

Heinz Sünker

Henri Lefebvre – zwischen Westlichem Marxismus und Kommunistischer Partei Frankreichs^{*)}

I.

Seine Darstellung und Analyse der „Traditionslinien des westlichen Marxismus“ (2018) beschließt Wolfdietrich Schmied-Kowarzik mit einer Eloge auf das Werk Henri Lefebvres (1901 - 1991); für ihn ist dieser „der wohl bedeutendste marxistische Denker nach Georg Lukács, der wohl wie kein anderer die Philosophie der Praxis und die kritische Theorie in sich vereinigt“ (2018c, S.315). Und er würdigt ihn im Weiteren mit der Einschätzung: „In Henri Lefebvres Fortentwicklung der Marxschen Philosophie universalisiert sich die revolutionäre Praxis als der nie abschließbare, immer aufgegebene Horizont des totalen Projekts des menschlichen Überlebens der Menschen in solidarischer Gemeinschaft miteinander und in Allianz mit der Natur. Wir haben keine Gewissheit, ob es uns gelingen wird, aber wenn es nicht gelingt, dann scheitert das Projekt der Menschheitsgeschichte insgesamt“ (2018c, S. 318).

Bilanziert wird auf diese Weise der gesellschaftsanalytische und philosophische Beitrag eines Autors und seines großformatigen Werkes¹, dessen Biografie wie Theorieinteressen und politische(s) Engagement(s) zu verdeutlichen erlauben, wie, wozu und wohin im 20. Jahrhundert in diesem Kontext von Arbeiterbewegung, Intellektuellen und Parteifragen weltgeschichtliche und mondiale emanzipatorische Probleme - als Frage nach den Bedingungen von Freiheit und Gleichheit in einer klassenlosen Gesellschaft in Vermittlung mit oder auf der Grundlage von Marxschen Analysen - sich verdichten bzw. auflösen konnten. Deutlich wird dabei vor allem, dass und wie nicht nur (Klassen)-Politik, sondern auch Theorieproduktion ein umkämpftes Terrain verkörpert. Biographisch ist all dies im Falle von Lefebvre in besonderer Weise verknüpft mit seinem Eintritt in die Kommunistische Partei Frankreichs im Jahr 1928, seinem Ausschluss 1957 sowie seinem durchgängigen Beitrag zu dem, was als „Westlicher Marxismus“ sich kritisch von den Weltanschauungsideologemen und Glaubensbekenntnissen des Marxismus-Leninismus und seiner realpolitischen Gestaltung absetzt und diese bekämpft.

Aronowitz versucht – wie diverse andere Autoren vor ihm (vgl. Judt 1986, Poster 1975, Schoch 1980) - dieses Dilemma Lefebvres zu beschreiben und zu erklären: „How did this non-dogmatic Marxist justify his leading role in a party whose subservience to Stalin and his arid ideologies of post-war Marxism-Leninism were legendary? With the hindsight of the collapse of Eastern European Communism it is difficult to imagine the powerful reputation enjoyed by the Soviet Union among workers, peasants and intellectuals. Lefebvre himself offers the explanation that it was the PCF's critical role in the fight against fascism which conferred enormous prestige on it, and made the party a promising candidate to lead the

^{*)} Mit freundlicher Genehmigung des Autors für praxisphilosophie.de freigegebener Entwurf, Januar 2020.

¹ Zu Biografie, Werken und Verortung Lefebvres - mit unterschiedlichen Akzentsetzungen - s. Hess (1988), Sünker (1989), Shields (1999), Elden (2004).

Zur praxisphilosophischen Grundlegung des Marxismus s. Schmied-Kowarzik (2018b), Sünker (2018) und Müller (1986).

transformation of French society. And he was among those intellectuals who were unable to forget the significant role played by the Soviets in the struggle against Hitler and fascism. Moreover, as Sartre was to later argue, the Communists were not only the most fervent advocates of peace at a time when nuclear annihilation threatened humankind, but were the leading force among the French working class. However, in the end, when Lefebvre undertook his own critique of what C. Wright Mills calls the 'labor metaphysics,' in addition to the expose of Soviet Communism which became the efficient cause of disenchantment with the CP, there was not much left to defend. Lefebvre became a staunch critic of the French CP, but never joined the Cold War anti-communist intellectuals ..." (2007, S. 141).²

Mit dieser Konstellation ist zugleich für Lefebvre der vornehmste Bezugspunkt in seinem politischen Selbstverständnis benannt, formuliert er doch - im Gespräch mit Catherine Régulier - als Motiv seines Eintritts in die KPF, zeitgleich mit den Surrealisten und Aragon, dass ihnen ein „Subversions- und Rebellionsgeist in die Partei“ getrieben habe, um für das parteipolitische Ende zu formulieren: „... aus demselben Grund bin ich dann wieder ausgetreten, um mich dem zuzuwenden, was ich die radikale Kritik der bestehenden Gesellschaft wie auch der Politik nenne“ (Lefebvre/Régulier 1978, S. 33).³

Zu seinen Aktivitäten der Partei hält er fest: „Für mich fing die Oppositionstätigkeit ziemlich früh an, so um 1950. Damals hieß die offizielle Parole ‚proletarische Wissenschaft gegen bürgerliche Wissenschaft‘ – und mit proletarischer Wissenschaft meinte man den Stalinismus“ (ebd., S. 37f.).⁴ Für sein politisches Selbstverständnis und seine Einschätzung ist dabei entscheidend: „Die antistalinistische Richtung konnte nur innerhalb der kommunistischen Weltbewegung etwas erreichen. Wir wollten diese Bewegung von der Basis her erneuern, indem wir den Stalinschen Zentralismus erschütterten, der unter dem Mantel des demokratischen Zentralismus eingeführt worden war, aber mit Demokratie nichts zu tun hatte. Du musst bedenken, dass wir damit die politischen Konsequenzen aus dem Chruschtschow-Bericht zogen, den man in Frankreich für falsch hielt, während man ihn in Italien und anderswo öffentlich diskutierte. Wir befanden uns also durchaus in Übereinstimmung mit dem Versuch der damaligen Sowjetführung, das Stalinsystem zu zerschlagen. Dieser Versuch ist dann überall gescheitert. Das war eine schlimme, eine

² S. zu unterschiedlichen historisch-gesellschaftlichen Konstellationen, die für Politik und Theoriearbeit relevant waren, auch die Einschätzung von Poster: „If *Arguments* was theoretically diverse, its leaders had much in common. They were all shaped by participation in the Resistance, joining the Communist Party in the struggle against Naziism. They all left the Party, mostly in the aftermath of the Hungarian invasion, disillusioned and disoriented but unwilling to retreat from radicalism. After 1956 they were for the most part Paris-based academics and remain so today“ (1975, S. 212).

³ Leitmotivisch korrespondiert dem seine Aussage: „Tout les partis aujourd’hui sont des partis de l’ordre, chacun possédant son idée de l’ordre. Le premier soin, c’est donc de reconstruire l’idée du mouvement. Telle que Marx l’a conçue: négation, critique radicale de l’existant dans sa totalité, ouvertures, objectifs jalonnant la voie, bond procédant d’une restitution du qualitative. Sans idée de la révolution totale, sans le *possible-impossible*, il n’y a pas le moindre mouvement et l’idée du mouvement se perd“ (Lefebvre 1970a, S. 153). S. dazu auch aus der Autobiographie Lefebvres – im Kapitel „Etre Communiste“: „Marx a défini le communisme dans le mouvement, - non dans ,l’etre‘ – et comme un mouvement vers un certain but déterminé“ (Lefebvre 1989, S. 685); und klassisch bestimmt er als Zweck der Bewegung: „la fin de la propriété privée des moyens de production“ (ebd.).

⁴ Dies verbindet sich in der stalinisierten KPF mit der von Lefebvre scharf kritisierten „Theorie der zwei Lager“, in der gemeint wird, Idealismus und Materialismus klar trennen zu können (Lefebvre 1957; s. Sünker 1989, S. 25ff.).

brutale Geschichte, geprägt durch die Ereignisse in Ungarn, in Polen, in der Tschechoslowakei. Sie alle waren ja Folgen jenes Scheiterns! Als ich dann die Partei verließ, das war 1958, wollten wir gleichzeitig die Algerier in ihrem Kampf aktiver unterstützen und ein für die ganze Linke akzeptables Programm aufstellen“ (ebd., S. 38f.).⁵

Im Zentrum seiner Kritik an der Parteiarbeit – mit besonderem Bezug auf Stalin und Stalinismus⁶ - steht dabei die Auseinandersetzung mit mangelnder innerparteilicher Demokratie auf der einen und dem Prinzip des Glaubens anstelle von Denken auf der anderen Seite: Dies führt für ihn einerseits dazu, dass der kommunistische Aktivist sich von taktischen Losungen anleiten lässt und „sie bejaht wie unbedingte Wahrheiten“ (ebd., S. 159f.)⁷; dies bedeutet andererseits: „Unter dem Einfluss des Parteigeistes verkommt die Theorie zu einer Parteiphilosophie, die ihren Gegenstand tendenziell *eternalisiert*, die das aktuell Gegebene als Dauerzustand betrachtet. Und das funktioniert sehr gut. Gerade die Beschränktheit und Borniertheit des Parteigeistes ist seine Stärke“ (ebd., S. 161).⁸

Wenn Judt zusammenfassend zu den politischen Kontexten darstellt, „Four political developments of the period conspired to alter the terms of the debate, moving the focus away from the need to explain away events in the East. These were Khrushchev’s secret speech, the war in Algeria, and the coming of the Gaullist Republic. Collectively they served to disillusion Communists and their supporters, to focus attention on domestic problems, and to transfer radical concerns away from the industrial proletariat and towards foreign nationalist movements as the objects of revolutionary expectation. At the theoretical level the shift in direction was felt almost immediately. Whereas Sartre (not a Party member) had been seeking in the early 1950s to justify Stalinism, Henri Lefebvre (who until 1957 remained in the PCF as one of the most prominent intellectuals) was by 1958 making it his project to ‘reprendre’ Marxism from Stalinism” (1986, S. 188f.), so vergisst bzw. übersieht er mit Bezug auf Theoriearbeit in entscheidender Weise, dass Lefebvre vom Beginn an in praktischer

⁵ Man muss dies auch als Kritik an der KPF verstehen; s. zur widersprüchlichen Position der KPF zu Algerien und Vietnam, also zur Kolonialgeschichte und deren Gegenwart Schoch (1980, S. 134, 182ff.).

⁶ Merkwürdigerweise enthält die großformatige Darstellung von „Westlichem Marxismus und Sowjetunion“ von M. van der Linden (2009), die sich mehrheitlich mit der Frage nach dem Charakter des „Stalinismus“ befasst, keinen Bezug auf die Analysen und Einschätzungen Lefebvres.

⁷ S. dazu das Bild, das Cauter zeichnet: „In place of the Marxist emphasis on the motive role of contradictions and on the need to criticize existing conditions, the established moral criteria became fidelity, confidence, and unconditional devotion. Dogmatism became ultra-dogmatism: discussions were reduced to a purely formal ceremony!“ (1964, S. 272).

⁸ Bestimmt wird damit eine wesentliche Folge der Stalinisierung der KPF, die bekanntlich auch die KPD in entscheidendem Maße betraf, vgl. exemplarisch die Studie von Zadoff (2014), in der am Beispiel der Biografie von Werner Scholem dieser Prozess in all seinen widersprüchlichen Bewegungen dargestellt wird. Interessant ist dies vor allem, wenn man um die Differenzen in der Qualität der Bemühungen um „Marxismus“ in beiden Ländern weiß; s. zu Frankreich die Einschätzung von Cauter: „In France Marxism, despite the teachings of Jules Guesde and the writings of Paul Lafargue, was much less widely understood or assimilated than in Germany, and it was perhaps not entirely paradoxical that in its first years Leninism appealed almost as intensely to French syndicalists as to parliamentary Socialists, although the Bolshevik dictatorship flagrantly violated the cherished syndicalist ideal of the immediate withering away of the state. ... It was a period of intense doctrinal confusion on the intellectual Left, and possibly no two militants who joined the Communist Party in 1920 had an identical view of the nature of the creed to which they had committed themselves“ (Cauter 1964, 13).

Absicht an einem undogmatischen Marxismus⁹ arbeitet und sich daher sehr früh bereits kritisch mit dem Stalinismus auseinandersetzt und den gesellschaftlichen Charakter dieses Systems und die Grundlagen seiner Verbrechen zu entziffern trachtet.

Im Kern handelt es sich um eine Analyse des Stalinismus, in der Etatismus, Dogmatismus und die Opferung des Einzelnen für herrschaftliche Zwecke im Vordergrund stehen.¹⁰ Damit handelt es sich zugleich um eine spezifische Verkehrung der Marxschen Analyse und der von Marx entwickelten Perspektive einer Gesellschaft der Freien und Gleichen¹¹. Zudem ist deutlich, dass in diesem Kontext mit der Betonung der klassischen Marxschen These vom - für die Entwicklung von Sozialismus notwendigen - „Absterben des Staates“, damit einer dieser Vorstellung inhärenten Kritik von Staat wie Macht und Herrschaft, ein „Stachel im Fleisch“ insbesondere für jedwede Form von „Staatssozialismus“ zu finden ist (vgl. Lefebvre 1975, S. 81; vgl. 1977, II, S. 43; 1978, S. 32ff., 277f.).

II.

Den Ausgangspunkt wesentlicher Arbeiten Lefebvres von den Bänden zur „Kritik des Alltagslebens“ über die „Metaphilosophie“, den Beiträgen zu Marx bis zur „Modernität“ – mit besonderen Vermittlungen zur Produktion von Raum und Zeit – bildet der Anspruch, die Kritik des Alltagslebens schließe die Kritik der politischen Ökonomie im Sinne von Marx ein, übergreife diese und sei darauf ausgerichtet, den gesellschaftlichen Menschen, der auf seiner ökonomischen Aktivität und darüber hinaus basiere, zu umschließen und zu erforschen (1989: 604).

Dabei kommt den jeweils historisch changierenden Konstellationen der Vermittlung von Theoriearbeit und sozialen Bewegungen eine besondere Bedeutung zu. Poster hat dies zu

⁹ Da dabei dem Hegel-Marx-Bezug – in unterschiedlichen Gestaltungen – die relevanteste Bedeutung zukommt, Lefebvre (teilweise mit N. Guterman) verschiedene Marx Editionen – angefangen mit den „Pariser Manuskripten“ – produziert hat, nimmt es nicht wunder, dass, wie Waldenfels (1980, S. 30) feststellt, „er den Geruch des Linkshegelianismus nie recht los“ wurde; dies in innerparteilichen heftigen Auseinandersetzungen und vor dem Hintergrund, dass „Hegelianismus“ in der KPF – je nach Bedarf – immer wieder als Schimpfwort eingesetzt wurde (vgl. Schoch 1980, S. 220 ff. und bereits sehr früh Cauter 1964, S. 271).

In diesen Kontext gehören auch die Kämpfe um den „frühen“ Marx: „En premier lieu, nous avons pu mettre en évidence l'unité de l'oeuvre de Marx (et du matérialisme dialectique dans son ensemble). La lecture des oeuvres philosophiques de Marx, la publication assez récente (par les Marx-Engels-Archiv) de plusieurs oeuvres de jeunesse, permet de mieux lire et de mieux comprendre le 'Capital'. Elle ne bouleverse pas ce que les marxistes attentifs pouvaient déjà savoir et comprendre. Il est absurde et faux d'en appeler à Marx philosophe contre Marx économiste, et de lire le 'Manuscrit de 1844', ou la 'Deutsche Ideologie', pour y trouver autre chose que dans le 'Capital'“ (Lefebvre 1970b, S. 147f.). Hier geht es immer um Althusser; den Nachweis, dass es sich bei dessen Art der Theoriebildung um „traditionelle Theorie“ handelt, erbringt Schoch (1980, S. 291ff.).

¹⁰ Für Cauter ergibt sich zur Analyse der Situation: „Post-war France witnessed a rapid proliferation of Marxist philosophers of inferior calibre who were inclined to show a greater regard for the Party line than for creative Marxism“ (1964, S. 267); s.dazu Guterman/Lefebvre (1983, S. 8): „Cette pensée (de Marx) se forme au cours d'un développement. Elle s'élargit, s'amplifie et s'approfondit sans cesse. Chaque moment s'intègre à ce qui vient ensuite. C'est un des plus grands paradoxes de L'époque contemporaine que cette pensée qui ne s'arrête jamais, qui reste toujours ouverte aux expériences et aux enseignements de la praxis, ait pu être interprétée comme un dogme immobile et éternel“. Beschrieben wird hier eindrücklich nicht nur die Marxsche Verfahrensweise, sondern auch diejenige, mit der sie gemeinsam oder als Einzelne arbeiten!

¹¹ In dieser Perspektive finden sich auch wesentliche leitmotivische Parallelen zu Kritischer Theorie (Modus Adorno und Horkheimer) sowie Kritischer Bildungstheorie; vgl. Sünker (2019).

folgendem Urteil geführt, was dies in der vorgenommenen Gegenüberstellung von Analyse- und Theorietypen eindrücklich veranschaulicht, damit deutlich macht, worum es Lefebvre zu tun ist, und damit die Besonderung ‚Kritischer Theorie‘ – als Politisierung - nachdrücklich erkennbar macht: „To traditional Marxists, Lefebvre’s analysis was weak just where the May movement was weak: it had no strategy for the future, no leadership, no coherent revolutionary organization. The reply of the existential Marxist indicated the difficulty of the problem: anything with system, with fixed leadership, with coherent strategy, inevitably fell into the hands of the bureaucracy, became reified, and contradicted the very nature of the initial project of socialism. A deeper sense of the situation in advanced societies was emerging: it was not so much that rational planning was proscribed in a romantic flourish, but that theory and action had to be integrated in the concrete, immediate creativity of politics. Everything had to be subordinated to the union of desire and action in the self-managed group if the struggle was to be pointed against reification and alienation” (Poster 1975, S. 388f.).¹²

In den Blick gerät somit im Falle Lefebvres von Beginn an die systematische gesellschaftsanalytische Frage – im Kontext eines kritischen, nie abgeschlossenen Marxismus - nach den Bedingungen und Möglichkeiten der Praxis von Menschen, deren erfahrungsrelevante Reflexion in gesellschaftlichen Konstellationen und strukturellen Rahmungen (vgl. Sünker 1989: 69-82).

Für diesen Kontext relevant ist insbesondere seine Darstellung zur Begründung dieser „Kritik des Alltagslebens“ im Rahmen seiner Werke: „Die der vorliegenden *Kritik des Alltagslebens* vorausgegangenen Werke des Autors zielten alle auf die Wiederherstellung des authentischen Marxismus und seiner grundlegenden Erkenntnisse. In ihrer Einleitung zu den *Morceaux choisis de Marx* haben die Autoren die Aufmerksamkeit des Lesers auf den *ökonomischen Fetischismus* (der von den Marxisten lange vernachlässigt worden war) und auf die dialektische Methode zu lenken versucht. In *La Conscience Mystifiée* haben sie die Bewegung vom Schein zur Realität (und umgekehrt) im Bereich der Ideen verfolgt. Sie haben diese Bewegung in ihrer heutigen Gestalt analysiert und zeigen können, daß angesichts der herrschenden Produktionsweise die Bourgeoisie sich affirmativ zur Mystifikation verhält, während das Proletariat und seine Vertreter auf die Entmystifizierung drängen. Der zweite Teil des vorliegenden Bandes stellt die Entfremdung des ‚modernen‘ Menschen in ihrer ganzen Breite dar. In ‚Der dialektische Materialismus‘ hat der Autor als erster den Begriff des ‚totalen Menschen‘ in der modernen Philosophie entwickelt und mit den Grundlagen des Marxismus, der dialektischen Logik, der Theorie der Entfremdung und des ökonomischen Fetischismus in Zusammenhang gebracht (muss heißen: gebracht, HS). All diese Werke sind vergriffen oder 1949 zerstört worden, so daß es hier nicht unnütz erscheint, an den Plan des heute nicht mehr sichtbaren Ensembles zu erinnern“ (Lefebvre 1977, I, S. 263f.).¹³

¹² Zur Semantik von „existentialist“ führt Poster aus: „Before entering into the discussion of the theory of the *Arguments* group, I should stress that my use of the term ‚existentialized Marxists‘ is not meant to imply a direct adoption of existentialist doctrine on their part. Rather, I intend this title to refer to their appropriation of notions of subjectivity and of the opening of theory toward action that, in a loose sense, can be termed existentialist” (1975, S. 214).

¹³ Vor diesem Hintergrund sind die Einschätzungen zur Qualität und Bedeutung des Werkes Lefebvres zu lesen: D. Caste (1964, S. 267) gibt einen Überblick zur Rezeptionsgeschichte: “Lefebvre avoided polemics. The

Das Werk Lefebvres ist somit nicht auf seine Studien zum Alltagsleben, dessen unterschiedlichen Gestalten und Gestaltungen sowie historischen Formierungen zu begrenzen bzw. zu beschränken. Vielmehr wird dies von ihm wesentlich mit Bezug auf Theorien und Studien zu Raum und Zeit¹⁴, Literatur, Philosophie und Modernität sowie Staatstheorie¹⁵ geöffnet. Doch stellt die Kategorie „Alltagsleben“ eine, wenn nicht ‚die‘ Grundlage für Gesellschafts- wie Geschichtsanalysen dar, da sie auf Prozesse der Formung und Formierung des Menschen als spezifisches Problem der Konstitutionsbedingungen von Subjektivität und Handlungsfähigkeit durch gesellschaftliche Kräfte – hegemonial und gegenhegemonial gerahmt durch die historisch variierenden Bewegungen des Kapitals und der Menschen - in den Konsequenzen für emanzipatorische gesellschaftliche Entwicklungen bzw. deren Verhinderung gerichtet ist. Insgesamt geht es Lefebvre damit um historisch-systematische Vermittlungen zwischen Analysen von gesellschaftlichen Mikro-, Meso- und Makroebenen, damit um den Aufweis der Bedeutung einer Kritik des Alltagslebens für eine kritische Theorie der Gesellschaft - einer Theorie, die sich nicht in Abstraktionen erschöpft (vgl. Sünker 2013) – und damit die Möglichkeit gesellschaftsverändernder Praxis, gerichtet auf die volle Entwicklung menschlicher Potentiale (Lefebvre 1965, S. 40f.).¹⁶

Dementsprechend kann er als zentralen Ausgangs- wie Zielpunkt seiner Analyse folgendes benennen: *„Keine Erkenntnis der (globalen) Gesellschaft ohne kritische Erkenntnis des Alltagslebens, so wie es sich - mit seiner Organisation und seiner Privation, mit der Organisation seiner Privation - inmitten dieser Gesellschaft und ihrer Geschichte festsetzt. Keine Erkenntnis der Alltäglichkeit ohne kritische Erkenntnis der (gesamten) Gesellschaft“* (1977, II, S. 110).

absence of any mention of communism or the Party was perhaps the book's strength. Edgar Morin later recalled that it revealed to him a side of Stalinist communism radically different from that suggested by its ritual propaganda. Roger Garaudy, when debating with Lefebvre in 1955, remarked that Lefebvre had been instrumental in introducing him to Marxism 'some twenty years before'. Garaudy had joined the Party in 1933. In Morin's view, Lefebvre was the only true dialectician in the Party; Jean Duvignaud called him the only French Marxist philosopher; Pierre Hervé spoke of him as a genius".

Und später in seiner Studie vermerkt er zusammenfassend: "The best of the Marxist sociologists to have joined the Party is undoubtedly Henri Lefebvre" (1964, S. 298).

Diesem international immer wieder aufzufindenden Lobpreis widerspricht mit einigen Ausnahmen ein seltsames ‚Gemurmel‘ auf deutscher Seite; s. Sünker (1989, S. 43, 74f.).

¹⁴ In der angelsächsischen Sozial- wie politischen Geographie vor allem, inzwischen auch der deutschsprachigen Stadtforschung, nehmen Lefebvres vielfältige Studien zu „Raum“ einen ‚großen Raum‘ ein.

¹⁵ Bis heute kaum aufgearbeitet entwickelt Lefebvre eine Analyse der „staatlichen Produktionsweise“ in den 4 Bänden „De L'État“; s. Prein (1994).

¹⁶ Hinzuweisen ist hier auf die mögliche Verknüpfung dieser Überlegungen mit der Marxschen Analyse von Vergesellschaftungsmodi als konkreter Analyse der Vermittlung von Gesellschaftsformung und Menschenformung: „Persönliche Abhängigkeitsverhältnisse (zuerst ganz naturwüchsig) sind die ersten Gesellschaftsformen, in denen sich die menschliche Produktivität nur in geringem Umfang und auf isolierten Punkten entwickelt. Persönliche Unabhängigkeit auf sachlicher Abhängigkeit gegründet ist die zweite große Form, worin sich erst ein System des allgemeinen gesellschaftlichen Stoffwechsels, der universalen Beziehungen, allseitiger Bedürfnisse, und universeller Vermögen bildet. Freie Individualität, gegründet auf die universelle Entwicklung der Individuen und die Unterordnung ihrer gemeinschaftlichen, gesellschaftlichen Produktivität, als ihres gesellschaftlichen Vermögens, ist die dritte Stufe“ (Marx o.J., S. 75).

Wesentlichen Aufschluss über Selbstverständnis und Perspektiven seines Umgangs mit der Marxschen Theorie und Analyse sowie eigene entscheidende Argumentationsstrategien und Leitmotive vermitteln Beschreibungen und Theoriefiguren, die Lefebvre im zweiten Band seiner „Kritik des Alltagslebens“ vorstellt: „Die Revolution ist neu zu erfinden, wie im Denken von Marx, ausgehend von einer Konzeption des Möglichen, d. h. von einer Entscheidung zwischen den Möglichkeiten, um dann wieder zur Gegenwart und zum Realen zu gelangen, um es zu erfassen und zu beurteilen. In einem ersten Durchgang haben wir das ursprüngliche Marxsche Programm mit Geduld wiederhergestellt als zugleich utopisches und praktisches Projekt, als die Idee einer totalen Praxis, die alle Widersprüche löst, indem sie sämtlichen entfremdenden Spaltungen ein Ende setzt. Nachdem wir in dieser Weise den Marxismus als radikale Kritik des Alltagslebens wieder aufgenommen haben, stellen wir voll ins Licht, was die Revolution verändern würde, wenn das Wirkliche seinen Rückstand hinter dem Möglichen aufholen würde. Drittens bemessen wir immer wieder die Kluft zwischen der Revolution und dem bisher Vollbrachten, zwischen dem Wirklichen und dem Möglichen. Endlich werden wir, soweit die Erkenntnis Kräfte besitzt und nicht nur die ethische Geduld und die ästhetische Ironie verleiht, Druck auf die Lage selbst ausüben, um versuchsweise die Kluft zu verringern. In der ersten Fassung der *Kritik des Alltagslebens* (1946) ging es nur darum, die Alltäglichkeit für die Geschichte und das politische Leben zu öffnen. Heute geht es darum, auf den Erfordernissen einer radikalen Umwandlung des Alltagslebens eine langfristige Politik zu errichten“ (1977, II, S. 48f.).

Lefebvres Analyse zufolge - und dies findet sich leitmotivisch bereits in seinen ersten Darstellungen am Ende der vierziger Jahre - findet die Produktion des Menschen und seiner gesellschaftlichen Beziehungen im Alltagsleben statt, so dass dieses somit nicht nur in entscheidender Beziehung zu allen Tätigkeiten stehe, sondern sie auch mitsamt ihren Konflikten und Differenzen umfasse: „Es ist ihr Schnittpunkt, ihr Verbindungsglied und ihr gemeinsames Gebiet. Im Alltagsleben formt und bildet sich die Gesamtheit von Verhältnissen aus, die aus dem menschlichen - und aus jedem menschlichen Wesen - ein ganzes macht“ 1977, I, S. 104).¹⁷

In der Konsequenz ergibt sich: „Nach unserer Hypothese, die unser ganzes Programm anleitet, ist das Alltagsleben der Ort, in dem und ausgehend von dem die wirklichen *Kreationen* vollbracht werden, jene, die *das* Menschliche und im Laufe ihrer Vermenschlichung *die* Menschen produzieren: *die Taten und Werke*“ (1977, II, S. 52).

¹⁷ Lefebvre formuliert – vor dem Hintergrund seiner Analysen später in „Die Zukunft des Kapitalismus“ – ausdrücklich für Kapitalismus und „Staatssozialismus“: „Die für die kapitalistische Gesellschaft kennzeichnenden Gesellschaftsverhältnisse bedürfen selber der Reproduktion. Eine Gesellschaft besteht in der Produktion und Reproduktion der gesellschaftlichen Verhältnisse und nicht nur in der Produktion von Dingen. Im Zeichen des Arbeiterkultes, im Namen der Arbeiterklasse hat man diese Analyse fallen lassen. Die Gesellschaftsverhältnisse aber werden nicht nur an dem gesellschaftlichen Ort produziert und reproduziert, an dem die Arbeiterklasse handelt, denkt und lokalisiert werden kann, nämlich in der Fabrik. Sie werden auf dem Markt im weitesten Sinne reproduziert, im Alltagsleben, in der Familie, in der Stadt; sie werden auch dort reproduziert, wo der globale gesellschaftliche Mehrwert realisiert, verteilt und verbraucht wird, im globalen Funktionieren der Gesellschaft, in der Kunst, der Kultur, der Wissenschaft und noch an manchem anderen Ort - sogar in der Armee. Sie werden entweder reproduziert oder sie verfallen. ... Wenn die Reproduktion der Gesellschaftsverhältnisse nicht erkannt wird und das Problem ihrer Kontrolle und Beherrschung nicht einmal gestellt wird, dann werden alte Verhältnisse reproduziert; das scheint in den sozialistischen Ländern zu geschehen. Neue Verhältnisse werden blind, ohne Bewusstsein produziert“ (1974, S. 115; vgl. 1977, II, S. 110).

Demzufolge ist auch einsichtig, dass eine wirkliche Kritik des Alltagslebens eine „*Rehabilitation des Alltagslebens*“ einzuschließen habe (1977, I, S. 135). Im Kern bedeutet dies: „Der Mensch wird alltäglich sein, oder er wird nicht sein“ (ebd.), was einschließt, dass er immer wieder die Abwertung des Alltagslebens gegenüber sogenannten „höheren Tätigkeiten“ - Philosophie, Literatur, Kunst, Moral und Politik - wortgewaltig kritisiert (1977, I, S. 93ff., 134f.).

In einer, seine Forschungsergebnisse verdichtenden Formulierung bedeutet dies Jahrzehnte später selbst unter Bedingungen der inzwischen als Folge der durch die kapitalistische Formbestimmung von Vergesellschaftungsprozessen defizitären Gestaltung von Alltagsleben als „Alltäglichkeit“ für Lefebvre, die Aufgabe anzunehmen und zu praktizieren, der Alltäglichkeit zu helfen, „eine in ihr *anwesende-abwesende Fülle* zu erzeugen“ (1972, S. 31; Hvh. HS). Zu vermitteln ist diese Rede von der anwesenden-abwesenden Fülle (selbst in) der Alltäglichkeit leitmotivisch mit der von den „Taten und Werken“, mit denen noch im „Alltagsleben“ das Menschliche hergestellt werden sollte. Bezug zu nehmen ist zudem auf die der Alltäglichkeit „*einbegriffene Rationalität*“ (1972, S. 27) und die der Alltäglichkeit „*inhärente schöpferische Tätigkeit*“ (1972: 24). Dies gebündelt, so geht es um die Aufgabe, dem Alltagsleben seine fehlgeleiteten Reichtümer zurückzugeben (1975, S. 135), um „die Virtualitäten der Alltäglichkeit freizulegen“ (1972, S.39).

Im Zentrum der gesamten Erkenntnisse über das Alltagsleben steht die Einsicht in dessen mehrdeutigen wie mehrwertigen Charakter, der von Lefebvre immer wieder in neuen Bestimmungen wie Annäherungen zu erfassen gesucht wird, um damit jeweils aktuelle wie konkrete gesellschaftliche Verhältnisse in den Bezügen auf die Möglichkeit der Menschwerdung des Menschen hin zu untersuchen – dies in der Arbeit mit der Kategorie „*Transduction*“, die die Vermittlung von Wirklichkeit und Möglichkeit dechiffriert (1978, S. 115; 1977, II, S. 131; 1972, S. 176).¹⁸

Mit der Kategorie der „*Ambiguität*“ (1975, S. 14) analytisch arbeitend - beschrieben als „*Residuum und Produkt*“ (1977, II, S. 73), als „*Ort der Begegnung und des Zusammenpralls von Repetition und Kreation*“ (1977, III, S. 70), als Widerspruchsverhältnis „*zwischen produktiver Aktivität und passiven Konsum, zwischen Alltäglichkeit und Kreativität*“ (1974, S. 207), durch die „*Misere*“ und die „*Größe*“ (1972, S. 55), illustriert durch „*Armut und Reichtum*“ (1975, S. 331) sowie „*Verkommenheit und Fruchtbarkeit*“ (1972, S. 24) - ist die relevante Frage, wie zu einer Einschätzung eben jener Virtualitäten wie der nach den Perspektiven innerhalb dieser Struktur wie Strukturierung -und damit nach den Möglichkeiten der Utopie einer herrschaftsfreien und gerechten Gesellschaft - zu gelangen ist. Am Ende finden sich als komplementäre Bestimmungen die von der „*bürokratischen Gesellschaft des gelenkten Konsums*“ (1972, S. 32) und die Aussage, im täglichen Leben liege der rationale Kern, „*das wirkliche Zentrum der Praxis*“ (1972, S. 49).¹⁹

¹⁸ So werden Mäeutik und Utopie miteinander vermittelt, um die Möglichkeit(en) eines emanzipatorischen kulturevolutionären gesellschaftlichen Wandels mit dem Zentrum „Selbstverwaltung“ zu erkunden (Lefebvre 1972, S. 31, 274ff.; 1978, S. 115).

¹⁹ Für neuere Entwicklungen wesentlich ist es, dass die Etablierung von Alltäglichkeit als verallgemeinerte Lebensweise sich für Lefebvre im Kontext eines Vergesellschaftungsprozesses vollzieht, der als dreifache

Vor diesem Hintergrund besteht Lefebvres Ansatz darin, mithilfe einer „Dialektik der Begriffe und Methoden“ (1977, III, S. 108) das Alltagsleben in seiner Realität als auch in seinem Schein so zu entziffern, dass dessen scheinbare formlose Tatsachen in einer Weise in die Erkenntnis eingeführt werden (1972, S. 43), wie es dem Marx'schen Anspruch, „Darstellung des Systems und durch die Darstellung Kritik desselben“ zu sein (Marx 1970, S. 550; vgl. Theunissen 1978: 13ff.), entspricht. Vermittelt wird dies, um zur Erkenntnis gesellschaftlicher Totalität zu gelangen, mit einem Verfahren der „Konstellation von Begriffen“ (Lefebvre 1974, S. 7), ohne dabei - wie es gleichfalls Adorno und Benjamin bedenken - Probleme, die im Umgang mit Dialektik und Begriffsbildung liegen, zu übersehen (1977, III, S. 133; vgl. dazu Theunissen 1975; Sünker 1989, S. 72ff.).

Lefebvres Interesse an der Vermittlung zwischen Erkenntnis von Alltag und gesellschaftlicher Totalität, die nicht in ‚Totalisierung‘ aufgeht, führt ihn zu einer spezifischen Formulierung der Vermittlung von Erkennen und Handeln: „Zur radikalen Negativität gelangt man erst wieder und nur durch die radikale Kritik der Alltäglichkeit. Doppelte und einheitliche Bewegung: unmöglich kann man den Alltag verstehen, ohne ihn abzulehnen, und unmöglich kann man ihn erkennen, ohne ihn verändern zu wollen. Die Alltäglichkeit und ihre Ablehnung stellen die Gesamtheit der modernen Welt Stück um Stück radikal in Frage: ... Die derart privilegierte Kritik macht Schluss mit der Fragmentierung des Ganzen; sie rekonstituiert es zu einer neuen Gesamtheit. Dabei inkriminiert sie den bestehenden Kapitalismus und auch (wenngleich nicht in derselben Weise) den bestehenden Sozialismus, also die (gebrochene) Totalität des Bestehenden insgesamt. ... Mithin wäre die Kritik des Alltagslebens - und nur sie allein - imstande, die vielfältigen Einzelkritiken und Proteste zu einem Bündel zusammenzufassen.... Die Totalität dieser Kritiken und die radikale Kritik der Totalität, d. h. die Negativität rekonstituiert sich nur, wenn man beim Alltag ansetzt“ (1975, S. 330 f.; vgl. 1977, II, S. 34).

Dies korrespondiert mit einer im Vergleich zum vorigen noch einmal präzisierten Überlegung bezüglich der Herausforderung zu klären, wie denn Veränderung denkbar und praktikierbar sein könnte: „Das Denken versteht den Alltag erst, wenn Unbehagen und Verweigerung aufkommen, der praktische Wunsch und Wille zur Veränderung des Alltags deutlich wird. Um das Alltägliche zu erkennen und zu verstehen, muss man diese fragmentierte und zugleich monotone Realität wieder zu einem Ganzen zusammenfügen. Es bedarf des Willens - sei er klar oder noch unklar - zur Rekonstruktion einer Totalität. Das handelnde Erkennen entfaltet sich in Bildern, in den Bildern eines verwandelten Lebens; zugleich muss dieses Erkennen eine Praxis der Veränderung durchmachen. Der Akt, der Erkenntnis und Praxis inauguriert, ist *poietisch*: er schafft gleichzeitig Begriffe und Bilder, Erkenntnis und Traum (1975: 122 f.).

Eingelassen hierin ist die Bestimmung Lefebvres von „Metaphilosophie“: „In sich selbst bemüht sich das metaphilosophische Denken um die Rekonstruktion einer Totalität, angefangen mit einer Wiedervereinigung von Poesie oder, besser, Poiesis und Philosophie, und zwar auf einer höheren Ebene als der ihrer antiken Trennung. Es versteht sich als

Bewegung zu bestimmen ist: als „Totalisierung der Gesellschaft“, in Verbindung mit einer „extremen Individualisierung“ sowie einer „Partikularisierung“ (1978, S. 340).

Denkakt, als neu geschaffene Einheit des Verstehens und des praktischen Bewusstseins“ (1975, S. 177).

Vor diesem Hintergrund ist es bis in die Gegenwart hinein herausfordernd, wenn Lefebvre die Träger verändernder emanzipatorischer, also auf kulturrevolutionäre demokratische Veränderungen²⁰ des Alltagslebens gerichteten Bewegungen jenseits der Vertreter der „höheren Tätigkeiten“ - Intellektuelle, Künstler, Dichter - oder in der „Kreativität“, die nur anomische Gruppen, also außergesellschaftliche gesellschaftliche Gruppen leisten können“ (1974, S. 207) sucht.²¹ Verbunden ist damit seine Einschätzung – explizit gegen den G. Lukács von „Geschichte und Klassenbewußtsein“ gerichtet -, „daß die Arbeiterklasse *als Klasse* keinerlei Wahrheitsprivileg, keinerlei Wahrheitskriterium besitzt“ (Lefebvre/Régulier 1979, S. 13). Er definiert die gesuchten Akteure dergestalt, dass sie über „politische Reife“ verfügen. Dies „setzt die permanente kritische Analyse der absoluten Politik und der von den spezialisierten politischen Apparaten entwickelten Ideologien voraus. In diesem und nur in diesem Sinne bringt die politische Reife die Einheit der Erkenntnis und der Rationalität höchsten Grades. Das Wort ‚politisch‘ gewinnt auf neuer Stufe seinen ursprünglichen Sinn wieder: es meint theoretische und praktische Erkenntnis des gesellschaftlichen Lebens in der Civitas“ (1974, S. 28).

Mit Bezug auf ‚Zeitgeist‘ und politische Konstellationen sowie gegenwärtige Problemstellungen bleibt es analytisch brisant und spannend, wenn Tony Judt als für den französischen Umgang mit Partei- und Theoriegeschichte am Ende der siebziger Jahre wesentlich herausstellt, wie die ganze Schar von Ex-Marxisten-Leninisten sich im öffentlichen Leben gebärdete und dagegen die Bedeutung Lefebvres und seines Ansatzes betont: „Within the purely intellectual circuit the mid-1970s saw the appearance of a series of works, many begun in the critical atmosphere of the mid-1960s, that engaged directly the inadequacies of what Marchais continued to call ‘real socialism’. Together with a rash of more-or-less revelatory memoirs from ex-Communists these books and theses contributed to the creation of a new experience for France: the realization that anti-Communism was not a sin and that one could be both a committed radical *and* critical of Marxism. In its extreme form this new mood saw a return of the perennial French intellectual self-obsession, with André Glucksmann, B.-H. Lévy, Régis Debray, and others packing Marx, Sartre, Hegel, Nietzsche, Althusser, Stalin, and a ragtag list of obscure French pedagogues into a single commodity labelled ‘totalitarianism’, the self-generating source of three generations of crimes and mystifications. For the most part this served to reproduce some of the less endearing characteristics of the thing under attack (and make a lot of money for authors and publishers alike in the years 1977-80), but it did have one enduring outcome. By the time the air had cleared in 1980 or thereabouts, and all the ex-Maoists were writing foreign policy analyses for the conservative press, anti-marxism had entered the French intellectual bloodstream. *The only significant Marxist literature in France today is produced either by marxisant*

²⁰ Zur hiermit notwendigen Diskussion um Verhältnisbestimmungen von ‚Demokratie‘ und ‚Kapitalismus‘ s. Sünker (2017).

²¹ Damit bewegt sich Lefebvre bekanntlich in einer Diskussion, in der Fragen von Klassenbildung und sozialen Bewegungen mit emanzipatorischen Zielen - auch in der Interpretation der Marxschen Theorie - sehr unterschiedlich illustriert und beantwortet worden sind und werden; s. exemplarisch Vester (1970; 2011).

historians or official party theorists, which leaves matters about where they were when Henri Lefebvre began to collect his notes on Hegel in 1939” (Judt 1986, S. 197f.; Hvh. HS).

Literatur

Aronowitz, Stanley (2007): The Ignored Philosopher and Social Theorist, in: Situations. Project of the Political Imagination 2, (1), 133-155

David Cauter 1964: Communism & the French Intellectuals 1914-1960. London

Elden, Stuart (2004): Understanding Henri Lefebvre. Theory and the Possible. London/New York

Guterman, Norbert/ Lefebvre, Henri (1963): Avertissement, in: Karl Marx: Oeuvres choisies 1, choix de Norbert Guterman et Henri Lefebvre. Paris, 7-9

Hess, Remi (1988): Henri Lefebvre et l’aventure du siècle. Paris

Judt, Tony (1986): Marxism and the French Left. Studies in labour and politics in France, 1830-1981. Oxford

Lefebvre, Henri (1957): Le Marxisme Et La Pensée Française, in: Les Temps Modernes Nr. 136/137, 104-137

Lefebvre, Henri (1965): Probleme des Marxismus, heute. Frankfurt/M.

Lefebvre, Henri (1970a): Le Manifeste Différentialiste. Paris

Lefebvre, Henri (1970b): Introduction, in: Marx 1818-1883. Introduction et choix par H. Lefebvre. Genève-Paris, 9-166

Lefebvre, Henri (1972): Das Alltagsleben in der modernen Welt. Frankfurt/M.

Lefebvre, Henri (1974): Die Zukunft des Kapitalismus. Die Reproduktion der Produktionsverhältnisse. München

Lefebvre, Henri (1975): Metaphilosophie. Prolegomena. Frankfurt/M.

Lefebvre, Henri (1977): Kritik des Alltagslebens. Mit einem Vorwort zur deutschen Ausgabe, hg. v. Dieter Prokop. Kronberg

Lefebvre, Henri (1978): Einführung in die Modernität. Zwölf Präludien. Frankfurt/M.

Lefebvre, Henri (1989): La Somme Et Le Reste. Paris

Lefebvre, Henri/Régulier, Catherine (1979): Die Revolution ist auch nicht mehr, was sie mal war. München

Marx, Karl (1858/1970): Brief an F. Lassalle v. 22.2.1858, in: MEW 29. Berlin 549-552

Marx, Karl (1858/o.J.): Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (Rohentwurf). Frankfurt/M.

Müller, Horst (1986): Praxis und Hoffnung. Studien zur Philosophie und Wissenschaft gesellschaftlicher Praxis von Marx bis Bloch und Lefebvre. Bochum

Poster, Mark (1975): Existential Marxism in Post-War France. From Sartre to Althusser. Princeton

Prein, Gerald (1994): Subjekt, Alltag und Staat, in: Sünker, Heinz/Timmermann, Dieter/Kolbe, Fritz-Ulrich (Hg.): Bildung, Gesellschaft, soziale Ungleichheit. Frankfurt/M., 327-337

Schmied-Kowarzik, Wolfdietrich (2018a): Karl Marx - Die Dialektik der gesellschaftlichen Praxis. Freiburg

Schmied-Kowarzik, Wolfdietrich (2018b): Karl Marx - Die Dialektik der gesellschaftlichen Praxis. Zur Genesis und Kernstruktur der kritischen Philosophie gesellschaftlicher Praxis. Freiburg

Schmied-Kowarzik, Wolfdietrich (2018c): Traditionslinien des „westlichen Marxismus“, in: ders.: 2018a, 284-322

Schoch, Bruno (1980): Marxismus in Frankreich seit 1945. Frankfurt/New York

Shields, Rob (1999): Lefebvre, Love & Struggle. Spatial Dialectics. London/New York

Sünker, Heinz (1989): Bildung, Alltag und Subjektivität. Weinheim

Sünker, Heinz (2013): Henri Lefebvre's Legacy of the Micro- and Macro-Problems in Social Analysis, in: Nicolaou-Smokoviti, Litsa/Sünker, Heinz/Rozanova, Julia/ Pekka Economou, Victoria (eds.): Citizenship and Social Development. Citizen Participation and Community Involvement in Social Welfare and Social Policy. Frankfurt/M., 99-114

Sünker, Heinz (2017): Demokratie, Kapitalismus, Soziale Gerechtigkeit. Gesellschaftliche und politische Perspektiven heute, in: neue praxis 47 (6), 528-546

Sünker, Heinz (2018): Karl Marx: Gesellschaftsanalyse und politisch-gesellschaftliche Perspektiven (heute), in: Novkovic, Dominik/Akel, Alexander (Hg.): Karl Marx - Philosophie, Pädagogik, Gesellschaftstheorie und Politik. Kassel, 283-310

Sünker, Heinz (2019): Kritische Bildungstheorie heute: Adorno und Heydorn revisited oder: Für eine Gesellschaft der Freien und Gleichen, in: Walgenbach, Katharina (Hg.): Bildung und Gesellschaft im 21. Jahrhundert. Zur neoliberalen Neuordnung von Staat, Ökonomie und Privatsphäre. Frankfurt/M., 275-296

Theunissen, Michael (1975): Krise der Macht. Thesen zur Theorie des dialektischen Widerspruchs, in: Hegel-Jahrbuch, 318-329

Theunissen, Michael (1978): Sein und Schein. Die kritische Funktion der Hegelschen Logik. Frankfurt/M.

Van der Linden, Marcel (2009): Western Marxism And The Soviet Union. A Survey of Critical Theories and Debates Since 1917. Chicago

Vester, Michael (1970): Die Entstehung des Proletariats als Lernprozeß. Zur Soziologie der Arbeiterbewegung. Frankfurt/M.

Vester, Michael (2011): Klasse, Schicht, Milieu, in: Otto, Hans-Uwe/Thiersch, Hans (Hg.): Handbuch Soziale Arbeit. 4., völlig neu bearb. Aufl. München/Basel, 769-795

Waldenfels, Bernhard (1983): Phänomenologie in Frankreich. Frankfurt/M.

Zadoff, Mirjam (2014): Der rote Hiob. Das Leben des Werner Scholem. München