

*Susanne Götze*

## **Der Metaphilosoph Henri Lefebvre. Linke Krise und Erneuerung in den 1960er Jahren**

Der prüfende Blick in die Geschichte ist nicht nur lehrsam, sondern zeigt stets eine Kontinuität zwischen Generationen, Debatten und Ideenproduktion. Heute ist kaum eine Debatte noch „neu“ und dies trifft auch auf die linke beziehungsweise kritische Geschichtswissenschaft zu, die seit Jahrzehnten von vielen Historikern praktisch und theoretisch der *Mainstream*-Deutung „entgegengeschrieben“ wird. Doch was zeichnet diesen „*Mainstream*“ aus und wie kann eine kritische Geschichte definiert werden, ohne selbst in die Falle der „ideologischen Deutung“ zu tappen, wie es vor allem vor 1989 lange Zeit der Fall war?

Diese Fragen sind Teil einer Debatte des AutorInnenkollektivs Loukanikos und sollen mit diesem Beitrag anhand der Philosophie von Henri Lefebvre und der „Neuen Linken“ im Frankreich der 1950er und 60er Jahre vertieft beziehungsweise von der damaligen historischen Debatte aus betrachtet werden.<sup>1</sup> Die Frage nach dem „Mythos“, der „Deutungshoheit“ und dem Sinn linker Geschichtswissenschaft wurde von kritischen französischen Linken vor fünfzig Jahren eher unter dem Stichwort der „Ideologiekritik“ thematisiert. Dies soll anhand des Soziologen, Philosophen und engagierten Intellektuellen Henri Lefebvre und seiner Schrift zur Pariser Kommune gezeigt werden – als ein Beispiel der Auseinandersetzung mit linker Geschichtsschreibung und ideologiekritischen Ansätzen.

Die Akteure der Neuen Linken der 1960er Jahre, deren Geschichte ich hier nur umreißen kann, beschäftigten sich eingehend mit ihrem schweren Erbe: Die Schrecken des Stalinismus waren noch ganz frisch und die Auseinandersetzung mit dem stalinistischen System

---

<sup>1</sup> Im Zweifel für den Zweifel, *analyse & kritik*, 570 (2012); Trotz Stalin, Knopp und alledem, *analyse & kritik*, 585 (2013).

sehr lebendig. Die Mythenproduktion – oder wie es viele der damaligen „neuen Linken“ formulierten: der Vulgärmarxismus – war Teil der umfangreichen Kritiken und Debatten. Viele Persönlichkeiten, die man heute zur französischen Neuen Linken zählen kann, waren ehemalige Mitglieder der KPF, Ex-Trotzkisten oder ehemalige Sozialisten, die sich quasi in theoretischer und praktischer Dissidenz zu ihren ehemaligen Mutter-Parteien befanden. Zu dieser Neuen Linken gehörten unter anderem die Gruppe *Socialisme ou Barbarie* (Castoriadis, Mothé, Lefort, Lyotard und andere), Zeitschriften wie *Arguments* (Edgar Morin) oder *Les Temps Modernes* (Jean-Paul Sartre, Maurice Merleau-Ponty) sowie die PSU (*Parti Socialiste Unifié*, unter anderem mit Pierre Naville, Victor Fay, Claude Bourdet oder auch Michel Rocard).<sup>2</sup> Henri Lefebvre, der in Deutschland vor allem durch seine Schriften zur Urbanisierung („Recht auf Stadt“) bekannt geworden ist, trug in den 1960er Jahren durch Werke wie *La somme et le reste*, *Métaphilosophie* und *La proclamation de la commune* entscheidend zur theoretischen Erneuerung der linken Debatten im Umfeld der Neuen Linken bei.

Fast dreißig Jahre später erwähnt Wolfdietrich Schmied-Kowarzik den Denker Lefebvre als „bedeutendsten marxistischen Denker nach Georg Lukacs“. In dem fünf Jahre nach dem Mauerfall erschienenen Band *Kritische Philosophie gesellschaftlicher Praxis – Auseinandersetzungen mit der Marxschen Theorie nach dem Zusammenbruch des Realsozialismus* kommt er auf Lefebvre zurück, um die Aktualität der Lefebvreschen „Philosophie der Praxis“ herauszustellen: „Die kritische Philosophie gesellschaftlicher Praxis versteht sich aus dem Projekt des Menschseins (Lefebvre), das grundsätzlich auf den möglichen Erfüllungshorizont von Menschlichkeit bezogen ist“.<sup>3</sup> Ange-

---

<sup>2</sup> 1960 gegründet, 1989 aufgelöst, war die PSU eine linke Partei, die vor allem Diskurse angestoßen hat (unter anderem zur Selbstverwaltung) und Gewerkschaften sowie außerparlamentarischen Bewegungen (Ökologiebewegung, Frauenbewegung) nahestand. Nennenswerte Wahlerfolge hatte die PSU nie. Sie kam bei Wahlen niemals über vier Prozent der Stimmen.

<sup>3</sup> Wolfdietrich Schmied-Kowarzik, Karl Marx und die Kritische Philosophie gesellschaftlicher Praxis am Vorabend des 21. Jahrhunderts, in: Heinz Eidam / Wolfdiet-

sichts des Zusammenbruchs des Realsozialismus verweist Schmied-Kowarzik in seinem Aufsatz auf eine Marx-Tradition, die jenseits von Stalinismus und Parteisozialismus einen humanistisch-emanzipatorischen Ansatz verfolgte. Dieser habe die „parteiverordnete Philosophie des Sowjetmarxismus“ überlebt beziehungsweise müsse sie überleben und sei notwendiger denn je, schreibt Schmied-Kowarzik. Diesen emanzipatorischen Ansatz eines „humanistischen Sozialismus“ über den allgemein pauschalisierenden „Ideologieentwurf“ des Marxismus im Westen zu retten, sei die Herausforderung, um zukünftig notwendige gesellschaftliche Veränderung zu denken. Lefebvre spiele dabei eine Schlüsselrolle.

Mit seinem Versuch, die Philosophie in Verbindung mit einer neuen Marxrezeption zu novellieren beziehungsweise zu überwinden, war Henri Lefebvre Anfang der 1960er Jahre nicht allein. Das Plädoyer für eine Philosophie, die sich direkt auf das Leben der Menschen bezieht, also für eine Philosophie der Praxis, wurde von Denkern in Ost- und Westeuropa gleichermaßen geteilt; man sprach von „Praxisphilosophie“. Ausgehend von dem Philosophen Ludwig Feuerbach (1804–1872) sowie den Schriften des jungen Marx, unter anderem *Die deutsche Ideologie* (1845–47) und die „Ökonomisch-philosophischen Manuskripte“ (1844)<sup>4</sup>, gingen die Vertreter der Philosophie der Praxis von der konkreten Rolle und Verantwortung des Individuums aus, das in der Lage sei, selbstständig den Lauf der Geschichte zu verändern und eine Transformation der (kapitalistischen) Gesellschaft herbeizuführen.<sup>5</sup> Grundlage für viele Praxisphilosophen wie Lefebvre sind die in den genannten Frühschriften von Marx zentralen Begriffe der Entfremdung und der „entfremdeten Arbeit“. Die-

---

rich Schmied-Kowarzik (Hg.), *Kritische Philosophie gesellschaftlicher Praxis – Auseinandersetzungen mit der Marxschen Theorie nach dem Zusammenbruch des Realsozialismus*, Würzburg 1995, S. 34.

<sup>4</sup> Beide Werke wurden nicht zu Lebzeiten von Marx veröffentlicht. Letzteres war fast ein Jahrhundert lang verschwunden.

<sup>5</sup> Horst Müller, *Der Bogen Feuerbach, Marx, Bloch, Bourdieu: Realismus und Modernität des Praxisdenkens*, in: ders. (Hg.), *Das Praxis-Konzept im Zentrum gesellschaftskritischer Wissenschaft*, Norderstedt 2005, S. 24–40.

se Schlüsselkonzepte inspirierten die Praxisphilosophen des 20. Jahrhunderts, darunter Ernst Bloch und Herbert Marcuse, zu ihrem „utopisch inspirierten Praxisdenken“;<sup>6</sup> auch der Soziologe Pierre Bourdieu war von ihnen inspiriert. Ein osteuropäischer Vertreter der Praxisphilosophie ist neben den jugoslawischen Vertretern auch der tschechische Philosoph Karel Kosik, der in seinem schon im Titel bezeichnenden Werk *Die Dialektik des Konkreten. Eine Studie zur Problematik des Menschen und der Welt* (1967) und in seinem auf der Kafka-Konferenz 1964 gehaltenen Vortrag „Destruktion des Pseudokonkreten“ auf die verschiedenen Formen der Entfremdung als „eine der dringlichsten Fragen“ des 20. Jahrhunderts eingeht. Die Vertreter der Praxisphilosophie einten ein starker Antistalinismus, die Ablehnung des „vulgären Marxismus“ und ein gemeinsames Postulat für einen „humanistischen Marxismus“. Aus diesem Grund wurden sie von ihren Kritikern auch des „Anthropozentrismus“ bezichtigt. Dabei spielten die jugoslawische Zeitschrift *Praxis*<sup>7</sup> sowie die von 1963 bis 1974 abgehaltenen Sommerschulen eine zentrale Rolle im Austausch zwischen den Vertretern der Praxis-Philosophie. Henri Lefebvre war nicht nur auf den Sommerschulen im jugoslawischen Korčula, sondern auch Mitglied des Redaktionsrates der Zeitschrift *Praxis*.<sup>8</sup> Ebenso im Redaktionskomitee befand sich der PSU-Vertreter Pierre Naville. Während die Mitglieder der PSU mit den jugoslawischen Vertretern einen regen Austausch hinsichtlich der Frage der demokratischen Planwirtschaft führten und Jugoslawien vor allem

---

<sup>6</sup> Ebd., S. 33.

<sup>7</sup> Danko Grlić, Mihailo Marković, Rudi Supek, Milan Kangrga, Gajo Petrović, Predrag Vranicki waren wichtige Schreiber der Gruppe. Aus den westlichen Ländern: Ernst Bloch, Herbert Marcuse, Erich Fromm, Jürgen Habermas, Kostas Axelos, Agnes Heller, Leszek Kolakowski, Karel Kosik, Julius Strinka, Eugen Fink, Ernesto Grassi, Gustav Wetter, Henri Lefebvre, Lucien Goldmann, Enzo Paci, Arnold Künzli und Thomas Bottomore. Siehe Lino Veljak, *Die Erbschaft der Praxis-Gruppe und die antithetische Solidarität*, [[http://www.praxisphilosophie.de/veljak\\_praxisgruppe.pdf](http://www.praxisphilosophie.de/veljak_praxisgruppe.pdf)].

<sup>8</sup> Ebd., S. 60. Auch der Lefebvre-Vertraute und Biograph Remi Hess schreibt über die engen Beziehungen von Lefebvre zu Jugoslawien; vgl. Hess, Henri Lefebvre. *L'aventure du siècle*, Paris 1988, S. 314 f.

als politischen Antipol zur UdSSR verstanden, trat Lefebvre mit seinen jugoslawischen Kollegen in Verbindung, um ein neues praxisorientiertes und undogmatisches Denken zu entwickeln, das sich aufgrund der politischen Abspaltung Jugoslawiens überhaupt erst fruchtbringend entwickeln konnte.<sup>9</sup> Die Philosophie der Praxis trat aufgrund ähnlicher Fragestellungen – wie die des undogmatischen Marxverständnisses sowie der Einbeziehung anderer Sozialwissenschaften wie der Psychoanalyse – in direkte Konkurrenz zur Frankfurter Schule,<sup>10</sup> welche den jugoslawischen Vertretern der Praxisphilosophie mehrheitlich kritisch gegenüberstand.<sup>11</sup>

---

<sup>9</sup> Die jugoslawische Sommerschule sowie die Zeitschrift wurden allerdings unter dem Protest ihrer westlichen Sympathisanten 1975 verboten. Dies war eine Folge der Proteste von 1968 in Jugoslawien, denen die KPJ mit Repressionen und Verboten beizukommen versuchte. Die Parteiführung machte die Praxis-Gruppe für die Studentenrevolte verantwortlich, entzog den beteiligten Professoren ihre Lehraufträge und verbot die Zeitschrift. 2011 veranstaltete die Rosa Luxemburg Stiftung eine Konferenz über die Sommerschule von Korčula. Vgl. [<http://korcula.rosalux.rs/?lang=de>]; vgl. auch Boris Kanzleiter, *Das Praxis-Experiment*, *Jungle World*, 26. Januar 2005.

<sup>10</sup> „Frankfurter Schule“ ist die Bezeichnung für die Gruppe von Theoretikern der Kritischen Theorie, die ab den 1920er Jahren zuerst in Deutschland und später vor allem im Exil in den USA eine kritische Reflexion der traditionellen Philosophie entwickelte und ihr Denken mit der Analyse der Gesellschaft unter Einbeziehung der Gesellschaftswissenschaften vollzog. So wurden die Begründer der Schule, Theodor W. Adorno und Max Horkheimer, vor allem durch ihre Kritik der Aufklärung bekannt. Weitere Mitglieder waren Herbert Marcuse und in zweiter Generation Jürgen Habermas. Die Mitglieder waren Teil des Institutes für Sozialforschung in Frankfurt. Vgl. Gerhild Tesak, *Kritische Theorie*, in: Wulff D. Rehfus (Hg.), *Handwörterbuch Philosophie*, Göttingen 2003.

<sup>11</sup> „So hat man in der Zagreber Philosophie der Praxis manchmal eine ‚phänomenologische Spielart des Marxismus‘ gesehen, manchmal eine ‚heideggerisierende‘ Marx-Interpretation und manchmal auch eine ‚anthropozentrische‘ Philosophie, bei der unter dem Vorwand einer Entstalinisierung wesentliche Positionen des Marxismus über Bord geworfen werden.“ Gajo Petrovic, *Die Frankfurter Schule und die Zagreber Philosophie der Praxis*, Vortrag auf dem 9. Fachsymposium der Alexander-von-Humboldt-Stiftung im Dezember 1984 in Ludwigsburg, in: Axel Honneth / Albrecht Wellmer (Hg.), *Die Frankfurter Schule und die Folgen*, Berlin / New York 1986, S. 65.

Lefebvre-Rezipienten wie Helmut Fahrenbach hingegen betonten die Gemeinsamkeiten und die Nähe beider Schulen, vor allem im Fall Lefebvre. Dieser habe in thematischer und methodischer Hinsicht einiges mit der Kritischen Theorie gemeinsam, darunter die Einbeziehung der Sozialwissenschaften, die Bemühung um eine Aufhebung und Überwindung der Philosophie sowie die Bestimmung der „marxistischen Theorie als radikale Kritik.“<sup>12</sup>

## Lefebvres Marxansatz

Lefebvre begann die Schriften von Marx in den 1920er Jahren zu lesen. Durch seine Kontakte mit dem Surrealisten André Breton stieß der angehende Philosoph auf Hegel.<sup>13</sup> Marx las er vor allem hinsichtlich seiner Staatskritik und kam zu einem ähnlichen Schluss wie der Soziologe Georges Gurvitch,<sup>14</sup> dass nämlich die Unterschiede hinsichtlich des Endziels einer sozialistischen Gesellschaft zwischen Bakunin und Marx nicht fundamental groß gewesen seien. Lefebvre interpretierte Marx aus einer neomarxistischen Perspektive, in der Marx als ein Befürworter direkter Demokratie, einer „echten“ Herrschaft des Volkes im Sinne der Selbstverwaltung und als radikaler Gegner des bürgerlichen Staates betrachtet wird.

Der Marxismus war für Lefebvre ein Humanismus, „*l'humanisme marxiste*“,<sup>15</sup> der sich aus dem Augenblick speist, in dem die „Vorgeschichte des Menschen revolutionär beendet [wird].“<sup>16</sup> Dieser Moment sei dann jener, „in dem die volle und freie Entwicklung eines jeden Individuums möglich wird.“<sup>17</sup> Anstelle der Unterschiede zwi-

<sup>12</sup> Helmut Fahrenbach, Henri Lefebvres Metaphilosophie der Praxis, in: M. Grauer / W. Schmied-Kowarzik (Hg.), Grundlinien und Perspektiven einer Philosophie der Praxis, Kassel 1982, S. 82.

<sup>13</sup> Sandrine Deulceux / Remi Hess, Henri Lefebvre: Vie, œuvres, concepts, Paris 2009, S. 11.

<sup>14</sup> Französischer Soziologe, der dem Anarchismus nahe stand, 1894–1965.

<sup>15</sup> Norbert Guterman / Henri Lefebvre, La conscience mystifiée, Paris 1936, S. 65.

<sup>16</sup> Henri Lefebvre, Probleme des Marxismus heute, Frankfurt am Main 1965, S. 41 (zuerst Paris 1958).

<sup>17</sup> Ebd.

schen Anarchisten und Kommunisten betonte Lefebvre eher die ideologische Kluft zwischen Marx und seinen Interpreten und galt erst als verdeckter, dann als offener Gegner Stalins. Trotzdem trat der junge Lefebvre 1928 in die KPF ein und blieb dreißig Jahre, bis zu seinem Ausschluss 1958, in der Partei.

Durch seine Professur 1961 in Straßburg kam es zu einem näheren Kontakt mit der Bewegung der Situationisten. Seine Schriften zu Marx umkreisten vor allem die Themen: Theorie der Entfremdung, dialektischer Materialismus als Erkenntnistheorie und Staatskritik. Durch seine staatskritischen Ansätze wurde Lefebvre zu einem der theoretischen Vordenker der „*autogestion*“ (Selbstverwaltung) und somit Inspirator der Studentenbewegung von 1968.<sup>18</sup>

In seinem Werk *Métaphilosophie* von 1964 plädierte Lefebvre für eine Überwindung der Teildisziplinen in der Wissenschaft und für eine neue Art und Aufgabe der Philosophie. Er bezeichnete sich 1975 in einem Interview auch selbst als „Metaphilosoph“. Wie er erklärte, sollte ein Philosoph mehrere Teildisziplinen außerhalb der Philosophie zumindest „gestreift“ haben und die Kenntnisse der verschiedenen Disziplinen nutzen. Als „Metaphilosoph“ agiere er, so Lefebvre im Interview, jenseits der Philosophie, da die traditionelle Philosophie die Probleme, wie beispielsweise die der sozialen Praxis, nicht zu lösen fähig sei.<sup>19</sup>

Lefebvres Werke beeinflussten direkt die Studentenbewegung von 1968, die vor allem seine Schriften zur Aneignung des Stadtraumes und die Beschreibung des Aufstandes der Pariser Kommune als Inspiration für die Maibewegung nutzte.<sup>20</sup> Hinzu kam, dass Lefebvre

---

<sup>18</sup> In den 1960er Jahren veröffentlichte er mehrere Werke, deren Thematiken die Diskussionen der Neuen Linken unmittelbar berührten, insbesondere *Marx, sa vie, son oeuvre* (Paris 1964), *Métaphilosophie* (Paris 1965), *La Proclamation de la Commune* (Paris 1965), *Sociologie de Marx* (Paris 1966) sowie weitere Werke zur Urbanisierung und Stadtsoziologie wie *Le droit à la ville* (Paris 1968) und *La vie quotidienne dans le monde moderne* (Paris 1968).

<sup>19</sup> Jacques Chancel, Interview mit Henri Lefebvre, 2. Oktober 1975, Radioscopie, Ina, [<http://www.ina.fr/audio/PHD9226296/henri-lefebvre-audio.html>].

<sup>20</sup> Vgl. Deulceux / Hess, Lefebvre (wie Anm. 13), S. 36. Zudem war Daniel Cohn-Bendit ein Schüler von Lefebvre. Siehe das Unterkapitel zur Pariser Kommune.

von 1965 bis 1968 in Paris-Nanterre unterrichtete – der Universität, von der mit der Bewegung des 22. März die Maiunruhen ausgingen.

## *La Commune* und die historische Methode

In Lefebvres Philosophiekritik wie in seinen Ausführungen zur Geschichte geht es um einen „Sinn und Zweck“ der Analyse und die Zurückweisung jeglicher Spekulation. Der Zweck ist die Transformation beziehungsweise Aufhebung des Bestehenden und die Schaffung des Neuen (Menschen, Gesellschaft, Philosophie). In *La proclamation de la Commune* (1965) wandte Lefebvre sein Postulat einer neuen Geschichtsschreibung an, mit der er das Ereignis der Kommune untersuchte: Die Praxis schaffe Geschichte und Geschichte werde von unten gemacht, Träger sei das Proletariat.<sup>21</sup> Dabei insistiert Lefebvre auf das „Mögliche“, das „geschichtsmachend“ sei: „Mehr noch: Die gegenwärtige Praxis, das heißt die Praxis der auf der Industrie beruhenden Gesellschaft, erweist sich als offen für Möglichkeiten, für beträchtliche Veränderungen. Sie ist in doppeltem Sinne geschichtlich: eingebunden in die Geschichte und zugleich Geschichte machend (also revolutionär).“<sup>22</sup>

In seiner Geschichtsbetrachtung der Pariser Kommune bezieht er sich auf den 18. *Brumaire des Louis Bonaparte* von Marx, also auf dessen Analyse des französischen Staatsstreichs von 1851 und des damit eingeleiteten Endes der Zweiten Republik beziehungsweise der Etablierung des Zweiten Kaiserreichs. Marxens Analyse der historischen, politischen und sozialen Umstände von 1851 inspirierte Lefebvre in seiner Geschichtsdarstellung.<sup>23</sup>

---

<sup>21</sup> Henri Lefebvre, *Métaphilosophie*, Paris 2000, S. 37.

<sup>22</sup> Henri Lefebvre, *Metaphilosophie*, Frankfurt am Main 1975, S. 44.

<sup>23</sup> Engels schreibt darüber im Vorwort zum *Bonaparte* von Marx: „[U]nmittelbar nach diesem Ereignis trat Marx auf mit einer [...] Darstellung, die den ganzen Gang der französischen Geschichte seit den Februartagen in ihrem inneren Zusammenhang darlegte [...]. Und mit solcher Meisterhand war das Bild gezeichnet, daß jede neue inzwischen erfolgte Enthüllung nur neue Beweise dafür geliefert hat, wie treu



Für seine Analyse nutzte Lefebvre zahlreiche Archive, um so nah wie möglich an den Ereignissen zu sein.<sup>24</sup> Der „Stil des Ereignisses“ kommandiert nach Lefebvre sichtbar oder unsichtbar die Erzählung oder die Rekonstruktion der Fakten. Lefebvre will das Ereignis und seinen Kontext tiefgreifend verstehen, ja darin aufgehen, und konzentriert sich dabei auf den geschichtlichen Moment – der für ihn zentral ist –, indem er den Tag des Beginns der Pariser Kommune am 18. März 1871 minutiös nachzeichnet.<sup>25</sup> In über der Hälfte des Buches beschreibt Lefebvre die Vorgeschichte des Ereignisses oder des „Momentes“ und versucht zu erklären, warum die Kommune nicht schon früher eingefordert wurde beziehungsweise „passiert sei“. Ein Beispiel ist der 4. September 1870 – der Tag der Niederlage Frankreichs und der Ausrufung der III. Republik: „Die politische Krise hatte noch nicht die Dimension und Tiefe einer wahren revolutionären Krise. Deshalb hatte die Massenversammlung noch keine wirklichen Anführer und keine politische Richtung. Das versammelte Pariser Volk erwartete keine radikale Wende. Sie waren gegen das Kaiserreich aufgebracht aber noch nicht gegen den Kapitalismus. Das zeigt, dass die Versammlung als soziologischer Fakt nicht ausreicht, um Revolutionen zu erklären.“<sup>26</sup>

Anders dann am 19. Februar, nach dem Volksaufstand: „Paris erwacht in der Freiheit, aber die Stadt weiß es noch nicht. Paris atmet die Luft der Feier, der *fête*. Ein Zittern durchgeht die Stadt. Bald, vor den Barrikaden, die das Rathaus umgeben, wo 20.000 Kommu-

---

es die Wirklichkeit widerspiegelt. Dies eminente Verständnis der lebendigen Tagesgeschichte, dies klare Durchschauen der Begebenheiten, im Moment, wo sie sich ereignen, ist in der Tat beispiellos.“ Vgl. Friedrich Engels, Vorwort zur dritten Auflage, in: Karl Marx, Der 18. Brumaire des Louis Bonaparte, Berlin 1982, S. 12.

<sup>24</sup> Henri Lefebvre, La proclamation de la Commune, Paris 1965, S. 14 ff.

<sup>25</sup> Hess, L'aventure (wie Anm. 8), S. 195.

<sup>26</sup> „La crise politique n'a pas atteint l'ampleur et la profondeur de la vraie crise révolutionnaire. Et c'est pourquoi le rassemblement des masses n'a pas de véritables chefs, pas de direction politique. [...] Rassemblé, le peuple parisiens n'attend pas et ne veut pas un changement radical. Il s'en prend à l'Empire, pas au capitalisme. [...] Ce qui montre que le rassemblement, fait sociologique, ne suffit pas à faire et à expliquer les révolutions.“ Lefebvre, La proclamation (wie Anm. 24), S. 115.

narden sitzen, die ihre Kanonen und ihre Gewehre aufgestellt haben, werden sich Grüppchen formen und man wird sich Bekanntmachungen vorlesen, Tag und Nacht [...]. Das Volk wird verstehen und sich freuen. Das Großbürgertum oder was von ihm übrig ist, irrt erschreckt umher.“<sup>27</sup>

Traditionelle Historiker würden nach Lefebvre naiv an ein Ereignis herangehen und eine Art fiktive Geschichte erzählen. Trotz seines Wissens würde der (herkömmliche) Historiker die Geschichte so erzählen, als kenne er den Ausgang selbst nicht, dabei führe er den Leser doch durch die Geschichte. Lefebvre hingegen will von Beginn an zeigen, was er aus der Recherche gelernt hat.<sup>28</sup> Dabei erklärt Lefebvre, welche Bedeutung er persönlich dem „großen und hohen“ Ereignis zumisst: „Nach unserer Meinung war der Pariser Aufstand von 1871 der bedeutende und großartige Versuch der Stadt, sich der menschlichen Realität zu stellen.“<sup>29</sup>

Lefebvre geht es vor allem um den „Stil“ des Ereignisses. Dieser resultiere aus historischen Fakten und Studien und sei deshalb nicht willkürlich „erfühlt“. Er spricht sich gegen einen „kalten Stil“ („*style de la froideur*“) aus und hält diesen für ungeeignet, um historische Ereignisse zu beschreiben. Damit plädiert Lefebvre eindeutig für eine subjektive Geschichtsschreibung, die Stellung nimmt, statt Objektivität – für Lefebvre Gleichgültigkeit – vorzugeben. Die Pariser Kommune hatte nach Lefebvre den Stil einer großen Feier („*fête*“): „Ein außerordentliche Mischung aus Großartigkeit und Wahnsinn, von heroischem Mut und Verantwortungslosigkeit, von Delirium und Vernunft, Verherrlichung und Illusion. Das alles wollen wir versuchen zu analysieren, ohne dies dabei durch die Instrumente der kalten Analyse zu zerstören...“<sup>30</sup>

---

<sup>27</sup> Ebd., S. 290.

<sup>28</sup> Ebd., S. 16.

<sup>29</sup> „A notre avis, l'insurrection parisienne de 1871 fut la grande et suprême tentative de la ville pour s'ériger en mesure et norme de la réalité humaine.“ Ebd., S. 32.

<sup>30</sup> „Extraordinaire mélange de grandeur et de folie, de courage héroïque et d'irresponsabilité, de délire et de raison, d'exaltation et d'illusion, que nous tenterons bientôt d'analyser sans le détruire en le prenant avec les instruments de la froide ana-

In seiner Methodik verweist Lefebvre auf den falsch verstandenen Marxismus, der schematisch alles von einem sozial-ökonomischen Standpunkt aus ableite. Lefebvre hingegen sieht die „Praxis“ als eine komplexe Struktur, in der die materielle Produktion nur eine Ausgangsbedingung für darauf folgende komplizierte Abhängigkeiten ist. Als Rahmenbedingung konstatiert Lefebvre einen entfesselten Frühkapitalismus in Form der Industrialisierung, in dessen Wirken sich das Proletariat befand, das sich der historischen Veränderungen nicht bewusst gewesen sei und dessen Klassen- und Geschichtsbewusstsein sich nicht unmittelbar, sondern unbewusst formiert habe. Mit dieser Rekonstruktion der Atmosphäre des Aufstandes weicht Lefebvre klar von dem einseitig-dogmatischen Geschichtsverständnis des von der KPF und Stalin gebrauchten historischen Materialismus ab,<sup>31</sup> indem er die Spontaneität und den befreienden feierlichen Charakter des Ereignisses betont.<sup>32</sup> „Die Spon-

---

lyse...“ Ebd., S. 26.

<sup>31</sup> Stalin vertritt ein Geschichtsbild, das den historischen Materialismus als Methode zur Erkennung der Gesetzmäßigkeit der Entwicklung der Gesellschaft beschreibt, an deren Endpunkt der Sozialismus und die Kommunistische Partei stehen: „Ferner. Wenn die Welt erkennbar ist und unser Wissen von den Entwicklungsgesetzen der Natur zuverlässiges Wissen ist, das die Bedeutung objektiver Wahrheit hat, so folgt daraus, dass das gesellschaftliche Leben, die Entwicklung der Gesellschaft ebenfalls erkennbar ist und dass die Ergebnisse der Wissenschaft bezüglich der Entwicklungsgesetze der Gesellschaft zuverlässige Ergebnisse sind, die die Bedeutung objektiver Wahrheiten haben. Also kann die Wissenschaft von der Geschichte der Gesellschaft trotz aller Kompliziertheit der Erscheinungen des gesellschaftlichen Lebens zu einer genauso exakten Wissenschaft werden wie, sagen wir, die Biologie, zu einer Wissenschaft, die imstande ist, die Entwicklungsgesetze der Gesellschaft in der Praxis auszunutzen. Also darf sich die Partei des Proletariats in ihrer praktischen Tätigkeit nicht von irgendwelchen zufälligen Beweggründen leiten lassen, sondern muß sich von den Entwicklungsgesetzen der Gesellschaft, von praktischen Schlussfolgerungen aus diesen Gesetzen leiten lassen. Also verwandelt sich der Sozialismus aus einem Traum von einer besseren Zukunft der Menschheit in eine Wissenschaft. Also muß die Verbindung von Wissenschaft und praktischer Tätigkeit, die Verbindung von Theorie und Praxis, ihre Einheit zum Leitstern der Partei des Proletariats werden.“ Joseph Stalin, Über den dialektischen und historischen Materialismus, Berlin 2005, S. 24.

<sup>32</sup> Eingebettet in die detailgenaue Beschreibung der Ereignisse nach (a) den ökonomischen Ausgangsbedingungen, (b) den historischen Umständen (zweites Kaiser-

taneität innerhalb des totalen Phänomens scheint uns gleichzeitig eine Bedingung, ein Anlass und Ursache zu sein. Sie ist die Bedingung, da nichts ohne sie geschieht, keine Bewegung, kein Werk. Sie ist Anlass und Ursache, weil sie blind ist.“<sup>33</sup>

Geschichte sei demnach eine Aufeinanderfolge von in Stagnation verharrenden Zeiten mit einem relativen Gleichgewicht, die durch kreative und revolutionäre Regungen unterbrochen würden.

Aus Lefebvres historischer Analyse können Parallelen zu seinen anderen Werken abgeleitet werden: Lefebvre sträubte sich im Allgemeinen gegen eine „kalte“ und künstliche Theoretisierung der Wirklichkeit, deren Bezüge zur Praxis ungenügend blieben. Einen Bezug zur Praxis einnehmen hieß für Lefebvre aber auch immer, nicht „neutral“ oder scheinbar „objektiv“ zu bleiben, sondern für die Werte des Humanismus, der Freiheit und Gerechtigkeit Partei zu ergreifen beziehungsweise diese zumindest als Ausgangspunkte für das wissenschaftliche Arbeiten zu nutzen – denn ähnlich wie bei der Philosophiekritik ist nach Lefebvre auch in der Geschichtswissenschaft zu fragen: Wozu? Die historische Analyse muss demnach ebenfalls einen „Sinn“ und „Zweck“ haben und nicht dazu da sein, „Geschichten zu erzählen“, sondern die Erkenntnisse des Forschers über die „Praxis“ ohne Verzerrungen weiterzureichen. Die Geschichte der sozialen Bewegungen zu kennen, war für Lefebvre nur „nützlich“, wenn sie die Rezipienten inspiriert etwas zu tun, denn er interessierte sich nicht für die Erkenntnis um der Erkenntnis willen.<sup>34</sup> Remi Hess verweist auf Lefebvres „regressiv-progressive Methode“: Sich vom Aktuellen zu entfernen, um durch die Vergangenheit wieder ins Jetzt zu steigen: „Man versteht, die Möglichkeiten zu sehen, die im Jetzt liegen.“<sup>35</sup>

---

reich, verlorener deutsch-französischer Krieg) und (c) den sozialen Strukturen. Lefebvre, *La proclamation* (wie Anm. 24), S. 408.

<sup>33</sup> „La spontanéité dans le phénomène total nous apparaît à la fois comme condition, comme cause, comme raison. Elle est condition, car rien ne se produit sans elle, ni mouvement ni œuvre. Elle est cause, parce qu’aveugle.“ Ebd., S. 409.

<sup>34</sup> Hess, *L’aventure* (wie Anm. 8), S. 205.

<sup>35</sup> Ebd., S. 180.

Jene Analyse besteht – ähnlich wie bei der Forderung nach einer Metaphilosophie – aus einem interdisziplinären Ansatz mit dem Ziel einer totalen, allumfassenden Geschichte (*l'histoire totale*).<sup>36</sup> Lefebvre versuchte demnach wie ein Historiker zu arbeiten, der nach einer Gesamtkonzeption sucht und sich nicht mit einzelnen Feststellungen beziehungsweise „kalten Fakten“ zufrieden gibt. Hierein spielt die Idee der Theorie des Möglichen, die nicht von einem abgeschlossenen Geschichtsverständnis ausgeht, sondern im Konjunktiv fragt und aus diesem zu lernen versucht. Dies zeigt sich in Unterkapiteln der *Commune* wie „*La Commune pouvait-elle réussir?*“, das ähnlich wie Ernst Blochs *Prinzip Hoffnung* auf ein „Kannsein“ abstellt, da „der Mensch die reale Möglichkeit all dessen ist, was in seiner Geschichte aus ihm geworden ist.“<sup>37</sup>

Lefebvre versuchte seinerseits das utopische Element der Geschichtsschreibung zu rehabilitieren und sah dabei die *mimesis* und die *poiésis* als treibende, gestaltende Kräfte. Der „*moment capital*“ sei derjenige, in welchem die Philosophie überflüssig werde, da alle philosophischen Ziele verwirklicht seien. Dieser Moment, argumentiert Lefebvre Hegel interpretierend, sei der Moment der „totalen Philosophie“, der Wahrheit und des absoluten Wissens. Dieser historische Moment ist nach Lefebvre die Umkehr des Hegelschen Prinzips von Herr und Knecht, demnach wird der Knecht zum Menschen.<sup>38</sup> Zudem verschmelze die Rationalität in Form der Philosophie mit der Realität in Form der Politik: „*Il s'agit de cette passion pour le moment où les structures n'arrivent plus à dominer leurs propres éléments, où ces éléments se rassemblent et forment une conjoncture novatrice.*“<sup>39</sup>

---

<sup>36</sup> Lefebvre, *La proclamation* (wie Anm. 24), S. 410.

<sup>37</sup> Beate Dietschy, / Doris Zeilinger / Rainer Zimmermann (Hg.), *Bloch-Wörterbuch. Leitbegriffe der Philosophie Ernst Blochs*, Berlin / Boston 2012, S. 77.

<sup>38</sup> Remi Hess, Henri Lefebvre. *Une pensée du possible. Théorie des moments et construction de la personne*, Paris 2009, S. 38.

<sup>39</sup> „Es handelte sich um diese Leidenschaft für den Moment, wo die Strukturen nicht mehr ihre eigenen Elemente beherrschen und wo eben diese Elemente sich zusammen tun, um eine neue Einheit zu bilden.“ Hess, *L'aventure* (wie Anm. 8), S. 73.

Und tatsächlich wirkte Lefebvres Band nicht nur in der Theorie, sondern hatte ebenfalls Anteile an der „Praxis“ der Ereignisse von 1968 – einem nach Lefebvre stark von Spontaneität geprägten Ereignis. Er kann sogar mit Recht behaupten, dass sich die Studenten der Bewegung des 22. März an der Universität Nanterre direkt auf sein Werk bezogen: „Die Studenten von Nanterre kamen zu mir und sagten: ‚Das ist dein Buch über die Kommune, das uns diese Idee gegeben hat...‘ Ja und wirklich versuchte ich in diesem Buch, ein Bild der Pariser Arbeiter zu zeichnen, die von Haussmann aus dem Stadtzentrum vertrieben wurden und nun ihren Raum reklamierten, der ihnen genommen wurde.“<sup>40</sup>

Die Konzentration der Studenten von 1968 auf Aktionen auf der Straße, Besetzungen von öffentlichen Gebäuden sowie deren dezentralisierte und spontane Organisationsformen erinnern stark an Lefebvre, insbesondere an die Stellung des „Moments“ als spontaner Ausgangspunkt für gesellschaftliche Umbrüche. Ebenso fand man in der Bewegung von 1968 den Stil des historischen Ereignisses, verbunden mit dem Charakter der „*fête*“ wieder.

Dies unterscheidet Lefebvre auch von orthodoxen Marxisten der PCF und ihrer Reaktion auf die Ereignisse von 1968. Letztere sahen eine Avantgarde nur in einer organisierten Arbeiterpartei, rückten spontane Revolten in die Nähe des Anarchismus und hegten so ein allgemeines Misstrauen gegen linke Gruppen außerhalb der Partei, den sogenannten „*gauchistes*“. Dies war auch ein Grund, warum die PCF sich im Laufe von 1968 immer eindeutiger von den Protesten distanzierte und der PCF-Vorsitzende Waldeck Rochet die führende Rolle der PCF im „revolutionären Prozess“ bekräftigte.<sup>41</sup>

---

<sup>40</sup> „Des étudiantes de Nanterre viennent me dire: « C'est ton livre sur la Commune qui nous a donné cette idée... » En effet, dans ce livre, j'ai tenté d'établir que les ouvrier parisiens, chassés du centre de la ville par Haussmann, avaient voulu reprendre l'espace dont on les avait chassés, leur espace.“ Henri Lefebvre, *Le temps des méprisés*, Paris 1975, S. 120.

<sup>41</sup> Giulia Strippoli, *Le PCF et le PCI face au mouvement étudiant de 1968*, *Cahiers d'histoire*, 112 / 113 (2010), S. 3.

## Fazit

In diesem Sinne muss nochmals auf die verblüffenden Parallelen zwischen den Thesen in den Beiträgen zur Debatte von *analyse & kritik* und Lefebvre eingegangen werden: Wenn es in *analyse & kritik* heißt, dass die „konkrete Arbeit gegen den Mythos nicht durch plumpe Zurückweisung, sondern Unterlaufen der mythischen Erzähl- und Bedeutungsstruktur durch das mühsame Herausschälen der geschichtlichen Konkretion aus ihrer mythischen Hülle“ geschehe,<sup>42</sup> ist dies genau im Sinne von Lefebvre, der eine klare Unterscheidung zwischen dem Aktivist (beziehungsweise Parteigänger) und dem Historiker trifft. Mit Trotzki argumentiert er, dass dieser versucht habe, Lektionen aus der Geschichte für seinen Kampf zu ziehen – das sei das Recht eines politischen Aktivist, jedoch nicht Aufgabe eines Historikers.<sup>43</sup> Anhand der „karikaturalen stalinistischen Geschichtsschreibung“ könne man hingegen die totale Perversion der Mythenschaffung beziehungsweise ideologisch geleiteten Geschichtsschreibung beobachten. Lefebvre suchte quasi einen Zwischenweg, einen dritten Weg.

Dennoch stellt sich auch Lefebvre eben jene Frage wie in *analyse & kritik*, „wie [...] man andererseits die mobilisierende Kraft der Geschichte trotzdem nicht dem ZDF oder dem unkritischen Traditionalismus [überlässt]?“<sup>44</sup> Lefebvre insistiert bei dieser Frage auf der Idee des „Möglichen“, die erlaube, dass „wir die Objektivität der Geschichte begreifen, dem Relativismus und dem unerschöpflichen Realen seinen Platz lassen, ohne in einen puren und simplen Relativismus zu verfallen.“ Dadurch werde es möglich, dass das Werk des Historikers innerhalb der Bewegung der Geschichte seine Autonomie wiedererlangt, ohne jedoch in eine Art Subjektivismus zu verfallen.<sup>45</sup> So müsse und könne jeder Historiker in seiner Zeit in die Geschichte

---

<sup>42</sup> Trotz Stalin (wie Anm. 1).

<sup>43</sup> Lefebvre, La proclamation (wie Anm. 24), S. 64.

<sup>44</sup> Trotz Stalin (wie Anm. 1).

<sup>45</sup> Lefebvre, La proclamation (wie Anm. 24), S. 36, 37.

steigen, um sich durch die Vergegenwärtigung der Möglichkeiten des Vergangenen ins Jetzt zurückzudenken: „Die Vergangenheit wird und wird wieder zum Präsens, entsprechend der Realisierung der Möglichkeiten, die in der Vergangenheit objektiv entwickelt wurden.“<sup>46</sup>

In diesem Sinne kann nach zwanzig Jahren auf den Aufsatz von Wolfdietrich Schmied-Kowarzik zurückgeblickt werden, der im Sinne Lefebvres meinte: „Aber da dieses Projekt des sittlichen Menschseins menschenmöglich ist und da von ihm sogar der Fortbestand der Menschheit abhängt, ist seine Fortführung, der Einsatz dafür ins 21. Jahrhundert hinein, der kategorische Imperativ einer kritischen Philosophie gesellschaftlicher Praxis schlechthin.“<sup>47</sup>

---

<sup>46</sup> Ebd., S. 36.

<sup>47</sup> Wolfdietrich Schmied-Kowarzik, Karl Marx (wie Anm. 3), S. 34.