

CIP-Kurztitelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Weiterentwicklungen des Marxismus / hrsg. von
Willi Oelmüller. — Darmstadt: Wissenschaftliche
Buchgesellschaft, 1977.

(Wege der Forschung; Bd. 133)

ISBN 3-534-05977-8

NE: Oelmüller, Willi [Hrsg.]



17 A 13076

Bestellnummer 5977-8

© 1977 by Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt

Satz: Maschinensatz Gutowski, Weiterstadt

Druck und Einband: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt

Printed in Germany

Schrift: Linotype Garamond, 9/11

ISBN 3-534-05977-8

INHALT

Einleitung. Von Willi Oelmüller 1

I. Sozialwissenschaftliche Methoden

Aktueller und nichtaktueller Begriff des Marxismus (1967).
Von Leszek Kolakowski 13

Der empirische Gehalt der Theorie des Historischen Materialismus (1959). Von Andrzej Malewski 30

Philosophische und wissenschaftstheoretische Probleme (1969).
Von Cesare Luporini 63

II. Natur – Geschichte

Differenzierungen im Begriff Fortschritt (1963). Von Ernst
Bloch 81

Die ontologischen Grundlagen des menschlichen Denkens und Handelns (1969). Von Georg Lukács 111

Marx und Freud (1970). Von Robert Kalivoda 130

(Fromm: S. 140-148)

III. Subjekt – Subjektlose Strukturen

Marxismus und Existentialismus (1964). Von Jean Paul
Sartre 193

schen und klassenspezifischen Komponenten menschlicher Existenz dagegen so oft, daß die Verbindung von Freuds „Biologismus“ mit Marx' „Historizismus“, die zu Beginn der dreißiger Jahre dieses Jahrhunderts die Surrealisten und die Frankfurter Schule unternahmen, dem geläufigen und historisch fixierten marxistischen Bewußtsein als tief zweifelhaft, ja sträflich erscheinen mußte. Es schien, als würden sich hier Feuer und Wasser verbinden.

Gleichwohl haben diese Versuche außerordentliche Bedeutung nicht nur für die Integration der psychoanalytischen Entdeckungen in den Marxismus; im unmittelbaren Zusammenhang mit ihnen wurden auch die Voraussetzungen für die *Restitution der wesentlichen Gesichtspunkte* der marxistischen Philosophie der menschlichen Existenz geschaffen, für ihre authentische Deutung und für ihre weitere Entfaltung, bei der schon nicht mehr bloß die marxistische *Gesellschaftstheorie*, sondern auch die marxistische *Anthropologie* vorangetrieben wird.

Die Surrealisten ließen sich dabei von einer Art rationaler Intuition leiten; das historische Studium der Entwicklung der Ansichten von Marx war ihre Sache nicht – eine Ausnahme bildete allerdings Karel Teige.⁴ Dennoch können die Formulierungen, zu denen sie gelangt sind, ihrer Selbstverständlichkeit und Ungebrochenheit wegen viel eher zum Ausgangspunkt für die weitere Arbeit genommen werden als die philosophisch kultivierte Studie Erich Fromms über den Marxschen Begriff vom Menschen, die nach unserer Meinung einer sehr kritischen Prüfung bedarf. Damit soll nicht der Wert von Fromms Essay ›Marx's Concept of Man‹⁵ geschmälert

⁴ Teige ist mit seinem systematischen Studium von Marx, insbesondere seiner frühen Schriften, eine ungewöhnliche Erscheinung nicht nur unter den Surrealisten, sondern auch unter den Marxisten der dreißiger Jahre. Teige war imstande, gerade durch die schöpferische Verwendung der frühen Schriften von Marx, in einer Reihe wichtiger Fragen Standpunkte einzunehmen, die aus dem Durchschnitt herausragten, einen neuen Erkenntnisbeitrag bedeuteten und die Gültigkeit bis heute bewahren – im Vergleich mit dem Schicksal der Ansichten vieler seiner Zeitgenossen.

⁵ Es handelt sich um eine umfangreiche Studie zur englischen Ausgabe der ›Ökonomisch-philosophischen Manuskripte‹, die durch Fromms Verdienst in New York erschienen. Siehe Erich Fromm ›Marx's Concept

werden; sie ist die wichtigste neuere Arbeit über den Marxschen Humanismus – sie macht die Kontinuität zwischen dem Denken des jungen und dem Denken des „reifen“ Marx deutlich und setzt so alle anderslautenden Interpretationen ein für allemal außer Kraft. Für unsere Zwecke ist vor allem von Belang, daß Fromm als Psychoanalytiker, der seit Anfang der dreißiger Jahre mit dem Begriff der elementaren psychischen Energie fruchtbar gearbeitet hat – er begreift sie als eine bestimmte motorische Kraft des Menschen –, bei Marx einen Standpunkt wiederzuentdecken imstande war, der auf die strukturellen Ähnlichkeiten zwischen dem Marxschen Humanismus und der Psychoanalyse Freuds hinweist. Fromm konnte nachweisen, daß die Kategorie einer *allgemeinen und konstanten menschlichen Natur* nicht nur die frühen Schriften von Marx, sondern dessen gesamtes Werk durchzieht.⁶

of Man‹, Frederick Ungar Publishing CO, New York. Ninth printing 1967, © 1961, 1966.

⁶ Fromm führt als Beweis aus dem „reifen Marx“ Marxens Polemik gegen Bentham an: „Wenn man z. B. wissen will, was ist einem Hunde nützlich?, so muß man die Hundenatur ergründen. Diese Natur selbst ist nicht aus dem ‚Nützlichkeitsprinzip‘ zu konstruieren. Auf den Menschen angewandt, wenn man alle menschliche Tat, Bewegung, Verhältnisse usw. nach dem Nützlichkeitsprinzip beurteilen will, *handelt es sich erst um die menschliche Natur im allgemeinen und dann um die in jeder Epoche historisch modifizierte Menschennatur*“ (siehe Fromm, ebenda, S. 24–25, Hervorhebung durch E. F., Zitation aus ›Kapital‹, I. Band, MEW, Bd. 23, S. 637).

Fromm zeigt gleichzeitig, daß hier der „reife“ Marx des ›Kapitals‹ praktisch den jungen Marx der Frühschriften wiederholt; denn Marx unterschied schon früher „zwei Typen menschlicher Motive und Gelüste“: „die ersten sind *konstant* oder *fix* wie Hunger und der Geschlechtstrieb, die untrennbarer Bestandteil der menschlichen Natur sind und sich nur entsprechend verschiedenen Kulturen in Form und Richtung ändern können. Die anderen sind *relative* Gelüste, die nicht untrennbarer Bestandteil der Menschennatur sind, sondern ihren Ursprung bestimmten gesellschaftlichen Grundlagen und bestimmten Bedingungen der Produktion und Arbeit verdanken“ (siehe Fromm, ebenda, S. 25 und S. 14. Hervorhebungen von E. F., Zitation aus MEGA V, S. 596–597).

An beiden Stellen geht es um eine freie Zitation, die mehr eine freie

Die These von der Konstanz der menschlichen Natur (Hunger und Sexualität), die nicht aufgehoben, sondern nur geschichtlich modifiziert werden kann, was ihre Form und Richtung betrifft, und die eine ständige Komponente des Marxschen Begriffs vom

englische Interpretation als Übersetzung darstellt. Auf der Seite 25 ist daneben noch die Quelle als ›Heilige Familie‹, MEGA V, S. 359 bezeichnet, was offensichtlich falsch ist, denn MEGA V enthält nur die ›Deutsche Ideologie‹, und die betreffende Passage steht hier auf den Seiten 596–597, wie ich in diesem Buch anführe. Auf der Seite 14 seines Buches bezeichnet Fromm richtig als Quelle „MEGA V, S. 596“. weist aber so nur auf den ersten Teil dieser Schlüsselpassage hin.

Die Editionsarbeiten an MEGA (Marx-Engels-Gesamtausgabe), der ersten kritischen Originalausgabe des Werkes von Marx und Engels, wurden leider im Jahre 1932 eingestellt. Nach dem Zweiten Weltkrieg hat der Dietz-Verlag in Berlin fast das gesamte Werk von Marx und Engels (Marx-Engels-Werke, im folgenden: MEW) in Originalversion herausgegeben; diese Ausgabe ist freilich nicht kritisch, doch ist sie als größte Originalausgabe heute unentbehrlich. Unsere Passage befindet sich in MEW, Bd. 3, S. 238–239.

Es geht um eine Stelle aus der ›Deutschen Ideologie‹, die im Manuskript gestrichen wurde. Es geht freilich um einen authentischen Text von Marx und Engels, sie haben das Manuskript eigenhändig korrigiert und definitive stilistische und inhaltliche Korrekturen gemacht. Erich Fromm gebührt darüber hinaus das große Verdienst, den Kern der Grundthese dieser Stelle in Marxens ›Kapital‹ identifiziert zu haben.

Weil es um eine außerordentlich gewichtige Stelle geht, die grundlegende Bedeutung für die Auffassung der elementaren Faktoren der menschlichen Existenz wie auch für die Auffassung der Beziehung von Kommunismus und der menschlichen Natürlichkeit bei Marx und Engels hat, muß man sie vollständig anführen, auch wenn sie verhältnismäßig umfangreich ist: „Die Kommunisten, indem sie die materielle Basis angreifen, auf der die bisher notwendige Fixität der Begierden oder Gedanken beruht, sind die einzigen, durch deren geschichtliche Aktion das Flüssigmachen der fixwerdenden Begierden und Gedanken wirklich vollzogen wird und aufhört, wie bei allen bisherigen Moralisten, bis herab zu Stirner, ein ohnmächtiges Moralgebot zu sein. Die kommunistische Organisation wirkt in doppelter Weise auf die Begierden, welche die heutigen Verhältnisse im Individuum hervorbringen; ein Teil dieser Begierden, *diejenigen nämlich, welche unter allen Verhältnissen existieren und nur*

Menschen ist, widerlegt ganz die Ansicht, daß Marx in seinem reifen Stadium den Menschen nur als „Ensemble“ und Produkt der „gesellschaftlichen Verhältnisse“ gesehen hat.

Anders verhält es sich jedoch mit seinem Begriff vom „mensch-

der Form und Richtung nach von verschiedenen gesellschaftlichen Verhältnissen verändert werden, wird auch unter dieser Gesellschaftsform nur verändert, indem ihnen die Mittel zur normalen Entwicklung gegeben werden; ein anderer Teil dagegen, diejenigen Begierden nämlich, die ihren Ursprung nur einer bestimmten Gesellschaftsform, bestimmten Produktions- und Verkehrsbedingungen verdanken, wird ganz und gar seiner Lebensbedingungen beraubt. Welche Begierden nun unter der kommunistischen Organisation bloß verändert und welche aufgelöst werden, läßt sich nur auf praktische Weise, durch Veränderung der wirklichen praktischen ‚Begierden‘, nicht durch Vergleichen mit früheren geschichtlichen Verhältnissen entscheiden.

Natürlich sind die beiden Ausdrücke: ‚fix‘ und ‚Begierden‘, die wir soeben gebrauchten, um Stirner in dieser ‚einzigen‘ Tatsache schlagen zu können, ganz unpassend. Die Tatsache, daß in der heutigen Gesellschaft bei einem Individuum sich ein Bedürfnis auf Kosten aller andern befriedigen kann, und daß dies ‚nicht sein soll‘ und daß dies plus ou moins bei allen Individuen der jetzigen Welt geschieht und daß dadurch die freie Entwicklung des ganzen Individuums unmöglich gemacht wird, drückt Stirner, weil er von dem empirischen Zusammenhang dieser Tatsache mit der bestehenden Weltordnung nichts weiß, dahin aus, daß bei den mit sich uneinigen Egoisten ‚die Begierden fix werden‘. *Eine Begierde ist schon durch ihre bloße Existenz etwas ‚Fixes‘*, und es kann nur Sankt Max und Konsorten einfallen, seinen Geschlechtstrieb z. B. nicht ‚fix‘ werden zu lassen, was er schon ist und nur durch die Kastration oder Impotenz aufhören würde zu sein. *Jedes einer ‚Begierde‘ zugrunde liegende Bedürfnis ist ebenfalls etwas ‚Fixes‘*, und Sankt Max bringt es mit aller Mühe nicht fertig, diese ‚Fixität‘ aufzuheben und z. B. dahin zu kommen, daß er nicht innerhalb ‚fixer‘ Zeiträume essen muß. Die Kommunisten denken auch nicht daran, diese Fixität ihrer Begierden und Bedürfnisse aufzuheben, wie Stirner in der Welt seines Wahnes ihnen nebst allen andern Menschen zumutet; sie erstreben nur eine solche Organisation der Produktion und des Verkehrs, die ihnen die *normale, d. h. nur durch die Bedürfnisse selbst beschränkte, Befriedigung aller Bedürfnisse* möglich macht“ (Die deutsche Ideologie, MEW, Bd. 3, S. 237–238, alle Hervorhebungen von mir).



lichen Wesen“, den man scharf vom Begriff der „menschlichen Natürlichkeit“ unterscheiden muß und den der „reife“ Marx tatsächlich aufgibt. Offenbar hinderte Fromm gerade der Umstand, daß er unrichtig den Marxschen Begriff der „menschlichen Natur

Aus dieser Stelle folgt nicht nur, daß Marx und Engels die Sexualität und den Hunger als fixe Begierden und Bedürfnisse charakterisieren, die solcherart die *konstante* Schicht der menschlichen Existenz bilden. (Eine Seite früher lesen wir in der ›Deutschen Ideologie‹: „Das Christentum wollte uns darum von der Herrschaft des Fleisches und den ‚Begierden als antreibenden‘ befreien, weil es unser Fleisch, unsre Begierden für etwas uns Fremdes ansah; es wollte uns darum von der Naturbestimmung erlösen, weil es unsre eigne Natur für uns nicht zugehörig hielt. *Bin ich nämlich nicht selbst Natur, gehören meine natürlichen Begierden, meine ganze Natürlichkeit* – und dies ist die Lehre des Christentums – *nicht zu mir selbst*, so erscheint mir jede Bestimmung durch die Natur, sowohl durch meine eigne Natürlichkeit, wie durch die sogenannte äußere Natur, *als Bestimmung durch etwas Fremdes*, als Fessel, als Zwang, der mir angetan wird . . .“ (ebenda, S. 237, Hervorhebungen von mir). Aber es folgt aus ihr auch, daß Marx und Engels den Stirnerschen Begriff „Fix“ in dem Sinne kritisieren, daß sie Stirners *Fixierung*, „*Fix werden lassen*“ der grundlegenden natürlichen Bedürfnisse auf bestimmte „weltliche Verhältnisse und Umstände“ (ebenda, S. 238) ablehnen. Also gerade gegen diese *Relativierung der konstanten* menschlichen Begierden, *gegen ihre Ableitung „aus den Verhältnissen“* (daher die Bedeutung von „fix werden“) *stellen Marx und Engels die wirkliche Fixität als solche, d. h. Beständigkeit, Andauern, Konstanz* dieser grundlegenden natürlichen Bedürfnisse; sie sind *nicht* an die gesellschaftlichen Verhältnisse *gebunden*, nicht von ihnen *geschaffen*, sie können von ihnen nur *modifiziert werden*. Die auf „Stirners Weise“ aufgefaßten Bedürfnisse, „durch bestimmte Verhältnisse fixiert“, haben zwar ebenfalls eine wirkliche Existenz, gehören jedoch in die *zweite* Gruppe der Motive, *gerade jener, die nicht fix sind*.

Diese Argumentation hat entscheidende Bedeutung für das Verständnis der Marxschen Anthropologie. Sie ist tatsächlich ein klassisches Zeugnis dafür, wie in der Arbeit, die angeblich auf „historisch-materialistische Weise“ die konstanten anthropologischen Phänomene des Menschen in „gesellschaftliche Verhältnisse aufgelöst hat“, *im Gegenteil diese konstanten anthropologischen Phänomene begrifflich präzisiert werden*, in der Polemik gegen „ihre historisch-materialistische Auflösung in den gesellschaftlichen Verhältnissen“, die gerade Stirner durchgeführt hat.

(Natürlichkeit)“ und des „menschlichen Wesens“ identifiziert, daran, die Kontinuität des Marxschen Begriffs der „menschlichen Natürlichkeit“ bis zu den ›Ökonomisch-philosophischen Manuskripten‹ zurückzuverfolgen. In den ›Manuskripten‹ nämlich finden wir dessen vollkommenste Formulierung. Seine zentrale Bedeutung für die Beziehung zwischen dem Marxschen und dem Freudschen Verständnis des Menschen liegt auf der Hand: „Der Mensch ist unmittelbar *Naturwesen*. Als Naturwesen und als lebendiges Naturwesen ist er teils mit *natürlichen Kräften*, mit *Lebenskräften* ausgerüstet, ein *tätiges* Naturwesen; diese Kräfte existieren in ihm als Anlagen und Fähigkeiten, als *Triebe*; teils ist er als natürliches, leibliches, sinnliches, gegenständliches Wesen ein *leidendes*, bedingtes und beschränktes Wesen, wie es auch das Tier und die Pflanze sind, d. h. die *Gegenstände* seiner Triebe existieren außer ihm, als von ihm unabhängige *Gegenstände*, aber diese Gegenstände sind *Gegenstände* seines *Bedürfnisses*, zur Betätigung und Bestätigung seiner Wesenskräfte unentbehrliche, wesentliche *Gegenstände*. Daß der Mensch ein *leibliches*, naturkräftiges, lebendiges, wirkliches, sinnliches, gegenständliches Wesen ist, heißt, daß er *wirkliche, sinnliche Gegenstände* zum Gegenstand seines Wesens, seiner Lebensäußerungen hat oder daß er nur an wirklichen, sinnlichen Gegenständen sein Leben *äußern* kann. [...] Der *Hunger* ist ein natürliches *Bedürfnis*; er bedarf also einer *Natur* außer sich, eines *Gegenstandes* außer sich, um sich zu befriedigen, sich zu stillen. [...] Der Mensch als ein gegenständliches sinnliches Wesen ist daher ein *leidendes* und weil seine Leiden empfindendes Wesen, ein *leidenschaftliches* Wesen. Die Leidenschaft, die Passion ist die nach seinem Gegenstand energisch strebende Wesenskraft des Menschen.“⁷

⁷ Vgl. ›Ökonomisch-philosophische Manuskripte‹, MEW, Ergänzungsband, I. Teil (im folgenden: EB/1), Berlin 1968, S. 578–579.

›Die Ökonomisch-philosophischen Manuskripte‹ wurden in den letzten Jahren auch in einer sehr guten Ausgabe der frühen Schriften von Marx herausgegeben. Es geht um den ersten Band einer auf acht Teilbände geplanten Auswahl der Schriften von Marx (im folgenden: MA), die seit 1962 in der Wissenschaftlichen Buchgesellschaft, Darmstadt, erschienen ist. Um die ganze Ausgabe hat sich vor allem Hans-Joachim Lieber verdient gemacht. Der erste Band (hrsg. von Hans-Joachim Lieber und Peter



Diese ausgezeichnete Marxsche Explikation der menschlichen Natur⁹ [s. S. 148] weist bereits deutlich auf gewisse Schlüsselmomente der Freudschen Theorie voraus. Und wenn wir uns erneut ins Gedächtnis rufen, daß nach Marx die allgemeine menschliche Natürlichkeit

Furth), der mir zur Verfügung stand, nähert sich schon einer kritischen Ausgabe. Unsere Passage siehe dort (MA, Bd. 1, Darmstadt 1962) auf den Seiten 650–652 (Hervorhebungen von K. M.).

Direkt auf die zitierten Sätze folgt ein Absatz, der mit der Feststellung beginnt: „Aber der Mensch ist nicht nur Naturwesen, sondern er ist *menschliches* Naturwesen.“ Marx unterscheidet so scharf die *menschliche* Natürlichkeit von der *unmittelbaren natürlichen* Natürlichkeit (Naturwesen) des Menschen, die er weiter oben so prägnant charakterisiert hat. Daß zwischen diesen beiden Formen der Natürlichkeit ein tiefer qualitativer Unterschied besteht, geht eindeutig aus einer anderen Stelle der ›Manuskripte‹ hervor: „Es kommt daher zum Resultat (d. h. aus der Entfremdung des Arbeiters im Kapitalismus – Anm. d. Verf.), daß der Mensch (der Arbeiter) nur mehr in seinen *tierischen Funktionen*, wie Essen, Trinken und Zeugen, höchstens noch in Dingen wie Wohnung, Schmuck etc. sich als frei tätig fühlt, und in seinen *menschlichen Funktionen* nur mehr als Tier. *Das Tierische wird das Menschliche und das Menschliche das Tierische.* Essen, Trinken und Zeugen etc. sind zwar auch echt menschliche Funktionen, in der Abstraktion aber, *die sie von dem übrigen Umkreis menschlicher Tätigkeit trennt* und zu letzten und alleinigen Endzwecken macht, sind sie *tierisch*“ (MEW, EB/1, S. 515–516, MA, Bd. 1, S. 565; Hervorhebungen von mir).

Aus der zentralen Interpretation der ›Manuskripte‹ – „Kommunismus als *positive* Aufhebung des Privateigentums als *menschlicher Selbstentfremdung*“ (MEW, EB/1, S. 535–546, MA, Bd. 1, S. 593–608) – folgt eindeutig, daß die Entfaltung des „totalen natürlich gesellschaftlichen Menschen“ im „positiven Kommunismus“ erst die „wirkliche *Aneignung des menschlichen Wesens* durch den Menschen und für ihn“ bedeutet (MEW, EB/1, S. 536, MA, Bd. 1, S. 593; Hervorhebung durch K. M.).

Diese Unterscheidung zwischen der *unmittelbaren Natürlichkeit* des Menschen und seinem *menschlichen Wesen*, die Marx konsequent in den ›Manuskripten‹ durchhält, hat für das Verständnis seiner Konzeption des Menschen und ihrer Entwicklungsdynamik eine kardinale Bedeutung.

Wir gehen darauf im dritten Kapitel mehr ein. Für den Zweck dieser Überlegungen ist es nur nötig anzumerken, daß die evident *metaphysische* Auffassung des kommunistischen menschlichen Wesens aus den ›Manu-

durch die Gesellschaft und Geschichte lediglich modifiziert werden kann und in ihrer Konstanz den Lauf der Geschichte überdauert, dann können wir den Surrealisten das Verdienst nicht nehmen, in den dreißiger Jahren unseres Jahrhunderts diese vergessene

skripten‹ nicht auf das ›Kapital‹ übertragen werden kann, daß es nicht möglich ist, den Begriff des menschlichen (Natur-)Wesens, wie er in den ›Manuskripten‹ auftritt, mit dem Begriff der menschlichen Natur im ›Kapital‹ zu identifizieren. Der Begriff der menschlichen Natur im ›Kapital‹ knüpft direkt an den Begriff der *unmittelbaren* (menschlichen) Natur, an den Begriff des Menschen „als eines *unmittelbaren* Naturwesens“ aus den ›Manuskripten‹ an.

Fromm, der diese unrichtige Identifizierung der beiden Kategorien zu einer der grundlegenden Komponenten seiner Studie macht, hat freilich recht darin, daß man manchmal im ›Kapital‹ empfindet, wie sich das „menschliche Wesen“ aus den ›Manuskripten‹ in die „menschliche Natur“ des ›Kapitals‹ drängt, z. B. an jener berühmten Stelle aus dem 3. Band, wo davon gesprochen wird, daß die assoziierten Produzenten im Kommunismus „... ihren Stoffwechsel mit der Natur rationell regeln ... unter den, ihrer menschlichen Natur *würdigsten und adäquatsten* Bedingungen vollziehen“ (›Kapital‹, III/2, MEW, B. 25, S. 828; Hervorhebung von mir). Nichtsdestoweniger zeugt dieser Superlativ davon, daß es nur um den „Druck“ des menschlichen Wesens in einem Gebiet geht, das dieses bereits verloren hat. Mit der „Entfremdung“ ist es jedoch komplizierter, wovon wir im letzten Kapitel noch sprechen werden.

Fromm hat auch darin recht, daß die sechste Feuerbach-These eine Wendung von Marx zur bloßen soziologischen Definition des Menschen keineswegs bedeutet (siehe Fromm, ebenda, S. 77–78). Seine konkrete Argumentation entspricht aber der Sache nicht. Fromm vermischt wieder unrichtig das „Wesen“ mit der „Natur“ und übersieht, daß Marxens Gedanke vom „menschlichen Wesen als Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse“ und darüber, daß bei Feuerbach „das menschliche Wesen nur als ‚Gattung‘, als innere, stumme, die vielen Individuen natürlich verbindende Allgemeinheit aufgefaßt werden kann“ (MEW, Bd. 3, S. 6), sich noch ganz eindeutig an die Auffassung des menschlichen Wesens aus den ›Manuskripten‹ bindet. Ein klares Zeugnis dafür ist auch die zehnte Feuerbach-These, in der wir lesen, daß „der Standpunkt des alten Materialismus die *bürgerliche* Gesellschaft ist; der Standpunkt des neuen die *menschliche* Gesellschaft oder die *gesellschaftliche* Menschheit“ (ebenda, S. 7). Man muß aber wieder mit Fromm übereinstimmen, daß die ober-

fundamentale Prämisse der Marxschen Anthropologie, wie sie in dem oben zitierten Text zum Vorschein kommt, wieder aufgenommen, aktualisiert und bereichert zu haben.⁹ Sehr genau, im Marx-

flächlichen Interpreten, die behaupten, daß in der sechsten Feuerbach-These der „Anthropologismus“ von Marx endgültig verschwindet – diese irri- ge Vorstellung ist sehr eingewurzelt und verbreitet –, keineswegs berücksichtigen, daß Marx unabhängig von solchen Vermutungen weiterhin die Kategorie der konstanten menschlichen Natur behält.

Man muß die Offenheit und Aufrichtigkeit hoch schätzen, mit der Fromm das ›Kapital‹ im Sinne der ›Manuskripte‹ interpretieren und den edlen Geist des menschlichen Wesens aus den ›Manuskripten‹ in ihm geltend machen will. Diese Tendenz ist auch bei manchen Vertretern der Marxschen „Philosophie der Praxis“ zu beobachten, wenn auch nicht in einer solchen „Reinheit“ und Folgerichtigkeit wie bei Fromm. In der Sache selbst ist aber dieser Weg irreführend, wie wir im letzten Kapitel noch darlegen werden. In diesem Zusammenhang bleibt vielleicht noch zu erwähnen, daß das edle kommunistische menschliche Wesen aus Marxschen ›Manuskripten‹, das offensichtlich auch maßgebend für die eigene Auffassung des Humanismus bei Fromm ist, Fromm wahrscheinlich auch dazu geführt hat, daß er sich als Psychoanalytiker sehr weit vom ursprünglichen Ausgangspunkt Freuds entfernt hat und zu einem der führenden Repräsentanten der sog. „Neoanalyse“ geworden ist, die unserer Meinung nach bei weitem nicht über jene erklärende Kraft verfügt wie der authentische Freudianismus. Diese Sezession Fromms, des Protagonisten und hervorragenden Repräsentanten der Bemühungen um die Integrierung der Psychoanalyse in die marxistische Philosophie des Menschen, eine Sezession, offenbar von der konsequenten und respektheischenden Ergebnislosigkeit gegenüber der idealistischen humanistischen Sicht des jungen Marx motiviert, muß man aufrichtig bedauern.

⁸ Um die Beweise für die Kontinuität dieser Auffassung des „jungen“ Marx im Werke des „reifen“ Marx zu vermehren, können wir an eine lakonische Formulierung in einem anderen grundlegenden Werk von Marx erinnern, aus dem das ›Kapital‹ entstanden ist. In den ›Grundrissen der Kritik der politischen Ökonomie‹ heißt es: „[...] andererseits, soweit ich bestimmt werde, forciert durch meine Bedürfnisse, ist es nur *meine eigne Natur, die ein Ganzes von Bedürfnissen und Trieben ist, das mir Gewalt antut.*“ (Grundrisse, Berlin 1953, S. 157; Hervorhebung von mir).

⁹ In seiner unnachahmlichen dichterischen Sprache drückt das André Breton in den ›Kommunizierenden Gefäßen‹ aus: „Im Lärm der zusam-

men Geiste und mit neuen Akzenten, hat Karel Teige den Sachverhalt umschrieben: „Die poetische Revolte entfaltet sich unter der Fahne der menschlichen Freiheit und Liebe, sie ist ein Appell an uralte Träume, an das ‚ewig Menschliche‘, an das *vorsoziale menschliche Sein*, das ‚mit Fleisch und Blut und auch mit dem Gehirn zur Natur gehört‘ (Engels); sie ist der Versuch, die Sehnsüchte dieses ewigen, *durch die historische Entwicklung der Gesellschaft modellierten, kultivierten und gleichzeitig deformierten und beschnittenen Menschen in ihrer Integrität* zu entfalten und die materiellen und ideologischen Hindernisse zu zerschlagen, die ihn zwingen, sich den Mächtigen dieser Welt zu unterwerfen, der Lust zu entsagen und den Tag der Vergeltung hinauszuschieben.“¹⁰

Und Jan Mukařovský gewann aus diesen surrealistischen Standpunkten die objektive Kategorie der *anthropologischen Konstitution*, die er in seiner theoretischen Arbeit zur Geltung gebracht hat.¹¹

menstürzenden Mauer, im Gesang des Jubels, der aus den neu aufgebauten Städten steigt, auf den Gipfeln der Wellen, die nach der Wiederkunft der ununterbrochen vom Wandel getragenen Formen rufen, auf dem schlagenden Flügel der Gefühle und Leidenschaften, die abwechselnd Wesen und Dinge heben und fallen lassen, über dem brennenden Stroh, in dem sich die Zivilisation krümmt, über der Verwirrung der Sprachen und Sitten *sehe ich den Menschen und das, was in ihm immer regungslos inmitten des Wirbels fort dauert.* Den Erfordernissen der Zeit und des Ortes unterworfen, zeigt er sich wahrhaft *als Achse dieser Verwirrung*, als Vermittler par excellence.“ (Les vases communicants, Paris 1932, 2. Auflage 1955, S. 168, Hervorhebungen von mir).

¹⁰ Vgl. Teiges Studie: Der revolutionäre Romantiker K. H. Mácha (Revoluční romantik K. H. Mácha), in der Anthologie: Weder Schwan noch Luna (Ani Labut ani Lúna), Praha 1936, S. 27 (Hervorhebungen von mir).

¹¹ Vgl. Mukařovskýs Studie ›Kann der ästhetische Wert im Kunstwerk allgemeine Geltung haben?‹ aus dem Jahr 1941, wieder abgedruckt in den ›Studien zur Ästhetik‹, Prag 1966, S. 82–84. Mukařovský verwendet hier noch einige terminologische Varianten; außer dem Terminus „anthropologische Konstitution“ braucht er die Begriffe „allgemeine anthropologische Ausrüstung“, „allgemeine anthropologische Basis“, „Konstante“, sogar auch „anthropologisches Wesen“. Es geht freilich um den Ausdruck *desselben Begriffs*, der mit dem metaphysischen „menschlichen Naturwesen“ nichts gemeinsam hat und in dem die menschliche Konstante