

Die Kategorie der Sinnlichkeit bei Marx

Von Ernst VOLLRATH (Köln)

„Und es gibt keinen anderen Weg für euch zur
Wahrheit und Freiheit als durch den Feuerbach.
Der Feuerbach ist das *Purgatorium* der Gegenwart.“¹

I.

Dreimal spricht Marx an bevorzugter Stelle, nämlich in den „Thesen über Feuerbach“ von 1845, die Sinnlichkeit als Tätigkeit, d. h. Arbeit an: in der 1. These nennt er sie „*sinnlich menschliche Tätigkeit, Praxis*“, in der 5. These „*praktische menschlich-sinnliche Tätigkeit*“, in der 9. These schließlich „*praktische Tätigkeit*“². Engels kehrt in seiner redigierten Fassung der „Thesen über Feuerbach“ (im Anhang der Schrift „Ludwig Feuerbach und das Ende der klassischen deutschen Philosophie“ von 1888) die alles entscheidende 1. Formulierung in „*menschliche sinnliche Tätigkeit, Praxis*“ um³ und verändert damit den Sinn vollkommen. Nicht die Menschlichkeit der Sinnlichkeit ist es, in welcher ihr Tätigkeitscharakter begründet ist (Engels), sondern umgekehrt: das Tätigsein der Sinnlichkeit begründet ihre Menschlichkeit (Marx). Diese Umkehr durch Engels ist nicht grundlos. Sie hängt zusammen mit seinem technizistischen Naturalismus.

Der Ort der Verhandlung über die Kategorie der Sinnlichkeit bei Marx sind vorzüglich die „Pariser Manuskripte“, d. h. es ist diejenige Schrift, in welcher er sich über die Basis seines Denkens Klarheit verschafft. Die „Pariser Manuskripte“ stellen mit dem 1. Buch der „Deutschen Ideologie“ gleichsam die „Phänomenologie“ des Marxschen Denkens dar, auf welche diejenigen Schriften als „Logik“ folgen, als eine „Logik“ allerdings besonderer Art, die den Titel oder Untertitel der „Kritik der politischen Ökonomie“ tragen, also vor allem das „Kapital“. Die Kategorie der Sinnlichkeit tritt in diesen Schriften scheinbar zurück. In Wahrheit beherrscht sie über ihr neu versichertes Wesen als Arbeit die entscheidenden Kategorien dieser „Logiken“ vollkommen. Zu diesem ihrem Wesen stellt sie sich in den „Pariser Manuskripten“ heraus.

¹ Karl Marx, Luther als Schiedsrichter zwischen Strauss und Feuerbach, in: Karl Marx, Frühe Schriften, 1. Bd., hrsg. von H.-J. Lieber und P. Furth, Stuttgart 1962, 109 (diese Ausgabe wird wegen ihrer leichten Zugänglichkeit auch für die Doktordissertation in Anspruch genommen und zitiert als Frühe Schriften I).

² MEW III, 5 f. ³ MEW III, 533.

II.

Bevor an die materielle Interpretation der Kategorie Sinnlichkeit bei Marx herangetreten werden kann, müssen die metaphysischen Umstände erörtert werden, in denen die Sinnlichkeit anzutreffen ist. Das Marxsche Verständnis der Sinnlichkeit als Tätigkeit widerspricht ihrem traditionellen metaphysischen Wesen. Die metaphysische Interpretation der Sinnlichkeit, welche diese als ein inferiores, der puren Animalität des Menschen angehörendes und keinerlei Gewißheit garantierendes Vermögen anspricht, erreicht über mannigfache geschichtliche Vermittlungen schließlich das Denken Kants. Erst in der Konfrontation mit der Bestimmung der Sinnlichkeit bei Kant läßt sich einsichtig machen, welche Bedeutung ihrer Marxschen Bestimmung als arbeitende Tätigkeit, d. h. als das wirkliche Gewißheit verbürgende *Tätigsein* zukommt. Im Denken Kants wird die Sinnlichkeit bestimmt als „die Fähigkeit (Rezeptivität), Vorstellungen durch die Art, wie wir von Gegenständen affiziert werden, zu bekommen“⁴. Die auf der hinnehmend-passiven Affektion durch Gegenstände beruhende Sinnlichkeit heißt auch Wahrnehmung⁵. Ihr steht die Fähigkeit des Verstandes entgegen, Vorstellungen selbst zu erzeugen, d. h. die Spontaneität und produktive Aktivität des Verstandes als des Vermögens der Begriffe⁶. Die Regeln der Sinnlichkeit lassen sich zu einer Ästhetik, die des Verstandes zur Logik zusammenfassen⁷. Der kantische Entwurf der Ästhetik als einer Wissenschaft von den Regeln der Sinnlichkeit überhaupt und einer Logik als der Wissenschaft der Verstandesregeln ist die auf transzendentaler Ebene sich ereignende Wiederholung der platonischen Unterscheidung eines κόσμος αἰσθητός und eines κόσμος νοητός⁸, auf welche als die korrespondierenden Vermögen, um die Bereiche jeweils anwesend sein zu lassen, die αἴσθησις und die νόησις sich beziehen. Der platonische Chorismus zweier Seinsbereiche, des Sinnlichen und des Übersinnlichen, und zweier Vermögen zur Anwesenheit dieser Seinsbereiche, der Sinnlichkeit und des vernünftigen Verstandes, ist bereits die erste Verfestigung der metaphysischen Differenz von Sein und Nichts zur Superiorität einer metaphysischen Identität, in welcher dem einen Bereich und dem einen Vermögen der seinshöhere Rang zugesprochen wird. Im platonischen Denken und durch es in der Geschichte der Metaphysik sind das Sinnliche und die Sinnlichkeit das Negative gegenüber der sie zum Negat herabsetzenden Positivität des Übersinnlichen und Logischen. Im Denken Kants hat sich diese Konstellation den Bedingungen des neuzeitlichen Horizonts entsprechend in die Differenz zweier Vermögen der menschlichen Subjektivität verwandelt. Der metaphysische Unterschied der beiden Seinsbereiche ist dabei als in die Vermögen menschlicher Subjektivität verlegter dynamisiert worden, d. h. er läßt sich – nicht bei Kant! – so auffassen, als sei er ein Unterschied, der von dem Wesen dieser subjektiven Art selbst gesetzt, tätig erwirkt worden ist. Kant hält jederzeit diese Differenz, welche die transzendente Beschränkung seines Denkens bestimmt, so durch, daß nur das

⁴ Kant, K. d. r. V., A 19/B 33. ⁵ *ibid.*, B 207. ⁶ *ibid.*, A 51/B 75. ⁷ *ibid.*, A 52/B 76.

⁸ Platon, *Timaeus* 27d 5 ff. et alibi.

unterscheidende Zusammenspiel der beiden Vermögen das ausmacht, was menschliche Erkenntnis und gar die Konstitution des Menschen selbst in dieser Welt festlegt.

Die Hegelsche „Phänomenologie des Geistes“ unternimmt es, die auf dieser Differenz beruhende Beschränkung abzubauen, um in der Absolutheit des Absoluten die endgültige und totale metaphysische Identität auftreten lassen zu können. Es gelingt ihr dies nur unter der Bedingung, die Sinnlichkeit als „Sinnliche Gewißheit“, damit das Ästhetische, als eine, nämlich negativ bestimmte Weise des Verstandes, damit des Logischen, aufzuweisen, der sich von dort her als Vernunft und Geist erweist. Die näheren Bedingungen für eine solche auf Grund der Negativität sich vollziehende Identifikation sind zwei: 1. ist die Differenz von Sinnlichkeit und Verstand nicht nur – wie bei Kant – eine Differenz bloß menschlicher Vermögen, sondern sie muß ebensosehr als eine solche von Präsenzweisen der Gegenstände verstanden werden⁹, und 2. muß die als „Sinnliche Gewißheit“, aber auch in immer höheren Stufen unter anderen Namen auftretende Sinnlichkeit durch die negierende Tätigkeit des sich selbst erzeugenden Geistes zu einem negierten Moment des Geistes werden, der sich damit zum Ganzen der Präsenz selbsttätig erwirkt.

Das Resultat solcher Erwirkung ist die „Wissenschaft der Logik“, die endgültige Präsentation der totalen Präsenz. Die Logik ist dies aber nur, sofern sie die Ästhetik als ihr Negatives in sich aufgenommen hat, d. h. auf Grund ihrer negierenden, alles Negative der Sinnlichkeit aufzehrenden Tätigkeit. Diese Tätigkeit begreift Marx als Arbeit. Er erblickt ihr Am-Werk-Sein in der „Phänomenologie des Geistes“: „Er (Hegel) faßt – innerhalb der Abstraktion – die Arbeit als den *Selbsterzeugungsakt* des Menschen“¹⁰. Aber für Marx steht es so, daß die Arbeit bei Hegel eben nur in abstracto als dieser durch negierendes Tun identifizierende Akt erfaßt ist, d. h. einseitig. Die Seite, welche das Hegelsche Denken zu erfassen vermochte, ist nach Marx der Tätigkeitscharakter (oder anders: die Negativität) der Arbeit als negierende Tätigkeit, woraus sich die Positivität selbsttätig erzeugt: „Daher die *tätige* Seite abstrakt im Gegensatz zum Materialismus von dem Idealismus . . . entwickelt“¹¹. Die Einseitigkeit der Hegelschen Position liegt darin, daß sie „natürlich die wirkliche, sinnliche Tätigkeit als solche nicht kennt“¹². Es geht ihr also die Wirklichkeit ab, weil sie nicht einzusehen vermag, daß die Arbeit *sinnliche* Tätigkeit zu sein hat, soll sie wirkliche, d. h. wirksam-wirkende Tätigkeit sein.

Die Radikalität des Marxschen Umsturzes läßt erblicken: nicht auf die Logik, d. h. die metaphysische Philosophie, kommt es an, da in ihr die Wirklichkeit auszubleiben droht, sondern auf die Ästhetik, d. h. die Darlegung der durch Negativität tätigen Sinnlichkeit, also der Arbeit. Diese Umkehrung der gesamten metaphysischen Konstellation kann aber nur geschehen, weil ein Mo-

⁹ Siehe die Arbeit des Verfassers: Die These der Metaphysik, Zur Gestalt der Metaphysik bei Aristoteles, Kant und Hegel, Ratingen b. Düsseldorf 1969, 177 f. und 194 f.

¹⁰ MEGA I/3, 167.

¹¹ MEGA I/5, 533 (= MEW III, 5), 1. Feuerbachthese. ¹² *ibid.*

ment der bisherigen Superiorität des Nicht-Sinnlichen, der Logik, erhalten geblieben ist, nämlich der Tätigkeitscharakter. Damit nimmt die Sinnlichkeit die Züge der Spontaneität an, die Rezeptivität ist spontan geworden, oder, was dasselbe ist, die Sinnlichkeit ist zur Arbeit geworden.

So kann die Konstellation des Marxschen Denkens als eine Ästhetik bestimmt werden, in welche die Logik, d. h. die bisherige Metaphysik mit ihrem Grundmuster der metaphysischen Identität, eingegangen ist, aber so, daß alle Momente der Metaphysik dazu verarbeitet worden sind, in den Dienst dieser Ästhetik genommen zu werden, weil nur so die Wirklichkeit garantiert ist. Die Kategorie Sinnlichkeit ist die entscheidende Kategorie des Marxschen Denkens. Erst von ihr her kann begriffen werden, was die Arbeit bei Marx ist. In den Feuerbach-Thesen faßt Marx nur zusammen, was sich ihm bislang über die Rolle der Sinnlichkeit vorgestellt hat. Die Kategorie Sinnlichkeit tritt nur scheinbar dann in seinem Werk zurück. Vor allem das „Kapital“ ist ohne Rücksicht auf sie als Arbeit nicht zu entschlüsseln. Denn in ihrem „physiologischen Sinn“¹³, als „Stoffwechsel zwischen Natur und Mensch“¹⁴, beherrscht die arbeitende Sinnlichkeit alle Erörterungen. Wenn Lenin einmal gesagt hat, daß „man . . . *das Kapital* von Marx . . . nicht begreifen (kann), wenn man nicht die ganze Logik Hegels durchstudiert und begriffen hat“¹⁵, so ist schärfer zu sagen: dieses Verständnis kann sich nur ergeben, wenn zugleich die Notwendigkeit eingesehen wird, die (Hegelsche) Logik in die (Marxsche) Ästhetik zu transformieren.

Diese Notwendigkeit zur bereits durch die Hegelsche Logik möglich gewordenen Umkehr in die Marxsche Ästhetik liegt in der Rolle der Wirklichkeit begründet. Alle „logische“ Philosophie, d. h. alle bisherige metaphysische Ontologie, kann den in ihr selbst erhobenen und gar ins Totale gesteigerten Anspruch auf absolute Präsenz des Wirklichen nicht erfüllen und richtet sich selbst zu Grunde. Denn wenn es darauf ankommt, d. h. wenn es um die Gewißheit der Wirklichkeit geht, so ist „Wahrnehmung . . . der einzige Charakter von Wirklichkeit“¹⁶, dann nämlich, wenn die Gewißheit der Wirklichkeit der Präsenz des Wirklichen zur Frage steht. So erreicht das Kantische Theorem noch die Hyperbolik der Konstruktion der Hegelschen Logik, weil auch diese unter dem Gebot der Kantischen Einsicht ihr Gebäude errichtet. Erreicht wird dieser Punkt, an dem die Ästhetik die Logik einholt, in der Philosophie Feuerbachs. Feuerbach weist zu Recht auf diese Basis seines Denkens hin: „Der Philosoph muß das im Menschen, was *nicht* philosophiert, was vielmehr *gegen* die Philosophie ist, dem abstrakten Denken *opponiert*, das also, was bei Hegel nur zur *Anmerkung* herabgesetzt ist, in den *Text* der Philosophie aufnehmen. Nur so wird die Philosophie zu einer *universalen, gegensatzlosen, unwiderleglichen, unwiderstehlichen Macht*. Die Philosophie hat daher nicht *mit sich* (d. h. mit der Logik, E. V.), sondern mit ihrer *Antithese*, mit der *Nichtphilosophie* zu be-

¹³ MEW 23, S. 61. ¹⁴ MEW 23, S. 57 u. S. 192.

¹⁵ Lenin, Aus dem philosophischen Nachlaß, Berlin 1954, S. 99.

¹⁶ Kant, K. d. r. V., A 225/B 273.

ginnen. Dieses vom Denken unterschiedene, unphilosophische, absolut *antischo-lastische* Wesen in uns ist das Prinzip des *Sensualismus* (d. h. der Ästhetik, E. V.)¹⁷.

Aber diese Feuerbachsche Ästhetik versteht sich selbst nur logisch, d. h. als eine Art von (theoretischer) Anschauung¹⁸. Es wird ihr daher auch der Gegenstand zu einem bloß statischen und fertigen Objekt, welches der Anschauung entgegensteht und sich von ihr getrennt hat. Es stehen sich somit eine wirkliche, durch die Sinnlichkeit vergewisserte Welt des Einzelnen und eine unwirkliche durch Abstraktion produzierte Welt der logischen Allgemeinheiten und der Allgemeinheit des Logischen gegenüber. Das läuft auf den Unterschied einer realen (Natur)-Wissenschaft, welche die Zahl der Magen- und Darmmuskeln der Raupe mit 2186 anzugeben vermag¹⁹, und einer abstrakten (Geistes-) Wissenschaft der Allgemeinheiten, der Theologie endlich, hinaus, welche nichts anderes ist als „*Gespensterglaube*“²⁰, d. h. in sich nichtig, weil ihr Gegenstand ein Nichts ist. Es bleibt ungeklärt, wie der Mensch zu diesen irrealen spekulativen Hypostasierungen seines eigenen realen Wesens kommt, d. h. welches Bedürfnis dazu geführt haben kann. Das Gespenst des Logisch-Allgemeinen ist nicht auf irgendeine wirkliche, d. h. sinnliche Basis zurückgeführt. Weil die Differenz von realer und irrealer Welt nur theoretisch-logisch begriffen, „angeschaut“ wird, bleibt nicht nur sie unerklärlich, sondern das Wesen des Menschen, in welchem und durch welches diese Differenz gesetzt ist, gerät ins Undeutliche. Denn der Mensch als ein nicht-partikulares Wesen, als „*universelles*, darum kein beschränktes und unfreies, sondern uneingeschränktes, freies Wesen“²¹ gehört gerade nicht der Welt des Einzelnen an, die doch als die allein reale angesprochen wird, sondern der Welt der „Universalität“²², also gerade der irrealen Gespensterwelt des Allgemeinen und Logischen, der aber, zumal durch und seit Hegel, die Freiheit anvertraut ist, welche das Wesen der Universalität des Menschen ausmacht. Bleibt es im Feuerbachschen Entwurf bei der Prävalenz des hinhemmenden Anschauens, also der Theorie, dann ist die Konsequenz unvermeidlich, daß das wahre Wesen des Menschen in die nichtige Welt des Geistes, d. h. der Gespenster gesetzt wird. Feuerbach begreift nicht, daß diese Nichtigkeit, die dem Menschen wesensmäßig anhaftet, als eine tätig angeeignete ergriffen werden kann, sofern die Sinnlichkeit negierend, d. h. tätig gegen sich selbst und alles ihr entgegenstehende Gegenständliche aufzutreten vermag, wodurch sie sich die ihr sonst mangelnde Gewißheit durch ihr eigenes Tun erwirken würde.

Die Erzeugung der Einheit der Differenzen, welche die Momente des Wesens ausmachen, ist die Aufgabe der Dialektik. Sie ist von Hegel als die eigentliche Wirklichkeit bestimmt worden. Ihr Wesen ist nicht in vollständiger Explikation vorzuführen²³. Für die Absichten dieser Darlegung genüge folgende Reflexion. Die Dialektik ist das wahre Wesen des „Logischen“ der Logik. Das

¹⁷ Ludwig Feuerbach, Kleine Schriften, hrsg. K. Löwith, Frankfurt 1966, 135.

¹⁸ *ibid.* 135 und 215. ¹⁹ *ibid.* 158. ²⁰ *ibid.* 128.

²¹ *ibid.* 215. ²² *ibid.*

²³ Vgl. zum Ansatz einer Interpretation die in Anmerkung 9 zitierte Arbeit des Verf., bes. 196 f., 205 u. 235 ff.

„Logische“ bestimmt sich bei Hegel transzendental: es ist das begriffene Wesen alles dessen, was ist, das Absolute. Die Dialektik ist dieses so bestimmte Absolute, sofern sie sich als die absolute Wirklichkeit selbst erzeugt und hervorbringt. Es eignet ihr die Kraft, alles ihr, d. h. ihrer Einigkeit mit sich selbst, entgegenstehende Andere wegzuarbeiten und in die Einheit mit sich selbst zu überführen. Diese Kraft kommt ihr zu, sofern sie negative Tätigkeit ist, die am Negativen, d. h. am Anderen, ausgeübt wird. Selbsterzeugende Einigung durch Negation und als Negatives, kurz: Tätigsein, das ist das Wesen der Dialektik. Dieses dialektische Tätigsein, die wahre Aktivität bei Hegel, erblickt Marx als Arbeit. Er hält an dieser Einsicht von der selbsterzeugenden Tätigkeit fest: „die *tätige* Seite . . . von dem Idealismus (d. h. von Hegel²⁴, E. V.) . . . entwickelt“²⁵. Freilich ist bei aller Anerkennung, die Marx der für ihn verbindlich bleibenden Einsicht Hegels in den dialektisch-tätigen Charakter des Logischen zollt, diese doch eben noch mit dem Mangel behaftet, *nur* das Logische zu betreffen: „der Idealismus – der natürlich die wirkliche, sinnliche Tätigkeit als solche nicht kennt“²⁶. Denn die Dialektik arbeitet, die Einigung ihrer mit sich selbst erzeugend, in der Tat nur alle *Andersheit* und alles *Anderssein* auf, dagegen nicht wirklich alles *Andere*. Was ihr also abgeht, obwohl sie Tätigkeit ist, das ist die Wirklichkeit ihres Tätigseins, welche ihr nur als wirkliche, sinnliche Tätigkeit, also als Sinnlichkeit im Marxschen Sinne, zu eigen zu sein vermöchte, sofern sie nämlich ihr Tätigsein an wirklichen, sinnlichen Gegenständen, am „Anderen“, auszuüben sich aufmacht. Marx dagegen begreift die Dialektik der Sinnlichkeit, weil er die Sinnlichkeit als Dialektik, d. h. tätig-negierend das Negative hinwegarbeitend, also als Arbeit, bestimmt. Aus dem bloß passiv-rezeptiven Charakter der Sinnlichkeit in der traditionellen Metaphysik vermag Marx den aktiv-spontanen Charakter zu gewinnen, weil er die Sinnlichkeit als die Tätigkeit zum Ganzen, d. h. in ihrer aufarbeitenden Negativität begreift.

Als sinnliches Wesen ist nämlich der Mensch ein bedürftiges Wesen, welches das, *was* es ist, nicht schon dadurch zu eigen hat und besitzt, *daß* es ist, sondern sich in seiner tätigen Sinnlichkeit aneignen muß, auf daß es ihm wirklich und in Gewißheit zu eigen ist: „Der reiche Mensch [d. h. der Mensch, dem das Menschsein zu eigen ist, E.V.] ist zugleich der einer Totalität der menschlichen Lebensäußerung *bedürftige* Mensch. Der Mensch, in dem seine eigene Verwirklichung, als innere Notwendigkeit, als *Not* existiert“²⁷. Aus der Not dieser wesentlichen Negativität erwächst die Leidenschaftlichkeit der Tätigkeit, d. h. die wahre Sinnlichkeit. „Die Herrschaft des gegenständlichen Wesens in mir, der sinnliche Ausbruch meiner Wesenstätigkeit ist die *Leidenschaft*, welche hier damit die *Tätigkeit* meines Wesens ist“²⁸.

Zur spontanen Leidenschaft, also zur tätigen Sinnlichkeit, in welcher die Wesensaneignung des Menschen sich tätig vollzieht, kommt es aber nur, sofern der

²⁴ MEGA I/3, 156 f. und 167.

²⁵ MEGA I/5, 533 (= MEW III, 5), 1. Feuerbach-These.

²⁶ *ibid.*

²⁷ MEGA I/3, 123.

²⁸ MEGA I/3, 124, s. a. MEGA I/3, 161. – Zum „gegenständlichen Wesen“ s. weiter unten.

Tätigkeitscharakter voll gewahrt bleibt. Dieser rührt als dialektischer aus dem Erzeugungsprozeß zum Ganzen her, also aus dem her, was in der Sprache Hegels „das Absolute“ heißt, die sich selbst erwirkende Totalität der Präsenz des Wirklichen²⁹. Auch die Sinnlichkeit bei Marx muß, will sie als tätige wirklich sein, den Totalitätscharakter bewahren, um als wahre, leidenschaftliche Aneignung sein zu können. Der Totalitätscharakter des Hegelschen Absoluten liegt aber vorzüglich darin, daß es als das „Logische“ auftritt. Zur Ästhetik, d. h. zur Darstellung der tätigen Sinnlichkeit, welche die Arbeit ist, bestimmt sich das Denken von Marx also nur, sofern gezeigt werden kann, wie das „Logische“ aus ihm selbst ins Ästhetische übergeht, d. h. wie der Tätigkeitscharakter der Dialektik sinnlich-leidenschaftlich wird. Die Notwendigkeit dieses Übergangs des „Logischen“ ins „Ästhetische“, d. h. der Tätigkeit in die Sinnlichkeit, zeigt Marx in seiner Doktordissertation über die „Differenz der demokratischen und epikuräischen Naturphilosophie“ von 1841, vor allem in den Vorarbeiten und den Anmerkungen.

Das „Logische“ tritt, sofern in ihm die Tätigkeit der Dialektik absolut am Werk gewesen ist, als die eine, in sich vollendete Welt des Geistes auf, d. h. als Philosophie³⁰. Als Totalität in sich abgeschlossen, hat diese sich von der erscheinenden Welt abgetrennt („dirimiert“) und das besagt: „die Totalität der Welt (ist) dirimiert in sich selbst, und zwar ist diese Diremition auf die Spitze getrieben, denn die geistige Existenz ist frei geworden, zur Allgemeinheit bereichert“³¹. In der total gewordenen Diremition kehrten sich die (zerrissenen) Totalitäten der Welt gegeneinander, „die Philosophie, die zur Welt sich erweitert hat, (wendet) sich gegen die erscheinende Welt“³². Der der zerrissenen Welt, um sie mit sich zu einigen, entgegnetende theoretische Geist wandelt sich daher umwillen dieses Entgegnetens um in die „praktische Energie“, den „Willen“³³. Als dieser aber hat er nicht mehr die kraftlose Gestalt des Geistes der Philosophie, welcher zwar als Totalität, nicht aber als Wirklichkeit und Gewißheit zu sein vermag, sondern er nimmt gerade die Züge seines ihm entgegenstehenden Anderen an („Weltlich-Werden der Philosophie“)³⁴. Im Geist entsteht selbst das Bedürfnis, die zum Mangel gewordene Totalität seiner Welt zu verlassen, um sich durch die Aneignung der entgegenstehenden, sinnlichen Welt der Erscheinung zu verwirklichen. Alles aus einem Mangel hervorragende Bedürfnis ist aber Leidenschaft, „Qual“, d. h. Sinnlichkeit. Als diese Sinnlichkeit, zu welcher er sich selbst bestimmt, d. h. als durch sich selbst tätige Sinnlichkeit, rückt der Geist gegen die zerrissene Welt der einzelnen, sinnlichen Gegenstände vor: er *ist* als leidenschaftlich-sinnlicher, als praktische Energie, als Wille.

²⁹ Hegel, Wissenschaft der Logik II (Meiner), 502.

³⁰ Frühe Schriften I, 102 u. 71.

³¹ Frühe Schriften I, 102. – Diese Grundeinsicht von Marx ist es, die Feuerbach völliggeschlossen war.

³² *ibid.* ³³ *ibid.* 71.

³⁴ Frühe Schriften I, 71. – Dem entspricht als notwendiges Korrelat das „Philosophisch-Werden der Welt“, d. h. das Eintreten der ästhetisch gewordenen Kategorien des logisch-dialektisch Tätigen in die Welt der erscheinenden Wirklichkeit.

Die Marxsche Kategorie der Sinnlichkeit, die Kategorie der als Totalität gegen die ihr entgegenstehende Welt der Erscheinungen tätigen, also aus der Notwendigkeit ihrer Leidenschaft wirkenden und sich selbst verwirklichenden Sinnlichkeit, folglich der Begriff der Arbeit ist ein Begriff des Willens. Dies ist sein metaphysisches Wesen.

III.

Sinnlichkeit ist bei Marx eine ontologisch-anthropologische Kategorie. Sie ist ontologisch, weil und sofern das, was ist, nur als sinnlich Vergewissertes wirklich ist. Sie ist anthropologisch, weil und sofern der Mensch wesensmäßig nur als ein durch Sinnlichkeit bestimmtes Wesen Zugang zur Wirklichkeit, auch der eigenen, hat. Sie ist schließlich ontologisch-anthropologisch, weil und sofern die Vergewisserung der Wirklichkeit dessen, was ist, allein durch die tätige Sinnlichkeit des Menschen erwirkt wird, der darin sich ebensoschr seiner eigenen Wirklichkeit vergewissert wie der der Welt.

Die bei Descartes beginnende, auf der Basis der Subjektivität des Subjekts als des Fundamentes der Gewißheit sich vollziehende Umwandlung der Philosophie in Anthropologie³⁵, welche durch Kant transzendental bestätigt wird³⁶, erreicht ihr eigenes volles Bewußtsein im § 54 von Feuerbachs „Grundsätzen der Philosophie der Zukunft“ von 1843: „Die neue Philosophie macht den *Menschen mit Einschluß der Natur*, als der Basis des Menschen, zum *alleinigen, universalen und höchsten Gegenstand* der Philosophie – die *Anthropologie* also, mit *Einschluß der Physiologie, zur Universalwissenschaft*“³⁷. Diese Rückgründung auf jene Basis, von der Marx sagen sollte, sie sei „radikal“, d. h. wurzel- und grundhaft³⁸, hat zu ihrem Fundament die neuzeitliche Beanspruchung der Gewißheit als des Horizontes der Wahrheit: „*Wahr und göttlich* ist nur, was *keines Beweises bedarf, was unmittelbar durch sich selbst gewiß ist, unmittelbar für sich selbst spricht und einnimmt*, unmittelbar die Affirmation, daß es ist, nach sich zieht – das *schlechthin Entschiedene, schlechthin Unzweifelhafte, das Sonnenklare*“³⁹. Die drei zuletzt genannten Kennzeichen erweisen sich bei näherem Zusehen als diejenigen Charakteristika, die Descartes der Gewißheit zuspricht: sie ist certum (entschieden), indubitatum (unbezweifelbar) und apertum (offenkundig-klar)⁴⁰. Von dieser Art, d. h. von der Art der wahren Gewißheit, sind aber nach der Rückgründung auf den Menschen als die Basis aller Vergewisserung allein das Sinnliche und die Sinnlichkeit: „Aber sonnenklar ist nur das Sinnliche, nur wo die *Sinnlichkeit anfängt, hört aller Zweifel und Streit auf*“⁴¹.

³⁵ M. Heidegger, Die Zeit des Weltbildes, in: Holzwege, Frankfurt 1957, 69–104.

³⁶ N. Hinske, Kants Idee der Anthropologie als Fundamentalwissenschaft, in: Die Frage nach dem Menschen, Festschr. für Max Müller, Freiburg/München 1966, 410–427.

³⁷ L. Feuerbach, Kleine Schriften, 216.

³⁸ MEW I, 385.

³⁹ L. Feuerbach, Kleine Schriften, 200.

⁴⁰ Descartes, Oeuvres A.T. VII, pag. 18,7 seq. u. A.T. X, pag. 367,2.

⁴¹ L. Feuerbach, Kleine Schriften, 200.

Die Gewißheit verbürgende Sinnlichkeit gehört dem Menschen an, sofern dieser durch seine Leiblichkeit selbst ein sinnliches Wesen ist. Leiblich-sinnliches Wesen ist der Mensch aber in besonderer Weise: er erfährt sich selbst nur durch die Sinnlichkeit: „*Der Mensch wird sich selbst nur durch den Sinn gegeben* – er ist sich selbst als Sinnenobjekt Gegenstand“⁴². Das besagt, daß der sinnliche Mensch, sich erfahrend, seiner als eines sinnlichen gewiß ist. Sinnlichkeit ist keine beliebige Ausstattung des Menschen, sondern als sinnlicher vergewissert er sich seiner selbst. Die Sinnlichkeit des Menschen ist daher die selbstvergewissernde Sinnlichkeit – oder sie ist der *Grund* der Gewißheit. Nur weil die Sinnlichkeit so beschaffen ist, kann der Mensch – dies sinnliche, also selbstgewisse Wesen – zur Basis werden, wird die Anthropologie Universalwissenschaft.

Alle Selbstvergewisserung ist Vergewisserung der Realität und Wirklichkeit meiner selbst. Der anthropologische Charakter bedarf zu seiner vollständigen Explikation der Vertiefung zum ontologischen⁴³. Und zwar dies in dem Sinne, daß in der selbstvergewissernden Sinnlichkeit die Wirklichkeit, d. h. die oberste Kategorie der metaphysischen Ontologie, angesprochen wird. „*Das Wirkliche in seiner Wirklichkeit oder als Wirkliches ist das Wirkliche als Objekt des Sinns, ist das Sinnliche. Wahrheit, Wirklichkeit, Sinnlichkeit sind identisch*“⁴⁴.

Das Marxsche Denken steht bereits zu seinem Beginn ganz auf dem Boden dieser anthropologisch-ontologischen Explikation, d. h. es steht auf dem Boden der die Wirklichkeit vergewissernden Sinnlichkeit: „*Die Empfindungen, Leidenschaften etc. des Menschen (sind) nicht nur anthropologische Bestimmungen im (engere)n Sinn, sondern wahrhaft ontologische Wesens-(Natur)bejahungen*“⁴⁵. Die auf der Sinnlichkeit beruhenden Bestimmungen sind ontologische, weil die Sinnlichkeit das Fundament der Gewißheit des Wirklichen, d. h. dessen metaphysische Wahrheit ist; sie sind anthropologische, sofern der Mensch als leiblich-empfindendes Wesen durch die Sinnlichkeit als dasjenige ausgezeichnet ist, welches seiner eigenen Wirklichkeit durch Sinnlichkeit – sich selbst empfindende! – gewiß ist.

Der entscheidende Schritt, den das Marxsche Denken über die bei Feuerbach in bezug auf die Kategorie Sinnlichkeit erreichte Position hinaus tut, ist die Erklärung *dieser* Sinnlichkeit zur tätigen und praktischen Sinnlichkeit. Nur als praktisches, d. h. arbeitend-erzeugend, vermag das Ästhetische der Sinnlichkeit erkennend, d. h. theoretisch, zu sein. Der nichtpraktischen Sinnlichkeit haftete im traditionellen Entwurf ihrer Stellung ein doppelter Mangel an: als bloß subjektives Vermögen ist alles in ihr Auftretende selbst nur subjektiv. So sagt Kant: „alles, was an der Erkenntnis subjektiv ist, (hängt) von der besonderen

⁴² ibid. 203.

⁴³ ibid. 197: „Die menschlichen Empfindungen . . . haben daher keine empirischen, anthropologischen Bedeutungen im Sinn der alten transzendenten Philosophie [d. h. der *psychologia empirica* der Schulmetaphysik und deren modernen Nachfolgern, E. V.], sie haben ontologische, *metaphysische* Bedeutung.“

⁴⁴ L. Feuerbach, *Kleine Schriften*, 195.

⁴⁵ MEGA I/3, 145.

Anlage des Subjekts (ab), inwiefern es dieser oder jener Veränderung durch die Gegenwart von Gegenständen fähig ist, welche nach der Verschiedenheit der Subjekte bei verschiedenen verschieden sein kann“⁴⁶. Die Doppelheit des Mangels spricht sich darin aus, daß sowohl die Präsenz des Gegenstandes als die Präsenz des Erkennenden in der Sinnlichkeit von der reinen Subjektivität bedroht sind. Der praktische Charakter der *neuen* Sinnlichkeit läßt diese der doppelten Bedrohung entgehen. Sofern der Gegenstand von ihr tätig erzeugt wird, in der arbeitenden Erzeugung und durch sie also gewiß ist, ist sie selbst nicht etwas nur Subjektives, welches sich selbst und seine Modifikationen empfindet, sondern etwas, dessen Wirklichkeit und Objektivität sie gewiß sein kann, weil sie es selbst tätig erwirkt hat.

Marx war sich der Bedeutung dieses Schrittes, die Bestimmung der Sinnlichkeit von der Praxis her, in vollständiger Klarheit bewußt, wie die 1. der „Feuerbach-Thesen“, aber auch die 5. und 9. These bezeugen. Die Bedeutung liegt darin, daß die Vergewisserung der Wirklichkeit, welche der Sinnlichkeit anvertraut ist, als eine tätige und praktische selbst wirklich ist. Der Praxis- und Arbeitscharakter, der nun der Sinnlichkeit zugesprochen wird, verwirklicht sie selbst. Ohne ihn bliebe sie „abstrakt“, d. h. vermöchte sie gar nicht als sie selbst die Gewißheit der Wirklichkeit zu erwirken. Es bliebe ihr – wie dies für Marx paradigmatisch im Denken Hegels geschehen ist – gar nichts anderes übrig, als sich selbst und damit die wahre Gewißheit aller Wirklichkeit an etwas Anderes, an *ihr* Anderes, die Vernunft, zu übergeben. Sie bliebe *nur* Sinnlichkeit, ungewisses, bezweifelbares, verschlossenes Vermögen des bloßen Subjekts, d. h. wäre nicht menschlich und verfiel damit gerade in Hinsicht auf den Anspruch an Gewißheit dem Verdikt, welches Descartes und, auf höchster Stufe, Hegel über sie ausgesprochen haben. Der Praxischarakter, den Marx ihr zuerkennt, verschafft ihr die Wahrheit und Wirklichkeit des Gewißheitswesens, als welches sie bei Feuerbach angesprochen worden ist.

Marx geht bei seiner näheren Bestimmung der Sinnlichkeit vom Menschen, also vom anthropologischen Ansatz aus. Er wird sich erneut in sich selbst als ontologisch erweisen. Dieser Ansatz erblickt von vornherein das Wesen eines Gegenstandes in der Art, wie er tätig ist: „In der Art der Lebenstätigkeit liegt der ganze Charakter einer species, ihr Gattungscharakter, und die freie, bewußte Tätigkeit ist der Gattungscharakter des Menschen“⁴⁷. Denn „was ist Leben (anderes) als Tätigkeit“⁴⁸. Leben und Tätigkeit sind diejenigen Seinscharaktere eines Seienden, welche auf der neuzeitlichen, durch Kant und Fichte hindurchgegangenen Position beruhen: Sein als lebendige Tätigkeit ist gesichertes, selbstgewisses Sein. Die nähere Bestimmung der bewußten Freiheit des Menschen ergibt: „Der Mensch ist ein Gattungswesen, nicht nur indem er praktisch und theoretisch die Gattung, sowohl seine eigene als die der übrigen Dinge, zu seinem Gegenstand macht, sondern – und dies ist nur ein anderer Ausdruck für dieselbe Sache – sondern auch indem er sich zu sich selbst als der gegenwärti-

⁴⁶ Kant, *De mundi sensibilis* § 4 (Übersetzung).

⁴⁷ MEGA I/3, 88. ⁴⁸ MEGA I/3 86.

gen, lebendigen Gattung verhält, indem er sich zu sich als einem *universellen*, darum freien Wesen verhält⁴⁹. Reduziert man diese Wesensbestimmung⁵⁰ des Menschen zunächst auf das Skelett ihrer Aussage, so ergibt sich eine Doppelstruktur:

- 1) der Mensch ist Gattungswesen, sofern er die „Gattung“ zu seinem Gegenstand macht;
- 2) der Mensch verhält sich zu sich als zu einem freien Wesen.

Beide Bestimmungen sprechen, obwohl durchaus unterschieden, den gleichen Sachverhalt an.

Über die erste Bestimmung sagt Herbert Marcuse zu Recht: „Der Mensch ist ein ‚Gattungswesen‘, d. h. ein Wesen, welches die ‚Gattung‘ (seine eigene und die des übrigen Seienden) zu seinem Gegenstande hat. Die Gattung eines Seienden ist das, was dieses Seiende seinem ‚Stamm‘ und ‚Ursprung‘ nach ist, das allen besonderen Bestimmtheiten des Seienden gemeinsame ‚Prinzip‘ seines Seins: das in allen Besonderheiten sich als dasselbe erhaltene Allgemeine, – das allgemeine Wesen dieses Seienden“⁵¹. Die „Gattung“ ist so die Art und Weise eines jeden Seienden zu sein, dasjenige, was in aller Philosophie, wenn auch in je verschiedener Hinsicht, als das Wesen des Seienden angesprochen wird.

Dieses, also das, was ein Jegliches ist, darin einbegriffen das, was er selbst ist, macht der Mensch sich zum Gegenstand. Etwas zum Gegenstand machen heißt etwas vorstellen, nämlich – sofern es sich um die „Gattung“ handelt – als das, was es ist. Dieses Vorstellen geschieht als „Wollen“, also praktisch, und als „Bewußtsein“, also theoretisch⁵². Weil aber dieses Vorstellen sowohl als praktisches wie auch als theoretisches Vorstellen auf jeden Fall gattungshaft ist, d. h. nicht nur das Jeweilige in seiner Jeweiligkeit vorstellt, sondern „das in allen Besonderheiten sich als dasselbe erhaltende Allgemeine“⁵³, ist der Mensch nicht von jedem Einzelnen in seiner Einzelheit gefangen, sondern frei vom Einzelnen für das allgemeine Wesen eines Jeglichen. Geschieht dies freie Verhältnis zum Wesen eines Jeglichen, so verhält er sich in universeller Weise frei, d. h. zum Gattungswesen eines Jeglichen überhaupt und im Ganzen, zur Natur. Der Mensch verhält sich dann aber ebenfalls und vor allem zu sich selbst, aber nicht zu sich als einem Einzelnen, sondern zu sich als gattungshaftem Wesen. Sich-zu-sich-Verhalten als ein Sich-verhalten zu seinem Wesen *ist* neuzeitlich Freiheit.

⁴⁹ MEGA I/3 87.

⁵⁰ Marx spricht selbst vom „menschlichen Wesen“ (MEGA I/3, 134). – Später wird er allerdings erklären: „Diese Summe von Produktionskräften, Kapitalien und sozialen Verkehrsformen, die jedes Individuum und jede Generation als etwas Gegebenes vorfindet, ist der reale Grund dessen, was sich die Philosophen als „Substanz“ und „Wesen“ des Menschen vorgestellt, was sie apotheosiert und bekämpft haben“ (MEW III, 38). Das Wesen ist also nichts Eidoshaftes, sondern Produkt des arbeitenden Selbsterzeugungsaktes.

⁵¹ H. Marcuse, *Neue Quellen zur Grundlegung des Marxismus*, jetzt in: *Ideen zu einer kritischen Theorie der Gesellschaft* (Edition Suhrkamp 300) 20. Marcuses Aufsatz ist bislang der einzige geblieben, der auf der Höhe der Marxschen Einsichten steht.

⁵² S. MEGA I/3, 88: „Der Mensch macht . . . zum Gegenstand seines Wollens und seines Bewußtseins.“

⁵³ H. Marcuse, a. a. O.

Denn Freiheit heißt: sich durch sich selbst zu seinen im Wesen vorgehaltenen Möglichkeiten bestimmen zu können. Damit unterscheidet sich das freie und bewußte Seiende, also der Mensch, vom Tier: „Das Tier ist unmittelbar eins mit seiner Lebenstätigkeit. Es unterscheidet sich nicht von ihr. Es ist *sie*. Der Mensch macht seine Lebenstätigkeit selbst zum Gegenstand seines Wollens und seines Bewußtseins. Er hat bewußte Lebenstätigkeit. Es ist nicht eine Bestimmtheit, mit der er unmittelbar zusammenfließt. Die bewußte Lebenstätigkeit unterscheidet den Menschen unmittelbar von der tierischen Lebenstätigkeit. Eben nur dadurch ist er ein Gattungswesen. Oder ist er ein bewußtes Wesen, d. h. sein eigenes Leben ist ihm Gegenstand, eben weil er ein Gattungswesen ist. Nur darum ist seine Tätigkeit freie Tätigkeit“⁵⁴. So ist die tätige Lebendigkeit des Menschen bewußtes, d. h. die Gattung zum Gegenstand des Bewußtseins, und freies, d. h. die Gattung zum Gegenstand des Wollens machendes Sein.

Ist das Wesen des Menschen so bestimmt, dann bestimmt es sich dadurch, durch den Gegenstand als Gewußten und Gewollten bestimmt zu sein. Jede Bestimmtheit durch den Gegenstand, und sei dieser Gegenstand von der Art der Gattung, ist aber *Sinnlichkeit*. Denn in der für alles nachfolgende Denken, und so auch für Marx, noch maßgeblichen Bestimmung der Sinnlichkeit durch Kant ist angegeben, daß die Sinnlichkeit die Bestimmung unseres Gemütes als des Inbegriffs aller unserer Vorstellungskräfte ist, sofern uns Gegenstände *gegeben*, wir also durch sie bestimmt sind⁵⁵. Dadurch aber, daß uns Gegenstände gegeben und wir durch sie bestimmt sind, also durch die Sinnlichkeit, ist unsere Erkenntnis *gegenständliche* Erkenntnis, d. h. vermag der Gegenstand unserer Erkenntnis als ein wirklich existierender Gegenstand ausgewiesen zu werden. Gemäß dem entscheidenden 2. Postulat des empirischen Denkens ist, „was mit den materialen Bedingungen der Erfahrung (der Empfindung) zusammenhängt, . . . *wirklich*“⁵⁶. Die empfindende Sinnlichkeit, kurz die Wahrnehmung, gehört in das Geflecht der Erkenntnisbedingungen so hinein, daß ohne sie und ohne den Zusammenhang mit ihr über die Wirklichkeit eines Gegenstandes nichts mit Gewißheit ausgemacht werden kann: „Die Wahrnehmung aber, die den Stoff zum Begriff hergibt, ist der einzige Charakter von Wirklichkeit“⁵⁷. Die wahrnehmend-empfindende Sinnlichkeit verbürgt so die Wirklichkeit und Gegenständigkeit der Gegenstände.

Marx nennt die Bestimmtheit des Menschen durch Sinnlichkeit das „gegenständliche Wesen“ des Menschen⁵⁸. Expliziert besagt dies, daß der Mensch nur dadurch, daß er von Gegenständen bestimmt, also sinnlich ist, *wirkliche* Gegenstände wollend oder wissend vorzustellen vermag, wodurch allein er sein gat-

⁵⁴ MEGA I/3, 88.

⁵⁵ Kant, K. d. r. V., A 19/B 33.

⁵⁶ *ibid.*, A 218/B 266.

⁵⁷ *ibid.*, A 225/B 273. – Gemäß dem transzendentalen Charakter meint Wahrnehmung im kantischen Sinn ein Doppelttes: den Akt des Wahrnehmens und das in diesem Akt Wahrgenommene. Hier ist natürlich letzteres gemeint. Aber: der Akt der Wahrnehmung ist selbst nur durch die Präsenz und das Gegebensein von Wahrgenommenem.

⁵⁸ MEGA I/3, 159 f.

tungshafte Wesen zu verwirklichen imstande ist. Er ist so selbst nur ein wirkliches und gegenständliches Wesen durch die Sinnlichkeit. „Das gegenständliche Wesen wirkt gegenständlich, und es würde nicht gegenständlich wirken, wenn nicht das Gegenständliche in seiner Wesensbestimmung läge. Es schafft, setzt *nur Gegenstände*, weil es durch Gegenstände gesetzt, weil es von Haus aus *Natur* ist“⁵⁹. Die Bestimmung des Menschen zu seinem gegenständlichen, also sinnlichen Wesen ist seine Bestimmung zu einem *wirklichen* Wesen, welches *wirkliche* Wesen zu seinem Gegenstand hat: „*Sinnlich* sein, d. h. wirklich sein, ist Gegenstand des Sinnes sein, *sinnlicher* Gegenstand sein, also sinnliche Gegenstände außer sich haben, Gegenstände seiner Sinnlichkeit haben“⁶⁰. Dadurch, daß ein Wesen sinnliche, also wirkliche Gegenstände außer sich hat, ist es selbst wirkliches, also sinnliches Wesen. Sofern es durch diese wirklichen Gegenstände sinnlich bestimmt ist, empfängt es sein Wesen „von außen“ und hat es seiner Natur außer sich. Wäre dies nicht der Fall, so wäre die Folgerung für den Menschen (wie für jedes andere Seiende): „Ein Wesen, welches seine Natur nicht außer sich hat, ist kein *natürliches* Wesen, nimmt nicht teil am Wesen der Natur. Ein Wesen, welches keinen Gegenstand außer sich hat, ist kein gegenständliches Wesen . . . Ein ungegenständliches Wesen ist ein *Unwesen*“⁶¹. Die Bestimmung des Menschenwesens durch wirklich sinnliche Gegenstände ist also seine Bestimmung als Naturwesen. Als solches, d. h. als „ein lebendiges, natürliches . . . Wesen“, ist der Mensch „mit gegenständlichen, i. e. materiellen, Wesenskräften ausgerüstet und begabt“⁶², welche Kräfte „in ihm als Anlagen und Fähigkeiten, als *Triebe*“ existieren⁶³. Seine Lebenstätigkeit vollzieht sich so, daß er als „ein *leibliches*, naturkräftiges, lebendiges, wirkliches, sinnliches, gegenständliches Wesen . . . *wirkliche, sinnliche Gegenstände* zum Gegenstand seines Wesens, seiner Lebensäußerung hat oder daß er nur an wirklichen, sinnlichen Gegenständen sein Leben *äußern* kann“⁶⁴. Die Art der Betätigung seiner Lebenstätigkeit ist also die Äußerung an sinnlichen Gegenständen, durch welche der Mensch als sinnlicher bestimmt ist, kurz: das Leiden: „Sinnlich sein ist *leidend* sein“⁶⁵.

Erst die Bestimmung der Sinnlichkeit als Leiden vollendet deren Wesen, d. h. macht sie zur *menschlichen* Sinnlichkeit, durch welche der Mensch sich sein Menschsein aneignet. „Der Mensch als ein gegenständliches sinnliches Wesen ist . . . ein *leidendes* und, weil sein Leiden empfindendes Wesen, ein *leidenschaftliches Wesen*“⁶⁶. Leidenschaft ist solches Leiden, d. h. solches Bestimmtheitsein von gesetzten Gegenständen, welches sein Leiden, also sich selbst, als einen Mangel erfährt und empfindet. Seiner Wesenswirklichkeit ist ein solches Seiendes nur mächtig, sofern seine Lebenstätigkeit diese Not dadurch behebt, daß es den seine Bestimmtheit setzenden Gegenstand zu ergreifen, sich einzuverleiben, kurz: sich anzueignen sucht. „Die Leidenschaft, die Passion ist die nach seinem Gegenstand energisch strebende Wesenskraft des Menschen“⁶⁷. Sinnlichkeit, welche nur

⁵⁹ MEGA I/3, 160. ⁶⁰ MEGA I/3, 161.

⁶¹ MEGA I/3, 161. ⁶² MEGA I/3, 159. ⁶³ MEGA I/3, 160. ⁶⁴ MEGA I/3, 160 f.

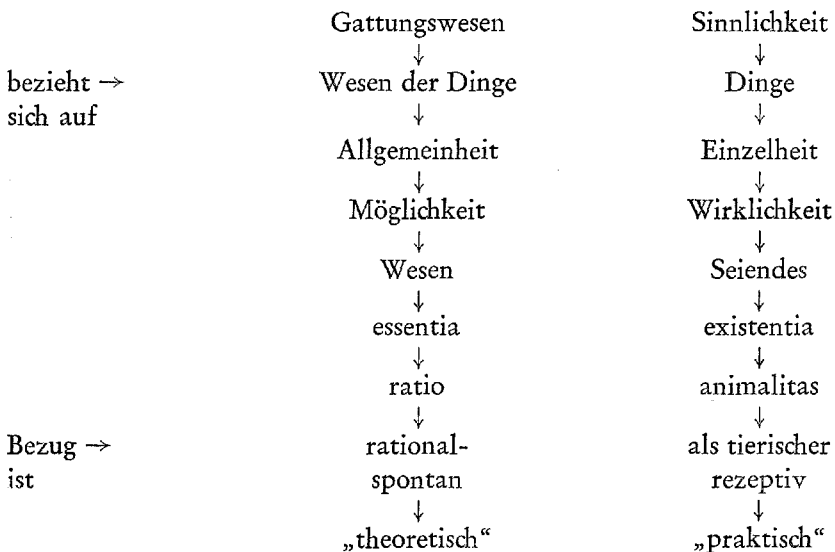
⁶⁵ MEGA I/3, 161. ⁶⁶ MEGA I/3, 161. ⁶⁷ MEGA I/3, 161.

sein kann, sofern sie die sie setzende Gegenständlichkeit zu ihrer eigenen Lebenstätigkeit benötigt, ist als leidenschaftlich-menschliche Sinnlichkeit Betätigung der Wesenskraft, welche der Mensch ist.

Nun ist „der Mensch . . . nicht nur Naturwesen, sondern er ist *menschliches* Naturwesen“⁶⁸. Die Menschlichkeit beruht in der freien Bewußtheit des Gattungswesens. In diesem seinem Gattungswesen verhält der Mensch sich *frei* zu dem, was die Dinge sind, zum Ganzen der Dinge und zu sich selbst. Der Gegenstand, durch welchen der Mensch bestimmt und gesetzt ist, ist also nicht ein beliebiger und einzelner Gegenstand, sondern das, was ein jegliches Seiendes und was das Seiende im Ganzen, die Natur, ist. Auf dieses hat sich also die menschliche Sinnlichkeit zu beziehen, soll sie als menschliche wirklich sein. Der Prozeß des *adäquaten* Bezuges des Menschen auf die Natur und der Natur auf den Menschen ist die Geschichte. „Weder die Natur – objektiv – noch die Natur subjektiv ist unmittelbar dem *menschlichen* Wesen adäquat vorhanden“⁶⁹.

Die geforderte Adäquation erst nähme die Elemente aus ihrer Isolation heraus und brächte sie in diejenige Identität ein, in welcher sie als wirkliche wären. In ihr erst wären sie als menschliche: und zwar sowohl die Natur (als das Ganze dessen, was ist) als die sinnliche Menschlichkeit, während sie ohne die sie identifizierende, d. h. geschichtliche Adäquation nur abstrakt, unwirklich, unwesentlich, unmenschlich existierten.

Der Abstraktionscharakter läßt sich sowohl in Hinsicht auf das Gattungswesen als auch in Hinsicht auf die Sinnlichkeit verstehen. Beide stehen sich in abstrakter Entgegensetzung gegenüber. Sie soll im Schema vorgeführt werden. Dabei muß die Sinnlichkeit, unwillen der Abstraktion, zur bloß tierischen herabgesetzt werden.



⁶⁸ MEGA I/3, 162. ⁶⁹ MEGA I/3, 162.

In Wahrheit handelt es sich bei diesem Schema um eine isolierende Abstraktion, die alles in die Unwahrheit setzt. Denn die Sinnlichkeit des Menschen ist als menschliche auf das Gattungswesen bezogen und dieser Bezug verwirklicht im Prozeß der Geschichte die identifizierende Adäquation, in welcher die Natur als menschliche Natur und der Mensch als menschlicher Mensch wirklich und verwirklicht werden. Die sich als der geschichtliche Naturprozeß des Menschen vollziehende Adäquation bedeutet für die Sinnlichkeit, daß sie das Gattungswesen verwirklicht, wodurch sie selbst wirksam, d. h. spontan wird. Sie verwirklicht als wirkend-tätige im Prozeß der Geschichte, in welchem sie sich als menschliche ebenso hervorbringt wie sie die Natur als das Wesensganze der Möglichkeiten der Dinge verwirklicht. Darin sind die formalen Entgegensetzungen des abstrakten Schemas tätig überwunden und in die Totalität der auf dem Grunde der Sinnlichkeit beruhenden Aneignung des wirklichen Wesens eines jeden, der Natur sowohl als des Menschen, übergegangen. Diese Verwirklichung der Möglichkeit vollzieht sich aufgrund der in ihr menschlich werden- den Sinnlichkeit, d. h. als Geschichte des Werdens des Menschen zu sich und der Natur zum Menschen. Die als der geschichtliche Prozeß der verwirklichenden Vermenschlichung der Natur und des Menschen sich ereignende Adäquation und Identifikation hat den Charakter der *Aneignung*⁷⁰ dessen, was zu eigen ist, als Eigentum, d. h. als das Sich-zu-eigen-Machen der Wirklichkeit des Wesens durch dasjenige Seiende, welches seine Wesensnot empfindet, desjenigen Seienden also, das sinnlich-wirklich sich darüber ins Bild zu setzen weiß, daß es sein Wesen nicht als Besitz schon hat, sondern tätig-sinnlich sich zum wirklichen Eigentum zu erwirken hat. Die Aneignung vollzieht sich dann selbst als die tätige In-Besitznahme dessen, was der Mensch ist (seiner Gattung), aufgrund der Art seines Wesens, d. h. aufgrund dessen, daß der Mensch in seiner Lebentätigkeit als ein durch das Setzen von Gegenständen bestimmtes, also sinnliches, die im Gesetzsein durch Gegenstände beruhende Bestimmtheit empfindendes, also *menschlich-sinnliches*, praktisches Naturwesen ist: „Die Herrschaft des gegenständlichen Wesens in mir, der sinnliche Ausbruch meiner Wesenstätigkeit, ist die *Leidenschaft*, welche hier damit die *Tätigkeit* meines Wesens wird“⁷¹. Kurz: die Aneignung vollzieht sich auf der Basis der menschlich-leidenschaftlichen Sinnlichkeit und durch sie, weil an diese die Gewißheit der Wirklichkeit des verwirklichten Aneignens sowohl des eigenen Wesens als auch des Wesens der Natur gebunden ist. In solcher Aneignung identifiziert sich dieses Seiende, welches der Mensch ist, geschichtlich mit der Gewißheit der Wirklichkeit seines eigenen Seins als des theoretischen und praktischen Gattungswesens.

„Denn nicht nur die fünf Sinne, sondern auch die sogenannten geistigen Sinne, die praktischen Sinne (Wille, Liebe etc.), mit einem Wort der *menschliche* Sinn, die Menschlichkeit der Sinne wird erst durch das Dasein *seines* Gegenstandes durch die vermenschlichte Natur. Die *Bildung* der fünf Sinne ist eine Arbeit der ganzen bisherigen Weltgeschichte ... Also die Vergegenständlichung des menschlichen Wesens, sowohl in theoretischer als praktischer Hinsicht, gehörte

⁷⁰ MEGA I/3 93 f. ⁷¹ MEGA I/3, 124.

dazu, um sowohl die *Sinne* des Menschen *menschlich* zu machen als um für den ganzen Reichtum des menschlichen und natürlichen Wesens entsprechenden *menschlichen Sinn* zu schaffen⁷². In der vereinigenden Lebenstätigkeit der spontanen, aktiven, leidenschaftlichen Sinnlichkeit verwirklichte diese nicht nur die Wesensmöglichkeiten der Dinge, sondern ist sie selbst als menschliche wirklich, d. h. ist der Mensch in seiner Wirklichkeit als ein sinnliches Wesen voll angefangt. „Der Mensch eignet sich sein allseitiges Wesen auf eine allseitige Art an, also als ein totaler Mensch. Jedes seiner *menschlichen* Verhältnisse zur Welt, Sehen, Hören, Riechen, Schmecken, Fühlen, Denken, Anschauen, Empfinden, Wollen, Tätigsein, Lieben, kurz, alle Organe seiner Individualität, wie die Organe, welche unmittelbar in ihrer Form als gemeinschaftliche Organe sind, sind in ihrem *gegenständlichen* Verhalten oder in ihrem *Verhalten zum Gegenstand* die Aneignung desselben. Die Aneignung der *menschlichen* Wirklichkeit, ihr Verhalten zum Gegenstand, ist die *Betätigung der menschlichen Wirklichkeit*; sie ist daher ebenso vielfach, wie die menschlichen *Wesensbestimmungen* und *Tätigkeiten* vielfach sind; menschliche *Wirksamkeit* und menschliche *Leiden*, denn das Leiden, menschlich gefaßt, ist ein Selbstgenuß des Menschen“⁷³.

Dieses Leiden, die Leidenschaft und Passion als die zu ihrem Gegenstand, dem Ganzen der sinnlich-sinnhaften, objektiven *und* subjektiven, d. h. einheitlich gewordenen Natur energisch strebende Wesenskraft des Menschen ist ein Selbstgenuß, weil in der durch die leidenschaftlich spontane Sinnlichkeit geschehenden Verwirklichung der Wesensmöglichkeiten der subjektiven und objektiven Natur gerade auch das gattungsmäßige Wesen des Menschen sich verwirklicht und als verwirklichtes sich zu empfinden und zu fühlen, also sinnlich zu vernehmen vermag. Ist dieses Wesen gattungshaft, so kann dies nicht heißen, daß es sein eigenes Wesen in gattungshafter Abstraktheit, d. h. unsinnlich-unwirklich vernimmt: „Denn die unmittelbare *sinnliche Natur* für den Menschen ist unmittelbar die menschliche Sinnlichkeit (ein identischer Ausdruck), unmittelbar als der *andere* sinnlich für ihn vorhandene Mensch; denn seine eigene Sinnlichkeit ist erst durch den *anderen* Menschen als menschliche Sinnlichkeit für ihn selbst“⁷⁴. Damit die Wirklichkeit der sich fühlenden Sinnlichkeit als die Basis aller Vergewisserung selbst gewiß sei, bedarf sie der Vergewisserung in der Sinnlichkeit des anderen Menschen, d. h. im anderen Menschen als einem sinnlich-leidenschaftlichen Wesen⁷⁵. Die Gewißheit der Wirklichkeit des sinnlichen Wesens des Menschen ist *gesellschaftlich*, ebenso wie die Gesellschaftlichkeit der Menschen nur als vergewissernde Sinnlichkeit wirklich ist.

⁷² MEGA I/3, 120 f.

⁷³ MEGA I/3, 118. ⁷⁴ MEGA I/3, 123.

⁷⁵ S. den Ausdruck „sensibilité réciproque“, welcher bei Rousseau das geheime Wesen des „moi commun“ angibt: J. J. Rousseau, *The Political Writings*, ed. C. E. Vaughan, Vol. I, pag. 241.

IV.

Als die vereinigende, vergewissernd-verwirklichende Lebenstätigkeit, als spontane Leidenschaft, als der geschichtliche Prozeß der Aneignung des sinnhaften Wesens von Natur und Mensch, als Genuß, in welchem die eigene und die welt-hafte Wirklichkeit menschlich gewiß werden, ist die Sinnlichkeit das Wesen der *Arbeit*. Was Marx in den „Pariser Manuskripten“ als Arbeit erblickt, das ist nur von der Sinnlichkeit her und nur als diese Sinnlichkeit zu erschließen.

Das, was im Prozeß der leidenschaftlich-sinnlichen Aneignung erarbeitet wird, das benennt Marx so: „Gesetzt, wir hätten als Menschen produziert . . . Ich hätte . . . die . . . Freude, meine Persönlichkeit als *gegenständliche, sinnlich-anschauliche* und darum *über allen Zweifel erhabene* Macht zu wissen“⁷⁶. Die Sinnlichkeit, als wahrhaft tätige vollzogen, vergewissert mich in unbezweifelhafter Weise, also gemäß der Art, von welcher das neuzeitliche Wahrheitswesen ist, meines Kraft- und Machtcharakters, d. h. meines Tätigseins. Sie ist das fundamentum inconcussum, auf welches das „neue Athen“⁷⁷ gegründet werden kann. Die durch dieses Fundament geleistete Vergewisserung des menschlichen Wesens betrifft aber nicht nur jeden als Einzelnen, sondern als gesellschaftliches Wesen in Einheit mit allem, was ist. Sie ist vergewissernde sinnliche Reflexion in die Totalität der Einigung des Ganzen mit sich selbst: „Unsere Produktionen wären ebenso viele Spiegel, woraus unser Wesen sich entgegenleuchte“⁷⁸. Die spontane Sinnlichkeit macht die Basis des spekulativen Begriffs der Arbeit aus.

⁷⁶ MEGA I/3, 547. – Anstelle von „zu wissen“ stand ursprünglich „zu genießen“!

⁷⁷ Frühe Schriften I, 104.

⁷⁸ MEGA I/3, 547, s. a. 89.