

## 1. Marxistisch-leninistischer Materialismus und Antimaterialismus bei Adorno

Die ausschlaggebende theoretische Seite der von Marx und Engels vollzogenen Revolution des weltanschaulichen Denkens ist der konsequent und allseitig durchgeführte Materialismus. „Die Philosophie des Marxismus“, betont Lenin, „ist der Materialismus.“<sup>1</sup> Auf die Geschichte ausgedehnt und von daher ebenso wie auf der Basis des naturwissenschaftlichen Erkenntnisfortschritts entwickelt, vereinigt Materialismus sich mit Dialektik zu einem unauflöselichen philosophischen Ganzen. Er ist nunmehr Waffe der Kritik des Kapitalismus, Instrument wissenschaftlicher Analyse des gesellschaftlichen Lebensprozesses und allgemeine philosophische Grundlage für die Begründung und Verwirklichung der weltgeschichtlichen Mission der Arbeiterklasse in einem.

Der Materialismus auf dialektischer Entwicklungshöhe und von kommunistisch-revolutionärer Parteilichkeit geprägt, ist so nicht eines unter anderen Momenten der Weltanschauung der Arbeiterklasse. Vielmehr ist er deren alles bestimmende, alles durchdringende Seite. Er ist von ihrer Wissenschaftlichkeit ebensowenig trennbar wie von ihrer Einheitlichkeit und Geschlossenheit. Der dialektische und historische *Materialismus*, seine grundlegenden Aussagen über Entwicklungsgesetze der Natur, der Gesellschaft und des Denkens, garantieren zuallererst die innere Systematik, die theoretisch-methodische Geschlossenheit und die ideologische Einheitlichkeit der Weltanschauung der Arbeiterklasse. Materialismus ist selbstredend sowohl Theorie als auch Methode. Dialektik ist nicht auf Methode reduzierbar, sondern zugleich Theorie.

Mit der Engelsschen Festlegung, daß Materialismus nichts anderes bedeute, als die Welt so zu nehmen, wie sie ist, in ihrem inneren Zusammenhang, „ohne fremde Zutat“, ist mehr [10] als bloß Warnung vor Subjektivismus und idealistischer Mystifikation natürlicher und sozialer Realität ausgesprochen. Diese Engelssche Definition verweist *erstens* auf die prinzipielle Überlegenheit auch schon des vormarxistischen Materialismus über idealistische Spekulation. Der Materialismus ist in der Regel mit progressiven sozialen Kräften verbunden. Er entfaltet sich an revolutionären Umschlagspunkten der Geschichte am kraftvollsten.

Er ist der Tendenz nach stets religionskritisch und in der intensivsten Weise mit der naturwissenschaftlichen Entwicklung verflochten. Aus diesen Gründen hatte der Materialismus seit eh und je die größte Wirklichkeitsnähe und den geringeren Anteil an spekulativer Zutat zur Realität. *Zweitens* geht es Engels um eine *conditio sine qua non* marxistischer philosophischer Arbeit: Sie hat von der objektiven Realität, den wirklichen, zunächst gänzlich bewußtseinsunabhängigen Prozessen und Verhältnissen der Natur und der Gesellschaft auszugehen. *Drittens* schließlich gehört zu diesem materialistischen Herangehen an die Realität, zur materialistisch bewußten Praxis der kommunistischen Bewegung, sie als Erbin der besten geistigen Traditionen und der höchsten Errungenschaften der materiellen Kultur der Menschheit zu begreifen. Die Welt so nehmen wie sie ist, das schließt für den dialektischen, damit praktischen und kommunistischen Materialisten ein, seine Theorie und sein revolutionäres Handeln als Resümee der Weltgeschichte zu entwickeln.

Der Materialismus bildet den theoretischen Angelpunkt nicht nur für die Begründung von wissenschaftlicher Philosophie und Erkenntnistheorie, sondern ebenso sehr auch für den Aufbau der politischen Ökonomie und die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft. Die wechselseitige Durchdringung aller drei Bestandteile des Marxismus-Leninismus geschieht auf dem philosophischen Boden des Materialismus. Er ist das einigende philosophische Band aller marxistisch-leninistischen theoretischen Arbeit und theoretische Voraussetzung für revolutionäre Praxis.

Im Entstehungs- und Entwicklungsprozeß der wissenschaftlichen Weltanschauung ist der Materialismus Ausgangspunkt für solche entscheidenden Leistungen wie die folgenden:

---

<sup>1</sup> W. I. Lenin, Werke, Bd. 19, S. 4.

1. Die Entdeckung der *materiellen Produktionstätigkeit* als Grundlage allen gesellschaftlichen Fortschritts. [11]
2. Damit unmittelbar zusammenhängend – und einen ideologischen Nerv, nicht bloß des subjektiv-idealistischen und elitären Geschichtsdenkens der Junghegelianer, sondern auch ihrer heutigen Epigonen innerhalb der „kritischen Theorie“ treffend – wird begründet, daß in allen Epochen die *werk-tätigen Volksmassen* entscheidend die Geschichte machende Kraft sind.
3. Die *Gesetze*, nach denen die Geschichte sich voran entwickelt, werden, weil primär Gesetze der Produktion und Reproduktion des materiellen Lebens der Gesellschaft, als *materielle Beziehungen* der Menschen zueinander und zur Natur begriffen.
4. Die *Widersprüche* im gesellschaftlichen Leben, insbesondere die Widersprüche zwischen Produktivkräften und Produktionsverhältnissen, und die aus ihnen resultierenden Klassenantagonismen und Klassenkämpfe sind als *objektiv notwendige* und *materielle* erkannt.
5. Die Lösung dieser materiell-gesellschaftlichen Widersprüche, insbesondere derjenigen der kapitalistischen Produktionsweise, der Widerspruch zwischen aneignendem Kapital und ausgebeuteter Lohnarbeit, der Widerspruch zwischen gesellschaftlicher Produktion und privater Aneignung, kann darum nur das Ergebnis einer *praktischen*, materiell-gesellschaftlichen Aktion sein. Der Sturz der alten Verhältnisse, primär materiellen Verhältnisse von Herrschaft und Unterdrückung, Aneignung und Ausbeutung ist das Werk materieller geschichtlicher Tat, politischer Gewalt, praktisch-revolutionärer Umwälzung.
6. Der Akteur dieser kommunistischen Umwälzung, der gründlichsten aller bisherigen Revolutionen der Geschichte, kann darum nur die *Arbeiterklasse* sein: die mit der materiellen Produktion am unmittelbarsten verbundene, die modernsten Produktivkräfte in Bewegung setzende, die massenhafteste, organisierteste und entwickeltste aller werktätigen Klassen der Geschichte.

Die „kritische Theorie“ der Frankfurter Schule entlarvt auf allen Stufen ihrer Entwicklung und in allen Nuancen ihrer heutigen Verbreitung ihren Anspruch auf Rezeption, „Modernisierung“ oder gar Vertiefung des Marxismus ganz entschieden schon dadurch als falschen, unrechtmäßigen Anspruch, indem sie genau diesen eben skizzierten materialistischen Grund-[12]standpunkten widerspricht. Sie stellt also in Abrede, daß die materielle Produktion, der ökonomische Lebensprozeß das Primat gegenüber allen übrigen sozialen Vorgängen hat und folglich auch die werktätigen Volksmassen die Geschichte machen. An die Stelle dieser materialistischen Auffassung des Marxismus-Leninismus tritt in der „kritischen“ Theorie ein scheindialektisches Hantieren mit den Hegelschen Kategorien der Totalität und Negativität, der Subjekt-Objekt-Relation und ein pseudomaterialistisches Operieren mit dem Begriff Praxis. Ihren offenkundigsten Ausdruck erhält diese gegen den philosophischen Materialismus und seine Gesetzaussagen über die historische Entwicklung gerichtete Tendenz in Adornos „Negativer Dialektik“. Auch bietet dieses letzte größere Werk Adornos den deutlichen Beleg für die politisch-ideologische Motivation dieses Antimaterialismus: Er speist sich aus Antikommunismus, Antisowjetismus aus der Gegnerschaft des kleinbürgerlichen Intellektuellen gegen die Arbeiterklasse und ihre revolutionäre Partei. Ein verfälschter Marx soll dabei als Kronzeuge des Angriffs auf den Materialismus dienen.

In Adornos „Negativer Dialektik“ begegnen wir vielfältigen geschichtsphilosophischen Spekulationen über das Verhältnis von Geist und Sein, Natur und Mensch, Dialektik und Geschichte, Technik und Kultur, Arbeit und Entfremdung. Dabei übt Adorno „Ideologiekritik“ so, wenn er Erwägungen anstellt über die soziale Basis des Begriffs des transzendenten Subjekts in der deutschen Klassik. Das transzendente Subjekt das alle mögliche Erfahrung überschreitende Subjekt – lasse sich dechiffrieren, und zwar als die ihrer selbst noch unbewußte. Gesellschaft. Was seit Kants „Kritik der reinen Vernunft“ das Wesen des transzendenten Subjekts ausmache, nämlich reine Tätigkeit, projiziere „freischwebende Arbeit aufs reine Subjekt als Ursprung“.<sup>2</sup> Kant dämme die „Funktionalität“, die

---

<sup>2</sup> Th. W. Adorno, Negative Dialektik, Frankfurt/M. 1966, S. 177.

reine Tätigkeit des Subjekts, noch ein. Sie bedarf ja hier eines Materials, ohne welches diese Tätigkeit leer wäre. Adorno spielt also darauf an, daß in Kants Philosophie die Erkenntnistätigkeit des Subjekts nicht aus sich heraus die Welt erzeugt, sondern daß sie einen empirischen Stoff braucht, an dem sie sich entfaltet. Bei Kant ist die Aktivität des erkennenden Subjekts noch gebunden an eine außersubjektive Welt. Wenn nach Kant die apriorischen Anschauungsformen, nämlich Raum und [13] Zeit, Anschauungen erzeugen, so verknüpfen sie hierbei Empfindungen. Bei Kant kann die natürliche Wirklichkeit erfahren werden – Erfahrung entsteht durch Verknüpfung der Anschauungen mittels der Verstandesbegriffe. So durch die Verstandesbegriffe der Kausalität und der Substantialität. Zweifellos handelt es sich hierbei ebenso wie bei der Kantschen Vorstellung, daß allem Erkennen ein selbst unerkanntes, jedoch außerbewußtes, objektives, vom Subjekt unabhängiges Ding an sich zugrunde liegt, um eine sehr entscheidende Einschränkung seines subjektiven Idealismus. Auch in Kants „kritizistischer“, subjektiv-idealistischer Entwicklungsperiode gibt es ein materialistisches Korrektiv des Idealismus. Verfehlt aber ist es, wenn Adorno schreibt: „Dämmte Kant die Funktionalität des Subjekts dadurch noch ein, daß sie nichtig und leer wäre ohne ihr zukommendes Material, so hat er unbeeirrt aufgezeichnet, daß gesellschaftliche Arbeit eine an Etwas sei; die größere Konsequenz der nachfolgenden Idealisten hat das ohne Zögern eliminiert.“<sup>3</sup>

Wollte man Adorno glauben, so wäre eigentlich schon Kant und nicht erst Hegel so etwas wie ein „Philosoph der Arbeit“, Marx nicht erst in Hegel, sondern schon in Kant angelegt. Ja, Kant wäre geradezu noch „marxistischer“ als Hegel, weil er gesellschaftliche Arbeit als Arbeit „an Etwas“ begreife, ein reales Objekt einschließe, das sie sich aneigne.

Marx' Rolle für die Begründung einer weltgeschichtlich neuen, nämlich wissenschaftlich-kommunistischen Theorie und revolutionären proletarischen Praxis soll auch in der „kritischen“ Theorie durch die Verwischung der theoretischen wie praktischen Grenzen zwischen dem Marxismus und seinen ideengeschichtlichen Quellen herabgesetzt werden. Selbstredend ist weder der klassische Idealismus noch der Marxismus auf eine bestimmte philosophische Sehweise *der Arbeit* oder *der Tauschgesellschaft* oder *der Subjekt-Objekt-Dialektik* oder *des Widerspruchs* zwischen Kapital und Arbeit reduzierbar. Nach einem solchen Schema hätten die klassischen Idealisten einerseits und Marx andererseits, weil ihnen der gleiche Gegenstand zur philosophischen Reflexion vorlag, nämlich die bürgerliche Gesellschaft, im großen und ganzen das gleiche Resultat gewonnen, eine philosophische Theorie der Dialektik der Arbeit. In beiden Fällen ist die Theorie dieses dialektischen Prozesses selbst [14] dialektisch. Die Unterschiede in der dialektischen oder materialistischen Ausprägung dieser dialektischen Theorie, die Unterschiede auch im bürgerlichen oder proletarischen Klassencharakter, den die dialektische Theorie annimmt, erscheinen als nebensächlich. Tatsächlich aber stecken in genau diesen Unterschieden unveröhnliche Gegensätze. Ihre Vertuschung ist ein höchst unkritisches Geschäft der „kritischen“ Theorie. Wie wir noch sehen werden, bewegt sich auch in dieser Beziehung Alfred Schmidt ganz in den Bahnen seines Lehrers, wenn er schon Feuerbach und nicht erst Marx zu einem „Philosophen der Praxis“ deklariert. Wobei in beiden Fällen – in den subjektiv-idealistischen Spekulationen über *die Arbeit* wie auch über *die Praxis* – unschwer der bürgerlich-ideologische Pferdefuß erkennbar ist: Er besteht in der Verdünnung des konkret-historischen, des klassenmäßig bestimmten und des philosophisch eindeutigen, nämlich materialistischen Gehalts der marxistischen Analyse von Arbeit und Praxis zu einem anthropologischen Abstraktum. Das kritische Wortgeprassel gegen Herrschaft, Usurpation, Apologetik, Totalitarismus, „Götzendienst“ und dergleichen mehr unterstellt die mit diesen Ausdrücken bezeichneten Verhältnisse als über den Klassengegensätzen und über dem Gegensatz der Gesellschaftsformationen des Kapitalismus und Kommunismus schwebende Phänomene. Im „kritisch“-theoretischen Gebrauch entarten marxistische zu pseudo- und antimarxistischen Termini, gerade weil sie ins Abstraktgeschichtliche und Anthropologische verkehrt werden. Als philosophische Grundlage dessen erweist sich der Antimaterialismus, die Ausmerzung des materialistischen Inhalts.

Die klassische Philosophie des deutschen Idealismus von Kant über Fichte und Schelling zu Hegel ist eine im wesentlichen bürgerliche Theorie. Marx, Engels und Lenin haben klargestellt, daß in ihren

---

<sup>3</sup> Ebenda, S. 177/178.

Systemen, was ihre sozialhistorischen Wurzeln angeht, die bürgerliche Gesellschaft auf eine selbst bürgerliche, nämlich ideologisch verkehrte – und philosophisch-theoretisch heißt das idealistische – Weise widergespiegelt wird. Adorno scheint sich daher auf den ersten Blick in marxistischen Gleisen zu bewegen, wenn er in den Überlegungen zum Begriff des transzendenten Subjekts auch auf Zusammenhänge zwischen klassischem Idealismus und Verhältnisse der bürgerlichen Gesellschaft hinweist. Er verwendet Termini des Marxschen [15] „Kapitals“ oder solche, die zumindest noch Spuren ihrer Herkunft aus der marxistischen ökonomischen Theorie in sich haben. Der Ausdruck „Tauschwert“ kommt vor; Adorno operiert ferner mit den Worten „Tauschgesellschaft“, „Tauschprinzip“, „Äquivalenzprinzip“. Sofern universale Herrschaft des Tauschprinzips über die Menschen bestehe, damit ihre Subjektivität zum Objekt erniedrigt werde, erweise sich jenes Allgemeinheitprinzip, das die Vorherrschaft des Subjekts zu stiften verspreche, als unwahr. Aber das transzendente Subjekt sei zugleich ein solch äußerster Grenzfall von Ideologie, der dicht an die Wahrheit heranrücke. Die transzendente Allgemeinheit habe nämlich ihre Realität an der durch das Äquivalenzprinzip sich durchsetzenden und verewigenden Herrschaft.<sup>4</sup>

Worin liegt das nur Scheinmarxistische und Idealistische dieser Überlegungen? Zuallererst darin, daß das historisch-materialistisch durchaus präzise zu fassende soziale Konkretum, nämlich die kapitalistische Produktionsweise mit ihrem konkreten Produktions-, Ausbeutungs- und Unterdrückungsverhältnissen, hier gar nicht vorkommt. Statt dessen erfahren wir etwas von einer nebulösen „Tauschgesellschaft“. Unter dieses Wort lassen sich sehr bequem sowohl die von der Kapitalistenklasse beherrschte Ausbeutergesellschaft als auch die sozialistische Gesellschaft rubrizieren, in der die Macht des Kapitals gebrochen ist und die Arbeiterklasse herrscht. Denn „Tausch“ findet in beiden Gesellschaften statt; es werden Tätigkeiten gegeneinander ausgetauscht, es gibt Warenproduktion, es bestehen Ware-Geld-Beziehungen, und in beiden Gesellschaften sind Gebrauchswert und Wert der Waren miteinander verbunden. Der Wert übt auch im Sozialismus – obzwar mit grundlegend anderem Ziel als im Kapitalismus – sozialökonomische Funktionen aus. Auch hier spielt er eine Rolle bei der Vereinigung der Produzenten zu einem gesellschaftlichen Organismus.

So bedingt der Wert die Austauschfähigkeit der von den Betrieben erzeugten materiellen Güter, er ist Vermittler des Gebrauchswertes im Austauschprozeß, er dient der Produktion, Distribution und Zirkulation von Gebrauchswerten. Werden nun aber gegenüber diesen Momenten der sozialistische Charakter der Produktion, die sozialistischen Produktionsverhältnisse, auf denen der gesamte Lebensprozeß der neuen Gesellschaft [16] beruht, die Inbesitznahme der Produktionsmittel durch die Produzenten selbst, die Ausrichtung des gesamten Produktionsprozesses auf die Befriedigung der materiellen und kulturellen Bedürfnisse der Werktätigen aus der Betrachtung ausgeklammert, dann lassen sich die entgegengesetzten gesellschaftlichen Qualitäten von Kapitalismus und Sozialismus im Abstraktum „Tauschgesellschaft“ auslöschen. Es können dann mit antikommunistischer Stoßrichtung die für die kapitalistische Ausbeutergesellschaft charakteristischen Verhältnisse auf den Sozialismus projiziert werden. Auch die subtile „kritische“ Theorie Adornos paßt so nahtlos hinein in dies alte und bis auf den heutigen Tag unentwegt praktizierte Konzept des Antikommunismus: Die sozialistische Entwicklung soll insgesamt nur als ein Sonderfall der „normalen“ kapitalistischen Gesellschaft im Sozialismus fortdauern. Die plumpen und die akademisch maskierten Propagandisten des Monopolkapitals werden nicht müde, dies zu verkünden. Die „kritische“ Theorie steht ihnen bei.

Marx und Engels haben schon im „Kommunistischen Manifest“ diesen Grundzug antikommunistischer Ideologiebildung aufgedeckt: Die Gegner des Kommunismus lasten ihm als Schuld an, was in Wirklichkeit Übel der kapitalistischen Gesellschaft sind. So, wenn dem Kommunismus vorgeworfen wird, er hebe die Freiheit der Persönlichkeit auf und schaffe das selbsterarbeitete Eigentum ab, womit er Triebfedern der gesellschaftlichen Aktivität und Entwicklung überhaupt zerstöre. Die Wahrheit ist: Der Kapitalismus, die kapitalistische Ausbeutung der Lohnarbeit beruht auf der massenhaften Unfreiheit – weil Eigentumslosigkeit – der Produzenten. Der Kapitalismus fesselt in jeder Art und Weise die Entfaltung der Persönlichkeit des arbeitenden Menschen, und er zertritt seine Würde: Was die

---

<sup>4</sup> Vgl. ebenda, S. 178.

Errichtung der kommunistischen Gesellschaft bewirkt, ist gerade die Sprengung dieser Fesseln und die Aufhebung der Entwürdigung der Masse aller Menschen, der Werktätigen. Gewiß ist hiermit die Aufhebung der Bourgeoisiefreiheit verbunden, die ökonomische und politische Entmachtung des Kapitals: „In der bürgerlichen Gesellschaft ist das Kapital selbständig und persönlich, während das tätige Individuum unselbständig und unpersönlich ist. Und die Aufhebung dieses Verhältnisses nennt die Bourgeoisie Aufhebung der Persönlichkeit und Freiheit! Und mit Recht. Es handelt [17] sich allerdings um die Aufhebung der Bourgeois-Persönlichkeit, -Selbständigkeit und -Freiheit.“<sup>5</sup>

Marx und Engels entlarven den bürgerlichen Klassencharakter der Anklagen gegen den Kommunismus. Er verbirgt sich hinter der Abstraktheit der Phrasen von Freiheit, Eigentum, Persönlichkeit, Vaterland usw. Das in diesen Begriffen und Losungsworten jeweils eingeschlossene gesellschaftliche Problem einer theoretisch richtigen und praktisch revolutionären Lösung zuzuführen, setzt die wissenschaftliche Analyse der in den genannten Begriffen widerspiegelten Verhältnisse voraus. Wissenschaftlich untersuchbar aber sind sie mittels der materialistisch-dialektischen Methode und der historisch-materialistischen Theorie. Sie erweisen sich dann als konkret-historische Verhältnisse, Prozesse, Erscheinungen. Damit aber offenbaren sie sich stets auch als historisch sich wandelnde Phänomene, in ihrer sozialen Qualität insbesondere von den jeweiligen Klassenverhältnissen bestimmt.

Es zeigt sich dann, daß es in der gesellschaftlichen Wirklichkeit nicht *die* Freiheit, nicht *das* Eigentum, nicht *die* Persönlichkeit, nicht *die* Nation gibt. Die Bourgeoisiefreiheit ist nicht Arbeiterfreiheit, sondern ihr Gegenteil. Die sozialistische Revolution schafft nicht *das* Eigentum ab, sondern das kapitalistische, damit aber stellt sie das Eigentum an Produktionsmitteln für die Produzenten selbst her. Die Persönlichkeit des arbeitenden Menschen trägt gänzlich andere Züge als die des Ausbeuters. Und in der gesellschaftlichen Praxis haben sich mit der Entwicklung des Weltsozialismus sozialistische Nationen herausgebildet, die überhaupt nicht mit der Eile des bürgerlichen Nationalismus gemessen werden können, deren Gedeihen vielmehr unauflöslich mit der Verwirklichung der Normen des proletarischen Internationalismus, der internationalistischen Klassenolidarität verbunden ist.

Es ist also bei Adorno wie bei der uralten Tradition antikommunistischen Argumentierens gerade die Abstraktheit der Phrase, die ihren konkreten Klasseninhalt ebenso verdeckt wie auf verkehrte Weise selbst ausspricht. Wir haben es für den Ausdruck „Tauschgesellschaft“ gezeigt. In den gleichen Zusammenhang gehört, was über *die* Menschen der „Tauschgesellschaft“ und über *die* Herrschaft ausgeführt wird. Wir erinnern uns: Adorno spricht von der „universalen Herrschaft des [18] Tauschwertes über die Menschen“. Zunächst „herrscht“ nicht der „Tauschwert“. Herrschaft ausüben können stets nur konkrete Menschengruppen, gesellschaftliche Klassen. Ihre Herrschaft hat ökonomische Voraussetzungen. Im Falle der Kapitalistenklasse ist es das Eigentum an den Produktionsmitteln. Und beherrscht werden können auch wiederum nur konkrete Menschengruppen. In der bürgerlichen Gesellschaft ist die Arbeiterklasse die größte von der Bourgeoisie beherrschte Klasse. Genau dieser Sachverhalt aber bleibt im Dunkeln, wenn von einer vorgeblichen Herrschaft des Tauschwertes, von Herrschaft an und für sich und von *den* beherrschten Menschen gesprochen wird.

Die gleiche, die Konkretheit der Klassen- und Herrschaftsverhältnisse verdunkelnde Tendenz hat schließlich die Adornosche Formel von Herrschaft, die sich durch das „Äquivalenzprinzip“ durchsetze und verewige. Es sind nicht „Prinzipien“, die in einer Gesellschaft herrschen oder Herrschaft bewirken können. Die idealistische Philosophie bevölkert die Welt mit Prinzipien, nach denen ihre Entwicklung und Veränderung erfolgen sollen. Im Idealismus kommt erst das Prinzip und dann die Sache. Die materialistische Wahrheit ist das genaue Gegenteil: Prinzipien, Grundsätze, können allgemeine Verhältnisse der Realität richtig widerspiegeln und dann dazu dienen, den Prozeß der Erkenntnis und praktischen Beherrschung realer Vorgänge zu befördern. Das Prinzip des proletarischen Internationalismus widerspiegelt einen objektiven gesellschaftlichen Sachverhalt: Die fundamentale Interessengleichheit der Arbeiter aller Länder im Kampf gegen den Kapitalismus und für die Errichtung der kommunistischen Gesellschaftsformation. Es hat eminente Bedeutung – sowohl für die

---

<sup>5</sup> Marx/Engels, Werke, Bd. 4, S. 476 (im folgenden: MEW).

Analyse sozialer Prozesse als auch für die Verwirklichung der weltgeschichtlichen Mission der Arbeiterklasse. Aber selbstverständlich ist es nicht dieses Prinzip, das die Weltgeschichte macht; erst im praktischen Handeln der Arbeiterklasse kann es zur materiellen Gewalt werden.

Einen besonders charakteristischen Beleg für die Adornosche Entstellung des Marxschen Materialismus liefern die Thesen zum Arbeitsbegriff. Adorno beruft sich auf eine Stelle in Marx' Kritik am Gothaer Programm: „Hielt Marx in der Kritik des Gothaer Programms den Lassalleanern vor, nicht die Arbeit [19] allein sei, wie unter Vulgärsozialisten herzubeten üblich war, die Quelle gesellschaftlichen Reichtums, so hat er damit, in einer Periode, in der er bereits die offizielle philosophische Thematik hinter sich gelassen hatte, philosophisch nicht weniger ausgesprochen, als daß Arbeit in keiner Gestalt, der des Fleißes der Hände so wenig wie der geistiger Produktion, zu hypostasieren sei. Solche Hypostasis setzt die Illusion von der Vormacht des erzeugten Prinzips nur fort. Zu seiner Wahrheit kommt es einzig im Verhältnis zu jenem Nichtidentischen, für das Marx, Verächter der Erkenntnistheorie, erst den kruden, auch allzu engen Namen Natur, später Naturstoff und andere, weniger belastete Termini wählte.“<sup>6</sup>

In diesen Sätzen steckt ein ganzes Bündel von Angriffen gegen den theoretischen und politischen Gehalt des marxistischen Materialismus. Falsches vermischt sich – wie in der „kritischen“ Theorie auf allen Stufen ihrer Entwicklung – mit Halbwahrem, worin die Ambivalenz ihrer Wirkung mitbegründet ist. Auf die grobschlächtigen und ganz stupiden Adornoschen Attacken gegen den Materialismus kommen wir später zu sprechen. Der zitierte Passus dagegen mag stellvertretend stehen für die subtileren, nicht offen zutage tretenden Formen der Adornoschen Verfälschung des Materialismus.

Marx polemisiert am Anfang seiner „Randglossen zum Programm in der deutschen Arbeiterpartei“ tatsächlich gegen die Anschauung, daß die Arbeit Quelle allen Reichtums sei. Nun begnügt sich freilich Marx nicht damit, dies bloß als eine unwissenschaftliche Denkweise des Lassalleanischen Vulgärsozialismus zu entlarven. Vielmehr ist die Marxsche Kritik hier wie stets eine klassenmäßig konkrete Kritik. Marx setzt sich mit den Lassalleanischen Phrasen über die Arbeit, die „nutzbringende Arbeit“, den „unverkürzten“ Arbeitsertrag auseinander. Marx' Kritik erweist sich als eine gleichermaßen politökonomische wie ideologiekritisch-philosophische. Von besonders aktuellem weltanschaulichem Interesse ist dabei die Analyse des Satzes „Die Arbeit ist die Quelle allen Reichtums“. Sie ist dies zum einen hinsichtlich der notwendigen materialistischen Voraussetzung jeder Untersuchung der Rolle der Arbeit in der Geschichte, zum anderen hinsichtlich der ideologischen Konsequenzen, die ein oberflächliches, schablonenhaftes, abstraktes Hantieren mit dem Begriff Arbeit und dem genannten [20] Satz hat. Sie ist von Interesse schließlich und prototypischer Bedeutung für die Auseinandersetzung mit Moderichtungen marxologischer und revisionistischer Marxismusfälschungen, speziell solcher, die ihn dadurch in eine spekulative Metaphysik mystifizieren, daß sie ihn aus einer „zentralen“ Kategorie heraus deduzieren und „neu“ konstruieren wollen, die also behaupten, Marxismus, das sei eine Philosophie *der Arbeit* oder *der Praxis*, *der Entfremdung*, *der Freiheit*, *des Menschen*. Die aufgezählten Etiketten sind ebensoviele Versionen folgender Grundoperationen des zeitgenössischen Antimarxismus und der heutigen Verfälschung der Philosophie der Arbeiterklasse: Aushöhlung des materialistisch-dialektischen und deterministischen Fundaments der kommunistischen Weltanschauung und – damit unlöslich verbunden – ihres konkreten Klasseninhalts, ihres politischen Wesens als revolutionärer Ideologie der Arbeiterklasse. Was Marx entdeckt habe, sei die Rolle von Arbeit und Praxis in der Geschichte; Arbeit und Praxis aber seien gerade jenes Feld, worin sich Materialismus als unangemessene Denkweise zeige. Denn Materialismus gehe gerade am Entscheidenden der Geschichte, der Subjektivität, vorbei. Subjektivität entfalte sich in Arbeit und Praxis, und zwar gerade als Vorgang des Schöpferischen, der geistigen Aktivität, als aktive Erzeugung der gegenständlichen Welt nach dem Maß der Freiheit, als Überwindung der Trägheit und Starre des Naturstoffs, der Materie, des objektiven Gesetzes. Das Begreifen von Praxis führe hinaus über den vorgeblich „veralteten“ Gegensatz von Materialismus und Idealismus – in Praxis gerade seien

---

<sup>6</sup> Th. W. Adorno, a. a. O., S. 177.

Materielles und Ideelles so innig verschmolzen, daß es unmöglich würde, im Geiste materialistischer „Dogmen“, einer materialistischen „Ontologie“ das Materielle als das Primäre gegenüber dem Ideellen zu behaupten. Materialismus sei falsches, entfremdetes Bewußtsein, widerspiegele nur den verdinglichten Charakter der sozialen Beziehungen in der warenproduzierenden Gesellschaft, den nur für den Kapitalismus typischen Vorrang des Ökonomischen innerhalb der Totalität der gesellschaftlichen Beziehungen; Sozialismus und kommunistische Freiheit führten über diese soziale Schranke hinaus und damit auch über den Materialismus. In den gleichen antimaterialistischen Kontext gehört die voluntaristische und subjektivistische Auffassung, daß Geschichte vom Menschen als einem Wesen der Praxis und Frei-[21]heit „gemacht“ würde. Soziale Realität erscheint als Realisation eines schöpferischen Entwurfs, der Akt ihrer revolutionären Veränderung als Resultat des „kritischen“ Bewußtseins, der Bewußtseinsveränderung. Zugleich soll damit der real existierende Sozialismus nicht als gesetzmäßiges Resultat der revolutionären Lösung der Widersprüche des Kapitalismus durch den Klassenkampf der Arbeiterklasse, sondern als fatales – aber eben auch konterrevolutionär korrigierbares – Ergebnis des „Willens“ und „Sendungsbewußtseins“ einer Handvoll von Berufsrevolutionären erscheinen.

Der skizzierte Antimaterialismus erweist sich als ideologische Reaktion gegen den von der revolutionären Partei geführten Klassenkampf der Arbeiterklasse, gegen ihre den objektiven Gesetzmäßigkeiten unserer Epoche entspringende gesellschaftliche Führungsrolle, gegen die Allgemeingültigkeit der grundlegenden Erfahrungen der Entwicklung des Sozialismus in der Sowjetunion.

Die Ersetzung des Materialismus durch subjektiven Idealismus und durch anthropologische Spekulation hat in den genannten Pseudomarxismen, im heutigen Revisionismus, im Existentialismus und in der „kritischen“ Theorie – ebenso wie im Neoanarchismus – genau diese ideologische und politische Tendenz. Soweit sie sich auf Marx selbst, seinen Begriff von Praxis z. B., beruft, verfälscht sie Marx, und die Kritik am Gothaer Programm setzt in dieser Frage, der Frage des Materialismus als fundamentaler Voraussetzung aller theoretischer Analysen, die philosophische Grundlinie bereits der frühmarxistischen Kritiken am bürgerlichen Denken fort.

Der Marxsche Materialismus bewährt sich auch hier als theoretische und methodische Waffe im Kampf gegen die Vulgarisierung der ökonomischen Theorien und gegen bürgerliches Klassenbewußtsein.

Die These, daß die Arbeit Quelle allen Reichtums sei, scheint auf den ersten Blick eine durch die bürgerliche Nationalökonomie vorbereitete ABC-Weisheit des Marxismus zu sein. Marx spricht von ihr als einer Phrase, die sich in allen Kinderfabeln finde, zugleich freilich von einer *bürgerlichen* Redensart, die solange Phrase bleibt, wie nicht die *Bedingungen* angegeben sind, unter denen sie Sinn hat. Die Arbeit ist darum nicht ohne weiteres die Quelle allen Reichtums, weil die Natur ebenso die [22] Quelle von Gebrauchswerten ist. Für das konsequent materialistische, monistische, Natur und Gesellschaft gerade nicht metaphysisch trennende Marxsche Denken ist charakteristisch, was er dem eben Dargelegten hinzufügt: Arbeit ist „selbst nur die Äußerung einer Naturkraft, der menschlichen Arbeitskraft“.<sup>7</sup>

Das bis auf Aristoteles zurückreichende dualistische weltanschauliche Schema, wonach Entwicklung nur durch den Hinzutritt der Form, des aktiven geistigen Prinzips, zum Stoff, dem trägen materiellen Substrat allen Werdens, zustande kommt, dieser Dualismus bildet eine Grundlinie der vormarxistischen und auch heutigen nichtmarxistischen Sozialphilosophie. Natur und Mensch bleiben wesensverschiedene Substanzen; wo sie vermittelt werden, geschieht dies durch die idealistische Mystifikation beider, in jedem Falle aber durch idealistische Fehldeutung menschlicher Subjektivität. Und letztere bewegt sich heute mit Vorliebe in Marxschen Begriffen, deren materialistischer Gehalt ausgemerzt werden soll. So begegnen wir einem pseudomarxistischen Philosophieren über die Arbeit und Praxis schlechthin; und es kommen gerade deshalb „bürgerliche Redensarten“ dabei heraus, weil der philosophische Materialismus und der proletarische Klassenstandpunkt, auf denen Marx' Analysen der

---

<sup>7</sup> MEW, Bd. 19, S. 15.

Arbeit fußen, eliminiert werden. Auch in der heutigen sogenannten sozialwissenschaftlichen und scheinmarxistischen Literatur zeigt sich, daß der Arbeit „übernatürliche Schöpfungskraft“ angedichtet wird, indem von den Naturbedingungen der Arbeit abstrahiert und die Arbeit selbst derart denaturiert wird, daß sie nicht mehr als Äußerung einer materiellen Naturkraft, sondern als eine immaterielle Geisteskraft erscheint. Die ideologische Tendenz solchen supranaturalistischen, idealistischen Spekulierens über die Schöpferkraft der Arbeit ist heute genau die gleiche wie zur Zeit der Marxschen Kritik am Lassalleanismus. „Die Bürger“ sagt Marx, „haben sehr gute Gründe, der Arbeit *übernatürliche Schöpfungskraft* anzudichten; denn gerade aus der Naturbedingtheit der Arbeit folgt, daß der Mensch, der kein andres Eigentum besitzt als seine Arbeitskraft, in allen Gesellschafts- und Kulturzuständen der Sklave der andren Menschen sein muß, die sich zu Eigentümern der gegenständlichen Arbeitsbedingungen gemacht haben. Er kann nur mit ihrer Erlaubnis arbeiten, also nur mit ihrer Erlaubnis leben.“<sup>8</sup>

[23] Es handelt sich also bei der idealistischen Verwandlung der Arbeit in eine „übernatürliche Schöpfungskraft“ um einen Wesenszug von Ausbeuterideologien überhaupt, der kapitalistischen Ideologie insonderheit. Sie zielt auf die Verschleierung der objektiven Grundlagen der Unterdrückung und Ausbeutung der materiell produzierenden Mehrheit durch die nicht produzierende Minderheit der klassenantagonistischen Formation. Verschleiert wird, daß das Eigentum oder Nichteigentum an den gegenständlichen Arbeitsbedingungen, Besitz oder Nichtbesitz von Produktionsmitteln, daß die Eigentumsverhältnisse, also das Kernstück der Produktionsverhältnisse, darüber entscheiden, welche Rolle die Individuen in der Gesellschaft spielen, ob sie Herrschende oder Beherrschte, Ausbeuter oder Ausgebeutete sind. Die dem Monopolkapital dienende, seine Herrschaft schützende und verlängernde Funktion auch der zeitgenössischen rechtsopportunistischen Ideologie des Sozialreformismus kommt am klarsten in diesem Punkt zum Ausdruck: im Bestreiten der auch für den heutigen Kapitalismus, für die heutige Lage der Werktätigen im Kapitalismus entscheidenden Rolle der Produktionsverhältnisse. Es gilt noch immer, daß das Kapital Kommandogewalt über die Arbeit ist, ein gleichermaßen ökonomisches wie politisches Herrschaftsverhältnis.

Bei Adorno fällt also dieser zunächst entscheidende Zusammenhang zwischen Materialismus und proletarischem Klassenstandpunkt sowie zwischen Kritik am Idealismus und Entlarvung bürgerlichen Bewußtseins völlig heraus. Statt dessen interpretiert Adorno den Marxschen Gedanken in einer auf den ersten Blick bloß höchst abstrakten, spekulativ geschichtsphilosophischen Manier, bei näherem Hinsehen jedoch in einer sehr konkreten, antikommunistischen Weise. Der Angriff zielt nämlich gegen jene fundamentale Erkenntnis des wissenschaftlichen Kommunismus, daß die Errichtung und Entwicklung der kommunistischen Gesellschaftsformation nicht allein ein Vorgang der politischen und geistigen Umwälzung aller alten Verhältnisse ist, sondern durchaus auch ein materiell-ökonomischer Prozeß. Nachdem die politische Macht durch die Arbeiterklasse erobert ist, hängen Tempo und Gründlichkeit des Entwicklungsprozesses der neuen Gesellschaft zuallererst von der Erhöhung der Produktivität der gesellschaftlichen Arbeit ab. [24] Der Sozialismus und der Kommunismus, das sind in letzter Instanz Schöpfungen des werktätigen Volkes; die Arbeitstaten der Arbeiterklasse und aller Werktätigen bilden das Fundament aller Entwicklungsprozesse der von Ausbeutung befreiten Gesellschaft. In seiner für Theorie und Praxis des Aufbaus des Sozialismus und Kommunismus grundlegenden Arbeit „Die nächsten Aufgaben der Sowjetmacht“ betont Lenin, daß von der Steigerung der Produktivität der Arbeit die Gestaltung der höheren Gesellschaftsformation in entscheidendem Maße abhängt.

Es heißt bei Lenin: „In jeder sozialistischen Revolution, nachdem die Aufgabe der Eroberung der Macht durch das Proletariat gelöst ist und in dem Maße, wie die Aufgabe, die Expropriateure zu expropriieren und ihren Widerstand zu brechen, in der Hauptsache und im wesentlichen gelöst ist, tritt notwendigerweise in den Vordergrund die Grundaufgabe, eine Gesellschaftsform zu schaffen, die höher ist als der Kapitalismus, nämlich: die Steigerung der Arbeitsproduktivität und im Zusammenhang damit (und zu diesem Zweck) die höhere Organisation der Arbeit.“<sup>9</sup>

<sup>8</sup> Ebenda.

<sup>9</sup> W. I. Lenin, Werke. Bd. 27, S. 247.

Nun ist dies nicht etwa eine Abweichung Lenins vom Marx-Engelsschen Konzept über die notwendigen objektiven Bedingungen, die erfüllt werden müssen, wenn sozialistische und kommunistische gesellschaftliche Verhältnisse entstehen und gedeihen sollen.

Die Adornosche Marxfälschung könnte dies allerdings nahelegen. Marx, der Warner vor solcher „Hypostasis“, die die Rolle der Arbeit übertreibe, wäre dann eher ein Kronzeuge für die neoanarchistischen Rezepte zur „kommunistischen“ Revolution als für die wissenschaftliche, praktisch bestätigte Leninsche Theorie. Marcuseaner, Ultralinke und Revoluzzer aller Schattierungen verkünden ja einen Weg zum Sozialismus, der nicht zuletzt in folgender Beziehung im Gegensatz zur Entwicklung der Sowjetunion und des ganzen real existierenden Sozialismus stehen soll: Durch totale „Weigerung“ gegen das Alte, totale „Negation“, „Zerstörung“ des Vorhandenen, insbesondere aber durch die Weigerung gegen die Notwendigkeiten der gesellschaftlichen Arbeit, durch die Negation aller und jeder Arbeit soll nicht nur die bisherige Menschheitsgeschichte negiert, der Kapitalismus zerstört werden, sondern eben auch das neue [25] Reich der Freiheit anbrechen.<sup>10</sup> Solche, auch vom anarchistisch gestimmten intellektuellen Lumpenproletariat der spätbürgerlichen Gesellschaft vertretene Vorstellungen berufen sich gern auf Marx. Etwa den Marx der „Ökonomisch-philosophischen Manuskripte“, der das Aufhören von Arbeit zur Bedingung von kommunistischer Freiheit gemacht habe. Tatsächlich hat Marx dort nicht etwa die unsinnige Idee entwickelt, daß die Gesellschaft auch ohne Arbeit existieren könne. Wohl aber hat er gezeigt, daß und warum die *entfremdete* Arbeit, das ist die vom Kapital ausgebeutete, aufgehoben werden muß. Adorno gehört mit seinen Formeln über die Hypostasierung der Arbeit und deren vorgebliche Kritik durch Marx in den ideologischen Kontext hinein, der angedeutet wurde: Er führt von einem gänzlich verfälschten Marx in schein-kommunistisches Revoluzzertum. Die Wahrheit ist: Der Materialist Marx hat nicht nur die Naturbedingungen jeder gesellschaftlichen Arbeit klar gestellt. Der Materialist Marx hat auch gezeigt, daß alle gesellschaftliche Höherentwicklung unlösbar verbunden ist mit der Entwicklung der gesellschaftlichen Arbeit. Marx ist davon auch in seiner Kritik am Gothaer Programm ausgegangen, als er die notwendigen Voraussetzungen für die gegenüber des Sozialismus höhere, zweite Phase der kommunistischen Gesellschaftsformation heraus hob. In dem gleichen Dokument, das Adorno dazu dient, Marx als Philosophen erscheinen zu lassen, dessen reifes Credo in der Warnung vor einer Überbewertung der körperlichen oder geistigen Arbeit bestanden habe, heißt es nämlich: „In einer höheren Phase der kommunistischen Gesellschaft, nachdem die knechtende Unterordnung der Individuen unter die Teilung der Arbeit, damit auch der Gegensatz geistiger und körperlicher Arbeit verschwunden ist; nachdem die Arbeit nicht nur Mittel zum Leben, sondern selbst das erste Lebensbedürfnis geworden; nachdem mit der allseitigen Entwicklung auch ihre Produktivkräfte gewachsen und alle Springquellen des genossenschaftlichen Reichtums voller fließen – erst dann kann der enge bürgerliche Rechtshorizont ganz überschritten werden und die Gesellschaft auf ihre Fahne schreiben: Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen!“<sup>11</sup>

Wir erkennen: Adorno hat eine groteske Fälschung Marxens vorgenommen. Marx geht keineswegs ab von dem, was Friedrich [26] Engels einmal als eine theoretische Grundidee der kommunistischen Weltanschauung gekennzeichnet hat: Sie erkennt in der Entwicklungsgeschichte der Arbeit den Schlüssel zum Verständnis der gesamten Geschichte der Gesellschaft.<sup>12</sup> Die Arbeit, die Steigerung ihrer Produktivität, damit die voller fließenden „Springquellen des genossenschaftlichen Reichtums“ – sie sind der Schlüssel auch zum Kommunismus. Bereits das Geburtsdokument des wissenschaftlichen Kommunismus, das „Kommunistische Manifest“, hat aus der Einsicht in die entscheidende Rolle der Arbeit für jeden geschichtlichen Fortschritt konkrete Schlußfolgerungen in .bezug auf die praktischen Erfordernisse der Entwicklung der kommunistischen Gesellschaftsformation gezogen. In dem Abschnitt „Proletarier und Kommunisten“ entwickeln Marx und Engels ein Programm von Maßregeln, die das zur politischen Herrschaft gelangte Proletariat anwenden muß, um Bestand und Entwicklung der neuen Gesellschaft zu garantieren. Von den 10 Maßregeln beziehen sich drei direkt auf die Erhöhung der

<sup>10</sup> Vgl. hierzu: [N. Motroschilowa/J. Samoschkin, Marcuses Utopie der Antigesellschaft, Berlin 1971](#) (H. 4 dieser Reihe).

<sup>11</sup> MEW, Bd. 19, S. 21.

<sup>12</sup> Vgl. MEW, Bd. 21, S. 307.

Produktivität der gesellschaftlichen Arbeit: „7. Vermehrung der Nationalfabriken, Produktionsinstrumente, Urbarmachung und Verbesserung der Ländereien nach einem gemeinschaftlichen Plan.

8. Gleicher Arbeitszwang für alle, Errichtung industrieller Armeen, besonders für den Ackerbau.

9. Vereinigung des Betriebs von Ackerbau und Industrie, Hinwirken auf die allmähliche Beseitigung des Gegensatzes von Stadt und Land.“<sup>13</sup>

Ein weiterer Akzent der Adornoschen Fehlinterpretation eines Grundgedankens von Marx besteht in folgendem: Die Einsicht in das Primat der gesellschaftlichen Produktionstätigkeit wird von Adorno als „Vulgärsozialismus“ verunglimpft und zugleich als eine Art Fichteanismus mystifiziert. Nun geht es weder bei Marx noch bei Lenin und ihren Schülern um ein „erzeugendes Prinzip“, sondern um die Rolle der werktätigen Volksmassen und die historische Stellung der Arbeiterklasse. In ein „erzeugendes Prinzip“ verwandelt, lassen sie sich freilich auf einen Gegenstand „kritisch-theoretischer“ Spekulation herabbringen und dann auch als so etwas wie ein falsches philosophisches Prinzip behandeln. Kurz, der Kern des Ganzen zielt gegen die materialistische Erklärung der weltgeschichtlichen Mission der Arbeiterklasse. In die gleiche antiproletarische Richtung [27] geht das Adornosche resignierende Lamento, wonach Naturbeherrschung bloßes „Naturverhältnis“ sei und denjenigen, der sie ausübe, zum ohnmächtigen Teil dessen mache, was er zu beherrschen glaube. „Die Unterdrückung der Natur zu menschlichen Zwecken ist ein bloßes Naturverhältnis; darum die Superiorität der naturbeherrschenden Vernunft und ihres Prinzips Schein. An ihm partizipiert erkenntnistheoretisch-metaphysisch das Subjekt, das sich als Baconschen Meister und schließlich idealistischen Schöpfer aller Dinge ausruft. In der Ausübung seiner Herrschaft wird es zum Teil von dem, was es zu beherrschen meint, unterliegt gleich dem Hegelschen Herrn. Wie sehr es dem Objekt hörig ist, indem es dieses verzehrt, kommt in ihm zutage. Was es tut, ist der Bann dessen, was das Subjekt in seinen Bann einzufangen wähnt. Seine verzweifelte Selbsterhöhung ist Reaktion auf die Erfahrung seiner Ohnmacht, die Selbstbesinnung verhindert; das absolute Bewußtsein bewußtlos. Davon legt die Kantische Moralphilosophie großartiges Zeugnis ab in dem unverschleierte Widerspruch, daß dasselbe Subjekt, welches ihm frei und erhaben heißt, als Seiendes Teil jenes Naturzusammenhangs ist, dem seine Freiheit entragen will. Schon die Platonische Ideenlehre, ein mächtiger Schritt zur Entmythologisierung, wiederholt den Mythos: sie verewigt die von der Natur auf den Menschen übergegangenen und von diesem praktizierten Herrschaftsverhältnisse als Wesenheiten. War Herrschaft über die Natur Bedingung und Stufe der Entmythologisierung, so hätte diese auf jene Herrschaft überzugreifen, soll sie nicht doch Opfer des Mythos werden.“<sup>14</sup>

Hier wird die Marxsche Idee von der durch das Kapital produzierten verkehrten Form der Naturbeherrschung, die Naturentfremdung in einem ist, wiederum ihres konkret-historischen Angriffspunktes beraubt und so zur Basis für die Leugnung der den gesellschaftlichen Fortschritt bestimmenden Rolle der Arbeit als Stoffwechsel zwischen Mensch und Natur. Der von den realen Klassenverhältnissen und historisch bestimmten Gesellschaftsformationen ablenkenden Argumentation entspricht, auch in diesem Falle, daß Materialismus und Idealismus, Philosophie der griechischen Sklavenhaltergesellschaft (Platon), Philosophie des aufstrebenden Bürgertums (Bacon), Philosophie des politisch kraftlosen Bürgertums im Deutschland des letzten Drittels des 18. Jahrhunderts (Kants Ethik) und Philosophie [28] des revolutionären Proletariats (Marx' frühe Theorie der Kritik an den kapitalistischen Entfremdungsverhältnissen) in einen „ideologiekritischen“ Topf geworfen werden. Der konkrete Bezug dieser Philosophien zu konkret-historischen Verhältnissen der Unterdrückung und Ausbeutung verschwindet gegenüber dem Abstraktum von Naturherrschaft an sich und ihrer Beziehung zu politischer Herrschaft an sich. Auch in diesem Falle – wie in dem schon diskutierten Falle *der* Tauschgesellschaft – läßt sich gerade wegen dieser Abstraktheit des Argumentierens die antikapitalistische Stoßrichtung im Nu in eine antisozialistische umkehren: Wenn nämlich Naturbeherrschung eo ipso mit Ohnmacht einhergehen würde, dann müßte selbstredend auch der Sozialismus diesem fatalen Mechanismus unterliegen.

---

<sup>13</sup> MEW, Bd. 4, S. 481.

<sup>14</sup> Th. W. Adorno, a. a. O., S. 179.

Wir begegnen diesem Adornoschen Motiv heute in ohnmächtigen anarchistischen Protesten gegen Technik, Zivilisation und Kultur überhaupt wieder.

Daß bei Adorno auch die materialistisch-dialektische Theorie der Produktivkräfte auf den idealistischen Kopf gestellt ist, spricht sich in der apodiktischen Behauptung aus: die Entfesselung der Produktivkräfte sei nichts anderes als die „Tat“ des naturbeherrschenden *Geistes*.<sup>15</sup>

Die Verfälschung des Marxschen Materialismus in der Kapitalismusanalyse und der subjektivistische Antimaterialismus zeigen sich bei Adorno ferner, wenn er die Kontroverse über die Priorität von Geist und Sein – sprich die weltanschaulichen Parteienkämpfe zwischen Materialismus und Idealismus um die Beantwortung der Grundfrage der Philosophie – als „vordialektisch“ behauptet: „Die Kontroverse über die Priorität von Geist und Körper verfährt vordialektisch. Sie schleppt die Frage nach einem Ersten weiter. Hylozoistisch fast geht sie auf eine ἀρχή\* der Form nach ontologisch, mag selbst die Antwort inhaltlich materialistisch lauten. Beides, Körper und Geist, sind Abstraktionen von ihrer Erfahrung, ihre radikale Differenz ein Gesetztes.“<sup>16</sup> Hiernach wären beide Grundrichtungen der Philosophie, der Materialismus wie der Idealismus, nur als eine ontologische Metaphysik möglich. Wissenschaftliches Denken sei nur jenseits der „Verabsolutierungen“ von Materialismus und Idealismus möglich, als „Synthese“ beider. Diese Argumentation ist sehr alt. Lenin hatte sich mit ihr schon in „Materialis-[29]mus und Empirio-kritizismus“ auseinanderzusetzen. Lenin faßt die allgemein philosophischen und erkenntnistheoretischen Einwände der Positivisten machistischer Spielart gegen den Materialismus wie folgt zusammen: „Die Materialisten, so sagt man uns, erkennen etwas Udenkbares und Unerkennbares an – ‚Dinge an sich‘, eine Materie ‚außerhalb der Erfahrung‘, außerhalb unserer Erkenntnis. Sie verfallen in wahren Mystizismus, indem sie etwas Jenseitiges, außerhalb der Grenzen der ‚Erfahrung‘ und der Erkenntnis Liegendes annehmen. Indem die Materialisten erklären, daß die Materie durch ihre Einwirkung auf unsere Sinnesorgane die Empfindungen hervorbringe, nehmen sie ein ‚Unbekanntes‘, ein Nichts zur Grundlage, denn sie selbst erklären ja unsere Sinne für die einzige Quelle der Erkenntnis. Die Materialisten verfallen in ‚Kantianismus‘ (so Plechanow dadurch, daß er die Existenz von ‚Dingen an sich‘, d. h. von Dingen außerhalb unseres Bewußtseins einräume) sie ‚verdoppeln‘ die Welt, predigen den ‚Dualismus‘, denn hinter den Erscheinungen haben sie noch das Ding an sich, hinter den unmittelbaren Gegebenheiten der Sinne noch etwas anderes, irgendeinen Fetisch, ein ‚Idol‘, ein Absolutum, eine Quelle der ‚Metaphysik‘, ein Gegenstück zur Religion (die ‚heilige Materie‘, wie Basarow sagt).“<sup>17</sup>

Wir erkennen die Argumentationsweise der „kritischen Theorie“ und auch des neueren Revisionismus unschwer wieder. Auch hier wird als metaphysisch und dualistisch verschrien, wer materialistisch eine vom Bewußtsein durchaus unterschiedene, von ihm unabhängige materielle gesellschaftliche Realität annimmt. So wie die von Lenin kritisierten Idealisten, die Kantianer, die Agnostizisten, die Anhänger Humes, bezeichnen die Revisionisten „die Materialisten als Metaphysiker, weil es ihnen scheint, die Anerkennung der Existenz einer vom menschlichen Bewußtsein unabhängigen Außenwelt sei Hinausgehen über die Grenzen der Erfahrung“.<sup>18</sup> Im Abschnitt „Streifzüge der deutschen Empirio-kritiker in das Gebiet der Gesellschaftswissenschaften“ zitiert Lenin aus dem Aufsatz eines Avenarius-Schülers. Er trägt den Titel „Die Metaphysik in der Nationalökonomie“. Auch hier gilt Materialismus als „Metaphysik“. Wenn nämlich Marx ökonomische Gesetze als geschichtlich bestimmende Beziehungen erkläre, so verwandle sich die Wirtschaft in eine „transzendente Kategorie“, d. h. in etwas, das [30] illegitim über die Menschen und ihr Verhalten hinausführe.

Weiter: Wenn Marx ökonomische Tatsachen anführe, um Veränderungen im sittlichen Bewußtsein zu erklären, so sei dies Metaphysik.<sup>19</sup> Diese „metaphysische“ Betrachtungsweise sei falsch, weil sie „unbiologisch“ sei. Als metaphysisch wird also der Materialismus hier deshalb kritisiert, weil er kein

<sup>15</sup> Ebenda, S. 299.

\* Archē (Anfang, Prinzip, Ursprung)

<sup>16</sup> Ebenda, S. 200.

<sup>17</sup> W. I. Lenin, Werke, Bd. 14, S. 13.

<sup>18</sup> Ebenda, S. 55.

<sup>19</sup> Ebenda, S. 317-320.

Biologismus ist. Idealismus in der Erkenntnistheorie verbindet sich in der Geschichtsauffassung mit den verschiedensten scheinmaterialistischen Übertragungen naturwissenschaftlicher Ergebnisse und Betrachtungsweisen auf die Gesellschaft: Das Feld reicht von biologischen über psychologische bis hin zu heutigen kybernetischen Gesellschaftstheorien.

Tatsächlich gilt das Merkmal der Metaphysik sowohl im Hegelschen wie auch im traditionellen Sinne in allgemeinsten philosophischer Beziehung nicht für den Materialismus, sondern den Idealismus. Nicht der Materialismus, sondern der Idealismus konstruiert in spekulativer, der Alltagserfahrung und der Naturwissenschaft entgegengesetzter Weise einen jenseitigen, übersinnlichen, übernatürlichen Urgrund als Quelle und Fundament aller Wirklichkeit, den Geist. Ferner: Nicht der Materialismus, sondern der Idealismus zertrennt in metaphysischer Weise das Zusammengehörige. Er trennt das Allgemeine vom Besonderen, verwandelt ersteres in eine besondere Substanz, das Geistige, und betrachtet es als den Schöpfer aller Realität. Diesen metaphysischen Kern wird auch der dialektische Idealismus nicht los.

Es gilt nicht bloß für Adorno und Horkheimer, sondern auch ihre heutigen Adepten – Dialektik soll jenseits des Materialismus, jenseits der These vom Primat der materiellen gesellschaftlichen Verhältnisse, jenseits der Einsicht in die Objektivität sozialer Entwicklungsgesetze beginnen. Es liegt in der Logik dieses Ansatzes, daß er zwangsläufig hinter die theoretische Höhe der Marxschen Dialektik zurückführt, auf Hegel, die Junghegelianer, schließlich auch auf einen existentialistisch verfälschten Feuerbach. Bei Adorno vermengen sich Elemente der Feuerbachschen Anthropologie und vulgärmaterialistische Momente der Schopenhauerschen Philosophie mit Denkweisen des Freudianismus. Charakteristisch für diese Vermengung von Bruchstücken des vor- und nichtmarxistischen Materialismus mit der insgesamt subjektiv-idealistischen und [31] hegelianisierenden Denkweise Adornos sind Sätze wie die folgenden: „Die vermeintlichen Grundtatsachen des Bewußtseins sind ein anderes als bloß solche. In der Dimension von Lust und Unlust ragt Körperliches in sie hinein. Aller Schmerz und alle Negativität, Motor des dialektischen Gedankens, sind die vielfach vermittelte, manchmal unkenntlich gewordene Gestalt von Psychischem, so wie alles Glück auf sinnliche Erfüllung abzielt und an ihr seine Objektivität gewinnt.“<sup>20</sup>

Adorno leugnet die Möglichkeit, daß materialistische Dialektik zur Weltanschauung durchzubilden sei. Die Adornosche Alternative innerhalb von Weltanschauung lautet Roheit oder Wissenschaftlichkeit. Beides erscheint ihm als gleich übel. Wobei „Roheit“ hier nichts anderes ist als der Begriff für Massenwirksamkeit. Wissenschaft ihrerseits ist Adorno – der offensichtlich unfähig war, weder über den Horizont der kapitalistisch verwerteten Naturwissenschaft noch über den Horizont der den Kapitalismus rechtfertigenden Sozialtheorie (seine eigene eingeschlossen) hinauszusehen – von Grund auf verdächtig.<sup>21</sup>

Adorno erklärt die Dinghaftigkeit „der Welt“ (nicht konkret-historisch) für Schein. Und schon Fichte sei Antiideologe, weil er das „Ansichsein der Welt“ als bloß „gemachtes“ durchschaut habe. „In Philosophie von Anspruch ist der Gedanke an den Vorrang des Objekts suspekt, der Widerwille dagegen seit Fichte institutionalisiert. Die tausendfach wiederholte und abgewandelte Versicherung des Gegenteils will den schwärenden Verdacht übertäuben, das Heteronome sei mächtiger als die Autonomie, die schon nach Kantischer Lehre von jener Übermacht nicht soll bezwungen werden können. Solcher philosophische Subjektivismus begleitet ideologisch die Emanzipation des bürgerlichen Ichs als deren Begründung. Seine zähe Kraft zieht er aus fehlgeleiteter Opposition gegen das Bestehende: gegen seine Dinghaftigkeit. Indem Philosophie diese relativiert oder verflüssigt, glaubt sie, über der Vormacht der Waren zu sein und über ihrer subjektiven Reflexionsform, dem verdinglichten Bewußtsein. Bei Fichte ist jener Impuls unverkennbar wie der Drang zur Allherrschaft. Antiideologisch war er soweit, wie er das Ansichsein der Welt, das vom konventionellen, unreflektierten Bewußtsein bestätigt wird, als bloß Gemachtes, schlecht sich Erhaltendes durchschaute. Trotz des Vorrangs des Objekts ist die Dinghaftigkeit der Welt auch Schein. Sie verleitet die [32] Subjekte dazu, das gesellschaftliche

---

<sup>20</sup> Th. W. Adorno, a. a. O., S. 200.

<sup>21</sup> Vgl. ebenda, S. 198.

Verhältnis ihrer Produktion den Dingen an sich zuzuschreiben. Das wird im Marxischen Fetischkapital entfaltet, wahrhaft einem Stück Erbe der klassischen Philosophie.“<sup>22</sup> Bei allem buntschillernden Durcheinander von scheinmarxistischer Ideologiekritik, Kokettieren mit Marx' Kapitalismuskritik, Halbmaterialismus und scheinbarer Opposition gegen Subjektivismus ist die grundlegende Tendenz auch dieser Passage antimaterialistisch und antimarxistisch. Der antimaterialistische, subjektiv-idealistische Kernpunkt liegt in dem Satz über Fichte: Er habe das „Ansichsein der Welt“ durchschaut. Es sei nämlich gar kein „Ansich“, sondern „gemacht“. In anderen Worten: Die Materialität und Objektivität der Welt gäbe es nicht wirklich. Die Welt als materiell und vom erkennenden wie handelnden Subjekt als zunächst gänzlich unabhängig aufzufassen, das sei Ideologie, falsches Bewußtsein.

Eine Verschmelzung von Materialismus und „kritischer Theorie“ akzeptiert Adorno soweit, wie Materialismus „Leid“ signalisiert. „Das leibhaftige Moment meldet der Erkenntnis an, daß Leiden nicht sein, daß es anders werden solle. ‚Weh spricht: vergeh.‘ Darum konvergiert das spezifisch Materialistische mit dem Kritischen, mit gesellschaftlich verändernder Praxis. Die Abschaffung des Leidens, oder dessen Milderung hin bis zu einem Grad, der theoretisch nicht vorwegzunehmen, dem keine Grenze anzubefehlen ist, steht nicht bei dem Einzelnen, der das Leid empfindet, sondern allein bei der Gattung, der er dort noch zugehört, wo er subjektiv von ihr sich lossagt und objektiv in die absolute Einsamkeit des hilflosen Objekts gedrängt wird. Alle Tätigkeiten der Gattung verweisen auf ihren physischen Fortbestand, mögen sie es auch verkennen, sich organisatorisch verselbständigen und ihr Geschäft nur noch beiher besorgen.“<sup>23</sup> Materialismus – in gleichsam utopisch-sozialistischer Ohnmacht bloß als Denunziant von Elend gefaßt – verliert so jeden Klasseninhalt, auf der frühbürgerlichen wie sozialistisch-revolutionären Entwicklungsstufe. Daß damit auch der reale Gehalt schon des bürgerlichen und rigoroser noch des sozialistischen Humanismus in ein kraftloses anthropologisches Philosophieren über das Leiden der „Gattung“ Mensch verdunstet, sei nur am Rande vermerkt. Mit „verändernder Praxis“ – die hier Adorno in idealistisch verschwommener Weise mit „dem Kritischen“ gleichsetzt – hat das Ganze überhaupt nichts gemein. Und zwar [33] deshalb nicht, weil *erstens* nie und nirgendwo eine geistige Bewegung oder soziale und politische Strömung sich die Abschaffung von Leid an sich, Leid ohne jegliche Bestimmtheit zum Ziel gemacht hat oder machen konnte und weil *zweitens* die Befreiung der konkret Leidenden, der Ausgebeuteten, der Unterdrückten, konkreter sozialer Gruppen, konkreter gesellschaftlicher Klassen nie und nirgendwo das Werk *der* „Gattung“ ist. Auch die kommunistische Freiheit, worin die menschliche Gattung, die zur Menschheit vergesellschafteten Individuen jenseits aller vorausgegangenen Klassenschranken zur historischen Wahrheit werden, auch die kommunistische Befreiung der Gesellschaft von den Leiden ihrer Vorgeschichte ist nicht die Tat der „Gattung“. Es ist die Arbeiterklasse, die, geführt von ihrer revolutionären Partei, in der sozialistischen Revolution das Tor zur kommunistischen Zukunft aufstößt. Die Arbeiterklasse verbündet sich in der Vorbereitung, der Durchführung und beim Ausbau der Resultate der Revolution mit anderen werktätigen Klassen und Schichten. Immer sind es aber konkrete Klassenverhältnisse, konkrete Klassenbündnisse und Klassenkämpfe, die Tempo und Weg der Menschheit beim Übergang von der kapitalistischen zur klassenlosen kommunistischen Gesellschaft bestimmen.

Wenn Adorno die Dinghaftigkeit der Welt für Schein erklärt, so ist es ganz folgerichtig, daß er auch Entfremdung als einen durch Angst produzierten Bewußtseinszustand erklärt.<sup>24</sup>

Dialektik ist nach Adorno zwar in den Sachen, aber sie wäre nicht ohne das Bewußtsein. „Dialektik ist in den Sachen, aber wäre nicht ohne das Bewußtsein, das sie reflektiert ... In einer schlechthin Einen, unterschiedslosen, totalen Materie wäre keine Dialektik.“<sup>25</sup> Adorno leugnet also die Objektivität und Bewußtseinsunabhängigkeit dialektischer Entwicklungsprozesse.

Materialistische Abbildtheorie – unveräußerliche erkenntnistheoretische Grundlage für die Gewinnung wissenschaftlicher Einsichten in die objektive Dialektik und das planvolle Handeln der Menschen – verflacht bei Adorno zu solchem „Götzendienst“, der, weil er mit Bildern sich begnüge, die

<sup>22</sup> Ebenda, S. 188.

<sup>23</sup> Ebenda, S. 201.

<sup>24</sup> Ebenda, S. 189.

<sup>25</sup> Ebenda, S. 203.

Sache verfehle. Adorno schreibt: „Der Gedanke ist kein Abbild der Sache – dazu macht ihn einzig materialistische Mythologie Epikurischen Stils, die erfindet, die Materie sende Bildchen aus –, sondern geht auf die Sache selbst. Die aufklärende [34] Intention des Gedankens, Entmythologisierung, tilgt den Bildcharakter des Bewußtseins. Was ans Bild sich klammert, bleibt mythisch befangen, Götzendienst. Der Inbegriff der Bilder fügt sich zum Wall vor der Realität.

Die Abbildtheorie verleugnet die Spontaneität des Subjekts, ein Movens der objektiven Dialektik von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen. Wird das Subjekt zur sturen Widerspiegelung des Objekts verhalten, die notwendig das Objekt verfehlt, das nur dem subjektiven Überschuß im Gedanken sich aufschließt, so resultiert die friedlose geistige Stille integraler Verwaltung. Einzig unverdrossen verdinglichtes Bewußtsein wähnt, oder redet andern ein, es besitze Photographien der Objektivität.“<sup>26</sup>

Diese affektgeladene Triade gegen die Abbildtheorie des Erkennens erklärt sich nicht zuletzt daraus, daß Adornos Antimaterialismus in dem Maße primitiver und aggressiver wird, wie er sich Lenin, dem Leninismus und der von den sowjetischen Philosophen geleisteten theoretischen Arbeit nähert. Zwei Grundzüge der zitierten Argumentation verdienen herausgehoben zu werden. Zum einen soll die Theorie, wonach alles Erkennen Widerspiegelung der objektiven Realität ist, als prinzipiell und unter allen Umständen mechanizistisch, metaphysisch, antidialektisch erscheinen. Zum anderen soll Lenin, auch und gerade soweit er das Abbildprinzip verteidigt, sich im Gegensatz zu Marx befinden.

Beides ist falsch. Die von Marx und Engels begründete wissenschaftliche Theorie des Erkennens ist Widerspiegelungstheorie, jedoch keineswegs dergestalt metaphysisch, daß sie das erkennende Subjekt als passives Produkt seiner Erkenntnisobjekte fassen würde. Erkenntnis wird im dialektischen und historischen Materialismus als ein *sozialhistorischer* Entwicklungsprozeß gefaßt. Erkenntnis setzt so materiell handelnde, produzierende, in Gesellschaft lebende und arbeitende menschliche Individuen voraus. Praxis und Erkenntnis sind unauflöslich miteinander verbunden. Das alles sind Binsenweisheiten über das Charakteristische der marxistisch-leninistischen Erkenntnistheorie. Eine ebensolche elementare Wahrheit ist es freilich, daß Marx und Engels ebenso wie Lenin und die marxistisch-leninistische Philosophie als Ganzes niemals das bis auf Demokrit zurückgehende, in allem Materialismus be-[35]wahrte und vielfältig konkretisierte Abbildprinzip preisgegeben haben. Dieses Prinzip steckt selbstredend auch in der Marxschen Ideologielehre, genauer: in seiner Kritik am falschen gesellschaftlichen Bewußtsein. Verkehrtes Bewußtsein ist nach Marx Widerspiegelung einer verkehrten gesellschaftlichen Realität. Die Richtigkeit des Widerspiegelungsprinzips war und ist keineswegs bloß eine Frage der Philosophie: Die ganze Geschichte auch des naturwissenschaftlichen Erkennens hat sie bewiesen.

Die Serie der Fälschungen und subjektiv-idealistischer Selbstbekenntnisse Adornos als vorgeblicher „Kritiken“ des dialektischen Materialismus ließe sich fortsetzen. Ihre politische Stoßrichtung drückt er in ganz unvermittelter antikommunistischer Primitivität in der „Negativen Dialektik“ so aus: Materialismus sei zur politischen Macht geworden und produzierte die Unmündigkeit des „verwalteten Proletariats“.<sup>27</sup> Die Machtausübung der Arbeiterklasse und die planvolle Entwicklung der sozialistischen Gesellschaft sollen so – wiederum extrem idealistisch – nur eine Daseinsweise von Philosophie, eben materialistischer sein. Weil nun aber der dialektische und historische Materialismus das gerade Gegenteil der idealistischen kritischen Theorie ist, kann im bornierten Bewußtsein der „kritischen Theoretiker“ selbstredend auch die Gesellschaft, in der er tatsächlich die ideologisch herrschende Weltanschauung mitbestimmt, keine gute Gesellschaft sein. Eine plattere Wiederholung des plattesten und sich gleichwohl zutiefst kritisch gebärdenden aller Hegelepigonen im deutschen Vormärz ist kaum vorstellbar. Auch für Max Stirner löste sich schließlich die Geschichte in Philosophiegeschichte auf, umwälzbar durch das kritisch-egoistische Selbstbewußtsein. Die Welt wurde und wird entgegen allen antikommunistischen Spekulationen der „kritischen Theoretiker“ durch das werktätige Volk, durch die Arbeiterklasse und ihre Bundesgenossen unter der Führung marxistisch-leninistischer Parteien umgewälzt.

---

<sup>26</sup> Ebenda.

<sup>27</sup> Vgl. ebenda.

Die Begründung von historischer Notwendigkeit und sozialpolitischem Inhalt der sozialistischen Revolution sowie die Begründung der weltgeschichtlichen Mission der Arbeiterklasse als des Erbauers des Kommunismus, die Begründung der grundlegenden Gesetzmäßigkeit unserer Epoche, des weltweiten Übergangs vom Kapitalismus zum Sozialismus, dieser theoreti-[36]sche und politisch-ideologische Kernpunkt der ganzen marxistisch-leninistischen Weltanschauung ist mit der konsequenten Ausdehnung des philosophischen Materialismus auf die Geschichte verbunden. Das bewußte Handeln der Menschen, das Bewußtsein, mit dem die Arbeiterklasse das begriffene geschichtliche Gesetz ihrer revolutionären Machteroberung durchsetzt, aus der Spontaneität heraustritt, die ohnmächtige Unterordnung unter die Kommandogewalt des Kapitals durchbricht, dieser ganze umfassende Prozeß der Dialektik von objektiven Bedingungen und subjektiven Faktoren, von Gesetz und Handeln, von geschichtlichem Sein und Klassenbewußtsein, fällt nicht aus dem historisch-dialektischen Materialismusbegriff heraus, vielmehr erhält er seit Abschluß der Genesis des Marxismus, also seit dem „Manifest der Kommunistischen Partei“, seine politisch konkreteste Gestalt in der Theorie der Partei der Arbeiterklasse. Sie ist ganz elementar in folgendem Sinne eine *materialistisch-dialektische* Theorie: Sie entwickelt Prinzipien für die Führungstätigkeit des Vortrupps der Arbeiterklasse zwecks bewußter Durchsetzung der objektiven Gesetzmäßigkeiten ihrer Entwicklung von der ohnmächtigen, kapitalistisch unterdrückten, zur antikapitalistisch kämpfenden, in der sozialistischen Revolution siegenden und im Sozialismus machtausübenden Klasse. In anderen Worten: Die Partei als Vortrupp der Klasse organisiert deren historisches Handeln zur revolutionären Beseitigung der materiellen Widersprüche der kapitalistischen Gesellschaft und somit die objektiven Voraussetzungen für den Aufbau des Kommunismus.

„Kritische“ Theorie und ihr Antimaterialismus bei Adorno offenbaren – in Konsequenz des antiproletarisch-kleinbürgerlichen Klasseninhalts – ihre ordinärste und antisowjetisch primitivste Gestalt nicht zufällig gerade dort, wo es um den sozialistischen Staat und die revolutionäre Partei der Arbeiterklasse geht. Auf diesem Felde bildet das scheidialektische und subtile Philosophieren über Geistbegriff, reine Tätigkeit, Subjektivität und Subjektivität nur mehr die Begleitmusik für das politisch-ideologische Hauptthema: Verteufelung von Staat und Partei der Arbeiterklasse. Teils wiederholt Adorno hier uralte Propagandalosungen des Antisowjetismus, teils „bereichert“ er sie um selbsterfundene Schlagworte ideologischer Aggression gegen den Sozialismus. „Kritische“ Theorie schlägt [37] hier in offen antikommunistischen Jargon um. Adorno spricht von „terroristischen Staatsmaschinen“, von der „Kettung der Untertanen“ an ihre „nächsten Interessen“, von der „Monopolisierung“ der Theorie durch die „Funktionäre“, von der „zynischen Verachtung“ der „Souveränität des Geistes“, vom „Banausischen und Barbarischen am Materialismus“, von der Reproduktion der Unmündigkeit durch die „Machthaber“, von „arrivierten Parteien im Singular“, von „totalitären Staaten“ und so weiter und so fort.

„Kritische“ Theorie, die einst mit der Prätension anhob, die Gebrechen der spätbürgerlichen Welt zu entlarven, verkehrt sich in das Gegenteil dessen: Sie trägt zur Verschleierung und Rechtfertigung eben dieses imperialistischen Herrschaftssystems bei, und zwar nicht schlechtweg nur dadurch, daß sie so etwas wie einen philosophischen Zweifrontenkrieg führen würde, den Kapitalismus und den Sozialismus gleichermaßen kritisierte. Jenseits ihres Gegensatzes gehaltvolle Theorie entwickeln zu wollen, ist ebenso wenig durchführbar wie es Illusion bleibt, über den Parteien von Materialismus und Idealismus zu stehen. Das nach dem Lenin-Wort „Breiartige“<sup>\*</sup> solchen Philosophierens verfestigt sich sehr bald zu einer hauptsächlich philosophischen und politischen Tendenz. Das Angedeutete macht dies sichtbar: sie ist antimaterialistisch und antisozialistisch. Damit aber ist sie gänzlich unkritisch, bewegt sie sich unterhalb des Niveaus und gegen jene Theorie und Praxis, auf die es für den sozialen Fortschritt heute so entscheidend ankommt. Wir haben gesehen, wie Adorno in der Tat völlig unkritisch die agitatorischen Plattheiten imperialistischen Antikommunismus übernimmt. Die Methode, die dabei angewandt wird, ist nicht neu: Wirkliche Merkmale des Imperialismus, Techniken, Praktiken, Ideologien der Herrschaft des Monopolkapitals werden auf den Sozialismus übertragen. Es ist leicht einsehbar, daß hinter den von Adorno antikommunistisch eingesetzten Begriffen und

---

\* LW Bd. 14, S. 344.

ideologischen „Reizworten“ nicht mehr und nicht weniger steht als imperialistische Wirklichkeit. Der imperialistische Staat ist in der Tat eine terroristische Maschinerie, geschaffen zur politisch-reaktionären Formierung nach innen und aggressiven Expansion des Monopolkapitals nach außen. Der imperialistischen Manipulation gelingt es tatsächlich, Teile der werktätigen Massen im Untertanenverhalten zu belassen und sie an vom [38] Monopolkapital diktierte Bedürfnisse zu ketten. Ferner: Eine „Monopolisierung“ der Theorie durch die Funktionäre des Kapitals, wo auch immer, ob in den Massenmedien oder im Bildungswesen und an den Universitäten, ist eine wirkliche Tendenz und reale geist- und kulturfeindliche Gefahr des sich verschärfenden ideologischen Drucks des monopolkapitalistischen Überbaus auf die ganze von ihm noch beherrschte Gesellschaft.

Und was schließlich den menschenverachtenden Zynismus, die Geistfeindlichkeit, das kulturelle Banausentum und die Barbarei des Imperialismus anlangt, also die ganze ideologische Seite dessen, was Lenin einmal als imperialistische Reaktion „auf der ganzen Linie“ bezeichnet hat, so bedarf es kaum noch der Anstrengung des philosophischen Begriffs, um sie als Wesensmerkmal dieses Gesellschafts-systems zu erfassen. Von jedem Atemzug dieses verfaulenden sozialen Organismus geht der Pesthauch imperialistischer Barbarei aus. Was Marx und Engels schon in der „Deutschen Ideologie“ als den zur notwendigen Umwälzung des Kapitalismus treibenden Vorgang erkannt haben, nämlich die Verkehrung der materiellen und geistigen Produktivkräfte der Gesellschaft in ihr Gegenteil, in „Destruktionskräfte“, findet im Imperialismus und den genannten Erscheinungen seinen vollständigen Ausdruck.

Der Adornosche Antimaterialismus ist nur eins aus der ganzen Serie von ideologischen Symptomen, die auf folgende philosophische Grundtatsachen in unserer Epoche verweisen: Der Kampf zwischen Materialismus und Idealismus spitzt sich in noch nie dagewesenem Maße zu. Das hat theoretische und praktisch-soziale Gründe. Erstere liegen darin, daß im marxistisch-leninistischen Materialismus erstmalig eine vollauf konsequente, wissenschaftliche, dialektische und revolutionäre Philosophie des Materialismus vorliegt. Vor Marx gab es keinen dergestalt konsequenten und in sich geschlossenen, monistischen Materialismus. „Oben“, auf sozialgeschichtlichem Gebiet, blieb er idealistisch beschränkt; und so war von ihm aus, selbst von seiner höchsten vormarxschen Entwicklungsstufe, nämlich vom anthropologischen Materialismus Feuerbachs, immer wieder der Weg zurück, zum philosophischen Idealismus offen. Aus Bacons Empirismus und Lockes Sensualismus führte der Weg nicht bloß zum französischen Aufklärungsmaterialismus, sondern eben auch zum subjektiven Idealismus Berkeleys und relativistischen Skeptizismus Humes. Und Feuerbachs Anthropologismus als ein wesentliches Element bürgerlich-demokratischer Philosophie der Vorbereitung der achtundvierziger Revolution wurde auf nunmehr reaktionäre, ins total Subjektivistische verkehrte Weise in Schopenhauer rezipiert. Der dialektische und historische Materialismus erst ist prinzipiell und radikal über allen und jeden Idealismus hinaus. Sein theoretischer Gegensatz zu letzterem hat nunmehr die umfassendste Ausprägung gefunden.

Der tiefere, der theoretisch fundierende Grund für den zugespitzten Gegensatz zwischen Materialismus und Idealismus ist heute konkret-historischer Klassennatur. Im modernen Gegensatz zwischen dialektischem Materialismus auf der einen Seite und den verschiedenen Spielarten des zeitgenössischen Idealismus andererseits, konfrontieren sich die wissenschaftlich-sozialistische Ideologie der Arbeiterklasse mit der unwissenschaftlich-bürgerlichen Ideologie der Monopolbourgeoisie. In ihnen drückt sich philosophisch-weltanschaulich der Kulminationspunkt aller Klassengegensätze der bisherigen Geschichte aus. In ihnen widerspiegelt sich die heftigste und letzte aller Klassenschlachten der menschlichen Geschichte. Sie sind Abbild und geistige Waffen des heutigen Klassenkampfes in einem. Die dialektisch-materialistische Philosophie hat schon im Prozeß ihrer Entstehung den heute praktisch überprüfbaren Ausgang dieses Klassenkampfes vorausgesagt: Er mündet in der kommunistischen Umwälzung aller alten Verhältnisse der Ausbeutung und Unterdrückung des arbeitenden Menschen. Antimaterialismus heute, auch derjenige Adornoscher Manier ist Abwehrreaktion auf diesen Prozeß und zugleich ideologische Aggression gegen ihn.<sup>28</sup>

---

<sup>28</sup> Mit konkreten sozialtheoretischen und politisch-ideologischen Aspekten von Vertretern der Theorie setzen sich auseinander: [G. Korf, Ausbruch aus dem „Gehäuse der Hörigkeit“?](#); [W. R. Beyer, Die Sünden der Frankfurter Schule](#); [R.](#)

## 2. Vom Scheinmaterialismus zum Antimaterialismus (Materialismus bei Alfred Schmidt)

Im Postscriptum zur Neuausgabe 1971 seiner bei Horkheimer und Adorno Ende der fünfziger Jahre geschriebenen Dissertation „Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx“ betont Alfred Schmidt, es sei sein Anliegen gewesen, die vorrangige [40] Orientierung der existentialistischen und theologischen Marxinterpretation auf die Anthropologie der frühmarxistischen Entfremdungstheorie zu überschreiten,<sup>29</sup> vor allem durch die stärkere Berücksichtigung der ökonomischen Hauptschriften von Marx, also des „Kapitals“ und der „Grundrisse“. Zweifellos hat Schmidt hierdurch dazu beigetragen, den Horizont der Marxbeschäftigung innerhalb der BRD zu erweitern.

Sicherlich hat er auch Anteil an jenen ideologischen Prozessen gehabt, in denen Teile der oppositionellen Studentenschaft sich bestimmte Einsichten der Marxistischen Kapitalismusanalyse aneigneten, um ihren Protest gegen diese oder jene Seite des imperialistischen Herrschaftssystems theoretisch zu fundieren. Gleichwohl ist bereits für Schmidts erste Arbeit festzustellen: den Rahmen der bürgerlichen Marxverfälschung hat er prinzipiell nicht überschritten. Vielmehr kam es zu einer Ausdehnung bestimmter Grundlinien der spätbürgerlichen Marxinterpretation insgesamt, der Horkheimerschen und Adornoschen speziell sowie der revisionistischen, insbesondere derjenigen des jungen Lukács auf die Fehldeutung des reifen Werkes von Marx. In der Folge hat Schmidt durch seine Publizistik vor allem an folgendem Prozeß aktiven Anteil gehabt: An der Vermittlung zwischen den im engeren Sinne spätbürgerlichen Richtungen der Marxverfälschung – so der existentialistischen und neuhegelianischen – und dem modernen Revisionismus. Bei der Verbreitung beider, des modernen Revisionismus und der bürgerlichen Marxdeutung, hat Schmidt durch seine Arbeiten in der BRD maßgeblichen Anteil.

Eine *Haupttendenz* schon der Dissertation und deutlicher noch der Folgearbeiten läßt sich grob so angeben: Reduktion der von Marx begründeten materialistisch-dialektischen Weltanschauung auf eine „kritische Methode“, Entgegensetzung des in dieser Weise zurechtgestutzten Marx zu dem vorgeblichen „Ontologen“ Engels, weil Naturdialektiker, und schließlich Entgegensetzung beider zur sogenannten Sowjetorthodoxie, sprich Leninismus.

Warum muß schon der Standpunkt Schmidts in der Arbeit über den Marxistischen Naturbegriff (die sich durch eine von seinen Lehrern Horkheimer und Adorno sowie vom Gros der bürgerlichen Marxinterpretation deutlich abhebende Gründlichkeit und Breite der Textkenntnis Marxens auszeichnet) als [41] Scheinmaterialismus qualifiziert werden? Zuallererst und entschieden aus folgendem Grunde: Es ist prinzipiell unmöglich, zum Kern des Marxistischen Materialismus und auch der von Marx gänzlich neu entwickelten materialistisch gefaßten Mensch-Natur-Dialektik vorzustoßen, ohne die klassenmäßigen, im tiefsten Grunde politischen und ideologischen Prozesse mitzuvollziehen, denen diese theoretischen Leistungen Marx' entspringen. Anders: Jede Marxinterpretation wird das Wesen seiner Philosophie verfehlen, wenn sie außerhalb des Klassenstandpunktes der Arbeiterklasse bleibt. Es kann so stets nur zur bürgerlichen Verfälschung kommen. Eines ihrer gegenwärtig dominierenden Merkmale ist die Anthropologisierung des Marxismus: Die Aushöhlung des proletarischen Klassencharakters, die Negierung der kommunistischen Parteilichkeit im Namen „des Menschen“. Insgesamt soll Marx auf jenes junghegelianische und Feuerbachsche – auch utopisch-sozialistische – Gedankenmaterial zurückgebracht werden, in dessen rigoroser, theoretisch fortschreitend konsequenter werdenden Kritik und schließlich Zertrümmerung die neue proletarische Philosophie sich überhaupt nur herausbilden konnte. Um das Entscheidende leisten zu können, nämlich die Klarstellung der weltgeschichtlichen Aufgabe der Arbeiterklasse, mußten Marx und Engels gerade die Verflüchtigung der realen Geschichte und der Widersprüche des Kapitalismus zu *dem Wesen* des Menschen einer gründlichen Kritik unterziehen. Sie waren und blieben in diesem Sinne Anti-Anthropologen par excellence. Schon die Entfremdungstheorie der „Manuskripte“ von 1844 ist alles andere als Anthropologie.

---

[Steigerwald, Marxistische Klassenanalyse oder spätbürgerliche Mythen](#); [P. Reichel, Verabsolutierte Negation](#); [W. R. Beyer, Vom Sinn oder Unsinn einer „Neuformulierung“ des Historischen Materialismus](#).

<sup>29</sup> A. Schmidt, Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx, Frankfurt/M. 1971, S. 207, 208.

Wenn diese Anthropologisierung in den fünfziger Jahren vorrangig mit Bezug auf die Feuerbachschen Relikte und verfälschte Bruchstücke der frühmarxschen Philosophie erfolgte – was A. Schmidt richtig betont hat –, so setzte er in der Tat auch die anthropologisierende, abstrakt-dialektische, eben den Klasseninhalt verwischende Linie dieser Fehldeutung fort. Während es für die nichttheologische Marxbeschäftigung typisch war, einen Bogen um das reife philosophische Werk Marxens zu machen, hier Philosophie überhaupt zu leugnen, sie als durch Politik vernichtet zu betrachten, will Schmidt das Philosophische in der Periode nach der 48er Revolution bei Marx sichtbar machen. Was dabei wesentlich zustande kommt ist, um das [42] nochmals zu betonen, letztlich nur die Ausdehnung der traditionellen Marxfälschung auf den philosophisch-theoretischen Gehalt der ökonomischen Werke. Schon in der Arbeit über Marx' Naturbegriff ist dabei angelegt:

1. Verwischung des prinzipiellen, klassenbedingten Gegensatzes zwischen Marxschem und Feuerbachschem, auch zwischen Marxschem und sogenanntem naturalistischem Materialismus (so behauptet Schmidt, Feuerbach habe der marxistischen Geschichtstheorie zum Begriff der „Praxis“ verholfen).

Der „kritisch“-theoretischen Feuerbachdeutung und der näheren Ausführung der These von der – zumindest partiellen – Antizipation des marxistischen Praxisbegriffs durch Ludwig Feuerbach ist eine der jüngsten Arbeiten Alfred Schmidts gewidmet. Sie trägt den Titel „Emanzipatorische Sinnlichkeit“.<sup>30</sup> Auf die Schrift ist noch zurückzukommen. Jetzt sei nur dies festgehalten: Schmidt versucht darin zu zeigen, in welcher Weite Feuerbach Marx' Praxisbegriff vorwegnimmt. Es sei die Feuerbachsche „Theorie der Subjektivität“, die die „widerspruchsvolle Einheit der Momente des Marxschen Praxisbegriffs vorwegnimmt“.<sup>31</sup> Für Feuerbachs „Theorie der Subjektivität“, sprich für seine Menschenauffassung, sei nun kennzeichnend, daß der Mensch als ein „dualistisches“ Wesen, nämlich als ein tätiges und leidendes, selbstgenügsames und gesellschaftliches, *theoretisches* und *praktisches* Wesen gefaßt werde.<sup>32</sup> An dieser Formel wird sichtbar, daß Schmidt im Hinblick auf die Marx-Feuerbach-Beziehung folgendes tut: Er deutet spezifisch Marxsche Erkenntnisse in Feuerbach hinein und versimpelt Marxsche Motive zu Feuerbachschen. Hierfür müssen dann freilich bestimmte Partien der „Ökonomisch-philosophischen Manuskripte“ herhalten, über deren bevorzugte bürgerliche Deutung Schmidt gerade hinauswollte. Die starke Feuerbach-Abhängigkeit Marxens in diesen frühen Manuskripten bildet wesentliche Voraussetzungen, Hegels Geschichtsidealismus zu überwinden. Zugleich freilich bedingt sie die anthropologischen Momente im frühmarxschen Denken selbst – deren Vorhandensein unbestritten ist, freilich aber keine Basis dafür abgeben kann, Anthropologie für das Entscheidende am jungen Marx zu nehmen. Engels hat darauf hingewiesen, daß er und Marx nach dem Erscheinen des „Wesens des Christentums“ „momentan Feuerbachianer“ gewesen waren und daß Marx die Philosophie [43] Feuerbachs enthusiastisch begrüßt hatte.<sup>33</sup> Die „Manuskripte“ legen Zeugnis ab von Marx' Enthusiasmus für Feuerbachs theoretische Leistung. Marx feiert hier Feuerbachs „große Tat“. Feuerbachs große Tat aber sei außer dem Beweis, daß die (idealistische) Philosophie nur denkend ausgeführte Religion sei, und neben der Überwindung der begriffsdialektischen Negation der Negation als dem absolut Positiven das Folgende: Feuerbach habe den wahren Materialismus und die reelle Wissenschaft begründet, und zwar dadurch, daß er das „gesellschaftliche Verhältnis“ des Menschen zum Menschen zum Grundprinzip der Theorie gemacht habe.<sup>34</sup> Hiernach wäre ja Feuerbach nach Marx' eigenen Worten in solcher Weise der Entdecker der spezifischen Gesellschaftlichkeit des Menschen, so daß von ihm an die wissenschaftlich-materialistische Philosophie datierte. Und Schmidt hätte dann auch recht, wenn er behauptet, Feuerbach habe den Menschen als praktisch-gesellschaftliches Wesen begriffen. Darauf läuft die oben zitierte Formulierung hinaus. Die Argumentation ist jedoch falsch: Marx hat schon ein Jahr später, 1845, in den „Thesen über Feuerbach“ als Grundmängel alles alten und speziell auch des Feuerbachschen Materialismus dies herausgehoben: Der alte Materialismus begreift *nicht* die Rolle der Praxis in der Geschichte, und er begreift *nicht* das gesellschaftliche Wesen des Menschen.

<sup>30</sup> A. Schmidt, Emanzipatorische Sinnlichkeit, München 1973.

<sup>31</sup> Ebenda, S. 44.

<sup>32</sup> Vgl. ebenda, S. 42.

<sup>33</sup> Vgl. MEW, Bd. 21, S. 272.

<sup>34</sup> Vgl. MEW, Ergänzungsband, Erster Teil, S. 569, 570.

Diese Mängel des Feuerbachschen Denkens zu übersehen – in denen sich auf spezifisch philosophische Weise nur die bürgerlichen Schranken seines theoretischen Horizonts ausdrücken –, heißt, eine Äußerung des jungen Marx, deren Inhalt er selbst in rigoroser Weise korrigiert hat, zu verabsolutieren und den wirklichen Marx-Feuerbach-Bezug gründlich zu verfehlen.

2. Die Hintansetzung der primären, praktisch-sozialen, aus den objektiven Widersprüchen des Kapitalismus und den Klassenkämpfen sowie auch der Marxschen Parteinahme für das Proletariat entspringenden Triebkräfte der Marxschen Theorieentwicklung gegenüber den theoretischen, bei Überbewertung des Anthropologismus Feuerbachs (letzterem verdankt nach Schmidt die materialistische Dialektik wesentlich ihren Ursprung<sup>35</sup>).

3. Die Leugnung des materialistischen, philosophisch-theoretischen Ausgangspunkts ausnahmslos aller Marxschen Analysen [44] und Kritiken und seine Ersetzung durch eine weltanschaulich neutrale Subjekt-Objekt-Dialektik. Wenn Schmidt von der „Auflösung“ der von Feuerbach als „geschichtsfremdes Substrat“ gefaßten Natur in eine Dialektik von Subjekt und Objekt durch Marx spricht und dies als den Kern der Marxkritik bezeichnet, so erweist sich schon hierin das Abstrahieren sowohl vom politisch-ideologischen wie auch philosophisch-theoretischen Wesen des Marxismus.

Unter dem Vorzeichen einer Kritik an „Ontologie“, „dogmatischer Metaphysik“, „abschlußhafter Weltanschauung“ wird dabei der Marxsche Materialismus in subjektiv-idealistischer, anthropologischer Weise verfälscht. Marx fasse die außermenschliche Wirklichkeit nicht im Sinne eines „unvermittelten Objektivismus“. Marx würde die Vorstellung eines unvermittelten „Ansich“ der Natur bekämpfen. Marx' Naturbegriff schließe die „Formen“ der menschlichen Gesellschaft in sich ein, aber nur „vermöge“ dieser Formen „erscheine“ die Natur gedanklich und wirklich.<sup>36</sup> Marx würde die Priorität von Materie und Natur nur innerhalb der Vermittlung zum Menschen anerkennen. Mensch und Natur erweisen sich bei Marx bloß als dialektische Momente der Praxis. In direkter Anlehnung an eine Vorstellung aus Lukács' „Geschichte und Klassenbewußtsein“ meint Schmidt, im Marxschen Materialismus müsse Materie auch deshalb als „gesellschaftliche Kategorie“ auftreten, weil sein bestimmender Inhalt die Kritik der politischen Ökonomie sei.<sup>37</sup> Die Stelle bei Lukács lautet: „Natur ist eine gesellschaftliche Kategorie, d. h., was auf einer bestimmten Stufe der gesellschaftlichen Entwicklung als Natur gilt, wie die Beziehung dieser Natur zum Menschen beschaffen ist und in welcher Form seine Auseinandersetzung mit ihr stattfindet, also was die Natur der Form und dem Inhalt, dem Umfang und der Gegenständlichkeit nach zu bedeuten hat, ist stets gesellschaftlich bedingt.“<sup>38</sup> Natur ist selbstverständlich keine „Kategorie“, weder im vormarxchen materialistischen Philosophieren noch bei Marx selbst. Dies teilt Marx mit seinen materialistischen Vorläufern von Demokrit bis Ludwig Feuerbach: Natur bezeichnet vom menschlichen Bewußtsein unabhängige, objektive Realität. Sie ist also auch keine gesellschaftliche Kategorie. Aber selbst wenn man davon ausgeht, daß bei Lukács Natur und Naturbegriff vermengt werden, das Ausgesagte teils [45] erstere, teils letzteren meint, bleibt es keine idealistische Konfusion. Daß der Naturbegriff in dem Sinne eine gesellschaftliche Kategorie ist, als er wie alle Begriffe nur im gesellschaftlichen Bewußtsein produziert wird, wäre trivial. Zur idealistischen Konfusion kommt es, weil Lukács Natur nicht bloß als Begriff, sondern tatsächlich auch als objektiven Prozeß in gesellschaftlicher Kategorie aufgehen läßt und zum Unterschied von Marx' materialistisch verstandener „Humanisierung“ der Natur in der Arbeit subjektiv-idealistisch interpretiert. Natur ist ganz und gar nicht identisch mit dem, was irgendwann irgendeinem gesellschaftlichen Bewußtsein als „Natur“ gilt.

Schmidt bestreitet immer wieder, daß das philosophisch tragende Fundament auch der Marxschen Dialektik, seines Praxisbegriffs, seiner Erkenntnistheorie, seiner gesamten Kritik am Hegelschen Idealismus die materialistische Antwort auf die Grundfrage der Philosophie ist, daß also Marx sehr wohl die subjekt- und bewußtseinsunabhängige, objektive Realität als das Primäre voraussetzt.

---

<sup>35</sup> Vgl. A. Schmidt, Der Begriff der Natur ..., a. a. O., S. 14.

<sup>36</sup> Vgl. ebenda, S. 22.

<sup>37</sup> Vgl. ebenda, S. 18/19.

<sup>38</sup> G. Lukács, Geschichte und Klassenbewußtsein, Berlin-Halensee 1923, S. 17.

Metaphysik, Dogmatismus, spekulative Ontologie kommen stets – auch im Falle der „kritischen Theorie“ – durch das Bestreiten dieses Primats zustande. Freilich verschweigt Schmidt jene Passage aus der „Deutschen Ideologie“ nicht, worin Marx und Engels völlig eindeutig das Primat der materiellen Natur und der Naturgeschichte gegenüber der sozialen Geschichte und ihren ideologischen Prozessen betonen, also ihr „An-sich-Sein“, ihre Objektivität. Nur werden solche fundamentalen Aussagen philosophisch-materialistischer Art gänzlich an die Peripherie gedrängt. Auch das, was Schmidt unter Berücksichtigung eindeutig materialistisch-philosophischer Aussagen des „Kapitals“ über Materialität, Objektivität, Entwicklungsgesetzmäßigkeit von Natur und Geschichte sowie ihrer Vermittlung durch gesellschaftliche Produktionstätigkeit registriert, läuft auf die Relativierung und schließlich den Versuch hinaus, es als eine Art „Konfusion“ Marxens, als eine Art inneren Widerspruch zum insgesamt „nicht-ontologischen“, sprich nichtmaterialistischen Charakter der Marxschen Theorie darzutun. Gleichwohl scheint der wirkliche materialistische Grundgehalt der Marxschen Theorie durch viele der relativierenden, „praxologischen“ und anthropologisch-subjektivistischen Kommentare Schmidts in der Arbeit über den Marx-[46]schen Naturbegriff noch deutlich hindurch. Die rigorose Zurücknahme aller „Zugeständnisse“ Schmidts an den tatsächlich fundamentalen philosophischen Materialismus der ganzen Marxschen Theorie geschieht im bereits genannten Postscriptum 1971 zur Dissertation. Es ist eine, wenn man so will, philosophische Selbstkritik – eine, mit Lenin zu reden, Kritik „von rechts“. In zwei Hauptpunkten ist dies ausgesprochen.

*Erstens:* Es sei Schmidt in der Arbeit über den Naturbegriff bei Marx darum gegangen, den „Zusammenhang des Marxschen mit dem philosophischen Materialismus“ herauszupräparieren. (Wir erkennen in dieser Formulierung erneut, daß mit Zusammenhang gerade Differenz gemeint ist, wenn Marxscher Materialismus als etwas vom philosophischen Materialismus Unterschiedenes, eben nur mit letzterem „Zusammenhängendes“ gesehen wird. So, als ob es einerseits den *philosophischen* – vor- und nichtmarxistischen Materialismus – und andererseits den *nicht philosophischen* Marxschen Materialismus gäbe. Die Spitze solcher Differenzierungen richtet sich gegen die übergreifende philosophisch-weltanschauliche Ausprägung der ganzen marxistisch-leninistischen Theorie.) Im Gegensatz nun zu seinen ursprünglichen Absichten habe Schmidt heute folgenden Standpunkt: Der Marxsche Materialismus ist nur in zweiter Linie aus einem „innerphilosophischen Gegensatz zum Idealismus“ zu verstehen. Primär sei Marxscher Materialismus eine – zwar selbst noch philosophisch „belastete“ – *Negation von Philosophie*, die materialistische eingeschlossen.<sup>39</sup> Grob gesagt lautet also Schmidts heutige philosophische These so: Marx' materialistische Philosophie ist Antiphilosophie, speziell auch Antimaterialismus. Als nichtabsurder Widerspruch ist diese Aussage nur dann formulierbar, wenn gilt: *philosophischer* Materialismus ist ein Phänomen vor oder jenseits Marxens. Ferner: Marx habe Philosophie nur soweit entwickelt, um Philosophie zu vernichten. Anders: der von Marx und Engels begründeten revolutionären Theorie und kommunistischen Ideologie wird abgesprochen, den *Kern* einer neuen, die weitgeschichtliche Stellung der Arbeiterklasse ausdrückenden Philosophie zu bilden.

*Zweitens:* Feuerbachs Anthropologie müsse noch positiver bewertet werden, als dies in der Arbeit über den Marxschen Naturbegriff geschehen sei. Der Marxsche Begriff von „ver-[47]mittelnder Praxis“ verdanke, obzwar ursprünglich gegen Feuerbach selbst gekehrt, Feuerbach sehr viel. Ja, Schmidt versteigt sich zu der Behauptung, die anthropozentrisch-genetische Methode Feuerbachs, sein Sensualismus und sogenannter Realismus, der an der erkenntnistheoretischen Problematik der „Alltagswelt“ orientiert sei, nehme die materialistisch-dialektische Lehre von der Praxis vorweg. Auch hier betont Schmidt: Praxis, das sei der allgemeine, jeweils historisch begrenzte Horizont, „worin alle menschliche wie außermenschliche Wirklichkeit erscheint“.<sup>40</sup> Praxis also bloß als „Horizont“, als Erscheinungsweise, nicht selbst materielle, objektive, wirkliche Produktion. Außerdem aber, die Überbewertung der Feuerbachschen Anthropologie noch weiter treibend, behauptet Schmidt, die marxistische Lehre von der Praxis könne insgesamt durch Feuerbach um „wichtige Momente“ bereichert werden.

<sup>39</sup> Vgl. A. Schmidt, a. a. O., S. 208.

<sup>40</sup> Ebenda.

Ein aussagekräftiges frühes Dokument für Schmidts der philosophischen Tendenz nach subjektiv-idealistische und anthropologische Aufweichung der marxistischen Dialektik, ihres Praxisbegriffs, ihrer Auffassung von Arbeit und gesellschaftlicher Produktion ist der Essay „Zum Verhältnis von Geschichte und Natur im dialektischen Materialismus“.<sup>41</sup> Ohne Umschweife erklärt er hier sein Programm so: Aufweisen eines Gegensatzes zwischen Marx, für den Dialektik vorgeblich die einzig „historische Methode“ sei – also kein Begriff auch zur Bezeichnung objektiver Widersprüche und Entwicklungsgesetzmäßigkeiten der Natur und Gesellschaft –, einerseits und der sogenannten „Diamat-Ontologie“ andererseits. Der letztere, abwertend gemeinte Ausdruck steht für dialektischen Materialismus, sofern er das Primat der Materie als bewußtseinsunabhängige, objektive Realität anerkennt. Dialektik, so meint Schmidt, könne nur zwischen Mensch und Natur passieren. Wörtlich schreibt Schmidt in diesem Aufsatz, worin, wie in allen seinen Arbeiten, die Leugnung des Marx-schen Materialismus eingebettet ist in Formulierungen, die promaterialistisch und antisubjektivistisch anmuten: „Freilich läßt sich dem (der These Lukács’ über Natur als gesellschaftliche Kategorie – O. F.) hinzufügen, daß umgekehrt die Gesellschaft immer auch eine Naturkategorie ist, sofern nämlich ihre jeweilige Gestalt sowie das von ihr angeeignete Natursegment innerhalb der noch weitgehend undurchdrungenen Gesamtrealität Natur ver-[48]bleiben. Aber auch deren Begriff fällt nicht aus der menschlichen Geschichte heraus; auch von ihr läßt sich nur relativ zu dem je erreichten Stand der Naturbeherrschung sprechen. Einzig ein Denken, das diese grundlegende Erwägung des Verhältnisses von Natur und Geschichte in sich aufgenommen hat und bei, jeder besonderen Analyse voraussetzt, hat sich des dogmatisch-weltanschaulichen Anspruchs wirklich ent schlagen und genügt den gegenwärtigen Erfordernissen eines kritischen Marxverständnisses. Dialektik ist kein ewiges Weltgesetz; sie geht mit den Menschen unter.“<sup>42</sup>

Daß es keine *erkannte* Natur ohne *erkennende* Subjekte, keine *angeeignete* Natur ohne *aneignende* Wesen, keine *praktisch* veränderte Natur ohne *praktisch* arbeitende Menschen, keine menschlichen Bedürfnissen gemäß umgestaltete Natur ohne gesellschaftliche Produktionstätigkeit gibt, scheint selbstverständlich. Und es ist eine Tautologie. A. Schmidt nennt es einen „kritisch, nicht weltanschaulich-dogmatisch verstandenen Materialismus“, wenn er die Unmöglichkeit betont, „etwas über die gegenständliche Welt auszumachen unter Abstraktion von den Formen ihrer praktisch-geistigen ‚Aneignung‘ durch die Gesellschaft, ohne deshalb die Objektivität unseres Wissens historisch, skeptizistisch oder agnostizistisch zu bestreiten“.<sup>43</sup>

In dem Essay „Zum Verhältnis von Geschichte und Natur im dialektischen Materialismus“ wird als „Diamat-Ontologie“, als weltanschauliche „Dogmatik“, als „Sowjetorthodoxie“ verschrien, was in der Tat *gemeinschaftlicher* Standpunkt von Marx und Engels ist: Dialektik gilt universell, umgreift Natur und Geschichte. Naturdialektik und Dialektik des Sozialen weisen – als allgemeinste dialektische Bewegungsgesetze der materiellen Welt formulierbar – gemeinsame Züge auf. Marx hat, wie bekannt, Engels’ „Anti-Dühring“ vor der Publikation gelesen. Im „Anti-Dühring“ ist der genannte Standpunkt vielfältig entwickelt. Marx stimmt ihm zu. Die Berufung auf Marx ist darum in diesem Punkt, also Leugnung von Naturdialektik und Leugnung der konsequent materialistischen Voraussetzung einer bewußtseinsunabhängigen und praxisunabhängigen Natur, verfehlt. Schmidt verneint die Möglichkeit, daß es eine Dialektik der an sich seienden Natur als *materialistische* gebe. Er stimmt Merleau-Ponty, Sartre, Hyppolite und anderen Marxismuskritikern zu, wenn sie die Unverträglichkeit zwischen [49] Materialismus und Dialektik behaupten, sofern unter Natur verstanden werde, was die exakten Naturwissenschaften über sie ausmachen.<sup>44</sup>

Schmidt macht klar, worum es ihm im politisch-ideologischen Kern der ganzen Erörterung über „Objektivität“ oder „Subjektivität“ von Dialektik, dialektischen Gesetzen geht: Die Argumentation richtet sich gegen die von Marx, von Engels, von Lenin wiederum völlig übereinstimmend entwickelte

<sup>41</sup> Dieser Aufsatz erschien 1965 mit der deutschen Übersetzung von „Existentialismus und Marxismus. Eine Kontroverse zwischen Sartre, Garaudy, Hyppolite, Vigier und Orcel“ (Paris 1962), Frankf./M. 1965.

<sup>42</sup> Ebenda, S. 106/107.

<sup>43</sup> A. Schmidt, Der Begriff der Natur ..., S. 205.

<sup>44</sup> Vgl. Existentialismus und Marxismus, S. 105.

materialistisch-dialektische Grundauffassung. Es ist die Auffassung, daß die Entwicklungsgeschichte der menschlichen Gesellschaft, gerade weil sie eine Geschichte der materiellen Produktionstätigkeit, der Naturaneignung, der materiellen Widerspruchslogik zwischen Produktivkräften ist, eine von objektiven, bewußtseinsunabhängigen, nicht durch Bewußtsein gesetzten, wohl aber unter bestimmten Bedingungen erkennbaren Gesetzen determinierte Geschichte ist. Es ist die Auffassung, daß soziale Entwicklungsgesetze nur in der Vorgeschichte als fremde Macht wirken und mit der sozialistischen Vergesellschaftung beherrschbar werden. Dies setzt ihre Objektivität und Materialität nicht außer Kraft. Es sei denn, Objektivität und Materialität werden mit Entfremdung gleichgesetzt. Bewußte, geplante, beeinflusste, menschlichem Bedürfnis dienstbar gemachte Realität hört nicht auf, objektiv, von notwendigen, gesetzmäßigen Beziehungen beherrschte Realität zu sein. Dafür, daß natürliche und soziale Prozesse beherrscht werden können, ist gerade vorausgesetzt, daß objektive Gesetze gegeben sind und erkannt werden. Es ist also keineswegs ein „Aberglaube“ des sogenannten Stalinismus, die unverbrüchliche Objektivität der historischen Gesetze anzuerkennen.<sup>45</sup>

Bei Überwiegen des subjektivistischen Relativierens von Naturgesetzlichkeit schwanken Schmidts Formeln zwischen Bejahung und Verneinung der Objektivität der Natur hin und her. Zu der in der thomistischen Marxliteratur vorkommenden Redeweise, Marx sei erkenntnistheoretischer Realist (das heißt, Marx erkenne die Realität der Außenwelt und ihre Abbildbarkeit an), vermerkt Schmidt: „Er ist es, soweit jede produktive Tätigkeit das unabhängig von den Menschen bestehende Naturmaterial voraussetzt.“

Er ist es nicht, da jene nicht in Feuerbachscher Anschauung des Unmittelbaren verharren, sondern es im Rahmen seiner [50] Gesetze ununterbrochen transformieren ... Weil immer schon durch geschichtliche Arbeit filtrierte, stellen die unabhängig vom Bewußtsein existierenden Dinge gerade *in* dieser Unabhängigkeit etwas Gewordenes dar, ein im Für-Uns übersetztes An-sich. Damit entfällt auch die primitive Vorstellung von der Erkenntnis als Abbild, bei der Bewußtsein und Gegenstand einander schroff entgegengesetzt werden und die für letzteren konstitutive Rolle der Praxis außer acht bleibt. Die gegenständliche Welt ist kein bloß abzubildendes An-sich, sondern in hohem Maße ein gesellschaftliches Produkt.<sup>46</sup>

Der erste Satz ist richtig: Marx setzt die objektive Natur als Grundlage jeder produktiven Tätigkeit voraus. Die nachfolgenden Sätze sind falsch. Das „Transformieren“ von Naturgegenständen durch Produktion widerspricht nicht dem Sachverhalt ihrer Objektivität, sondern ist eine spezifisch menschliche Weise ihrer Bestätigung. Keineswegs sind alle bewußtseinsunabhängigen Dinge durch geschichtliche Arbeit „filtriert“. Eine wesentliche Seite gesellschaftlichen Produktionstätigkeit ist doch das Aneignen von noch nicht durch Arbeit hindurchgegangenen Naturobjekten. Praxis „konstituiert“ nicht Gegenstände schlechtweg, sondern bestimmte Gegenstände und Verhältnisse.

Wenn die Vorstellung primitiv sein soll, daß Bewußtsein Gegenstände ohne Praxis widerspiegeln könne, so haben dies weder Marx, noch Engels, noch Lenin oder irgendwelche marxistischen „Orthodoxen“ angenommen. Sie betonen vielmehr die materielle Produktionstätigkeit als Fundament allen Erkennens. Allerdings setzten sie dabei Bewußtsein und Gegenstand soweit „scharf“ auseinander, als Bewußtsein nicht Sein, Idee nicht Tat, Theorie nicht Praxis ist. Was den letztzitierten Satz angeht, sei dies vermerkt: Es kommt sehr darauf an, was man mit „gegenständlicher Welt“ und mit „in hohem Maße gesellschaftlich produziert“ meint. Wenn gegenständliche Welt objektive Realität, die Materie unendliches, unerschöpfliches Universum ist, dann strebt das in ihr gesellschaftlich produzierte gegen Null. Oder aber man schließt in gleichsam vorkopernikanischer Denkweise, die Erde als Zentrum setzend, den materiellen Kosmos aus der gegenständlichen Welt aus, verwandelt ihn in eine bloße Bewußtseinstatsache. Dann gewinnt diese Darstellung eine gewisse, Berechtigung. Freilich [51] bleibt sie auch für die Betrachtung unseres Erdballs höchst ungenau und fragwürdig.

Der skizzierte Standpunkt Schmidts ist Ausführung von Thesen Adornos, speziell auch der Adornoschen Fälschung der Marxschen „Grundrisse“. Adornos Fälschung ist hierbei auffallend primitiv. Aus

<sup>45</sup> Ebenda, S. 147.

<sup>46</sup> A. Schmidt, Der Begriff der Natur ..., S. 205.

Marx' Hinweis auf die Entfremdung der sozialen Verhältnisse gegenüber denjenigen, die sie produzieren, aus Marx' Hinweis darauf, daß in der kapitalistischen Gesellschaft der soziale Zusammenhang als eine naturwüchsige, als eine den Menschen gegenüber fremde Naturmacht erscheint, macht Adorno folgendes: Marx habe gegen Naturgesetzlichkeit überhaupt polemisiert. Der fehlstrapazierte Marxsche Gedankengang in den „Grundrissen“ ist dieser: „Sosehr nun das Ganze dieser Bewegung (der Zirkulation im Kapitalismus – O. F.) als gesellschaftlicher Prozeß erscheint, und sosehr die einzelnen Momente dieser Bewegung vom bewußten Willen und besondern Zwecken der Individuen ausgehn, sosehr erscheint die Totalität des Prozesses als ein objektiver Zusammenhang, der naturwüchsig entsteht; zwar aus dem Aufeinanderwirken der bewußten Individuen hervorgeht, aber weder in ihrem Bewußtsein liegt, noch als Ganzes unter sie subsumiert wird. Ihr eignes Aufeinanderstoßen produziert ihnen eine über ihnen stehende, *fremde* gesellschaftliche, Macht; ihre Wechselwirkung als von ihnen unabhängigen Prozeß und Gewalt. Die Zirkulation, weil eine Totalität des gesellschaftlichen Prozesses, ist auch die erste Form, worin nicht nur wie etwa in einem Geldstück, oder im Tauschwert, das gesellschaftliche Verhältnis als etwas von den Individuen Unabhängiges erscheint, sondern das Ganze der gesellschaftlichen Bewegung selbst. Die gesellschaftliche Beziehung der Individuen aufeinander als verselbständigte Macht über den Individuen, werde sie nun vorgestellt als Naturmacht, Zufall oder in sonst beliebiger Form, ist notwendiges Resultat dessen, daß der Ausgangspunkt nicht das Freie gesellschaftliche Individuum ist.“<sup>47</sup>

Adorno verbindet hiermit die Behauptung, Marx' Ansicht von der gesellschaftlichen Entwicklung als einem naturgeschichtlichen Prozeß sei in ihrem Wesen eine kritische Ansicht. Gewiß hat Marx, um den Sachverhalt der Fremdheit und „Feindlichkeit“ kapitalistischer sozialer Verhältnisse gegenüber den arbeitenden, vom Kapital beherrschten und ausgebeuteten [52] Individuen zu charakterisieren, von diesen Verhältnissen als „naturwüchsigen“ gesprochen. Sie scheinen wie Naturverhältnisse eine selbständige Macht gegenüber den Menschen zu sein, obwohl sie vom Menschen gemacht werden und nur im Verkehr der Menschen miteinander existieren. Keineswegs aber ist die Marxsche Kritik an der kapitalistischen Entfremdung gleichzusetzen mit einer antimaterialistischen Theorie, wonach die ökonomischen Verhältnisse keine materiellen Verhältnisse wären. Adorno meint, es sei der „Diamat“, der zum Unterschied von Marx „den polemischen Marxschen Begriff der Naturgesetzlichkeit aus einer Konstruktion der Naturgeschichte in eine wissenschaftliche Invariantenlehre“ verwandelt habe.<sup>48</sup> Weiter behauptet Adorno: „Die Naturgesetzlichkeit der Gesellschaft ist Ideologie, soweit sie als unveränderliche Naturgegebenheit hypostasiert wird.“<sup>49</sup>

Dort, wo Marx seinen weltanschaulichen Grundstandpunkt, der all seinen Analysen des Geschichtsprozesses, speziell aber der Analyse des Kapitalismus zugrunde liegt, charakterisiert, nämlich im Vorwort zur ersten Auflage des ersten Bandes des „Kapitals“ verwendet er die Ausdrücke „naturgeschichtlich“, „naturgesetzlich“, auch „naturgemäß“. Und zwar dienen diese Termini ganz unzweideutig dazu, die Marxsche als materialistische Theorie von allem Idealismus und Subjektivismus der Geschichtsinterpretation rigoros abzugrenzen. Mit den genannten Worten klärt Marx: In der Gesellschaft lassen sich aus der unendlichen Fülle und Vielfalt der Verhältnisse, Prozesse und Ereignisse solche Zusammenhänge herausfinden, die gesetzmäßig, objektiv und notwendig sind. In diesem Punkt aber, Gesetzmäßigkeit, Objektivität, Notwendigkeit der eine historische Epoche bestimmenden Verhältnisse, gibt es überhaupt keinen Unterschied zwischen Natur und menschlicher Geschichte. Genau dies hebt Marx zu einer Zeit ins Bewußtsein, da sich zwar die Anschauung von der Gesetzmäßigkeit natürlicher Prozesse vollständig durchgesetzt hatte, die These aber von Gesetzmäßigkeiten der sozialen Prozesse eben erst aus einer genialen Hypothese zur wissenschaftlich geschlossenen Theorie wurde. Das „Kapital“ war die erstmalige theoretische Darlegung dieser Hypothese in der Erklärung einer Produktionsweise, der kapitalistischen. In diesem fundamentalen weltanschaulichen, theoretischen und methodologischen Bezug hat [53] Marx' Verwendung des Ausdrucks „Naturgesetz“ für soziales Gesetz überhaupt nichts zu tun mit der eingeschränkten, polemischen Bedeutung

<sup>47</sup> K. Marx, Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie, S. 111. [MEW Bd. 42, S. 127]

<sup>48</sup> Th. W. Adorno, a. a. O., S. 346.

<sup>49</sup> Ebenda, S. 347.

einer Entlarvung von Entfremdungsverhältnissen der kapitalistischen Gesellschaft (die ihrerseits übrigens durch Marx gerade in ihrer Objektivität und Materialität begründet werden). Marx spricht im genannten Vorwort von „gesellschaftlichen Antagonismen, welche aus den Naturgesetzen der kapitalistischen Produktion entspringen“. Er betont von diesen Gesetzen, daß die „mit eherner Notwendigkeit wirken“.<sup>50</sup> Marx spricht ferner von dem „Naturgesetz“ der Bewegung einer Gesellschaft, dem Theorie auf die Spur kommen kann.<sup>51</sup> Er nennt es den „letzten Endzweck“ seines Hauptwerks, „das ökonomische Bewegungsgesetz der modernen Gesellschaft zu enthüllen“.<sup>52</sup> Er betont, daß mit dieser Erkenntnis „naturgemäße Entwicklungsphasen“ weder übersprungen noch wegdekretiert werden können.<sup>53</sup> Und schließlich sagt Marx von seiner Grundauffassung, es sei jener „Standpunkt, der die Entwicklung der ökonomischen Gesellschaftsformation als einen naturgeschichtlichen Prozeß auffaßt“.<sup>54</sup> Wir erkennen: Die Adornosche Argumentation verfälscht diese eindeutig materialistischen Standpunkte von Marx ganz und gar. Ideologie im Sinne falschen Bewußtseins ist offensichtlich nicht die Marxsche Idee von Naturgeschichtlichkeit des Geschichtsprozesses, wohl aber die „kritisch“-theoretische Leugnung der Gesetzmäßigkeit der gesellschaftlichen Entwicklung. Zwar ist sie im marxistisch-leninistischen Konzept – entgegen Adorno – keine schlichte „Naturgegebenheit“. Soziale Gesetze haben stets produzierende, praktisch tätige menschliche Individuen, gesellschaftliche Klassen, soziale Organismen zur Voraussetzung. Unveränderlich jedoch ist in der Tat das Faktum, daß es in aller Geschichte gesetzmäßig und materiell zugeht, nicht chaotisch und spirituell. Die eben berührte Auffassung Adornos und die mit ihr verbundene Marxfälschung bildet eine antimaterialistische Grundlinie auch der Arbeit Alfred Schmidts über „Geschichte und Struktur“ (eine Auseinandersetzung mit dem französischen Strukturalismus)<sup>55</sup> sowie der „Emanzipatorischen Sinnlichkeit“. Dieser attraktive Titel bezeichnet eine Studie zu Feuerbach, die sein Verhältnis zu Marx jenseits der reifen Marxschen Stellung zu Feuerbach neu klären möchte.

Der aufs engste an Adorno angelehnte Standpunkt Schmidts [54] zu Marx' Materialismus ist in „Geschichte und Struktur“ wie folgt formuliert: „Daher (weil Marx erkannt habe, wie sich die „eigne gesellschaftliche Bewegung“ der Produzenten in eine Bewegung von Sachen verwandle – O. F.) der (oft mißverstandene) wesentlich aufs Objektive gerichtete Blick der Marxschen Lehre, der nicht etwa weltanschaulich bekenntnishaft, sondern kritisch zu interpretieren ist. Die bisher unbewußt waltenden Mächte sollen künftig dem Bewußtsein der solidarischen Individuen unterworfen werden.“<sup>56</sup> Ferner heißt es: „Das *Kapital* und seine Vorarbeiten rechnen noch mit einem Zustand, worin menschlich Erzeugtes mit der gnadenlosen Härte eines an sich Seienden auftritt ... Diese theoretisch (und vollends im Alltagsleben) nur schwer zu durchschauende Unmittelbarkeit: das dinghaft erstarrte, an Dingen haftende Verhältnis von Personen, die zu dessen bloßen Trägern und stummen Vollzugsorganen verkümmern, bildet eine – negative – Totalität, den spezifischen Gegenstand des dialektischen Materialismus.“<sup>57</sup>

Hiernach hätte es der dialektische und historische Materialismus nur mit dem Kapitalismus zu tun. Er wäre untauglich, die vorkapitalistische Geschichte und auch die Entwicklung des Sozialismus und Kommunismus weltanschaulich-theoretisch zu erfassen. Auch hätte er gar nichts mit Weltanschauung, mit orientierenden, wertenden, Verhalten mobilisierenden Aussagen über allgemeine und fundamentale Fragen des Verhältnisses von Mensch und Welt, gesellschaftlicher Klasse und Geschichte zu tun. Er wäre dann selbst nur – „ideologisches“ als falsches – Bewußtsein der fatalen Macht kapitalistischer Verhältnisse gegenüber den produzierenden Individuen. Bestenfalls Mittel zur „Kritik“ ebendieser „Objektivität“.

Die Argumentation ist falsch: Marx, Engels und Lenin haben sehr wohl mit Theorie und Methode des dialektischen und historischen Materialismus Entwicklungsgesetze der *ganzen* menschlichen

<sup>50</sup> MEW, Bd. 23, S. 12

<sup>51</sup> Ebenda, S. 15.

<sup>52</sup> Ebenda, S. 15/16.

<sup>53</sup> Ebenda, S. 16.

<sup>54</sup> Ebenda.

<sup>55</sup> A. Schmidt, *Geschichte und Struktur*, München 1971.

<sup>56</sup> Ebenda, S. 55.

<sup>57</sup> Ebenda.

Geschichte aufgedeckt, und sie haben ihre Aussagen über die kommunistische Gesellschaftsformation in einem streng materialistischen Konzept entwickelt.

Es ist von der Adornoschen und Schmidtschen Position her nur folgerichtig, wenn in der „Emanzipatorischen Sinnlichkeit“ behauptet wird: „Indem die Menschen die Dingwelt arbeitend umgestalten, heben sie deren ursprüngliche Materialität wie den bloß physiologischen Charakter ihrer Sinnesfunktionen auf.“<sup>58</sup> [55] Es sei dies die Marxsche Anschauung selbst! Als Beleg dient jene Stelle der „Manuskripte“, wo Marx vom Vorgang der Vermenschlichung der Natur und der mit ihm verbundenen Herausbildung der spezifisch menschlichen Sinnestätigkeit spricht. Der Marxsche Grundgedanke ist ein materialistisch-dialektischer. In der materiellen Arbeit wird sowohl die äußere Natur gemäß menschlichem Bedürfnis angeeignet und umgewandelt – und unter diesem Aspekt „vermenschlicht“ – als auch der Mensch selbst verändert. Naturveränderung durch Arbeit bedeutet stets auch Selbstveränderung des Arbeitenden. Diese Dialektik ist eine sozialgeschichtliche. Marx sagt, daß die Bildung der fünf Sinne des Menschen eine Arbeit der ganzen bisherigen Weltgeschichte sei.<sup>59</sup>

Es kann aber keine Rede davon sein, daß in Marx' Konzept Humanisierung von Natur und Sinnlichkeit Aufhebung ihrer Materialität bedeutet. Unter Materialität ist Existenz außerhalb und unabhängig vom Bewußtsein zu verstehen. Daß in menschlicher Arbeit Bewußtsein eine Rolle spielt, daß menschliche Naturaneignung Tätigkeit bewußter Wesen ist, ist absolut kein Grund dafür, beides, Arbeit wie umgewandelte Natur, aus materiellen Prozessen in ideelle zu mystifizieren. Aufhebung der Materialität würde aber genau dies bedeuten. Materielle Arbeit ist nicht Aufhebung der Materialität der „Dingwelt“, sondern die spezifisch historische, gesellschaftliche, menschliche Weise ihrer Veränderung. Sie ist als *materielle* Arbeit notwendig, weil die Dingwelt in ihrer Materialität gerade *nicht* aufhebbar ist. Arbeit ist nicht eine Form der Aufhebung, sondern *Bestätigung* der Materialität von Natur und Gesellschaftsverhältnissen. Auf dem Grunde der zitierten Argumentation erkennen wir eine erzidealistische Prämisse. Sie zeigt, daß das „kritisch“-theoretische Denken weder über den Idealismus Hegels noch über den religiös-theologischen Schöpfungsmythus hinausgeht. Es wird nämlich letztlich ein Gleichheitszeichen gesetzt zwischen Verändern und Vergeistigen. Wir haben die Grundidee des Hegelschen und allen Idealismus, auch aller christlichen Theologie vor uns: Nur dort ist Leben, Entwicklung, wo Geist ist. Und das vom Geist Produzierte ist in seinem Wesen ganz folgerichtig nur Geistiges. Wir haben es hier wie stets, seit Idealismus als philosophisches Bewußtsein produziert wird, mit der typischen Illusion der intellektuell Tätigen zu tun. [56] Ihre Produktion, die geistige, erscheint als die entscheidende. Im Kopfe des Intellektuellen kann sich sein Produktionszweig zum Hauptproduktionszweig, zum Schöpfer der Welt auf blähen.

Die gleichfalls mit Berufung auf ein frühes Marx-Wort gestützte Behauptung, daß die anthropologische Wirklichkeit als konkretes, einheitliches Geschehen immer über die philosophischen Gegensätze hinaus sei, ist falsch.<sup>60</sup> Marx spricht – in noch ganz keimhafter Annäherung an materialistische Sozialtheorie und noch im Bann der Feuerbachschen Anthropologie stehend – in der „Kritik des Hegelschen Staatsrechts“ von Familie, bürgerlicher Gesellschaft, Staat als „sozialen Existenzialweisen des Menschen“.<sup>61</sup> Und zwar fordert Marx, gegen Hegels Idealismus gewendet, Familie, bürgerliche Gesellschaft, Staat *nicht* als Bestimmungen der Idee, als Hervorbringungen einer geistigen Substanz zu fassen. Marx polemisiert gegen Hegels Standpunkt, wonach die Idee das Subjektive, das Tätige ist, gegenüber dem dann die wirklichen Verhältnisse und der wirkliche Mensch zu Derivaten und Objekten herabsinken. In Marx' Polemik steckt der politische Protest des revolutionären Demokraten – der wenig später zum Kommunismus überging – gegen die idealistische Heiligsprechung bestehender reaktionärer und feudalabsolutistischer Gewalten.<sup>62</sup> Es bleibt unerfindlich, inwiefern in der *sowohl* antifeudal-demokratischen *als auch* antispekulativen und antiidealistischen Redeweise Marxens von Familie, Gesellschaft und Staat als „sozialen Existenzialweisen“ des Menschen der Gegensatz

<sup>58</sup> A. Schmidt, Emanzipatorische Sinnlichkeit, a. a. O., S. 67.

<sup>59</sup> MEW, Ergänzungsband, Erster Teil, S. 541/542.

<sup>60</sup> Vgl. A. Schmidt, Emanzipatorische Sinnlichkeit, a. a. O., S. 162.

<sup>61</sup> MEW, Bd. 1, S. 241.

<sup>62</sup> Vgl. ebenda.

zwischen Materialismus und Idealismus aufgehoben sein soll. Diese Auffassung fabriziert eine Zutat zu Marx, die nicht einmal in diesem sehr frühen, historischen Materialismus eben erst in vagesten Ansätzen entwickelnden Text eine haltbare Grundlage findet. Unverkennbar sind Momente des Feuerbachschen Anthropologismus in Marx' antihegelscher Argumentation. Aber es ist eine Argumentation gegen geschichtsphilosophischen *Idealismus*.

Recht hat Alfred Schmidt in einem: Wenn „anthropologische Wirklichkeit“ den Menschen oder die Gesellschaft und ihre Geschichte meint, dann ist sie gewiß „über die philosophischen Gegensätze“ hinaus! Und zwar deshalb, weil es sich um materielle Realitäten handelt, die stets etwas anderes sind als die Theorien über sie. Letztere können den Menschen, Gesellschaft und Geschichte falsch oder richtig erfassen; an ihrer [57] Materialität ändert sich damit gar nichts. Zu betonen ist diese materialistische Binsenweisheit allerdings dort, wo der Mensch falsch als Selbstbewußtsein, als philosophischer Begriff, gedanklicher „Entwurf“ usf. gefaßt wird.

Eine Verdrehung des wirklichen Sachverhalts ist es schließlich, wenn behauptet wird, Marx und Engels hätten, zum Unterschied von allem vorausgegangenem Materialismus, Materialität neu gefaßt, nämlich praktisch-gesellschaftlich. Daß ihnen aber diese vorgebliche Neufassung gelungen sei, hätten sie Feuerbach, seinem „Durchbruch“ zum Anthropologischen zu verdanken.<sup>63</sup> Es ist wiederum nur eine der ungezählten Variationen zu diesem einen Thema. Es lautet: Wo es um den Menschen, um menschliche Geschichte und Praxis geht, höre die Materialität auf. Marx und Engels haben nicht Materialität „neu“ gefaßt, und sie haben nicht den Materialismus über Bord geworfen. Die wirkliche Revolution, die Marx und Engels in dieser Beziehung vollzogen haben, besteht in ganz etwas anderem: Sie haben gerade die Materialität des Geschichtsprozesses begründet, indem es ihnen gelang, als Fundament aller gesellschaftlichen Entwicklung die materielle Produktion nachzuweisen. Wenn man unter Dogmatismus und Orthodoxie das Festhalten an überholten Ideen versteht, so haben wir es in den skizzierten Standpunkten durchaus damit zu tun: In der Hülle einer teilweise Marxschen Terminologie bewegen sich die von Marx materialistisch-dialektisch überwundenen idealistischen Anschauungen eines Hegel, auch eines Fichte. Es sind Ideen einer „Subjektivität“ des Menschen, die über ihre idealistische Fehldeutung nicht prinzipiell hinauskommt.

Es muß für die Bewertung auch der Schmidtschen philosophischen Publizistik, speziell soweit sie sich auf Fragen der materialistischen Theorie der Gesellschaftsanalyse und Kapitalismuskritik bezieht, jener Maßstab angelegt werden, wie ihn Lenin in der Polemik mit dem sogenannten Legalen Marxisten Peter Struwe entwickelte. (Es sei hier nur am Rande vermerkt, daß der Schmidtsche ebenso wie der Habermassche „Neomarxismus“<sup>64</sup> mancherlei mit dem „legalen Marxismus im Rußland der Jahrhundertwende gemein hat, nicht zuletzt den Anspruch, Marx im Gegensatz zur sogenannten Orthodoxie zu „vertiefen“.) Dieser Maßstab aber ergibt sich aus der Frage, ob der Materialismus in der Gesellschaftstheorie bis auf die [58] Klassenwurzeln der sozialen Prozesse vorangetrieben wird und selbst die Partei der fortschrittlichsten Klasse, der Arbeiterklasse, ergreift. Erst dies ist im Leninschen Verständnis vollauf konsequenter Materialismus. Gewiß sind im übrigen die Kriterien für die philosophische Wertung theoretischer, einzelwissenschaftlicher, naturwissenschaftlicher Aussagen differenzierter. Naturwissenschaftler werden in der Regel zu einem spontanen Materialismus neigen, die Objektivität und Erkennbarkeit ihrer Forschungsgegenstände anerkennen; es wäre unsinnig, hier einzig vom genannten Maßstab auszugehen und darüber etwa ihre Ansätze zum Materialismus, zum dialektischen Denken usf. zu übersehen. Lenin hat Musterbeispiele einer solchen differenzierten, allseitigen Bewertung des naturwissenschaftlichen Materialismus in „Materialismus und Empiriokritizismus“ geliefert.

Bei der Bewertung von philosophischen Arbeiten, die nicht allein beanspruchen, den Marxismus zu „interpretieren“, sondern auch „kritisch“ voranzutreiben, zu ergänzen, ist der folgende Leninsche Standpunkt zum Verhältnis von Objektivität und Parteilichkeit zugrunde zu legen: „Der Objektivist

<sup>63</sup> A. Schmidt, Emanzipatorische Sinnlichkeit, a. a. O., S. 136.

<sup>64</sup> Vgl. A. Schmidt, Zur Idee der Kritischen Theorie, in: M. Horkheimer, Kritische Theorie, Bd. 2, hrsg. v. A. Schmidt, Frankf./M. 1965, S. 335-337.

spricht von ‚unüberwindlichen geschichtlichen Tendenzen‘; der Materialist spricht von der Klasse, die die gegebene Wirtschaftsordnung ‚dirigiert‘ und dabei in dieser oder jener Form Gegenwirkungen der anderen Klassen hervorruft. Auf diese Weise ist der Materialist einerseits folgerichtiger als der Objektivist und führt seinen Objektivismus gründlicher, vollständiger durch. Er begnügt sich nicht mit dem Hinweis auf die Notwendigkeit des Prozesses, sondern klärt, welche sozialökonomische Formation diesem Prozeß seinen Inhalt gibt, *welche Klasse* diese Notwendigkeit festlegt. Im gegebenen Fall z. B. (im Falle der Entwicklung des Kapitalismus in Rußland – O. F.) würde der Materialist ... auf das Vorhandensein bestimmter Klassen verweisen, die den Inhalt der gegebenen Verhältnisse bestimmen und die Möglichkeit eines Auswegs ausschließen, der nicht das Handeln der Produzenten selbst voraussetzt. Andererseits schließt der Materialismus sozusagen Parteilichkeit in sich ein, da er dazu verpflichtet ist, bei jeder Bewertung eines Ereignisses direkt und offen den Standpunkt einer bestimmten Gesellschaftsgruppe einzunehmen.“<sup>65</sup>

Obzwar Schmidt bei oberflächlicher Betrachtung zunächst mit Lenin einverstanden zu sein scheint, nämlich mit der Kritik an solchem „Objektivismus“, der die „subjektive Seite“, die Aktivität des Menschen vernachlässigt, wird bei näherer Analyse der Gegensatz zum Leninismus offenbar. Zunächst, wie schon betont, durch das Vernachlässigen des Verhältnisses zwischen Klassenkämpfen und Theorieentwicklung. Ferner:

Durch Hintansetzung des Zusammenhangs zwischen Produktionsweise, Klassenherrschaft und Funktion der Theorie. Schließlich aber, und darin liegt theoretisch wie politisch-ideologisch des Pudels Kern: Schmidts ganze, teils direkt antimaterialistische Publizistik zur Marxschen Theorie umgeht die Parteilichkeit für jene Klasse und jene Gesellschaftsordnung, deren wissenschaftliche philosophische Theorie und ideologische Waffe der dialektische und historische Materialismus ist, die Parteilichkeit für die Arbeiterklasse und den Sozialismus.

---

<sup>65</sup> W. I. Lenin, Werke, Bd. 1, S. 414.