

## Teil 2

### »Tausch« und »Arbeit« als Kategorien, mit denen Hegel die bürgerliche Gesellschaft begreift

#### Kapitel 1

#### Hegels Auffassung vom »Tausch«: die »Ableitung des Geldes«

##### 1. Zum Zusammenhang der drei ersten Kapitel des »Kapital«.

Für Hegel ist das Geld »selbst nur ein unmittelbares Ding ...«, das über seine Qualität als ein Stück bearbeiteter Natur hinaus »die Bedeutung aller Bedürfnisse hat ...«<sup>1</sup> Mit dieser an der Gebrauchswertseite orientierten Bestimmung des Geldes als dem »Eine(n), worin alle Bedürfnisse zusammengefaßt sind«, verrät Hegel seine Befangenheit in den die gesellschaftliche Arbeit auf sachliche Weise verkehrenden und auslöschenden Erscheinungsformen. Er hat diese Bestimmung, die das Geld tatsächlich innerhalb der Warenzirkulation erhält, aus dieser als einem ihm noch äußerlich vorgegebenen Bereich bloß aufgegriffen. Das Werden des Geldes aus dem in die Warenzirkulation eingeschlossenen, hinter ihrer fertigen Gestalt verborgenen Prozess des Austausches der Waren als bloßen, das Geld noch nicht unterstellenden Einheiten von Gebrauchswert und Wert hat Hegel äußerst unvollständig und idealistisch verdreht nachvollzogen. Auch ein unwissenschaftlicher Beobachter, der das Geld nicht als Verkörperung abstrakt-allgemeiner und in dieser Form gesellschaftlicher Arbeit erfasst, vermag das Geld trotzdem als ein Ding aufzugreifen, das für ihn die Bedeutung aller Bedürfnisse hat. Er braucht sich nur zu vergewissern, wie, vor aller Augen sichtbar, das Geld sich unmittelbar gegen jede Ware austauschen lässt, er sich mit dem Geld jeden Gegenstand aneignen kann, der ein bestimmtes Bedürfnis befriedigt. Wenn in dieser Arbeit gegen Hegel der Vorwurf erhoben wird, er bleibe dem sachlich die Gesellschaftlichkeit der Arbeit verkehrenden Schein der ökonomisch-gesellschaftlichen Verhältnisse verhaftet, dann handelt es sich bei den letzteren um die Warenzirkulation als der auf der Oberfläche der bürgerlichen Gesellschaft erscheinenden Bewegung, worin sich die Formseite der Waren bereits schon in bestimmten Formen des Geldes kristallisiert.

Mit dem Austausch der einfach bestimmten Waren als Einheiten von Gebrauchswert und Wert muss auf das Werden des Geldes eingegangen und seine Bestimmung der unmittelbaren Austauschbarkeit erklärt werden, die Hegels Bestimmung des Geldes als dem Inbegriff der Gebrauchswerte zugrunde liegt. Vorher aber soll grob skizziert werden, auf welche Weise zu den der Warenzirkulation zugrunde liegenden, in ihr verkehrt erscheinenden Formen gesellschaftlicher Arbeit zurückgegangen werden muss, um die Warenzirkulation als fertige, an der Oberfläche der bürgerlichen Produktionsverhältnisse erscheinende gesellschaftliche Vermittlung zu begreifen. Es wird dabei darum gehen, die drei ersten Kapitel des »Kapital« als unterschiedliche Abstraktionsstufen zu verdeutlichen, die eine adäquate Darstellung der Warenzirkulation zu durchlaufen hat. Im folgenden wird die Lösung des Problems vorausgesetzt, warum die Darstellung der bürgerlichen Gesellschaft mit der Warenzirkulation als abstrakter Sphäre der bürgerlichen Gesamtproduktion zu beginnen hat.

Für die Darstellung der Warenzirkulation ergeben sich ganz bestimmte Schwierigkeiten, die daher rühren, dass sie als abstrakte Sphäre zwar nur eine Seite des bürgerlichen Gesamtproduktionsprozesses ist, nichtsdestoweniger aber wie dieser selbst eine bestimmte, in sich vollständige und abgeschlossene gesellschaftliche Vermittlung darstellt, die sich in unterschiedlichen Formen bewegt und in aufeinander folgende unterschiedliche Prozesse auseinanderlegt. »Die Zirkulation, weil eine Totalität des gesellschaftlichen Prozesses, ist auch die erste Form, worin nicht nur wie etwa in einem Geldstück, oder im Tauschwert, das gesellschaftliche Verhältnis als etwas von den Individuen Unabhängiges erscheint, sondern das Ganze der gesellschaftlichen Bewegung selbst. ... Die Zirkulation als erste Totalität unter den ökonomischen Kategorien gut, um dies zur Anschauung zu bringen.«' Auf die Bestimmungen, welche die Warenzirkulation als erste in sich gegliederte Totalität der bürgerlichen Gesellschaft auszeichnen, soll hier im einzelnen nicht eingegangen, sondern lediglich einige von ihnen angeführt werden, an denen sich die oben erwähnte Schwierigkeit festmacht, die einen Rückgang zu den Darstellungsebenen des 2. und 1. Kapitels erforderlich macht.

Von vornherein sei hervorgehoben, dass dem 3. Kapitel die Aufgabe zukommt, die Warenzirkulation als diese erste in sich gegliederte Totalität darzustellen, während in den beiden vorangehenden Kapiteln selbst noch die Bedingungen hierfür entwickelt werden. In ihnen wird auch je nach der Betrachtungsebene auf verschiedene Weise die im 3. Kapitel vollständig dargestellte Warenzirkulation nur einseitig und auch noch unvollständig erfasst. Zwar sind preisbestimmte Ware und Geld gegenüber der Kapitalform unentwickelte, einfache Formen der gesellschaftlichen Arbeit. Innerhalb des durch die Warenzirkulation bestimmten gesellschaftlichen

Verhältnisses sind es aber dennoch bis zu einem bestimmten Grad entwickelte Formen, denen einfachere Formen und einfachere Verhältnisse zugrunde liegen. Geld ist die Form, in der die Waren innerhalb des Austausches füreinander als Werte erscheinen. Es selbst geht aus dem Aufeinanderwirken der Waren als Einheiten von Gebrauchswert und Wert hervor und ist somit schon eine entwickelte, durch einen gesellschaftlichen Prozess vermittelte Erscheinungsform des Werts. Der schon im einfachsten Wertausdruck, dem Verhältnis zweier Waren zueinander, auftretende falsche Schein, dass dem Gebrauchswert, worin die erste Ware ihren Wert darstellt, die unmittelbare Form der Austauschbarkeit als Natureigenschaft zukommt, hat sich im Geld vollendet. »Eine Ware scheint nicht erst Geld zu werden, weil die anderen Waren allseitig ihre Werte in ihr darstellen, sondern sie scheinen umgekehrt allgemein ihre Werte in ihr darzustellen, weil sie Geld ist. Die vermittelnde Bewegung verschwindet in ihrem eigenen Resultat und lässt keine Spur zurück. Ohne ihr Zutun finden die Waren ihre eigene Wertgestalt fertig vor als einen außer und neben ihnen existierenden Warenkörper.«<sup>4</sup>

Das Geld muss aus den in der Warenzirkulation eingeschlossenen einfacheren, in einfacheren Formen erscheinenden Verhältnissen abgeleitet werden. Hierbei erweisen sich schon die einfachen Formen nicht anders als die durch das Geld bestimmten entwickelteren als die Produktionsverhältnisse sachlich verkehrende historisch-spezifische Erscheinungsformen. Dass die gesellschaftlichen Beziehungen sich als Verhältnisse von Sachen darstellen und als Eigenschaften von Sachen auftreten müssen, bedeutet, dass die gesellschaftlichen Bestimmungen der Arbeit unter spezifischen, historisch gewordenen Bedingungen in der verdrehten Form gesellschaftlicher Charaktere von Sachen erscheinen.

Da die Preisform die Verdopplung der Ware in Ware und Geld im Austauschprozess voraussetzt, ist sie auch wie das Geld als Erscheinungsform des Werts eine entwickelte, in der Zirkulation gegebene gesellschaftliche Form, in der die menschlichen Verhältnisse sachlich verdreht und ausgelöscht sind.

Ist der Zirkel von preisbestimmter, das Geld voraussetzender Ware und dem Geld selbst aufgelöst, indem das Geld aus den einfachsten gesellschaftlichen Verhältnissen in den durch das 1. und 2. Kapitel des »Kapital« bezeichneten zwei Schritten abgeleitet ist, dann kann die erscheinende fertige Bewegung als totaler Prozess dargestellt werden. Die unterschiedlichen Teilprozesse, in die diese Bewegung sich auseinanderlegt, sind verschiedene Weisen, in denen sich die Waren als Werte aufeinander beziehen, indem sie sich auf eine dritte Ware als Geld beziehen. Der »wirkliche Austausch der Waren« geht daher »in einem Formwechsel« vor sich, »worin sich die Doppelnatur der Ware als Gebrauchswert und Wert entfaltet, ihr eigener Formwechsel sich aber

zugleich in bestimmten Formen des Geldes kristallisiert.«' Da jeder der unterschiedlichen Prozesse der erscheinenden fertigen Bewegung das Geld voraussetzt, kann sie auf Basis der Ableitung des Geldes als eine durch diese Prozesse in ihrer Verlaufstruktur bestimmte und gegliederte gesellschaftliche Gesamtbewegung dargestellt werden. Die Warenzirkulation wird als auf der Oberfläche der bürgerlichen Gesellschaft erscheinender Vermittlungszusammenhang nachgezeichnet. Dennoch ist durch den Nachvollzug *des in ihr enthaltenen, aber in ihr selbst nichtsichtbaren Werdens des Geldes* ausgeschlossen, dass man dem verkehrten Schein der fertigen Formen und Prozesse aufsitzt und in begriffsloser, aufgreifend verfahrenender Weise die ökonomisch-gesellschaftliche Wirklichkeit bloß beschreibt. Die Warenzirkulation muss als Totalität dargestellt werden, die als fertig erscheinende Bewegung in ihrem Gesamtverlauf ein gesellschaftlicher Vermittlungsprozess ist, der sich in sachlich verkehrter Form dem Bewusstsein der Produktionsagenten darbietet. Folglich ist sie in ihren Phasen auch *als* erscheinende Bewegung zu erfassen. Jeder ihrer Teilprozesse und Formen muss aus den in ihr nicht sichtbaren, aber ihr dennoch zugrunde liegenden einfacheren Prozessen und Formen begriffen werden.

Die Warenzirkulation ist zwar ein dem Kapital gegenüber einfacherer, nichtsdestoweniger aber vollständiger, in sich abgeschlossener gesellschaftlicher Vermittlungsprozess. Als eine Seite des bürgerlichen Gesamtproduktionsprozesses ist sie ein Ganzes an gesellschaftlicher Vermittlung, obgleich sie als dieses Ganze selbst durch das höher entwickelte Kapitalverhältnis vermittelt ist. In abstrakt-formeller, aber für das ganze Kapitalverhältnis grundlegender Weise geht es in ihr um die bestimmte, historischspezifische Form, in der die verschiedenen einzelnen Arbeiten durch eine gegenständliche Vermittlung in einem von allen Arbeiten und ihren Produkten verschiedenen Geld den gesellschaftlichen Charakter der Allgemeinheit erhalten. Die Warenzirkulation, in der sich die Doppelnatur der Ware als Gebrauchswert und Wert auseinanderlegt, stellt eine funktionierende gesellschaftliche Vermittlung dar, die deswegen vollständig und in sich abgeschlossen ist, weil sie mit dem Lebensprozess der Ware identisch ist. Diese geht von sich als Gebrauchswert aus, nimmt die Gestalt des Geldes an und bewährt sich nach Abstreifen der Geldform in den Händen des andern Warenbesitzers als Gebrauchswert. Es gibt also ein Anfangsstadium, in dem die Ware reell als Gebrauchswert und ideell in der Bestimmung des Geldes auftritt, und ein Zwischenstadium, in dem sie die Gestalt des Geldes, ihre gesellschaftlich gültige Wertgestalt reell annimmt, und schließlich ein Endstadium, in dem sie als Gebrauchswert in der Konsumtion verschwindet. Der Lebensprozess der Ware ist nichts anderes als die reelle gesellschaftliche Vermittlung, in der die Arbeiten den Charakter der gesellschaftlichen Allgemeinheit erhalten und sich nach der

stofflichen Seite gesellschaftlich als Glieder der Totalität der besonderen Arbeiten erweisen.

Dies Ganze der gesellschaftlichen Vermittlung, das sich in unterschiedliche Phasen oder Prozesse auseinanderlegen muss, um als Beziehung zu funktionieren, schließt notwendig ein, dass sich die Individuen zu den unbewusst durch ihr Verhalten und ihre Köpfe hindurch entstandenen fertigen Formen gesellschaftlicher Arbeit auch bewusst verhalten müssen. Daher zeichnet sich die Ebene des 3. Kapitels als Darstellung einer gesellschaftlichen Totalität dadurch aus, dass sich der reelle Vermittlungsprozess einerseits reproduziert, insofern er sich schon immer für die Individuen in einer ihnen unbewussten Weise durch ihr Verhalten und ihre Köpfe hindurch vollzogen hat, und sich andererseits nur reproduzieren kann als funktionierender Prozess, wenn sich die Individuen bewusst zu den fertigen, für sie unbewusst entstandenen Formen verhalten. Ohne zu wissen, was der Preis als erscheinende Form des Werts in der Zirkulation ist, und ohne zu wissen, was Geld als Daseinsweise abstrakt-allgemeiner und in dieser Form gesellschaftlicher Arbeit darstellt, ist ihnen aber bewusst, dass sie ihrer Ware, um sie auszutauschen, einen Preis geben müssen. Funktioniert der Austausch der Waren nur, insofern er als gesellschaftlicher Prozess vermittelt ist über das in der Preisgebung eingeschlossene bewusste Tun der Individuen, so versteht sich nach dem Bisherigen von selbst, dass er nicht in der ideellen Hirntätigkeit der Individuen gründet. Vielmehr vollstrecken diese in ihrem Tun nur die gesellschaftlichen Triebkräfte, die ohne ihr Wissen schon in jenen Formen enthalten sind, die sich im realen Vermittlungsprozess ausgebildet haben, soweit dieser für sie unbewusst entstanden ist. »Zur Zirkulation gehört wesentlich, dass der Austausch als ein Prozess, ein flüssiges Ganzes von Käufen und Verkäufen erscheint. Dieses Ganze sozialer Beziehungen ist hier als gesellschaftlicher Prozess erfasst, der als solcher auch im Bewusstsein der Individuen erscheint. Das heißt aber nicht, dass die wirklichen Beziehungen, die die Individuen in diesen gesellschaftlichen Verhältnissen eingehen, Ausfluss ihrer Willensverhältnisse sind. Vielmehr erscheint ihnen >die Totalität des Prozesses als ein objektiver Zusammenhang, der naturwüchsig entsteht,< zwar aus dem Aufeinanderwirken der bewussten Individuen hervorgeht, aber weder in ihrem Bewusstsein liegt, noch als Ganzes unter sie subsumiert wird.«<sup>6</sup>

Die erscheinende fertige Bewegung vollzieht sich erstens in entwickelten Formen, in denen ihre Vermittlung ausgelöscht ist; zweitens handelt es sich bei dieser Bewegung um ein Ganzes, das sich in unterschiedliche Seiten auseinanderlegt, die sich an der Oberfläche auf zirkelhafte Weise wechselseitig bedingen; drittens ist die fertige erscheinende Bewegung, der schon immer ein für die Individuen unbewusster realer Vermittlungsprozess zugrunde liegt, über das bewusste Tun der Individuen

vermittelt: Aus all diesen Gründen ist es notwendig, die vermittelten, in konkreteren Formen sich bewegenden Prozesse an der Oberfläche von den in ihr nicht mehr sichtbaren einfachen Prozessen und Formen aus zu entwickeln. Nur so ist es, wie im 3. Kapitel des »Kapital«, möglich, die Warenzirkulation als erscheinende, in fertigen Formen sich bewegende Totalität darzustellen, ohne ihrem die innere Natur der gesellschaftlichen Verhältnisse sachlich verkehrenden Schein aufzusitzen.

Für die Charakterisierung des praktisch-gesellschaftlichen Prozesses, wie er Gegenstand des 2. Kapitels ist, ist die Unterscheidung von wissenschaftlichem Bewusstsein und unwissenschaftlichem Alltagsbewusstsein der Produktionsagenten wesentlich und damit auch für die Widerlegung einer auch von Hegel vertretenen Auffassung. In dieser soll der realen Entäußerung der Waren eine selbständige ideell-geistige Beziehung der Individuen zueinander zugrunde liegen, in der sich auf eine ihnen unbewusst-bewusste Weise ein - über sie als einzelne, gegeneinander verselbständigte Selbstbewusstseine übergreifendes - allgemeines Selbstbewusstsein ausbildet. Auf diese Unterscheidung zwischen wissenschaftlichem Bewusstsein und unwissenschaftlichem Alltagsbewusstsein soll im folgenden hinsichtlich der Darstellungsebenen kurz eingegangen werden: Im 3. Kapitel reproduziert das wissenschaftliche Bewusstsein gedanklich die Warenzirkulation als wirklichen erscheinenden gesellschaftlichen Vermittlungsprozess. Dem wissenschaftlichen Bewusstsein ist diese gesellschaftliche Wirklichkeit in unverschleierter Weise als begriffene gegeben, da es selbst den Prozess der realen Verkehrung der Verhältnisse als unter bestimmten, historisch gewordenen Bedingungen notwendige nachvollzogen hat. Die Produktionsagenten, so wurde schon festgehalten, sind auf eine ihnen unbewusste instinktive Weise in die Durchsetzung des realen Vermittlungsprozesses involviert. Zum anderen ist das vollständige Funktionieren der gesellschaftlichen Vermittlung selbst wiederum vermittelt über das zum Beispiel in der Preisgebung eingeschlossene bewusste Tun der Individuen. Damit sich die Verhältnisse ständig reproduzieren können, müssen sie auch in bewusster Weise den in ihnen involvierten Produktionsagenten gegeben sein. Sie sind den Produktionsagenten also auch in bewusster Weise gegeben, wie dem wissenschaftlichen Bewusstsein; aber natürlich mit dem entscheidenden Unterschied, dass den Produktionsagenten ihre eigenen Verhältnisse nur in den fertigen erscheinenden Formen wie dem Geld gegeben sind; also in einer Gestalt, in der der innere Zusammenhang der menschlichen Verhältnisse ausgelöscht ist, weil er sachlich verkehrt als Eigenschaften der Dinge erscheint. Jeder Prozess der fertigen erscheinenden Bewegung zeichnet sich dadurch aus, dass in ihm die Waren sich gegensätzlich auf eine dritte als ihrem allgemeinen Äquivalent beziehen. Folglich bedeutet der Sachverhalt, dass den Individuen ihre eigenen Verhältnisse auch in

bewusster Weise gegeben sind, dass sie auch bewusst in ihrem Kopf ihre Ware auf eine dritte beziehen, insofern sie wissen, dass sie ihre Waren im Preis einer von ihrer eigenen Ware verschiedenen dritten Ware gleichsetzen müssen. Sie wissen nicht, dass diese bereits als Resultat des ihnen unbewussten Vermittlungsprozesses die gesellschaftliche Funktion des allgemeinen Äquivalents erhalten hat.

Der praktisch-gesellschaftliche Vermittlungsprozess, den das wissenschaftliche Bewusstsein darzustellen hat, differenziert sich in eine ideelle und eine reelle Seite. Ohne sich hier auf eine Begründung einzulassen, kann festgehalten werden, dass sich die reelle Entäußerung, die sich als funktionierende erscheinende Bewegung durchsetzt, in eine reelle und ideelle Entäußerung verdoppelt. Hierbei geht die ideelle, im Prozess der Preisbildung gegebene der reellen, in der Realisierung des Preises gegebenen Entäußerung voran. Das wissenschaftliche Bewusstsein hat darzustellen, wie das Funktionieren der Verhältnisse vermittelt ist über die bestimmte Art und Weise, in der auch den Individuen ihre Verhältnisse bewusst gegeben sind. Es hat im Nachvollzug der den Individuen unbewussten Entstehung der gesellschaftlichen Formen der Arbeit aus dem praktischen Prozess aufzuzeigen, in welcher Art und Weise dem Alltagsbewusstsein diese Formen und damit die gesellschaftlichen Verhältnisse insgesamt bewusst sind.

In den gesellschaftlichen Verhältnissen, so wie sie Gegenstand des 3. Kapitels sind, sind diese für den Menschen auf zweifache Weise ideell und bewusst gegeben: Einmal-was sich gleichsam von selbst versteht-für das wissenschaftliche Bewusstsein, das im 3. nicht anders als in allen anderen Kapiteln des »Kapital« gedanklich die bürgerliche Gesellschaft reproduziert, zum andern für das Alltagsbewusstsein der Produktionsagenten in der oben schon bezeichneten Weise der ideellen Reproduktion der die Verhältnisse sachlich verkehrenden Erscheinungsformen.

Auf je verschiedene Weise beziehen sich die Waren innerhalb der unterschiedlichen Stadien in der Warenzirkulation aufeinander als Werte, indem sie sich auf eine dritte Ware als allgemeines Äquivalent oder Geld beziehen. In der Warenzirkulation erscheinen so alle bürgerlichen Verhältnisse »... vergoldet oder versilbert, als Geldverhältnisse ... « 7.

Um die Warenzirkulation als ein Ganzes gesellschaftlicher Vermittlung darstellen zu können, das sich in unterschiedliche Teilprozesse auseinanderlegt, ist es daher erforderlich, zuerst das Geld abzuleiten, es aus den der Warenzirkulation zugrundeliegenden einfacheren Verhältnissen im Durchgang durch bestimmte Abstraktionsstufen als ebenso vielen Stufen seiner Entstehung zu entwickeln. Stehen sich in der erscheinenden fertigen Bewegung bereits die preisbestimmten Waren und das Geld gegenüber und ist in den preisbestimmten Waren auch schon immer die Beziehung auf das

Geld eingeschlossen, so muss die Herkunft des Geldes aus Verhältnissen heraus aufgezeigt werden, in denen von der preisbestimmten Ware und dem fertigen Geld abstrahiert worden ist. Es muss zunächst, wie dies im 2. Kapitel der Fall ist, zurückgegangen werden zu einer Situation innerhalb des praktisch-gesellschaftlichen Prozesses, von der aus es um die prozessierende Beziehung der Waren als bloßen Einheiten von Gebrauchswert und Wert geht.

Ist in der Preisgebung auch das bewusste Tun der Produktionsagenten eingeschlossen, vermittelt dessen der erscheinende fertige Vermittlungsprozess allein funktioniert, dann stellt die Abstraktion von der fertigen Form des Geldes in der preisbestimmten Ware zunächst eine bestimmte Abstraktion vom reell-praktischen Prozess dar, und zwar in dem Maße, wie er durch dies in der Preisgebung eingeschlossene bewusste Tun vermittelt ist. *Damit wird der fertige erscheinende Vermittlungsprozess nur nach der Seite erfasst, nach der er die prozessierende Beziehung der einfach bestimmten Waren als Einheiten von Gebrauchswert und Wert aufeinander ist, und, für die Individuen unsichtbar in den fertig erscheinenden Formen versteckt, der Entstehungsprozess des Geldes ist.*

Der fertige erscheinende Vermittlungsprozess unterscheidet sich in eine Ausgangssituation, in der die Waren im Preis durch ihre Gleichsetzung mit dem ihnen gegenüberstehenden Geld ihre zirkulationsfähige Form erhalten, und in die reelle Entäußerung als der Realisierung des Preises. Auch innerhalb des realen Vermittlungsprozesses, insofern er analytisch unter Abstraktion von der realen Existenz des Geldes auf das Aufeinanderwirken der Waren als Einheiten von Gebrauchswert und Wert reduziert wird, lässt sich die Unterscheidung von einer Ausgangssituation des Austausches und dem sich in der realen Entäußerung der Waren vollstreckenden Austausch treffen. Statt um die preisbestimmten Waren geht es nur um die Waren als bloßen Einheiten von Gebrauchswert und Wert, und anstelle der Realisierung des Preises geht es um die Beziehungen der Waren als Werte aufeinander, d. h. um ihre Realisierung als Werte. Wenn es darum auch in der Warenzirkulation geht, dann ist dies aber in der Realisierung des Preises der Waren versteckt, da schon die Beziehung auf das den Waren gegenüberstehende Geld eingeschlossen ist. Wird vom Geld und von der preisbestimmten Ware abstrahiert und damit auch von dem in der Preisgebung eingeschlossenen bewussten Tun der Warenbesitzer und geschieht dies auf Ebene des praktisch-gesellschaftlichen Prozesses selbst, dann wird dieser auf die prozessierende Bewegung der Waren aufeinander als bloßen Einheiten von Gebrauchswert und Wert reduziert. Diese Beziehung verwirklicht sich zwar durch das Verhalten und die »Köpfe« der Warenbesitzer hindurch, aber ohne dass sie ein ausdrückliches Bewusstsein davon hätten. Der Austausch, in dem sich die Waren als bloße Einheiten von Gebrauchswert und Wert gegenüberstehen, geht von einer

Situation aus, worin von dem reell existierenden Geld abstrahiert wird, in der aber dennoch die Ausgangsbedingungen seiner Entstehung enthalten sind. Die für die Ableitung des in der fertigen erscheinenden Bewegung auftretenden Geldes als erste vorzunehmende Abstraktion besteht also darin, von preisbestimmter Ware und Geld, *nicht aber vom praktisch-gesellschaftlichen Prozess selbst zu abstrahieren.*

So wie die gesellschaftlichen Verhältnisse im 2. Kapitel dargestellt werden, sind sie nur für das wissenschaftliche Bewusstsein gegeben. Als Folge des methodischen Rückgangs zum Austausch der Waren als Einheiten von Gebrauchswert und Wert und der analytischen Unterscheidung des Austauschs in eine Ausgangssituation und die sich vollstreckende Entäußerung der Waren kann lediglich benannt werden, was in der Ausgangssituation, die innerhalb der erscheinenden Bewegung als solche nicht mehr existiert, in den Köpfen der gesellschaftlichen Individuen als Träger der einfach bestimmten Waren vorhanden sein kann. Dies geschieht deswegen, um zeigen zu können, wieweit mit Willen und Bewusstsein ein gesellschaftlicher Prozess in Gang gesetzt wird, in dem dann, ohne dass die Individuen ein Bewusstsein davon besitzen, eine Form gesellschaftlicher Arbeit als materiellsinnliche Erscheinungsform des Werts der Waren hervorgeht. Da sich die reelle Entäußerung der Waren aber im Verhalten der Individuen zueinander vollzieht, ohne dass dies ihnen ausdrücklich bewusst ist, wird von der Seite abstrahiert, nach der die Verhältnisse bewusst für die Individuen da sind. Zwar muss der praktische Prozess, der Gegenstand des 2. Kapitels ist, auch hinsichtlich seiner ideellen und reellen Seite unterschieden werden. Die ideelle Seite aber ist nur ein *gleichzeitig* mit der reellen Seite einhergehendes Moment. Sie besteht aus einem bewusstlosen Denkprozess, in dem die Verhältnisse *unmittelbar* für die Individuen praktisch da sind.'

Im Austausch, wie er Gegenstand des 2. Kapitels ist, sind die Verhältnisse für die Individuen nur unbewusst oder unmittelbar praktisch vorhanden. In der erscheinenden Bewegung dagegen sind den Individuen bewusst nur die fertigen, ihre eigenen gesellschaftlichen Verhältnisse sachlich verkehrenden Formen gegeben, an denen jegliche Spur des in ihnen sich ausdrückenden gesellschaftlichen Vermittlungsprozesses ausgelöscht ist. Nachdem der im Austausch sich lösende Widerspruch zwischen Gebrauchswert und Wert aufgezeigt worden ist, kann Marx über den Austausch als praktischen Prozess nicht mehr sagen, als dass in ihm die Individuen schon immer gehandelt haben, bevor sie gedacht haben, und sich die »Gesetze der Warennatur im Naturinstinkt der Warenbesitzer« 9 betätigen, indem diese sich als Austauschende zueinander verhalten. (Zur Verwendung des Begriffs »Naturinstinkt« siehe die Ausführungen zu Anmerkung Nr. 9)

Treten die Individuen erst in gesellschaftlichen Kontakt mittels ihrer Arbeitsprodukte, dann stellen sich ihre eigenen gesellschaftlichen Verhältnisse als Verhältnisse von Sachen zueinander dar. Indem diese sich wiederum in ihrem Verhalten zueinander realisieren, können die Individuen nur in einer ihnen unbewussten Weise die den Verhältnissen als solchen von Sachen zukommenden Gesetze verwirklichen bzw. vollstrecken. Daher ist es erforderlich, diese Gesetze der Warennatur vor der Darstellung des praktischen Prozesses selbst schon darzustellen, wie dies im 1. Kapitel des »Kapital« von Marx gemacht wird.

Dies bedeutet, dass die Waren anstelle des praktischen Prozesses, der sie sowohl als Gebrauchswerte als auch gleichzeitig als Werte aufeinander bezieht, vom wissenschaftlichen Bewusstsein unter Fixierung ihres Gebrauchswerts, einseitig als Werte aufeinander bezogen werden. Ohne dass sich die Waren wirklich zu bewegen brauchten, werden sie als Werte gleichgesetzt, um zu zeigen, dass der Wert der Waren sich im Gebrauchswert einer allen Waren gegenüberstehenden dritten Ware darstellen muss, die hierdurch allgemeines Äquivalent wird. In der Entwicklung der Wertform wird unter Abstraktion von der gleichzeitigen Realisation von Gebrauchswert und Wert, d. h. unter Abstraktion vom praktischen Prozess, allein der Wert unter dem Aspekt seiner Darstellungsformen betrachtet. Dies kann nur geschehen, indem die Waren allein für das wissenschaftliche Bewusstsein gegeben und daher in einer seiner ideellen Tätigkeit entsprechenden Weise, d. h. nur in Gedanken aufeinander bezogen werden. Einmal kann der praktisch-gesellschaftliche Vermittlungsprozess nur in adäquater Weise als durch das Verhalten und die Köpfe der Individuen hindurch sich vollziehende reelle Entäußerung charakterisiert werden; zum andern wird in ihm als so bestimmtem reellen Vermittlungsprozess der Widerspruch zwischen Gebrauchswert und Wert gesetzt und in der Verdopplung von Ware in Ware und Geld gelöst. Schließlich haben die Produktionsagenten dann, wenn sich der reelle Vermittlungsprozess in den aus ihm hervorgegangenen erscheinenden Formen bewegt, ein ausdrückliches Bewusstsein nur von den für sie schon immer fertigen, die menschlichen Verhältnisse sachlich verkehrenden Formen: Aus all diesen Gründen muss nicht nur, wie im 2. Kapitel von preisbestimmter Ware und Geld, sondern wie im 1. Kapitel zugleich auch noch vom praktischen Prozess abstrahiert werden.

In der Ausgangssituation des Austauschs, wie er Gegenstand des 2. Kapitels ist, kann weder die Beziehung auf eine dritte Ware als dem allgemeinen Äquivalent in den Köpfen der Individuen enthalten sein, noch kann der Wert der Waren an diesen in der Form des Preises ausgedrückt sein. Daher kann nur gesagt werden, dass, indem sich die Individuen als Austauschende verhalten und hierbei die Waren als Werte aufeinander beziehen, sich die Gesetze der Warennatur in ihrem »Naturinstinkt«

betätigen und sie dazu kommen, ihre Waren gemeinsam gegen eine dritte Ware auszutauschen, bzw. gegensätzlich ihre Waren auf eine dritte zu beziehen.

Nachdem der Widerspruch, der im praktischen Prozess gesetzt und gelöst wird, von Marx im 2. Kapitel nach seinen verschiedenen Seiten hin analysiert worden ist, gilt für den praktischen Prozess, dass in ihm die Individuen schon gehandelt, bevor sie gedacht haben und, indem sich die im 1. Kapitel dargestellten Gesetze der Warennatur im »Naturinstinkt« der Warenbesitzer betätigen, das allgemeine Äquivalent hervor getrieben wird.

Im 3. Kapitel geht es um den praktischen Prozess unter dem Aspekt des Formwechsels der Ware, der sich im Unterschied zum 2. Kapitel aber bereits in verschiedenen Formen des Geldes kristallisiert. Da das allgemeine Äquivalent als Erscheinungsform des Werts der Waren für die Individuen in einer ihnen unbewussten Weise in dem im 2. Kapitel behandelten praktischen Prozess hervorgeht, muss es vor der Darstellung dieses praktischen Prozesses selbst entwickelt worden sein. Hierdurch wird zwar die Betrachtung der Beziehungen der Waren aufeinander einseitig, insofern sie nur eine theoretisch-gedachte, allein für das wissenschaftliche Bewusstsein gegebene ist. Aber insofern es sich um eine *auf Basis des praktischen Prozesses* selbst vorgenommene Abstraktion handelt, kann sie niemals im Gegensatz zu diesem stehen, etwa in dem Sinne, als müsse sich in ihm erst die Richtigkeit dessen zeigen, was als Erscheinungsform des Werts auf Ebene der theoretisch-gedachten Beziehung der Waren im 1. Kapitel des »Kapital« zueinander entwickelt worden ist. Der im 2. Kapitel dargestellte praktische Prozess hat nicht die Funktion zu beweisen, dass die vorher entwickelten Formen auch reell gesellschaftlich existieren würden.

Bei der Darstellung des praktischen Prozesses im 2. Kapitel geht es immer schon um die Beziehung *aller* Waren aufeinander, so dass auch im Aufeinanderwirken aller Waren auf einen Schlag die dementsprechend entwickelte, allgemeine Wertform hervor getrieben wird. Um die Gesetze der Warennatur zu entwickeln, werden die Waren im 1. Kapitel in theoretisch - gedachter Weise aufeinander bezogen bzw. geht der Darstellung des praktisch-gesellschaftlichen Prozesses die Darstellung der gedachten theoretischen Beziehungen der Waren als Werte aufeinander voraus. Hierin ist dann die Abstraktion vom entwickelten Verhältnis eingeschlossen und die Notwendigkeit gegeben, zur einzelnen Ware als Repräsentanten ihrer Gattung zurückzugehen. Aus ihrem gesellschaftlichen Charakter als Wert kann nun abgeleitet werden, warum dieser eine von ihrem Gebrauchswert unterschiedene, selbständige Gestalt im Gebrauchswert einer anderen Ware annehmen muss. Aus diesem einfachsten Verhältnis zweier Waren zueinander wird dann entwickelt, warum alle Waren sich als Werte aufeinander beziehen müssen, indem sie alle gemeinsam ihren Wert in ein und derselben Ware ausdrücken.

## **2. Ware und Geld als sachliche Ausdrücke abstrakt-allgemeiner und in dieser Form gesellschaftlicher Arbeit**

Auf der zwar allgemeinen, aber an der stofflichen Seite der Waren orientierten Bestimmung des Geldes als dem »Einen, worin alle Bedürfnisse zusammengefaßt« sind, beruht Hegels im Horizont des Gegensatzverhältnisses von Natur und Denken verbleibende »Ableitung des Geldes«. Dies soll im folgenden aus dem Austausch der Waren erklärt werden, wie er außerhalb der Reichweite von Hegels »Begriff« ein historisch-gesellschaftlicher Prozess ist, worin es darum geht, auf welche Weise die einzelnen, voneinander verschiedenen Arbeiten einen gesellschaftlich-allgemeinen Charakter erhalten.

Die Individuen eignen sich, stets in gesellschaftlichem Zusammenhang miteinander stehend, praktisch die Natur an. Es handelt sich um einen Vermittlungsprozess, in welchem die der Gesellschaft insgesamt zur Verfügung stehende Arbeitszeit auf die einzelnen, verschiedenen Arbeitsarten verteilt wird. In jeder Gesellschaftsformation geht es um die Lösung des Problems, auf welche Weise die einzelnen konkret-nützlichen Arbeiten einen gesellschaftlich-allgemeinen Charakter erhalten, worin sie von den Individuen auch als gesellschaftlich verausgabte anerkannt werden müssen.

Dieser gesellschaftliche Vermittlungsprozess ist unter den Bedingungen der bürgerlichen, durch das Kapital bestimmten Gesellschaft auch mit der Warenzirkulation noch längst nicht vollständig erfasst. Es geht aber in ihr, soweit sie als abstrakte, erscheinende Sphäre den bürgerlichen Gesamtproduktionsprozess auf historisch-spezifische Weise bestimmt, auch schon auf grundlegende Weise um eine historisch bestimmte Lösung jenes Problems der Herstellung des gesellschaftlich-allgemeinen Charakters der einzelnen konkret-nützlichen Arbeiten.

In dem Umfange, in dem der umfassend durch das Kapitalverhältnis bestimmte gesellschaftliche Vermittlungsprozess durch die Warenzirkulation bestimmt ist, zeichnet er sich durch die Besonderheit aus, dass die gesellschaftlichen Individuen erst mittels des Austauschs ihrer Arbeitsprodukte, also erst, nachdem sie gearbeitet haben, in gesellschaftlichen Kontakt miteinander treten. Das Verhalten der Individuen zueinander als der gesellschaftliche Prozess, worin zuerst und grundlegend die verschiedenen Arbeiten aufeinander bezogen werden und worin es um ihre allseitige gesellschaftliche Anerkennung geht, ist selbst noch einmal über den Austausch, d. h. über das gesellschaftliche Verhältnis der Arbeitsprodukte zueinander vermittelt. Als Träger ihrer Waren können die Individuen im Austausch nur vollstrecken, was sich in diesem als prozessierendem Verhältnis von Sachen zueinander hinsichtlich des gesellschaftlich-allgemeinen Cha-

rakters der in den Sachen steckenden konkret-nützlichen Arbeiten entschieden hat. Der Austausch als derjenige Prozess, worüber das gesellschaftliche Verhalten der Individuen zueinander vermittelt ist, bestimmt als das gesellschaftliche Verhältnis der Arbeitsprodukte zueinander auch die Form, in der die in ihnen steckenden konkret-nützlichen Arbeiten gesellschaftlich-allgemeinen Charakter besitzen. In der Art und Weise, in der das Problem des gesellschaftlichen Anerkennens der verschiedenen Arbeiten im Austausch als dem gesellschaftlichen Verhältnis von Sachen zueinander gelöst wird, ist es auch für die Individuen gelöst; denn sie gehen erst vermittels dieses Prozesses und damit nicht willentlich, sondern auf eine ihnen unbewusste Weise gesellschaftliche Beziehungen miteinander ein. Der gesellschaftlich-allgemeine Charakter der Arbeiten wird nicht nur in einem für die Individuen äußerlichen, ihnen gegenüber sich verselbständigenden Prozess hergestellt, sondern damit zugleich auch in einem solchen Prozess, in dem sich dies auf eine den Individuen unbewusste Weise hinter sachlicher Hülle verborgen abspielt. Als den Austausch Vollstreckende verhalten sich die Individuen zueinander als Träger der ohne ihr Wollen und Bewusstsein vorhandenen sachlichen Erscheinungsformen gesellschaftlicher Arbeit. Haben die Individuen ein Bewusstsein davon, dass sie sich mit ihrem Produkt ein anderes zwecks der Befriedigung ihrer Bedürfnisse aneignen, dann tauschen sie willentlich aus diesem Grunde wechselseitig ihre Produkte aus.

Die Individuen wissen nicht, dass sie sich als Träger von Waren gegenüberstehen, die Einheiten von Gebrauchswert und Wert sind und dass sie ihren Arbeiten im Austausch einen gesellschaftlich-allgemeinen Charakter geben. Bewusst verhalten die Individuen sich erst zum Geld als einem den zugrundeliegenden Vermittlungsprozess auslöschenden Resultat. Der gesellschaftlich-allgemeine Charakter der Arbeit erscheint nicht mehr als solcher, sondern als gesellschaftlicher Charakter einer Sache. Was die Individuen am Geld bewusst erfahren, erlaubt ihnen nicht mehr wahrzunehmen, um was es im Austausch eigentlich gegangen ist. Jeder weiß, dass mit dem Geld jedes andere Produkt zu haben ist. Er weiß damit aber noch nicht, dass das Geld die sachliche Erscheinungsweise der abstrakt-allgemeinen Arbeit ist, woraus der gesellschaftlich-allgemeine Charakter der einzelnen konkret-nützlichen Arbeiten besteht. Er weiß auch nicht, dass es in dem sich als Kauf und Verkauf darstellenden, über Geld vermittelten Austausch der Waren um die Herstellung dieses gesellschaftlich-allgemeinen Charakters der in den Waren steckenden konkret-nützlichen Arbeiten geht.

Die Art, in der die Arbeiten in dem über den Austausch vermittelten gesellschaftlichen Aufeinanderwirken der Individuen in Beziehung zueinander gesetzt werden, besitzt den besonderen Charakter der Gleichsetzung der Arbeitsprodukte. Das Problem, wie die einzelnen konkret-nützlichen Arbeiten gesellschaftlich-allgemeinen Charakter erhalten, präsentiert sich

in verwandelter Form als Problem, worin das Gemeinsame der auf den ersten Blick stofflich voneinander verschiedenen und insofern beziehungslosen Arbeitsprodukte besteht.

Im Austausch werden die Arbeiten erst in Form ihrer Vergegenständlichungen als Gebrauchswerte aufeinander bezogen, so dass die Qualität, in der sie als solche einander gleich und damit austauschbar sind, über die Form entscheidet, in der sie gesellschaftlich-allgemeinen Charakter besitzen. Da die Arbeitsprodukte als Verkörperungen konkret-nützlicher Arbeiten voneinander verschieden sind und verschiedene menschliche Bedürfnisse befriedigen, können sie als gleiche nur aufeinander bezogen werden als Verkörperungen abstrakt-allgemeiner Arbeit, worin von ihnen als Verkörperung konkret-nützlicher Arbeit und damit von ihrem Unterschied abstrahiert ist. Als Verkörperung abstrakt-allgemeiner Arbeit ist das Arbeitsprodukt *Wert*. Es besteht »nur aus Arbeit, bildet eine durchsichtig kristallisierte Arbeitsgallerte«<sup>10</sup>. Um das Arbeitsprodukt »als bloß dinglichen Ausdruck menschlicher Arbeit festzuhalten, muss man von allem absehen, was sie wirklich zum Ding macht. Gegenständlichkeit der menschlichen Arbeit, die selbst abstrakt ist, ohne weitere Qualität und Inhalt, ist notwendig abstrakte Gegenständlichkeit, ein *Gedankending*«<sup>11</sup>. Im Austausch geht es als dem Prozess, worin die Vergegenständlichungen der einzelnen, voneinander verschiedenen Arbeiten aufeinander bezogen werden, um deren gesellschaftlich-allgemeine Form und nicht um diese Vergegenständlichungen selbst, insofern sie verschiedene Bedürfnisse befriedigende Dinge sind. Als solche sind die Arbeitsprodukte vorausgesetzt, da kein Tausch stattfinden würde, wenn sich nicht verschiedene konkret-nützliche Dinge auch in verschiedenen Händen befinden würden. Für die Arbeitsprodukte als Gebrauchswerte gilt allgemein, dass sie unabhängig von jeder historisch-spezifischen Gesellschaftsformation, konsumierbare, Bedürfnisse befriedigende Gegenstände sind. In dem Austauschprozess geht es aber um einen historisch-gesellschaftlichen Vermittlungsprozess, in welchem die in den Produkten steckenden Arbeiten zwecks Verteilung der gesamtgesellschaftlich zur Verfügung stehenden Arbeitszeit aufeinander bezogen werden. Damit geht es um den gesellschaftlichen Charakter der Arbeitsprodukte als Erscheinungsweise des gesellschaftlichen Charakters der Arbeit. »Als nützliches Ding besitzt eine Ware gesellschaftliche Bestimmtheit, soweit sie Gebrauchswert für andere außer ihrem Besitzer ist, also gesellschaftliche Bedürfnisse befriedigt. Aber gleichgültig, auf wessen Bedürfnisse ihre nützlichen Eigenschaften sie beziehen, sie wird durch dieselben immer nur auf *menschliche Bedürfnisse bezogener Gegenstand*, nicht Ware für *andere* Waren. Nur was bloße Gebrauchsgegenstände in *Waren* verwandelt, kann sie *als Waren* aufeinander beziehen und daher in *gesellschaftlichen* Rapport setzen. Es ist dies aber ihr *Wert*.«<sup>12</sup>

Nur in einem gesellschaftlichen Vermittlungsprozess wie dem Austausch ist die Form, in der die Arbeiten gesellschaftlich aufeinander bezogen werden, identisch mit einer Gleichsetzung der Arbeitsprodukte. Nur unter den historisch gewordenen Bedingungen, unter denen die Warenzirkulation allgemein vorherrscht, wird daher die abstrakt-allgemeine Arbeit als die allen verschiedenen, konkret-nützlichen Arbeiten gemeinsame Eigenschaft selbst zur Arbeit in gesellschaftlicher Form. Die abstrakt-allgemeine Arbeit ist die historisch-spezifische, durch den Austausch bedingte Form, in der die einzelnen, voneinander verschiedenen Arbeiten den gesellschaftlichen Charakter der Allgemeinheit erhalten haben. Sie tritt als solche auch nur im Austausch auf. Dies aber bedeutet, sie tritt nicht unmittelbar als solche, sondern stets in gegenständlicher Form auf. Die Arbeitsprodukte als Gegenstände, die die Gesellschaftlichkeit der in ihnen steckenden Arbeiten ausdrücken, gelten nicht als Verkörperungen konkret-nützlicher Arbeiten, sondern ausschließlich als Verkörperungen abstrakt-allgemeiner Arbeit, als bloße »Arbeitsgallerten«. Im Wert geht es also um den gesellschaftlich-allgemeinen Charakter der Arbeit und darum, dass dieser in gegenständlicher Weise auftreten muss. Wie die konkret-nützlichen Arbeiten unter dem Gesichtspunkt, dass sie gleiche menschliche Arbeit schlechthin sind, nicht voneinander verschieden sind, so sind die Produkte der Arbeiten auch nicht voneinander verschieden unter dem Gesichtspunkt, dass sie bloße Verkörperungen abstrakt-allgemeiner, gleicher menschlicher Arbeit sind. Der Wert ist ein gesellschaftliches Verhältnis, das als gegenständlicher Reflex abstrakt-allgemeiner Arbeit auf historisch-spezifische Weise ausdrückt, in welcher Form die einzelnen, voneinander verschiedenen, konkret-nützlichen Arbeiten gesellschaftlich aufeinander bezogen sind, d. h. gesellschaftlich-allgemeinen Charakter besitzen.

Ohne die Darstellungsebene ausdrücklich zu kennzeichnen, wurde der Austausch unter Abstraktion von der reellen Existenz des Geldes betrachtet, das aus ihm als sinnlich-materielle Erscheinungsform des Werts der Waren hervorgeht. Es ging um die im Tausch sich ereignende Verwandlung der Arbeitsprodukte in Waren. Über ihre stoffliche Existenz als Gebrauchswerte hinaus erwiesen sich die Waren als die Gesellschaftlichkeit der in ihnen steckenden, konkret-nützlichen Arbeiten ausdrückende »Gegenständlichkeiten«, d. h. als Werte.

Da in einer anderen, speziell dem Widerspruch zwischen Gebrauchswert und Wert der Waren gewidmeten Untersuchung des Verfassers ausführlich die naturwüchsige Entstehung des Geldes aus dem Austausch behandelt wird, sei hier nur angedeutet, dass im Austausch ein Widerspruch zwischen Gebrauchswert und Wert der Waren gesetzt wird. Die Waren werden wirklich als Einheiten von Gebrauchswert und Wert aufeinander bezogen. In ein und demselben Prozess ist mit der Realisation einer der beiden, sich wechselseitig ausschließenden Qualitäten auch die Realisation der andern

gegeben. Der Widerspruch findet eine Lösungsbewegung, in dem sich die Waren in Waren und Geld verdoppeln: Der immanente Gegensatz von Gebrauchswert und Wert stellt sich derart als ein äußerer dar, dass im Aufeinanderwirken der Waren eine ausgeschlossen wird, in deren Körper alle anderen gemeinschaftlich ihren Wert ausdrücken. In der Gebrauchswertgestalt dieser ausgeschlossenen Ware sind alle Waren, die unmittelbar als Gebrauchswerte auftreten, füreinander als Werte da. Zwar sind die Waren als Werte sachliche Ausdrücke abstrakt-allgemeiner Arbeit, sie selbst treten aber nur unmittelbar als Gebrauchswerte auf, so dass dieser ihr Wertcharakter gerade als sachlicher Reflex abstrakt-allgemeiner Arbeit an ihnen selbst nicht erscheinen kann. »So wird ... « die Ware als Vergegenständlichung abstrakt- menschlicher Arbeit » ... zum Hirngespinnst. Aber *Waren* sind *Sachen*. Was sie sind, müssen sie sachlich sein oder in ihren eigenen sachlichen Beziehungen zeigen.«<sup>13</sup> Im Geld hat der Wert aller Waren seiner Sachlichkeit gemäß eine von ihnen als Gebrauchswerten verschiedene, selbständig-materielle Existenz im Gebrauchswert einer ausgeschlossenen Ware erhalten. Der Gebrauchswert der ausgeschlossenen Geldware ist die offiziell von allen Waren anerkannte, für alle Waren gültige Verkörperung abstrakt-allgemeiner Arbeit. Was jede Ware für sich hinter der sachlichen Hülle ihres Gebrauchswerts verborgen ist, aber nicht zeigen kann, nämlich in ihrer Beziehung auf die anderen Waren, Verkörperung abstrakt-allgemeiner Arbeit zu sein, existiert außerhalb aller Waren auf sinnlich-materielle Weise in der Naturalform der Geld-Ware.

Die Waren sind allein als Werte untereinander austauschbar. »*Gesellschaftliche Form* der Ware und *Wertform* oder *Form der Austauschbarkeit* sind also eins und dasselbe.« Die Austauschbarkeit der Waren als Werte »entspringt nicht aus der Natur, sondern aus der Gesellschaft. Die *gemeinsame gesellschaftliche Substanz*, die sich in verschiedenen Gebrauchswerten nur verschieden darstellt, *ist-die Arbeit*. «<sup>15</sup> Die Austauschbarkeit der Waren hat mit ihrer Gebrauchswertseite nur soviel zu tun als die Gebrauchswerte als Träger von Wert auftreten und, wie am Geld ersichtlich, nur das Material liefern, in dem der Wert als sachlicher Ausdruck einer rein gesellschaftlichen Substanz auch eine von den Gebrauchswerten der Waren verschiedene und damit eigenständige materielle Existenz erhält. Die Waren, die ihren Wert außerhalb ihrer eigenen Gebrauchswertgestalt im Gebrauchswert der ausgeschlossenen Ware darstellen, treten selbst unmittelbar nur als Gebrauchswerte auf und damit in einer Qualität, in der sie voneinander verschiedene körperliche, nicht austauschbare Dinge sind. Im Gegensatz zum Gebrauchswert der Waren liefert der Gebrauchswert der ausgeschlossenen Ware das Material, in dem alle Waren ihren Wert darstellen. Der Gebrauchswert der Geld-Ware gilt nicht als konkret-nützlich Ding, das ein konkret-nützlich

Bedürfnis befriedigt. In dem Verhältnis, worin die Waren als Gebrauchswerte zur Geld-Ware als ihrer allgemeinen Wertgestalt sich verhalten, gilt deren Gebrauchswert vielmehr nur als die offiziell anerkannte Inkarnation abstrakt-allgemeiner und in dieser Form gesellschaftlicher Arbeit. Indem die Naturalform der Geld-Ware auf diese Weise nur die Form ist, in der der Wert aller anderen Waren existiert, befindet sie sich im Gegensatz zu allen anderen Waren in Form *unmittelbarer Austauschbarkeit*. »Ist die Naturalform einer Ware zugleich Wertform, so besitzt sie die Form *unmittelbarer Austauschbarkeit* mit anderen Waren und daher *unmittelbar gesellschaftliche Form*. « 16

Zwar sind die Waren als Werte auch austauschbar. Sie befinden sich aber dennoch nicht in Form unmittelbarer Austauschbarkeit, da ihr Wertsein in ihrer leiblichen Körperlichkeit als Gebrauchswerte nicht erscheint. Nur die Geld-Ware befindet sich in der Form unmittelbarer Austauschbarkeit, weil ihr Gebrauchswert nicht als er selbst gilt, sondern nur die Form ist, in der der Wert aller Waren existiert. Dem Sachverhalt, dass die Waren ihren Wert in einer von ihnen verschiedenen dritten Ware darstellen, geht voraus, dass sie untereinander einschließlich dieser dritten Ware als Werte aufeinander bezogen sind. In der Form des Geldes ist der Wert der Waren nicht nur hinter der sachlichen Hülle des Gebrauchswerts verborgen, sondern sind die Waren als Werte *füreinander* da. Besitzt das Geld als die Wertform aller Waren die Form der unmittelbaren Austauschbarkeit, was bedeutet, dass es gegen jede Ware umsetzbar ist, die Gestalt einer jeden Ware annehmen kann, dann tauscht es sich gegen die andern Waren nicht als Gebrauchswert, sondern als Wert aus. Auch die allgemeine Ware kann sich in ihrer Form der unmittelbaren Austauschbarkeit nur gegen eine besondere andere Ware austauschen, insofern letztere, hinter ihrer sachlichen Hülle des Gebrauchswertes verborgen, Wert ist. Kraft seiner ihm als allgemeiner Wertgestalt aller Waren zukommenden Form der unmittelbaren Austauschbarkeit ist das Geld aber im Gegensatz zu allen anderen Waren wie es geht und steht gegen jede andere Ware als Wert umsetzbar und damit unmittelbar in alle Gebrauchswertgestalt verwandelbar. »Nach der Seite des Gebrauchswerts drückt jede Ware nur ein Moment des stofflichen Reichtums aus durch ihre Beziehung auf ein besonderes Bedürfnis, eine nur vereinzelt Seite des Reichtums. Das Geld aber befriedigt jedes Bedürfnis, sofern es in dem Gegenstand jedes Bedürfnisses unmittelbar umsetzbar ist. Sein eigener Gebrauchswert ist realisiert in der unendlichen Reihe der Gebrauchswerte, die sein Äquivalent bilden. In seiner gediegenen Metalität enthält es allen stofflichen Reichtum unaufgeschlossen, der in der Welt der Waren entrollt ist. Wenn also die Waren in ihren Preisen das allgemeine Äquivalent oder den abstrakten Reichtum, Gold, repräsentieren, repräsentiert das Gold in seinem Gebrauchswert die Gebrauchswerte aller Waren. Gold ist *daher der*

*materielle Repräsentant des stofflichen Reichtums.* Es ist der »precis de toutes les choses« ... das Kompendium des gesellschaftlichen Reichtums. Es ist zugleich der Form nach die unmittelbare Inkarnation der allgemeinen Arbeit und dem Inhalt nach der Inbegriff aller realen Arbeiten.« 17

Im Geld hat sich ein falscher Schein befestigt, der schon im Verhältnis zweier Waren zueinander vorhanden ist und darin besteht, dass »das Ding, worin die Wertgröße eines andern Dinges dargestellt wird, seine Äquivalentform unabhängig von dieser Beziehung als gesellschaftliche Natureigenschaft zu besitzen scheint. Wir verfolgten die Befestigung dieses falschen Scheins. Er ist vollendet, sobald die allgemeine Äquivalentform mit der Naturalform einer besonderen Warenart verwachsen oder zur Geldform kristallisiert ist. Eine Ware scheint nicht erst Geld zu werden, weil die andern Waren allseitig ihre Werte in ihr darstellen, sondern sie scheinen umgekehrt allgemein ihre Werte in ihr darzustellen, weil sie Geld ist. Die Vermittlung der Bewegung verschwindet in ihrem eigenen Resultat und lässt keine Spur zurück. Ohne ihr Zutun finden die Waren ihre eigene Wertgestalt fertig vor als einen außer und neben ihnen existierenden Warenkörper. Diese Dinge, Gold und Silber, wie sie aus den Eingeweiden der Erde herauskommen, sind zugleich die unmittelbare Inkarnation aller menschlichen Arbeit. Daher die Magie des Geldes«<sup>18</sup>.

Im Geld ist die vermittelnde Bewegung, in der alle Waren in ihm ihren Wert ausdrücken, spurlos verschwunden. Seine aus ihm als allgemeiner Wertgestalt aller Waren resultierende Form der unmittelbaren Austauschbarkeit stellt sich als eine Natureigenschaft dar. Im Geld als materieller Existenz des Werts der Waren ist gerade nicht mehr sichtbar, dass es der Form nach die unmittelbare Inkarnation der allgemeinen Arbeit ist. Was dagegen an ihm erscheint und sich sichtbar auch vor den Augen eines unwissenschaftlichen Beobachters abspielt, ist, dass es gegen jedwede Ware, gleich welche Gebrauchswertgestalt sie besitzt, austauschbar ist. Deswegen kann ihm aus der erscheinenden fertigen Bewegung der Warenzirkulation heraus, ohne die dahinter verborgenen gesellschaftlichen Vermittlungsprozesse zu erkennen, die Bestimmung eines Inbegriffs aller Gebrauchswerte zugesprochen werden. Ohne zu wissen, dass die Waren als gesellschaftliche Dinge Wert sind, kann jeder wahrnehmen, dass sie zur Befriedigung bestimmter Bedürfnisse dienen und konsumiert werden. Ebenso braucht niemand zu wissen, was Geld als offiziell anerkannte Inkarnation abstrakt allgemeiner und in dieser Form gesellschaftlicher Arbeit ist, um das Geld als einen Gegenstand zu erkennen, mit dem man jeden andern Gegenstand erhalten kann. Während die Form des Geldes, nach der es »die unmittelbare Inkarnation der allgemeinen Arbeit« ist, an ihm selbst nicht mehr sichtbar und auch damit für einen unwissenschaftlichen Beobachter bzw. für das Alltagsbewusstsein nicht

erkennbar ist, gibt es sich vor aller Augen sichtbar in seinem Inhalt zu erkennen als der »Inbegriff aller realen Arbeiten, als der materielle Repräsentant des stofflichen Reichtums«. In dieser Bestimmung kann es auch von einem unwissenschaftlichen Beobachter aus der erscheinenden Bewegung der Warenzirkulation aufgegriffen werden. Die Austauschbarkeit der Arbeitsprodukte wird nicht mehr daraufhin durchschaut, was sich, hinter sachlicher Hülle verborgen, als Beziehung der Waren als Werte aufeinander abspielt. Sichtbar ist die Umsetzung des Geldes gegen jedweden Gebrauchswert, die das Geld als den Inbegriff aller Gebrauchswerte erscheinen lässt, als die sinnlich-materiell existierende »sich erhaltende Möglichkeit des Gebrauchs«<sup>19</sup>. Dem Schein aufsitzen, der die Gesellschaftlichkeit der Arbeit sachlich verkehrt, bedeutet, Wert und Gebrauchswert miteinander zu vermischen. Die Eigenschaft des Geldes, Inbegriff aller Gebrauchswerte zu sein, wird nicht aus dem Wertcharakter erklärt. Sie wird bloß aufgegriffen und in ihrer Einseitigkeit zur Grundlage der Bestimmung des Geldes gemacht. Da die unmittelbare Austauschbarkeit des Geldes als Eigenschaft eines Dinges erscheint, wird auch sie unmittelbar nur als solche ausgesprochen. Für die Vulgärökonomie, »die sich nur innerhalb des scheinbaren Zusammenhangs herumtreibt, ... «<sup>20</sup>, ist der »Wert« eine Eigenschaft, die den Arbeitsprodukten als Sachen zukommt, die sie »ebenso sehr von Natur ... besitzen wie ... (die) ... Eigenschaft schwer zu sein oder warm zu halten«<sup>21</sup>.

Auch wer die Bestimmung des Geldes als gegen alle Waren unmittelbar austauschbares Ding und damit als Inbegriff aller Gebrauchswerte nicht als sachliche Daseinsweise einer in der abstrakt-allgemeinen Arbeit bestehenden gesellschaftlichen Substanz zu erklären vermag, kann dennoch, wie Hegel im Gegensatz zur Vulgärökonomie, sehen, dass es sich um keine Eigenschaft handelt, die den Dingen von Natur aus zukommt. Hegel begreift das Geld als Erscheinungsweise einer die gesellschaftlichen Verhältnisse konstituierenden gesellschaftlichen Tätigkeit. Diese besteht - auf Basis der Unkenntnis über die gesellschaftlichen Formen der Arbeit - aus dem gegenüber der ökonomisch-gesellschaftlichen Wirklichkeit verselbständigten, in ein apartes Subjekt verwandelten Denken.

### 3. Das Geld als sachliche Daseinsweise des Geistes

Wie Hegel das Geld als das unmittelbare Ding, das »die *Bedeutung* aller Bedürfnisse hat«, aus dem Denken erklärt und zwar als die sachliche Daseinsweise des in die einzelnen Selbstbewusstseine der Warenbesitzer sich dirimierenden allgemeinen Selbstbewusstseins oder Geistes, wird im folgenden ausgeführt.

Die abstrakt-allgemeine Arbeit wird zur Form der gesellschaftlichen Arbeit und nimmt unter den sachlichen Bedingungen des Austauschs sachlich

selbständige Existenz an. Daher tritt, wie es das Geld als Daseinsweise der abstrakt-allgemeinen Arbeit beweist, der Fall ein, dass das in der abstrakt allgemeinen Arbeit bestehende gesellschaftlich Allgemeine selbst als eine besondere Sache neben anderen verschiedenen besonderen Sachen existiert: »Es ist als ob neben und außer Löwen, Tigern, Hasen und allen andern wirklichen Tieren, die gruppiert die verschiedenen Geschlechter, Arten, Unterarten, Familien usw. des Tierreichs bilden, auch noch *das Tier* existierte, die individuelle Inkarnation des ganzen Tierreichs. Ein solches Einzelne, das in sich selbst alle vorhandenen Arten derselben Sache einbe greift, ist ein *Allgemeines*, wie *Tier, Gott usw.* «22

Es wird sich zeigen, welche entscheidende Bedeutung diesem Vergleich mit dem außerökonomischen Seinsbereich der Natur für Hegels Versuch zukommt, von seiner an der Gebrauchswertseite orientierten Wertbestimmung aus das Geld abzuleiten. Das Geld existiert kraft seiner Form, unmittelbar austauschbar zu sein, zugleich in der Bedeutung aller Gebrauchswerte. Daher gilt auch hinsichtlich des Geldes, wie es Hegel aus der Warenzirkulation aufgreift, dass in der durch sie bestimmten gesellschaftlichen Wirklichkeit das Allgemeine in Gestalt eines besonderen Gebrauchswertes neben den verschiedenen besonderen Gebrauchswerten existiert. Indem Hegel das Geld als unmittelbares Ding interpretiert, das in der Bedeutung aller Bedürfnisse gesetzt ist, existiert auch für ihn das Allgemeine der besonderen Dinge neben diesen als ein besonderes Ding. Auf diese Weise begreift Hegel das Geld, weil er dem Schein der die Gesellschaftlichkeit der Arbeit auslöschenden sachlichen Erscheinungsformen verhaftet bleibt und nicht mehr in der Lage ist, es in der oben skizzierten Weise als Existenzform der abstrakt-allgemeinen und in dieser Form gesellschaftlichen Arbeit zu bestimmen. Damit hat er den Bereich der historisch-spezifischen Formbestimmungen gesellschaftlicher Arbeit verlassen und sich in den Bereich des Sinnlich-Stofflichen (bearbeitete Natur) begeben. Er sieht sich daher vor das Problem gestellt, auf welche Weise es im Seinsbereich der Natur überhaupt so etwas geben kann wie die selbständig-sinnliche Existenz des Allgemeinen verschiedener Dinge neben diesen selbst. Ob es einen Gebrauchswert schlechthin als selbständig existierendes »Bedürfnis überhaupt« im Bereich der gesellschaftlichen Verhältnisse geben kann, unterscheidet sich für Hegel nicht mehr davon, ob im Seinsbereich der Natur z. B. neben den einzelnen Tieren *das Tier* reell existiert oder ob neben den verschiedenen einzelnen Früchten wie Pflaumen, Äpfel, Birnen usw. die Frucht schlechthin, das Obst, an irgendeinem Baum wächst. »Das Allgemeine, formell genommen und *neben* das Besondere gestellt, wird selbst auch zu etwas Besonderem. Solche Stellung würde bei Gegenständen des gemeinen Lebens von selbst als unangemessen und ungeschickt auffallen, wie wenn zum Beispiel einer, der Obst verlangte, Kirschen, Birnen, Trauben usf. ausschläge, weil

Kirschen, Birnen, Trauben, *nicht* aber Obst seien.« 23 An anderer Stelle führt Hegel hierzu aus: »Das Tier existiert nicht, sondern ist die allgemeine Natur der einzelnen Tiere, und jedes existierende Tier ist ein viel konkreter bestimmtes, ein besonderes.«" Hegel kann den Tatbestand, dass die gesellschaftlichen Charaktere der Arbeit als Eigenschaften von Dingen erscheinen, nicht aus der bestimmten gesellschaftlich-historischen Weise ableiten, in der unter den spezifischen Bedingungen des Austauschs die konkret-nützlichen Arbeiten den Charakter der gesellschaftlichen Allgemeinheit erhalten. Gleichwohl erkennt er aber, dass die Bestimmung des Geldes als reell existierendem Inbegriff aller Gebrauchswerte keine diesem als Gebrauchswert zukommende Eigenschaft sein kann.

Hegel steht vor dem mit seiner »Geldableitung« identischen Problem, warum im Geld das Allgemeine der besonderen Dinge neben diesen als ein besonderes Ding existiert. Den ersten Schritt zur Lösung dieses Problems macht Hegel, indem er den Austausch in eine Ausgangssituation und in den sich vollstreckenden Tausch als den wirklichen Stellen- und Händewechsel der Produkte auseinanderlegt. Zu den fortgeschrittensten Elementen von Hegels Geldableitung gehört, dass die Unterscheidung zwischen der Ausgangssituation und dem sich vollstreckenden Tausch selbst, die Hegel im System der Sittlichkeit mit dem »Recht im Zustand der Ruhe« und dem »Recht im Zustand der Bewegung« umschreibt 25, die bedeutsame Unterscheidung von »Wert« und »Geld« einschließt. »Was Geld ist, kann nur verstanden werden, wenn man weiß, was *Wert* ist.« 26 Bedeutet das analytische Zurückgehen in eine Ausgangssituation des Austauschs, dass Hegel damit zugleich von dem im Austausch sich reell herumtreibenden Geld abstrahiert, dann leitet Hegel zu Recht das Geld aus einer dem Austausch insgesamt zugehörigen Situation ab, in der zwar die Ausgangsbedingungen seiner Entstehung gegeben sind, es selbst aber noch nicht unterstellt ist. Zwar geht Hegel zum Wert als einer von dem Geld selbst noch verschiedenen, diesem zugrunde liegenden Qualität zurück; er kann aber nicht mehr den das Geld erklärenden und allein ausgehend vom Doppelcharakter der Arbeit zu bestimmenden Zusammenhang von abstrakt-allgemeiner Arbeit, Wert und Geld aufdecken. Hegel legt die Bestimmung des Werts als der »sich erhaltenden Möglichkeit des Gebrauchs« zugrunde, die er vom bereits fertig vorhandenen Geld bloß abgezogen hat. Von ihr aus und damit innerhalb des gesellschaftlich-unspezifischen Verhältnisses von Natur und Mensch, von Natur und Denken, expliziert er nicht nur diese Bestimmung des Werts durch noch darzustellende Gegebenheiten des Austauschs weiter, sondern erklärt auch, wieso es in der durch den Tausch bestimmten Wirklichkeit dazu kommt, dass dieser Wert oder »die Bedeutung ... unmittelbares Dasein (hat); *das Wesen* der Sache ... die Sache selbst; der *Wert* ... klingende Münze (ist)«". Der wirkliche Tausch wird sich als derjenige Prozess erweisen, worin das

Geld als reell existierendes Allgemeines hervorgeht, insofern er das vollstreckt, was in der Ausgangssituation hinsichtlich des Verhaltens der Individuen zu ihren Produkten und zueinander bereits enthalten ist.

In der »Jenaer Realphilosophie« von 1805-1806 stellt Hegel über die Arbeit als das »Sich-zum-Dinge-Machen des Bewusstseins« hinaus auch die Modifikationen dar, die diese Bestimmung dadurch erhält, dass »im Element der Allgemeinheit ... abstrakt« 29 gearbeitet wird. Danach geht Hegel von der Ausgangssituation, in der sich die Individuen als Besitzer ihrer Produkte gegenüberstehen ausgehend, auf den Tausch ein. »Der Inhalt seiner Arbeit geht über *sein* Bedürfnis hinaus; er arbeitet für die Bedürfnisse Vieler, und so (tut es) jeder. Jeder befriedigt also die Bedürfnisse Vieler, und die Befriedigung seiner vielen besonderen Bedürfnisse ist die Arbeit vieler Anderer.« 30 Die Besitzer der Produkte verhalten sich zu diesen nicht wie zu Dingen, die ihre Bedürfnisse befriedigen; denn der Gegenstand des einen Besitzers muss die Bedürfnisse der anderen Besitzer befriedigen. Die einen besitzen diejenigen Gegenstände, die die Bedürfnisse der andern befriedigen. Für die einzelnen Personen, die durch die Entäußerung ihrer Produkte die in den Händen anderer Personen befindlichen Produkte erwerben wollen, erhalten die einzelnen Produkte die Bedeutung aller anderen, bestimmte Bedürfnisse befriedigenden Produkte. Die Besitzer behandeln ihre Produkte als Inbegriffe aller Bedürfnisse und geben ihnen damit eine Bedeutung, die ihnen als konkret-nützlichen, auf die Befriedigung der Bedürfnisse zugerichteten Dingen nicht zukommen kann. Das Allgemeine der verschiedenen nützlichen Dinge besteht in der ihrer sinnlichen Gestalt entgegengesetzten, zwar auf die Gebrauchswerte bezogenen, aber von allen stofflichen Unterschieden abstrahierenden »sich erhaltenden allgemeinen Möglichkeit des Gebrauchs«. Während das Geld das unmittelbare Ding ist, das die Bedeutung aller Bedürfnisse hat, so entpuppt sich der Wert, auf den man im Rückgang zur Ausgangssituation des Tauschs stößt, als eine Art und Weise, in der sich die Subjekte zu ihren Produkten verhalten. Der Wert ist gemeinsam mit dem Geld die »sich erhaltende Möglichkeit des Gebrauchs«. Wenn Hegel auch vom Geld als dem reell existierenden Allgemeinen abstrahiert, so hat er aber dieses bloß auf die Gebrauchswertseite bezogene Allgemeine aus der fertigen Gestalt des Geldes in der erscheinenden Wirklichkeit aufgegriffen. Der Rückgang in die Ausgangssituation bringt keinen Rückgang zum Wert als der Inkarnation abstrakt-allgemeiner Arbeit mit sich, aus dem allein die an der stofflichen Seite orientierte Bestimmung des Geldes, Inbegriff aller Gebrauchswerte zu sein, rational erklärt werden kann. Hegel geht nicht hinter das Geld auf das Aufeinanderwirken der einfach bestimmten Waren als Einheiten von Gebrauchswert und Wert zurück, sondern wird auf die Ebene der sich zu den Dingen und zueinander verhaltenden Subjekte abgedrängt. Wird nicht gesehen, dass die

Arbeitsprodukte unabhängig von dieser Ebene Verkörperungen abstrakt-allgemeiner und in dieser Form gesellschaftlicher Arbeit, d. h. gesellschaftliche Dinge sind, dann kann das Arbeitsprodukt etwas anderes als ein sinnlich-gegenständliches Ding nur noch für das Subjekt sein. In der Bedeutung der »sich erhaltenden Möglichkeit des Gebrauchs« ist jedes einzelne Produkt für seinen Besitzer zu einem »bloß *vorgestellten*, ungenießbaren geworden« 31. Der Besitzer des »Handelsartikels« 32 stellt sich diesen als das alle anderen Handelsartikel, die seine Bedürfnisse befriedigen sollen, repräsentierende Ding vor. Der »Wert, (als die -D.W.) sich erhaltende Möglichkeit, ein Bedürfnis zu befriedigen ... «<sup>33</sup>, ist eine allgemeine Weise, das einzelne Ding zu besitzen, die nicht auf den der Sinnlichkeit verhafteten unmittelbaren Gebrauch gerichtet ist. Die Individuen werden in der Ausgangssituation des Austauschs gezwungen, den Gegenstand nicht unmittelbar um seiner selbst willen, sondern um seiner allgemeinen Bedeutung willen zu besitzen, in der von aller sinnlich-stofflichen Verschiedenheit der Produkte abstrahiert ist. »Das Allgemeine - als solche(s) - nehme ich mit dem Denken in Besitz.« 34

Auf alle anderen Gegenstände bezogen als auf solche, die sein Bedürfnis befriedigen, und zugleich auf den eigenen Gegenstand gerichtet als einem, in dem von allen besonderen konkret-sinnlichen Unterschieden abstrahiert wird, und schließlich in der Erwartung stehend, mit der Entäußerung seines Produktes sich die anderen tatsächlich anzueignen, erweist sich für Hegel das »Ich« der Warenbesitzer als »diese Leere, das Rezeptaculum für alles und jedes, für welches alles ist und welches alles in sich aufbewahrt. ... So ist denn Ich das Allgemeine, in welchem von allem Besonderen abstrahiert ist, in welchem aber zugleich alles verhüllt liegt. Es ist deshalb nicht die bloß abstrakte Allgemeinheit, sondern die Allgemeinheit, welches alles in sich enthält.« 35

Dass das Allgemeine als das den unterschiedlichen Dingen Gemeinsame nicht selbst als sinnliches Ding existieren kann, heißt für Hegel also nicht, dass es deswegen überhaupt nicht selbständig existiert, sondern nur, dass es in einer ihm adäquaten übersinnlichen Weise in der - die Abstraktion von allen sinnlichen Unterschieden und alle Unterschiede in sich enthaltenden - Tätigkeit des Ich existiert. Indem das Individuum seinen Gegenstand als allgemeinen besitzt, d. h. ihn in der Bedeutung des Inbegriffs aller Gebrauchswerte faßt, wird es selbst nur als ein denkendes Wesen in Anspruch genommen: Es übt die Tätigkeit aus, von allen konkret-nützlichen Unterschieden zu abstrahieren und ist dadurch umgekehrt in der Lage, sich auf die einzelnen konkreten Dinge zu beziehen und sein Denken inhaltlich zu bestimmen. Dasjenige, worin die verschiedenen Dinge untereinander gleich sind, erscheint selbständig auf Seiten der die Dinge besitzenden Individuen. Wie die Dinge »dadurch, dass wir ... « sie »denken, ... sie zu etwas Allgemeinem (machen) « 36, und

allein durch das Denken der in den »Banden der Vereinzelung liegenden Natur« die Form der Allgemeinheit geben, so haben die einzelnen verschiedenen, konkret-nützlichen Produkte im Ich der Subjekte dem »Denken als Denkendem«<sup>31</sup> ihre gesellschaftliche Form der Allgemeinheit erhalten. Die Gleichheit der verschiedenen Produkte untereinander besteht darin, dass sie auf die gleiche allgemeine Weise von den Subjekten in Besitz genommen werden. Als unterschiedliche Bedürfnisse befriedigende Gebrauchswerte sind die Dinge verschieden. Daher muss das ihnen Gemeinsame von ihnen selbst wieder verschieden sein. Dieses von ihnen als besonderen sinnlichen Dingen wiederum Verschiedene besteht als Inbegriff aller Gebrauchswerte in einer Bedeutung, die die Dinge in der Vorstellung der Individuen besitzen. In der Ausgangssituation des Austauschs hat sich hiermit das Problem der selbständigen Existenz des Allgemeinen neben den besonderen Dingen dahingehend gelöst, dass das Allgemeine den besonderen Dingen gegenüber selbständig in der Form des Ich der Warenbesitzer existiert. Dies ist »nicht die bloß abstrakte Allgemeinheit, sondern die Allgemeinheit, welche alles in sich enthält«. 3' Der Wert, wie er sich als sachlicher Ausdruck der bestimmten gesellschaftlichen Substanz, der abstrakt-allgemeinen und in dieser Form gesellschaftlichen Arbeit, Hegels theoretischem Zugriff entzieht, erscheint innerhalb von Hegels Interpretation der bürgerlichen Gesellschaft in der mystisch verwandelten Form des abstrakt-allgemeinen Selbstbewusstseins, d. h. als Erscheinungsform einer in der geistigen Tätigkeit bestehenden gesellschaftlichen Substanz.

Die Ausgangssituation ist im folgenden daraufhin zu untersuchen, auf welche Weise in der Bestimmung des Werts auch noch eine über die Beziehung des Individuums zum Gegenstand hinausgehende Beziehung der Individuen zueinander eingeschlossen ist.

Indem jedes Individuum seinem Produkt die Bedeutung aller anderen Produkte gibt, da es durch die Entäußerung seines Produktes sich die andern, seine Bedürfnisse befriedigenden Produkte aneignen will, muss es auch unterstellen, dass, so wie es sein Produkt besitzt, auch die andern Individuen ihre Produkte besitzen. Wenn es sein Produkt weggibt, um ein anderes Produkt zu erhalten, muss auch der andere sein Produkt weggeben, um in den Besitz des gewünschten Produktes zu gelangen. Durch diese wechselseitige Beziehung der Individuen zueinander erweitert sich innerhalb der Ausgangssituation des Austauschs die Bestimmung des Wertes. Die Individuen sind nicht nur von allen inhaltlich-stofflichen Unterschieden abstrahierende, abstrakt-allgemeine Selbstbewusstseine; in dem Verhalten zu ihren Dingen, worin sie diesen die Bedeutung der »sich erhaltenden Möglichkeit des Gebrauchs« geben, erkennen sie sich zugleich wechselseitig als Besitzer dieser Dinge an. Das Anerkennen ist ein Tun des

Ichs, das sich gegen ein anderes Ich richtet und nicht nur gegen einen anderen sinnlich-natürlichen Gegenstand. Das Anerkennen besitzt in der Ausgangssituation einen noch formellen Charakter, weil es sich gleichsam noch in einem »Stadium der Ruhe« befindet, insofern es innerhalb der Vorstellung der einzelnen Individuen eingeschlossen bleibt. Diese stehen sich selbständig und unabhängig voneinander gegenüber. Ohne dass sie in wirklichen gesellschaftlichen Kontakt miteinander treten, anerkennen sie sich wechselseitig als die Besitzer ihrer Produkte. »Das Subjekt ist (nicht) bloß bestimmt, als ein besitzendes, sondern in die Form der Allgemeinheit aufgenommen; als ein in Beziehung auf andere einzelnes und allgemein auch negatives, als ein anerkanntes besitzendes; denn das *Anerkennen* (hervorgehoben vom Verf.) ist das Einzelsein, die Negation, so dass sie als solche fixiert bleibt, aber *ideell* (hervorgehoben vom Verf.) in andern ist, bloß die Abstraktion der Idealität, nicht der Idealität in ihnen ist.« 39 Insofern ein Individuum, wenn auch nur in der oben angegebenen formellen Weise als Besitzer eines Produktes anerkannt ist, so ist der Besitz aus einem bloß unmittelbaren und ungeistigen Haben eines Gegenstandes, worin noch keine Rücksicht auf andere Produkte und auf den Tatbestand genommen wird, dass das eigene Produkt für den Gebrauch anderer bestimmt ist, »in Eigentum verwandelt«. »Besitz ist in dieser Rücksicht *Eigentum*. «40

Das Individuum will seinen Besitz aufgeben, aber ihn zugleich erhalten. Mit seinem Produkt will es sich das Produkt eines anderen Individuums aneignen. Indem die Negation seines Besitzes umschlägt in den Besitz, trennt sich das Besitzen von einem bestimmten sinnlichen einzelnen Gegenstand: Das Besitzen wird diesem gegenüber gleichgültig. Nur noch die Faktizität des Besitzes zählt. Der Besitz um des Besitzes willen, das wechselseitige Sichanerkennen als Besitzende, das im konkret-sinnlichen Produkt seine ihm gleichgültige äußerliche sinnliche Seite hat, ist für Hegel eine bestimmte Form des Rechts; und zwar das abstrakte Recht, insofern es, gleichgültig gegen die bestimmte einzelne sinnliche Sache, auf das im Aufgeben und Erhalten des Besitzes gegebene Abstrakte zielt. Dieses besteht in nichts anderem als darin, überhaupt zu besitzen, gleichgültig gegenüber dem, *was* man besitzt. »Als Eigentum überhaupt besitzend, d. h. *das abstrakte Recht*. «41 Insofern der Besitz anerkannt ist, bilden Besitz und Recht eine Einheit. Diese ist das Eigentum.

»Die *unmittelbare* Einheit des *Besitzes* und des Rechts, das Eigentum als allgemeine Substanz, das Bleiben, (ist) das Anerkanntsein als *Geltendes*. « 42 Im »System der Sittlichkeit« heißt es hierzu: »Die Abstraktion der Allgemeinheit an demselben (dem Eigentum - der Verf.) aber ist das *Recht*; ... Recht an Eigentum ist Recht am Recht; Eigentumsrecht ist die Seite, die Abstraktion an dem Eigentum, nach welcher es ein Recht ist, für dessen andere, das Besondere, der Besitz bleibt.« 43

In dem wechselseitigen Sichanerkennen der Individuen als Besitzer der Produkte, wodurch sich ein jedes »als Eigentum überhaupt besitzend« 44 bestimmt, ist für Hegel eine Form des Rechts, das »abstrakte Recht« 45 gegeben. Indem Hegel, ausgehend von der Bestimmung der sich erhaltenden Möglichkeit des Gebrauchs unter der Kategorie des Werts die gesellschaftlichen Beziehungen der Warenbesitzer zueinander als sich wechselseitig anerkennende abstrakt-allgemeine Selbstbewusstseine aufnimmt, erweist sie sich als eine Kategorie des *Rechts*. »Diese reine Unendlichkeit des Rechts, seine Untrennbarkeit, reflektiert an dem Ding, dem Besonderen selbst, ist seine *Gleichheit* mit andern und die Abstraktion dieser Gleichheit eines Dings mit andern, die konkrete Einheit und Recht ist der *Wert*, oder vielmehr ist der Wert selbst die Gleichheit als Abstraktion, das ideale Maß; ... in der Aufhebung der individuellen Beziehung (der Beziehung der Besitzer in der Ausgangssituation des Tauschs, bzw. im Recht, das sich im Stadium der Ruhe befindet-der Verf.) bleibt a) das Recht, b) das an bestimmten, in der Form der Gleichheit erscheinende Recht oder der Wert«. 46 In der »Jenaer Realphilosophie II« drückt Hegel den Wert als eine Kategorie des Rechts wie folgt aus: »Die *Gleichheit* beider (unterschiedlicher einzelner Willen- der Verf.) als *anerkannter*. - *Wert*, Bedeutung des Dinges.«<sup>47</sup>

Sein Produkt loszuschlagen, um ein anderes zu erhalten, ihm die Bedeutung aller anderen Produkte zu geben und hierin sich als Ich zu betätigen, d. h. als das Abstrakt-Allgemeine, was von aller Besonderheit der Dinge abstrahiert und zugleich zu jeder sinnlich-inhaltlichen Bestimmung fähig ist: Diese Elemente, in denen nach Hegel der Austausch der Produkte gründet, haben durch das wechselseitige Anerkennen der Individuen als Besitzer ihrer Produkte eine Erweiterung erfahren. Nur weil der Wille des einen Individuums über bestimmte, von ihm verschiedene Dinge mit dem Willen der andern Individuen übereinstimmt, d. h. ein Wille im gemeinsamen Willen über bestimmte Dinge 48 vorhanden ist, können die voneinander verschiedenen, konkret-nützlichen, sich in ihrer sinnlichen Qualität wechselseitig ausschließenden Produkte ausgetauscht werden. Das die Austauschbarkeit bedingende Gleiche besteht daher nicht nur in der Beziehung der Subjekte als abstrakte Selbstbewusstseine zu ihren Produkten, sondern damit zugleich darin, dass jeder jeden als abstraktes Selbstbewusstsein anerkennt.

In der Ausgangssituation des Austauschs ist ein »Verhältnis des Subjekts zu seiner überflüssigen Arbeit gesetzt, die in dieser Beziehung auf dasselbe ideell, keine reale Beziehung auf den Genuß hat. Zugleich aber ist diese Beziehung herausgetreten als ein Allgemeines, oder als eine reine Abstraktion, oder Unendliches, der Besitz im Recht als Eigentum.« 49 Zu der hier auftauchenden Bestimmung des Unendlichen sei kurz bemerkt: Das Anerkennen des Besitzes durch die Individuen (das Recht) hat für Hegel

den Charakter des Unendlichen. Das Aufheben der Beziehung zu den Dingen wird durch den Willen des anderen Subjekts, ebenfalls sein Produkt loszuschlagen, wieder zum Setzen der Beziehung, d. h. der Wille des einen durch den ihm gleichen Willen des anderen bestätigt. In der »Begierde«<sup>5°</sup> liegt dagegen nur eine schlechte Unendlichkeit im Sinne des »unendlichen Progresses« vor. In ihr verhält sich das Ich als Übersinnlich-Geistiges zu einem ihm fremden sinnlich-natürlichen Anderen. Der Gegensatz zwischen ihm und dem Anderen, sei es die äußere unbearbeitete oder die bearbeitete Natur, löst sich einseitig auf Kosten der Selbständigkeit des Anderen auf, wodurch man wieder in ein und dieselbe Ausgangssituation zurückfällt: Das Selbstbewusstsein ist nach der Beziehung zu dem Anderen wieder dasselbe wie vorher. Im Recht ist das Aufgeben des eigenen Willens, das sich dann im wirklichen Austausch in der Abgabe der Sache bekundet, gegen einen anderen Willen gerichtet, der dasselbe tut, so dass der eigene Wille wieder anerkannt wird. Aus seinem Sichaufheben in einem anderen Willen kehrt er gerade als ein durch den anderen Willen vermittelter und damit weiterentwickelter zu sich zurück. Der Wille ist nicht mehr derselbe, sowie die »Begierde« nach ihrer Befriedigung wieder dieselbe ist. Das Recht schließt mit dem Verzichten auf den Besitz die Rückkehr zu diesem ein und das Besitzen ist in höherer geistiger Potenz gesetzt: Der Wille des Besitzenden ist jetzt der durch einen anderen Willen *anerkannte* Wille.

In der Ausgangssituation bleibt das Anerkennen noch formell, da es sich einseitig in den Köpfen der einzelnen Individuen verborgen abspielt. Der Besitz ist noch nicht aus dem Verzichten auf ihn, aus seiner in der Weggabe des Produktes sich dokumentierenden »Vernichtung« zu sich zurückgekehrt. Er ist noch nicht, wie Hegel im »System der Sittlichkeit« sagt: »... durch das Nichts durchgegangen.«<sup>51</sup>

Hegel hält den Unterschied zwischen der Ausgangssituation des Tauschs und diesem als sich vollstreckende allseitige Entäußerung der Produkte mit der Unterscheidung zweier Bewegungsstadien des Rechts fest. In der Ausgangssituation befindet sich das Recht im Stadium der Ruhe und im eigentlichen Tausch im Stadium der Bewegung. Im ersten Stadium ist das Recht ein wechselseitiges Sichanerkennen der Warenbesitzer, die aus ihrer wechselseitigen spröden Verselbständigung gegeneinander heraus noch in keinen wirklichen gesellschaftlichen Kontakt miteinander getreten sind. Jeder erkennt jeden, für den andern noch verborgen, in seinem Kopf an. Jeder bezieht sich auf jeden; indem jeder seinem Produkt die Bedeutung aller andern Dinge gibt, sein Produkt sich auf den Gebrauch durch andere Subjekte bezieht, erkennen sich alle unabhängig voneinander in ihrer Vorstellung als Besitzer ihrer Produkte an: In der ersten »Potenz« (der Ausgangssituation) ist das Recht »ruhend, oder in seiner Entgegensetzung bestehend, und deswegen innerlich versteckt und verborgen; in der zweiten in Bewegung, das

Accidens sich durch Accidens aufhebend, durch das Nichts durchgehend, also das Recht hervortretend, gegenüberstehend, als Kausalität«<sup>5</sup>z.

Im Stadium des ruhenden Rechts hat jedes Individuum seinen Gegenstand, indem es ihm die Bedeutung aller anderen Bedürfnisse gibt, in einen für es ungenießbaren verwandelt. »Seiner Natur nach aber hat das, was besessen wird, nur eine reale Beziehung auf das Subjekt, zum Vernichten, und die für ihn ideelle Beziehung des Besitzes auf das Subjekt soll jetzt reell werden« 53 Deswegen muss »zwischen diesem vielerlei abstrakten Bearbeiteten 53a ... nun eine *Bewegung stattfinden*, wodurch sie wieder zum *konkreten* Bedürfnis werden, d. h. zum Bedürfnis eines Einzelnen; ... die Rückkehr zur Konkretion, dem Besitz, ist der *Tausch*. «54 Indem jeder seine Sache losschlägt, um die Sache zu erhalten, die sich in den Händen eines anderen befindet, wird jeder von der Einwilligung des anderen abhängig, weil jeder mit der Rückgabe seines Produktes den anderen als Besitzer anerkennen muss. Jeder gibt mit der Weggabe seines Produktes seinen Besitz wirklich auf: Sein Wille gilt ihm soviel als seine Sache. Das unmittelbare Besitzen der Sache ist negiert; indem der andere dasselbe tut und der erste dessen Produkt erhält, wird die Negation des Besitzes wieder negiert und die Entäußerung der eigenen Sache wird zum Erwerb derjenigen des anderen. Dass jedem sein Wille soviel als die Sache gilt, heißt, dass jeder seine Sache wirklich aus den Händen gibt, er sich als Besitzender aufhebt. Durch die Entäußerung, die Erwerb ist, und die Negation des Besitzes, die wiederum negiert wird, handelt es sich jetzt im Gegensatz zur Ausgangssituation des Tauschs um einen wirklichen gesellschaftlichen Kontakt, in welchem sich die Individuen als Besitzer anerkennen. »Jedes gibt selbst einen Besitz, hebt sein Dasein auf, und so, dass es darin anerkannt ist, der andere es mit *Einwilligung* des Ersten erhält. Sie sind anerkannt; jeder *erhält* von dem anderen den Besitz des andern, so dass er (ihn) nur insofern bekommt, insofern der andere selbst dies Negative seiner selbst (ist) oder als Eigentum. Es ist durch *Vermittlung* jeder das Negierende seines Seins, seine Habe und diese ist *vermittelt durch das Negieren des andern*. Nur weil der andere seine Sache losschlägt, tue ich es. « 55 Ist das wechselseitige Sichanerkennen der Individuen auch im Stadium der Bewegung eine ideelle Tätigkeit, so wird sie aber für jeden in der wirklichen Entäußerung und Erwerbung der Produkte vollzogen und in dem hierüber vermittelten wirklichen Aufeinanderwirken der Individuen erfahrbar. Was vorher ein jeder für sich unabhängig vom andern hinter seiner Hirnschale verborgen vornahm, wird nun nach außen gesetzt. Es wird auf eine in dem Hände- und Stellenwechsel der Produkte sinnlich erscheinende Weise realisiert. »Diese *Gleichheit im Dinge* als sein Inneres ist sein *Wert*, der vollkommen meine Einstimmung und die Meinung des andern hat- das positive *Mein* und ebenso das *Sein*, die *Einheit meines und seines Willens*, und mein (Wille) gilt als wirklicher,

daseiender; *das Anerkanntsein* ist das Dasein. Dadurch gilt mein Wille, besitze ich; der Besitz ist in *Eigentum* verwandelt ... Hier (ist) das Sein Allgemeines Selbst und Haben, ist vermittelt durch den andern oder ist allgemein. Das Allgemeine ist der *Wert*, die Bewegung als sinnliche ist der Tausch.« 56

Die bisher entwickelte, in sich differenzierte Bestimmung des »Werts« gibt die Voraussetzung ab für die Ableitung des Geldes als einer Erscheinungsform des »Werts«. Aus ihr wird erklärbar, warum es für Hegel in einer durch den Tausch bestimmten Wirklichkeit möglich ist, dass der Gebrauchswert schlechthin als das Abstrakt-Allgemeine selbständig als ein Ding neben den voneinander verschiedenen, bestimmte Bedürfnisse verkörpernden Dingen existiert. In der Ausgangssituation des Tauschs, in der die Subjekte noch in keinen wirklichen gesellschaftlichen Kontakt miteinander getreten sind und sich nur formell anerkennen, bezieht jedes der Subjekte, den andern selbständig gegenüberstehend, sich auf seine Sache. Die Bedeutung, die es der Sache als Inbegriff aller Bedürfnisse gibt, ist lediglich in jeder der einzelnen Beziehungen eines Subjekts zu seinem Gegenstand gegeben. In dem Maße, in dem sich das wechselseitige Anerkennen noch nicht als solches vermittelt über den wirklichen Hände- und Stellenwechsel der Produkte offenbart hat, erscheint der Wert als die Auffassung eines jeden *einzelnen* Subjekts von *seiner* Sache: »Der Wert ist *meine Meinung* von der Sache.«<sup>57</sup> Durch die wirkliche Entäußerung der Sachen erhält der Wert aber als diese Meinung des Subjekts von der Sache den Charakter des »Geltens«. Die Meinung der Subjekte von ihren Sachen, die sie gegen jede andere für austauschbar halten, ist insofern eine gesellschaftliche Allgemeinheit, als sie unterschiedslos von jedem Individuum in der Situation des Austauschs vertreten wird. Zunächst erkennen sich die einzelnen gegeneinander verselbständigten Subjekte nur formell an, so wie auch die Aufhebung ihrer Einzelheit und ihr Setzen als allgemeine Selbstbewusstseine noch formell sind. Dieser Bewegung, andere anzuerkennen und selbst als Besitzer anerkannt zu werden, die in ihrem unendlichen Charakter das Recht ist, kann nur Geltung verschafft werden, indem jedes Individuum seinen Besitz aufgibt, d. h. seine Sache wirklich entäußert. Der Tausch ist in seinem Wesen »das Geistige ..., das vom Gebrauch und Bedürfnisse sowie von dem Arbeiten, der Unmittelbarkeit Befreite« 58, besitzt aber den Charakter, über Sachen vermittelt zu sein. Das aus dem abstrakt-allgemeinen Selbstbewusstsein bestehende geistige Element, bzw. das von der Sinnlichkeit an sich schon befreite Wollen der Individuen, für die der Gegenstand eine ungenießbare, übersinnlich-allgemeine Bedeutung besitzt, tritt in der wirklichen Entäußerung der Sachen aus seiner Verborgenheit im Kopf der Individuen heraus und äußert sich in der sinnlich-sichtbaren Entäußerung der Sachen. Die Entäußerung des Produktes ist somit der sinnlich sichtbare Ausdruck

des innerlich ungegenständlich-geistigen Tuns. Sie zeigt an, dass ich »gewollt (habe), im Tausch mein Ding als Wert gesetzt, d. h. *innerliche Bewegung*, innerliches Tun«. 59 Wie ernst es dem Subjekt mit dem Anerkennen des anderen als Besitzendem ist, kann es nach Hegel nur unter Beweis stellen, wenn es seinen Willen, die Sache als die seine zu betrachten, aufgibt und sich von der in seinem Besitz befindlichen Sache trennt. In dem Akt, in welchem das Subjekt seine Sache entäußert, äußert es auch seinen Willen.

Auf diesen Zusammenhang von Wille und Sache geht Hegel an einer Stelle ein, an der er vom Tausch zum Vertrag übergeht und den letzteren als eine Beziehung zwischen den Individuen betrachtet, worin die vom Tausch gegebene geistige Bewegung weiterentwickelt ist. Im Tausch gilt der Wille noch nicht unabhängig von der Sache. Er ist noch nicht wie im Vertrag »befreit von der Wirklichkeit« 60, oder gilt noch nicht als solcher 61. Im Tausch ist das wechselseitige Anerkennen an die wirkliche Abgabe der Sache gebunden. Die Übereinkunft der voneinander verschiedenen Willen, das Setzen der einzelnen Willen als allgemeiner Wille verwirklicht sich unmittelbar im Akt der wechselseitigen Entäußerung des Produktes. Es ist noch nicht wirklich ohne die wirkliche Entäußerung der Produkte. Der Tausch und damit der Wille »gilt soviel als die Sache selbst« 62, weil die Sache selbst hingegeben wird, während im Vertrag, dem »*Tausch des Erklärens*« und »nicht mehr der Sachen«, getauscht wird, ohne dass gleichzeitig etwas geleistet wird. Der Wille gilt damit auf höherer Stufe soviel »als die Sache selbst«. Der Wille gilt nämlich unabhängig von der Sache »als solcher ... «<sup>63</sup>. »Wille ist in seinen Begriff zurückgegangen.« 64 Im folgenden ist nun zu betrachten, wie sich der bisher noch vonseiten des einzelnen Subjekts untersuchte Sachverhalt, dass der Wille soviel gilt, als die Sache selbst, sich weiterentwickelt, wenn der Tausch wieder als das Ganze in den Blick kommt, in welchem die Individuen in der Entäußerung und Erwerbung der Produkte sich wechselseitig als die untereinander gleichen, abstrakten Selbstbewusstseine anerkennen. Dann nämlich sind »meine Meinung von der Sache«, und der Wille, den Besitz der bestimmten Sache aufzugeben, ohne den Besitz als solchen aufzuheben, d. h. die den Wert konstituierenden Bestimmungen, zugleich solche, die »dem anderen gegolten« haben, (vermittelt durch seine Meinung und seinen Willen). »Ich habe etwas *geleistet*, ich habe mich dessen *entäußert*; diese *Negation* ist positiv; Entäußerung ist ein *Erwerben*. Meine Meinung des Werts *galt* dem anderen und mein Wollen seiner *Sache*. Sie schauen sich an als solche, deren Meinung und Wille Wirklichkeit hat. ... *Wille des einzelnen ist gemeinsamer Wille*. 65

Das eine Subjekt gibt mit der Entäußerung der Sache kund, dass es seinen Besitz für das andere bestimmt hat, und richtet seinen Willen auf die Sache des andern. Sieht man nun, wie sich auf diese Weise auch das andere Sub-

jekt verhält, dann kann festgehalten werden, dass jede der die Hände wechselnden Sachen von jedem Subjekt in der Bedeutung anerkannt wird, die es für jeden einzelnen im formellen Anerkennen der Individuen in der Ausgangssituation des Austauschs hatte, denn wenn der eine sein Produkt als Wert setzt, es entäußert, und der andere es annimmt und gleichzeitig sein Produkt als Wert setzt, es zum Erwerb des anderen Produkts entäußert, dann hat jeder das Produkt eines jeden als Wert anerkannt. Jedes Produkt wird wechselseitig seiner Bedeutung nach, d. h. als Wert anerkannt, so dass der Wert nicht mehr nur seine oder meine Meinung, sondern sowohl seine als auch meine Meinung von derselben Sache ist. Was die Meinung des einen »von der Sache« war, ist nun auch die Meinung und der Wille des anderen. Sowohl für den einen als auch für den anderen ist ein und dieselbe Sache in ein und derselben, ihr als sinnlich-natürlichem Ding nicht zukommenden Bedeutung gesetzt. An sich gilt der Wille des einen »soviel als die Sache«; sie gilt ihm auch soviel wie sein eigener Wille; wäre das nicht so, würde er sein Produkt, in das er zunächst seinen Willen legte, nicht abgeben; er würde nicht zeigen, dass ihm sein Wille soviel als seine eigene Sache gilt. Hinter dem Tausch als der sinnlichen Bewegung der Dinge spielt sich ein unsichtbarer übersinnlicher »Austausch« der Willen ab.

Die Bestimmung des Werts als der »sich erhaltenden Möglichkeit des Gebrauchs« wurde als eine der Gebrauchswertseite verhaftete Bestimmung gekennzeichnet, die Hegel an der fertigen Gestalt des Geldes aufgegriffen hat. In dem durch diese Bestimmung schon vorgezeichneten, aus dem Gegensatzverhältnis von Natur und Denken bestehenden Interpretationsrahmen hat Hegel diese Bestimmung selbst noch hinterfragt und auf eine in ihr unmittelbar nicht sichtbare, im wechselseitigen Sichanerkennen der Individuen als abstrakt-allgemeine Selbstbewusstseine gegebene Grundlage zurückgeführt. Zugleich damit, dass Hegel das Geld als ein Ding erkennt, das in der Bedeutung aller Bedürfnisse gesetzt ist, sieht er, dass diese Bedeutung dem Geld niemals kraft seiner sinnlich-gegenständlichen Qualität zukommt. Das im Geld vorhandene Verwachsenheit von stofflicher Form und unstofflicher, übersinnlicher Bedeutung löst Hegel auf, indem er diese Bedeutung von dem Ding abstreift und in der Bestimmung des Werts in das Verhalten der Individuen zu ihren Produkten und zueinander als mit Bewusstsein begabten Wesen verlegt. Mit diesem Schritt dokumentiert Hegel, dass er nicht tiefer in das Verhalten der Individuen zueinander bestimmende gesellschaftliche Verhältnis der Sachen zueinander eindringt. Auf welche Weise das Geld, bevor sich die Individuen bewusst zu ihm verhalten, schon für sie unbewusst im Austausch der Waren als Einheiten von Gebrauchswert und Wert entstanden ist und was in ihm bereits sachlich ausgedrückt ist, bevor es als materieller Repräsentant allen stofflichen Reichtums erscheint, bleibt

Hegel verborgen. Um die zweifelsfrei vor aller Augen sichtbare Funktion des Geldes als Inbegriff aller Gebrauchswerte zu erklären, geht Hegel nicht zurück in die hinter der erscheinenden Bewegung der Warenzirkulation verborgenen einfacheren gesellschaftlichen Verhältnisse der Sachen zueinander (womit die Einsicht verbunden ist, dass die Waren als Werte längst schon sachliche Ausdrücke einer unsachlichen gesellschaftlichen Beziehung der Arbeiten aufeinander sind). Ohne aus den sachlichen Verhältnissen der Arbeitsprodukte zueinander heraus das Geld als sachliche Daseinsweise gesellschaftlicher Verhältnisse zu begreifen, macht Hegel vielmehr die aus der erscheinenden Bewegung bloß aufgegriffene Bestimmung des Geldes als Inbegriff aller Gebrauchswerte zum Ausgangspunkt. Mit dem Argument, eine solche Bestimmung könne das Geld als ein bestimmter Gegenstand niemals besitzen, sondern sie könne nur eine Vorstellung sein, die sich die Individuen über ihre Arbeitsprodukte machen, geht Hegel sofort zu den sich zu den Produkten und zueinander verhaltenden Individuen über. So richtig es ist, dass die Individuen ihre Produkte für austauschbar halten und diese für sie die Bedeutung eines Inbegriffs aller Dinge haben, so falsch ist es, hierin die Grundlage für die Wertbestimmung zu sehen, von der aus das Geld als sachlicher Ausdruck der sich als abstrakt-allgemeine Selbstbewusstseine zueinander verhaltenden Individuen begriffen wird.

Ausgehend von der Bestimmung des Inbegriffs aller Dinge rekurriert Hegel für die Erklärung des Geldes auf die Beziehung der Individuen zueinander. Dies bedeutet, dass er bei der an der Gebrauchswertseite orientierten Bestimmung des Wertes nicht stehenbleibt, sondern diese auf eine, wenn auch geistige, so aber doch gesellschaftliche Tätigkeit zurückführt. Die Individuen stellen sich das Arbeitsprodukt als Inbegriff aller Bedürfnisse vor. Dazu werden sie in einer Situation gezwungen, in der sie mittels des Tauschs ihrer Produkte in gesellschaftlichen Kontakt miteinander treten. Die Individuen verhalten sich nicht nur zu ihren Produkten, sondern auch zueinander.

Die durch die Tauschsituation gegebene Zusammengehörigkeit der Bestimmung des Werts als der sich erhaltenden Möglichkeit des Gebrauchs und des Sich-wechselseitig-Anerkennens der Individuen wird noch verstärkt: Die Tätigkeit der Individuen, sich ihr Arbeitsprodukt als Inbegriff aller andern Arbeitsprodukte vorzustellen, macht sie nicht nur zu abstrakt-allgemeinen Selbstbewusstseinen, sondern darüber hinaus zu solchen, die sich wechselseitig anerkennen. Indem die Individuen sich nicht unmittelbar zu den Dingen verhalten, um sie zu genießen, sondern ihnen in der Absicht, sie gegen ein anderes Produkt auszutauschen, die Bedeutung eines Inbegriffs aller andern Dinge geben, betätigen sie sich, statt die Produkte zu verzehren, als denkende, von allen stofflichen Unterschieden abstrahierende Wesen. Während die Bestimmung des Inbegriffs aller Ge-

brauchswerte noch selbst auf die Gebrauchswertseite und damit auf die Dinge selbst bezogen bleibt, geht es in der Tätigkeit der von den stofflichen Unterschieden der Gebrauchswerte abstrahierenden, das Ding in seiner unsinnlichen Bedeutung festhaltenden Tätigkeit um die Individuen, insofern diese sich als mit Bewusstsein begabte Wesen auf bestimmte Weise denkend verhalten. Wenn sich die Individuen wechselseitig als solche anerkennen, sie von der konkret-sinnlichen Seite ihrer Produkte abstrahieren, dann erkennen sie sich nur noch als abstrakt-allgemeine Selbstbewusstseine an unter Abstraktion von all dem, was sie darüber hinaus als konkret-sinnliche Wesen sind. In einer Passage, in der Hegel auf das Geld eingeht und sein »Inneres« als das abstrakt-allgemeine Ich kennzeichnet, als welches sich die Individuen wechselseitig anerkennen, schließt er in die Abstraktion von der Sinnlichkeit der Dinge auch die der sinnlichen Seite verhafteten Eigentümlichkeiten der Individuen ein: »- Es (das Geld- D.W.) ist die Abstraktion von aller Besonderheit, Charakter usf., Geschicklichkeit des einzelnen. Die Gesinnung des Kaufmanns ist diese Härte des Geistes, worin der besondere, ganz entäußert (>entäußert< = inhaltsloses, abstrakt-allgemeines und anerkanntes Ich - D. Wolf) nicht mehr gilt, nur striktes Recht.« 66

Hegel streift die Bestimmung der »sich erhaltenden Möglichkeit des Gebrauchs« vom Geld ab und als eine Bedeutung, die die Individuen ihren Produkten geben, begreift er sie in der Bestimmung des Werts als die »Gleichheit«, als »Wert« (ebda.). Dieser Wert, der als eine bestimmte Vorstellung von der Sache in den Köpfen der Individuen existiert, ist auf die Produkte als Gebrauchswerte bezogen. Der Wert ist für Hegel zunächst dasjenige, was das Geld seinem Inhalt nach ist, ausgesprochen als die Bedeutung, welche die Arbeitsprodukte für die Individuen im Austausch haben müssen. In der oben beschriebenen Weise erweitert Hegel dann die Bestimmung des Werts, indem er ihn aus einer auf die stoffliche Seite der Produkte bezogenen Kategorie in eine Kategorie des Rechts überführt, die auf die aus dem Geist bestehende gesellschaftliche Substanz bezogen ist. In allen Passagen, in denen Hegel ausführlicher den Tausch behandelt, geht er stets von der ersten Bestimmung des Werts zur zweiten über. Hierbei tritt der oben aufgezeigte Vermittlungszusammenhang zwischen beiden Bestimmungen hervor, ohne dass ihn Hegel als solchen kennzeichnet und damit auch den Unterschied zwischen beiden Bestimmungen ausdrücklich benennen würde. In der Passage, in der Hegel in der »Jenaer Realphilosophie II« den Tausch interpretiert, beginnt er mit der am Inhalt orientierten Bestimmung des Wertes als der Gleichheit unterschiedlicher Bedürfnisse, um dann, nachdem er das Geld schon als reell existierendes Ding bezeichnet hat, den Wert im Sinne einer Rechtskategorie als die »Einheit seines und meines Willens« 68 zu entwickeln. Parallel hierzu macht Hegel eine

Randbemerkung, in der er die Bedeutung des Dinges, seinen Wert, in der Gleichheit unterschiedener Willen »als *Anerkannter*« sieht.<sup>69</sup>

Was die Gewichtung beider Bestimmungen anbelangt, so zeigt ein Blick auf den Tausch als einer Stufe des aus der Natur zu sich zurückkehrenden Geistes, dass die erste auf die Gebrauchswertseite ausgerichtete Bestimmung in der zweiten gründet, die auf die Beziehung der abstrakt-allgemeinen Selbstbewusstseine zueinander ausgerichtet ist. Während es den Individuen um die Befriedigung ihrer Bedürfnisse geht, geht es vom Standpunkt des Geistes allein um das wechselseitige Sichanerkennen der Warenbesitzer als abstrakt-allgemeine Selbstbewusstseine. Durch das Verhalten und die Köpfe der Individuen hindurch, ohne dass diese davon ein ausdrückliches Bewusstsein haben, hat sich der Geist mit dem Tausch eine bestimmte Situation geschaffen. In dieser werden die Individuen, vermittelt über ihren Willen, ihre Bedürfnisse zu befriedigen, gezwungen, sich wechselseitig als abstrakt-allgemeine Selbstbewusstseine anzuerkennen. Hierdurch entwickelt der Geist sich als das in die einzelnen Selbstbewusstseine sich entäußernde und aus dieser Entäußerung zu sich zurückkehrende übergreifende, allgemeine Selbstbewusstsein. (S. hierzu: weiter unten)

Gerade im Interesse der Befriedigung ihrer Bedürfnisse müssen die Individuen, durch den Austausch der Produkte bedingt, von allen konkret-sinnlichen Bedürfnissen abstrahieren: So wird das »Ich das Allgemeine, in welchem von allem Besonderen abstrahiert ist, in welchem aber zugleich alles verhüllt liegt.«<sup>70</sup> Um nicht, wie die Vulgärökonomien, den sinnlich-natürlichen Dingen die gesellschaftliche Eigenschaft als eine Natureigenschaft zuschreiben zu müssen, hat Hegel die aus dem gesellschaftlichen Zusammenhang hervorgehende Eigenschaft des Geldes als eine Form des Geistes begriffen, die aus dem von allem sinnlichen Besonderen abstrahierenden, abstrakt-allgemeinen Ich besteht. Hiermit ist die Seite des Austauschs, die im Händewechsel der verschiedenen Dinge besteht, auf mystisch-verdrehte Weise von der Seite des Tausches getrennt, nach der er die Produkte als Verkörperungen gleicher menschlicher Arbeit bzw. als Werte aufeinander bezieht. Die Seite, nach der der Tausch die Beziehung der Arbeitsprodukte als Werte aufeinander ist, fällt auf die Seite der die Produkte besitzenden Subjekte, die sich als untereinander gleiche, abstrakt-allgemeine Selbstbewusstseine aufeinander beziehen. Von den sinnlich-stofflichen Unterschieden abstrahierend, ist das Individuum ein unterschiedsloses »Sich-vonsich-Unterscheiden«, während der wirkliche Unterschied, der bestimmte Inhalt den verschiedenen Produkten angehört. Was das den Austausch Bedingende und den Produkten Gemeinsame ausmacht, nämlich das Abstrakt-Allgemeine, worin von allen ihren stofflichen Unterschieden abstrahiert worden ist, existiert getrennt von den Dingen selbständig für sich in dem von allen besonderen Unterschieden

abstrahierenden und alle besonderen Unterschiede in sich enthaltenden abstrakt-allgemeinen Selbstbewusstsein der die Produkte besitzenden Individuen. Jedes Individuum muss, um sein Produkt auszutauschen, dieses in der Bedeutung aller Bedürfnisse setzen und daher von dessen sinnlich-stofflicher Komplexität abstrahieren. In seiner Beziehung zu seinem Arbeitsprodukt muss jedes Individuum sich als das abstrakt-allgemeine Ich setzen. Daher besteht für Hegel das den Tausch bedingende Gleiche, das Gemeinsame der sinnlich-verschiedenen Dinge, das Innere der Dinge" (als idealistischer Ersatz für dasjenige, worin die Arbeitsprodukte eigentlich als Werte, einander gleiche Verkörperungen ein und derselben gesellschaftlichen Substanz, der abstrakt-allgemeinen und in dieser Form gesellschaftlichen Arbeit sind) im abstrakten »Ich« der Subjekte. Der Tausch ist seinem Wesen nach eine solche Beziehung der sich auf die Produkte beziehenden Subjekte, in der diese sich als untereinander gleiche, von ihrer natürlichen leiblichen Seite abstrahierende Selbstbewusstseine setzen. Der Tausch ist für Hegel die geistige Bewegung, worin die einzelnen gegeneinander selbständigen, »absolut spröde(n), widerstandleistende(n) - und doch zugleich miteinander identisch(en)« Selbstbewusstseine sich als das »*allgemeine Selbstbewusstsein*« setzen.

Die Bewegung des »Anerkennens« besitzt gegenüber der sinnlichen Bewegung der Entäußerung und Erwerbung der Produkte eine Selbständigkeit, die im Tausch, worin beide Bewegungen gleichzeitig ablaufen, noch nicht als solche hervortritt. Im Tausch ist die sinnliche Bewegung die erscheinende Außenseite der zugrundeliegenden geistigen. Das Sichentäußern und Zu-Sich-Zurückkehren der einzelnen Willen als allgemeine erscheint in der sinnlich wahrnehmbaren Entäußerung und Erwerbung der Produkte. Ihre Selbständigkeit gegenüber der sinnlichen Bewegung offenbart die geistige Bewegung im Vertrag, worin als einem »Tausch des Erklärens« die Entäußerung und Erwerbung der Produkte als eine wesenlose Folge des sich wechselseitigen Anerkennens der Individuen als abstraktallgemeine Selbstbewusstseine bestimmt ist. (Siehe hierzu Punkt 4 dieses Kapitels.) Diese Selbständigkeit bringt Hegel in der Analyse des Tauschs zum Ausdruck:

Nach der Entwicklung des Werts als derjenigen Größe, die innerhalb der Bewegung des sich wechselseitigen Anerkennens der Individuen das »Allgemeine« ist, setzt er den Tausch selbst noch einmal von dieser geistigen Bewegung ab und sagt von ihm, er sei dieselbe »Bewegung als sinnliche«. Hegel bezeichnet hier als Folge der ungleichen Gewichtung beider Bewegungen, aus denen der Tausch besteht, auch die sinnliche Bewegung für sich genommen als Tausch. Man braucht Hegel daher keinen Widerspruch vorzuhalten, wenn er den Tausch im Hinblick auf die Unterscheidung beider Bewegungen, gemäß dem Gewicht, das der geistigen zukommt,

insgesamt bestimmt als »die Bewegung, das Geistige, die Mitte, das vom Gebrauch und Bedürfnisse sowie von dem Arbeiten, der Unmittelbarkeit Befreite«. <sup>74</sup>

Im folgenden gilt es zu erklären, was es für Hegel bedeutet, dass der »Wert« in der sinnlichen Bewegung des Tausches »selbst als Ding...« und damit als »... *Geld* ...« <sup>75</sup> existiert.

In der Ausgangssituation des Tauschs, worin sich die Individuen noch formell als abstrakt-allgemeine Selbstbewusstseine anerkennen, und der Geist als die ihnen gemeinsame Substanz noch nicht als solcher hervorgetreten ist, gibt jedes Individuum seinem Produkt die in der Wertbestimmung enthaltene Bedeutung sowohl des Inbegriffs aller Gebrauchswerte als auch des von aller konkret-stofflichen Wirklichkeit abstrahierenden Selbstbewusstseins. Was das Arbeitsprodukt als ein Stück bearbeiteter Natur nicht an sich selbst sein kann, besteht in der Bedeutung, die ihm die Individuen in der Situation, in der sie im Begriff stehen, ihre Produkte auszutauschen, zu geben gezwungen sind. Jedem Individuum ist sein Produkt, das zwar noch kein Geld ist, ein Gegenstand, der für es »rein nur nach seiner Bedeutung gilt, nicht mehr an sich, d. h. für das Bedürfnis.« <sup>76</sup> Das Setzen des Arbeitsproduktes in der ihm als Sache nicht zukommenden, übersinnlichen Bedeutung, sei es in der sich erhaltenden Möglichkeit des Gebrauchs, sei es in der des abstrakt-allgemeinen Selbstbewusstseins, ist ein Vorgang, in dem das Produkt als *Zeichen* gesetzt wird: »Der Begriff des Zeichens ist nämlich, dass die Sache nicht gilt als das, was sie ist, sondern als das, was sie *bedeuten* (hervorgehoben vom Verf.) soll«. Indem die Individuen ihre Arbeitsprodukte als Zeichen behandeln, zeigen sie, dass sie sich aus der unmittelbaren Versenktheit in die Befriedigung ihrer Bedürfnisse befreit haben und es im Tausch vorrangig nicht mehr um die Beziehung der Individuen zur sinnlich-gegenständlichen Natur, sondern um ihre Beziehung zueinander geht, in der sich der Geist zu sich selbst verhält, insofern jedes Individuum auf das andere sich als abstrakt-allgemeines Selbstbewusstsein bezieht. »Das Zeichen muss für etwas Großes erklärt werden. Wenn die Intelligenz etwas bezeichnet hat, so ist sie mit dem Inhalte der Anschauung fertig geworden und hat dem sinnlichen Stoff eine ihm *fremde* Bedeutung zur Seele gegeben.« <sup>7a</sup>

In der Ausgangssituation des Austauschs, in der die Individuen noch nicht mittels der Entäußerung ihrer Produkte in gesellschaftlichen Kontakt miteinander getreten sind, behandeln die Individuen unabhängig voneinander aber alle untereinander in gleicher Weise ihr eigenes Produkt als ein Zeichen.

Die Produkte sind untereinander gleich, insofern sie unter Abstraktion von ihrer sinnlich-stofflichen Verschiedenheit von ihren Besitzern als Zeichen behandelt werden. Die Produkte werden zu eigentümlichen Daseins-

weisen einer nur als Vorstellung gegebenen geistigen Bedeutung gemacht. Indem jedes Individuum sein Produkt als Zeichen behandelt, sind ebenso viele Zeichen vorhanden wie verschiedene sinnlich-natürliche Produkte. Da aber jedes Produkt als Zeichen das Allgemeine der Produkte ist, schließen sich die Produkte aufgrund ihrer stofflichen Verschiedenheit wechselseitig als Zeichen aus; wenn jedes Produkt als Zeichen ein Allgemeines ist, gibt es in der Ausgangssituation des Austauschs so viele allgemeine, wie es einzelne Produkte gibt, so dass kein Produkt wirklich die Daseinsweise des im Inbegriff aller Produkte bestehenden Allgemeinen ist. Ebenso gilt für die einzelnen Selbstbewusstseine, die noch in keinen wirklichen gesellschaftlichen Kontakt miteinander getreten sind, dass sie sich wechselseitig in der Bestimmung, ein Allgemeines zu sein, ausschließen. Jedes Individuum ist als Selbstbewusstsein ein einzelnes, eine »in sich reflektierte Besonderheit«. Jedes ist jeweils nur formell in der Vorstellung des anderen als Besitzer anerkannt. Das Allgemeine ist hiermit eine der Einzelheit noch äußerliche, ihr von außen zugesprochene Bestimmung. Als einzelnes bezieht sich das Individuum auf einen sinnlich-natürlichen Gegenstand, der seine konkret-sinnlichen Bedürfnisse befriedigt. Jedes Individuum abstrahiert von der Sinnlichkeit seines Produktes und auch von der in seiner Körperlichkeit gegebenen Sinnlichkeit. Hierdurch wird es als ein übersinnlich-allgemeines, als ein abstrakt-allgemeines Selbstbewusstsein gesetzt. Indem dies aber jedes Individuum tut, stehen sich so viele abstrakt-allgemeine Selbstbewusstseine gegenüber, wie es sinnlich-einzelne Dinge gibt. Hinter der äußerlichen Seite, sowohl hinter der der einzelnen verschiedenen Produkte als auch hinter der der verschiedenen einzelnen Körper verborgen, sind die Individuen untereinander gleiche abstrakt-allgemeine Selbstbewusstseine. Da die Abstraktion von der Sinnlichkeit die Existenz des Sinnlichen voraussetzt, kann jedes Selbstbewusstsein nur dem anderen gleich sein, insofern jedes von seiner eigenen Sinnlichkeit und derjenigen der Produkte abstrahiert. So stehen sich die Individuen als »selbständige, absolut spröde, widerstandleistende« gegenüber und sind doch »zugleich miteinander somit nicht selbständig, nicht undurchdringlich, sondern gleichsam zusammengefließen ... «<sup>7</sup> Hiermit aber, so stellt Hegel in der »Enzyklopädie« in dem Zusatz zu dem das »Anerkennende Selbstbewusstsein« einleitenden Paragraphen fest, ist der »ungeheure Widerspruch« gegeben, »dass- das Ich das ganz *Allgemeine*, absolut *Durchgängige*, durch *keine Grenze Unterbrochene*, das *allen* Menschen *gemeinsame Wesen* ist - die beiden sich hier aufeinander beziehende *Selbste eine* Identität, sozusagen *ein* Licht ausmachen und dennoch zugleich *zwei* sind, die, in vollkommener *Starrheit* und *Sprödigkeit* gegeneinander, jedes als ein *in sich Reflektiertes*, von dem Anderen absolut *Unterschiedenes* und *Undurchbrechbares* bestehen.«<sup>8</sup>

Dies ist der durch den Gegensatz von Natur-Mensch, bzw. durch den Gegensatz von sinnlichem Ding und dem von der Sinnlichkeit des Dings abstrahierenden, abstrakt-allgemeinen Ich bestimmte Widerspruch. Dieser ist im Austausch deswegen gegeben, weil die selbständig sich gegenüberstehenden Besitzer der Produkte diesen die von all ihrer sinnlichen Natürlichkeit abstrahierende Bedeutung der »sich erhaltenden Möglichkeit des Gebrauchs« und damit auch sich selbst die Bedeutung als abstrakt-allgemeine Selbstbewusstseine geben müssen.

Dieser »ungeheure Widerspruch« zwischen dem Selbstbewusstsein als einzelner und allgemeiner entsteht nicht nur in dem über den Austausch der Produkte vermittelten Verhalten der Individuen als abstrakt-allgemeinen Selbstbewusstseinen zueinander, sondern findet darin auch seine Lösung.

Im wechselseitigen Erwerb und Entäußern der Produkte erhält jeder Besitzer eines Produktes das Produkt eines andern nur dann, wenn jeder jeden wechselseitig als den Besitzer des Produktes und damit als ein ihm gleiches Selbstbewusstsein anerkennt. Die Entäußerung des Produktes, mit der das Individuum seinen Willen äußert, hat den Charakter, dass jedes Individuum seine an sein Produkt gebundene Einzelheit aufgibt. Indem das Individuum aber durch ein anderes seine Anerkennung als Selbstbewusstsein erfährt, wird das Individuum gerade vermittlels seines Verzichtes auf sich als einem einzelnen Selbstbewusstsein in ein allgemeines verwandelt. In dem Prozess des wechselseitigen Sichanernehmens ist jedes Individuum als Selbstbewusstsein von seinem Dasein als einzelnes durch ein anderes Selbstbewusstsein vermittelt. Jedes ist in sich und in ein anderes reflektiert. Es bezieht sich auf sich, indem es sich auf ein anderes bezieht, und indem es sich auf ein anderes bezieht, bezieht es sich auf sich selbst.<sup>81</sup>

Das Selbstbewusstsein ist ein *einzelnes*, insofern es die geistige Qualität eines jeden Individuums ist und damit jeweils an einen bestimmten Körper gebunden ist. Das Selbstbewusstsein ist ein *allgemeines*, insofern in ihm von aller Körperlichkeit und damit von aller in dieser eingeschlossenen Verschiedenheit der Individuen abstrahiert ist. Bezogen auf ihre Leiblichkeit sind die Individuen untereinander verschiedene, gehen verschiedenen Neigungen nach und befriedigen verschiedene Bedürfnisse. Als Selbstbewusstseine, worin von ihrer in ihrer Leiblichkeit mitgesetzten stofflichen Verschiedenheit abstrahiert ist, sind sie als gleiche aufeinander bezogen. Dass die Individuen im Austausch ausgerechnet als abstrakt-allgemeine Selbstbewusstseine aufeinander bezogen sind, ist über den Vorgang vermittelt, in dem sie ihr eigenes Produkt als Inbegriff aller Produkte behandeln. Mit der Abstraktion von der stofflichen Verschiedenheit der Arbeitsprodukte abstrahieren sie zugleich von der in ihrer eigenen Leiblichkeit gegebenen stofflichen Verschiedenheit.

Die konkret-nützlichen Dinge erscheinen nur als die verlängerte Leiblichkeit der die Dinge besitzenden Individuen.

Im wechselseitigen Anerkennen der Individuen als abstrakt-allgemeine Selbstbewusstseine stellt sich ein allgemeines, von jeglicher sinnlich-körperlichen Daseinsweise befreites Selbstbewusstsein her. Aus der in der Entäußerung des Produktes sich kundgebenden Entäußerung ihres Selbstbewusstseins als einem einzelnen gewinnen sich die Individuen wieder als Selbstbewusstsein zurück. In seiner Gebundenheit an einen bestimmten Körper erweist sich das Selbstbewusstsein als besondere Realisationsform des übergreifenden allgemeinen Selbstbewusstseins. Da dieses allgemeine Selbstbewusstsein allein in der Beziehung der einzelnen Selbstbewusstseine aufeinander existiert, d. h. keine sinnlich-gegenständliche Existenz besitzt, ist es ein von den sinnlich-gegenständlich existierenden Selbstbewusstseinen verschiedenes Drittes. Als dieses Dritte dirimiert sich der Geist in die verschiedenen Selbstbewusstseine und ist unter Abstraktion von der die Einzelheit der Selbstbewusstseine bedingenden Sinnlichkeit das in der Beziehung der einzelnen Selbstbewusstseine aufeinander mit sich identisch bleibende Wesen aller. »Wir haben daher hier die gewaltige Direktion des Geistes in verschiedene Selbste, die an und für sich und füreinander vollkommen frei, selbständig, absolut spröde, widerstandsleistend - und doch zugleich miteinander identisch, womit nicht selbständig, nicht undurchdringlich, sondern gleichsam zusammengefließen sind.«<sup>82</sup>

Als mit Willen und Bewusstsein begabtes Individuum gibt jeder Warenbesitzer in der Ausgangssituation des Austauschs seinem Vorstellungsvermögen gemäß dem Produkt den Charakter eines Zeichens. In dem über den Austausch der Produkte vermittelten Aufeinanderwirken der Individuen als verschiedene Selbstbewusstseine aufeinander bildet sich ein übergreifendes, als »Geist«, u. d.h. als allgemeiner Wille, bestimmtes Selbstbewusstsein aus. In einem von allen einzelnen sinnlichen Produkten verschiedenen dritten Produkt gibt sich dieses übergreifende Selbstbewusstsein nach Hegel dann auch den Charakter eines Zeichens: Ein Produkt erhält so nicht nur die »Bedeutung aller Bedürfnisse«, sondern auch die Bedeutung des die einzelnen Willen in sich vereinigenden allgemeinen Willens. Das Produkt, worin die als allgemeiner Wille aus der Bewegung der einzelnen Willen aufeinander »zustandegekommene Übereinkunft« - die »für sich im Unterschiede von der Leistung (die Weggabe, Entäußerung des Produktes, D.W.) ein Vorgestelltes« ist- »ein besonderes Dasein erhalten hat nach der eigentümlichen Weise des Daseins der Vorstellungen im Zeichen«, ist das Geld <sup>83</sup>.

Ist das sich wechselseitige Anerkennen in der Ausgangssituation zwar auch ein geistiger, so aber deswegen nur ein formeller Vorgang, weil jeder von jedem nur in der Verborgenheit seines Kopfes, d. h. jeder unabhängig

vom andern, als Besitzer anerkannt wurde. Im Austausch selbst bekundet jeder seinen Willen mit der Weggabe seines Produktes (und verzichtet damit auch darauf, nur seinem Produkt die Bedeutung des Zeichens zu geben, und setzt den Zeichencharakter seines Produktes als einen mit dem Tausch vorübergehenden, vergänglichen) und fordert so den Willen des andern heraus. Nur wenn sich so Wille gegen Wille, das Ich sich als denkendes Wesen gegen ein anderes Ich als denkendem Wesen richtet, kann allein eine für alle verbindliche Übereinkunft erreicht werden. Es handelt sich bei dieser Übereinkunft um ein unter Beteiligung aller einzelnen, in ihrem aktiven Aufeinanderwirken zustande gekommenes Resultat. Wird dieses Aufeinanderwirken als ein immer schon geschehener Vorgang unterstellt, dann schlägt die in ihm zustande gekommene Übereinkunft für die einzelnen Individuen um in eine bleibende Voraussetzung des Austauschs. Jeder bezieht sich auf den allgemeinen Willen als einem schon immer durch das Aufeinanderwirken aller einzelnen Willen anerkannten Willen. Nur weil dieser allgemeine Wille, worin der Wille aller einzelnen in ein »gemeinsames Wesen zusammenfließt«, sich gegenständliches Dasein gibt, beziehen sich alle Individuen gemeinsam auf ein und dasselbe, von ihren eigenen Produkten verschiedenes drittes Produkt als den Inbegriff aller Bedürfnisse. In der Ausgangssituation des Tauschs konnte jeder nur sein eigenes Produkt für den Inbegriff aller anderen Produkte halten, mit der Folge, dass kein einziges Produkt in der für alle verbindlichen Weise in dieser Bedeutung gesetzt war. Der gemeinsame Wille, der im durch den Austausch der Sachen vermittelten Prozess des Aufeinanderwirkens der einzelnen Selbstbewusstseine gegenwärtig ist - wobei die Entäußerung der Sachen eine äußerliche Äußerung des innerlichen Willens darstellt-, erhält in einer Sache ein besonderes Dasein. Mit diesem Produkt besitzt jeder in allgemein verbindlicher Weise die Produkte, die sich noch in den Händen anderer Individuen befinden. Jedes Individuum hat an das Geld sein Einverständnis gebunden, auf den Besitz seines besonderen Handelsartikels zu verzichten. Es erkennt den Besitzer des Geldes zugleich als den Besitzer seiner eigenen Ware an. Was jedes einzelne Produkt für jeden einzelnen Besitzer in der Ausgangssituation des Austauschs war, hat sich dahingehend weiterentwickelt, dass ein und derselbe, von allen Gegenständen verschiedene Gegenstand in gleicher Weise für alle Individuen in derselben Bedeutung des »Inbegriffs aller Gegenstände« gesetzt ist. Der Gegenstand, der in der Ausgangssituation von jedem einzelnen Individuum diese Bedeutung erhielt, war für den Gebrauch durch andere Individuen bestimmt. Bis auf den Besitzer selbst wollen alle anderen Individuen diesen Gegenstand nur »genießen«. Als Verkörperung des allgemeinen, sich in die einzelnen Selbstbewusstseine dirimierenden Geistes ist das Geld ein Gegenstand, der, für alle ungenießbar, weil für alle gleichermaßen in der Bedeutung aller Bedürfnisse gesetzt ist. »Alle

Bedürfnisse sind in dies Eine zusammengefaßt. Das Ding des Bedürfnisses (ist) zu einem bloß *vorgestellten*, ungenießbaren geworden. Der *Gegenstand* ist also hier ein solches, das rein nur nach seiner *Bedeutung* gilt, nicht mehr an sich, d. h. für das Bedürfnis.« 83a

Der Widerspruch, der darin besteht, dass jedes Individuum seine Sache als Zeichen behandelt und das Produkt als Zeichen ein allgemeines ist und dadurch aber jedes Produkt zugleich das andere davon ausschließt, ein Zeichen bzw. ein Allgemeines zu sein, hat sich also dahingehend gelöst, dass für alle ein und dasselbe Produkt im Gegensatz zu allen anderen als Zeichen behandelt wird. Der Wert in der Bedeutung aller Bedürfnisse und damit in der Bedeutung des im wirklichen gesellschaftlichen Kontakt der Selbstbewusstseine sich herstellenden allgemeinen Willens als Ding neben den andern Dingen existierend, hat sich als Geld erwiesen. »Dieser Wert selbst als Ding ist das *Geld*. «<sup>84</sup> »Die Gesinnung des Kaufmannsstandes ist also dieser Verstand der Einheit des *Wesens* und des *Dings*: *So* reell ist einer, als er Geld hat ... Die Bedeutung hat unmittelbares Dasein; das *Wesen* der Sache ist die Sache selbst; der *Wert* ist klingende Münze ... Aber dies Geld, das die *Bedeutung* aller Bedürfnisse hat, ist selbst nur ein *unmittelbares Ding*. «<sup>85</sup>

Unter der Hand sind Hegel die ökonomischen Formen, die sozialen Beziehungen und Bewusstseinsformen im Geist als dem sich in die einzelnen und voneinander verschiedenen Selbstbewusstseine dirimierenden allgemeinen Selbstbewusstsein zusammengefallen. Daher muss er umgekehrt die in der Bestimmung des Inbegriffs aller Bedürfnisse verkürzt und verkehrt begriffene, als gesellschaftlicher Charakter des Dings erscheinende Gesellschaftlichkeit der Arbeit dadurch erklären, dass er das Ding als die gegenständliche Erscheinungsweise der im Geist selbständige Gestalt annehmenden Bewusstseinsbeziehungen ausgibt. Der sich aus dem Aufeinanderwirken der einzelnen Selbstbewusstseine erzeugende Geist gibt sich nämlich »nach der eigentümlichen Weise des *Daseins der Vorstellungen im Zeichen* ... ein besonderes *Dasein* «<sup>86</sup> in einer besonderen, sich hierdurch in Geld verwandelnden Sache. Hiermit ist für Hegel das Problem gelöst, warum im Austausch als der Welt sich wechselseitig anerkennender Warenbesitzer das Übersinnlich-Allgemeine auf sinnliche Weise als ein besonderes Ding neben anderen besonderen Dingen existiert.

Für Hegel kann der allgemeine Wille als Übereinkunft der gegeneinander verselbständigten spröden Einzelwillen nicht das selbständige Werk der einzelnen Individuen sein, das bestehen kann oder auch nicht, je nach dem, ob es den einzelnen beliebt, ihre Produkte auszutauschen oder nicht; vielmehr ist der Tausch, innerhalb dessen die Individuen gezwungen werden, sich wechselseitig als abstrakte Selbstbewusstseine anzuerkennen, ein Werk der überindividuellen Vernunft: Sie bedient sich einer List, indem sie die einseitig auf ihre Bedürfnisse ausgerichteten und damit in die sinnliche

Natürlichkeit der Dinge versenkten Individuen gerade dann, wenn diese ihre Bedürfnisse befriedigen wollen, durch den Austausch dazu zwingt, sich mittels der Abstraktion von der stofflich-sinnlichen Seite ihrer selbst und ihrer Produkte zu befreien, um sich wechselseitig als abstrakt-allgemeine Selbstbewusstseine anzuerkennen. Es scheint zunächst, als würde sich die Vernunft überhaupt erst aus dem Willen der einzelnen heraus als der allgemeine Wille konstituieren. Der Wille der einzelnen erscheint zunächst als das den allgemeinen Willen begründende und ihn setzende Prinzip. In Wirklichkeit ist aber die Vernunft als der allgemeine Wille »umgekehrt ... *das Erste* und *das Wesen* «<sup>87</sup>, der an und für sich seiende allgemeine Geist, demgegenüber die einzelnen sich erst »durch *Negation* ihrer (durch) Entäußerung und Bildung zum Allgemeinen zu machen haben,« da der allgemeine Wille »früher« ist »als sie« und er »absolut ... für sie (da ist) « und sie »gar nicht *unmittelbar* derselbe« sind.<sup>88</sup>

Der Geist ist als das gemeinsame Dritte der selbständig gegenüberstehenden einzelnen Selbstbewusstseine ebenso wenig wie das Geld als seiner sachlichen Daseinsweise das Resultat einer bloßen Verabredung der einzelnen Individuen im Sinne einer willkürlichen Absprache, nach der es in der Macht der einzelnen läge, sich zusammenzusetzen, um der Wirklichkeit den über das Geld vermittelten Austausch der Arbeitsprodukte zu verordnen. Der Tausch ist für Hegel vielmehr eine Bewegung, worin der sich in der Menschenwelt organisierende Weltgeist durch das Verhalten der Menschen zueinander und zur Natur hindurch sich selbst in einer bestimmten Gestalt hervorbringt. In der Ausgangssituation des Austauschs erkennen sich die Individuen zunächst in der schon dargelegten formellen Weise wechselseitig an. Dies wurde durch die Absicht veranlaßt, mit dem in ihren Händen befindlichen Produkt ein anderes zwecks der Befriedigung ihrer Bedürfnisse zu erhalten. Die Befriedigung der Bedürfnisse erscheint hier auch als der unmittelbare Zweck der Individuen. Dagegen ist der auch schon im formellen Anerkennen an sich vorhandene Geist als das die einzelnen, voneinander verschiedenen Selbstbewusstseine zusammenfassende allgemeine Selbstbewusstsein noch nicht für die Individuen, d. h. in ihrem Bewusstsein vorhanden. Die Individuen wissen in erster Linie, dass sie mittels ihres Produktes die Bedürfnisse befriedigen wollen, die in den Produkten verkörpert sind, die sich in den Händen anderer Individuen befinden. Hierin ist eingeschlossen, dass sie einerseits selbst als abstrakt-allgemeine Selbstbewusstseine auftreten und andererseits sich in formeller Manier wechselseitig als solche anerkennen. In dem durch die Bewegung des Tauschs gegebenen Verhalten der Individuen zueinander verwirklicht sich mittels dessen, was diesen *bewusst* ist, in einer auch für sie *unbewussten* Weise der Geist als das die verschiedenen einzelnen

Selbstbewusstseine zusammenfassende Dritte. Er verwirklicht sich als dies Dritte, weil die Individuen die Produkte nur entäußern und erwerben können, wenn sie sich wechselseitig als die Besitzer der Produkte bzw. als die abstrakt-allgemeinen Selbstbewusstseine anerkennen. Nachdem sich durch das Verhalten der Individuen zueinander als abstrakt-allgemeine Selbstbewusstseine hindurch in einer für sie unbewussten Weise eine bestimmte Form des Geistes verwirklicht hat, ist diese Form für die Individuen vorhanden. Es ist ihnen jetzt unmittelbar bewusst, was sich zuvor in einer für sie unbewussten Weise durch ihr Verhalten und ihre Köpfe hindurch ausgebildet hat. »Diese unermeßliche Masse von Wollen, Interessen und Tätigkeiten sind die Werkzeuge und Mittel des Weltgeistes, seinen Zweck zu vollbringen, ihn zum Bewusstsein zu erheben und zu verwirklichen. ... Dass aber jene Lebendigkeiten der Individuen und der Völker, indem sie das Ihrige suchen und befriedigen, zugleich die Mittel und Werkzeuge eines Höheren und Weiteren sind, von dem sie nichts wissen, das sie *bewusstlos* vollbringen, das ist es, was zur Frage gemacht werden könnte, auch gemacht worden, und was ebenso vielfältig gezeugnet wie als Träumerei und Philosophie verschrien und verachtet worden ist.«<sup>89</sup>

Vor diesem Hintergrund lässt sich allgemein erhellen, was Hegel darunter versteht, wenn er das Geld der *Großartigkeit* des Zeichens entsprechend, eine »große Erfindung« nennt. Es ist nämlich gezeigt worden, dass das Geld als sachliche Daseinsweise der »Gleichheit der verschiedenen anerkannten Willen«, gemessen an seiner adäquaten Ableitung, zwar ein bloßes *Reflexionsprodukt* ist. Ebenso deutlich dürfte aber auch geworden sein, dass es deswegen noch längst kein willkürliches Reflexionsprodukt ist. Das Geld ist für Hegel weder das Produkt eines bloßen Einfalls, den irgendein Subjekt haben oder nicht haben kann, noch das Ergebnis einer zufälligen Verabredung.

Es muss noch freigelegt werden, wie sich der Geist durch das Verhalten der Individuen hindurch ein sachliches Dasein im Geld gibt. Auf welche Weise kommen die Individuen, indem sie sich wechselseitig als die Besitzer der Produkte anerkennen, dazu, gemeinschaftlich einem von all ihren Produkten verschiedenen dritten Produkt die Bedeutung des Repräsentanten aller andern Produkte zu geben?

Aus der Masse der Menschen, durch deren Verhalten zueinander und zur Natur hindurch sich die unterschiedlichen Prinzipien des Weltgeistes in seiner geschichtlichen Entwicklung verwirklichen, hebt Hegel die »*welthistorischen Individuen*« hervor, welche sich von den anderen dadurch unterscheiden, dass »deren eigene partikuläre Zwecke das Substantielle enthalten, welches Wille des Weltgeistes ist«<sup>90</sup>. Die großen Menschen unterscheiden sich von den anderen nicht dadurch, dass sie etwa den Weltplan des sich durch den Weltgeist hindurch verwirklichenden

absoluten Geistes in ihrem Kopf haben: »Solche Individuen hatten in diesen ihren Zwecken nicht das Bewusstsein der Idee überhaupt, sondern sie waren praktische und politische Menschen. «91 »Aber zugleich waren sie denkende, die die Einsicht hatten von dem, was not und was *an der Zeit ist*. « 92 In dem Maße, in dem solche großen Menschen in »ihren Zwecken nicht das Bewusstsein der Idee überhaupt« hatten, mussten sie auch in einer für sie unbewussten Weise Vollstreckungsorgane des Weltgeistes sein. Aber im Unterschied zu den anderen Menschen stehen die welthistorischen Individuen oder großen Menschen als »Geschäftsführer des Weltgeistes<sup>93</sup> diesem näher und haben eine größere Einsicht in »die Wahrheit ihrer Zeit und ihrer Welt, sozusagen die nächste Gattung, die im Innern bereits vorhanden« ist. »Ihre Sache war es, dies Allgemeine, die notwendige, nächste Stufe ihrer Welt zu wissen, diese sich zum Zwecke zu machen und ihre Energie in dieselbe zu legen.«<sup>94</sup> Für Hegel ist der »weitergeschrittene Geist ... die innerliche Seele aller Individuen, aber die bewusstlose Innerlichkeit, welche ihnen die großen Männer zum Bewusstsein bringen. Deshalb folgen die anderen diesen Seelenführern, denn sie fühlen die unwiderstehliche Gewalt ihres eigenen inneren Geistes, der ihnen entgegentritt.«<sup>95</sup>

Für Hegel ist das Geld zwar »eine große Erfindung«<sup>96</sup> und ein Produkt der Konvention <sup>97</sup>, also ein Reflexionsprodukt. Aber als sachliches Dasein des an und für seienden, als ein »Erstes« des den einzelnen Selbstbewusstseinen zugrundeliegenden Geistes kann es kein willkürliches Reflexionsprodukt irgendeines einzelnen Individuums sein. Dies kann im Sinne Hegels aufgehellt werden, wenn man für den Akt der Erfindung, (durch den hindurch sich der Geist als der gemeinsame Wille aller nach der eigentümlichen Weise des Daseins der Vorstellungen im Zeichen, ein besonders Dasein" im Geld gibt) die Tat eines »großen Menschen« beansprucht. Dieser besitzt schon im Gegensatz zu den anderen Individuen eine Einsicht in den allgemeinen Willen als Übereinkunft und damit in dessen Trennung von der »besonderen Leistung« (der tatsächlichen Abgabe des Produktes), so dass er in bestimmter Weise den allgemeinen Willen zu seinem partikularen Zwecke machen kann. Hierdurch verhilft er dem allgemeinen Willen soweit zu seinem Recht, als er ihm eine schon selbständige Existenz gegenüber dem besonderen, an die einzelnen Dinge gebundenen »Leisten« gibt. Er hebt ein Ding aus der Masse der anderen Dinge heraus, um es als Zeichen für die sich schon vor bzw. unabhängig von dem »besonderen Leisten« vollziehende »Übereinkunft« zu propagieren.

Da der »allgemeine Wille« nichts tun kann, die einzelnen Willen ohne den allgemeinen Willen, d. h. ohne sich als allgemeiner Wille zu konstituieren, auch nichts Allgemeines tun können, muss ein »großer Mensch« als Geschäftsführer des Geistes auftreten und stellvertretend für die anderen in

einer für alle verbindlichen Weise als einzelner das Allgemeine bzw. das tun, »was an der Zeit ist«<sup>99</sup>.

Der bisher gegebene, sowohl die Frühschriften als auch die späteren Werke Hegels einbeziehende Nachvollzug von dem, was Hegel unter Geld versteht, hat gezeigt, dass er weder in der Manier der Vulgärökonomie die verkehrt begriffene Gesellschaftlichkeit der Dinge als deren Natureigenschaften ausgibt, noch dass er nur wie andere Theoretiker, die auch das Geld als ein Zeichen bestimmen, eine bloße Ahnung davon hatte, »dass die Geldform des Dings ihm selbst äußerlich und bloße Erscheinungsform dahinter versteckter menschlicher Verhältnisse« 100 ist; vielmehr weist Hegel das Geld ausdrücklich als sinnlich-sachliche Erscheinungsform dahinter versteckter menschlicher Verhältnisse aus, die er aber ebenso ausdrücklich als geistige, d. h. als reine Willensverhältnisse bestimmt. Das Geld als das besondere Dasein, das sich der allgemeine Wille oder die Übereinkunft »nach der eigentümlichen Weise der Vorstellung in Zeichen« gibt, hat die geistige, ihm niemals als sinnlich-natürlichem Ding zukommende Bedeutung des Inbegriffs aller Dinge. Damit hat es zugleich die Bedeutung des abstraktallgemeinen Ich, worin alle einzelnen, voneinander verschiedenen und selbständigen Individuen als gleiche aufeinander bezogen sind.

Unter den menschlichen Verhältnissen sind die von Marx im »Kapital« dargelegten Beziehungen der Individuen zueinander und zu ihren Arbeiten zu verstehen, d. h. die gesellschaftliche Arbeit selbst ist als ein solches Verhalten der Individuen zueinander und zur Natur zu fassen, worin sich ein ganz bestimmter Zusammenhang von ökonomischen Formen, sozialen Beziehungen und Bewusstseinsformen ausbildet. An diesem Tatbestand gemessen gilt allerdings auch für Hegel wie für die anderen Theoretiker, die das Geld in der Bestimmung des Zeichens fassen, dass er nur eine bloße Ahnung vom Geld als der Erscheinungsform dahinter versteckter menschlicher Verhältnisse hatte. Nicht nur in der »Rechtsphilosophie«, die Marx selbst studiert hat, sondern auch und gerade im »System der Sittlichkeit« und in der »Jenaer Realphilosophie II« faßt Hegel den Wert in der Bestimmung der »Gleichheit voneinander verschiedener Willen als anerkannter«. Das Geld ist als sinnlich-materiell existierender Wert sachliche Erscheinungsform menschlicher und im allgemeinen Willen aufgelöster Verhältnisse. Für alle drei Untersuchungen Hegels gilt, was Marx im »Kapital« in erster Linie über die »Aufklärungsmanier im achtzehnten Jahrhundert« sagt: »Weil Geld in bestimmten Funktionen durch bloße Zeichen seiner selbst ersetzt werden kann, entsprang der andere Irrtum, es sei ein bloßes Zeichen. *Andererseits lag darin die Ahnung, dass die Geldform des Dings ihm selbst äußerlich und bloße Erscheinungsform dahinter versteckter menschlicher Verhältnisse.* (Hervorhebung vom Verf.) In diesem Sinne wäre jede Ware ein Zeichen,

weil als Wert nur sachliche Hülle der auf sie verausgabten menschlichen Arbeit. Indem man aber die gesellschaftlichen Charaktere, welche Sachen, oder die sachlichen Charaktere, welche gesellschaftliche Bestimmungen der Arbeit auf Grundlage einer bestimmten Produktionsweise erhalten, für bloße Zeichen, erklärt man sie zugleich für willkürliches Reflexionsprodukt der Menschen. Es war dies beliebte Aufklärungsmanier des 18. Jahrhunderts, um den rätselhaften Gestalten menschlicher Verhältnisse, deren Entstehungsprozess man noch nicht entziffern konnte, wenigstens vorläufig den Schein der Fremdheit abzustreifen.«<sup>101</sup> Da Marx, wie aus dem Zitat ersichtlich, in erster Linie an die »Aufklärungsmanier des 18. Jahrhunderts« und in zweiter Linie an Hegel denkt, der auch nur unter anderen in der Fußnote erwähnt wird, so muss auch hinsichtlich der Bestimmung des willkürlichen Reflexionsproduktes analog zu dem, was über die bloße »Ahnung« ausgeführt wurde, Hegel von den Theoretikern der Aufklärung unterschieden werden. Hegel gibt zwar das Geld in der Bestimmung des Zeichens in mystisch-idealistischer Manier für ein Reflexionsprodukt aus, aber nicht, wie oben entwickelt wurde, für ein willkürliches, das als Ergebnis einer Verabredung von Leuten eingeführt wird, um dadurch im Tausch auftretende Schwierigkeiten zu beheben. Indem das Geld die Daseinsweise des Geistes in Gestalt des allgemeinen Willens ist, so ist es vielmehr auch, wie dieser selbst, ein naturwüchsiges Resultat, das für die Individuen unbewusst in ihrer geistigen Bewegung des sich wechselseitigen Anerkennens als Besitzer der Produkte entstanden ist.

#### **4. Der Produktentausch und der über das Geld vermittelte Tausch als unterschiedliche Entwicklungsstufen des »Vertrags«**

Hegel unterscheidet den »Produktentausch« vom »Kauf und Verkauf« mittels des Geldes, und zwar sieht er im Kauf und Verkauf in einer im folgenden noch zu explizierenden, die Geldableitung aufhellenden Weise eine weiterentwickelte Gestalt des Produktentauschs.

Da im folgenden auch Passagen aus der »Rechtsphilosophie« herangezogen werden, soll allgemein auf einen für das hier zu Erörternde wichtigen Tatbestand aufmerksam gemacht werden, durch den sich die »Rechtsphilosophie« vom »System der Sittlichkeit« und den »Realphilosophien« der Jenner Zeit unterscheidet.

Im »System der Sittlichkeit« verwandelt sich für Hegel innerhalb der Ausgangssituation des Austauschs der Besitz noch formell in Eigentum, da die sich selbständig gegenüberstehenden Besitzer der Produkte, ohne in wirklichen gesellschaftlichen Kontakt zu treten, jeder jeden, unabhängig vom anderen, als Besitzer anerkennen. Erst im wirklichen Tausch als dem Recht im Zustande der Bewegung wird der Besitz auch reell im wirklicher.

gesellschaftlichen Kontakt der Individuen zueinander durch ihr wechselseitiges Sichanerkennen als Besitzer in Eigentum verwandelt.

In der „Jenaer Realphilosophie« geht Hegel auf die Ausgangssituation des Austauschs ein 102, wenn er ausführt: » Quelle, Ursprung des Eigentums ist hier diese Arbeit, meines *Tuns* selbst - unmittelbares Selbst und Anerkanntsein, *Grund*. Ich bin die *Ursache*, ebenso weil ich *gewollt* habe - (der) *Zweck* im Tausche (ist die) *Ursache*; *Grund* (ist) das Allgemeine. Ich habe *gewollt* im Tausche, mein Ding als Wert gesetzt... .«103. Der Tausch als das wirkliche Aufeinanderwirken der Individuen in der Entäußerung und dem Erwerb ihrer Produkte, in welchem sie sich wechselseitig als Besitzer anerkennen, ist in der „Jenaer Realphilosophie 11 « ausdrücklich der Prozess, der den Besitz in Eigentum verwandelt: Das »*Anerkanntsein* ist das Dasein. Dadurch gilt mein Wille, besitze ich; der Besitz ist in *Eigentum* verwandelt. « 104

Hegel geht im Anschluss an den Tausch,105 der den Besitz in Eigentum verwandelt, zum Vertrag über, der sich als » *Tausch* des Erklärens« 106 ausweist, indem in ihm ein »Wissen« ausgesprochen wird, das in dem ihm untergeordneten Tausch nur an sich vorhanden ist. Hegel entwickelt den Geist als den wahren Grund, der alles dasjenige, was ihm vorausgesetzt scheint, zu seiner eigenen Voraussetzung macht, um sein Vermitteltsein durch Anderes aufzuheben. Damit zeigt sich, dass der Tausch als eine unentwickelte Bewegungsform des Geistes auch eine unentwickelte Gestalt des Vertrages ist. Dieser stellt im Vergleich zum Tausch für den Geist eine schon adäquatere Lebensform dar.

In der »Rechtsphilosophie« dagegen handelt Hegel schon Bestimmungen des Besitzes ab, die noch nicht ausdrücklich zum Tausch gehören, während dieser dann erst als eine Form des Vertrages auch unter dem Abschnitt »Der Vertrag« 107 abgehandelt wird. Im »Übergang vom Eigentum zum Verträge« heißt es demgemäß auch: »Diese Beziehung von Willen auf Willen ist der eigentümliche und wahrhafte Boden, in welchem die Freiheit *Da-sein* hat. Diese Vermittlung, Eigentum nicht mehr nur vermittels einer Sache und meines subjektiven Willens zu haben, sondern ebenso vermittels eines anderen Willens und hiermit in einem gemeinsamen Willen zu haben, macht die Sphäre des *Vertrages* aus. ... Zum Vertrag gehören zwei Einwilligungen über zwei Sachen: ich will nämlich Eigentum erwerben und aufgeben. Der reelle Vertrag ist der, wo jeder das Ganze tut, Eigentum aufgibt und erwirbt und im Aufgeben Eigentümer bleibt« 1<sup>o</sup>s. In der »Jenaer Realphilosophie « hieß es zum Tausch, der noch nicht selbst zum Vertrag gehört: »Entäußerung ist ein *Erwerben*.« <sup>109</sup>

Hegel bewegt sich einmal schon immer auf dem Boden des Rechts, insofern sich in das gesellschaftlich-unspezifische Gegensatzverhältnis von Mensch-Natur hineinmanövriert hat. Zum ändern betrachtet er vor dem entwickelten Verhältnis schon dessen unentwickelte Seiten. Daher geht er

auch schon unter dem Aspekt des Gebrauchs auf die Bestimmungen von Wert und Geld ein, obgleich er sie selbst aus dem Tauschverhältnis aufgreifen muss, das er als solches aber erst in dem späteren Abschnitt über den Vertrag abhandelt. Hierin liegt auch die Ursache dafür, dass in der »Rechtsphilosophie« der Wert nach seinen beiden Seiten als Ausdruck der Beziehung der Individuen zu ihren Gegenständen und der Beziehung der Individuen zueinander nicht so explizit hervortritt, wie im »System der Sittlichkeit« und vor allem in der »Jenaer Realphilosophie«; denn unter dem Gebrauch der Sache wird von Hegel zunächst auf die Beziehung der Individuen zu ihren Gegenständen abgehoben, während im Abschnitt über den Vertrag das Verhalten der Individuen zueinander den eigentlichen Gegenstand der Betrachtung ausmacht. Nur auf Basis dieses Zusammenhangs sieht man auch, dass in der »Rechtsphilosophie« nicht anders als in den Jenenser Vorlesungen die Bestimmung des Werts als der »sich erhaltenden Möglichkeit des Gebrauchs« die Gleichheit der einzelnen Willen als anerkannter, bzw. das abstrakt allgemeine Ich, der »gemeinsame(n) Wille(ns) als *Übereinkunft*« "o enthält. In dem auf den >Vertrag< folgenden Abschnitt, in welchem Hegel noch einmal auf den Wert als dem Allgemeinen der Sachen zurückkommt, hält er ausdrücklich fest: »*einzelnes* Dasein als *zugleich* Wille eines Andern. Dasein *gemeinsamen* Willens im Werte «111.

Der Unterschied zwischen der Bedeutung, die die Sache erhält, indem das Subjekt seinen Willen in diese legt, und dem Willen selbst, muss daraus erklärt werden, dass es in der wechselseitigen Entäußerung der Sachen um das wechselseitige Anerkennen der einzelnen Willen geht. Indem sich die Besitzer wechselseitig anerkennen, geschieht es auch, dass sowohl von dem einen als auch dem anderen ein und dieselbe Sache vorübergehend als Wert anerkannt wird. Mit dem Setzen des einzelnen Willens als einem allgemeinen, allen einzelnen Willen gemeinsamen geht einher - wenn den Individuen ihr Wille in der Entäußerung der Sache soviel gilt wie diese Sache selbst-, dass ein und dieselbe Sache soviel gilt wie ein Wille, der jetzt als einzelner zugleich ein allgemeiner ist. Diese Sache gilt soviel wie der den einzelnen Willen gemeinsame allgemeine Wille. Im Augenblick des Austausches wird von beiden Subjekten jeweils ein Produkt als ein ungenießbares angesehen oder in der Bedeutung aller Bedürfnisse gesetzt. Es ist an sich vorhanden, dass so wie für den einen auch für den anderen eine Sache dieselbe Bedeutung besitzt, während noch in der Ausgangssituation des Austauschs jeder unabhängig vom anderen sein *eigenes* Produkt in der von dessen Sinnlichkeit verschiedenen Bedeutung aller Bedürfnisse setzte.

Hiermit ist innerhalb des Tauschs »einer *Sache* überhaupt, d. h. einer *spezifischen* Sache gegen eine andere desgleichen«, d. h. innerhalb des bloßen, nicht durch Geld vermittelten Produktaustauschs, folgende Un-

terscheidung gegeben: Nach der Seite der Beziehung der Individuen zueinander kommt es dazu, dass sich die Individuen als die Besitzer ihrer Produkte wechselseitig anerkennen: Der eine kann nicht ohne den Willen des anderen und der andere nicht ohne den Willen des einen als Besitzer eines Produktes auftreten. Hierin liegt das Unendliche des Rechts. Jeder schaut in jedem sich selbst als Besizenden an; jeder »erscheint« in jedem als das von aller Besonderheit der verschiedenen stofflichen Dinge abstrahierende Ich »wieder«.113

Hegel hat in der »Rechtsphilosophie« vorher das Eigentum zwar auch als die gegenüber dem Besitz höher entwickelte Substanz aufgezeigt.114 Daher kann er jetzt, wenn ausdrücklich die Seite der Vermitteltheit durch einen anderen Willen, also das sich reell vollziehende wechselseitige Anerkennen der Besitzer aufgenommen wird, sagen, dass sich der »Unterschied von Eigentum und Besitz, der substantiellen und der äußerlichen Seite« 115 im Vertrag weiterentwickelt. Der Tausch stellt ein wirkliches Aufeinanderwirken der Individuen dar; sie treten mittels ihrer gesellschaftlichen Produkte in einen wirklichen gesellschaftlichen Kontakt. Indem sich die Individuen wechselseitig als Besitzer anerkennen, kommt es zu einer Verständigung der gegeneinander spröden, widerstandleistenden Subjekte, zu einer »*Übereinkunft*« 116. Im Austausch der Produkte muss Hegel, da er sich durch das bloße Aufgreifen des »Werts« als Gebrauchswert schlechthin auf die Ebene des gesellschaftlich unspezifischen Verhältnisses von Mensch Natur, von Natur zu Denken begibt, auch das gesellschaftlich Allgemeine von den Dingen selbst ins Denken verlegen; er muss den Wert als das abstrakt-allgemeine Ich begreifen, das als solches von den anderen abstrakt-allgemeinen Ichen anerkannt ist.

Im Produktentausch ist das sich wechselseitig Anerkennen noch unmittelbar mit dem Prozess der Sachen verquickt. Es ist zufällig und liegt nur im Augenblick des wirklichen Tauschens vor. Diese Seite des Tauschs, nach der sich die Individuen wechselseitig als abstrakte Selbstbewusstseine anerkennen, ist noch in der sinnlich-gegenständlichen Bewegung der Dinge verborgen, tritt noch nicht als solche hervor. Hegel faßt in der »Rechtsphilosophie« das wechselseitige Sichanerkennen als die Form des Eigentums in der Bestimmung der »*Übereinkunft*« 117 und die Entäußerung der Produkte zwecks Erwerbs eines andern Produktes als »die *Leistung*« 118. Der Unterschied zwischen der geistigen, im wechselseitigen Sichanerkennen der abstrakten Selbstbewusstseine gegebenen Seite und der sinnlichen, im Händewechsel der Sachen gegebenen lässt sich auffassen, als der Unterschied »des gemeinsamen Willens als *Übereinkunft* und der Verwirklichung derselben durch die *Leistung*« 119.

Der gemeinsame Wille ist im Verhalten von Wille zu Wille gegenwärtig, und der einzelne besondere Wille im Verhalten zum einzelnen Produkt, das entäußert wird. Folglich kann Hegel jenen Unterschied auch noch wie folgt fassen: »Wie wir in der Lehre vom Eigentum den Unterschied zwischen Eigentum und Besitz, zwischen dem Substantiellen und bloß Äußerlichen hatten, so haben wir im Verträge die Differenz zwischen dem gemeinsamen Willen als Übereinkunft und dem besonderen als Leistung. In der Natur des Vertrags liegt es, dass sowohl der gemeinsame als auch der besondere Wille sich äußere, weil hier Wille sich zu Willen verhält.«

Aufgrund des Unterschieds von allgemeinen Willen und besonderem Willen, von geistiger und sinnlicher Seite des Tauschs kommt es nach Hegel dazu, dass unabhängig vom Augenblick des wirklichen Tauschs das sich wechselseitige Anerkennen bleibende Existenz erhält. Im wechselseitigen Sichanerkennen ist der einzelne Wille *als* Wille anerkannt; der einzelne Wille gilt *als solcher*, ohne dass im selben Augenblick die Sachen die Hände wechseln würden. Das letztere war bisher der Beweis dafür, wie ernst es den Besitzern der Produkte damit war, ihren Besitz aufzugeben. Es soll, ohne dass gleichzeitig die Sachen entäußert werden, der Wille in seiner Beziehung zu einem anderen Willen ebenso viel gelten wie die Sachen selbst. Die Individuen haben sich, ohne sofort ihre Produkte loszuschlagen, wechselseitig als Besitzer anerkannt. (Dies darf jetzt nicht mit der Ausgangssituation des Austauschs verwechselt werden, da es um die Befreiung von der Sinnlichkeit des Tausches geht und zwar auf dem Boden des schon vorhandenen und schon dargestellten Tausches selbst; es geht um eine entwickeltere Gestalt des Tauschs.) Jeder hat schon auf seinen Besitz verzichtet und denjenigen des anderen anerkannt. Der wirkliche Händewechsel der Sachen ist daher zu einer bloß äußerlichen und nachträglichen, das Recht auf Eigentum weder hervorbringenden noch realisierenden Aktion herabgesetzt. »Durch die Stipulation habe ich ein Eigentum und besondere Willkür darüber aufgegeben, und es ist *bereits Eigentum des anderen* geworden, ich bin daher durch sie unmittelbar zur *Leistung* rechtlich verbunden. ... Die Stipulation des Vertrages ... ist schon selbst das *Dasein* meines Willensbeschlusses in dem Sinne, dass ich meine Sache hiermit veräußert, sie *jetzt* aufgehört hat, mein Eigentum zu sein, und dass ich sie bereits als Eigentum des anderen anerkenne«. 121

Dass sich im Vertrag die geistige Seite gegenüber der sinnlichen Seite verselbständigt und von ihr befreit hat, wird von Hegel so begriffen, dass vor bzw. auch unabhängig von dem wirklichen Entäußern und Erwerben der Sachen ein »Tausch des Erklärens« stattgefunden hat. Diese weiterentwickelte Stufe des Tauschs ist seinem Wesen nach dasselbe wie der Tausch, in dem sich das wechselseitige Anerkennen der Individuen als Besitzer der Produkte noch nicht vom Akt des Entäußerns und Erwerbens der Produkte losgelöst hat und sich nur im Augenblick des gleichzeitigen

Entäußerns und Erwerbens der Produkte ereignet. Aber er stellt einen »ideellen Tausch« 122 dar. »Ich gebe nichts hin, ich entäußere nicht, leiste nicht(s) als mein *Wort*, (die) Sprache, ich wolle nicht entäußern, ... der Andere ebenso. Dies mein Entäußern ist ebenso *sein* Wille; *er* ist damit zufrieden, dass ich ihm dies überlasse. ... Es ist auch sein Entäußern, es ist gemeinsamer Wille; meine Entäußerung ist vermittelt durch die seinige. Nur darum will ich mich entäußern, weil auch *er* seinerseits sich entäußern will, und weil seine Negation meine Position wird. Es ist ein *Tausch* des Erklärens, nicht mehr der Sachen, aber er gilt soviel als die Sache selbst. Beiden gilt der Wille des Andern als solcher. - Wille ist in *seinen Begriff* zurückgegangen«<sup>123</sup>.

Für Hegel hat sich der gemeinsame Wille als Übereinkunft vieler einzelner Willen von dem wirklichen Akt des Entäußerns und Erwerbens der Sachen befreit. Dies heißt, (obgleich der Wille auch ohne die Entäußerung und Erwerbung der Sachen so viel gilt »als die Sachen« selbst) dass aber auch der Wille der einzelnen »vor der Äußerung als Leistung« 121 (vor dem Entäußern der Produkte) sich entäußern muss, um als ein innerlich Subjektives in Beziehung zu den anderen Besitzern des Produktes als einem ebenso innerlichen Subjektiven zu treten. Die gegeneinander selbständigen Besitzer der Produkte bewegen sich aus ihrer hinter ihrer sinnlich-natürlichen Gestalt verborgenen Innerlichkeit heraus in ein ihnen *gemeinsames* äußerliches Element, aber so, dass sie in diesem nicht aufhören, ein innerlich Subjektives zu sein. Es geht jetzt um eine Entäußerung, die dem Ich als einem denkenden, vorstellenden Wesen bzw. die der geistigen Seite des Tausches, die ein nur in der Welt der Vorstellungen ablaufender Prozess ist, immanent bleibt. Die Individuen müssen aus der Verborgenheit der in ihren Köpfen hausenden Vorstellungen herauskommen, um füreinander das sein zu können, was jeder als abstraktes Fürsichsein in einfacher Weise schon für sich selbst ist. Das von ihnen verschiedene, ihnen als abstraktes Selbstbewusstsein Äußerliche (nur das gegenüber den einzelnen, gegeneinander verselbständigten Individuen äußerliche Element kann auch ein den verschiedenen Individuen gemeinsames sein) muss in einer Bedeutung gesetzt sein, die von ihm als einem Sinnlichen verschieden ist, nämlich in der Bedeutung der den Individuen zukommenden Subjektivität und Innerlichkeit. Hierdurch können die Subjekte in diesem jedem einzelnen Subjekt gegenüber äußerlichen, dadurch aber allen Subjekten gemeinsamen Element füreinander das sein, was sie als abstrakte Selbstbewusstseine in einfacher Weise für sich selbst schon sind. Es geht um eine Äußerlichkeit, in welcher die gegeneinander verselbständigten einzelnen Subjekte als innerliche, abstrakt-allgemeine Selbstbewusstseine aus sich herausgehen. Aus dieser Äußerlichkeit kehren sie aber, ohne sich darin zu verlieren, wieder in sich zurück. Das Äußerliche ist für sie in einer

diesem selbst fremden, übersinnlichen Bedeutung gesetzt. Es liegt, was hier noch einmal aufgenommen werden muss, für Hegel ein *Zeichen* vor: »Der Begriff des Zeichens ist nämlich, dass die Sache nicht gilt als das, was sie ist, sondern als das, was sie *bedeuten* (hervorgeh. v. Verf.) soll.« 125 In der »Enzyklopädie« schreibt Hegel hierzu beim Übergang aus der bilderproduzierenden Phantasie in die »*zeichenmachende Phantasie*«: »Indem nun die von dem Inhalte des Bildes freigewordene allgemeine Vorstellung sich in einem *willkürlich* von ihr gewählten äußerlichen Stoffe zu etwas Anschaubarem macht, so bringt sie dasjenige hervor, was man, in bestimmtem Unterschiede vom Symbol, *Zeichen* zu nennen hat. Das Zeichen muss für etwas Großes erklärt werden. Wenn die Intelligenz etwas bezeichnet hat, so ist sie mit dem Inhalte der Anschauung fertig geworden und hat dem sinnlichen Stoff eine ihm *fremde* Bedeutung zur Seele gegeben.« 126

Wenn vor bzw. unabhängig von der reellen Entäußerung und dem reellen Erwerb der Sachen die einzelnen Willen in wechselseitige Beziehung aufeinander als allgemeine gesetzt werden, dann muss dies auch in dem von dem sinnlich-natürlichen Medium der Sachen freien und unabhängigen Medium der Vorstellung geschehen. Die gegeneinander verselbständigten Individuen treten im vom Vertrag verschiedenen, einfachen Produktentausch nur in geistig-gesellschaftlichen Kontakt miteinander mittels der Entäußerung ihrer Sachen, d. h. mittels eines von ihnen als abstrakten, nur in der Vorstellung gegenwärtigen Selbstbewusstseins verschiedenen, sinnlichen Dinges. Die Kehrseite hiervon ist, dass diese Entäußerung der Dinge ein den Individuen gemeinsames Tun war, worin sie wechselseitig ihre Willen bekundeten und jeder, mit der Entäußerung seines Produktes den anderen als Besitzer anerkennend, seinen einzelnen Willen als einen allgemeinen setzen konnte.

Wenn nun für Hegel im »Tausch des Erklärens« unabhängig vom Tausch der Sachen das wechselseitige Sich - Anerkennen der Individuen sinnfälliges Dasein erhalten muss, dann heißt das, dass es dies allein nur im Medium der Vorstellung verbleibend erhalten kann. Dies bedeutet aber nicht, wie aus den bisherigen Erörterungen ersichtlich ist, dass die durch den Gegensatz von übersinnlichem Ich und sinnlichem Ding ihre gegensätzliche Struktur erhaltende Bewegung des Entäußerns und Erwerbens, d. h. die Bewegung, worin das Individuum auf seinen Willen verzichtet und seinen Willen zurückerhält, aufgegeben wird. Vielmehr reproduziert sich diese durch den Gegensatz von Natur und Denken geprägte Bewegung des Aneignens durch die Entäußerung und der Entäußerung durch die Aneignung auf der Ebene der Vorstellung in einer dieser als übersinnlichem Geschehen gemäßen Weise. Der Tausch ist, soweit er bisher als Produktaustausch betrachtet wurde (vom Kauf und Verkauf, also vom über das Geld vermittelten Tausch wird bewusst

abgesehen), ein sich wechselseitiges Anerkennen der Individuen unter gleichzeitiger Entäußerung und Erwerbung der Produkte. Im Tausch ist zwar das von der sinnlich-sachlichen Seite verschiedene Übersinnliche und der Welt der Vorstellung angehörende Sich - Aufeinanderbeziehen der abstrakten Selbstbewusstseine als das dem Tausch zugrunde liegende vorhanden, aber doch nur im Augenblick des Entäußerns und Erwerbens der Produkte; und da das Übersinnliche auf das »Leisten« angewiesen ist, ist es selbst so verschwindend und vergänglich wie dieses bzw. wie die Entäußerung und der Erwerb der Produkte selbst. Im Vertrag aber findet für Hegel ein wechselseitiges Sich - Anerkennen der Individuen unabhängig und getrennt von diesem »Leisten« als der Entäußerung und dem Erwerb der Produkte (welche nur zu einer äußerlichen Folge herabgesetzt sind) statt, das auch unabhängig davon im Medium der Vorstellung eine selbständige Existenz gewinnt. Ein solches »Entäußern« und »Erwerben« im Bereich der Vorstellung, worin sich die Individuen wechselseitig als Besitzer ihrer Produkte als abstrakt-allgemeine Selbstbewusstseine vor jeglichem »Leisten«, bzw. vor der Entäußerung der Produkte anerkennen, geschieht »durch Zeichen« 127: »Sipulation-nach Weise des Willens als eines Geistigen durch Zeichen - Wort, Gebärde, Schrift; Förmlichkeit, Ausführlichkeit, Händedruck - der gemeinsame Wille ist dafür *beide* - mein Wille ist nicht mehr subjektiv für *mich*. Was da *ist*, ist die Entäußerung meines Willens und der Verknüpfung desselben mit einem andern; ich habe dieser Entäußerung Dasein gegeben; so dass sie nicht mehr nur eine Subjektive ist; - sondern eine *Handlung - außer mir gesetzt* -« 125.

So ist für Hegel die Sprache als das »der geistigen Vorstellung würdigste Element ... «129, in welchem die Individuen miteinander in gesellschaftlichen Kontakt treten eine »sich an sich selbst« in eine reine geistige Bedeutung aufhebende Äußerlichkeit. Die selbständig gegenüberstehenden Individuen äußern sich sprachlich und geben ihrer Innerlichkeit in Ton und Schrift eine gegenständlich-sinnliche Gestalt, welche ein von der Innerlichkeit der vereinzelt, gegeneinander selbständigen spröden Individuen verschiedenes und daher ein allen gemeinsames Medium ist. Jeder, der sich sprachlich äußert, entäußert seine in seinem Kopf eingeschlossene geistige Innerlichkeit, so dass die Sprache, als entäußerte Gestalt der in der Innerlichkeit des abstrakten Selbstbewusstseins gefangenen und gegeneinander selbständigen Individuen, das diesen gemeinsame äußerliche Dasein ist.

Mit der Entäußerung des innerlich Subjektiven in Form des sich sprachlichen Äußerns ist nun auch in einer der Vorstellung gemäßen Weise ein »Erwerben«, eine Aneignung des innerlich Subjektiven gegeben. Und zwar dadurch, dass das Äußerliche, in das sich die Individuen hinausbewegen, »nur noch als ein dem Inhalte selber verschiedenes Zeichen benutzt« 130 wird. Dieser Inhalt ist das innerlich Subjektive, die Bedeutung des Wortes,

die eine geistige ist. In der Sprache gilt das sinnlich-äußerliche Element des Tons, der Schrift usf. nicht um seiner selbst willen, sondern um der in der Innerlichkeit und Subjektivität der Individuen bestehenden rein geistigen Bedeutung willen. »Wir wissen von unseren Gedanken nur dann, haben nur dann bestimmte, wirkliche Gedanken, wenn wir Ihnen die Form der *Gegenständlichkeit*, des *Unterschiedenseins* von unserer *Innerlichkeit* geben, und zwar in einer *solchen* Äußerlichkeit, die zugleich das Gepräge der höchsten *Innerlichkeit* trägt. Ein so innerliches Äußerliches ist allein der *artikulierte Ton*, das *Wort*.«`

Diese Äußerlichkeit, die zugleich das »Gepräge der höchsten *Innerlichkeit*« trägt, 132 ist nur der stoffliche Träger einer ihr entgegen gesetzten geistigen Bedeutung. Daher kommt es, dass die Entäußerung der gegeneinander verselbständigten Individuen in das ihrer Innerlichkeit auch immer äußerliche Element der Sprache hinein zugleich eine »Erwerbung« ihrer selbst als innerlichen geistig abstrakten Selbstbewusstseins darstellt.

Das sinnliche Element ist das von jeder einzelnen Innerlichkeit verschiedene, aber darin zugleich das allen Selbstbewusstseinen gemeinsame Element, so dass das Sich - Entäußern zugleich der Prozess ist, in dem sich die einzelnen Selbstbewusstseine als allgemeine setzen. Das sinnlich-stoffliche Element der Sprache wird zunächst zu dem von allen einzelnen Selbstbewusstseinen verschiedene, ihnen allen aber gemeinsame Dasein. In diesem sind die untereinander als abstrakte Selbstbewusstseine gleichen, aber trotzdem gegeneinander selbständigen spröden Individuen »doch zugleich miteinander identisch, somit nicht selbständig, nicht undurchdringlich, sondern gleichsam zusammengeflossen ... « Im Medium der Sprache als dem von der Innerlichkeit der einzelnen Individuen verschiedenen, ihnen äußerlichen, dadurch aber gemeinsamen Dritten hat auch der Geist als das von den einzelnen Selbstbewusstseinen verschiedene, über sie übergreifende Dritte, d. h. hat sich der sich in die unterschiedlichen Selbstbewusstseine dirimierende Geist auch ein von den Individuen verschiedenes Element geschaffen. In diesem wird er sich auf seinem eigenen Boden ebenso gegenständlich wie er aus ihm »als einem bloßen Zeichen von Hause aus in sich zurückgegangen ist« 133.

Ist nun dieses Element, in das sich die einzelnen Individuen als in ein ihnen gemeinsames Medium entäußern, ein solches Äußerliches, welches »das Gepräge der ihnen allen gemeinsamen Innerlichkeit trägt«, so erfahren sie ihre Einheit als untereinander gleiche abstrakte Selbstbewusstseine, d. h. ihren einzelnen Willen als einen mit dem Willen der anderen zusammengehenden allgemeinen Willen. Ihre Innerlichkeit in dieses Medium entäußernd, »erwerben« sie diese Innerlichkeit auch wieder. Hierdurch sind sie aber nicht mehr nur wie zuvor ein einfaches, einzelnes Selbstbewusstsein, sondern ein solches, das aus der Auflösung aller einzelnen Selbstbewusstseine in ein übergreifendes Selbstbewusstsein zu

sich als ein einzelnes zurückkehrt. Dieses hat sich dann zugleich als eine einzelne Daseinsweise des übergreifenden Selbstbewusstseins erwiesen.

Aneignung durch Entäußerung und Entäußerung durch Aneignung bleibt auch im Vertrag, dem »Tausch des Erklärens«, die in ihrer Struktur und ihrem Rhythmus durch den Gegensatz von sinnlich Äußerlichem und übersinnlich Innerlichem bestimmte Bewegung. In dieser setzen sich die einzelnen Selbstbewusstseine als allgemeine. Sie ist für Hegel das jedweder Form des Tausches zugrunde liegende, sein inneres Wesen ausmachende Geschehen.

Der Geist als das gemeinsame Dritte der einzelnen, gegeneinander verselbständigten Individuen, der sich nach Hegel in die unterschiedlichen Selbstbewusstseine dirimiert, hat aus den oben dargelegten Gründen in der Sprache seine gemäße Daseinsweise gefunden.

Der gesellschaftliche Kontakt war im Produktentausch durch die Sachen vermittelt. Durch die Entäußerung ihrer Sachen traten die Individuen überhaupt erst in gesellschaftlichen Kontakt miteinander, indem sie sich auch wirklich als Besitzer wechselseitig anerkennen konnten. Im Vertrag hat sich nun die im wechselseitigen Sich -Anerkennen der Individuen bestehende Übereinkunft von dem unmittelbaren Händewechsel der Sachen als der den gesellschaftlichen Kontakt initiierenden Tätigkeit getrennt. Die Individuen treten daher in einer der Welt der Vorstellung immanenten Weise trotzdem in gesellschaftlichen Kontakt miteinander, um in diesem sich als die Besitzer ihrer Produkte bzw. als untereinander gleiche, abstrakt-allgemeine Selbstbewusstseine anzuerkennen. Nach wie vor ist der gesellschaftliche Kontakt durch etwas vermittelt, das ein von der Innerlichkeit, dem Subjektiven der Individuen verschiedenes Äußerliches ist. Der Austausch der Sachen erwies sich als eine äußerliche, sinnliche Bewegung, worin sich der Wille der gegeneinander verselbständigten einzelnen bekunden musste, damit es zu einem wechselseitigen Sich -Anerkennen der einzelnen Willen als allgemeinen kommen konnte. Entsprechend handelt es sich auch jetzt um eine Vermittlung in einem gegenüber der Innerlichkeit der Individuen äußeren sinnlichen Element. Durch diese Vermittlung treten zwar die einzelnen Individuen aus der in ihren Köpfen verborgenen Innerlichkeit heraus; sie treten damit aber zugleich in eine ihnen allen gemeinsame, über sie übergreifende Innerlichkeit hinein; denn die Sprache als ein System von Zeichen ist ein solches Äußerliches, »*Auswendig(s)*, welches in das Inwendige der Intelligenz eingeschlossen bleibt und nur *innerhalb ihrer selbst* deren auswendig, existierende Seite ist«<sup>134</sup>. Die vor bzw. unabhängig von dem wirklichen Tausch als dem Händewechsel der Sachen zustande kommende Übereinkunft ist als dem sich Anerkennen der Individuen als Besitzer der Produkte eine von der sinnlichen Bewegung der Sachen, dem »Leisten«, verschiedene geistige Bewegung. Sie ist »ein Vorgestelltes, welchem daher

nach der eigentümlichen Weise des *Daseins der Vorstellung in Zeichen* ... ein besonderes *Dasein* ... zu geben ist (.) und zwar in dem Ausdrucke der *Stipulation* durch Förmlichkeiten der *Gebärden* und anderer symbolischer Handlungen, insbesondere in bestimmter Erklärung durch die *Sprache*, dem der geistigen Vorstellung würdigsten Elemente«<sup>135</sup>.

Der unmittelbar sporadisch auftretende, zufällige Produktaustausch ist für Hegel eine unentwickelte Keimform des Vertrages. Das dem Tausch zugrunde liegende, sein Wesen ausmachende, allein in Form der Vorstellung gegebene sich wechselseitige Anerkennen der Individuen als Besitzer der Produkte, bzw. die »Übereinkunft« fällt im Produktentausch noch unmittelbar mit der »Leistung«, dem wirklichen Akt des Tausches der Sachen zusammen. »In der Natur des Vertrages liegt es, dass sowohl der gemeinsame als auch der besondere Wille sich äußere, weil hier Wille sich zu Wille verhält. Die Übereinkunft, die sich in einem Zeichen manifestiert, und die Leistung liegen daher bei gebildeten Völkern auseinander, während sie bei rohen zusammenfallen können. In den Wäldern von Ceylon gibt es ein Handel treibendes Volk, das sein Eigentum hinlegt und ruhig wartet, bis andere kommen, das ihrige dagegenzusetzen: hier ist die stumme Erklärung des Willens von der Leistung nicht verschieden.« 136

Als unentwickelte Form des Vertrages, in welchem die geistige Bewegung des sich wechselseitigen Anerkennens selbständig für sich ins Bleiben herausgetreten ist, ist auch der Produktentausch eine hinter der sinnlichen Bewegung des Tausches der Sachen versteckte geistige Bewegung. Diese besitzt, soweit es in ihr zu einer Übereinkunft kommt, auch ein *Dasein* in einem Zeichen: Jeder Besitzer setzt sein Produkt, wie oben schon auseinandergesetzt wurde, in der Bedeutung des von allen stofflich-inhaltlichen Unterschieden abstrahierenden Bedürfnisses überhaupt und damit auch in der Bedeutung des innerlichen abstrakt-allgemeinen Ich. In der Bekundung seines Willens durch die Entäußerung seines Produktes bezieht das Individuum dieses auf den Gebrauch durch andere Individuen. Deshalb muss es ihm eine Bedeutung geben, die ihm nicht als natürlich-sinnlichem, auf natürlich-sinnliche Weise zu verzehrendem Ding zukommt. Das Ding wird für den Besitzer, der es entäußert, auch schon in einfachster, unentwickelter und mit dem Tausch selbst verschwindender Weise als ein *Zeichen* behandelt (denn einem sinnlich-stofflichen Ding eine diesem fremde, entgegen gesetzte geistige Bedeutung geben, die ihm nicht als diesem sinnlich-materiellen Ding unmittelbar zukommen kann, macht es nach Hegel zum Zeichen). Bei den »rohen Völkern«, wo nur sporadisch und zufällig getauscht wird, liegt nur die stumme Bekundung des Willens in der Entäußerung einer dem innerlichen Willen äußerlichen Sache vor. Aber auch schon in der sinnlichen Bewegung des Tauschs ist für den stummen, sich sprachlos in der Weggabe des Produktes äußernden Willen die sinnlich-sachliche Seite,

worin die Entäußerung geschieht, in ein Zeichen verwandelt; denn auch im Produktentausch geht es um die geistige Bewegung des Anerkennens, d. h. um die »Übereinkunft«. Wie diese mit der sinnlichen Bewegung der Sache verquickt ist und nur im Augenblick des Händewechsels der Sachen vorhanden ist, so hat auch das Produkt vorübergehend Zeichencharakter, der mit seiner Weggabe verloren geht.

Mit der Betrachtung des unmittelbaren, zufälligen Produktentauschs, wie er sich bei »rohen Völkern« findet, und der Betrachtung des Vertrages im Sinne des »Tausches des Erklärens« wurden im Interesse seiner Verdeutlichung der Art und Weise, in der Hegel das Geld begreifen muss, zwei Extrempositionen dargestellt: Im unmittelbaren Produktentausch fallen für Hegel die »Übereinkunft« (das wechselseitige Sich- Anerkennen als abstrakte Selbstbewusstseine oder Besitzer der Produkte) und die »Leistung« (Hände- und Stellenwechsel der Sachen) noch zusammen; der Produktentausch stellt für Hegel noch eine Einheit von sinnlicher und geistiger Seite dar. Da in dieser Einheit die geistige Seite des Willens in der sinnlichen Bewegung der Dinge verborgen ist und als unmittelbarer Zweck die Befriedigung der Bedürfnisse erscheint, liegt gemäß ihrer Einfachheit der Akzent noch auf der sinnlichen, in der Bewegung der Sachen bestehenden Seite. Das wechselseitige Sich -Anerkennen als Besitzer ist für die in die Befriedigung ihrer Bedürfnisse verstrickten »rohen« Menschen nur ein beiherspielendes Moment.

Im »Tausch des Erklärens« als dem entgegen gesetzten Extrem zum Produktentausch hat sich die geistige Seite des Tauschs, das sich wechselseitige Anerkennen, von der sinnlichen Seite des »Leistens« losgerissen und befreit. Die »Übereinkunft« (das sich wechselseitige Anerkennen) hat gegenüber der sinnlichen Seite der Bewegung der Sachen, die nur noch als eine beiherspielende, selbstlose äußere Folge auftritt, ein selbständiges Dasein erhalten in einer der geistigen Vorstellung (im Gegensatz zu den äußerlich sinnlichen Sachen) immanenten Äußerlichkeit, nämlich in der ihrem Wesen nach als Zeichen bestimmten Sprache.

Erschien im Produktentausch diese »Übereinkunft«, das sich wechselseitige Anerkennen, nur als beiherspielendes äußeres Moment des unmittelbar auf die Befriedigung der Bedürfnisse einseitig ausgerichteten Tauschs, so ist im »Tausch des Erklärens« umgekehrt die wirkliche Entäußerung und Erwerbung der Dinge, der wirkliche Hände- und Stellenwechsel der Sachen die bloß äußere selbstlose, vom Geist freigelassene Folge des vor bzw. unabhängig von der Bewegung der Sachen geschehenen, sich wechselseitigen Anerkennens. Hiermit hat sich der Schein der Vermitteltheit des Geistes durch seine von ihm verschiedene sinnliche Bewegung aufgelöst: Der Geist hat sich dadurch als das allein mit sich selbst Vermittelnde erwiesen, dass er dasjenige, was ihn ursprünglich zu vermitteln schien, selbst zu einem von ihm Vermittelten herabsetzt.

Nun handelt es sich beim durch Geld vermittelten Tausch, so wie er von Hegel bei der Darstellung der bürgerlichen Gesellschaft betrachtet wird, zwar noch nicht um den Vertrag als »Tausch des Erklärens«, aber auch nicht mehr um den Produktentausch der »rohen Völker«. Vielmehr handelt es sich um einen gesellschaftlichen Prozess auf dem Boden einer entwickelten gesellschaftlichen Wirklichkeit eines »gebildeten Volkes«, in welcher alle Individuen schon hineingestellt sind in einen durch »Arbeit und Tausch« bestimmten Zusammenhang. In diesem beziehen sie sich wechselseitig aufeinander und hängen wechselseitig voneinander ab. Sie treten nicht mehr, wie im unmittelbaren Produktentausch nur zufällig, sporadisch mittels des Austausch ihrer Produkte in gesellschaftlichen Kontakt miteinander. »Hier ist die Zufälligkeit des *Besitzergreifens aufgehoben: ich habe alles durch Arbeit und durch Tausch im Anerkanntsein.*«<sup>137</sup>

Es wurde oben gezeigt, dass die der Welt der Vorstellung angehörende Beziehung der Subjekte zu deren Produkten und zueinander sich sowohl im Produktentausch als auch im »Tausch des Erklärens« auf unterschiedliche Weise im Zeichencharakter eines sinnlich-äußerlichen Elementes manifestiert. Im Produktentausch wurde den Dingen von ihren Besitzern der Charakter eines Zeichens dadurch gegeben, dass sie ihren Produkten die von ihrer natürlich-sinnlichen Gestalt verschiedene Bedeutung des nur für die Vorstellung gegebenen »Bedürfnisses überhaupt« geben. Dagegen manifestiert sich im »Tausch des Erklärens« die von der sinnlichen Bewegung der Produkte befreite geistige Seite des sich wechselseitigen Anerkennens der Individuen nicht mehr in der Verwandlung der Arbeitsprodukte in Zeichen. Sie manifestiert sich vielmehr in einer ihr adäquaten Weise in dem »das Gepräge der Innerlichkeit« tragenden, als Zeichen bestimmten, äußeren Element: in der Sprache. Mit der Trennung der »Übereinkunft« von der »Leistung« geht für Hegel einher, dass sich die »Übereinkunft« eine von dem Tausch als der Bewegung der Sachen losgelöste Daseinsweise verschafft. Das Medium, worin die Vermittlung der durch ihren Willen innerlich bestimmten, gegeneinander verselbständigten Individuen geschieht, wird zu einem für das Willensverhältnis adäquateren Medium. Es wurde schon untersucht, in welcher Weise im über Geld vermittelten Tausch der Sachen sich die »Übereinkunft« von der Bewegung der Sachen getrennt und dieser gegenüber verselbständigt hat; denn in dem Maße hat sich auch die »Übereinkunft« (das wechselseitige Anerkennen der Individuen als abstrakte Selbstbewusstseine) über die im Produktentausch gegebene Weise hinaus in einem Zeichen manifestiert. »Die Übereinkunft, die sich in einem Zeichen manifestiert, und die Leistung liegen daher bei gebildeten Völkern auseinander, während sie bei rohen zusammenfallen können.« 138

Ist nun nach Hegel der Austausch der Produkte ein allgemein vorherrschender geworden und keine zufällig sporadisch auftretende Aktion mehr, so ist auch in gleichem Maße in ihm die geistige, in dem wechselseitigen Sichanerkennen der Individuen bestimmte Seite hervorgetreten. Die Abhängigkeit des Entäußerns und Erwerbens der Produkte vom Willen des Individuums ist selbst dadurch in den Willen aufgenommen worden, dass jeder, um ein Produkt zu erhalten, das Einverständnis des anderen braucht.

Im einfachen Produktentausch muss der Besitzer eines Produktes, um die Zufälligkeit und Seltenheit des Tausches zu überwinden, »sein Eigentum hinlege(n), ruhig erwarte(n), bis andere kommen, das ihre dagegenzusetzen«<sup>139</sup>. In diesem Warten, das in obigem Sinne Ausdruck der Seltenheit und der Zufälligkeit des Tausches ist, zeigt sich, dass mit der Bekundung des Willens eines einzelnen Besitzers, sein Produkt loszuschlagen, der Wille eines anderen nicht sofort mit eingeschlossen ist. Es zeigt sich vielmehr, dass das andere Individuum, das seinen Willen auch mit der Entäußerung eines Produktes bekundet, aus einem anderen als durch den Tausch bestimmten Lebenszusammenhang heraus von außen an den ebenso wenig durch den Tausch bestimmten Lebenszusammenhang des einen herantritt. Hierdurch findet dann der Wille dieses einen, der sich im »Hinlegen« seines Produkte bekundete, in einem anderen Willen seine Bestätigung. Die Vereinigung der Willen hängt davon ab, ob zufällig dieser oder jener vorbeikommt, dem das angebotene Produkt zur Befriedigung seines Bedürfnisses dient. Es besteht noch kein Zusammenhang, in dem jeder jedem wechselseitig das Produkt seines Bedürfnisses bereitstellen muss. Unter Bedingungen des einfachen Produktentauschs muss jeder der Besitzer von Produkten so sporadisch den Willen eines anderen anerkennen, wie sein Produkt einen Abnehmer findet; ebenso schließt diese Zufälligkeit und Seltenheit der Tauschaktion ein, dass der geistige Vorgang, seinem Produkt die Bedeutung aller Bedürfnisse zu geben und sich hierbei als das von allem Besonderen abstrahierende Ich zu setzen, auch nur hin und wieder geschieht, d. h. hinsichtlich dieser oder jener Sache, die einer größeren Menge verschiedener Sachen angehört. Hiermit geht auch der Vorgang, von den stofflich-inhaltlichen Unterschieden zu abstrahieren, sich ohne Begierde in der Weise der Vorstellung zu seinem Produkt zu verhalten, d. h. die Befreiung aus dem Versenktsein in die unmittelbare Sinnlichkeit nur teilweise vorstatten. Das Hervorgehen des Geistes als ein Sichbefreien von der Sinnlichkeit ist im Verhalten der Individuen zu ihrem Produkt als einem Allgemeinen nur unvollständig und betrifft nur einzelne Seiten der sinnlich-materiellen Wirklichkeit. Es führt noch nicht zu einem prinzipiellen Nachweis der Nichtigkeit und der Unselbständigkeit der »in den Banden der Vereinzelung liegenden sinnlich-natürlichen Wirklichkeit«. Ebenso ist die Beziehung der Individuen als Besitzer der

Produkte oder abstrakten Selbstbewusstseins noch nicht in die Beziehung des einzelnen Individuums zu seinem Produkt eingeschlossen.

Unter den Lebensbedingungen »gebildeter Völker«, unter denen die Reproduktion des natürlichen Lebens durchgängig vom Tausch der Produkte abhängt (oder der Tausch ständig seine Vorherrschaft ausdehnt), muss das einzelne Individuum schon in der Ausgangssituation des Austauschs die Beziehung zum anderen Subjekt in die Beziehung zu seinem Produkt aufnehmen. In die Bekundung seines Willens ist schon, bevor es sein Produkt aus den Händen gibt, eingeschlossen, dass ein anderes Individuum dafür sein Produkt geben muss. Dass aber jemand sein Produkt entäußern will, heißt schon von vornherein, dass er den anderen als Besitzer anerkennt und umgekehrt der andere ihn. Keiner kann leben, ohne sein Produkt zu entäußern. Dies ist im Produktentausch nicht der Fall. In ihm wird nur dieses oder jenes Produkt getauscht. Ansonsten verzehrt man Produkte eigener Arbeit oder solche, die durch unmittelbare, direkte Herrschafts-Knechtschafts-Verhältnisse angeeignet werden. Unter »gebildeten Völkern« kann keiner sein Produkt ohne das Einverständnis des andern entäußern; ist dies vorherrschend geworden, dann reflektiert es sich auch als vorherrschender Tatbestand in den Köpfen der sich selbständig gegenüberstehenden, ihre Produkte besitzenden Individuen.

Die Individuen tauschen ihr besonderes Produkt gegen die allgemeine, von allen als Zeichen behandelte Sache aus, um mit dieser wiederum ein besonderes einzelnes Produkt zu erhalten. Die »Leistung« durch Sachen hat sich also verdoppelt. Man tauscht nicht mehr nur einige spezifische Sachen gegen eine andere desgleichen wie im Produktentausch. Das »Leisten« selbst hat vielmehr durch die Dazwischenkunft des Geldes einen allgemeinen Charakter erhalten. Es wird nicht unmittelbar das eine spezifische Produkt gegen ein anderes ausgetauscht, sondern anstelle dieser »besonderen Leistung« ist die allgemeine, durch das Zeichen gegebene getreten. Die »besondere Leistung« ist in der durch das Zeichen bestimmten allgemeinen »Leistung« enthalten. Im Zeichen hat sich schon vor der »Leistung« der einzelnen, voneinander verschiedenen Sachen der Wille aller manifestiert, sich im Austausch ihrer Produkte wechselseitig als deren Besitzer anzuerkennen. Zwar hat dies »Leisten« noch den Charakter des »Leistens« durch besondere Sachen wie im Produktentausch. Es hat sich aber so in das »besondere Leisten« und das »allgemeine Leisten« gespalten, dass das »besondere Leisten« nur noch zu einer selbstlosen äußeren Folge der allgemeinen, im Zeichen gegebenen »Leistung« wird. Der Schein, der darin besteht, dass das wechselseitige Sich -Anerkennen der Individuen (der allgemeine Wille), durch die sinnliche Bewegung der Sachen vermittelt ist und der den Produktentausch auszeichnete, ist im durch Geld vermittelten Tausch aufgehoben. Der allen einzelnen Willen gemeinsame Wille, dass jeder gegen jeden sein Produkt austauscht, hat

schon immer unabhängig von der besonderen »Leistung« sich in ein und derselben Sache manifestiert. Diese ist hierdurch nicht mehr ein besonderes, zu verzehrendes Produkt, sondern ein Zeichen. Der gemeinsame Wille als Übereinkunft hat sich noch nicht von den Sachen überhaupt losgelöst, sondern nur von den Sachen als einzelnen, konkrete Bedürfnisse befriedigenden. Er erhält noch besonderes Dasein in einer Sache, die neben den anderen Sachen existiert, die aber eine diesen nicht zukommende geistige Bedeutung besitzt.

Der Besitz dieser Sache ist daher schon der durch die wirkliche Übereinkunft aller Willen garantierte Besitz aller anderen Sachen. Und das »besondere Leisten«, der Hände- und Stellenwechsel der einzelnen Sachen ist nur noch ein äußerlicher und zufälliger Akt. In diesem wird einfach nur ausgeführt, was vor, d. h. unabhängig von dem »besonderen Leisten« durch das wechselseitige Sich - Anerkennen der Individuen schon zustande gekommen ist. Dieses hat sich vor und unabhängig von dem Erwerben und Entäußern der besonderen einzelnen Produkte in einer besonderen Sache, dem Geld, manifestiert.

Die Existenz des Geldes ist für Hegel der Beweis dafür, dass sich der Unterschied zwischen dem gemeinsamen Willen als »Übereinkunft« und der Verwirklichung derselben durch die »Leistung« herausgebildet hat. Der »besonderen Leistung« geht die im Geld als Zeichen gegebene »allgemeine Leistung« voraus. In dieser ist also schon vor und unabhängig von der »besonderen Leistung« der allgemeine Wille als Übereinkunft gegeben.

Die »Übereinkunft« und die »Leistung« haben sich aber insofern noch nicht getrennt, als die Verwirklichung der Übereinkunft noch immer durch eine »Leistung« geschieht, d. h. durch die im Geld als Zeichen in Gestalt einer Sache existierende »allgemeine Leistung«. Der allgemeine Wille als Übereinkunft hat noch nicht für alle frei von den Sachen in einem allein der Innerlichkeit des Willens eigentümlichen Medium des reinen Gedankens sein Dasein gefunden. Vielmehr gilt der allgemeine Wille immer noch so viel wie eine Sache, jetzt aber im Unterschied zum Produktentausch so viel wie eine von allen anderen Sachen ausgeschlossene dritte Sache.

Dem Tausch mittels des Geldes kommt, gegenüber dem unmittelbaren Produktentausch und gegenüber dem Tausch des Erklärens als dem eigentlichen Vertrag eine Zwischenstellung zu. Nach einer Seite hin hat sich der allgemeine Wille noch nicht von dessen Verwirklichung durch die »Leistung« getrennt. Nach der in die Richtung des Vertrages weisenden Seite dagegen hat sich der allgemeine Wille schon von dem »Leisten« getrennt, weil er sich vor und unabhängig von dem »besonderen Leisten« in einer Sache als Zeichen manifestiert hat. Hierdurch hat sich das »besondere Leisten« innerhalb seiner selbst in ein besonderes und allgemeines »Leisten«

verdoppelt. Für den durch das Geld vermittelten Tausch trifft folglich für Hegel zu, dass der Unterschied »von Eigentum und Besitz, von substantieller und äußerlicher Seite«, sich weiterentwickelt hat zu dem »Unterschiede des gemeinsamen Willens als *Übereinkunft* und der Verwirklichung derselben durch die *Leistung*«. Weiterhin trifft zu, dass jene zustande kommende »Übereinkunft, ... (die) für sich im Unterschiede von der Leistung ein Vorgestelltes« ist, auch im Geld »nach der eigentümlichen Weise des *Daseins der Vorstellungen in Zeichen* ... ein besonderes *Dasein*« erhalten hat. 141

### **5. Abschließende Bemerkungen über den Geist, der im Geld sachlich erscheint und die »bürgerliche Gesellschaft« in den »Staat« überführt**

Der Tausch erscheint als Mittel für die Befriedigung der Bedürfnisse der Individuen, indem das durch die Entäußerung des eigenen Produktes erworbene andere Produkt wieder für das Subjekt ein Gegenstand seiner »Begierde« ist.

Vom Geist aus gesehen, der die Einheit der voneinander verschiedenen und als abstrakt-allgemeine Iche untereinander identischen Selbstbewusstseine ist, hat dies aber für Hegel den Charakter einer vom Geist angewandten List: Die auf die Befriedigung ihrer Bedürfnisse ausgehenden Individuen werden durch den Austausch gezwungen, ihren Dingen in ideeller Weise die Bedeutung aller andern Bedürfnisse zu geben und damit sich selbst als abstrakt-allgemeines »Ich« zu setzen, als welches sie sich dann in der Bewegung des Tauschs anerkennen; sie werden gezwungen, etwas zu tun, das nicht ihr unmittelbares Interesse ist, so dass sich gleichsam hinter ihrem Rücken durch ihr Verhalten zueinander und ihre Köpfe hindurch der Geist als ihre Einheit ausbildet. Einmal ist der Gebrauchswert und damit die Befriedigung der Bedürfnisse der Zweck der Bewegung des Austauschs, während das Allgemeine als das durchgehende Gemeinsame aller Selbstbewusstseine oder das Gemeinsame aller einzelnen Willen als das bloße Mittel für die Befriedigung der konkret-nützlichen Bedürfnisse erscheint. Von der Seite des Geistes dagegen hat die Bewegung des Tauschs den umgekehrten Charakter: Für ihn ist der Tausch als die auf die Befriedigung der Bedürfnisse ausgerichtete Bewegung nur das Mittel, die einzelnen gegeneinander spröden und verselbständigten Selbstbewusstseine in die Bewegung ihres wechselseitigen Anerkennens herein zu reißen, um sich hierin auf sich selbst als das über alle einzelnen Selbstbewusstseine übergreifende abstrakt-allgemeine Selbstbewusstsein zu beziehen. Auf der einen Seite erscheint das sich wechselseitige Anerkennen als Mittel, nach der anderen als Selbstzweck; das erste Mal erscheint der aus den in den konkret-nützlichen Produkten ausgebreitete stoffliche Reichtum bestehende Inhalt

als Selbstzweck der Bewegung, das andere Mal erscheint die in dem abstrakten Selbstbewusstsein der Individuen gegebene Form als Selbstzweck.

Das Vermitteltsein des allgemeinen Willens im Tausch sowohl durch die Entäußerung und das Erwerben der Dinge als auch durch das der Bewegung der Dinge noch vorhergehende, sich wechselseitige Anerkennen der einzelnen Selbstbewusstseine ist als Werden eines Resultates zugleich der Rückgang in den Geist als den wahrhaften Grund. Dieser setzt sowohl die sinnliche Bewegung der Dinge als auch das wechselseitige Sich - Anerkennen der einzelnen Bewusstseine zu einer von ihm selbst geschaffenen Voraussetzung herab, um dadurch sich als das allein Selbständige zu erweisen.

Mit der Beziehung der Individuen als abstrakt-allgemeine Selbstbewusstseine aufeinander, worin ein Übersinnlich-Geistiges sich selbst begegnet, erscheint für Hegel- da »der Geist nur Geist ist, insofern er für den Geist ist«<sup>142</sup> -, der Geist als solcher, und damit zugleich »die Substanz der Sittlichkeit, namentlich der Familie, der geschlechtlichen Liebe, ... der Vaterlandsliebe, dieses Wollens der allgemeinen Zwecke und Interessen des Staats, die Liebe zu Gott, auch der Tapferkeit, ... und endlich auch der Ehre, ... «<sup>143</sup>

Die Individuen sind für Hegel als abstrakt-allgemeine Selbstbewusstseine, als welche sie sich in der Situation des Tauschs konstituieren müssen, auf bestimmte Weise frei: Dadurch, dass sie ihren Sachen die Bedeutung aller andern Sachen geben müssen, werden sie aus dem noch in der Arbeit und im Gebrauch gegebenen Versenktsein in die Sinnlichkeit herausgerissen. Darüber hinaus verhalten sie sich zu einem »Andern«, welches wie sie selbst ein geistiges, von ihnen nicht verschiedenes Wesen ist: So sind sie im »Andern« »bei sich selbst« und »bei sich selbst« im »Andern«. Das Geld ist hiermit als sachliches Dasein des »allgemeinen Willens«, worin alle einzelnen Willen als in ihre »gemeinsame Substanz zusammengefloßen« sind, eine »äußerliche Realität« der »Freiheit«. Im Geld ist die Sache nach ihrer sinnlich besonderen, natürlichen Seite als ein Nichtiges, Unselbständiges, d. h. als »ein solches gesetzt, das wesentlich nur die Bedeutung hat, die Realität des freien Willens einer Person und darum für jede andere Person ein Unantastbares zu sein. Hier sehen wir ein Subjektives, das sich frei weiß, und zugleich eine äußerliche Realität dieser Freiheit; der Geist kommt daher hier zum Fürsichsein, die Objektivität des Geistes zu ihrem Rechte. So ist der Geist aus der Form der bloßen Subjektivität herausgetreten«. <sup>145</sup>

Die Weiterentwicklung der Wirklichkeit wird eine Weiterentwicklung des Geistes als der Einheit der gegeneinander verselbständigten Selbstbewusstseine sein und unterschiedliche Formen aufweisen, in denen dieses Dritte, in zunehmendem Maße sich als der an und für sich seiende Grund der Wirklichkeit erweist. Die volle Verwirklichung jener im

Eigentum noch unvollkommenen, noch formellen Freiheit, d. h. die Vollendung der Realisation des Begriffs des objektiven Geistes wird aber erst im Staate erreicht, in welchem der Geist seine Freiheit zu einer von ihm gesetzten Welt, zur »sittlichen Welt entwickelt.«<sup>146</sup>

In dieser bildet »sich erst die Familie zur bürgerlichen Gesellschaft aus« und »dirimiert« sich der Geist »in diese beiden Momente«. Als der wahrhafte Grund der einzelnen Selbstbewusstseine ist sich das »Allgemeine als die Form« aller stofflich-sinnlich-materiellen Wirklichkeit »Selbstzweck«. »Diese substantielle Einheit ist absoluter unbewegter Selbstzweck, in welchem die Freiheit zu ihrem höchsten Recht kommt, so wie dieser Endzweck das höchste Recht gegen die Einzelnen hat, deren höchste Pflicht es ist, Mitglieder des Staates zu sein.«<sup>148</sup>

Im Geld als der Daseinsweise des allgemeinen Willens oder der Übereinkunft existiert für alle Individuen handgreiflich das Recht bzw. das Anerkanntsein als Besizende, gleichgültig gegenüber dem besonderen Inhalt dessen, was sie besitzen, d. h. auch gleichgültig gegenüber dem, was die Individuen außerhalb ihres Daseins als abstrakt-allgemeine Selbstbewusstseine sonst noch sind. »Aber dies Geld, das die *Bedeutung* aller Bedürfnisse hat, ist selbst nur ein *unmittelbares Ding* - es ist die Abstraktion von aller Besonderheit, Charakter usf., Geschicklichkeit des Einzelnen.«"

Der allgemeine Wille setzt sich gegenüber dem einzelnen Willen notwendig, d. h. in seiner durch die Übereinstimmung aller mit allen bewährten Allgemeinheit durch; es gilt das Recht bzw. der Besitz um des Besitzens willen ohne Ansehen der Person, gleichgültig gegen jedwede Besonderheit. »Die Gesinnung (des Kaufmanns) ist, diese Härte des Geistes, worin der Besondere, ganz entäußert, nicht mehr gilt, (nur) striktes *Recht*. « 150 Um die Härte des Geistes, bzw. die Gesinnung des Kaufmanns in ihrer abstrakten Allgemeinheit, ohne Rücksicht auf »Besonderheit, Charakter, Geschicklichkeit« zu verdeutlichen, führt Hegel mit dem »Wechsel« ein aus der Funktion des Geldes als Zahlungsmittel hervorgehendes Verhältnis von Gläubiger und Schuldner an: »Der Wechsel muss honoriert werden, es mag zugrunde gehen, was will, Familie, Wohlstand, Leben usf., gänzliche Unbarmherzigkeit.«<sup>151</sup> Wo der Besitz um des Besitzes willen Zweck und treibendes Motiv des Handelns ist, zeigt sich auf einmal, dass die schicksalhafte Gleichgültigkeit nur »auf einem Auge blind« ist; denn Hegel fährt fort: »Fabriken, Manufakturen gründen gerade auf das Elend *einer* (hervorgehoben vom Verf.) Klasse ihr Bestehen.«<sup>152</sup> Die angeblich vor keiner Verschiedenheit der Person haltmachende, auf keinen »Standesunterschied« Rücksicht nehmende Indifferenz des strikten Rechts verhält sich, dem Begriff des letzteren widersprechend, indifferent, gleichgültig nur gegenüber der »Familie, dem Wohlstand, Leben usf.« *einer* Klasse. Hegel drückt hier in unbegriffener,

abstrakter Weise folgendes aus: In Übereinstimmung mit den Gesetzen der Warenzirkulation ist die Produktion des Reichtums in den abstrakten Formen des Werts Selbstzweck. Aber im Gegensatz zu den aus der Warenzirkulation hervorgehenden Vorstellungen von der Gleichheit und Freiheit handelt es sich bei dieser Produktionsweise um ein Herrschafts-Knechtschafts-Verhältnis. In diesem Verhältnis produzieren diejenigen, denen unbezahlte Mehrarbeit abgepresst wird und deren Produkte rechtmäßig der anderen Klasse gehören, ihre eigene geistige und materielle Armut als Bedingung für den materiellen und geistigen Reichtum dieser anderen Klasse.

Oben wurde schon angeführt, dass die Weiterentwicklung des allgemeinen Willens, worin alle einzelnen Willen zusammengefließen sind, und welcher das gegenüber den einzelnen, voneinander verschiedenen Willen selbständig gegenüberstehende Dritte ist, zur höchsten Form des endlichen Menschengesistes, dem Staat, führt. In ihrem sich gegenüber der sinnlichen Bewegung der Sachen verselbständigenden Aufeinanderwirken erweisen sich die Individuen mittels ihres sich wechselseitigen Anerkennens als Besitzer der Produkte als einzelne Daseinsweisen des allgemeinen, ihnen allen gemeinsamen Willens. Das Geld ist nichts anderes als der sachliche Ausdruck dieser geistigen Bewegung, das sachliche Dasein der Beziehungen der Individuen als abstrakt-allgemeine Selbstbewusstseinsaufeinander. Und insofern in dieser Beziehung von Ich zu Ich der Geist, wie oben auseinandergesetzt, als Staat gegenwärtig ist, ist sich der Geist im Geld »also in seiner Abstraktion Gegenstand geworden als das *selbstlose* Innre. Aber dies Innre ist das Ich selbst, und dies Ich ist sein Dasein selbst. Die Gestalt des Innern ist nicht das tote Ding: *Geld*, sondern ebenfalls Ich. Oder dem Geist ist der Staat überhaupt Gegenstand seines Tuns und Bemühung, und Zweck« 154

## Kapitel 2

### Hegels Begriff der menschlichen Arbeit. »Arbeit und Tausch als unterschiedliche Entwicklungsstufen des Geistes«

#### 1. Zu Hegels Vermischung von einfacher Warenzirkulation und der Zirkulation des Kapitals

Die Darstellung des entwickelten Kapitalverhältnisses durchläuft einen Zirkel von einfacher Warenzirkulation und Kapitalzirkulation. Marx stellt, den Kreislauf des Kapitals nachvollziehend, die einfache Warenzirkulation zunächst als Voraussetzung dar, um aus ihr heraus zu dem ihr zugrunde liegenden Produktionsprozess überzugehen. Als bestimmte Einheit von Arbeits- und Verwertungsprozess gehen aus dem kapitalistischen Produktionsprozess die Waren hervor, die Mehrwert enthalten und somit als Träger des entwickelteren Kapitalverhältnisses in die Warenzirkulation eingehen. In der Gesamtproduktion erscheint die Warenzirkulation als Voraussetzung und als Resultat. Als Voraussetzung, insofern dem kapitalistischen Produktionsprozess der Kauf und Verkauf von Produktionsmitteln und Arbeitskräften vorausgeht, als Resultat, insofern die Produkte als mit Mehrwert angereicherte Waren in die Zirkulation eingehen müssen. Auf dem Hintergrund, dass eine solche konkrete Form des Werts wie das Kapital aus den einfacheren Formen des Werts entwickelt wird, ergibt sich die Notwendigkeit, den Bereich herauszukristallisieren, der schon eine historisch-spezifische Formbestimmtheit besitzt, die auch dem Kapital zukommt, aber als unentwickelte Gestalt des Kapitals noch nicht dessen *differentia specifica* teilt. Um die Warenzirkulation als solche zu erhalten, abstrahiert Marx ebenso von ihr, wie sie an der Oberfläche des Gesamtproduktionsprozesses innerhalb der diesen zusammenfassenden, erscheinenden Sphäre auftritt, wie davon, dass sie Resultat des kapitalistischen Reproduktionsprozesses ist, bzw. davon, dass Ware und Geld Kapitalformen sind. Man erhält die Warenzirkulation dann nach der Seite, nach der sie unter Abstraktion von den Kapitalformen der Bereich ist, von dem ausgehend die bürgerliche Gesellschaft darzustellen ist.

Im Rahmen der Darstellung der bürgerlichen Gesellschaft wird die Warenzirkulation zwar als allgemein vorherrschende behandelt, aber zunächst unter Abstraktion davon, dass dies nur der Fall ist, weil das Kapital das allgemein vorherrschende gesellschaftliche Verhältnis ist. Insofern die Warenzirkulation sich in diesem vom Kapital zugleich verschiedenen Formen der gesellschaftlichen Arbeit bewegt, ist sie als abstrakte Sphäre der Kapitalzirkulation gekennzeichnet. Im Kreislauf des Kapitals wird die einfache Warenzirkulation zum bloßen Moment herabgesetzt. Sie tritt als ein Sta-

dium auf, welches das Kapital in seinem Lebensprozess in einem gleichzeitigen Nach- und Nebeneinander von Produktion und Zirkulation durchläuft.

In einer Erklärung der Weise, in der Hegel den Zusammenhang von Warenzirkulation und Produktion begreift, muss folgendes berücksichtigt werden: Aus der Betrachtung des Kreislaufs des produktiven Kapitals geht hervor, dass es sich in produktives Kapital und in Handelskapital verdoppelt. Das in der Zirkulationssphäre hausende und mit der Zirkulation der Waren beschäftigte Handelskapital fungiert in der voll entwickelten bürgerlichen Gesellschaft als bloßer Agent des produktiven Kapitals.

Mit der historischen Ausbildung der kapitalistischen Produktionsweise werden tendenziell alle Produkte von vornherein für den Austausch produziert, wodurch die Warenzirkulation zur allgemein vorherrschenden Bewegungsform des gesellschaftlichen Reichtums wird. Aller stofflich produzierte Reichtum muss die Warenform annehmen und die in der Warenzirkulation auftretenden Formen des Werts durchlaufen. In der Anfangsphase der Entstehungsperiode des kapitalistischen Produktionsprozesses wird ein großer Teil der Arbeitsprodukte noch nicht von vornherein als Ware hergestellt, sondern erst durch den Handel in Waren verwandelt. In dem Maße, in dem die Sphäre der Zirkulation im gesamtgesellschaftlichen Reproduktionsprozess noch durch die manufakturmäßige Teilung der Arbeit und noch nicht oder nur ansatzweise durch die industriell produzierte Ware bestimmt ist, kommt dem Kaufmannskapital eine selbständige Funktion innerhalb des gesellschaftlichen Reproduktionsprozesses zu. Je nach dem Grad der Entwickeltheit der gesellschaftlichen Verhältnisse und dem Grad, in dem die Warenzirkulation in die Produktion eindringt, bleibt sie und das in ihr hausende Kaufmannskapital ein gegenüber der Produktion noch selbständiger Bereich. Vollständig ist die Produktion vom Wert durchdrungen und als Einheit von Arbeits- und Verwertungsprozess bestimmt und damit von vornherein als die Produktion von Waren, wenn mit Ausweitung des Kapitalverhältnisses Bedingungen der großen Industrie geschaffen worden sind.

Selbständig der Produktion gegenüberstehend, beginnt die Warenzirkulation aber mehr und mehr auf die Produktion einzuwirken. Diese erfährt, indem der Arbeitsprozess zunehmend zum bloßen Mittel der Verwertung des Werts herabgesetzt wird, eine Veränderung. Im Zuge der hierdurch wiederum beschleunigten Verallgemeinerung der Warenzirkulation erweist diese sich mehr und mehr als Resultat der Produktion. Für eine bestimmte Entwicklungsstufe der bürgerlichen Gesellschaft gilt allgemein, dass die Warenzirkulation gegenüber der Produktion eine gewisse Selbständigkeit behält, die sich darin ausdrückt, dass das in der Zirkulationssphäre hausende Kaufmannskapital neben einer noch nicht kapitalistisch

betriebenen Produktion und neben dem sich ausbreitenden produktiven Kapital eine dominierende Rolle spielt. Unter solchen Bedingungen, die in England zur Zeit von Adam Smith vorherrschten, in modifizierter Weise auch in Deutschland zur Zeit Hegels, war es noch nicht möglich, den oben grob angedeuteten Zirkellauf von einfacher Warenzirkulation und Kapitalzirkulation, d. h. den Unterschied von einfacher Warenzirkulation als abstrakter Sphäre und ihr als zum Moment der bürgerlichen Gesamtproduktion herabgesetzter Sphäre zu begreifen. Gemäß dem Sachverhalt, dass die Zirkulationssphäre immer noch nicht in vollem Umfang von der kapitalistischen Produktion ergriffen ist, hat Hegel auch nur eine Ahnung davon, dass ein innerer Zusammenhang zwischen der als einem harmonischen gesellschaftlichen Verhältnis erscheinenden Warenzirkulation und der ihr zugrunde liegenden entgegen gesetzten kapitalistischen Produktionsweise besteht. Aus dieser Ahnung heraus konnte Hegel festhalten, dass »Fabriken, Manufakturen gerade auf das Elend einer Klasse ihr Bestehen gründen.« (Siehe Punkt 4 des vorigen Kapitels).

Die Verhältnisse, die Hegel vor Augen hat, zeichnen sich durch eine Zwischenstellung aus: Die Produktion ist einmal schon von der Warenzirkulation ergriffen. Es hat eine reelle Subsumtion des Arbeitsprozesses unter das Kapital stattgefunden, die diesen in seiner technologischen Gestalt und seiner gesellschaftlichen Organisation verändert hat. Gleichzeitig besitzt die Warenzirkulation gegenüber der Produktion in dem Maße eine Selbständigkeit, in dem noch Überschüsse getauscht werden. Die reelle Subsumtion unter das Kapital schlägt sich in der manufakturmäßigen und ansatzweise in der industriellen Produktion nieder. Dieses Zwischenstadium, worin gleichzeitig die Unterordnung der Warenzirkulation unter die kapitalistische Produktion und die Verselbständigung der Warenzirkulation und damit des Kaufmannskapitals gegen die Produktion nebeneinander stehen, ist die Basis für Hegels Vermischung von einfacher Warenzirkulation und der zum Moment der Kapitalzirkulation herabgesetzten kapitalistischen Warenzirkulation. Hegel bleibt der Zirkulationssphäre verhaftet. Er sieht nicht, dass sie zugleich schon zum Moment der Kapitalzirkulation herabgesetzt ist und die Verallgemeinerung der Warenzirkulation von der Verallgemeinerung des Kapitalverhältnisses abhängt. In der systematischen Entwicklung der ökonomisch-gesellschaftlichen Verhältnisse, in der Hegel beim Geld stehen bleibt, gibt er die einfache Warenzirkulation unter Antizipation der voll entwickelten bürgerlichen Gesellschaft als allgemein vorherrschend aus. Dies hat zur Folge, dass er sie auch als selbständig existierende unterstellen muss. Im Rahmen der einfachen Warenzirkulation kann entgegen Hegels Auffassung nichts über die ihr zugrunde liegende Produktionsweise ausgesagt werden. Hegel aber unterlegt der Warenzirkulation eine Produktion, die ihm unbewusst durch das Kapitalverhältnis bestimmt ist. In diesem ist die Warenzirkulation kein

selbständig auftretender Bereich, sondern eine zum Moment herabgesetzte Sphäre. Indem Hegel die einfache Warenzirkulation nicht für sich als abstrakte Sphäre zu begreifen vermag und kapitalistische und einfache Warenzirkulation miteinander vermischt, beschreibt er die Produktion mit der manufakturmäßigen Teilung der Arbeit und in ihrer beginnenden Industrialisierung in einer Gestalt, die durch die reelle Subsumtion der Produktion unter das Kapital bestimmt ist. Diese Gestalt der Produktion erklärt Hegel aber nicht aus dem Kapital, sondern aus der einfachen Warenzirkulation. In dem Maße, in dem der Produktionsprozess schon kapitalistisch bestimmt ist und eine reelle Subsumtion unter das Kapital stattgefunden hat, ist diese mit einer der Warenproduktion gegenüber selbständig auftretenden Warenzirkulation und einem der Produktion gegenüber verselbständigten Kaufmannskapital aber nicht in Einklang zu bringen. Das Kapitalverhältnis, das Hegel selbst nicht zum Gegenstand seiner Betrachtung machen kann, ist nur latent bzw. auf vermittelte Weise gegenwärtig, insofern er unbewusst den Produktionsprozess in der Weise charakterisiert, die durch dessen reelle Subsumtion unter das Kapital bestimmt ist. Dass unter den Bedingungen, unter denen der Arbeitsprozess reell unter das Kapital subsumiert ist, auch die Warenzirkulation allgemein vorherrschende gesellschaftliche Sphäre ist, wird von Hegel dahingehend verdreht, dass er diese Bedingungen als solche der einfachen *Warenproduktion* ausspricht. Die Produktion wird in ihrem Charakter bestimmt als eine der einfachen Warenzirkulation entsprechende. Da Hegel weder das Kapital noch den Zusammenhang von einfacher Warenzirkulation und Kapitalzirkulation erfasst hat und damit auch nicht in der Lage ist, den Arbeitsprozess selbständig für sich und als eine Seite des aus Arbeits- und Verwertungsprozess bestehenden kapitalistischen Produktionsprozesses zu begreifen, ist er gezwungen, aus der einfachen Warenzirkulation die Charakteristika des Produktionsprozesses zu entwickeln, die, durch die kapitalistische Form des Produktionsprozesses bedingt, sich aus der einfachen Warenzirkulation heraus überhaupt nicht begreifen lassen. Wie Hegel die Produktion in ihrem Charakter aus der Warenzirkulation heraus bestimmt, muss sich unauflöslich mit dem vermischen, was er aus der Beobachtung der manufakturmäßigen Teilung der Arbeit auch ohne Rekurs auf die spezifisch-gesellschaftlich kapitalistische Form des Produktionsprozesses bloß aufgreifen muss.

Ohne die reelle Subsumtion des Produktionsprozesses unter das Kapital selbst zu erfassen, gibt Hegel in der Darstellung der Produktion bestimmte Seiten der durch diese reelle Subsumtion bewirkten revolutionären Umwälzung der technologischen und gesellschaftlichen Gestalt des Arbeitsprozesses wieder. Die technologische und gesellschaftliche Gestalt erhält der Produktionsprozess für Hegel notwendig in einer Wirklichkeit, in der man »alles durch Arbeit und Tausch besitzt«, d. h. aber, in der der

gesellschaftliche Zusammenhang nicht über das in der einfachen Warenzirkulation Gesetzte hinausgeht.

Hegel unterstellt mit der Warenzirkulation eine dieser entsprechende gesamtgesellschaftliche Teilung der Arbeit. Obgleich mit dieser keine Charakterisierung der einzelnen Arbeiten hinsichtlich ihrer technologischen Gestalt und ihrer gesellschaftlichen Organisation gegeben werden kann, gewinnt Hegel die entsprechenden Bestimmungen zur Charakterisierung der Produktion aus der einfachen Warenzirkulation. Dies geht ebenso auf die oben beschriebene Selbständigkeit der Warenzirkulation zurück, die diese noch zu Hegels Zeit besitzt, wie auf ihre gleichzeitig von Hegel vorgenommene Verallgemeinerung. Hegel geht in der Bestimmung der Arbeit über das, was auf Basis der einfachen Warenzirkulation über diese gesagt werden kann, hinaus. Die Bedingungen der mit der Warenzirkulation gegebenen Verselbständigung der Arbeiten gegeneinander, wodurch noch keine umfassende Charakterisierung der einzelnen Arbeiten gegeben werden kann, sind für Hegel aber solche Bedingungen, unter denen er gerade die gesellschaftlichen und technologischen Charaktere des Arbeitsprozesses bestimmt. Es entgeht ihm, dass dieser nur aus der reellen Subsumtion des Produktionsprozesses unter das Kapitalverhältnis zu erklären ist. Im Bereich der Produktion erfasst Hegel Eigentümlichkeiten, die durch das Kapital bestimmt sind, ohne dass er aber den Zusammenhang dieser Eigentümlichkeiten mit dem Kapital selbst aufdecken könnte. Indem das, was dem Kapital geschuldet ist, ausgegeben wird als dem Arbeitsprozess zugehörig, erfasst Hegel unter der Hand zwar das Kapital, löscht es aber de facto mit seiner Beschreibung des Arbeitsprozesses aus.

## **2. Hegels Darstellung der »Arbeit« im vorgesellschaftlichen »Element der Einzelheit« und im gesellschaftlichen »Element der Allgemeinheit«**

### **2.1 Die Bedeutung des »Umschlags im Aneignungsgesetz« für Hegels Begriff der »Arbeit«**

Wenn Hegel auf die Arbeit im »Element der Einzelheit« eingeht, dann abstrahiert er noch von dem gesellschaftlichen Charakter der Arbeit. Um diesen geht es in der Arbeit im »Element der Allgemeinheit« bzw. dem »System der Bedürfnisse«, in welchem die einzelnen, voneinander verschiedenen Arbeiten aufeinander bezogen sind, da die Individuen »füreinander« arbeiten. Hegels Behandlung der Arbeit im vorgesellschaftlichen »Element der Einzelheit« ist trotz ihrer Unzulänglichkeit mit Marx' Vorgehensweise zu vergleichen. Marx stößt, was hier nicht näher ausgeführt wird, an bestimmter Stelle der systematischen Entwicklung der historisch-gesellschaftlichen Formen der Arbeit auf den einfachen Arbeitsprozess. Dieser ist unabhängig von der

historisch-gesellschaftlichen Formbestimmtheit der Arbeit ein allen Gesellschaftsformationen gleichermaßen zukommender »Prozess zwischen Mensch und Natur, worin der Mensch seinen Stoffwechsel mit der Natur durch seine eigene Tat vermittelt, regelt und kontrolliert«<sup>2</sup>. Der ausschließliche Gegenstand des »Kapitals« von der ersten bis zur letzten Zeile ist die gesellschaftliche Arbeit. Es geht um nichts anderes als darum, die historisch-spezifischen Formen der gesellschaftlichen Arbeit in ihrem durch sie als Formen des Werts bestimmten inneren Zusammenhang zu entwickeln. Gleichwohl greifen die unterschiedlichsten Autoren, die Marx' und Hegels Auffassung von der menschlichen Arbeit miteinander vergleichen, ausgerechnet auf jene Passagen im »Kapital« zurück, worin Marx den Arbeitsprozess hinsichtlich seiner einfachen und abstrakten Momente lediglich als zweckmäßige Tätigkeit zur Herstellung von Gebrauchswerten untersucht. »Diese gibt aber nur die *allgemeine Bedingung* des Stoffwechsels zwischen Mensch und Natur, die *ewige Naturbedingung* des menschlichen Lebens ab und ist daher *unabhängig von jeder Form* dieses Lebens, vielmehr *allen seinen Gesellschaftsformen gleich gemeinsam*« s. So notwendig sich die Betrachtung des Arbeitsprozesses seiner allgemeinen Natur nach als bloßer Prozess zwischen Mensch und Natur aus der Darstellung der historisch-spezifischen Form gesellschaftlicher Arbeit ergibt und für diese von grundlegender Bedeutung ist, so wenig wird mit ihm die gesellschaftliche Arbeit begriffen als ein bestimmter historisch-gesellschaftlicher Zusammenhang, den die Individuen in der praktischen Aneignung der Natur eingehen. »Es gibt allen Produktionsstufen gemeinsame Bestimmungen, die vom Denken als allgemeine fixiert werden; aber die sogenannten *allgemeinen Bedingungen* aller Produktion sind nichts als diese abstrakten Momente, mit denen keine wirkliche geschichtliche Produktionsstufe begriffen ist«. Indem mit der Abstraktion von der gesellschaftlichen Formbestimmtheit der Arbeit diese auf den durch die eigene Tat vermittelten Prozess zwischen Mensch und Natur reduziert wird, geht es um den Menschen auch nur als um ein *Naturwesen*, das schon immer die Fähigkeit besitzt, zu *denken*. »Er (der Mensch - D. Wolf) tritt dem Naturstoff selbst als eine Naturmacht gegenüber. Die seiner Leiblichkeit angehörigen Naturkräfte, Arme und Beine, Kopf und Hand, setzt er in Bewegung, um sich den Naturstoff in einer für sein eigenes Leben brauchbaren Form anzueignen (...). Am Ende des Arbeitsprozesses kommt ein Resultat heraus, das beim Beginn desselben schon in der Vorstellung des Arbeiters, also schon ideell vorhanden war. Nicht dass er nur eine Formveränderung des Natürlichen bewirkt; er verwirklicht im Natürlichen zugleich seinen Zweck, den er weiß, der die Art und Weise seines Tuns als Gesetz bestimmt und dem er seinen Willen unterordnen muss«.<sup>5</sup> Indem Marx den Arbeitsprozess »zunächst unabhängig von jeder

bestimmten gesellschaftlichen Form«<sup>6</sup> betrachtet, muss er auch unterstellen, dass das Denken nicht anders als die Sprache ein gesellschaftliches Produkt ist, insofern es als ideeller Ausdruck des Verhaltens der Individuen zueinander und zur Natur aus der gesellschaftlichen Arbeit hervorgeht. »Wir haben es hier nicht mit den ersten tierartig instinktmäßigen Formen der Arbeit zu tun. Dem Zustand, worin der Arbeiter als Verkäufer seiner eigenen Arbeitskraft auf dem Warenmarkt auftritt, ist im urzeitlichen Hintergrund der Zustand entrückt, worin die menschliche Arbeit ihre erste instinktartige Form noch nicht abgestreift hatte. Wir unterstellen die Arbeit in einer Form, worin sie dem Menschen ausschließlich angehört.«<sup>7</sup> Wird von jedem bestimmten gesellschaftlichen Zusammenhang abstrahiert, aus dem das Denken als ideeller Ausdruck jener doppelten Verhaltensweise entsteht, dann kommt der die Arbeit ausführende Mensch außer als Naturwesen nur noch als denkendes Wesen in Betracht. Hiermit wird aber keiner das Verhältnis Mensch-Natur idealistisch verkehrenden Dominanz des Denkens gegenüber der Natur das Wort geredet. Marx unterstellt das Denken als ideellen Ausdruck entwickelter gesellschaftlicher Verhältnisse, d. h. die Arbeit in einer Form, »worin sie dem Menschen ausschließlich gehört«, und abstrahiert gleichzeitig von jeder bestimmten gesellschaftlichen Form der Arbeit. Hiermit grenzt er die Arbeit im Hinblick auf die Rolle, die das Denken in ihr spielt, gegen die menschliche Arbeit in ihrer ersten, an die Operationen von bestimmten Tieren erinnernden instinktartigen Form ab. Marx geht auf das Denken nach der Seite ein, nach der es, aus dem Arbeitsprozess als praktische Aneignung der Natur hervorgehend, zugleich als dessen Voraussetzung auftritt. Wenn von jeder bestimmten gesellschaftlichen Form abstrahiert wird, dann lässt sich auch die Funktion des Denkens innerhalb des Arbeitsprozesses hinsichtlich seines Umschlagens von Resultat in Voraussetzung auch nur abstrakt-allgemein angeben. So hält Marx lediglich fest, dass der Mensch durch die Bewegung, durch die er »auf die Natur außer ihm wirkt und sie verändert, ... er zugleich seine eigene Natur ... verändert.«<sup>8</sup> In dem Maße in dem der Mensch seine eigene Natur verändert, worin auch eingeschlossen ist, dass sich seine Fähigkeit zu denken, entwickelt, vermag er den Arbeitsprozess als diese Bewegung, durch die er auf die Natur außer ihm wirkt, zu planen, zu regeln und zu kontrollieren. Der hiermit bezeichnete Umschlag von Resultat in Voraussetzung markiert daher auch auf Ebene der Abstraktion von jeder bestimmten gesellschaftlichen Form die entscheidende Differenz des Arbeitsprozesses, »wie er ausschließlich dem Menschen angehört«, zu den instinktartigen Operationen solcher Tiere wie den Spinnen, Bibern und Bienen. »Eine Spinne verrichtet Operationen, die denen des Webers ähneln, und eine Biene beschämt durch den Bau ihrer Wachszellen manchen menschlichen Baumeister. Was aber von vornherein den

schlechtesten Baumeister vor der besten Biene auszeichnet, ist, dass er die Zelle in seinem Kopf gebaut hat, bevor er sie in Wachs baut. «9

Wer, wie Werner Becker, nicht nachvollziehen kann, dass Marx den Arbeitsprozess zunächst auch unabhängig von jeder bestimmten gesellschaftlichen Form betrachtet, geschweige denn als Problem erkannt hat, warum eine solche Abstraktion innerhalb der Darstellung der historisch-spezifischen Formen gesellschaftlicher Arbeit am Platze ist, und auch nicht das oben angedeutete Umschlagen des Denkens von einem Resultat in eine Voraussetzung bedenkt, für den ist es ein Leichtes, Marx vorzuwerfen, er würde das Denken in einer an Hegels Idealismus gemahnenden Weise überbetonen.

Die Versuche, Marx' Begriff der Arbeit zu interpretieren, zeichnen sich grundlegend dadurch aus, dass die allgemeinen, unabhängig von der historisch-spezifischen Form der Produktionsverhältnisse gültigen Bedingungen aller Produktion, mit der Gestalt des Arbeitsprozesses durcheinander geworfen werden, die dieser hinsichtlich seiner technologischen und gesellschaftlichen Organisation als Mittel zum Zweck der Verwertung des Werts, d. h. als in historisch-spezifischen gesellschaftlichen Formen ablaufender Prozess besitzt. Indem man sich auf die inhaltliche Seite des Arbeitsprozesses bezieht, ohne diesen bewusst unabhängig von der historisch-spezifischen Form fixiert zu haben, wird der Arbeitsprozess in seiner veränderten Gestalt, die er als in historisch-spezifischen Verhältnissen ablaufender erfährt, so behandelt, wie er von Marx nur an einer bestimmten Stelle des »Kapital« inhaltlich als zwischen Mensch und Natur ablaufender Herstellungsprozess von Gebrauchswerten behandelt wird. Die sich auf die technologische und gesellschaftliche Organisation des Arbeitsprozesses beziehenden Veränderungen werden in eine ihm nicht gerecht werdende, zu kurz greifende Form gekleidet, da sie bloß aufgegriffen und nicht aus der in der Verwertung des Werts gegebenen historisch-spezifischen Formbestimmtheit der Arbeit erklärt werden. Indem alles dasjenige, was der historisch-spezifischen Form geschuldet ist, aus dem Arbeitsprozess als ahistorischem zwischen Mensch und Natur ablaufenden Prozess abgeleitet wird, erhält es die Weihe des ewig Gültigen, die allein diesem seiner »allgemeine(n) Natur«<sup>11</sup> nach betrachteten Arbeitsprozess zukommt.

Bei dem Arbeitsprozess, seiner allgemeinen Natur nach betrachtet, handelt es sich um eine nur unter bestimmten, historisch gewordenen Bedingungen mögliche Abstraktion in dem Sinne, dass die allgemeinen Bedingungen aller Produktion im Denken fixiert werden. Soweit der Arbeitsprozess unter dem Aspekt der allgemeinen Bedingungen aller Produktion selbständig für sich fixiert wird, kann daher nicht von der realen Existenz des so bestimmten Arbeitsprozesses die Rede sein. Seiner allgemeinen Natur nach als bloßer Stoffwechselprozess zwischen Mensch

und Natur existiert der Arbeitsprozess reell nur, wenn er immer schon, je nach dem Entwicklungsstand der Produktionsverhältnisse, hinsichtlich seiner technologischen und gesellschaftlichen Organisation durch eine historisch-gesellschaftliche Form der Arbeit geprägt ist. Als das allen Gesellschaftsformationen Gemeinsame existiert der Arbeitsprozess bzw. die Produktion ihren allgemeinen Bedingungen nach reell, aber zugleich in einer durch die historische Spezifik der jeweiligen Gesellschaftsformation bestimmten Gestalt. Unabhängig von dieser können die allgemeinen Bedingungen aller Produktion nur im Denken fixiert werden. Die reelle Existenz der auf die allgemeinen Bedingungen der Produktion hin analysierten Arbeit, wie sie unabhängig von der historisch-spezifischen Form als ein allen Gesellschaftsformationen Gemeinsames, ein ewiges Naturgesetz allen menschlichen Lebens ist, beschreibt Marx im Brief an Kugelmann drastisch mit den Worten: »Dass jede Nation verrecken würde, die, ich will nicht sagen für ein Jahr, sondern für ein paar Wochen die Arbeit einstellte, weiß jedes Kind. Ebenso weiß es, dass die den verschiedenen Bedürfnismassen entsprechenden Massen von Produktion verschiedene und quantitativ bestimmte Massen der gesellschaftlichen Gesamtarbeit erheischen. Dass diese *Notwendigkeit der Verteilung* der gesellschaftlichen Arbeit in bestimmten Proportionen durchaus nicht durch die *bestimmte Form* der gesellschaftlichen Produktion aufgehoben, sondern nur *ihre Erscheinungsweise* ändern kann, self-evident. Naturgesetze können überhaupt nicht aufgehoben werden. Was sich in historisch verschiedenen Zuständen ändern kann, ist nur die *Form*, worin jene Gesetze sich durchsetzen.« 12

Für sämtliche Interpretationsansätze, die sich, indem sie die hier angesprochenen Zusammenhänge außer acht lassen, durch das Verwachsen von historisch-gesellschaftlicher Formbestimmtheit der Arbeit mit ihrem ewig gültigen Inhalt auszeichnen, gilt repräsentativ, was Marx in den »Theorien, über den Mehrwert« in seiner Auseinandersetzung mit Hodgskin festhält:

»Soweit sie (die bürgerlichen Ökonomen - D. Wolf) das Kapital als ewiges Produktionsverhältnis darstellen, lösen sie es auf in die allgemeinen Verhältnisse der Arbeit zu ihren materiellen Bedingungen, die jeder Produktionsweise gemein sind und nichts vom spezifischen Charakter des Kapitals enthalten.« Indem die »Ökonomen beständig bestimmte spezifische Formen, worin diese Dinge Kapital sind, mit ihrer Eigenschaft als Dinge und als einfache Momente jedes Arbeitsprozesses« 14 zusammenwerfen, »rechtfertigen« sie »*diespezifischgesellschaftliche Form*, i.e. die *kapitalistische Form*, worin das Verhältnis von Arbeit und Arbeitsbedingungen sich verkehrt, so dass nicht der Arbeiter die Bedingungen, sondern die Bedingungen den Arbeiter anwenden, auch *technologisch*« (.)15

Auch innerhalb der Schranken, die Hegel durch das Entwicklungsniveau der bürgerlichen Gesellschaft gesetzt sind, trifft er, wenn auch in einer noch zu bedenkenden, unzulänglichen Weise, den Unterschied zwischen einer vorgesellschaftlichen und gesellschaftlichen Sphäre. In der ersten (»der Arbeit im Element der Einzelheit«) betrachtet Hegel die Arbeit unter Abstraktion vom gesellschaftlichen Zusammenhang der Individuen; in der zweiten (»der Arbeit im Element der Allgemeinheit«) entwickelt er die gesellschaftlichen Bestimmungen der Arbeit, die daraus hervorgehen, dass die einzelnen Arbeiten auf Basis des »Tauschs« sich in einem als das »Füreinander-Arbeiten« bezeichneten wechselseitigen Abhängigkeitsverhältnis befinden.<sup>1</sup>

Der von jedem gesellschaftlichen Zusammenhang abstrahierenden Betrachtung der Arbeit kommt bei Hegel ein anderer Stellenwert zu als bei Marx. Hierin verrät sich eine Kluft, die hinsichtlich des Begreifens der bürgerlichen Gesellschaft beide voneinander trennt. Geht es Marx um gesellschaftliche Arbeit, dann geht es ihm zunächst, d. h. bevor es um die Untersuchung vergangener Gesellschaftsformationen und um das Gemeinsame verschiedener historisch-spezifischer Gesellschaftsformationen geht, um die bürgerliche Gesellschaft als historisch-spezifischer, keinesfalls ewig gültiger Organisationsform der Arbeit.

Für Marx führt daher auch im Unterschied zu Hegel kein Weg von diesen allgemeinen Bedingungen jedweder Produktion zu einer in historisch-spezifisch gesellschaftlichen Verhältnissen ablaufenden Produktion. Im »Kapital« beginnt Marx die Darstellung der bürgerlichen Gesellschaft nicht mehr mit den »allgemeinen Bedingungen aller Produktion«, wie er es aus bestimmten, hier nicht zu erörternden Gründen noch in den »Grundrissen« vorhatte. Vielmehr beginnt er mit der Ware, in der es außer um ihr Dasein als Gebrauchswert um ihr Dasein als Wert, d. h. um das einfachste ökonomisch-gesellschaftliche Verhältnis geht, worin die durch das Kapitalverhältnis bestimmte bürgerliche Gesellschaft schon auf abstrakt-allgemeine Weise in ihrem spezifisch-historischen Charakter erfasst ist. »Die Wertform des Arbeitsprodukts ist die abstrakteste, aber auch allgemeinste Form der bürgerlichen Produktionsweise, die hierdurch als eine besondere Art gesellschaftlicher Produktion und damit zugleich historisch charakterisiert wird.«<sup>17</sup> Marx stellt auf Basis des Übergangs vom Geld in das Kapital auch die in den gegenüber der Warenzirkulation weiterentwickelten gesellschaftlichen Formen sich bewegende unmittelbare Auseinandersetzung mit der Natur dar. Wenn es also nicht mehr um die Form der gesellschaftlichen Arbeit geht, wie sie sich in der Warenzirkulation als abstrakte Sphäre des bürgerlichen Gesamtproduktionsprozesses darstellt, ist Marx gezwungen, auf den Arbeitsprozess einzugehen, insofern es sich um ihn als um einen Prozess zwischen Mensch und Natur handelt, ohne Rücksicht auf jede bestimmte

gesellschaftliche Form. Wenn hiermit betont werden soll, dass Marx nicht wie Hegel vor, sondern *innerhalb* der Darstellung der historisch-gesellschaftlichen Formen der Arbeit diese unter der Bestimmung des Arbeitsprozesses hinsichtlich ihrer allgemeinen Momente untersucht, dann soll im Hinblick auf Hegel folgendes als wichtig herausgestellt werden: Die Arbeit unter Abstraktion von jeder bestimmten gesellschaftlichen Form betrachten zu können, ist für Marx noch über diese durch das Kapital gekennzeichnete Form vermittelt. Auf Basis der Einsicht in diesen Sachverhalt kann überhaupt erst auf rationale Weise die gesellschaftliche Arbeit sowohl in ihrer historisch-spezifischen Form als auch in ihrem davon unabhängigen allgemeingültigen Inhalt als ein durch die eigene Tat der Individuen vermittelter Prozess zwischen Mensch und Natur dargestellt werden; denn nur dann kann die oben dargelegte Vermischung beider Seiten der Arbeit samt den daraus sich ergebenden Konsequenzen verhindert werden.

Dass Hegel die Darstellung der Arbeit im »Element der Einzelheit« derjenigen im »Element der Allgemeinheit« voranstellt, ist, was im folgenden kurz verdeutlicht werden soll, ebenso Ausdruck von seiner Befangenheit im verkehrten Schein der Warenzirkulation, wie die Vermischung der einfachen Warenzirkulation mit der die Warenzirkulation und die Warenproduktion umfassenden Kapitalzirkulation.

Die Individuen, die sich in der Warenzirkulation gegenüberstehen, erscheinen als Eigentümer ihrer zum Tausch bestimmten Produkte, insofern diese Resultate ihrer *eigenen* Arbeit sind. Das auf »eigene« Arbeit begründete Eigentum bildet innerhalb der Zirkulation die Basis der Aneignung fremder Arbeit (.)«'s, d. h. die Basis der Aneignung der Resultate fremder Arbeit. Indem Hegel die einfache Warenzirkulation als allgemein vorherrschend ausgibt, ohne dies auf das sich verallgemeinernde Kapitalverhältnis zurückzuführen, verallgemeinert er auch, bzw. verabsolutiert er »die ökonomischen Beziehungen der Individuen ... wie sie in dem ... Austauschprozess erscheinen, ohne Bezug auf höherentwickelte Produktionsverhältnisse«<sup>19</sup> Hegel vermag daher nicht zu sehen, dass das Gesetz des Eigentums an eigener Arbeit als Basis für die Aneignung fremder Arbeit der Warenzirkulation angehört und sich angesichts des entwickelten, aus dem Kapital bestehende Produktionsverhältnis als bloßer Schein entlarvt; denn das Kapital, das nach einer Seite hin als Warenzirkulation erscheint, beruht als sich verwertender Wert auf der Aneignung unbezahlter Mehrarbeit. Gründet innerhalb der Warenzirkulation das Eigentumsrecht auf eigene Arbeit, so erscheint das »Eigentum ... jetzt, auf Seite des Kapitalisten, als das Recht, fremde unbezahlte Arbeit oder ihr Produkt, auf der Seite des Arbeiters, als Unmöglichkeit, sich sein eigenes Produkt anzueignen.«<sup>20</sup> Indem Hegel die Warenzirkulation verallgemeinert, macht er das auf eigene Arbeit gründende Aneignungsgesetz zu dem für die

ganze bürgerliche Gesellschaft allgemein gültigen Gesetz. Obgleich Hegel, was für die Darstellung der bürgerlichen Gesellschaft keine Konsequenzen hat, die Arbeiter als besitzlose, mit den Fabrikherren Lohnverträge eingehende Glieder der bürgerlichen Gesellschaft kennt und für Hegel aus ihnen auch die Masse sich rekrutiert, auf deren Elend der Reichtum einer andern Klasse gründet, unterstellt er im Zuge der Verallgemeinerung der Warenzirkulation die in ihr sich gegenüberstehenden Individuen - von der Sonderstellung der ausschließlich mit dem Tausch beschäftigten Kaufleute abgesehen- als Eigentümer von Produkten, die Resultate ihrer eigenen Arbeit sind. Hierdurch gerät Hegel in Widerspruch dazu, dass unter den Bedingungen, unter denen die Warenzirkulation allgemein vorherrscht, schon immer die für den Tausch bestimmten Produkte Eigentum der Nicht-Arbeiter, bzw. Resultate fremder Arbeit sind und unbezahlte fremde Mehrarbeit enthalten. Der Verkauf der Arbeitskraft fällt für Hegel als eine seiner Formen unter den Vertrag. Auch der über das Geld vermittelte Tausch ist ja für Hegel eine Form des Vertrages und wird von ihm nicht als einleitender Akt eines der Warenzirkulation zugrunde liegenden, in ihr bloß verkehrt und entgegengesetzt erscheinenden Prozesses begriffen. In diesem wird die Arbeitskraft zwecks Herstellung eines Produktes konsumiert, das nicht dem Arbeiter selbst gehört. Dem Schein zuwider, dass dem Arbeiter mit dem Verkauf seiner Arbeitskraft seine ganze Arbeit bezahlt wird, enthält dieses Produkt unbezahlte Mehrarbeit.

Den »Umschlag der Eigentumsgesetze der Warenproduktion in Gesetze der kapitalistischen Aneignung«<sup>21</sup> skizzenhaft angedeutet und darauf hingewiesen zu haben, dass Hegel ohne Kenntnis dieses »Umschlages« sich in den oben bezeichneten Widerspruch verstrickt, soll ausreichen, um auf eine Hegels Darstellung der Arbeit bestimmende Konsequenz aufmerksam zu machen. Hegel verallgemeinert die Warenzirkulation mitsamt dem ihr angehörigen »Gesetz der Aneignung durch die eigne Arbeit«. Aus diesem Grunde schickt Hegel einmal die Darstellung der Arbeit im ungesellschaftlichen »Element der Einzelheit« der Darstellung der Arbeit im gesellschaftlichen »Element der Allgemeinheit« voraus. Zum andern geht er innerhalb dieses letzten »Elementes« auf eine widersprüchliche Weise von der Darstellung, welche die gesamtgesellschaftliche und innerbetriebliche Teilung der Arbeit, d. h. die Arbeit schon vollständig erfasst, zur Darstellung des Austauschs der Waren über.

Die oben gemeinte, im folgenden zu umreißende Konsequenz liegt darin, dass vom Standpunkt der Warenzirkulation aus diese als die eigentlich gesellschaftliche Aktion und die ihr zugrunde liegende Arbeit als das ungesellschaftliche Tun des einzelnen Individuums erscheint. Bevor sich die Individuen in der Zirkulation die Produkte fremder Arbeit aneignen, treten sie als Eigentümer von Waren auf. Bei jeder Wiederholung des Tauschaktes treten die Individuen stets vorher als Eigentümer einer Ware

auf. Dieses dem Austausch »vorhergehende Eigentum der Ware, d. h. das Eigentum an der nicht vermittels der Zirkulation angeeigneten Ware, das Eigentum an der Ware, die vielmehr erst in die Zirkulation eingehen soll, unmittelbar entspringend aus der Arbeit ihres Besitzers und die Arbeit als die ursprüngliche Weise der Aneignung«<sup>22</sup> Die Produktion der Waren fällt nicht selbst in die Zirkulation, sondern ist ihr vorausgesetzt. Erst die Resultate der Produktion gehen in die Warenzirkulation ein. »Der Entstehungsprozess der Waren, also auch ihr ursprünglicher Aneignungsprozess, liegt ... jenseits der Zirkulation«<sup>23</sup>. Weil die Arbeit jenseits der Zirkulation liegt und ihr vorausgeht und weil sie als »ursprüngliche Aneignung« erscheint, erscheint sie als Tätigkeit, die das Individuum ohne die andern verrichtet, d. h. ohne in gesellschaftlichem Zusammenhang mit den anderen Individuen zu stehen. Erst vermittels des Austauschs der schon vorher für den Austausch hergestellten Produkte treten die Individuen in gesellschaftlichen Kontakt miteinander. Die Individuen gehen im Tausch als Träger der Waren wechselseitige Beziehungen zueinander ein, in denen jeder mit dem Einverständnis des andern sein Produkt abgibt und jeder jeden als Privateigentümer anerkennt. Der sich in die unterschiedlichen Momente der Warenzirkulation auseinanderlegende Austausch erscheint als die genuin gesellschaftliche Sphäre, während die Arbeit als jenseits des Austauschs liegende ungesellschaftliche, von isolierten einzelnen ausgeführte Gebrauchswertproduktion erscheint. Die Befangenheit in dem aus der Warenzirkulation hervorgehenden Recht am Eigentum, gegründet auf eigene Arbeit, bewirkt also diese Trennung der Wirklichkeit in einen gesellschaftlichen und ungesellschaftlichen Bereich. Hegel verallgemeinert die Warenzirkulation und begreift unter der Hand die ökonomisch-gesellschaftliche Wirklichkeit umfassend im Horizont der Warenzirkulation (wobei er auch und gerade die in der Zirkulationssphäre tätigen Handelskapitalisten in der Bestimmung von Angehörigen des Kaufmannstandes in Protagonisten der einfachen Warenzirkulation verwandelt). Daher ist die aus der Warenzirkulation und damit die aus der gesellschaftlichen Formbestimmtheit der Arbeit hervorgehende Vorstellung über die der Warenzirkulation zugrunde liegende Arbeit eine verkehrte: In ihr wird die Arbeit auf die ungesellschaftliche inhaltliche Seite reduziert. Dass die Gebrauchswerte bereits vorhanden sein müssen, bevor sie getauscht werden können, und sie nur Resultate der eigenen, dem Tausch vorausgehenden Arbeit zu sein scheinen, schlägt sich darin nieder, dass Hegel die Arbeit auch vor dem Tausch darstellt, und zwar zunächst als ungesellschaftlichen, das einzelne Individuum betreffenden Prozess zwischen Mensch und Natur. Hiermit ist nicht nur die Reihenfolge der Darstellung festgelegt, sondern auch die Art und Weise, in der Hegel die Arbeit im »Element der Einzelheit« charakterisiert. Indem Hegel durch die Warenzirkulation hindurch die

Arbeit erfasst, d. h. die Arbeit von ihm zu dem gemacht wird, was sie für ihn vom Standpunkt der Warenzirkulation aus sein muss, wird für die Charakterisierung der Arbeit entscheidend, wie Hegel die in der Warenzirkulation erscheinenden Formen der Arbeit interpretiert. In seiner Interpretation der ökonomisch-gesellschaftlichen Formen der Arbeit manövriert sich Hegel, was bereits gezeigt wurde, in das gesellschaftlich-unspezifische Verhältnis Natur- Mensch hinein, insofern er die als Eigenschaften von Sachen erscheinenden gesellschaftlichen Formen der Arbeit aus der Beziehung der mit Bewusstsein begabten Individuen zueinander ableitet und mystisch in Formen des Geistes verwandelt. Diese Erklärung der Gesellschaftlichkeit der Arbeit aus dem Geist, die davon ausgeht, dass alles Gesellschaftliche vom Geist absorbiert wird, ist eine idealistische Überbetonung des Geistes gegenüber der ungesellschaftlichen, bearbeiteten und unbearbeiteten Natur. Hegels Befangenheit im Schein der Warenzirkulation schließt nicht nur ein, dass er den Gegensatz von Natur und Geschichte in Form des Gegensatzes von Natur und Denken erzeugt, sondern dass er auch keine Einsicht besitzt in den »Umschlag des Appropriationsgesetzes«. Hegel stellt daher die Arbeit im ungesellschaftlichen »Element der Einzelheit« auf eine durch seine Befangenheit im Schein der Warenzirkulation bestimmte Weise dar. Im Zuge der Verlegung der Gesellschaftlichkeit der Arbeit ins Denken lässt Hegel die ökonomisch-gesellschaftlichen Formen mit dem stofflichen Inhalt verwachsen. Mittels der auf diese Weise in ihrer Interpretation bestimmten Warenzirkulation charakterisiert Hegel die ihr zugrunde liegende Arbeit. Daher sind für ihn unter der Hand auch schon da, wo er sich, wie im »Element der Einzelheit«, mit der inhaltlichen Seite der Arbeit auseinandergesetzt, die historisch-gesellschaftliche Form und der ahistorisch-ungesellschaftliche Inhalt miteinander verwachsen. Aus diesem Grunde stellt Hegel die Arbeit schon im »Element der Einzelheit« als einen Prozess zwischen Mensch und Natur dar, worin unter der Hand beide Seiten über ihre bloße Unterschiedlichkeit hinaus voneinander getrennt werden, und das Denken eine idealistische Dominanz gegenüber der Natur erhält.

Da Hegel, wie die Interpretation seines Verständnisses der ökonomisch-gesellschaftlichen Formen der Arbeit bewiesen hat, den sachlichen der Gesellschaftlichkeit der Arbeit verkehrenden Erscheinungsformen verhaftet bleibt, wird er aus der gesellschaftlichen Arbeit heraus sofort auf den die wechselseitige Gleichgültigkeit der Seiten einschließenden Gegensatz von Natur und Geschichte und dadurch unmittelbar auf die Ebene der universell gefassten Gesamtvermittlung aller Bereiche des Weltganzen gedrängt, dessen Entfaltung und Vermittlung zum Produktionsakt der absoluten Idee als dem für Hegel allein wahren Ausgangspunkt führt.

Die Natur und die durch den endlichen Geist bestimmte Menschenwelt stellen einander entgegen gesetzte unterschiedliche Produktionsformen der absoluten Idee dar, durch die hindurch sie sich in der Welt verwirklicht. Während die nach Hegel in »dinglicher Materialität erstarrte« und auch als »organisches Leben« der »sinnlichen Einzelheit« verhaftete Natur nicht zum Bewusstsein ihrer selbst gelangen kann und daher von Hegel als sich bewusstlos produzierende Idee gefasst wird, gelingt es der absoluten Idee dagegen auf Seiten der Menschenwelt, indem sie sich durch das Verhalten der Individuen zueinander und zur Natur hindurch realisiert, ihrer Produktion bewusst zu werden. Die Arbeit ist im Hegelschen Sinne als praktisches Verhalten zur Natur, ihrem Wesen nach nur zu begreifen als eine Seite des Produktionsaktes der absoluten Idee. Besteht dieser darin, den Gegensatz ewig zu produzieren und ewig zu versöhnen und ist er als Prozess freigelegt, in dem eine irrationale Trennung und Entgegensetzung der Seiten von Natur und Geschichte und eine ebenso irrationale Einheit der Seiten produziert wird, dann ist das Wesen der menschlichen Arbeit als ein Moment des Produktionsaktes der absoluten Idee demgemäß auch nur als irrationalistisch verkürzt begriffene Form der Überwindung eines ebenso irrationalistisch gefassten Gegensatz zu bestimmen. »Weiter folgt nun der so genannte Fluch, den Gott auf den Menschen gelegt hat. Was darin hervorgehoben ist, bezieht sich vornehmlich auf den Gegensatz des Menschen gegen die Natur. Der Mann soll arbeiten im Schweiß seines Angesichts, und das Weib soll mit Schmerzen gebären. Was hierbei näher die Arbeit betrifft, so ist dieselbe ebenso sehr das Resultat der Entzweiung als auch die Überwindung derselben.«<sup>24</sup>

Indem Hegel unter der Hand von dem Gegensatz sich wechselseitig ausschließender, gegeneinander verselbständigter Wesenheiten von sinnlich-materieller Natur und übersinnlich-immateriellem Geist ausgehen muss, worin beide Seiten, Natur- und Menschenwelt, in verkürzt und verstümmelt begriffener Weise aus ihrem durch gesellschaftliche Arbeit maßgeblich bestimmten Zusammenhang herausgerissen sind, hat die Unterscheidung von Natur- und Menschenwelt die Form einer dualistisch-irrationalen Trennung erhalten. Geht diese Auffassung von der Wirklichkeit selbst darauf zurück, dass Hegel den die innere Natur der gesellschaftlichen Arbeit verkehrenden und sie auslöschenden Erscheinungsformen verhaftet bleibt und in verdrehter Weise statt des inneren Zusammenhangs der Bereiche dessen gegensätzliche Erscheinungsform aufgreifen muss, dann gilt allgemein: Da Hegel die menschliche Arbeit sowohl als Resultat der Entzweiung als auch als deren Überwindung bestimmt sieht, besitzt die Arbeit nicht anders als alle durch die Verselbständigung von Natur und Denken bestimmten Einheiten des Gegensatzes dieser beiden Seiten auch durchgehend einen mystisch-irrationalen Charakter. Das Auseinanderreißen von sinnlich Natürlichem

und übersinnlich Geistigem hat auch innerhalb der Arbeit die unvermittelte »In-Eins-Setzung« bzw. Vermischung zur Kehrseite.

Indem Hegel die Gesellschaftlichkeit der Arbeit in den Geist verlegt, fällt die Unterscheidung eines ungesellschaftlichen und gesellschaftlichen Bereichs als unterschiedlichen Bereichen, in denen die Arbeit abgehandelt wird, innerhalb des Geistes selbst. Hegel geht aus der Behandlung der Arbeit im ungesellschaftlichen Element der Einzelheit zu ihrer Behandlung im gesellschaftlichen Element der Allgemeinheit über. Hierin verrät sich aber für Hegel unbewusst der falsche Stellenwert, der seiner Behandlung der Arbeit - unabhängig von jeder bestimmten gesellschaftlichen Form - innerhalb der Darstellung der bürgerlich-gesellschaftlichen Wirklichkeit zukommt.

Die Behandlung der Arbeit ihrer allgemeinen Natur nach ist selbst noch über die historische Form der Arbeit, von der abstrahiert wird, vermittelt. Dies bestätigt sich bei Hegel, insofern dasjenige, was er als allgemeine Bedingungen aller Produktion entwickelt, durch sein verdrehtes Begreifen der in der Warenzirkulation auftretenden gesellschaftlichen Formen der Arbeit bestimmt ist. Nicht nur im »Element der Einzelheit«, sondern auch im »Element der Allgemeinheit« verbleibt Hegel im Horizont des gesellschaftlich-unspezifischen Verhältnisses zwischen Mensch und Natur, das aber gleichzeitig auf eine Hegel unbewusste Weise in seiner irrationalen, die Dominanz des Denkens einschließenden Gegensätzlichkeit durch die historisch-spezifische Form der gesellschaftlichen Verhältnisse bestimmt ist. Bei beiden »Elementen« handelt es sich um systematisch-notwendige Abstraktionsstufen innerhalb der Entwicklung des Verhältnisses, das sich der Geist zur Natur innerhalb seiner Selbsterzeugung bzw. seiner Befreiung aus der Abhängigkeit von der Natur zu sich selbst gibt. Nachdem Hegel die Gesellschaftlichkeit der Arbeit in den Geist aufgelöst hat, abstrahiert er von dem, was ihm als durch den Geist bestimmte Gesellschaftlichkeit bewusst ist, und gewinnt so das »Element der Einzelheit«, in dem es dann nur noch um die Arbeit als einzelne, von allen einzelnen Individuen ausgeführte Tätigkeit geht. Während es für Marx keinen Übergang von der Arbeit zum Wert, von der ahistorisch ungesellschaftlichen zur historisch-spezifisch gesellschaftlichen Ebene geben kann, geht Hegel dagegen von der einen zur anderen Ebene über, weil es sich um einen Übergang innerhalb des jegliche Gesellschaftlichkeit absorbierenden Geistes handelt.

Hierdurch führt die Unterscheidung beider Abstraktionsstufen dazu, dass das Historisch-Gesellschaftliche und das Ahistorisch-Ungesellschaftliche miteinander vermischt werden.

Stellen beide »Elemente« Stufen der Entwicklung innerhalb des Geistes dar, dann verschwindet auch der Unterschied zwischen den ewig gültigen, allgemeinen Bedingungen aller Produktion und den ebenso historisch ge-

wordenen wie historisch vergänglichen gesellschaftlichen Formen, in denen sich die gesellschaftliche Arbeit bewegt. Was zunächst auf ungesellschaftlicher Ebene abgehandelt und als allen Gesellschaftsformationen Gemeinsames ewig gültig sein müsste, (wenn es Hegel nicht, wie oben auseinandergesetzt, schon mit der historisch-spezifischen Form der Arbeit vermischt hätte) wird auf Ebene der »Arbeit im Element der gesellschaftlichen Allgemeinheit« modifiziert und weiterentwickelt, ohne den Charakter des ewig Gültigen abzustreifen. Dieser wird durch einen Geist garantiert, der unter Bedingungen der bürgerlichen Gesellschaft sich endlich für alle Zeiten als die die gesamte Wirklichkeit organisierende Macht begreift.

Das Auflösen der Gesellschaftlichkeit der Arbeit in den Geist bringt u. a. eine Verkehrung des Gesellschaftlichen mit sich, die derart durch die Befreiung des Geistes von der Natur bestimmt ist, dass das eigentlich Gesellschaftliche an eine Form des Geistes gebunden ist, in der dieser aus seinem durch die Umformierung gekennzeichneten Verhältnis zur Natur heraustritt und sich zu sich selbst verhält, d. h. aus seinem »Sein-bei-einem-Anderen« sich befreit und »bei-sich-selbst« ist. Dies ist innerhalb der ökonomisch-gesellschaftlichen Sphäre erst der Fall im Tausch, insofern sich in ihm ein Individuum als Selbstbewusstsein zu einem anderen Individuum als ihm gleichen Selbstbewusstsein verhält. Bei aller Freiheit, die der Geist sich in der Arbeit verschafft, besitzt diese stets den Charakter des »Versenktseins« in das Sinnlich-Stoffliche. Zwar drückt der Geist in der Arbeit der Natur im Prozess ihrer Umformierung seinen Stempel auf, dennoch ist er in der unbeseelten Form mehr »bei-einem-Anderen« als »bei-sich-selbst«. Die Arbeit besitzt daher auch im gesellschaftlichen »Element der Allgemeinheit«, wo »füreinander« gearbeitet wird (was zu einer später unter der Bestimmung der »abstrakt-allgemeinen« Arbeit zusammengefassten Veränderung führt), noch keinen eigentlich gesellschaftlichen Charakter. Einen solchen besitzt die Arbeit nur auf reduzierte und über den Tausch vermittelte Weise. Die Arbeit kann auch im gesellschaftlichen »Element der Allgemeinheit« noch keinen großen Anspruch auf Gesellschaftlichkeit machen. Dies zeigt sich deutlich darin, dass der Tausch als Verhältnis, worin der »Geist für den Geist« und damit auf eine erste abstrakt-allgemeine Weise ein »freier Geist« ist, »das vom Gebrauch und Bedürfnis sowie *von dem Arbeiten* (gesperrt vom Verf.) der Unmittelbarkeit Befreite (.) « ist." Die Arbeit erweist sich auf Basis der Vermischung ihres Stoffes und ihrer historisch-gesellschaftlichen Form gegenüber dem Tausch als gesellschaftlich zurückgebliebene Sphäre. Daher rückt die Arbeit im »Element der Allgemeinheit« noch näher an die »Arbeit im Element der Einzelheit« heran, als es an sich schon der Fall ist dadurch, dass es sich auf beiden Ebenen um eine unterschiedliche Entwicklung innerhalb des Geistes handelt. Hierin macht sich geltend, dass

Hegel, im Schein der Warenzirkulation befangen, diese auch unter der Hand zum Maßstab für die Gesellschaftlichkeit machen muss.

Die ungerechtfertigte, auf der Vermischung von historisch-gesellschaftlicher Form und ahistorisch - ungesellschaftlichem Inhalt basierende Kontinuität im Übergang von der Arbeit im »Element der Einzelheit« zur Arbeit im »Element der Allgemeinheit« pflanzt sich in einer ebenso ungerechtfertigten Kontinuität innerhalb des »Elementes der Allgemeinheit« im Übergang von der Arbeit zum Tausch fort. Hegel kann von der Arbeit unter dem Aspekt der gesamtgesellschaftlichen und innerbetrieblichen Teilung der Arbeit aus zum Tausch übergehen, da dieser für ihn eine gegenüber der Arbeit höher entwickelte Stufe innerhalb der Selbsterzeugung des Geistes ist. Die Verdrehtheit dieses Übergangs von der Arbeit in den Tausch kommt am deutlichsten darin zum Ausdruck, dass Hegel, ohne zu sehen, dass es sich in der Warenzirkulation um nichts anderes handelt, als um gesellschaftliche Formen der Arbeit, Arbeit und Tausch voneinander trennt, bzw. die im Tausch gegebene Gesellschaftlichkeit der Arbeit von der Arbeit selbst löst. Der Tausch wird hierdurch zu einem aus dem wechselseitigen Anerkennen der Individuen als Selbstbewusstsein bestehenden Reich der Freiheit, das von der immer auf die sinnlich-gegenständliche Welt bezogenen Arbeit befreit ist. Für Hegel ist dieser Übergang von der Arbeit in den Tausch, der die Trennung beider zur Kehrseite hat, deshalb möglich, weil er unter der Hand schon immer die Arbeit als eine noch ausführlich darzustellende, durch den Tausch bestimmte Weise charakterisiert. Da Hegel die Warenzirkulation nicht als zum Moment herabgesetzte Sphäre der Kapitalzirkulation zu begreifen vermag, erklärt er die Veränderungen des Arbeitsprozesses, die durch die gegenüber der Warenzirkulation höher entwickelten Formen des Werts, nämlich das Kapital, bestimmt sind, aus verdreht begriffenen, in der Warenzirkulation gegebenen einfacheren Formen des Werts.

Der oben angeführte Widerspruch, in den sich Hegel hinsichtlich des Umschlags des Appropriationsgesetzes verstrickt, schlägt sich in einem unauflöselichen Widerspruch hinsichtlich jener Konsequenz nieder, die darin besteht, dass die Arbeit als ungesellschaftliche erscheint und der Tausch als die eigentlich gesellschaftliche Sphäre. Diese Ungesellschaftlichkeit der Arbeit gegenüber der Gesellschaftlichkeit des Tauschs widerspricht dem Sachverhalt, dass Hegel faktisch in verstümmelter Weise die Auswirkungen der realen Subsumtion des Arbeitsprozesses unter das Kapital darstellt, d. h. den Arbeitsprozess in einer technologischen Gestalt und gesellschaftlichen Organisation aufgreift, die beide Ausdruck des die ganze Gesellschaft in ihrer historischen Spezifik kennzeichnenden Kapitalverhältnisses sind. Dieser unauflöseliche Widerspruch manifestiert sich darin, dass Hegel die Auswirkungen, die die reale Subsumtion des Arbeitsprozesses unter das Kapital hat, auf verkürzte und verstümmelte

Weise erfasst; weiterhin darin, dass er die gesellschaftliche Arbeit auf den mit der historisch-spezifischen Form vermischten Arbeitsprozess reduziert und der Warenzirkulation gegenüber als eine gesellschaftlich noch unentwickelte Sphäre auftreten lässt.

Im folgenden wird zunächst in groben Zügen nachvollzogen, als was Hegel die »Arbeit im Element der Einzelheit« begreift, um dann zu verfolgen, wodurch und auf welche Weise die im »Element der Einzelheit« dargelegten Bestimmungen der Arbeit im »Element der Allgemeinheit« modifiziert und weiterentwickelt werden.

## **2.2 Die »Arbeit« im vorgesellschaftlichen »Element der Einzelheit«**

Für Hegel beschränkt sich die Arbeit zunächst als Umformierungsprozess der Natur, in welchem sich der Mensch noch in das konkret-sinnliche Sein »versenken« muss, darauf, als Mittel zum Zweck für die Befriedigung der Bedürfnisse der Menschen als Naturwesen zu dienen. Durch die Produktion von Gegenständen, die seine Bedürfnisse befriedigen, reproduziert sich der Mensch nach seiner natürlich-sinnlichen Seite als organisches Naturwesen. Aber auch als solches Mittel zur Befriedigung der Begierde der Menschen kommt der Arbeit darüber hinaus bereits eine höhere, für den Geist wesentliche Bedeutung zu. Die Arbeit widerlegt nämlich ein Vorurteil des sich gegenüber der Natur fixierenden Verstandes, der die natürlichen Dinge uns gegenüber für beharrlich und undurchdringlich hält. In der Arbeit wird für Hegel der »absolut idealistische Glaube« verwirklicht, »dass die einzelnen Dinge nichts an sich sind« 26. »Schon das Tier hat nicht mehr« für Hegel »diese realistische Philosophie«, welche die einzelnen sinnlichen Dinge in ihrer selbständigen Existenz für absolut hält, »denn es zehrt die Dinge auf und beweist dadurch, dass sie nicht absolut selbständig sind« 27. Die Arbeit als Umformung der Natur und die »Begierde« als deren unmittelbares Verzehren liefern für Hegel also schon den Beweis, dass das sinnlich Einzelne gegenüber dem geistig Allgemeinen ein Unselbständiges, nicht in sich selbst Gründendes ist. Aus Hegels »Geldableitung« geht hervor, dass er die gesellschaftlichen Charaktere der Arbeit, die sich als Eigenschaften von Dingen darstellen, in verkürzt begriffener Weise aus den Beziehungen der Individuen zueinander als mit Bewusstsein begabten Wesen erklärt. So erweist sich für Hegel das Geld, soweit er es in seinem gesellschaftlichen Charakter erfasst hat, als sachliche Daseinsweise des sich in die Selbstbewusstseine der Warenbesitzer auseinanderlegenden Geistes. Der gesellschaftliche Teilbereich, aus dem Hegel seine Auffassung von der Gesellschaft insgesamt herleitet, ist die Warenzirkulation. Durch sie hindurch bestimmt Hegel nicht nur das Verhalten der Individuen zueinander in dem in der Warenzirkulation vor sich gehenden Tauschakte

selbst, sondern auch dasjenige, was für ihn in einer eingeschränkten Weise die Gesellschaftlichkeit der Arbeit ausmacht. Hegel vermag die einfacheren Formen gesellschaftlicher Arbeit, wie sie in der Warenzirkulation auftreten, nicht zu begreifen. So wie er sie einseitig aufgreift, verwandelt er sie in Daseinsformen des Geistes. Genausowenig vermag er die entwickelteren, in den Umkreis der Verwertung des Werts fallenden gesellschaftlichen Formen zu begreifen. Auch die aus den entwickelteren Formen des Werts bestehende Gesellschaftlichkeit der Arbeit als der unmittelbar sich vollziehenden praktischen Auseinandersetzung mit der Natur wird idealistisch in Formen des aus dem Denken bestehenden Allgemeinen aufgelöst.

Sind Arbeit und Tausch für Hegel hierdurch unterschiedliche Entwicklungsstufen innerhalb des sich aus der Abhängigkeit von der Natur befreienden Geistes, so unterscheiden sie sich für Hegel dahingehend, dass die Arbeit die gegenüber dem Tausch niedrigere Entwicklungsstufe ist. Arbeit und Tausch sind, wie alle anderen Entwicklungsstufen des Geistes, als ebenso viele Stufen seiner Befreiung aus der Abhängigkeit von der Natur, Prozesse, in denen der Gegensatz von Natur und Denken sich sowohl verwirklicht als auch seine Lösungsform findet. Manövriert sich Hegel, indem der Geist die Gesellschaftlichkeit der Arbeit absorbiert, in das gesellschaftlich unspezifische Gegensatzverhältnis von Natur und Denken hinein, so bedeutet dies, dass auch das einfache Verhältnis von Mensch und Natur, Subjekt und Objekt, innerhalb dessen sich Hegel bei Darstellung der Arbeit im Element der Einzelheit befindet, einen irrationalen, dualistischen Charakter besitzt. Als eine bestimmte Stufe der Überwindung des Gegensatzes von Natur und Denken und durch diesen selbst grundlegend bestimmt, zeichnet sich die Arbeit dementsprechend auch durch einen dualistisch-irrationalistischen Charakter aus.

Abgesehen von dem falschen Stellenwert, der der Abstraktion von der spezifisch-historischen Form der Gesellschaftlichkeit der Arbeit innerhalb der Darstellung der bürgerlichen Gesellschaft zukommt, geht es im »Element der Einzelheit« in berechtigter Weise um das ahistorisch gesellschaftliche-unspezifische Verhältnis zwischen Mensch und Natur, wobei der Mensch als mit Denken begabtes Naturwesen in den Blick kommt. Genauso wenig wie Marx' Entwicklung der gesellschaftlichen Arbeit reduziert werden darf auf die Ausführungen im Abschnitt über den »Arbeitsprozess « (in diesem Unterabschnitt geht es allerdings nicht nur um das ahistorisch gesellschaftlich-neutrale Verhältnis Mensch - Natur, sondern auch schon um eine spezifisch historisch-gesellschaftliche Charakterisierung, insofern Marx darauf eingeht, dass der Arbeitsprozess, ohne seine Gestalt zu verändern, unter der Kontrolle des Kapitalisten vorgeht und die Produkte der Arbeit dem Kapitalisten »ganz ebenso sehr« gehören »als das Produkt des Gärungsprozesses in seinem Weinkeller«<sup>28</sup>.)

dürfen Hegels Vorstellungen über die Arbeit auf die Ausführungen über die Arbeit im vorgesellschaftlichen Element der Einzelheit reduziert werden.

Es kann Hegel daher auch auf dieser Ebene nicht vorgehalten werden, er bewege sich innerhalb des gesellschaftlich-unspezifischen Verhältnisses zwischen Mensch und Natur, worin der schon immer mit dem Denken begabte Mensch sich praktisch die Natur aneignet. Hegel ist sowohl der dualistische, irrationale Charakter vorzuhalten, den dieses Verhältnis bei ihm besitzt, als auch, dass er, zur gesellschaftlichen Ebene des »wirklichen Geistes«, bzw. des »Systems der Bedürfnisse« übergehend, aus diesem ebenso ahistorisch gefassten Verhältnis nicht herauskommt; denn im gesellschaftlichen »Element der Allgemeinheit« wird dieses Verhältnis durch einen die verkehrt begriffenen gesellschaftlichen Formen der Arbeit absorbierenden Geist strukturiert, d. h. dieses »Element« wird in einer Hegel auch immer unbewussten Weise durch die Warenzirkulation und die Auswirkungen, die die reelle Subsumtion des Arbeitsprozesses unter das Kapital mit sich bringt, organisiert.

Die Auseinandersetzung mit der ökonomisch-gesellschaftlichen Wirklichkeit kann für Hegel nicht die Bedeutung haben, durch sie so weit zu kommen, den Gegensatz von Natur und Denken selbst noch als verkehrte Auffassung von der Wirklichkeit aus der historisch-spezifischen Form der gesellschaftlichen Arbeit zu erklären. Vielmehr besteht der Anteil, den diese Auseinandersetzung an Hegels Ausarbeitung der Philosophie hat, darin, dass er, nicht anders als seine Vorgänger, der Immanenz des Gegensatzes verhaftet, in die Lage versetzt wird, die im Horizont bürgerlichen Bewusstseins konkreteste Vermittlungs- bzw. Auflösungsbewegung zu entwickeln. Für Hegels Ausführungen über die »Arbeit« gilt es folglich zu berücksichtigen, dass der als dualistisch-irrational charakterisierte Gegensatz immer auch stillschweigend als eine unausgewiesene Voraussetzung zugrunde liegt. Dies macht sich insofern geltend, als die Arbeit auf eine solche Weise sich als Auflösungsstufe des Gegensatzes erweist, die sich durch eine irrationale Dominanz der Seite des Denkens gegenüber der Natur auszeichnet. Diese Hegels Idealismus ausdrückende Dominanz darf nicht damit verwechselt werden, dass auf Ebene der »Arbeit im Element der Einzelheit«, auf der von der Gesellschaftlichkeit der Arbeit abstrahiert werden muss, ohnehin der Mensch hinsichtlich der Arbeit außer als Naturwesen nur noch als denkendes Wesen zu betrachten ist.

Die Arbeit als Umformung der Natur und die »Begierde« als unmittelbares Verzehren liefern nämlich für Hegel schon den Beweis, dass das Sinnlich-Einzelne gegenüber dem Geistig-Allgemeinen ein Unselbständiges, nicht in sich selbst Gründendes ist. Dass die Natur in der Arbeit einem Vernichtungsprozess unterworfen wird, verkehrt sich bei Hegel idealistisch in den Beweis der Unselbständigkeit der Natur gegenüber dem

selbständigen, in sich selbst gründenden Geist als der die Natur und das menschliche Denken organisierenden göttlichen Macht. Sind »Begierde« und »Arbeit« für Hegel in obigem Sinne idealistische Tätigkeiten, so unterscheiden sie sich beide doch zugleich wesentlich: »Der Mangel der Begierde ist von der Seite, dass sie sich zu den Dingen verhält, nicht der, dass sie gegen die Dinge realistisch ist, sondern allzu idealistisch. «<sup>29</sup> »D aß das unmittelbare, äußerliche Objekt keine wahrhafte Realität hat, vielmehr ein Nichtiges gegen das Subjekt, ein bloß scheinbar Selbständiges, in der Tat aber ein solches ist, das nicht verdient und nicht vermag, für sich zu bestehen, sondern durch die reale Macht des Subjekts untergehen muss«<sup>30</sup>. »Durch die Befriedigung des in der Begierde befangenen Selbstbewusstseins hingegen wird, da dieses das Andere als ein Unabhängiges noch nicht zu ertragen die Kraft besitzt, die Selbständigkeit des Objektes zerstört, so dass die Form des Subjektiven in demselben zu keinem Bestehen gelangt«<sup>31</sup>.

Dreht sich bei der »Begierde« alles um die Vernichtung, den unmittelbaren Verbrauch, so wird sie für Hegel in der Arbeit »gehemmt«. In ihr bekommt der Gegenstand »nur die in ihm ein *Bestehen* gewinnende *Form* des Subjektiven, wird aber seinem Stoffe nach erhalten«<sup>32</sup>. In der Arbeit wird einerseits das Andere, Fremde als ein Unabhängiges, Selbständiges ertragen, seine Nichtigkeit und Unselbständigkeit aber gleichzeitig dadurch demonstriert, dass es in seiner ursprünglichen Gestalt vernichtet und dann in eine Form gebracht wird, die nicht ihm selbst, sondern »der es vernichtenden Macht, nämlich dem arbeitenden Subjekt, entspringt. In der Arbeit wird das Vernichten des Objekts selbst wieder vernichtet, an die Stelle des einen Objekts tritt ein anderes: Es wird nicht, wie in der Befriedigung der Begierde, das Objekt als solches vernichtet. »Die negative Beziehung auf den Gegenstand wird zur *Form* desselben und zu einem *Bleibenden*, weil neben dem Arbeitenden der Gegenstand Selbständigkeit hat. Diese *negative* Mitte oder das reine Fürsichsein des Bewusstseins, welches nun in der Arbeit außer es in das Element des Bleibens tritt; das arbeitende Bewusstsein kommt also hierdurch zur Anschauung des selbständigen Seins *als seiner selbst*. ... Die Form wird dadurch, dass sie *hinausgesetzt* wird, ihm nicht ein Anderes als es; denn eben sie ist sein reines Fürsichsein, das ihm darin zur Wahrheit wird. Es wird also durch dies Wiederfinden seiner durch sich selbst *eigener Sinn*, gerade in der Arbeit, worin es nur *fremder Sinn* zu sein schien«<sup>33</sup>.

In dem bearbeiteten, vom Subjekt geformten Gegenstand erblickt dieses sich selbst in der Form des Gegenstandes, in der es seine Innerlichkeit in die Äußerlichkeit der sinnlich-gegenständlichen Natur hineingearbeitet hat. Die »selbstsüchtige Begierde« zielt nach Hegel darauf, das Subjekt nach seiner natürlichen Seite hin zu erhalten, d. h. mittels der der Natur gegenüber gleichgültigen Vernichtung. In der Begierde wird die Naturseite der

Menschen mit der dem Menschen gegenüberstehenden äußerlichen Natur zusammengeslossen, und zwar so, dass das Subjekt seine Einheit mit sich als Naturwesen dadurch erhält, dass es die äußere Natur ständig vernichtet. Das Ich erhält sich in seiner eigenen Objektivität dadurch, dass es sich die in der Natur äußerlich vorgegebene Objektivität einverbleibt. Es verzehrt die Natur und verwandelt sie in ein Subjektives. Die Natur wird total der Macht des Subjekts unterworfen. Umgekehrt setzt sich das Subjekt objektiv, indem es sich die äußere objektive Natur einverleibt, sie unmittelbar assimiliert. Zwar ist das Subjekt im Anderen als Natur bei sich selbst, aber nur auf eine verschwindende Weise, weil das Andere ständig vernichtet wird. Die unmittelbar gesetzte Differenz zwischen Mensch und Natur wird ebenso unmittelbar wieder in einer differenzlosen Einheit aufgehoben. Da die Befriedigung der »Begierde« nur einzelne Seiten der Natur betreffen kann und selbst vorübergeht, steht der neu erwachten Begierde die sinnlich-natürliche Äußerlichkeit wieder als das fremde Andere gegenüber. Diese Trennung kann nur wieder überwunden werden durch das abermalige, im Verzehren bestehende Vernichten des Andern usf. Die Bewegung des »Im-Anderen-bei-sich-selbst-Bleibens« stellt deshalb als die Erfüllung der Begierde im Sinne der unmittelbaren Aufhebung der Selbständigkeit des Anderen einen »unendlichen Progress« dar. Dieser ist eine Bewegungsform, in der der Widerspruch unaufgelöst bleibt, bzw. nur vorübergehend gelöst wird, so dass er in ursprünglicher Weise wieder hergestellt wird.

Nach dieser Seite hin teilt die Arbeit alle Bestimmungen mit der Begierde, d. h. nach der Seite, die für sich genommen als das Vernichten des sinnlich Stofflichen bezeichnet werden könnte. Dagegen wird nach der anderen Seite der Arbeit dieses Vernichten wieder vernichtet, d. h. das Zerstören und Vernichten des Objekts führt zu einem positiven Resultat, in dem ein anderes Objekt aus der Zerstörung des ersten hervorgeht.

Das »Eingehen« des Subjekts ins Objekt, welches in der Begierde einseitig das Objekt auslöscht, geschieht jetzt unter gleichzeitiger Erhaltung des Objekts. Das »Eingehen des Subjekts in das Objekt« schlägt sich auf der Objektseite nieder und nicht nur, wie in der Begierde einseitig aufseiten des Subjekts. Dass das Subjekt das Objekt als ein Unselbständiges und sich selbst als denkendes Ich setzt, tritt jetzt selbst aufseiten des Objekts, d. h. aufseiten der äußeren Natur auf, nämlich in der Form des Objekts.

In seiner Beziehung zu dem durch die Arbeit geformten Gegenstand ist das denkende Ich in einem Anderen bei sich selbst, aber dergestalt, dass das Andere zugleich in seiner Selbständigkeit anerkannt ist, d. h. zugleich als sinnlich-einzeln Ding bestehen bleibt. Indem sich das Ich so in der Form eines ihm gegenüberstehenden Objektes, d. h. in einem ihm wirklich gegenüberstehenden Anderen als sich selbst anschaut, ist eine neue Qualität gegeben gegenüber der Begierde, die oben als der »unendliche

Progress« bestimmt wurde; denn das Subjekt verhält sich jetzt zu einem Anderen, das als Anderes nicht von ihm verschieden ist. In der Form des Objektes schaut es jetzt sich selbst in einem Anderen an. Es ist in einem anderen, ihm selbständig gegenüberstehenden Ding bei sich selbst. Es findet eine Vereinigung des sinnlich Materiellen und des übersinnlich Geistigen statt, die durch die Arbeit zustande kommt, indem in dieser das Innere des Subjekts, das »Ich = Denken«, der äußeren Natur aufgeprägt wird, so dass das Ich sich selbst in der geformten Äußerlichkeit der Natur anschaut. Dies bedeutet für Hegel, um noch einmal den dualistisch-irrationalen Charakter der in der Arbeit sich vollziehenden Überwindung des Gegensatzes von Natur und Denken anzuzeigen, auch ein Herausarbeiten des der Natur zugrunde liegenden, in ihr ebenso verborgenen wie sie organisierenden Geistes.

Das sich zugleich in der Form des Dings gegenwärtige Ich abstrahiert zugleich von dessen sinnlicher Seite. Das Vernichten des Sinnlichen, das in dem geformten sinnlichen Ding wieder vernichtet wird, besitzt für es die Bedeutung, nicht nichts, sondern positiv die Abstraktion von der Sinnlichkeit zu sein. Dieser entsprechend schaut es sich in dinglicher Weise als das von aller Sinnlichkeit abstrahierende, einfache Bewusstsein an. Dem Ich ist hierin, wie Hegel an entsprechender Stelle sagt, »Hören und Sehen vergangen«. Es ist reines Denken, die reine, von allem Sinnlich-Konkreten abstrahierende Tätigkeit, das personifizierte, abstrakt leere Allgemeine. Als dies Abstrakt-Allgemeine, in welchem aller sinnlich bedingte Unterschied ausgelöscht ist, schaut es sich in der die Unselbständigkeit alles Sinnlichen dokumentierenden Form des Dinges an. Die Form als das Abstrakt-Allgemeine wird jedem konkret-nützlichen Ding in seiner Produktion aufgeprägt; sie existiert nicht selbständig als ein Ding neben anderen Dingen. Im Ich des Subjekts existiert diese Form aber selbständig losgelöst von jeglicher sinnlichen Existenz im Ich, da das Ich (es geht nicht um die materielle Existenz des Menschen) als abstrahierende Tätigkeit positiv das Abstrakt-Allgemeine ist, »worin alles Besondere negiert und aufgehoben ist«, weil es für Hegel Denken ist: »Ich und Denken sind dasselbe, - oder bestimmter: Ich ist das Denken als Denkendes«<sup>34</sup>.

Wie sich das Fürsichsein in der Form des bearbeiteten Gegenstandes erkennt, hat aber noch unmittelbaren Charakter oder ist zunächst nur an sich vorhanden; die ihm als denkendem Wesen angemessene Bewegung, im Verhalten zu einem andern bei sich selbst zu sein und bei sich selbst seiend, sich zu einem andern zu verhalten, ist noch nicht ausdrücklich und auch noch nicht für das Bewusstsein gesetzt. Dies geht darauf zurück, dass das Fürsichsein in seinem die Nichtigkeit des Sinnlichen beweisenden Tun selbst noch die Form eines sinnlichen Gegenstandes besitzt. Es handelt sich um keine »lebendige Form«, in der diese tote Dinghaftigkeit abgestreift ist und im Negieren der Sinnlichkeit selbst affirmativ als das

von der Sinnlichkeit abstrahierende übersinnliche Ich auftreten würde; vielmehr besteht die Vernichtung der sinnlich-gegenständlichen Seite des Produktes in dem die Begierde befriedigenden Genuß. Hiermit wird auch die in der Form des bearbeiteten Gegenstandes »zu einem Leitenden« gemachte »negative Beziehung auf den Gegenstand«<sup>35</sup>, das die Sinnlichkeit abstrahierende, die Sinnlichkeit aufhebende Fürsichsein vernichtet. Mit der Vernichtung des Produktes in der Konsumtion wird auch dasjenige, was die Arbeit als eine die »Begierde hemmende«, und daher »bildende«<sup>36</sup> Tätigkeit vollbracht hat, ausgelöscht. Das Subjekt kommt so nicht aus dem Versenktsein in die sinnlich-materielle Wirklichkeit der Natur heraus, die seine Entfaltung als ein geistiges Wesen verhindert. Es verbleibt innerhalb des Kreislaufs von »Arbeit« und Konsumtion und gelangt nicht über die sinnliche Reproduktion seines natürlichen lebendigen Seins hinaus.

Was die Natur anbelangt, so ist ihre Veränderung unter einem doppelten Aspekt zu betrachten: Einmal ist die Arbeit der Prozess, worin das Individuum der äußeren Natur die Form der Subjektivität aufprägt. Seine Subjektivität hat das Individuum aus sich herausgesetzt, so dass diese ihm als etwas von ihm Verschiedenes selbständig gegenübersteht. Zum anderen ist diese Fähigkeit der Natur, sich formieren zu lassen, d. h. durch die Bearbeitung die Form der Subjektivität anzunehmen, zugleich Ausdruck einer auch die Natur strukturierenden Wirksamkeit des Geistes, d. h. Ausdruck davon, dass die Natur an sich vom Geist, hinter ihrer sachlichen Hülle verborgen, nicht verschieden ist. Die Macht, mit der das Subjekt auf die ihm äußerliche Natur einwirkt, wird im Innern der Natur von dem noch nicht zum Selbstbewusstsein erwachten Geist ausgeübt. Dieser Sachverhalt kündigt sich in der Arbeit bereits an, er offenbart sich aber erst als solcher auf einer gegenüber der Arbeit viel höheren Entwicklungsstufe des absoluten Geistes, innerhalb dessen Natur und Gesellschaft zu dessen weltimmanenten Daseinsweisen herabgesetzt sind.

Indem in der Form des bearbeiteten Gegenstandes das Ich in ein anderes, ihm selbst gegenüberstehendes Element herausgesetzt ist, hat das Ich gleichsam eine von sich selbst verschiedene, in der Form des bearbeiteten Dinges bestehende Existenz angenommen. Das Individuum, insofern es als abstrakt-allgemeines Ich denkendes Wesen ist, hat sich aus der Natur heraus und ihr gegenübergestellt, was einer Entfaltung des Gegensatzes von Natur und Denken gleichkommt (»Die Entzweiung des Trieb-Seienden Ich«<sup>37</sup>). Gleichzeitig aber ist dieser Gegensatz insofern vermittelt, als sich das Ich in der Form des bearbeiteten Dinges selbst begegnet. Die aus dem abstrakt-allgemeinen Subjekt bestehende Seite des Gegensatzes schließt sich in der Form der bearbeiteten Natur mit sich selbst zusammen. Indem das Selbstbewusstsein »sich-zum-Gegenstande-macht«, ist in diesem Ich als Resultat eine in der Arbeit vor sich gehende Bildung und in der Form

der bearbeiteten Natur die Einheit von Natur und Denken entstanden. Die der Arbeit zugrunde liegende und in ihr zugleich sich entwickelnde Einheit von Natur und Denken zerfällt, in ihrer Vollständigkeit betrachtet, in sich noch einmal in zwei Einheiten von Natur und Denken. Sie besitzt hierin die Bewegungsstruktur des doppelseitig polaren Gegensatzes: Die Natur als Objekt hat Subjektcharakter erhalten, was, vom Subjekt aus gesehen, sich als dessen Objektivation in dem bearbeiteten Ding darstellt. Der Mensch, der selbst in seiner körperlichen Organisation ein Naturwesen ist, hat sich in der Arbeit als denkendes Wesen bestätigt und erfährt sich in dem aus dem Formieren des Dings bestehenden »Heraussetzen« seiner subjektiven Innerlichkeit als abstrakt-allgemeines Selbstbewusstsein. Der Mensch ist Einheit von Natur und Denken als denkendes Naturwesen, und die Natur ist dieselbe Einheit als bearbeitete. Die durch eine Denkform sich auszeichnende Subjektivität besitzt die Natur in der Form, die sie durch die Bearbeitung erhält, während die Natur Objekt ist als die materielle gegenständliche Welt.

Der hier umrissene doppelseitig polare Gegensatz zeichnet sich durch eine ungleiche Gewichtung aus, insofern auf Seiten der Natur die Subjektivität nur ein »Akzidens« ist. Die Natur erleidet die Formierung, durch die sie Subjektcharakter erhält. In der Formierung verhält sie sich passiv. Die Subjektivität ist eine ihr von einem andern Wesen aufgeprägte Form. Auf Seiten des Subjekts als einer bestimmten Einheit von Natur und Denken dominiert die im Denken gegebene Subjektivität, insofern das Individuum geistig aktiv tätig ist. Das Subjekt erfährt in seinem Verhalten zur Natur sein Selbstbewusstsein als ihm wesensmäßig zugehörige Qualität, durch die es sich vor der Natur auszeichnet.

Der Beitrag, den die Arbeit im »Element der Einzelheit« für die Entfaltung und Vermittlung des Gegensatzes von Natur und Denken leistet, wird zusammenfassend von Hegel auf die Kurzformel gebracht: »Arbeit ist das diesseitige Sich-zum-Dinge-Machen. Die Entzweiung des Trieb-seienden Ich ist ebendies Sich-zum-Gegenstand-Machen«<sup>37a</sup>.

Soweit die Arbeit bisher betrachtet wurde, hat sie eine praktische und eine theoretische Seite. Sie stellt selbst die Vereinigung dieser beiden Seiten dar, wenn auch der Akzent auf der praktischen Seite liegt, insofern die geistig-übersinnliche Seite als Resultat einer Zerstörung der Sinnlichkeit, selbst sinnlich-natürliche Existenz annehmen muss. Das in der Arbeit gegebene praktische Verhalten zur Natur, das sich gegen das Sinnlich Einzelne richtet, stellt, rein für sich betrachtet, eine Einzelheit ohne Allgemeinheit dar, während die theoretische, von der Sinnlichkeit abstrahierende Seite sich als ein Allgemeines ohne Einzelheit darstellt; so wie die Arbeit diese Einheit als Prozess im Zustand der Bewegung, so stellt das Produkt die Einheit dieser beiden Seiten als geformte Materie im Zustand der Ruhe dar. Der Mensch verhält sich daher auch auf doppelte

Weise zu dem Produkt: einmal sinnlich-natürlich, indem er das Produkt als Gegenstand seines Bedürfnisses betrachtet, das ihm zur Reproduktion seiner eigenen Leiblichkeit dient, und zum anderen übersinnlich-geistig als denkendes, in der Form des Gegenstandes sich selbst wieder findendes Wesen.

Dass der Akzent auf der praktischen Seite liegt, heißt nicht, dass damit nicht mehr von der mystisch-idealistischen Dominanz der geistigen Seite gegenüber der Naturseite gesprochen werden kann; denn einmal stellt das Praktische als der Vernichtungsprozess der Natur für Hegel deren Unselbständigkeit gegenüber dem sie in ihrem Inneren zusammenhaltenden und organisierenden Geist unter Beweis, zum andern ist mit der Akzentuierung der praktischen Seite nur gemeint, dass die theoretische, geistige Seite sich innerhalb der Grenzen entwickelt, die durch die praktische Seite als Auseinandersetzung mit der Natur vorgeschrieben sind. Das an und für sich gegenüber der praktisch-sinnlichen Seite höher stehende und sie immer auch einseitig dominierende Geistige entfaltet sich in der Arbeit zwar zugleich immer im Interesse der praktischen Seite, in der die Natur zwecks Befriedigung der Bedürfnisse umformiert wird. Dass aber schon innerhalb der Arbeit die theoretisch-geistige Seite die praktisch-sinnliche dominiert, wird gerade auch dadurch bestätigt, dass die geistig-theoretische Seite, indem sie wie im »Tausch« in eine höhere Form übergeht, sich von der praktisch-sinnlichen Seite befreit. (Siehe unter Punkt 3.)

### **2.3 Die »Arbeit« im gesellschaftlichen »Element der Allgemeinheit«**

Im Rahmen der Darstellung der bürgerlichen Gesellschaft geht es nicht mehr um die Betrachtung der isolierten einzelnen Arbeit des einzelnen Menschen. Es geht vielmehr um die unterschiedlichen, in einem allseitigen Zusammenhang stehenden Arbeiten, die sich aus diesem Zusammenhang heraus erst als unterschiedliche einzelne Arbeiten ausbilden, die sich sowohl aufeinander beziehen als auch gegeneinander verselbständigen. Es entstehen unterschiedliche Arbeitsarten im Vollzuge der Herausbildung eines Zusammenhangs aller Arbeiten, aus dem ein noch inhaltlich auszuweisendes sowohl über alle einzelnen Arbeiten übergreifendes, als auch für jede einzelne Arbeit gültiges Allgemeines hervorgeht. »Arbeit Aller und für Alle ... -. Jeder dient dem Anderen und leistet Hilfe, oder das Individuum hat hier erst als *einzelnes* Dasein; vorher ist es nur abstraktes oder unwahres.«<sup>38</sup> Im gesellschaftlichen Bereich, in welchem die unterschiedlichen Arbeiten nur als im Zusammenhang stehende auftreten und nach Hegel erst wahrhaft als einzelne ihr Bestehen haben, bleibt die grundlegende Bestimmung der Arbeit als Prozess, in welchem sich das Bewusstsein zum Dinge macht, erhalten. Aus dem »Sich-zum-Dinge-Machen des Bewusstseins« bestand bisher die Leistung der Arbeit für die Überwindung

des Gegensatzes von Natur und Geist. Auf Ebene des »Systems der Bedürfnisse«, worunter Hegel in der »Rechtsphilosophie« oder auf der Ebene des »wirklichen Geistes« worunter Hegel in der »Jenaer Realphilosophie« den Prozess faßt, in dem die einzelnen Arbeiten den Charakter der »Allgemeinheit« besitzen sollen, wird das »Sich-zum-Dinge-Machen des Bewusstseins« modifiziert bzw. weitergeführt: »Dies Verarbeiten aber ist selbst ein Vielfaches; es ist das *Sich-zum-Dinge-Machen des Bewusstseins*. Aber im Element der Allgemeinheit ist es so, dass es ein abstraktes Arbeiten wird.«<sup>39</sup>

Im folgenden soll näher betrachtet werden, wie Hegel die materielle Produktion (die Arten der Arbeit) begreift, insofern diese im »Element der Allgemeinheit«<sup>40</sup> selbst eine »abstrakt-allgemeine« geworden ist. Es wird darum gehen, weiterhin die Leistung der Arbeit als eine Tätigkeit zu charakterisieren, worin der Gegensatz von Natur und Denken auf eine bestimmte, noch unzulängliche Weise überwunden ist; zum andern wird es darum gehen zu zeigen, wie sich der Gegensatz von Natur und Denken innerhalb der Arbeit reproduziert, und schließlich muss aufgewiesen werden, wie die Entfaltung und Vermittlung dieses Gegensatzes sich im Tausch der Arbeitsprodukte weiterentwickelt. Als Bewegung des wechselseitigen Sichanerkennens der Individuen in Form abstrakt-allgemeiner Selbstbewusstseins wird der Tausch sich als eine nicht nur mit der Arbeit aufs engste verbundene, sondern auch als eine die Arbeit von sich ausschließende, sich von ihr befreiende Bewegung erweisen. Für die kommenden Ausführungen bleibt weiterhin grundlegend, dass Hegel beim Begreifen der Warenzirkulation Gebrauchswert und Wert der Waren miteinander vermischt und dadurch aus der spezifisch-historisch bestimmten Form der Gesellschaftlichkeit der Arbeit auf das historisch-unspezifische Gegensatzverhältnis von Natur und Denken geraten ist. Das die Warenzirkulation dominierende Gegensatzverhältnis von Wert und Gebrauchswert der Waren transformiert Hegel idealistisch in das Gegensatzverhältnis von abstrakt-allgemeinem Ich und den Waren als Gebrauchswerten.

In der Arbeit als dem »Sich-zum-Dinge-Machen des Bewusstseins« ist etwas Allgemeines enthalten, insofern das von allen sinnlichen Unterschieden abstrahierende, abstrakt-allgemeine Ich sich gleichgültig gegenüber aller Sinnlichkeit in Form des Gegenstandes anschaut. Das »Sich-zum-Dinge-Machen des Bewusstseins« bleibt auch im »Element der Allgemeinheit« eine grundlegende Bestimmung. Dies bedeutet, dass es auf eine noch zu bedenkende Weise über den Tausch vermittelt zur Ursache wird für eine Veränderung des Charakters der Arbeit und für eine mit dieser einhergehenden Weiterentwicklung des Bewusstseins, die eine Weiterentwicklung dessen ist, was Hegel schon im Element der Einzelheit in Abgrenzung gegen die »Begierde« als »Bilden« bezeichnet hatte. Die

Veränderung des Charakters der Arbeit und die Weiterentwicklung des Bewusstseins seien im folgenden im Sinne Hegels in der Bestimmung der »abstrakt-allgemeinen« Arbeit zusammengefaßt.

Zur Verdeutlichung der noch kommenden Ausführungen sei vorweggenommen, dass die Veränderungen, die die Arbeiten im »Element der Allgemeinheit« gegenüber der Arbeit im »Element der Einzelheit« erfahren, aus folgenden, im Begriff der »abstrakt-allgemeinen« Arbeit zusammengefaßten Bestimmungen bestehen: die Arbeit nimmt einen auf die inhaltliche Seite bezogenen abstrakten Charakter an, insofern sie ständig *mechanischer* wird und das die Arbeit ausführende Individuum einer geistigen Verarmung aussetzt. Zugleich aber bewirkt die Arbeit, weil die Individuen als abstrakt-allgemeine Selbstbewusstseine, bzw. als mit Verstand begabte Wesen tätig sind und sich mit »der Mannigfaltigkeit der interessierenden Bestimmungen und Gegenstände« auseinandersetzen, eine *theoretische* und *praktische Bildung*. Auch die Teilung der Arbeit innerhalb eines Produktionszweiges gehört unter dem Titel »allgemeine Arbeit« zu diesen Bestimmungen, die Hegel darauf zurückführt, dass im »Element der Allgemeinheit« für das »Bedürfnis als abstraktes Fürsichsein gearbeitet wird«.41

Wenn Hegel, vermittelt über das Individuum, das durch den die »Begierde« abermals »hemmenden« Tausch als abstrakt-allgemeines Selbstbewusstsein bestimmt ist, den Charakter der einzelnen Arbeiten entwickelt, dann führt er, am Inhalt orientiert, jene in den Begriff der »abstrakt-allgemeinen« Arbeit enthaltenen Bestimmungen auf. Zwar hängt dieser Charakter der Arbeit als »abstrakt-allgemeiner« mit der abstrakt-allgemeinen Arbeit als der gesellschaftlichen Substanz des Wertes auf eine noch zu erklärende Weise zusammen, er darf mit ihr aber nicht verwechselt werden. Um diese Unterscheidung als eine zwischen historisch-gesellschaftlicher Formbestimmtheit der Arbeit und ihrem ahistorisch-ungesellschaftlichen, am Verhältnis Mensch-Natur festgemachten Inhalt auch äußerlich zu kennzeichnen, wird Hegels Charakterisierung der Arbeit als »abstrakt-allgemeine« (in welcher, im Vollzug einer einseitigen Akzentuierung des Inhalts, Inhalt und Form miteinander verwachsen sind) in Anführungszeichen gesetzt. Wenn Hegel ausdrücklich von »abstrakter« und »allgemeiner« Arbeit spricht, handelt es sich immer um Charakterisierungen der manufakturmäßigen Teilung der Arbeit und ansatzweise um ihre Veränderung im Zuge der Industrialisierung, kurz, es handelt sich immer um die unbewusst ausgesprochenen Auswirkungen der realen Subsumtion des Arbeitsprozesses unter das Kapital.

Der Begründungszusammenhang zwischen dem »Bedürfnis als abstraktem Fürsichsein« und dem »abstrakt-allgemeinen« Charakter der Arbeit wird von Hegel innerhalb des gesellschaftlich unspezifischen Gegensatzverhältnisses von sinnlich Natürlichem und übersinnlich Geistigem entfaltet. Durch diesen Begründungszusammenhang, der innerhalb der Bemü-

hungen Hegels, die durch »Arbeit und Tausch« bestimmte Wirklichkeit darzustellen, den Dreh- und Angelpunkt ausmacht, verstrickt sich Hegel, was die Bestimmung des Zusammenhangs von einfacher Warenzirkulation und kapitalistischem Produktionsprozess anbelangt, in den oben dargelegten fehlerhaften Zirkel. Dieser kommt in einer Vermischung von gesamtgesellschaftlicher Teilung der Arbeit und Teilung der Arbeit innerhalb eines Produktionszweiges zum Ausdruck. Diese Vermischung soll im folgenden im Vollzuge der Beantwortung der Frage freigelegt werden, warum für Hegel die Arbeit im »Element der Allgemeinheit« ein »abstraktes Arbeiten wird«, weil für ein »abstraktes Fürsichsein gearbeitet wird«.

Wie die Gebrauchswerte den »stofflichen Inhalt des Reichtums ... « bilden, » ... welches immer seine gesellschaftliche Form sei ... «, so ist auch die Arbeit als »Bildnerin von Gebrauchswerten als nützliche Arbeit, ... daher eine von allen Gesellschaftsformen unabhängige Existenzbedingung des Menschen, ewige Naturnotwendigkeit, um den Stoffwechsel zwischen Mensch und Natur, also das menschliche Leben zu vermitteln.«<sup>42</sup> Wenn die Arbeiten unter Abstraktion von der gesellschaftlichen Formbestimmtheit erfasst werden, dann können sie als »eine Gesamtheit ebenso mannigfacher nach Gattung, Art verschiedener nützlicher Arbeiten ... «<sup>43</sup> begriffen werden. Es zeigt sich, dass eine gesellschaftliche Teilung der Arbeit gegeben sein muss, damit Warenproduktion und Warenaustausch stattfinden, beide aber nicht »umgekehrt ... die Existenzbedingung gesellschaftlicher Arbeitsteilung ... « sind."

Wird die Warenzirkulation, ausgehend von der einfachen, nicht preisbestimmten Ware als erste in sich gegliederte Totalität der durch das Kapital bestimmten gesellschaftlichen Verhältnisse dargestellt, dann ist auch eine bestimmte, den Tausch einschließende Arbeitsteilung unterstellt. Diese zeichnet sich durch die Verselbständigung der Arbeiten als einzelne, voneinander unabhängige Privatarbeiten aus.

Hierbei müssen die letzteren nur soweit erfasst werden, als es sich um einzelne, konkret-nützliche Arbeiten handelt, in denen von aller historisch-gesellschaftlichen Formbestimmtheit und damit auch von der durch diese bewirkten technologisch-gesellschaftlichen Entwicklung abstrahiert worden ist. Die Verselbständigung der einzelnen Arbeiten in Form voneinander unabhängiger Privatarbeiten ist als Kehrseite des durch den Austausch der Produkte bestimmten Zusammenhangs wie der Austausch selbst ein historisch-gesellschaftlicher Sachverhalt. Um die einzelnen Arbeiten geht es da bei aber nur, insofern sie konkret-nützliche sind, die sich in besonderen Gebrauchswerten verkörpern. Der Austausch der Produkte erweist sich auch schon in seinem Charakter, abstrakte Sphäre der bürgerlichen Gesamtreproduktion zu sein, als ein historisch-spezifischer Prozess, in welchem die konkret-nützlichen Arbeiten in Form abstrakt-allgemeiner Arbeit den gesellschaftlichen Charakter der

Allgemeinheit erhalten. Wird von den einzelnen konkret-nützlichen Arbeiten gesagt, sie besitzen in Form abstraktallgemeiner Arbeit den Charakter gesellschaftlicher Allgemeinheit, dann ist hiermit noch nichts darüber ausgesagt, welche technologische Gestalt und gesellschaftliche Organisationsform die einzelnen Arbeiten dadurch annehmen, dass unter Bedingungen der Verallgemeinerung der Warenproduktion Zweck und Motiv der Arbeit die Schaffung von Wert und Mehrwert ist.

In allen Gesellschaftsformationen, unabhängig von ihrer historisch-spezifischen Gestalt, existiert eine gesellschaftliche Teilung der Arbeit. Bei der Charakterisierung einer Gesellschaftsformation kommt alles darauf an, jeweils diesen historisch-spezifischen gesellschaftlichen Charakter der Teilung der Arbeit dingfest zu machen. Der Warenaustausch kann selbst den unterschiedlichsten, verschiedenartigsten Gesellschaftsformen angehören. Als abgesonderter Bereich innerhalb von gesellschaftlichen Produktionsverhältnissen, die durch ganz andere als durch den Wert und Mehrwert bestimmte Herrschafts- und Knechtschaftsverhältnisse bestimmt sind, spielt er eine untergeordnete Rolle. In diesen Gesellschaftsformationen besitzt der Arbeitsprozess demgemäß auch keine durch die Verwertung des Werts bestimmte Gestalt. Diese ist verschieden oder weit entfernt von der manufakturmäßigen Teilung der Arbeit und der beginnenden industriellen Produktion, durch die Hegel immer schon die Arbeit bestimmt sieht und von der getrennt er sich den Warenaustausch der Produkte nicht vorzustellen vermag. Da das Kapital als entwickeltere Form des Werts von den Formen, die der Wert in der einfachen Warenzirkulation annimmt, verschieden ist, abstrahiert Marx bei der Darstellung der einfachen Warenzirkulation als abstrakter Sphäre der bürgerlichen Gesamtproduktion von den entwickelteren Formen des sich verwertenden Werts. Geht er unter dem Aspekt des Doppelcharakters auf die Arbeit ein, dann abstrahiert Marx folglich auch von den durch die Produktion des Mehrwerts geprägten gesellschaftlichen und technologischen Bestimmungen des Arbeitsprozesses.

Wenn Hegel die gesamtgesellschaftliche Teilung der Arbeit behandelt, vermag er diese nicht ausdrücklich in der historischen Formbestimmtheit zu fixieren, sondern hält den auch unabhängig von dieser allgemein gültigen Sachverhalt fest, dass die Individuen *füreinander* arbeiten. Gemäß der Eigentümlichkeit, das Allgemeine in unmittelbarem Gegensatz zum Einzelnen zu fassen, wodurch der Geist sich als eine noch unentwickelte Form der Einheit des Gegensatzes von Natur und Denken verrät, produziert er als Verstand eine Vereinzelung und Verselbständigung der unterschiedlichen Bedürfnisse und konkret-nützlichen Arbeiten gegeneinander, die Hegel unter der Hand mit einer solchen Verselbständigung der unterschiedlichen Arbeiten gegeneinander identifiziert, die durch den Tausch der Arbeitsprodukte ergänzt wird. Das

Historisch-Spezifische der Warenzirkulation und damit der gesamtgesellschaftlichen Teilung der Arbeit erscheint bei Hegel mystisch transformiert als Wesensmerkmal einer Form des Geistes. Der den Austausch durch das Verhalten der Individuen hindurch schaffende Geist bringt unter Anwendung des Prinzips der formellen Identität, die das Fixieren von Unterschieden zur Kehrseite hat, eine wachsende Vielheit von unterschiedlichen Arbeitsarten hervor, die unter Abstraktion von ihrer sinnlich-stofflichen Verschiedenheit untereinander gleich sind. Der Verstand zeichnet sich als das die gesamtgesellschaftliche Teilung der Arbeit, das vielgliedrige System der Arbeitsarten beherrschende Prinzip aus. Indem Hegel in diesem Sinne die gesamtgesellschaftliche Teilung der Arbeit bestimmt, so ist, wenn auch nicht ausdrücklich als solche fixiert, die abstrakt-allgemeine Arbeit als historisch-gesellschaftliche Form gegenwärtig, in der unter den Bedingungen, unter denen die Warenzirkulation allgemein vorherrschend ist, alle einzelnen konkret-nützlichen Arbeiten den Charakter der Allgemeinheit besitzen. Mit der abstrakt-allgemeinen Arbeit ist die gesellschaftliche Substanz gemeint, deren sachlicher Ausdruck der Wert ist. Auf Ebene der Warenzirkulation kann nicht mehr über den gesellschaftlichen Charakter der Arbeit gesagt werden, als dass sie unter Abstraktion von ihrer stofflich-sinnlichen Seite auf historisch-spezifische Weise gesellschaftlich-allgemeinen Charakter besitzt in Form abstrakt-allgemeiner, gleicher menschlicher Arbeit. Alle weiteren die einzelnen Arbeiten betreffenden Bestimmungen können erst auf der Ebene entwickelt werden, auf der der Arbeitsprozess eine Seite des aus ihm und dem Verwertungsprozess bestehenden kapitalistischen Produktionsprozesses ist. Erst hier werden von Marx die gesellschaftlichen und technologischen Veränderungen dargelegt, die der Arbeitsprozess dadurch erfährt, dass er Mittel zum Zweck für die Verwertung des Werts ist, d. h. innerhalb ganz spezifischer, durch das Kapital bestimmter gesellschaftlicher Verhältnisse abläuft. Hegel gibt die Warenzirkulation als allgemein vorherrschend aus, ohne zu dem Kapital vorzustoßen als dem gesellschaftlichen Verhältnis, in dem die Warenzirkulation überhaupt nur als allgemein vorherrschend existieren kann. Alles, was daher aus dem als Kapital bestehenden gesellschaftlichen Verhältnis hervorgeht, erklärt Hegel aus einer verdreht begriffenen, fälschlich als allgemein vorherrschend ausgegebenen, und damit selbständig auftretenden einfachen Warenzirkulation.

Insofern Hegel die einzelnen Arbeiten als Glieder der Gesamtarbeit be- greift, in der die eine Arbeit unabhängig von ihrer sinnlich-stofflichen Gestalt soviel bedeutet, wie die andere, ist auf Ebene der gesamtgesellschaftlichen Teilung der Arbeit die Bestimmung der abstrakt-allgemeinen Arbeit als der historisch-spezifischen Form, in der die einzelnen Arbeiten den gesellschaftlichen Charakter der Allgemeinheit besitzen, zumindest latent gegenwärtig. Hegel geht von der gesamtgesellschaftlichen Teilung der Arbeit

aus, wenn er die Charakterisierung der einzelnen Arbeiten im Element der Allgemeinheit daraus gewinnt, dass »füreinander« und aus diesem Grunde »abstrakt« gearbeitet wird. In diesem »Füreinander-Arbeiten« erweist jede Arbeit jedem Individuum den gleichen Dienst. Jede zählt soviel, wie die andere, unabhängig von ihrem besonderen Inhalt, und damit auch von ihrer technologischen Gestalt und ihrer gesellschaftlichen Organisation. Was allein zählt ist, dass überhaupt gearbeitet wird. In diesem Sinne enthält das »Füreinander-Arbeiten« die abstrakt-allgemeine Arbeit als Arbeit in gesellschaftlicher Form. Hegel vermag dieses »Füreinander« nicht von der historisch-spezifischen Form zu unterscheiden, die diese an sich ahistorisch für jede Gesellschaftsformation gültige Bestimmung unter den historisch gewordenen Bedingungen besitzt, unter denen sich die Warenzirkulation verallgemeinert hat. Dass die abstrakt-allgemeine Arbeit als gesellschaftliche Substanz des Werts auf Ebene der gesamtgesellschaftlichen Teilung der Arbeit latent gegenwärtig ist geht darauf zurück, dass der Geist als Verstand das die gesamtgesellschaftliche Teilung der Arbeit, das vielgliedrige System der Arbeitsarten beherrschende Prinzip ausmacht. Während der Geist als Verstand im Fixieren der Unterschiede sich auf eine ihm vorgegebene stoffliche Wirklichkeit bezieht, wendet er sich im Fixieren der formellen Identität von dieser ab und stößt im Wege des Abstrahierens von den stofflich-sinnlichen Unterschieden auf die abstrakt-allgemeine Arbeit als die den Arbeiten gemeinsame übersinnliche Qualität.

Wenn Hegel aber ausdrücklich auf Basis des »Füreinander-Arbeitens« auf die einzelnen Arbeiten eingeht, indem er ihren Charakter daraus entwickelt, dass »abstrakt« gearbeitet wird, weil für das »Bedürfnis als abstraktes Fürsichsein gearbeitet wird«, dann geht die Bestimmung der abstraktallgemeinen Arbeit, wie sie zunächst im »Füreinander-Arbeiten« als historisch-gesellschaftliche Formbestimmung der Arbeit - latent gegenwärtig ist, verloren. Durch die Qualifikation der gesamtgesellschaftlichen Teilung der Arbeit als das »Füreinander-Arbeiten« tritt auf dieser Ebene der gesamtgesellschaftlichen Teilung der Arbeit die abstrakt-allgemeine Arbeit zwar nur latent auf. Hegel hat auf dieser Ebene aber noch nicht fälschlicherweise die einzelnen Arbeiten über die Angabe ihres konkret-nützlichen Charakters hinaus nach der inhaltlichen Seite so bestimmt, wie sie durch die reelle Subsumtion unter das Kapital hinsichtlich ihrer gesellschaftlichen Organisation und technologischen Gestalt geprägt werden. Die durch das »Füreinander-Arbeiten« charakterisierte Teilung der Arbeit ist also die einzige Ebene, auf der in Hegels Darstellung der bürgerlichen Gesellschaft die abstrakt-allgemeine Arbeit im Sinne der historisch-spezifischen Formbestimmtheit der einzelnen voneinander verschiedenen Arbeiten auftritt, auch wenn Hegel hierüber kein ausdrückliches Bewusstsein besitzt. Aus diesem

Grunde vermag er diese Bestimmung der abstrakt-allgemeinen Arbeit als der gesellschaftlichen Substanz des Wertes auch nicht für die einzelnen Arbeiten als Glieder der Gesamtarbeiten festzuhalten.

Welcher Zusammenhang besteht zwischen dem Ich, das sich in der Form des bearbeiteten Gegenstandes anschaut und hierin sich als ein Abstrakt-Allgemeines bestimmt, zu dem »abstrakt-allgemeinen Charakter«, den die Arbeit nach Hegel im »Element der Allgemeinheit« annimmt? Diese Frage kann nur beantwortet werden, wenn berücksichtigt wird, dass die Arbeit im »Element der Allgemeinheit« eine einzelne ist als ein Glied innerhalb der Gesamtheit zusammenhängender Arbeiten. Indem »füreinander gearbeitet« wird, was für Hegel unbewusst mit der durch die Warenzirkulation bestimmten gesamtgesellschaftlichen Arbeitsteilung zusammenfällt, erhalten die einzelnen Arbeiten aber eine Gestalt, die durch das bestimmt ist, was sich inhaltlich hinter dem »abstrakt-allgemeinen« Charakter der Arbeit verbirgt. Im »Element der Allgemeinheit« geht es also um den Charakter der Arbeit, der allein dem Sachverhalt geschuldet ist, dass keiner unabhängig vom andern, sondern alle »füreinander« arbeiten, da jeder ein Produkt für das Bedürfnis eines anderen produziert. Dieser allein im »Element der Allgemeinheit« gegebene Charakter der Arbeit stellt sich vermittelt über den Austausch, auf Basis des abstrakt-allgemeinen Selbstbewusstseins her, wie es als immer wieder verschwindendes, in die »Begierde« zurückfallendes Resultat der »Arbeit im Element der Einzelheit« entstanden ist, insofern in dieser sich das Bewusstsein »Zum-Dinge-macht«. Hegel muss auch dann die Arbeitsteilung auf eine ihm unbewusste Weise durch den Tausch bestimmen, wenn er, was am deutlichsten in der »Jenaer Realphilosophie« der Fall ist, den Schein erweckt, als könne man aus einer die Arbeit und die Arbeitsteilung innerhalb der Gesellschaft und innerhalb eines Produktionszweiges erschöpfenden Darstellung direkt zum Tausch übergehen. Durch die hierin zum Ausdruck kommende Vermischung von Formen des Geistes mit denen der gesellschaftlichen Arbeit vermag Hegel an das abstrakt-allgemeine Ich, wie es sich in der »Arbeit im Element der Einzelheit«, d. h. im Prozess des »Sich-zum-Dinge-Machens des Bewusstseins« herstellt, derart anzuknüpfen, dass er dies abstrakt-allgemeine Ich aus dem Zurückfallen in die Begierde retten und damit als die von allen sinnlich-stofflichen Unterschieden abstrahierende Form des Geistes bewahren kann.

Hegel nimmt im Element der Allgemeinheit das »Füreinander-Arbeiten« auf, um in ihm den gesellschaftlichen Charakter der einzelnen Arbeiten zu bestimmen. Aus dem einfachen »Füreinander-Arbeiten« lässt sich an sich überhaupt kein historisch-gesellschaftlicher Charakter der Arbeit bestimmen, da es sich um einen ahistorisch für alle Gesellschaftsformationen gültigen Sachverhalt handelt. Das »Füreinander-Arbeiten« wird von Hegel aber nicht in dieser allgemeingültigen Bedeutung erfasst, sondern unter der Hand mit dem Füreinander-Arbeiten identifiziert, wie es auf historisch-

spezifische Weise in der Warenzirkulation gegeben ist. Hegel entwickelt den Charakter der einzelnen Arbeiten als Glieder der Gesamtarbeit aus einer Bestimmung des »Füreinander-Arbeitens«, die diesem als für alle Gesellschaftsformationen gültigen Sachverhalt niemals zukommen kann. Diese Bestimmung stellt vielmehr eine Mischung dar aus dem, was im »Füreinander« allgemein gültig ist und dem, was als idealistisch-verbrämter Ausdruck der Warenzirkulation so historisch-spezifisch wie diese ist.

An dieser Bestimmung sind zwei aufs engste miteinander verbundene Seiten zu unterscheiden. Einmal gilt es, das Arbeitsprodukt, das für den Tausch bestimmt ist, in seiner abstrakten Bedeutung des Inbegriffs aller andern Arbeitsprodukte zu erkennen. Zum andern muss das dies Arbeitsprodukt besitzende Individuum erkannt werden als dasjenige, das dem Arbeitsprodukt allein diese ihm als sinnlich-natürlichem Gegenstand nicht zukommende Bedeutung geben kann und sich, indem es von den sinnlichstofflichen Unterschieden der Dinge abstrahiert, als das abstrakt-allgemeine Ich erweist, bzw. als das reine inhaltsleere Ich = Denken, das aber umgekehrt auch wieder dazu fähig ist, sich auf jedweden Inhalt zu beziehen. Für die Arbeit im »Element der Einzelheit« gilt, dass sich in ihr als dem »Sich-zum-Dinge-Machen des Bewusstseins« als Resultat das abstrakt-allgemeine Ich ergibt, welches sich als solches in der Form des bearbeiteten Gegenstandes anschaut. Innerhalb des »Elements der Einzelheit«, worin es um die isolierte einzelne Arbeit geht unter Abstraktion vom gesellschaftlichen Zusammenhang der Arbeiten, muss angenommen werden, dass das arbeitende Ich sein Produkt auch selbst konsumiert. Es hat das Produkt zur Befriedigung seines Bedürfnisses hergestellt. In dem »Sich-zum-Dinge-Machen des Bewusstseins« erscheint das abstrakt-allgemeine Ich als Resultat, worin die »Begierde gehemmt« und das Bewusstsein einen »Bildungsprozess« durchlaufen hat; es löst sich aber mit der sofortigen Konsumtion des Gegenstandes sofort wieder auf, indem es auf die Stufe der »Begierde« zurückfällt. Im »Element der Allgemeinheit« wird der Rückfall in die »Begierde« verhindert und das abstrakt-allgemeine Ich bewahrt, weil das »Füreinander-Arbeiten« von Hegel unter der Hand durch den Tausch bestimmt wird. Indem die Arbeiten in wechselseitiger Abhängigkeit sich befinden und alle Individuen füreinander arbeiten, kommt es auf eine andere Weise zur Abstraktion von dem besonderen konkret-nützlichen Charakter aller Arbeitsprodukte und aller in ihnen steckenden Arbeiten als im »Element der Einzelheit«, in der sie im »Sich-zum-Dinge-Machen des Bewusstseins« auftrat. Der bearbeitete Gegenstand, in dessen Form sich das Individuum als abstrakt-allgemeines Ich anschaut, wird nicht verzehrt, sondern ausgetauscht. Er dient den Individuen als Mittel zum Zweck, sich andere Gegenstände anzueignen. »Der Inhalt seiner Arbeit geht über *sein* Bedürfnis hin-

aus; er arbeitet für die Bedürfnisse Vieler, und so (tut es) jeder. Jeder befriedigt also die Bedürfnisse Vieler, und die Befriedigung, seiner vielen besonderen Bedürfnisse ist die Arbeit Vieler anderer. «45

Der »Besitz« des Produktes hat »seine Bedeutung auf das praktische Gefühl ... verloren, ist nicht mehr Bedürfnis für dasselbe, sondern *Überfluß* « und »seine Beziehung auf den Gebrauch ... (ist) deswegen eine allgemeine und, diese Allgemeinheit der Realität gedacht, - auch im Gebrauch anderer. Weil es für sich in Beziehung auf das Subjekt eine Abstraktion des Bedürfnisses überhaupt ist, so ist sie eine allgemeine Möglichkeit des Gebrauchs, nicht des bestimmten, den sie ausdrückt, denn dieser ist vom Subjekt abgetrennt.« 46

Da das Arbeitsprodukt nicht konsumiert, sondern als Tauschmittel behandelt wird, erhält es die Bedeutung eines »abstrakten Fürsichseins«, und das Individuum wird als abstrakt-allgemeines Ich gesetzt. Dass das Arbeitsprodukt, in dessen Form sich das Individuum als abstrakt-allgemeines Ich vergegenständlicht und anschaut, nicht konsumiert, sondern stattdessen getauscht wird, bedeutet, dass die »Begierde«, die zunächst durch die Arbeit »gehemmt« wurde, jetzt bezogen auf das schon fertige Produkt *noch einmal* »gehemmt« wird. Das Individuum, das sein Produkt austauschen muss, wird gerade im Interesse der Befriedigung der eigenen Begierde dazu gezwungen, sein Produkt nicht als den diese Begierde befriedigenden Gegenstand zu betrachten, sondern es seiner abstrakten Bedeutung nach als den Inbegriff aller anderen, seine Bedürfnisse befriedigenden Gegenstände zu nehmen und sich dementsprechend als abstrakt-allgemeines Ich zu bewahren.

Betrachtet man das vielgliedrige System der Arbeitsteilung, wie es für Hegel unbewusst durch den Tausch bestimmt ist, in seiner ständigen Produktion und Reproduktion, so erweist sich das abstrakt-allgemeine Ich nicht nur wie in der Arbeit im »Element der Einzelheit« als Resultat, sondern-in einer die einzelnen im »Element der Allgemeinheit« voneinander abhängigen Arbeiten charakterisierenden Weise - als *Voraussetzung*. Wenn das Individuum im Element der Allgemeinheit sein Produkt tauscht, dann hat es nicht mehr, wie im »Element der Einzelheit«, für sein eigenes, ganz bestimmte Bedürfnis gearbeitet, sondern für ein Bedürfnis, das der Repräsentant der Bedürfnisse aller anderen Individuen, d. h. für ein abstraktes Bedürfnis gearbeitet, das gleichgültig gegen jedes bestimmte Bedürfnis eines besonderen Individuums ist. Die Arbeit ist nicht mehr, wie im »Element der Einzelheit«, auf einen unmittelbar zu konsumierenden Gegenstand ausgerichtet. Sie ist vielmehr von vornherein auf einen Gegenstand ausgerichtet, der getauscht wird und infolgedessen in der Bedeutung des »abstrakten Fürsichseins« gesetzt ist. Die einzelnen Arbeiten verändern im »Element der Allgemeinheit« ihren Charakter also deswegen, weil sie *von vornherein* ausgerichtet sind auf dies »Bedürfnis als abstraktes Für-

sichsein« und damit auch auf ein abstrakt-allgemeines, von allen konkret-sinnlichen Unterschieden abstrahierendes Ich. Indem füreinander gearbeitet wird, d. h. in wechselseitiger Abhängigkeit voneinander, wird »für das Bedürfnis als abstraktes Fürsichsein« gearbeitet. Von diesem Sachverhalt schließt Hegel auf einen im »Element der Einzelheit« nicht entwickelbaren Charakter der Arbeiten: »Weil nur für das *Bedürfnis als abstraktes Fürsichsein* gearbeitet wird, so wird auch nur abstrakt gearbeitet.«<sup>47</sup> Die Auffassung von der Beziehung der Arbeiten aufeinander bzw. das, was Hegel, vermittelt über den *Tausch*, als das »Füreinander-Arbeiten« faßt und worin die Individuen aufgrund des abermaligen »Hemmens« der »Begierde« als abstrakt-allgemeine Selbstbewusstseine auftreten, schlägt auf die einzelnen Arbeiten zurück. Sie verändern ihren Charakter gegenüber dem, was im »Element der Einzelheit« über sie als das »Sich-zum-Dinge-Machen des Bewusstseins« entwickelt wurde, weil das abstrakt-allgemeine Ich nicht erst als Resultat aus der Arbeit hervorgeht, sondern dieser immer schon vorausgesetzt ist in dem Sinne, dass jetzt von vornherein für das »Bedürfnis als abstraktes Fürsichsein« gearbeitet wird.

Die Arbeit erhält hierdurch auch einen Charakter, der über das im »Element der Einzelheit« gegebene »Sich-zum-Dinge-Machen des Bewusstseins« hinausgeht, dieses modifiziert und weiterentwickelt. Diese Entfaltung des »Sich-zum-Dinge-Machen des Bewusstseins« ist im Begriff der »abstrakt-allgemeinen Arbeit« zusammengefasst und betrifft solche Veränderungen der Arbeit wie ihr Mechanischwerden, ihre Teilung, ebenso wie die theoretische und praktische Bildung, der die Individuen als mit Bewusstsein begabte Wesen unterzogen werden. Weil im »Element der Allgemeinheit« das »Füreinander-Arbeiten« mit dem Tausch verquickt ist und weil das durch den Tausch bestimmte Füreinander gleichzeitig mit der einzelnen Arbeit gegeben und dieser gegenüber als Sachverhalt auftritt, auf den sie von vornherein ausgerichtet wird, erfährt die Arbeit in ihrem Charakter gegenüber dem, was im »Element der Einzelheit« entwickelt werden konnte, jene eben angeführten Veränderungen. Während in der »Arbeit im Element der Einzelheit« das abstrakt-allgemeine Ich erst entsteht, so ist es im »Element der Allgemeinheit« aufgrund des mit dem Tausch konfundierten »Füreinander-Arbeitens« eine Voraussetzung für die Arbeit. Diese ist ausgerichtet auf ein Produkt, das nicht um seiner selbst willen, sondern um seiner abstrakten Bedeutung willen zählt. Gleichzeitig wird die Arbeit ausgeführt von einem Individuum (gleichgültig, ob es nun selbst das Produkt tauscht oder nicht), für welches das Produkt in dieser Bedeutung gesetzt ist, dem es nicht um dessen Konsumtion geht, sondern das vielmehr in einer der Arbeit schon vorausgesetzten, über den Tausch vermittelten Weise als abstrakt-allgemeines Ich auftritt. Wird die »Begierde« in der Arbeit »gehemmt«, indem die Natur nicht unmittelbar vernichtet, sondern formiert wird, so verändert das abermalige »Hemmen« der »Begierde«,

welches darin besteht, dass für einen nicht für die Konsumtion bestimmten Gegenstand gearbeitet wird, den Charakter der Arbeit. Bedeutet das erste »Hemmen« der »Begierde«, dass das Individuum sich in der Arbeit »bildet« (sich zum abstrakt-allgemeinen Ich entwickelt), so bedeutet das zweite, über den Tausch vermittelte »Hemmen« der »Begierde«, dass die im »Element der Einzelheit« aufgezeigte »Bildung« in der Arbeit im »Element der Allgemeinheit« weiterentwickelt wird.

Alle im Begriff der »abstrakt-allgemeinen Arbeit« zusammengefassten Bestimmungen gründen in der Vermischung des ahistorisch-gesellschaftlich unspezifischen Verhältnisses zwischen Mensch und Natur mit der historisch-spezifischen Formbestimmtheit der Arbeit, insofern Hegel, soweit er die Auswirkungen der realen Subsumtion des Arbeitsprozesses unter das Kapital im Blick hat, diese aus dem sich als Verstand im »System der Bedürfnisse« betätigenden Geist herleitet. Es wurde in Teil 2, Kapitel 1, gezeigt, dass Hegel von der Bestimmung des »allgemeinen Bedürfnisses«, der »sich erhaltenden Möglichkeit des Gebrauchs« aus, die sich erst in der Bewegung des Tausches in ein konkretes Bedürfnis verwandelt, den Wert der Waren erfasst. Wenn Hegel erkennt, dass auch nur »abstrakt gearbeitet« wird, weil für das »Bedürfnis als abstraktes Fürsichsein gearbeitet wird«, so spricht er, den ahistorischen Inhalt der Arbeit mit ihrer historisch-gesellschaftlichen Formbestimmtheit vermischend, aus, dass Zweck und treibendes Motiv der Produktion die Verwertung des Werts ist.

Das sein Arbeitsprodukt als Tauschmittel behandelnde Individuum abstrahiert sowohl von dessen sinnlich-konkreter Seite als es auch in der Lage ist, die durch die konkret-sinnliche Seite der Produkte gegebene Vielheit in sich aufzunehmen. Als solche von der konkret-sinnlichen Seite ihrer Tätigkeit abstrahierende, die Vielheit der Dinge in sich aufnehmende Selbstbewusstseine verhalten sich die Individuen in der Weise des *Verstandes*.

Gemeinsam geht es in der Arbeit und dem Tausch um die gesellschaftlichen Individuen als mit Verstand begabten Wesen. Aufgrund der in der Warenzirkulation eingeschlossenen Verselbständigung der einzelnen Arbeitsarten gegeneinander verhalten sich die Individuen in ihren Arbeiten in gleicher Weise als Verstand. In ihrem aus der praktischen Auseinandersetzung mit der Natur bestehenden Verhältnis zur Natur wenden sie die Prinzipien des Fixierens der Unterschiede und der Abstraktion von diesen an. Dagegen verhalten sie sich im Tausch direkt als mit Verstand begabte Wesen zueinander. Jeder sieht in jedem ein ihm gleiches abstrakt-allgemeines Selbstbewusstsein. Jeder erkennt jeden unabhängig von seiner konkret-sinnlichen Gestalt und seiner konkret-sinnlichen Tätigkeit als dieses abstrakt-allgemeine Selbstbewusstsein an. Als mit Verstand begabte Wesen sind die tauschenden und arbeitenden Individuen dieselben. Sie verhalten

sich einmal in der praktischen Auseinandersetzung mit der Natur als Verstand und geben, wie noch gezeigt wird, damit der Arbeit den auf die Teilung der Arbeit innerhalb eines Produktionszweiges ausgerichteten »abstrakt-allgemeinen« Charakter. Zum andern bezieht sich im Tausch ein Individuum als Verstand auf ein anderes als Verstand. In diese Bewegung des sich wechselseitigen Anerkennens wird der Verstand in eine höhere Form des Geistes überführt. (S. unter Punkt 3.) Wie Hegel die Warenzirkulation sowohl als eine dem Verstand immanente Bewegung begreift als auch als eine, in der er sich vollendet und hierbei in eine höhere Stufe des Geistes aufzuheben beginnt, so ist für Hegel nicht nur die der Warenzirkulation zugrundeliegende gesamtgesellschaftliche Teilung der Arbeit, sondern auch die Teilung innerhalb eines Handwerksateliers oder einer Fabrik durch den Verstand bestimmt. Der Geist, der als Verstand die durch den Tausch bestimmte gesamtgesellschaftliche Teilung der Arbeit organisiert, wird durch das Verhalten der einzelnen Individuen hindurch auch wirksam innerhalb jeder einzelnen Arbeit. Das abstrakt-allgemeine Ich, welches im »Element der Einzelheit« das unmittelbare, gleichsam naturwüchsige Resultat der Arbeit ist, wird, über den die »Begierde« zum zweitenmal »hemmenden« Tausch vermittelt, im »Element der Allgemeinheit« der Arbeit vorausgesetzt. Dies schlägt, ihren Charakter verändernd, auf die Arbeit zurück. Mit Verstand begabte Individuen eignen sich unter Anwendung der Prinzipien des Verstandes in der Arbeit praktisch die Natur an. Auf diese Weise vermittelt und vermischt Hegel die gesamtgesellschaftliche Teilung der Arbeit mit der Teilung der Arbeit innerhalb einer einzelnen Arbeit bzw. innerhalb eines Produktionszweiges.

Auf Ebene der gesamtgesellschaftlichen Teilung der Arbeit kann die abstrakt-allgemeine Arbeit als historisch-spezifische Form, in der die einzelnen, voneinander verschiedenen Arbeiten den gesellschaftlichen Charakter der Allgemeinheit besitzen, von Hegel nicht ausdrücklich als solche festgehalten werden. Sie ist nur latent gegenwärtig, indem Hegel den Zusammenhang der unterschiedlichen Arbeitsarten dahingehend bestimmt, dass die Individuen füreinander arbeiten. Wegen der Vermischung beider Teilungen der Arbeit schlägt sich dies sofort in einem vom Verstand geprägten, am Inhalt orientierten »abstrakt-allgemeinen« Charakter der Arbeit nieder. Mit den Worten »Man hat alles durch Arbeit und Tausch« verallgemeinert Hegel die einfache Warenzirkulation ohne zu sehen, dass sie zum Moment der Kapitalzirkulation herabgesetzt ist. Aus der einfachen Warenzirkulation und damit aus der dieser zugehörigen gesamtgesellschaftlichen Teilung der Arbeit heraus erklärt Hegel die manufakturmäßige Teilung der Arbeit und die beginnende Industrialisierung. Damit vermischt er die der einfachen Warenzirkulation zugehörige gesamtgesellschaftliche Teilung der Arbeit mit der durch das Kapital bestimmten Arbeitsteilung innerhalb

einer einzelnen Arbeit bzw. eines Produktionszweiges. Aufgrund dieser Vermischung, die wiederum auf der Vermischung der einfachen Warenzirkulation mit der Kapitalzirkulation und der einfachen Warenzirkulation mit der zum Moment herabgesetzten kapitalistischen Warenzirkulation beruht, kommt Hegel nicht dazu, abstrakt-allgemeine Arbeit als historisch-spezifische Form der einzelnen Arbeiten dingfest zu machen. Im Übergang von der durch das mit der Warenzirkulation identifizierte Für einander-Arbeiten gekennzeichneten gesamtgesellschaftlichen Teilung der Arbeit zur einzelnen Arbeit charakterisiert Hegel diese nicht im Hinblick auf ihre historisch-spezifische Form, sondern im Hinblick auf ihren Inhalt, so wie dieser auf eine Hegel unbewusste Weise durch die reelle Subsumtion des Arbeitsprozesses unter das Kapital bestimmt ist.

Hegel kommt also nicht dazu, die einzelnen Arbeiten hinsichtlich ihres Doppelcharakters in konkret-nützliche und abstrakt-allgemeine zu unterscheiden. Kaum, dass er die Feststellung getroffen hat, dass jeder für jeden arbeiten muss (worin, wie oben gezeigt, abstrakt-allgemeine Arbeit als historisch-spezifische Form der Arbeit latent gegenwärtig ist) und die Arbeit »abstrakten« (»abstrakt-allgemeinen«) Charakter erhält, weil für ein »Bedürfnis als abstraktes Fürsichsein gearbeitet« werden muss, betrachtet Hegel die einzelnen Arbeiten sofort unter dem Aspekt des durch die Verwertung des Werts technologisch und gesellschaftlich in bestimmter Weise geprägten Arbeitsprozesses.

»Die Bedürfnisse sind viele; diese Vielheit in sich aufnehmend, arbeiten, ist *die Abstraktion der allgemeinen* Bilder, aber ein sich bewegendes Bilden. Das *füreinanderseiende* Ich ist *abstraktes*; es ist zwar arbeitend, (aber) seine Arbeit ist ein ebenso Abstraktes. Das Bedürfnis überhaupt wird *analysiert* in seine vielen Seiten; *das Abstrakte* in seiner Bewegung ist das Fürsichsein, das Tun, Arbeiten. ( ... ) *Allgemeine* Arbeit (ist so) *Teilung* der Arbeit, Ersparnis;«<sup>48</sup>. In der Rechtsphilosophie heißt es entsprechend: »Das Allgemeine und Objektive in der Arbeit liegt aber in *der Abstraktion*, welche die Spezifizierung der Mittel und Bedürfnisse bewirkt, damit ebenso die Produktion spezifiziert und die *Teilung der Arbeiten* hervorbringt. Das Arbeiten des Einzelnen wird durch die *Teilung einfacher* und hierdurch die Geschicklichkeit in seiner abstrakten Arbeit sowie die Menge seiner Produktionen größer.<sup>49</sup> Hegel fährt dann fort: »Zugleich vervollständigt diese Abstraktion der Geschicklichkeit und des Mittels die *Abhängigkeit* und die *Wechselbeziehung* der Menschen für die Befriedigung der übrigen Bedürfnisse zur gesellschaftlichen Notwendigkeit. Die Abstraktion des Produzierens macht das Arbeiten ferner immer mehr *mechanisch* und damit am Ende fähig, dass der Mensch davon wegtreten und an seine Stelle die *Maschine* eintreten lassen kann.«

50

Das in dem vielgliedrigen System der Arbeitsarten trotz ihrer Verselbständigung gegeneinander vorhandene Gemeinsame liegt darin, dass die gegeneinander verselbständigten einzelnen Individuen in ihren Arbeiten nach der Weise des Verstandes verfahren, so dass sie unabhängig voneinander in gleicher Weise in ihren Arbeiten vorgehen und diesen in gleicher Weise den »abstrakt-allgemeinen« Charakter geben. Darüber hinaus lässt Hegel im Bereich der Arbeit die Individuen untereinander in Beziehung miteinander treten, in der sie sich wechselseitig beeinflussen. In dieser Beziehung verbirgt sich für Hegel unbewusst das Zwangsgesetz der Konkurrenz, durch das sich im Dienst der Verwohlfeilerung der Waren die Arbeitsproduktivität erhöht. Nach Hegel beeinflussen sich die Individuen in ihren Arbeiten wechselseitig bei der Anwendung der Verstandesprinzipien mit der Folge, dass die Ausarbeitung von praktischen und theoretischen Methoden der Beherrschung der Natur *beschleunigt* wird. Diese wechselseitige Beeinflussung darf nicht mit dem Tausch verwechselt werden als einer ihr gegenüber höheren Beziehung, worin sich die Individuen wechselseitig als mit Verstand begabte Individuen anerkennen. Indem für Hegel auf Basis dieser wechselseitigen Beeinflussung in jeder der gegeneinander verselbständigten Arbeiten eine theoretische und praktische Bildung entsteht, mit der die Entwicklung von Werkzeugen und Maschinen einhergeht, erfasst er, idealistisch verbrämt, dass »die Technologie ... das aktive Verhalten des Menschen zur Natur, den unmittelbaren Produktionsprozess seines Lebens, damit auch seiner gesellschaftlichen Lebensverhältnisse und der ihnen entquellenden geistigen Vorstellungen ... enthüllt.« 51 »Es ist charakteristisch, dass bis ins 18. Jahrhundert hinein die besonderen Gewerke *mysteries* (*mystere*) hießen, in deren Dunkel nur der empirisch und professionell Eingeweihte eindringen konnte. Diese Industrie zerriss den Schleier, der den Menschen ihren eigenen gesellschaftlichen Produktionsprozess versteckte und die verschiedenen naturwüchsig besondern Produktionszweige gegeneinander und sogar den in jedem Zweig Eingeweihten zu Rätseln machte. Ihr Prinzip, jeden Produktionsprozess, an und für sich und zunächst ohne alle Rücksicht auf die menschliche Hand, in seine konstituierenden Elemente aufzulösen, schuf die ganz moderne Wissenschaft der Technologie. Die buntscheckigen, scheinbar zusammenhangslosen und verknöcherten Gestalten des gesellschaftlichen Produktionsprozesses lösten sich auf in bewusst planmäßige und je nach dem bezweckten Nutzeffekt systematisch besonderte Anwendungen der Naturwissenschaft. Die Technologie entdeckte ebenso die wenigen großen Grundformen der Bewegung, worin alles produktive Tun des menschlichen Körpers, trotz aller Mannigfaltigkeit der angewandten Instrumente, notwendig vorgeht, ganz so, wie die Mechanik durch die größte Komplikation der Maschinerie

sich über die ständige Wiederholung der einfachen mechanischen Potenzen nicht täuschen lässt.«<sup>5z</sup>

Die Auswirkungen der kapitalistischen Form der Produktion auf die technologische und gesellschaftliche Gestalt des Arbeitsprozesses stellt Hegel in verkürzter und verdrehter Form als Folge der Anwendung der Prinzipien des Verstandes auf die Arbeit dar. Die Fähigkeit, in der Arbeit von den konkret-sinnlichen Bestimmungen abstrahieren und zugleich die sinnlich bedingten Unterschiede auffassen zu können, entwickelt sich im Interesse der Beherrschung der Natur zu dem, was Hegel im Horizont des Verstandes unter der theoretischen und praktischen Bildung zusammenfaßt. »An der Mannigfaltigkeit der interessierenden Bestimmungen und Gegenstände entwickelt sich die *theoretische Bildung*, nicht nur eine Mannigfaltigkeit von Vorstellungen und Kenntnissen, sondern auch eine Beweglichkeit und Schnelligkeit des Vorstellens und des Übergehens von einer Vorstellung zur andern, das Fassen vermittelter und allgemeiner Beziehungen und so fort. ... Die *praktische Bildung* durch die Arbeit besteht in dem sich erzeugenden Bedürfnis und der *Gewohnheit der Beschäftigung* überhaupt, dann der *Beschränkung seines Tuns*, teils nach der Natur des Materials, teils aber vornehmlich nach der Willkür anderer, und einer durch diese Zucht sich erwerbenden Gewohnheit *objektiver Tätigkeit* und *allgemeingültiger Geschicklichkeiten*.«<sup>6</sup>

Während Hegel unter der theoretischen und praktischen Bildung die positive Seite der durch das Kapital bewirkten Revolutionierung und Umwälzung des Arbeitsprozesses, die zivilisatorischen Tendenzen des Kapitals im Bereich der Produktion festhält, erfasst er als Folge der ebenso aus dem Verstand hervorgehenden Arbeitsteilung den negativen Charakter der Arbeit. Dieser ergibt sich aus einem veränderten Verhalten zu dem bearbeiteten Gegenstand: Anstatt in diesem sich als abstraktes Ich wieder zuerkennen, geht es um die Effektivität der Produktion, um die möglichst größte Vermehrung des stofflichen Reichtums. »Dies ist der Begriff, die Wahrheit der Begierde, die hier existiert. Wie sein Begriff ist, so seine Arbeit. Befriedigung aller der Bedürfnisse des einzelnen ist nicht, wie er sich zum Gegenstand in seinem Dasein wird, das von ihm hervorgebracht ist. *Allgemeine Arbeit* (ist so) *Teilung* der Arbeit, Ersparnis; zehn können soviel Stecknadeln machen als hundert. Jeder einzelne also, weil er hier einzelner ist, arbeitet für *ein Bedürfnis*. Der Inhalt seiner Arbeit geht über *sein* Bedürfnis hinaus; Jeder befriedigt also die Bedürfnisse vieler und die Befriedigung seiner vielen besonderen Bedürfnisse ist die Arbeit vieler anderer. Da *seine Arbeit* diese abstrakte ist, so verhält er sich als abstraktes Ich oder nach der Weise der Dingheit, nicht als umfassender, inhaltsreicher, umsichtiger *Geist*, *der einen großen Umfang beherrscht* und über ihn Meister ist. Es hat keine *konkrete* Arbeit, sondern seine Kraft besteht im *Analysieren*, *in der Abstraktion*, *in der Zerlegung des Konkreten*

*in viele abstrakte Seiten.* Sein Arbeiten selbst wird ganz *mechanisch* oder gehört einer einfachen Bestimmtheit an;«<sup>54</sup> Im »Mechanisch-Werden« der Arbeit gründet für Hegel der Einsatz der Maschinerie. Einmal sieht er darin die Möglichkeit, für den Menschen sich aus den äußeren Zwängen, denen er in der Auseinandersetzung mit der Natur unterworfen ist, zu befreien; auf der andern Seite aber, da Hegel die Anwendung der Maschinerie nicht von der kapitalistischen Form ihrer Anwendung unterscheiden kann, muss er als naturgegeben anerkennen, dass die Maschinerie den Menschen selbst wieder in eine Abhängigkeit hineinzwängt. Statt sich, was für Hegel durch die Anwendung der Maschinerie ansatzweise sichtbar wird, »als umfassender, inhaltreicher, umsichtiger Geist, der einen großen Umfang beherrscht und über ihn Meister ist«, zu verhalten, wird der Mensch zum Anhängsel der Maschinerie verurteilt.

Was Hegel im Zusammenhang mit der Arbeitsteilung als Bestimmungen darlegt, die er im Begriff der »objektiv-allgemeinen Arbeit« und der »Abstraktion« der Arbeit zusammenfasst, geht auf vermittelte Weise auf die abstrakt-allgemeine Arbeit als der Form zurück, in welcher die Bedingungen der kapitalistischen Produktionsweise die einzelnen Arbeiten den gesellschaftlichen Charakter der Allgemeinheit erhalten haben. Indem der kapitalistische Produktionsprozess Einheit von Arbeits- und Verwertungsprozess ist, ist treibendes Motiv und einziger Zweck die Verwertung des Werts. Aus diesem Grunde dienen die gegenständlichen Bedingungen des Produktionsprozesses dazu, möglichst viel unbezahlte Mehrarbeit einzusaugen. Die im Wert sich vergegenständlichende abstrakt-allgemeine Arbeit, in der von den inhaltlich verschiedenen konkret-nützlichen Arbeiten abstrahiert ist, verhält sich gleichgültig gegenüber der konkret-nützlichen, sich in verschiedenen konkreten Gebrauchswerten verkörpernden Arbeit; ist dies, worauf hier nicht näher einzugehen ist, in der Warenzirkulation lediglich auf formelle Weise gegeben, so wird dies im Produktionsprozess durch die Herabsetzung des Arbeitsprozesses zum Mittel der Verwertung des Werts reell gesetzt. Die Gleichgültigkeit der abstrakt-allgemeinen Arbeit gegenüber der konkret-nützlichen hat zur Folge, dass nach Maßgabe der Steigerung der Arbeitsproduktivität die Arbeit, als Gebrauchswerte herstellende Tätigkeit an eine Detailfunktion gebunden, stets einfacher und mechanischer, d. h. in einer auf die inhaltliche Seite der Arbeit bezogenen Weise abstrakter wird.

Die Leistung der Arbeit im »Element der Allgemeinheit« erschöpft sich in der Ausformung einer bestimmten technologischen Gestalt des Arbeitsprozesses und einer im Vollzuge der durch den Verstand bedingten Arbeitsteilung bewirkten Reduzierung der Arbeit im Sinne eines Abbaus aller Kunstfertigkeiten, d. h. im Sinne einer ständig zunehmenden Mechanisierung. Hinsichtlich dieses letzten Merkmals gilt, dass Hegel aus der Gleichgültigkeit des Verstandes gegenüber dem konkret-sinnlichen

Inhalt der Welt, d. h. aus dem Vermögen des Verstandes, zu abstrahieren und Unterschiede zu fixieren, eine bestimmte Gleichgültigkeit gegen den konkreten Inhalt der Arbeit ableitet, die sich selbst noch einmal aufseiten dieses Inhalts in der oben beschriebenen Reduktion auf den mechanisch einförmigen Charakter zeigt.

Hegel erfasst in verdrehter Form spezifische Merkmale der bürgerlichen Arbeit. Er gewinnt diese aber aus dem von der Warenzirkulation abgezogenen Verstand und leitet sie aus der Anwendung der Prinzipien des Verstandes her. Damit ist er gezwungen, die historisch-spezifische Gestalt des Arbeitsprozesses, die dieser im Verlaufe der reellen Subsumtion unter das Kapital erhält, technologisch als etwas ewig Gültiges, durch den menschlichen Verstand schlechthin Bestimmtes zu rechtfertigen. Die der Interpretation der Warenzirkulation zugrundeliegende Vermischung von Gebrauchswert und Wert pflanzt sich in der über die Warenzirkulation vermittelten und insofern noch verdrehten Charakterisierung des Produktionsprozesses fort: Hegel lässt die stofflichen Bestimmungen des Arbeitsprozesses und die historisch-gesellschaftliche Form, in der dieser Arbeitsprozess vor sich geht, miteinander verwachsen. Aus diesem Grunde spricht er auch, je nach der Art und Weise, in der die Arbeit ihrem Inhalt nach durch die im Verwertungsprozess des Werts bestehende Formseite bestimmt ist, einmal die positive Seite der Arbeit als Quelle der theoretischen und praktischen Bildung, zum andern die negative, die im inhaltlichen Abstraktwerden der Arbeit besteht, als Quelle der geistigen und körperlichen Verarmung des Subjekts aus.

### **3. »Freiheit« des Geistes in der »Arbeit« und im »Tausch«**

Als ein praktisches Verhalten der Individuen zur Natur bleibt die Arbeit als das »Sich-zum-Dinge-Machen des Bewusstseins« auch noch im Element der Allgemeinheit ein äußerliches, »in das Sein versenkte Tun« im Gegensatz zum Tausche, der ein »innerliches, geistiges Tun« ist, insofern sich die Individuen statt zur Natur zueinander verhalten. In der Arbeit »mache ich mich unmittelbar zum Dinge, zur Form, die Sein ist.«<sup>55</sup> Das arbeitende Individuum, das seinen geistigen Ich-Charakter in die Äußerlichkeit der Natur einarbeitet, wird auf eine unmittelbare (nicht direkt durch ein anderes Ich vermittelte) Weise in seiner Bestimmung als abstrakt-allgemeines Selbstbewusstsein zu einem »unmittelbaren Ich«.<sup>56</sup>

Die Beschränktheit der Arbeit liegt darin, dass sich das Individuum in ihr mit der äußeren Sinnlichkeit herumschlagen, diese zerstören und umformen muss, um dem spröden, widerspenstigen Material den Stempel der geistigen Innerlichkeit aufzuprägen. Auch wenn die Arbeit als das »Sich-zum-Dinge-Machen des Bewusstseins« im »Element der Allgemeinheit«, in welchem die Individuen wechselseitig füreinander arbeiten, den »ab-

strakt-allgemeinen« Charakter erhält, wird die die Entwicklung des Geistes hemmende Abhängigkeit von der Natur nicht aufgehoben. Das abstrakte Ich bleibt als Arbeitendes in der Auseinandersetzung mit der stofflichen Seite der Wirklichkeit, d. h. mit der Natur, im Umformierungs-Prozess der Materie dieses »unmittelbare Ich« und entwickelt sich nicht direkt, wie im Tausch, zu dem durch die wechselseitige Anerkennung »vermittelten Ich«.

Für die Individuen, die die einzelnen Arbeiten ausführen, ist das Ganze der Teilung der Arbeiten und das aus ihr hervorgehende Abstraktwerden der Arbeiten im Vollzuge des »Analysierens« der Gesamtarbeit in die einzelnen, voneinander verschiedenen Arbeiten nur an sich als eine ihnen noch fremde undurchdringliche Substanz gegeben. In ihrem durch den Verstand bestimmten Verhalten kommen die Individuen im Bereich der Arbeit weder durch das Lernen allgemeiner Regeln, diverser technologischer Kenntnisse noch durch ein bloß abstraktes Wissen, voneinander abhängig zu sein, aus dem »Versenktsein in das sinnliche Sein« heraus.

Von gleichzeitig mit der Arbeit bestehenden Reproduktionsstufen des Geistes aus gesehen, befindet sich auch das seine Arbeit verrichtende Individuum immer schon auf einer dieser gegenüber geistig höheren Entwicklungsstufe. Aber alle über die in der Arbeit als dem »Sich-zum-Dinge-Machen des Bewusstseins« und über die in der Arbeit im Element der Allgemeinheit enthaltenen Bestimmungen hinausgehenden Stufen der Entwicklung des Bewusstseins entstehen nicht aus der Arbeit. Diese ist vielmehr umgekehrt innerhalb des reicher gewordenen Menschengestes ein untergeordnetes, ihn an das Sinnlich-Natürliche zurückbindendes Element. Über die in der Arbeit noch unentwickelte Stufe der Befreiung aus der Natur ist der Geist längst hinaus. Der Anteil, den die Arbeit als ein Prozess, worin der Gegensatz von Natur und Denken entfaltet und vermittelt wird, an der Selbsterzeugung des Geistes hat, erschöpft sich zwar nicht darin, Mittel der Reproduktion des Menschen als natürlichem Wesen zu sein, wird aber dadurch in festen Grenzen gehalten. Aus diesem durch die Arbeit vermittelten Kreislauf der Reproduktion des natürlichen Seins tritt der Geist im Tausch heraus. In ihm wird das Fürsichsein von der sinnlich-materiellen Existenz, die es als Form eines bearbeiteten Dinges besitzt, losgelöst und dem Subjekt in einer unsinnlich-immateriellen Weise gegenwärtig. Die Arbeit stellt für Hegel eine Bewegung dar, die auf Ebene der »Allgemeinheit« im Austausch der Arbeitsprodukte weiterentwickelt wird: Der Austausch ist die zweite Bewegung, »welche die Momente der ersten«, in der Arbeit gegebenen »entwickelt enthält«, da im Austausch das Verhalten der Individuen zur Natur aufgehoben ist im übergreifenden Verhalten der Individuen zueinander. Dieses ist eine Tätigkeit, in der sich das Ich nicht mehr wie in der Arbeit auf die Natur, sondern, von der Auseinandersetzung mit der Natur absehend, gegen ein anderes Ich richtet.

Im Austausch der Waren entäußert sich das Individuum in der Entäußerung seines Produktes. Es »macht sein Dasein« zu einem ihm »Fremden«, aber da alle Individuen ein und dasselbe tun, erkennen sie sich wechselseitig als Besitzer ihrer Produkte bzw. als abstrakt-allgemeine Selbstbewusstseine an. In der Entäußerung und dem Erwerb der Produkte erfährt jedes Individuum sich als ein abstrakt-allgemeines Selbstbewusstsein, vermittelt über ein anderes, ebenso als abstrakt-allgemeines Selbstbewusstsein bestimmtes Ich. Die Individuen werden ausdrücklich als Personen gesetzt. »Ich schaue hier also mein Anerkanntsein als Dasein an, und mein Wille ist dies Gelten. ... Dies Anerkanntsein im Tausche, das Gegenstand geworden ist, oder mein Wille ist Dasein, wie der des andern. Die Unmittelbarkeit des Anerkanntseins ist auseinandergegangen. Mein Wille ist vorgestellt als geltender nicht nur mir, dem andern und er ist soviel wie Dasein selbst.« 57

Dass sich der Tausch als Verhalten der Individuen zueinander wesentlich von der Arbeit als dem Verhalten der Individuen zur Natur unterscheidet, hält Hegel im Abschnitt über die Stände oder die Natur des »Sich-in-sich-selbst-gliedernden-Geistes« folgendermaßen fest: »Die Arbeit des Kaufmanns ist der reine Tausch, *weder natürliches noch künstliches Produzieren und Formieren*. Der Tausch ist die Bewegung, das *Geistige*, die Mitte, das vom Gebrauch und Bedürfnisse sowie *von dem Arbeiten, der Unmittelbarkeit Befreite*«<sup>58</sup>. Arbeit und Tausch sind für Hegel unterschiedlich entwickelte Stufen ein und derselben, als »Entäußerung« und »Erwerbung« begriffenen Verhaltensweise der Individuen. Die Entäußerung besteht einmal in dem nach außen Setzen des innerlich-geistigen Ichs, im Formieren des sinnlichen Naturstoffs, und zum andern in dem nach außen Setzen des innerlich Geistigen in der Abgabe des eigenen Produktes, worin sich der Wille des Individuums bekundet. Im ersten Fall ist sich das Individuum als Ich in der Form des bearbeiteten Objekts, im zweiten Falle ist sich das Individuum in einem anderen Ich und als ein vom anderen Ich anerkanntes Ich gegenwärtig. Indem »(es) ... (beide Male) dieselbe Entäußerung ist«,<sup>59</sup> geht es um unterschiedliche Weisen, in denen sich das Individuum im Verhalten zu einem Anderen als von der Sinnlichkeit abstrahierendes Fürsichsein »erwirbt«: in der Arbeit im Verhalten zur Natur; im Tausch im Verhalten von Individuum zu Individuum.

Könnte in der Arbeit für die Individuen ihr eigener Zusammenhang als Ganzer nicht zum Gegenstand werden, so geschieht dies aber im Tausch, insofern sie in diesem sich als abstrakt-allgemeine Selbstbewusstseine anerkennen, wodurch gleichsam die undurchdringliche Substanz aufgebrochen wird. Der Tausch erscheint als eine Bewegung, worin die Subjekte ihr einzelnes Tun als das Tun aller, als allgemeines Tun erfahren.

Im Unterschied zur Arbeit ist der Tausch also eine Tätigkeit, die sich nicht gegen die spröde, materiell-widerspenstige Natur richtet, sondern worin sich ein übersinnlich-geistiges Ich gegen ein anders, ebenso bestimmtes Ich richtet. Von der sinnlichen Gestalt ihrer Produkte und ihres eigenen Körpers absehend, erkennen sich die Individuen wechselseitig als mit Willen begabte geistige Wesen an. Zwar sind die Produkte, die getauscht werden müssen, Produkte von Arbeit; insofern aber getauscht wird, wird weder gearbeitet noch bezieht man sich auf die sinnlich-materielle Seite der Produkte als bestimmte sinnliche Bedürfnisse befriedigende Gebrauchswerte. Der Tausch nach der sinnlichen Seite der Bewegung der Sachen ist nur die äußerliche Erscheinungsweise der innerlich-geistigen Bewegung, in der sich ein Ich auf ein anderes Ich richtet. Mit der im Tausch gesetzten Notwendigkeit, die Produkte nur entäußern und erwerben zu können, wenn Wille sich zum Wille verhält, jedes Ich in seinem Tun auf ein anderes gerichtet ist, *geht die Abstraktion von der Arbeit einher.*

Da sich für Hegel die Charakterisierung der Arbeit hinsichtlich ihrer gesellschaftlichen Allgemeinheit immer schon mit der Darstellung der dem Tausch vorausgehenden Arbeitsteilung erledigt hat, geht es im Tausch um eine Gesellschaftlichkeit, die über diejenige der Arbeit hinausgeht. Der Tausch ist eine bis zu einem bestimmten Grad entwickelte Bewegung des Geistes, weil in ihm von der Arbeit abstrahiert wird. Der Geist wird sich selbst auf abstrakt-allgemeinste Weise zum Gegenstand im Prozess des wechselseitigen Sichanerkennens der Individuen, in welchem diese von der Arbeit als ihrer Auseinandersetzung mit der Natur befreit sind. Vermittelt über das Verhalten der einzelnen Individuen als abstrakt-allgemeine Selbstbewusstseine zueinander gewinnt der Geist im Tausch eine gegenüber der Arbeit höher entwickelte Gestalt seiner selbst. Der Tausch ist eine gegenüber der Arbeit selbst höher entwickelte Tätigkeit der Menschen, durch die hindurch sich der Geist in der Welt verwirklicht, weil er ein »vom Arbeiten *befreites* - gesperrt vom Verf. - Tun«<sup>60</sup> ist.

In der »Arbeit im Element der Einzelheit« kommt es zur Ausbildung des im geformten Gegenstand sich anschauenden »unmittelbaren Ichs« und im Element der Allgemeinheit darüber hinaus zur praktischen und theoretischen Bildung. Abgesehen davon, dass die Entstehung dieser geistigen Formen auf verkehrte Weise bei Hegel über den Austausch vermittelt ist, geht es in diesem gerade deswegen um eine Weiterentwicklung dieser geistigen Formen, weil es in ihm nicht mehr um die Arbeit geht: *Die Kontinuität, die in der Entwicklung von einer geistigen Form zur andern besteht, hat die Trennung von Arbeit und Tausch zur Kehrseite.*

Wie die geistige Seite innerhalb der Arbeit selbst in Gegensatz steht zu ihrer unmittelbar praktischen, auf die sinnliche Gegenständlichkeit der Natur gerichtete Seite, so tritt im Tausch die geistige Seite der Arbeit

selbständig für sich in weiter entwickelterer Gestalt hervor und steht selbst als von der Arbeit abstrahierende geistige Tätigkeit des sich wechselseitigen Anerkennens der Individuen als abstrakt-allgemeine Selbstbewusstseine im Gegensatz zur Arbeit, da diese immer durch das Verstricktsein in das Sinnlich-Materielle geprägt bleibt.

Dass im Prozess der Arbeit verstrickte Individuen ihre Arbeitsprodukte nicht austauschen und der Tausch als Stellen- und Händewechsel der Produkte ein der Arbeit zeitlich nachfolgender Prozess ist, schlägt sich bei Hegel darin nieder, dass er den Tausch als die das System der Bedürfnisse abschließende, gegenüber dem Verhalten der Individuen in der Arbeit höhere Verhaltensweise darstellt. Insofern sich die Individuen wechselseitig anerkennend zueinander verhalten, haben sie sich von ihrem in der Arbeit gegebenen Verhalten zur Natur gelöst. Hegel trennt die Gesellschaftlichkeit der Arbeit, wie sie sich in der in den in der Warenzirkulation auftretenden Formen des Werts darstellt, von der Arbeit ab, die in einer für Hegel unbewussten Weise gesellschaftlich gerade durch die gegenüber der Warenzirkulation weiterentwickelten Formen des Werts bestimmt ist.

Im Unterschied zur Arbeit handelt es sich im Tausch um eine Bewegung, innerhalb derer sich der Verstand entwickelt und zugleich vollendet, wobei er über sich hinaus in das Reich der Vernunft getrieben wird. Das letztere ist der Fall, insofern sich der Geist im Tausch, vermittelt über das Aufeinanderwirken der einzelnen Selbstbewusstseine mit sich selbst als das ihnen gemeinsame Dritte zusammenschließt. Im Tausch wird der Verstand selbst zum Gegenstand seiner geistigen Bewegung. Die Individuen betätigen sich nicht mehr, wie in der Arbeit, unmittelbar als Verstand, sondern erkennen sich darüber hinaus wechselseitig als mit Verstand begabte Wesen an. Das, was den Warenaustausch als historische Form eines gesellschaftlichen Vermittlungsprozesses auszeichnet, wird von Hegel idealistisch als Vollzugsweisen des Verstandes dargelegt und so als ein ewig Gültiges ausgesprochen.

Zwar gewinnt Hegel aus der Warenzirkulation seine Vorstellung über den Zusammenhang der einzelnen Arbeiten; da es sich aber bei der Arbeit um eine vom Tausch verschiedene, dem Tausch vorhergehende Tätigkeit handelt, fällt die Unterscheidung von Arbeit und Tausch innerhalb des Verstandes selbst. Die der Warenzirkulation entsprechende ihr zugrunde liegende Arbeitsteilung wird von Hegel als Bedingung ausgegeben, die der Geist sich schafft, um die Individuen in die Bewegung des wechselseitigen Sichanerkennens hereinzureissen. Indem Hegel das Wesen des Tauschs in der geistigen Bewegung des wechselseitigen Sichanerkennens sieht, bestimmt er aus ihr, was unter dem eigentlich gesellschaftlichen Verhalten der Individuen zu verstehen ist. Da Hegel das »Element der Allgemeinheit«, die wechselseitige Abhängigkeit der arbeitenden und der tauschenden Individuen übergreifend bestimmt sein lässt durch die aus der

Bewegung des Tauschs abstrahierte geistige Bewegung des wechselseitigen Sichanerkennens, ist das Verhalten der Individuen zueinander im Bereich der Arbeit deswegen reduziert, weil es dem Verhalten zur Natur untergeordnet ist. Der Warenzirkulation mit dem in ihr sich abspielenden wechselseitigen Anerkennen der Individuen liegt eine bestimmte, durch die wechselseitige Verselbständigung der einzelnen Arbeiten gegeneinander charakterisierte Arbeitsteilung zugrunde. Da sich die Arbeiten wechselseitig gegeneinander verselbständigen und in ihnen die Natur praktisch angeeignet wird und die Individuen daher nach einer Seite schon immer in die sinnlich-materielle Äußerlichkeit verstrickt sind, kann sich in der Dimension der Arbeit das gesellschaftliche Verhalten der Individuen nicht voll entfalten.

Die »Arbeit im Element der Allgemeinheit« darf also nicht gleichgesetzt werden mit dem Verhalten der Individuen zueinander im Tausch und mit dessen weiter entwickelterer Gestalt, dem Vertrag. Was in der Teilung der Arbeiten und in der auf ihr beruhenden theoretischen und praktischen Bildung an Gesellschaftlichkeit enthalten ist und aus der Auswirkung der realen Subsumtion des Arbeitsprozesses unter das Kapital besteht, ist für Hegel noch unterhalb der Schwelle des Gesellschaftlichen, das für ihn in der geistigen Bewegung des wechselseitigen Sichanerkennens der Individuen besteht. Erst im Tausch als derjenigen Bewegung, welche die Momente der Arbeit entwickelt enthält, kann nach Hegel im emphatischen Sinne von Gesellschaftlichkeit gesprochen werden.

Vom Standpunkt der einfachen Warenzirkulation aus als abstrakter Sphäre der bürgerlichen Gesamtproduktion ist es unter Berücksichtigung dessen, dass es sich dabei um eine gesellschaftlich und historisch gewordene Bestimmung handelt, nicht falsch, die der einfachen Warenzirkulation zugrunde liegende Arbeitsteilung durch die »Vereinzelung der Einzelnen«, durch die Verselbständigung der Privatproduzenten gegeneinander zu charakterisieren. Das Falsche an Hegels Vorgehensweise besteht darin, dass diese Verselbständigung der Arbeiten gegeneinander unter der Hand zur Ursache dafür wird, einmal überhaupt die Produktion in ihrer technologischen Gestalt und ihrer gesellschaftlichen Organisiertheit darzustellen und zum andern in verstümmelt begriffener Form zu einer untergeordneten Vorstufe der im Tausch gegebenen Gesellschaftlichkeit herabzusetzen.

Wie in der Bewegung des sich wechselseitigen Aner kennens der Individuen im Austausch der Produkte »der Geist für den Geist da ist«, sind das Verhalten der Individuen zueinander im Tausch und die Freiheit identische Begriffe. Weil in der Arbeit ein Verhalten zu einem Andern vorliegt, das noch nicht selbst als Geist auftritt, noch ein durch die Sinnlichkeit bedingtes Fremdes gegenüber dem abstrakt-allgemeinen Selbstbewusstsein ist und weil in noch sinnlicher Weise herausgearbeitet worden ist, dass die

Natur geistigen Charakter besitzt, gibt es im Bereich der Arbeit eine nur relative, unentwickelte Freiheit. Einmal handelt es sich im Bereich der Arbeit um eine beschränkte Stufe des Geistes, die nach ihrer positiven Seite als theoretische und praktische Bildung gekennzeichnet ist. Zum andern ergibt sich aus der konsequenten Anwendung der Prinzipien des Verstandes der negative Charakter der Arbeit im Sinne einer Zwangsarbeit, in der die Arbeit immer mechanischer wird und das Individuum körperlich und geistig verarmt. In beidem sieht Hegel die Grundlage gegeben, dass im Gegensatz zur Arbeit *die Sphäre der Nichtarbeit*, d. h. auch schon die Sphäre des Tauschs als Bereich der eigentlichen *Freiheit* erscheint. Im Bereich der Arbeit wird erst der Grund für die im Tausch ausdrücklich zum Vorschein kommende Freiheit gelegt, insofern das Individuum in der Form des produzierten Gegenstandes sein Dasein als Bewusstsein gegenständlich vor sich bringt. Im formierten Gegenstand ist das Bewusstsein zwar an sich schon »In-einemAndern-bei-sich-selbst«, aber in wesentlicher Hinsicht bleibt das Andere ein dem Bewusstsein entgegen gesetztes Sinnlich-Gegenständliches. Dies ist, obgleich es vom Individuum geformt wurde, ein »lebendiges Totes«. Erst im durch den Tausch gegebenen Verhalten der Individuen zueinander wird das Andere, zu dem sich ein Ich verhält, selbst ein Ich. Beide spiegeln sich ineinander, d. h. beide spiegeln sich in einem Andern, das wie sie selbst von geistiger Natur ist. Im wechselseitigen Sichanerkennen als abstrakt-allgemeine Selbstbewusstseine tritt die Freiheit in das ihr eigentümliche Element, verwirklicht sie sich als die dialektische Bewegung, in der das Individuum »im Andern bei sich selbst und bei sich selbst im Andern ist«. Sofern der Tausch selbst noch an die sinnliche Bewegung des Hände- und Stellenwechsels der Arbeitsprodukte gebunden ist und die Aneignung konkreter Bedürfnisse als letzter Zweck erscheint, besitzt die Realisation der Freiheit im Tausch noch einen abstrakten Charakter. Dieser im Tausch als erster Stufe der Realisation der Freiheit gegebene abstrakte Charakter nimmt schon substantiellere Gestalt im Vertrag als der weiterentwickelten Gestalt des Tausches an: Im Vertrag als dem »Tausch des Erklärens« hat sich die Anerkennung der Individuen als abstrakt-allgemeine Selbstbewusstseine von der im wirklichen Hände- und Stellenwechsel der Produkte bestehenden »Leistung« befreit, die umgekehrt nur noch als nachträgliche Folge erscheint. (Siehe Teil 2, Kap. 1, unter Punkt 4)