

Dieter Wolf

Ende oder Wendepunkt der Geschichte.

Zur Einheit von Darstellung und Kritik bei Hegel und Marx

*Es ist nicht nötig, der
Wirklichkeit die Krätze
anzuhängen, um sie kratzen
zu können. G.F.W. Hegel*

Inhalt

Einleitung

Erster Teil

- I. Der Gegensatz von Natur und Geist in Hegels Selbstverständnis
- II. Hegels *Logik* und das Ende der Geschichte
- III. Direkter Vergleich der Bewegungsstrukturen des absoluten Geistes und des Kapitals
 1. Doppelseitig polare Gegensatz von Natur und Geist
 2. Doppelseitig polare Gegensatz von preisbestimmter Ware und Geld
 3. Selbstvermittlung des absoluten Geistes oder der absolute Geist als automatisches Subjekt
 4. Selbstvermittlung des Kapitals oder das Kapital als automatisches Subjekt

Zweiter Teil

- I. Zwischenbemerkung zur logisch-systematischen Darstellung
- II. Wertform, Waren- und Geldfetisch
- III. Hegelianisierende Interpretation des *Kapitals* und ihre Folgen
- IV. Warenfetisch, Geldfetisch und die Erzeugung des Gegensatzes von Natur und Geist
- V. Schlussbemerkung zur Einheit von Darstellung und Kritik bei Hegel¹

¹ Dieser Text bzw. Vortrag (gehalten in Berlin am 18.6.2010 in der „Hellen Panke“ auf Einladung der Arbeitsgruppe „Wege aus dem Kapitalismus“ ist aufs Engste mit folgenden Texten bzw. Vorträgen verbunden, die alle unter www.dieterwolf.net zugänglich sind: Dieter Wolf, Warum konnte Hegels „Logik“ Marx „große Dienste leisten“? Vortrag gehalten am 28. 11. 2009 in Berlin auf der "Internationalen wissenschaftlichen Konferenz:

Einleitung

Der thematische Rahmen bietet mir die Gelegenheit, mit den hier vorgetragenen Thesen sich mit theoretischen Auffassungen auseinandersetzen zu können, für die Marx' *Kapital* nicht nur unter diesem oder jenem Aspekt durch Hegels *Logik* ergänzt werden müsse, um seine theoretische und praktische Wirksamkeit zu entfalten. Es wird vielmehr davon ausgegangen, dass Marx' *Kapital* nur mit Hilfe von Hegels *Logik* verstanden werden könne, weil die Hegelsche Philosophie für die Erkenntnis der bürgerlichen Gesellschaft (des kapitalistischen Reproduktionsprozesses) im Hinblick auf den Übergang in eine weiter entwickelte Gesellschaft von Marx nicht überwunden worden, sondern vielmehr auf substantielle Weise im *Kapital* gegenwärtig sei.² Es sei daher eine unzumutbare, nicht einfach hinzunehmende Provokation, wenn gesagt wird, das fertig gestellte *Kapital* und alles, was über die Darstellung seiner Kernstruktur hinaus für die Veränderung und Weiterentwicklung der Gesellschaft erforderlich ist, kann ohne Rekurs auf Hegels *Logik* verstanden und bewerkstelligt werden.

Man kann das *Kapital* vollkommen ohne Hegelsche Philosophie verstehen und angemessen als Darstellung der bürgerlichen Gesellschaft interpretieren, aber man kann umgekehrt ohne Marx' *Kapital* Hegels Philosophie nicht in ihrem Zusammenhang mit der ökonomisch gesellschaftlichen Wirklichkeit verstehen. Von allen anderen Aspekten³ einer für das Verständnis des *Kapitals* sinnvollen Beschäftigung mit Hegels *Logik*, sei im folgenden ein Aspekt erwähnt, um den es in den folgenden Ausführungen schwerpunktmäßig gehen

Marx mit der MEGA neu lesen!" In: Carl-Erich Vollgraf, Richard Sperl & Rolf Hecker (Hrsg.): Beiträge zur Marx-Engels-Forschung, Neue Folge 2010, Hamburg 2010, Dieter Wolf, Wer im Glashaus sitzt (...). Bemerkungen zu dem Weblog - Kommentar von Annette Schlemm zu Dieter Wolfs Vortrag: Warum konnte Hegels „Logik“ Marx „große Dienste leisten“? Dieter Wolf, Marx' „Kritik der politischen Ökonomie“, Hegels Philosophie des Geistes und die Interdisziplinarität der Wissenschaften. Dieter Wolf, Das Kapital als automatisches Subjekt und die Einheit von Darstellung und Kritik. Dieser Exkurs gehört zu dem bereits erschienen Buch: Michael Sommer, Dieter Wolf, Imaginäre Bedeutungen und historische Schranken der Erkenntnis. Eine Kritik an Cornelius Castoriadis. Hamburg 2008.

² Siehe hierzu und zu den unterschiedlichsten Interpretationen des Verhältnisses von Marx zu Hegel: Giovanni Sgro', Die dialektisch-materialistische Methode der Marxschen Kritik der politischen Ökonomie. Stichworte zu einer unendlichen Geschichte. In: Probleme der Dialektik heute, Hrsg. Stefan Müller, Wiesbaden 2009, S. 201ff.

³ Beim Nachvollzug der Entstehungsgeschichte des *Kapitals* gilt es zu erforschen, welche Rolle die Hegelsche Philosophie jeweils zu unterschiedlichen Zeiten zusammen mit den Theorien der Ökonomen, Philosophen Naturwissenschaftler usf. gespielt hat.

So wie die *Logik* Marx beim Entstehen des *Kapitals* „große Dienste leisten“ konnte, so kann sie, wenn man gegen die das *Kapital* verballhornende Hegelianisierung gefeit ist, beim Studium des *Kapitals* „große Dienste leisten“. Für die vom *Kapital* aus zu führende Auseinandersetzung mit sämtlichen Theorien, kommt der Hegelschen Philosophie ein repräsentativer Charakter zu.

soll: Hegels Philosophie zu kennen, und sich mit ihr auseinanderzusetzen, ist vor allem auch deswegen wichtig, weil es beim Studium des *Kapitals* darum geht, jegliche Hegelianisierung zu vermeiden. Wo immer diese auftritt, gilt es sie zu bekämpfen, denn durch sie wird das wissenschaftlich stringente durch und durch rationale Marxsche *Kapital* in ein Konglomerat aus mystisch irrationalen Spekulationen und ökonomistischen Verkürzungen und Verzerrungen verwandelt.

Mit der Bekämpfung der hegelianisierenden Interpretation des *Kapitals* gilt es, seine Anschlussfähigkeit gerade auch an die modernen Wissenschaften nachzuweisen. Vor allem Naturwissenschaftler, die angesichts hegelianisierender Interpretationen des *Kapitals* voller Vorurteile sind, sollten davon überzeugt werden, dass das *Kapital* ein rational argumentierendes, den Naturwissenschaften an Stringenz nicht nachstehendes wissenschaftliches Werk ist. In diese Richtung etwas zu unternehmen, ist von nicht zu überschätzender Bedeutung für eine auf alle Menschen und alle Mittel angewiesene Veränderung und Weiterentwicklung der bürgerlichen Gesellschaft.

Aus der Sicht des *Kapitals* wird es im Folgenden darum gehen, was es mit Hegels Philosophie im Hinblick auf das Verständnis der kapitalistischen Gesellschaft und ihrer sie überwindenden Weiterentwicklung auf sich hat. Wenn hierzu also nicht nur von Marx, sondern gerade auch von Hegel Entscheidendes erwartet wird, muss die aus der hegelianisierenden Zerstörung des *Kapitals* bestehende Belastung beseitigt werden, um zunächst einmal eine Ausgangsbasis für die Lösung der Probleme zu schaffen, die sich aus dem Auffinden von "Wegen aus dem Kapitalismus" ergeben.

Die Ursache dafür, das Verhältnis von Hegel zu Marx falsch einzuschätzen, liegt an der Art und Weise, in der das Marxsche *Kapital* interpretiert wird, d.h. an der Art und Weise, in der die in ihrer historischen Spezifik durch das Kapital bestimmte gesellschaftliche Arbeit begriffen wird. Bevor man versucht, das *Kapital* für sich genommen zu verstehen, hat man es schon so sehr durch die Hegelsche Brille betrachtet und nach Maßgabe Hegelscher Theoreme so weit verkürzt begriffen und zurechtgemodelt, dass die Unterschiede zwischen beiden theoretischen Unternehmungen mehr oder weniger zum Verschwinden gebracht worden sind.

Man ignoriert die mystisch irrationale Dimension der Hegelschen Philosophie und legt sich diese so zurecht, dass sie den gewünschten Anforderungen an die Erkenntnis der bürgerlichen Gesellschaft und ihrer Überwindung gerecht wird. Man teilt dabei Hegels unzureichende und grundsätzlich falsche Auffassung von der ökonomisch gesellschaftlichen Wirklichkeit, d.h. hält das für richtig, was gemessen an tieferen, durch das

Marxsche *Kapital* möglich gewordenen Einsichten in die bürgerliche Gesellschaft sich als unzureichend und grundsätzlich falsch erweist.⁴

Worauf im Folgenden eingegangen werden muss, dreht sich im Wesentlichen um Problemkomplexe, auf die man zwangsläufig stößt, wenn man sich, um Aufschlüsse über das Verhältnis von Marx zu Hegel zu erhalten, um das **Verständnis der Analogie bemüht, die zwischen den Bewegungsstrukturen von absolutem Geist und Kapital besteht.**

Eine Analogie ist sehr hilfreich, wenn es darum geht, mit Gemeinsamkeiten verschiedener Bereiche der Wirklichkeit auf wesentliche Aspekte ihres Zusammenhangs aufmerksam zu machen. Wie weit man auch immer mit dem Beschreiben und Analysieren der jeweiligen Gemeinsamkeiten kommt, letzten Endes ist der Zusammenhang zwischen den verschiedenen Bereichen nur dann begriffen, wenn die Analogie nicht nur, gestützt auf hohe Plausibilität, konstatiert, sondern begründet, d.h. erklärt wird.

Erster Teil

I. Der Gegensatz von Natur und Geist in Hegels Philosophie

Fast zehn Jahre bevor Darwin mit seinem Buch über die Veränderung und Entstehung der Arten die Geschichtlichkeit der Natur wissenschaftlich nachgewiesen hat, bringen Marx und Engels bereits in der Deutschen Ideologie nicht nur unmissverständlich zum Ausdruck, dass die Natur eine Geschichte hat, sondern auch, dass die Einheit von Natur- und Menschengeschichte die Basis für den Zusammenhang der Wissenschaften ist.

Marx und Engels verweisen in der *Deutschen Ideologie* darauf, dass die „Geschichte nach einem außer ihr liegenden Maßstab geschrieben“ wird, weil die „wirkliche Lebensproduktion als ungeschichtlich (...) erscheint“ und „das Verhältnis der Menschen zur Natur von der Geschichte ausgeschlossen, wird, „wodurch der Gegensatz von Natur & Geschichte erzeugt wird.“⁵ Das Verhältnis der Menschen zueinander und zur Natur“ bzw. die Lebensproduktion, sind als „wirkliche Basis der Geschichte“ prinzipiell bereits das, was Marx später als gesellschaftliche Arbeit in ihrer historisch spezifischen, durch das Kapitalverhältnis bestimmten Form von der ersten bis zur letzten Zeile zum Gegenstand der drei Bände des *Kapitals* gemacht hat. Bei der

⁴ Grundlegend zum Verhältnis der Hegelschen Philosophie zu Marx' *Kapital* siehe: Dieter Wolf, Hegel und Marx. Zur Bewegungsstruktur des absoluten Geistes und des Kapitals. Das ganze Buch ist online zugänglich auf der website: www.dieterwolf.net unter der Rubrik „Bücher (PDF)“ und direkt in dem WIKIPEDIA- Eintrag zu Dieter Wolf.

⁵ Karl Marx, Friedrich Engels: Feuerbach und Geschichte. Entwurf und Notizen. Aus: K. Marx, F. Engels, J. Weydemeyer: Die Deutsche Ideologie ..., ebenda, S. 31..

„Lebensproduktion“ als der „Basis der Geschichte“ muss, bezogen auf die moderne Gesellschaft, berücksichtigt werden, dass diese nicht, um ihre gesellschaftliche Dimension beraubt, auf die Produktion materieller und immaterieller Güter reduziert wird: Auf verschiedene, aber zusammenhängende Weise ist das Verhalten der Menschen zueinander und zur Natur, d.h. innerhalb und außerhalb der unmittelbaren Produktion gesellschaftlich bestimmt. „Endlich als Resultat des Produktion - und Verwertungsprozesses erscheint vor allem die Reproduktion und Neuproduktion des Verhältnisses von Kapital und Arbeit selbst, von Kapitalist und Arbeiter. Das soziale Verhältnis, Produktionsverhältnis, erscheint in fact als ein noch wichtigeres Resultat des Prozesses als seine materiellen Resultate.“⁶

Wenn Marx und Engels aus ihren Ausführungen zum Gegensatz von Natur und Menschengeschichte folgern, er werde in Form des Gegensatzes von Natur und Geist erzeugt, dann liegt das also an der ungeschichtlichen, die gesellschaftlichen Verhältnisse in ihrer historischen Spezifik verfehlenden und insofern völlig unzulänglichen Auffassung von der gesellschaftlichen Arbeit.⁷

Es kann hier nicht darauf eingegangen werden, welchen Anteil Vorformen gesellschaftlicher Arbeit an dem Zusammenhang von biologischer Evolution und gesellschaftlich kultureller Entwicklung, d.h. an der Menschwerdung der tierischen Primaten gehabt haben, die sich über einen Zeitraum von ca. 6 Millionen Jahren erstreckte. Als natürliches, gesellschaftliches, fühlendes und denkendes Lebewesen, das die Menschen vor ca. 200.000 Jahren geworden sind, haben sie sich im weiteren Verlauf ihrer Geschichte zusammen mit unterschiedlichen Formen gesellschaftlicher Arbeit unterschiedliche gesellschaftliche Lebenszusammenhänge geschaffen und gestaltet, zu denen aus

⁶ Karl Marx, Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (Rohentwurf) 1857–1858, Berlin 1953. Grundrisse, S. 362.

⁷ „Die Teilung der Arbeit wird erst wirklich Teilung von dem Augenblicke an, wo eine Teilung der materiellen und geistigen Arbeit eintritt Von diesem Augenblicke an *kann* sich das Bewußtsein wirklich einbilden, etwas Andres als das Bewußtsein der bestehenden Praxis zu sein, *wirklich* etwas vorzustellen, ohne etwas Wirkliches vorzustellen - von diesem Augenblicke an ist das Bewußtsein imstande, sich von der Welt zu emanzipieren und zur Bildung der "reinen" Theorie, Theologie, Philosophie, Moral etc. überzugehen. Aber selbst wenn diese Theorie, Theologie, Philosophie, Moral etc. in Widerspruch mit den bestehenden Verhältnissen treten, so kann dies nur dadurch geschehen, daß die bestehenden gesellschaftlichen Verhältnisse mit der bestehenden Produktionskraft in Widerspruch getreten sind - was übrigens in einem bestimmten nationalen Kreise von Verhältnissen auch dadurch geschehen kann, daß der Widerspruch nicht in diesem nationalen Umkreis, sondern zwischen diesem nationalen Bewußtsein und der Praxis der anderen Nationen , d.h. zwischen dem nationalen und allgemeinen Bewußtsein einer Nation sich einstellt.“(Karl Marx, Friedrich Engels, Deutsche Ideologie, online: www.mlwerke.de S. 32)

den unterschiedlichsten Gründen seit dem späten 17. Jahrhundert auch die kapitalistische Gesellschaft gehört. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts hat sich in Europa insbesondere in England der kapitalistische Gesamtproduktionsprozess als historisch spezifische Form gesellschaftlicher Arbeit eine so entwickelte Gestalt angenommen, dass er erkannt und von Marx in der *Kritik der politischen Ökonomie* zum Gegenstand der wissenschaftlichen Darstellung gemacht werden konnte. Für die Einheit von Natur- und Menschgeschichte ist es nun von besonderer Bedeutung, dass mit dem kapitalistischen Gesamtproduktionsprozess die gesellschaftliche Arbeit eine historische spezifische Form angenommen hat, welche die Bedingung dafür ist, zum ersten Mal in der Menschheitsgeschichte nicht nur zu erkennen, was gesellschaftliche Arbeit als gesellschaftlicher Zusammenhang von Produktion Distribution und Konsumtion überhaupt ist, sondern auch, dass mit ihr in jeder Gesellschaft die Vermittlung von Natur- und Menschgeschichte grundlegend auf je spezifisch historische Weise ihren Anfang nimmt.

Was Hegel anbelangt, könne man bezweifeln, dass es bei ihm einen Gegensatz von Natur und Geist gibt, weil es nicht zutreffen würde, dass er die Vermittlung durch die gesellschaftliche Arbeit nicht kenne und berücksichtige. So wichtig es für das Verständnis seiner Philosophie ist, **dass** Hegel die gesellschaftliche Arbeit kennt und berücksichtigt, es kommt aber entscheidend darauf an, **wie** er das tut, und mit welchen Konsequenzen für sein Verständnis der Einheit von Natur- und Menschgeschichte.

Bezeichnender Weise werden die Philosophien, die auf krasseste, unüberbietbare Weise den Gegensatz von Natur und Geist erzeugen, jeweils am Anfang der Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft entworfen, also zu einer Zeit, in der sich die gesellschaftliche Arbeit noch auf einer niedrigen Entwicklungsstufe befindet. Immanuel Kant, der seine Philosophie am Anfang der Entwicklung der kapitalistischen Gesellschaft in Deutschland entwirft, stellt die Natur als das „Reich der Notwendigkeit“ in der *„Kritik der reinen Vernunft“* dar, und die in Geist aufgelöste Gesellschaft als das „Reich der Freiheit“ in der *„Kritik der praktischen Vernunft“*. Es besteht, wie Kant ausdrücklich betont, eine »unübersehbare Kluft zwischen dem Gebiete des Naturbegriffs als dem Sinnlichen, und dem Gebiete des Freiheitsbegriffs als dem Übersinnlichen so dass von dem ersteren zum anderen (also vermittelt des theoretischen Gebrauchs der Vernunft) kein Übergang möglich ist, gleich als ob es so viele verschiedene Welten wären, deren erste auf die zweite keinen Einfluß haben kann«⁸.

Im Unterschied zu Hegel wissen Descartes und Kant so wenig von der gesellschaftlichen Arbeit, dass sie für eine Vermittlung von Natur und Geist eine zu vernachlässigende Rolle spielt. Kant teilt das Wenige, das er von der

⁸ Immanuel Kant, *Kritik der Urteilskraft*, Hrsg. von Karl Vorländer, Hamburg 1959, S. 11.

gesellschaftlichen Arbeit wahrnimmt in „**technisch-praktische Prinzipien**“ und „**moralisch-praktische Prinzipien**“ auf. Für die Gesellschaft als dem „Reich der Freiheit“ sind die auf den kategorischen Imperativ ausgerichteten „**moralisch-praktischen Prinzipien**“ zuständig. Die „**technisch-praktischen Prinzipien**“ werden von Kant auf die Seite der die Natur erkennenden theoretischen Philosophie geschlagen, von der sie aber auch kein genuiner Bestandteil sind, sondern nur zu ihr »... « gezählt werden«, als »Korollarien«⁹ (Zu- bzw. Folgesätze).¹⁰

Hegels Auseinandersetzung mit der bürgerlichen Gesellschaft reicht aber auch noch nicht aus, um den Rahmen der traditionellen Metaphysik zu sprengen. Er verbleibt im Horizont von Descartes und Kants Philosophie. Er unterstellt eine der gesellschaftlichen Arbeit voraus und zugrunde liegende und **in ihr** lediglich in der Weise von „Arbeit und Tausch“ gestaltete religiös verbrämte Vermittlung. Bei dieser handelt es sich um eine Ersatzvermittlung für die von allen Philosophen mehr oder wenige verkürzt und verzerrt wahrgenommene, maßgeblich durch gesellschaftliche Arbeit bestimmte Vermittlung.

Hegel zeichnet sich aber vor allen anderen Philosophen dadurch aus, dass er die Einheit des Gegensatzes von Natur und Geist in all ihren die Wirklichkeit bestimmenden Ausprägungen als Versöhnung und Vermittlung von Natur und Geist auf eine so entwickelte Weise fasst, dass sie zu dem Missverständnis führen kann, es gäbe keinen Gegensatz oder er sei bis zu seiner Abschaffung hin überwunden worden. Wie es aber nicht anders sein kann, gilt für Hegel selbst: „Die Philosophie gibt nur die denkende Einsicht in das Wesen des Gegensatzes, insofern sie zeigt, wie das, was Wahrheit ist, nur die Auflösung desselben ist, und zwar in der Weise, **daß nicht etwa der Gegensatz und seine Seiten gar nicht, sondern daß sie in Versöhnung sind** (Hervorhebung – D.W.).“¹¹ Die „wahrhafte Versöhnung des Gegensatzes ist die Einsicht, ... daß das ewige Leben dieses ist, den Gegensatz ewig zu produzieren und ewig zu versöhnen. Dies ist nunmehr *das Bedürfnis der allgemeinen Zeit und der Philosophie*. Es ist

⁹ Alle Zitate; Ebenda S. 8

¹⁰ Jürgen Habermas übernimmt unter der Hand Kants Unterscheidung vom *Reich der Notwendigkeit* und dem *Reich der Freiheit*, indem der einen Teil der Gesellschaft in der Bestimmung des instrumentellen, technisch - zweckrationalen Handelns und den anderen Teil der Gesellschaft in der Bestimmung des kommunikativen durch sprachliche Verständigung bestimmten Handelns begreift. Beide Handlungsweisen sind verwandelte Formen von Kants *theoretisch praktischen* und *moralisch praktischen Prinzipien*, wobei die ersten in das *Reich der Notwendigkeit*, d.h. der Natur und die zweiten in das *Reich der Freiheit*, d.h. der Gesellschaft gehören.

¹¹ Dies sind Gegensätze, die nicht etwa der Witz der Reflexion oder die Schulansicht der Philosophie sich erfunden, sondern die von jeher in mannigfacher Form das menschliche Bewußtsein beschäftigt und beunruhigt haben, wenn sie auch am schärfsten durch die neuere Bildung erst ausgeführt und auf die Spitze des härtesten Widerspruchs hinaufgetrieben sind.“

eine neue Epoche in der Welt entsprungen. Es scheint, daß es dem Weltgeiste jetzt gelungen ist, alles fremde gegenständliche Wesen sich abzutun und endlich sich als absoluten Geist zu erfassen und, was ihm gegenständlich wird, aus sich zu erzeugen und es, mit Ruhe dagegen, in seiner Gewalt zu behalten“¹²

Hegel versteht seine Philosophie als „Gottesdienst“, insofern er mit ihr die Erschaffung der Welt durch den absoluten Geist und dessen innerweltlichen Lebensprozess gedanklich nachvollzieht. Um die Philosophie Kants zu überwinden, geht er insofern auf Descartes zurück, als er wie dieser den Schöpfungsprozess von Gott als absolutem Geist benötigt, um von vorneherein einen Grund für die Übereinstimmung bzw. das **Gleiche** von Natur und Menschenwelt zu haben. In Descartes Philosophie schafft Gott als Geist die als „res extensa“ begriffene Natur und den als „res cogitans“ begriffenen Geist so, dass sie von vorneherein so weit übereinstimmen, dass die Erkennbarkeit der Natur durch den denkenden Menschen gesichert ist. In Descartes Philosophie braucht also der Schöpfungsprozess, nachdem er seine Schuldigkeit getan und die Natur und den Geist geschaffen hat, **innerweltlich keine deren Vermittlung bewerkstelligende Wirksamkeit zu entfalten.**

Hegel konnte, vor allem mit Unterstützung von Adam Smith, die bürgerliche Gesellschaft in den Bestimmungen von „Arbeit und Tausch“ viel tiefer und bereiter begreifen als es Descartes und Kant möglich war. Im Unterschied zu Descartes und Kant erfasste Hegel daher die bürgerliche Gesellschaft als Bereich der Wirklichkeit, worin der Schöpfungsprozess auf eine Weise innerweltlich wirksam ist, die dem Prinzip nach für alle Bereiche der Wirklichkeit gültig ist. Für Hegel wird der Schöpfungsprozess in seiner innerweltlichen Wirksamkeit, die Descartes und Kant unbekannt ist, nach dem Muster der menschlichen Produktion bzw. nach dem Muster von „Arbeit und Tausch“ gestaltet. Tausch und Arbeit als Bestimmungen, in denen Hegel die bürgerliche Gesellschaft begreift, bilden aber nicht, wie die im *Kapital* dargestellte gesellschaftliche Arbeit, aus sich heraus einen eigenständigen Bereich der Vermittlung zwischen Natur und Mensch, sondern sind vielmehr Entwicklungsstufen innerhalb einer sie übergreifenden und ihnen immer schon vorausgesetzten und zugrunde liegenden Vermittlung, die aus dem Produktionsakt des absoluten Geistes besteht.¹³ Die Natur, die von Gott als

¹² G.W.F. Hegel, Studienausgabe, Bd. 20. S. 459 Erste Hervorhebung – D. W., zweite im Original.

¹³ „Das Große an der Hegelschen Phänomenologie und ihrem Endresultate – der Dialektik der Negativität als dem bewegenden und erzeugenden Prinzip – ist also einmal, daß Hegel die Selbsterzeugung des Menschen als einen Prozeß faßt, die Vergegenständlichung als Entgegenständlichung, als Entäußerung und als Aufhebung dieser Entäußerung; daß er also das Wesen der *Arbeit* faßt und den gegenständlichen Menschen, wahren, weil wirklichen Menschen, als Resultat seiner *eigenen Arbeit* begreift.“ (Karl Marx, *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*, MEW EB I/574.) Es handelt sich hier um eine

absolutem Geist geschaffen wurde, ist vorneherein dessen materialisierte Daseinsweise. Alles was der Geist ist, stellt sich aufseiten der Gesellschaft in dem Handeln der Menschen her. Da die Natur Daseinsweise des absoluten Geistes ist, also auch Geist ist, besitzt sie die gleiche Bewegungsstruktur, wie die von den Menschen als Agenten des absoluten Geistes gestaltete, aus dem endlichen Geist bestehende Menschenwelt.¹⁴

Es sei hier auf den wichtigen Zusammenhang zwischen Struktur und Handlung hingewiesen, dem auf analoge Weise in Marx' *Kapital* eine grundlegende Bedeutung zukommt. Indem die Menschen die Wirklichkeit schaffen und gestalten, erhält diese eine Struktur, die den Menschen nach einer Seite hin unbewusst bleibt. Vermittels des Handelns der Menschen und mittels dessen, was sich unbewusst - bewusst in deren Köpfen abspielt, gestaltet der absolute Geist seinen Lebensprozess in der ihm eigentümlichen, durch die Entfaltung und Vermittlung sämtlicher Ausprägungen des Gegensatzes von Natur und Geist bestimmten Eigendynamik. Indem hierbei die Menschen der „**List der Vernunft gehorchen**“, erweist sich das Denken von jeweils einzelnen Menschen als **Besonderung** des über die Menschenwelt und Natur übergreifenden absoluten Geistes. Auf diese Weise ist der Zusammenhang zwischen Geist und Denken zu begreifen, wie er sich in Hegels Philosophie ergibt. In Wirklichkeit gibt es keinen Geist, der getrennt vom menschlichen, an ein Gehirn gebundenes Denken existiert und wenn, dann nur um den Preis einer mystisch irrationalen Hypostasierung wie sie von Hegel mit dem endlichen und absoluten Geist vorgenommen wird. Hegelianisierende Kapitalinterpreten glauben wohl wie Hegel allen Ernstes daran, es gäbe einen Geist als etwas die Gesellschaft und die Natur übergreifendes.

Das Natur und Geist zukommende Gemeinsame ist die nach Maßgabe der Entfaltung und Vermittlung des Gegensatzes strukturierte und insofern konkrete Identität. Diese Identität bzw. das, woraus das ihnen Gleiche besteht, ist in dem Maße aber abstrakt, in dem Hegel, was Natur und Gesellschaft anbelangt, viele Teilbereiche ausklammern muss. Es handelt sich demgemäß um ein gewaltsam hergestelltes, Unterschiede nivellierendes, dem konkreten Gehalt von Natur und Gesellschaft nur unzureichend gerecht werdendes und insofern abstraktes Gleiches bzw. Identisches. „ – Die *Logik* – das Geld des Geistes, der

Verallgemeinerung der Arbeit als bestimmte Aneignung durch Entäußerung und Entäußerung durch Aneignung. Dies ist im oben entwickelten Sinne ganz unspezifisch und ist weit davon entfernt zu beweisen, Hegel habe gesellschaftliche Arbeit begriffen, zumal der Autor dieser Zeilen zu der Zeit, in der er sie verfasste selbst noch weit davon entfernt war zu wissen, was gesellschaftliche Arbeit ist.

¹⁴ „Durch diese Tendenz, die Natur intelligent zu machen, wird die Naturwissenschaft zur Naturphilosophie. (475) Der intelligente Charakter der Natur ist als Bedürfnis der Wissenschaft ausgesprochen. Durch diese Tendenz, die Natur intelligent zu machen, wird die Naturwissenschaft zur Naturphilosophie. (475) Der intelligente Charakter der Natur ist als Bedürfnis der Wissenschaft ausgesprochen.“

spekulative, der Gedankenwerth des Menschen und der Natur– (...). ¹⁵
Das Gleiche ist bereits mit dem Schöpfungsprozess garantiert, insofern von vorneherein Natur und Menschenwelt Daseinsweisen des absoluten Geistes sind, wobei die Struktur des Gleichen als das, was es aus der Perspektive des absoluten Geistes schon immer ist, innerweltlich im Verhalten der Menschen zueinander und zur Natur hergestellt werden muss. **Es versteht sich hiermit gleichsam von selbst, dass es das zwischen Natur und Geist bestehende, aus dem ständigen Gleichsetzen des Ungleichen hervorgehende Gleiche nur gibt, weil Hegel nichts anderes übrig bleibt, als seinem Verständnis der Wirklichkeit den Gegensatz von Natur und Geist zugrunde zu legen. Anstatt, dass das Gleiche als Bedingung für die Erkennbarkeit der Natur die Nichtexistenz des Gegensatzes beweist, beweist es gerade dessen Existenz.**

II. Hegels *Logik* und das Ende der Geschichte

Der absolute Geist kehrt mit dem Wissen, das er in seinem weltimmanenten Lebensprozess erworben hat, zu sich zurück, das von Hegel als seinem Stellvertreter auf Erden, der für die Angelegenheiten des Wissens zuständig ist, zu Papier gebracht wird. Es versteht sich daher gleichsam von selbst, dass sich die Entfaltung und Vermittlung des Gegensatzes von Natur und Geist im Medium des absoluten Geistes, d.h. im Medium des Denkens im Rhythmus der Entfaltung und Vermittlung einander entgegen gesetzter Denkformen wiederholen lässt. Die Wissenschaft, in der diese Entfaltung und Vermittlung entgegen gesetzter Denkformen dargestellt wird, ist die „Logik“¹⁶. Sie gibt es also nur, weil es die weltimmanenten Ausprägungen des Gegensatzes von Natur und Geist gibt; denn dieser löst sich nach der aus dem Geist bestehenden Seite in das beiden Seiten gemeinsame Dritte auf. Als dieses Dritte kann der absolute Geist in dem ihm eigenen Medium des Denkens all das wiederholen, was er in der Natur und dem endlichen Geist in seinem innerweltlichen Lebensprozess gewesen ist.

Die *Logik* ist also die **Einheitswissenschaft**, die alle einzelnen philosophischen Wissenschaften, die mit den unterschiedlichsten Bereichen der Welt beschäftigt sind, in sich enthält und damit auch zugleich ersetzt. So will auch Hegel, dass man die *Logik* als Kernstück seines ganzen „Systems der philosophischen Wissenschaften“ daran misst, ob in ihr die Natur und die Menschenwelt als solche und in ihrem inneren Zusammenhang adäquat

¹⁵ Karl Marx, Ökonomisch-philosophische Manuskripte. Heft III, MEGA I/2, S. 402

¹⁶ Es sei hier nur darauf verwiesen, dass sich hinter dem Anfang der *Logik* mit dem „Sein“ und „Nichts“ in abstrakt allgemeiner Form die Natur als „Sein“ und das Denken als „Nichts“ verbirgt.

begriffen worden sind. „Die Logik ist sonach als das System der reinen Vernunft, als das Reich des reinen Gedankens zu fassen. Dieses Reich ist die Wahrheit, wie sie ohne Hülle an und für sich selbst ist. Man kann sich deswegen ausdrücken, daß dieser Inhalt die Darstellung Gottes ist, wie er in seinem ewigen Wesen vor der Erschaffung der Natur und eines endlichen Geistes ist.“¹⁷

Da Hegel nicht zu erkennen vermag, dass der in den absoluten Geist hinein sich auflösende Gegensatz von Natur und Geist das Resultat eines anderen historisch spezifischen, von ihm nicht erkannten, maßgeblich durch gesellschaftliche Arbeit bestimmten Vermittlungsprozesses ist, wird die Geschichte beendet. Was die Welt in Zukunft noch sein kann, ist das, was der absolute Geist in der Vergangenheit bereits gewesen ist, so dass sich nichts ereignen wird, was sein Wissen erweitern könnte, in dem Sinne, dass neue auch die **Logik qualitativ** erweiternde Formen des Denkens entstehen würden.

Mit der Entstehung der modernen bürgerlichen Gesellschaft als historischer Bedingung der vollständigen Selbsterkenntnis des absoluten Geistes gibt es für Hegel keine über sie hinausgehende Geschichte mehr. Was aus der endlichen Perspektive von Menschen als zukünftige Geschichte erscheinen kann, ist die **quantitative** Verbreitung gewisser Stufen der Entfaltung und Vermittlung des Gegensatzes von Natur und endlichem Geist, die z.B. dann stattfindet, wenn irgendwelche Völker, und sei es „mit Feuer und Schwert“, irgendwo auf der Welt ihre Gemeinwesen in eine moderne, durch die Trennung von bürgerlicher Gesellschaft und Staat sich auszeichnende Gesellschaft weiter entwickeln.

III. Zur Analogie zwischen den Bewegungsstrukturen von absolutem Geist und Kapital

Um zu zeigen, worum es sich bei der Analogie der Bewegungsstrukturen von absolutem Geist und Kapital¹⁸ handelt, sei die Grundstruktur der Lösungsbewegung von Natur und Geist, von Gebrauchswert und Wert beschrieben, wobei es um die Entfaltung und Vermittlung der jeweiligen Gegensätze geht, und das besonderes Augenmerk auf die **Vermittlung** gerichtet wird. Die erste bereits umfassende Lösungsbewegung besteht aus dem **doppelseitig polaren Gegensatz** von Natur und Geist auf der einen und dem doppelseitig polaren Gegensatz von preisbestimmter Ware und Geld auf der anderen Seite.

III. 1 Doppelseitig polarer Gegensatz von Natur und Geist

¹⁷ G.W.F. Hegel, Wissenschaft der Logik I, Bd. 5, a.a.O., S. 44.

¹⁸ Hinsichtlich dieser Analogie siehe auch: Mark E. Meaney, CAPITAL AS ORGANIC UNITY, The Role of Hegel's Science of Logic in Marx's Grundrisse, Dordrecht, Boston, London, 2002

Nur durch die Verdoppelung der Idee als Natur in Natur und endlichen Geist, worin jede der entgegen gesetzten Seiten Einheit beider Seiten ist, und die Seite, die in der Natur überwiegt, aufseiten des Geistes das Untergeordnete ist, und die Seite, die im Geist überwiegt, innerhalb der Natur untergeordnet ist, d. h. nur durch die Darstellung der Wirklichkeit als doppelseitig polarer Gegensatz von Natur und Geist löst sich der Widerspruch, der darin besteht, dass die Wirklichkeit in ein und derselben Hinsicht, in der sie Geist ist, auch Natur, und in der sie Natur, auch Geist ist; hierdurch ist die Wirklichkeit für Hegel als derjenige Prozess bestimmt, in dem die gegeneinander verselbständigten, sich wechselseitig ausschließenden Seiten von Natur und Denken dennoch gleich und ungleich gesetzt werden.

III. 2 Doppelseitig polare Gegensatz von preisbestimmter Ware und Geld

Der Austausch „produziert eine Verdopplung der Ware in Ware und Geld, einen äußeren Gegensatz, worin sie ihren immanenten Gegensatz von Gebrauchswert und Wert darstellen. In diesem Gegensatz treten die Waren als Gebrauchswerte dem Geld als Tauschwert gegenüber. Andererseits sind beide Seiten des Gegensatzes Waren, also Einheiten von Gebrauchswert und Wert. Aber diese Einheit von Unterschieden stellt sich auf jedem der beiden Pole umgekehrt dar und stellt dadurch zugleich deren Wechselbeziehung dar. Die Ware ist reell Gebrauchswert, ihr Wertsein erscheint nur ideell im Preis, der sie auf das gegenüberstehende Gold als ihre reelle Wertgestalt bezieht. Umgekehrt gilt das Goldmaterial nur als Wertmateriat, Geld. Es ist reell daher Tauschwert. Sein Gebrauchswert erscheint nur noch ideell in der Reihe der relativen Wertausdrücke, worin es sich auf die gegenüberstehenden Waren als den Umkreis seiner reellen Gebrauchsgestalten bezieht. Diese gegensätzlichen Formen der Waren sind die wirklichen Bewegungsformen ihres Austauschprozesses.“¹⁹ (Die wirklichen Bewegungsform des in den Waren eingeschlossenen Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert.)

III. 3 Selbstvermittlung des absoluten Geistes oder der absolute Geist als automatisches Subjekt

Als konkreteste Lösungsbewegung des Widerspruchs zwischen Natur und endlichem Geist ist der absolute Geist selbst Subjekt, das sich durch die beiden entgegen gesetzten Seiten hindurch mit sich selbst vermittelt. Die Extreme Natur und endlicher Geist sind nur Daseinsformen seiner selbst. Deren selbständiges

¹⁹ MEGA² II/6, S. 130 (MEW 23, S. 119)

Vorausgesetztsein als selbständig sich gegenüberstehende Extreme hat er aufgehoben und zu einer von ihm selbst geschaffenen Voraussetzung verwandelt, um sich dadurch als das allein Selbständige zu setzen.

Der absolute Geist realisiert sich in der Natur, ohne seine Form der Allgemeinheit, die er als Geist hat, zu verlieren, insofern die Natur nur als besondere, verkleidete Existenzweise seiner selbst auftritt. Der absolute Geist ist nach Hegel somit nicht nur Geist unter Abstraktion von seinem Dasein als Natur, sondern er erhält sich in jeder der beiden entgegen gesetzten Bestimmungen als Geist. In der Form der Besonderheit (Natur) weiß er sich als das Allgemeine, in der Form der Allgemeinheit (Geist) weiß er sich als das Besondere. So ist er der ewig sich in Natur und endlichen Geist unterscheidende und zu sich zurückkehrende absolute Geist, die prozessierende Einheit beider, in der sich der Widerspruch zwischen Natur und Geist ebenso sehr verwirklicht als löst.

»Der absolute Geist erfaßt sich als selber das Sein setzend, als selber sein Anderes, die Natur und den endlichen Geist hervorbringend, so daß dies Andere jeden Schein der Selbständigkeit gegen ihn verliert, vollkommen aufhört, eine Schranke für ihn zu sein, und nur als das Mittel erscheint, durch welches der Geist zum absoluten Fürsichsein, zur absoluten Einheit seines Ansichseins und seines Fürsichseins, seines Begriffes und seiner Wirklichkeit gelangt.«²⁰

III. 4 Selbstvermittlung des Kapitals oder das Kapital als automatisches Subjekt

„Die selbständigen Formen, die Geldformen, welche der Wert der Waren in der einfachen Zirkulation annimmt, vermitteln nur den Warenaustausch und verschwinden im Endresultat der Bewegung. # In der Zirkulation G - W - G funktionieren dagegen beide, Ware und Geld, nur als verschiedene Existenzweisen des Werts selbst, das Geld seine allgemeine, die Ware seine besondere, sozusagen nur verkleidete Existenzweise. Er geht beständig aus der einen Form in die andre über, ohne sich in dieser Bewegung zu verlieren, und verwandelt sich so in ein **automatisches Subjekt**. Fixiert man die besondern Erscheinungsformen, welche der sich verwertenden Wert im Kreislauf seines Lebens abwechselnd annimmt, so erhält man die Erklärungen: Kapital ist Geld, Kapital ist Ware. In der Tat aber wird der Wert hier das Subjekt eines Prozesses, worin er unter dem beständigen Wechsel der Formen von Geld und Ware seine Größe selbst verändert, sich als Mehrwert von sich selbst als ursprünglichem Wert abstößt, sich selbst verwertet. Denn die Bewegung, worin er Mehrwert zusetzt, ist seine eigne Bewegung, seine Verwertung also Selbstverwertung. Er

²⁰ G. W. F. Hegel, Studienausgabe Bd. 20, 20, 459

hat die okkulte Qualität erhalten, Wert zu setzen, weil er Wert ist. Er wirft lebendige Junge oder legt wenigstens goldne Eier.“²¹

Zweiter Teil

I. Bemerkung zur logisch-systematischen Darstellung

Mit dem Kapital, das die ökonomisch gesellschaftliche Wirklichkeit in ihrer historisch spezifischen Form bestimmt, und im Verhalten der Menschen zueinander und zur Natur auf seinen historisch gewordenen Grundlagen produziert und reproduziert wird, ist **die reale Basis** dafür gegeben, dass seine Darstellung eine **logisch systematische** und keine logisch historische ist. Zur wissenschaftlichen, die Bedingungen ihrer Möglichkeit bedenkenden Vorgehensweise einer Theorie von der Gesellschaft, die in ihrer ökonomisch-gesellschaftlichen Struktur durch das Kapital bestimmt ist, gehört es darauf zu reflektieren, warum diese erst unter ganz bestimmten historisch gewordenen Bedingungen zu erkennen ist. Hierfür ist der Unterschied zwischen dem historisch vergangenem Werden des Kapitals und seinem – mit dem allgemeinen Vorherrschen der Trennung von Produktionsmitteleigentümern und Eigentümern der Arbeitskraft erreichten – historischen Gewordensein von ausschlaggebender Bedeutung. Mit diesen historisch gewordenen Grundlagen wird die Gesellschaft in ihrer ökonomisch-gesellschaftlichen Struktur von den Menschen in ihrem unbewusst-bewussten Verhalten zueinander und zur Natur ständig produziert und reproduziert. Da alles, was im historischen Werden sich entwickelt hat, auf veränderte Weise mit der historisch gewordenen Grundlage produziert und reproduziert wird, muss man nicht, um das Kapital zu verstehen, dessen historisches Werden zum Gegenstand der Forschung und Darstellung machen. Dieser Gegenstand besteht vielmehr im Sinne der „contemporären Geschichte“ des Kapitals, aus dessen „Kernstruktur“, in die grundlegend die Konkurrenz eingeschlossen ist.

Im Folgenden wird auf die Warenzirkulation unter dem Aspekt der Erklärung des Werts, der Wertform und des Waren- und Geldfetischs eingegangen. Es wird dabei berücksichtigt, dass alle Bereiche des kapitalistischen Gesamtproduktionsprozesses sich wechselseitig beeinflussen, indem sie wechselseitig Voraussetzung und Resultat füreinander sind, so wie das in jedem entwickelten System der Fall ist. Mit der Warenzirkulation die Darstellung zu beginnen, heißt eine methodisch bedeutsame Abstraktion vorgenommen zu haben: Die Warenzirkulation, die sowohl Voraussetzung als auch Resultat der

²¹ MEW 23, S. 168

Produktion ist, wird in den ersten drei Kapiteln des *Kapitals* zunächst unter Abstraktion von der Produktion nach der Seite analysiert, nach der sie deren Voraussetzung ist.

II. Wertform, Waren - und Geldfetisch

Auf die abstrakt allgemeinste Weise stellen die Menschen im kapitalistischen Gesamtproduktionsprozess ihre gesellschaftlichen Beziehungen zueinander mittels der gesellschaftlichen Austauschbeziehung der Arbeitsprodukte her. Es muss darauf aufmerksam gemacht werden, dass es sich dabei um etwas Besonderes handelt, insofern es den Arbeitsprodukten, die als ebenso viele Stücke umgeformter Natur Sachen sind, von Hause aus nicht zukommt, sich zueinander in einer gesellschaftlichen Beziehung zu befinden. Es können daher auch nur Menschen sein, die Arbeitsprodukten eine ihnen als Sachen fremde äußerliche gesellschaftliche Beziehung gleichsam aufzwingen. Es wird von den Menschen eine eigenständige gesellschaftliche Beziehung zwischen Sachen hergestellt, wobei diese als Arbeitsprodukte auch von Menschen geschaffen worden sind. Diese Beziehung der Arbeitsprodukte zueinander besitzt als eine gesellschaftliche Beziehung eine Eigenständigkeit, durch die sie von der gleichzeitig mit dem Austausch gegebenen gesellschaftlichen Beziehung der Menschen zueinander verschieden ist.

Das Besondere der gesellschaftlichen Beziehung der Arbeitsprodukte zueinander tritt noch mehr hervor, wenn man bedenkt, was ihre gerade erfolgte Charakterisierung bedeutet: Es spielt sich in der gesellschaftlichen Beziehung der Arbeitsprodukte hinsichtlich der Bestimmung des Gesellschaftlichen der Arbeit Wesentliches ab, das außerhalb der Reichweite des Bewusstseins der als Wirtschaftssubjekte sich verhaltenden Menschen liegt, und nur von dem durch Marx repräsentierten wissenschaftlichen Bewusstsein aufgedeckt und erklärt wird.

In welcher Hinsicht sind die Arbeitsprodukte in und durch ihre Austauschbeziehung zueinander **in Waren verwandelte Werte**? Indem eine Austauschbeziehung zwischen den Arbeitsprodukten hergestellt wird, geht es um sie in der Hinsicht, in der sie austauschbar, d.h. einander ersetzbar und insofern untereinander gleich sind. Es geht von vorneherein um Gebrauchswerte, die Arbeitsprodukte sind, abgesehen davon, dass auch alles, was in den Austausch eingeht, ohnehin Produkt von Arbeit ist.

Der Austausch der Arbeitsprodukte ist eine gesellschaftliche Beziehung der Arbeiten in gegenständlicher Form. Welchen gesellschaftlich allgemeinen Charakter erhalten dadurch die Arbeitsprodukte und die einzelnen in ihnen verkörperten konkret nützlichen Arbeiten? Die Arbeitsprodukte werden in der Hinsicht, in der sie die allgemeine Eigenschaft besitzen, überhaupt ein Arbeitsprodukt zu sein, auf die anderen Arbeitsprodukte bezogen und zwar in

der Hinsicht, in der diese ebenfalls die allgemeine Eigenschaft besitzen, ein Arbeitsprodukt überhaupt zu sein. Indem die Arbeitsprodukte auf diese Weise im Austausch gesellschaftlich in ihrer **allgemeinen Eigenschaft** eines Arbeitsproduktes schlechthin **gesellschaftlich aufeinander bezogen** werden, sind sie **Werte**.²²

Wie die Arbeitsprodukte, so werden auch die in ihnen vergegenständlichten einzelnen konkret nützlichen Arbeiten in der Hinsicht, in der sie die allgemeine Eigenschaft besitzen, abstrakt menschliche Arbeit bzw. menschliche Arbeit überhaupt zu sein, wechselseitig aufeinander bezogen, so dass diese **allgemeine Eigenschaft die gesellschaftliche Bedeutung erhält, die gesellschaftlich allgemeine Form der einzelnen konkret nützlichen Arbeiten zu sein**.²³

Die Arbeiten sind untereinander gleich und werden in der Hinsicht im Austausch gesellschaftlich aufeinander bezogen, in der sie jeweils menschliche Arbeit schlechthin sind. Auf diese Weise geschieht es, daß „dieselbe Arbeit verschieden und selbst entgegengesetzt bestimmt ist, je nach dem sie auf den Gebrauchswert der Ware als ihr Produkt oder auf den Waren-Wert als ihrem bloß gegenständlichen Ausdruck bezogen wird.“²⁴

Inwiefern gibt es einen **dialektischen Widerspruch** zwischen Gebrauchswert und Wert? An den Gebrauchswert gebunden zu sein, und zugleich dem Gesellschaftlichen gemäß **erscheinen zu müssen**, führt zu einem (unmittelbaren) **Widerspruch** in der einzelnen Ware, die im Hinblick auf ihre Beziehung zu anderen Waren betrachtet wird. Die Ware kann nicht selbst als Gebrauchswert auftreten, und zugleich selbst als davon total verschiedener Wert **erscheinen**. Als Wert erscheinen und gleichzeitig untrennbar an den Gebrauchswert gebunden zu sein, realisiert sich in der Austauschbeziehung der Ware zu einer anderen Ware.

Was ereignet sich in dieser gesellschaftlichen Beziehung von Ware zu Ware? Zweierlei: Einmal werden die Waren als Werte, in ihrer allgemeinen Eigenschaft, überhaupt Arbeitsprodukte zu sein, aufeinander bezogen und gleich gesetzt. Die gesellschaftliche Beziehung, in der die in Waren verwandelten Arbeitsprodukte in der Hinsicht, in der sie Werte sind, gleichgesetzt werden, ist nach einer anderen Seite zugleich eine gesellschaftliche Beziehung auf den Gebrauchswert der anderen Ware, der aber **kein** Wert ist. Die Austauschbeziehung **bewirkt über die Gleichsetzung der Waren als Werte hinaus**, dass der Gebrauchswert der anderen Ware als das, was er **nicht selbst**

²² Siehe hierzu: MEW 23, S. 52

²³ Ebenda

²⁴ Der Doppelcharakter der Arbeit zeigt, dass der Gegensatz Gebrauchswert – Wert bzw. konkret nützliche Arbeit - abstrakt menschliche Arbeit jeweils ein Gegensatz bzw. eine Differenz innerhalb eines Wesens, d.h. der menschlichen Arbeit ist, die eine konkret nützliche Arbeit ist, und zugleich die allgemeine Eigenschaft besitzt, überhaupt menschliche Arbeit zu sein. (MEW 23, S. 72 unten)

ist, d.h. als Wert der ersten Ware **gilt**. Er erhält durch die gesellschaftliche Beziehung eine Bedeutung, die ihm außerhalb von dieser als bloßem Gebrauchswert nicht zukommt. **Die Austauschbeziehung ist eine Gleichheitsbeziehung und eine Repräsentationsbeziehung (Geltungsbeziehung), wobei die letztere auf Basis der ersteren dafür verantwortlich ist, dass es eine vom Wert verschiedene Erscheinungsform (Tauschwert, einfache Wertform) gibt, welche zugleich auf rationale Weise das Gebrauchswert und Wert zusammenfassende Dritte bzw. die sie vermittelnde Mitte ist.**

Dass die gegebene Vermittlung von Gebrauchswert und Wert rational ist, beruht also darauf, dass die Austauschbeziehung nach einer Seite hin eine Repräsentations- bzw. Geltungsbeziehung ist. Denn indem der Gebrauchswert der zweiten Ware als Wert **gilt**, erhält er die Form der **unmittelbaren Austauschbarkeit** gegen die erste Ware.²⁵

Zum leichteren Verständnis sei vorgreifend die Geldform unterstellt. Bei ihr als entwickeltere Wertform tritt deutlicher hervor, was die **Form der unmittelbaren Austauschbarkeit** bedeutet. Gilt der Gebrauchswert der Äquivalentware als Wert, weil sich alle Waren auf ihn als Wert beziehen, dann heißt das, dass er die gesellschaftlich allgemeine Bedeutung erhält, **unmittelbar gegen jede Ware austauschbar zu sein**; denn austauschbar zu sein ist die mit der Gleichsetzung der Waren als Werte gegebene gesellschaftlich allgemeine Qualität des Werts. **Ist die Äquivalentware aus all den dargelegten Gründen unmittelbar austauschbar gegen jede Ware, dann kann man mit ihr auch jeden mit den Waren gegebenen Gebrauchswert erhalten. Auf diese ebenso rationale wie einfache Weise, ist die Wertform bzw. Geldform ein gesellschaftlich Allgemeines, das als „Vermittler gesetzt ist, als die Vermittlung der Extreme von Wert und Gebrauchswert selbst“.** Dank der Form der durch die Austauschbarkeit als Repräsentationsbeziehung bewirkten unmittelbaren Austauschbarkeit sind der Tauschwert und weiterentwickelt das Geld „diese Mitte“ als ein „vollendetes ökonomisches Verhältnis, weil es die Gegensätze“ von Gebrauchswert und Wert „zusammenfasst“.

Es ist wichtig zu betonen, dass die vermittelnden, die Gegensätze zusammenfassenden Mitten, jeweils der wesentliche Teil der Lösungsbewegungen der dialektischen Widersprüche sind, so die einfache Wertform Teil der Lösungsbewegung des Widerspruchs wie er in der ersten der beiden Waren eingeschlossen ist, und das Geld Teil der Lösungsbewegung des

²⁵ Dieter Wolf, Fehlinterpretationen Vorschub leistende Mängel in Marx' Darstellung im *Kapital* und wie Marx sie hätte vermeiden können. Insbesondere Kapitel III.3.4 Die einfache Wertform oder warum der Wert und die abstrakt menschliche Arbeit als gesellschaftliche Größen in der gesellschaftlichen Beziehung der Waren zueinander in Erscheinung treten müssen. Zugänglich unter www.dieterwolf.net

in allen Waren eingeschlossenen Widerspruchs, der in dem doppelseitig polaren Gegensatz von Gebrauchswert und Wert bzw. von preisbestimmter Ware und Geld seine Lösungsbewegung findet. Es kommt darauf an, zu erkennen, dass es keinen dialektischen Widerspruch gibt, der darin besteht, dass die Ware in der Hinsicht, in der sie Gebrauchswert ist, auch Wert ist und in der Hinsicht, in der sie Wert ist, auch Gebrauchswert ist. Dies aber muss man aber mit der dem Hegelschen Begriffsarsenal hervor gekramten „widersprüchlichen Identität von Gebrauchswert und Tauschwert“ unterstellen, die eine schlichte **contradictio in adjecto** ist. Wird diese bei der Interpretation des *Kapitals* nicht vermieden, dann hat das die mystisch irrationale Vermischung von Gebrauchswert und Wert zur Folge.

Beim wirklichen, d.h. rationalen und rational erklärbaren **dialektischen Widerspruch** sind die Hinsichten, in denen die Ware jeweils Gebrauchswert und Wert ist, so voneinander verschieden wie gesellschaftlich Allgemeines vom stofflich Einzelnen bzw. vom konkret nützlichen Ding mit konkret nützlichen Eigenschaften. Es ist die gesellschaftliche Austauschbeziehung, die vom Gebrauchswert und Wert **verschieden** ist, durch die bedingt, beide in einen Widerspruch geraten. Die **verschiedenen Hinsichten** müssen sich in **ein und derselben aus der Austauschbeziehung bestehenden Hinsicht, als gesellschaftlich Allgemeines und zugleich als einzelnes konkret nützliches Ding realisieren**. Jede Ware, einzeln in Gestalt des Gebrauchswerts auftretend, ist als Wert ein gesellschaftlich Allgemeines. Bei jeder Ware ist ihr Wert an ihre Existenz als einzelner bestimmter Gebrauchswert gebunden, so dass jede Ware jede andere davon ausschließt, ein gesellschaftlich Allgemeines zu sein, solange die Austauschbeziehung nicht realisiert wird.

In der wirklichen gesellschaftlichen Beziehung der Waren zueinander gibt es ein gesellschaftlich Allgemeines, wenn von allen Waren eine Ware ausgeschlossen wird, die für alle Waren das ist, was sie kraft ihres Wertcharakters als gesellschaftlich Allgemeines sind. Die ausgeschlossene Ware muss für alle Wert sein. Dies ist, wie gezeigt damit gegeben, dass **alle Waren gemeinsam ihren Wert im Gebrauchswert der ausgeschlossenen Ware darstellen**. Hiermit ist der dialektische Widerspruch gelöst, wobei die Hinsicht, in der die Waren Werte sind und die Hinsicht, in der sie Gebrauchswerte sind, klar voneinander getrennt sind. Das aus der unmittelbaren Austauschbarkeit bestehende gesellschaftlich Allgemeine, das die Äquivalentware für alle Waren als Werte ist, kommt in der Lösung des Widerspruchs dadurch zustande, dass sich der Wert aller Waren in ihrem Gebrauchswert darstellt, der dadurch **nicht** in mystisch irrationaler Weise Wert ist, sondern **als Wert gilt**.

Nur wer dem Warenfetisch oder dem Geldfetisch verhaftet bleibt, und die beschriebenen Vermittlungsprozesse, deren Resultat die Wertformen mit der jeweiligen gesellschaftlichen Eigenschaft der unmittelbaren Austauschbarkeit sind, nicht erkennt, wird, wie die Wirtschaftssubjekte im Kopf, d.h. im Denken,

im Bewusstsein diese Vermittlung von Gebrauchswert und Wert als mystisch irrationale Vermischung herstellen. Um zu verstehen, wie die Arbeitsprodukte in ihrer Austauschbeziehung in Waren verwandelt werden, d.h. um zu verstehen, was es mit dem Wert und der Entwicklung seiner von ihm verschiedenen Formen hinsichtlich der Lösung des dialektischen Widerspruchs zwischen Gebrauchswert und Wert auf sich hat, hilft keine **Hegelei**, mit der nur die Falle der mystisch irrationalen Vermischung von Wert und Gebrauchswert zuschnappt.

Hinsichtlich des die Gegensätze von Gebrauchswert und Wert zusammenfassenden Dritten, das zugleich ein übergreifendes gesellschaftlich Allgemeines ist, gilt es auf Basis dessen, was dazu ausgeführt wurde, folgendes festzustellen: Das gesellschaftliche Verhalten der Menschen zueinander ist über das gesellschaftliche Verhältnis von Sachen vermittelt. Daher existiert das gesellschaftlich Allgemeine als Erscheinungsform des Werts der Waren, der selbst die abstrakt allgemeinste Form des gesellschaftlich Allgemeinen ist, in einer an den Gebrauchswert der Äquivalentware gebundenen Weise und zwar aufgrund des Geltungsverhältnisses, demzufolge der Gebrauchswert der ausgeschlossenen Äquivalentware als Wert aller Waren **gilt**. Als die allgemeine Gestalt des Werts aller Waren existiert das Geld als das „**übergreifende Allgemeine**“, das zugleich **das Wert und Gebrauchswert zusammenfassende Dritte** ist, **selbständig neben den besonderen Waren**, was so aussieht als ob es in derselben – nur irrational zu nennenden – Weise, wie *das Tier* neben den besonderen Tieren existiert. „Ein solches Einzelnes, das in sich selbst alle wirklich vorhandenen Arten derselben Sache einbegreift, ist ein Allgemeines, wie Thier, Gott, u.s.w.“²⁶

III. Hegelianisierende Interpretation des *Kapitals* und ihre Folgen

Wie bereits gezeigt, schließt die Analogie zwischen dem absoluten Geist und dem Kapital ein, dass der Gegensatz von Natur und Geist und die Vermittlung beider Extreme, mystisch irrational sind, während der Gegensatz von Gebrauchswert und Wert, und die Vermittlung dieser beiden Extreme durch und durch rational sind. Es ist also eine für das Verständnis des *Kapitals* fatale Fehleinschätzung wenn man glaubt, man könne aus der Analogie den Schluss ziehen, mit Hegels Hilfe Marx besser als einen Denker zu verstehen, der die Gegensätze als Einheit denken konnte, der den Gegensatz etwa von Gebrauchswert und Tauschwert in der Ware als widersprüchliche Identität begreifen konnte.

²⁶ [MEGA II/5, S. 37.] Siehe hierzu: Dieter Wolf, Fehlinterpretationen Vorschub leistende Mängel in Marx' Darstellung im *Kapital* und wie Marx sie hätte vermeiden können. Insbesondere Kapitel III.3.4 Die einfache Wertform oder warum der Wert und die abstrakt menschliche Arbeit als gesellschaftliche Größen in der gesellschaftlichen Beziehung der Waren zueinander in Erscheinung treten müssen. Zugänglich unter www.dieterwolf.net

Der junge Marx der die „Kritik an Hegels Staatsrecht“²⁷ geschrieben hat, wusste bereits, was es mit dem mystisch irrationalen Charakter des Hegelschen Gegensatzes und der Vermittlung als der „widersprüchlichen Identität“ seiner Extreme für eine Bewandnis hat.²⁸

So wie Hegel Natur und Geist aus einem von ihm nicht erkannten, durch gesellschaftliche Arbeit bestimmten Vermittlungszusammenhang herausreißt, und in verkürzt begriffener Weise gegenüberstellt und nachträglich ihre Ersatzvermittlung in Form der prozessierenden Einheit des Gegensatzes von Natur und Geist begreift, lassen sich dessen Extreme gar nicht mehr vermitteln. Hegel hat hiermit einen Gegensatz geschaffen, den Marx einen „**wirklichen Gegensatz**“ nennt. Um einen wirklichen Gegensatz handelt es sich z.B. wenn man „Pol und Nichtpol“ bzw. das „menschliche und unmenschliche Geschlecht“ als seine Extreme ausgibt. Für den „wirklichen Gegensatz“ gilt daher: „Wirkliche Extreme können nicht miteinander vermittelt werden, eben weil sie wirkliche Extreme sind. Aber sie bedürfen auch keiner Vermittlung, denn sie sind entgegen gesetzten Wesens. Sie haben nichts miteinander gemein, sie verlangen einander nicht, sie ergänzen einander nicht. Das eine hat nicht in seinem eigenen Schoß die Sehnsucht, das Bedürfnis, die Antizipation des andern.“²⁹

Hegel selbst weiß aber nicht, dass er einen solchen Gegensatz erzeugt hat, der gar nicht mehr vermittelbar ist, weil er längst auf eine andere ihm gar nicht bewusste Weise längst vermittelt ist. Hegel hält an der Einheit der Welt fest, die aber von ihm nur ausgehend von dem Gegensatz von Natur und Geist begriffen werden kann. Hegel trifft die folgende, bereits besprochene Unterscheidung: Es gibt für Hegel die absolute Selbständigkeit des „allseitigen durchgreifenden Gegensatzes“, dem die Verstandesmetaphysik verhaftet bleibt. Davon unterschieden gibt es für Hegel die relative Selbständigkeit, der zufolge es eine Vermittlung von Natur und Geist als den Extremen des Gegensatzes geben muss. Die Wahrheit, so drückt Hegel das aus, „liege erst in der Versöhnung und Vermittlung beider, und diese Vermittlung sei keine bloße Forderung (wie bei Kant- D.-W.), sondern das an und für sich Vollbrachte und stets sich Vollbringende.“³⁰

Diese Vermittlung gegeneinander selbständiger Seiten, die eigentlich nicht mehr miteinander zu vermitteln, d.h. wirkliche Gegensätze unvermittelbarer Seiten sind, kann nur eine mystisch irrationale Vermischung beider Seiten sein.

²⁷ Kritik des Hegelschen Staatsrechts, MEW 1.

²⁸ Vergleiche hierzu Ingo Elbes Auseinandersetzung mit Lucio Colletti: Ingo Elbe, Operative Dialektik. In: Probleme der Dialektik heute, Hrsg. Stefan Müller, Wiesbaden 2009, S. 177ff.

²⁹ Kritik des Hegelschen Staatsrechts, MEW 1, S. 292.

³⁰ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Vorlesungen über die Ästhetik I, Friedrich Bassenge, Berlin/Weimar, 1976, S. 64

Ganz im Sinne Hegels und dem, was bisher über dessen Philosophie ausgeführt wurde, besteht diese Vermischung, für Marx, darin, ihn in die **Differenz innerhalb eines Wesens zu verwandeln**, weil Hegel den wirklichen unvermittelbaren Gegensatz zu einem vermittelbaren avancieren lässt, Dieses Wesen besteht aus dem absoluten Geist, der die entgegen gesetzten Seiten produziert und über die mystisch irrationale „Gleichsetzung dieser Ungleichen“ mit sich selbst vermittelt.

Der absolute Geist bzw. sein Lebensprozess als prozessierende Einheit des Gegensatzes von Natur und Geist, worin es um deren Vermittlung und Versöhnung geht, ist die Lösungsbewegung des Widerspruchs zwischen Natur und Geist. Dieser die mystisch irrationale Vermischung von Natur und Geist einschließende Widerspruch gibt das Grundmuster für das ab, was Hegel unter dem dialektischen Widerspruch versteht, der für ihn der „Springquell aller Bewegung und Lebendigkeit“³¹ ist.

Hätte Marx, wie oft unterstellt wird, den Gegensatz von Gebrauchswert und Tauschwert in der Ware als widersprüchliche Identität so begriffen, wie Hegel die Ausprägungen der „Gegensätze von Natur und Geist jeweils als Einheit denken konnte“, dann hätte man mit dem Gegensatz von Gebrauchswert und Wert und seiner Entfaltung und Vermittlung als Setzen und Lösen ihres Widerspruchs den „Doppelcharakter der Arbeit“ zerstört und mit ihm die *Kritik der politischen Ökonomie*, deren „Springpunkt“ er ist. Denn, wenn es um die Entfaltung und Vermittlung des Gegensatzes von Gebrauchswert und Wert geht, dann geht es um die in allen ökonomisch gesellschaftlichen Verhältnissen hergestellten ökonomisch gesellschaftlichen Formen, wie dem Wert selbst der einfachen Wertform, dem Geld, dem Preis, dem Kapital, dem Mehrwert, dem Profit, dem Produktionspreis, der Grundrente usf.

Für Hegel ist der Widerspruch zwischen Natur und Geist ein dialektischer, weil er einerseits am Gegensatz festhält, und es andererseits die Vermittlung gibt, weil er ihn als Differenz innerhalb des aus dem absoluten Geist bestehenden Wesens begreift. Dies gilt ganz allgemein abstrakt, d.h. unter Abstraktion von den gravierenden Unterschieden auch für den Gegensatz von Gebrauchswert und Wert und zwar deshalb, weil dieser von vorneherein zugleich eine Differenz innerhalb des Wesens ist, das sich als gesellschaftliche Arbeit im Austausch anfängt zu konstituieren. Wenn das richtig ist, muss sofort betont werden, dass dies nicht zur Folge hat, wie bei Hegel, als gäbe es eine „widersprüchliche“ mystisch irrationale „Identität von Gebrauchswert und Wert“. Es gibt in der ökonomisch gesellschaftlichen Wirklichkeit, die im ganzen Marxschen Werk, d.h. im *Kapital* dargestellt wird, keine **widersprüchliche Identität** von Gebrauchswert und Wert, wie das in den hegelianisierenden

³¹ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Wissenschaft der Logik II, in: G.W.F. Hegel, Werke in 20 Bänden, Bd. 6, Theorie Werkausgabe, Frankfurt/Main 1969, S. 75

Interpretationen der Entwicklung der Wertformen angenommen wird. Nur die dem Waren- bzw. Geldfetisch bzw. allen Fetischen aufsitzenden Wirtschaftssubjekte und deren theoretische Dolmetscher sind gezwungen, in ihrem Kopf eine solche mystisch irrationale Vermischung vorzunehmen.

Um es noch einmal zu betonen: Marx lässt, keinen Zweifel daran³², dass grundsätzlich in den Wert als gegenständlichem Ausdruck abstrakt menschlicher Arbeit und eines aus dem Austausch der Arbeitsprodukte bestehenden gesellschaftlichen Verhältnisses „kein Atom Naturstoff eingeht.“³³

Was heißt es dann, wenn es keine mystisch irrationale Vermischung von Gebrauchswert und Wert gibt, keine auf einer solchen Vermischung beruhende Einheit von Gebrauchswert und Wert? Was heißt es, dass es sich um die Differenz innerhalb eines Wesens handelt und es mit der Entfaltung des Gegensatzes von Gebrauchswert und Wert auch eine Vermittlung gibt?

Marx schreibt: „Es ist wichtig zu bemerken, daß der Reichtum als solcher, i.e. der bürgerliche Reichtum immer in der höchsten Potenz ausgedrückt ist, in dem Tauschwert, wo er als Vermittler gesetzt, als die Vermittlung der Extreme von Tauschwert und Gebrauchswert selbst. Diese Mitte erscheint immer als das vollendete ökonomische Verhältnis, weil es die Gegensätze zusammenfaßt, und erscheint schließlich immer als eine Einseitig Höhere Potenz gegenüber den Extremen selbst; weil die Bewegung oder das Verhältnis, das als vermittelnd zwischen den Extremen ursprünglich erscheint, dialektisch dazu notwendig fortführt, daß es als Vermittlung mit sich selbst erscheint, als das Subjekt, dessen Momente nur die Extreme sind, deren selbständige Voraussetzung es aufhebt, um sich durch ihre Aufhebung selbst als das allein Selbständige zu setzen.“³⁴ Marx beschreibt hier haargenau die oben bereits dargestellte zum absoluten Geist analoge Bewegungsstruktur des Kapitals, so weit sie aus dem doppelseitig polaren Gegensatz und der mit dem automatischen Subjekt gegebenen Selbstvermittlung besteht.

³² Was die Kritik an so genannten ambivalenten Formulierungen anbelangt, sei hier auf folgende Texte verwiesen. Dieter Wolf, Methode in Marx' „Kapital“ unter besonderer Berücksichtigung ihres logisch-systematischen Charakters Zum Methodenstreit zwischen Wolfgang Fritz Haug und Michael Heinrich. In: Ingo Elbe, Tobias Reichardt, Dieter Wolf: Gesellschaftliche Praxis und ihre wissenschaftliche Darstellung. Beiträge zur Kapital-Diskussion. Wissenschaftliche Mitteilungen. Heft 6. Argument Verlag, Hamburg, 2008. ISBN 978-3-88619-655-5 Hrsg.: Carl-Erich Vollgraf, Richard Sperl & Rolf Hecker, Dieter Wolf, Heinz Paragenings: "Zur Konfusion des Wertbegriffs. Beiträge zur „Kapital“-Diskussion", Argument Verlag, Hamburg 2004, ISBN 978-3-88619-651-7 (Berliner Verein zur Förderung der MEGA-Edition e.V., Wissenschaftliche Mitteilungen Heft 3) S. 56 - 80

³³ MEW 23, S. 62.

³⁴ Karl Marx, *Karl Marx*, Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (Rohentwurf) 1857–1858, Berlin 1953. Grundrisse, S. 237.

Was Marx in dieser Textpassage vollständig ausblendet, d.h. worauf er nicht ausdrücklich eingeht, ist die mystische Hülle, die die Bewegungsstruktur des absoluten Geistes auszeichnet. Die Rede von einer Hülle ist allerdings unpassend, insofern es um das innerste Wesen des dialektischen Widerspruchs geht, d.h. darum, ob die Vermittlung eine rationale oder mystisch irrationale ist.

Nachdem, so weit das in einem Vortrag möglich ist, verständlich gemacht wurde, was es mit der „Vermittlung der Extreme von Gebrauchswert und Wert und der „Vermittlung des einen“ aus dem Wert bestehenden „Extrems mit sich selbst“ auf sich hat, soll abschließend darauf eingegangen werden, was es für Folgen hat, wenn man den Spuren Hegel folgend, *den Gegensatz von Gebrauchswert und Tauschwert in der Ware als widersprüchliche Identität* begreift.

In den »**Randglossen zu A. Wagners Lehrbuch der politischen Ökonomie**« geht Marx darauf ein, wie die in der prozessierenden Einheit von Ware und Geld bestehende Bewegungsstruktur des Kapitals aufgrund fehlender Einsicht in den Doppelcharakter der Arbeit zur Grundlage dafür wird, das Gegensatzverhältnis von Gebrauchswert und Wert ganz in der Manier Hegels aus der mystischen Verdoppelung des Werts in Gebrauchswert und Tauschwert zu erklären. Marx wirft Wagner vor, daß er einen Gattungsbegriff des Wertes konstruiert, aus dem andere Arten von Wert oder anderen Wertsorten als Abarten dieses einen Wertes abzuleiten wären. „Es ist >das natürliche Bestreben< eines deutschen Ökonomieprofessors, die ökonomische Kategorie >Wert< aus einem >Begriff< abzuleiten, und das erreicht er dadurch, daß, was in der politischen Ökonomie vulgo >Gebrauchswert< heißt, nach deutschem Sprachgebrauch in > Wert< schlechthin umgetauft wird. Und sobald der > Wert< schlechthin gefunden ist, gilt er hinwiederum wieder dazu, >Gebrauchswert< aus dem >Wert< schlechthin >abzuleiten< . Man hat dazu nur das >Gebrauchs<fragment, das man fallen ließ, wieder vor den >Wert schlechthin< zu setzen.“³⁵ Theoretiker wie Werner Becker, Rüdiger Bubner Gerhard Göhler usf. gehen so vor, insofern sie die Ware als Einheit von Gebrauchswert und Wert als *widerspruchsvolle Identität von Gebrauchswert und Wert'* ausgegeben. Hierdurch verwandelt sich die Ware unter der Hand in den Wert, der sich in die beiden Wertbestimmungen Gebrauchswert und Wert unterscheidet.

In Wirklichkeit „präsentiert sich“ die Ware in ihrer Naturalform für den, der sie braucht“. Aufgrund dessen dass sich der Wert aller Waren in der Naturalform darstellt, wodurch sie zur Erscheinungsform des Werts aller Waren wird, präsentiert sich die Ware in ihrer Naturalform in der „davon durchaus verschieden, ihr mit allen andern Waren "gemeinschaftlichen" Wertform sowie als Tauschwert“.

Dagegen wird der wirkliche Gegensatz von „Rodbertus und den ihm verwandten deutschen Professoralschulmeistern“ auf folgende Weise in einen

bloß "logischen" Gegensatz verwandelt: Es wird vom "Begriff" Wert, anstatt von dem "sozialen Ding", der "Ware" ausgegangen. Dann lässt man diesen Begriff sich in sich selbst spalten (verdoppeln), um sich „dann darüber“ zu streiten, „welche von beiden Hirngespinnsten der wahre Jakob ist!“³⁵

Auf diese Weise entpuppt sich die mit Hegels Hilfe zu erkennende „widerspruchsvolle Identität von Gebrauchswert und Wert“ ' als ein mystisch irrationales „mixtum compositum“ oder, wie Marx auch sagt, ein „hölzernes Eisen“.

Die Kritik an Adolph Wagner erweist sich als eine Kritik, die gleichsam aus erster Hand von Marx selbst an den hegelianisierenden Interpretationen des *Kapitals* geübt wird.³⁶

IV. Warenfetisch, Geldfetisch und die Erzeugung des Gegensatzes von Natur und Geist

Hegel hat bereits die Bedeutung solcher ökonomisch gesellschaftlicher Formen wie Wert und Geld für die Erklärung der bürgerlichen Gesellschaft erkannt. Aus der Art und Weise, in der er Wert und Geld erklärt, ergibt sich, warum für ihn die bürgerliche Gesellschaft eine bestimmte Entwicklungsstufe der Entfaltung und Vermittlung des Gegensatzes von Natur und Geist ist. Aus der Entfaltung und Vermittlung des Gegensatzes von Gebrauchswert und Wert, die von Marx in den ersten drei Kapiteln des *Kapitals*, dargestellt wird, lässt sich erklären, warum und auf welche Weise grundsätzlich der Gegensatz von Natur und Geist erzeugt wird. Die unterschiedlichen Weisen, in denen das geschieht, ergeben sich aus den unterschiedlichen Weisen, in denen die Wirtschaftssubjekte und Theoretiker als deren theoretische Dolmetscher jeweils dem Warenfetisch und dem Geldfetisch verhaftet sind. Der „Titan des Geistes“, der ein „System der philosophischen Wissenschaften“ von Weltrang geschaffen hat, unterscheidet sich hinsichtlich dessen, was es in der gesellschaftlichen Beziehung der Arbeitsprodukte zueinander mit dem Wert und der Entwicklung seiner Formen auf sich hat, prinzipiell nicht von den Wirtschaftssubjekten, insofern diese die Repräsentanten des unwissenschaftlichen Alltagsbewusstseins, bzw. des *gewöhnlichen Bewusstseins* sind.

³⁵ Karl Marx [Randglossen zu Adolph Wagners "Lehrbuch der politischen Ökonomie"]
Geschrieben zweite Hälfte 1879 bis November 1880. Nach der Handschrift.

³⁶ Siehe hierzu auch: Dieter Wolf, Methode in Marx' „Kapital“ unter besonderer Berücksichtigung ihres logisch-systematischen Charakters Zum Methodenstreit zwischen Wolfgang Fritz Haug und Michael Heinrich. In: Ingo Elbe, Tobias Reichardt, Dieter Wolf: Gesellschaftliche Praxis und ihre wissenschaftliche Darstellung. Beiträge zur Kapital-Diskussion. Wissenschaftliche Mitteilungen. Heft 6. Argument Verlag, Hamburg, 2008. ISBN 978-3-88619-655-5 Hrsg.: Carl-Erich Vollgraf, Richard Sperl & Rolf Hecker, S. 99ff.

Wer behauptet, Hegel habe die gesellschaftliche Arbeit im „Großen und Ganzen“ begriffen und daher auch keinen Gegensatz von Natur und Geist erzeugt, muss daher unterstellen, dass Hegel weiß, was Wert und Geld ist, und was es mit der Entfaltung und Vermittlung des Gegensatzes von Gebrauchswert und Wert als Bewegungsgesetz der bürgerlichen Gesellschaft für eine Bewandnis hat. Demnach hätte entweder Hegel bereits das *Kapital* schreiben müssen oder das *Kapital* von Marx wäre überflüssig, weil Hegel bereits alles mit seiner Erklärung der bürgerlichen Gesellschaft in den Bestimmungen von „Arbeit und Tausch“ oder gar mit dem Herrschafts- Knechtschaftskapitel in der *Phänomenologie des Geistes* vorweggenommen hätte.³⁷

Die Vermittlung zwischen Wert und Tauschwert, die aus dem Sich-Darstellen des Werts im Gebrauchswert der anderen, in der in Äquivalentform stehenden Ware besteht, ist als solche nicht mehr sichtbar: sie ist gleichsam, wie Marx sagt, in ihrem Resultat erloschen. Es ist nur noch das wahrnehmbar, was mit dem Resultat in der jeweils dargestellten ökonomisch gesellschaftlichen Situation im praktischen Umgang mit den Waren erfahrbar ist. Und das ist die gesellschaftliche Bedeutung der unmittelbaren Austauschbarkeit eines Arbeitsprodukts, die ohne Wissen um die nicht mehr sichtbare Vermittlung spontan als Eigenschaft ausgegeben wird, die dem Arbeitsprodukt so zukommt, wie ihm seine Gebrauchswerteigenschaften zukommen.

Die gesellschaftliche Eigenschaft der unmittelbaren Austauschbarkeit wird auf naive, unreflektierte Weise als Natureigenschaft der Sache ausgesprochen. Dies ist die einfachste und platteste Form, in der gesellschaftliche Beziehungen auf die Seite der Natur bzw. der bearbeiteten Natur verlagert und aus ihr heraus verstanden werden. Aber hiermit ist die Grundtendenz des **groben Materialismus** gegeben, der wesentliche Vermittlungsglieder auslassend, den Menschen auszeichnende Eigenschaften aus der Natur hervorgehen lässt, so als wüchse das Gehirn auf Bäumen.

Das Gegenstück zum groben Materialisten wird von jemandem gebildet, der in der Manier des aufgeklärten Schlaumeiers, der die unreflektierte, naive Vermischung von natürlichen mit gesellschaftlichen Eigenschaften von sich weist. Er geht davon aus, dass die gesellschaftlichen Eigenschaften den Arbeitsprodukten nicht von Natur aus zukommen können. Diesem aufgeklärten **Idealisten** bleiben die beschriebenen vermittelnden Bewegungen genauso verborgen, wie dem groben Materialisten. In krassem Gegensatz zu diesem erklärt er aber die gesellschaftlichen Eigenschaften auf eine andere klügere, intelligentere Weise als geistige gesellschaftlich wirksame Bedeutungen, die den Arbeitsprodukten aus geistigen Vorgängen heraus zugesprochen werden, die aus Konventionen oder bewusst getroffenen Verabredungen bestehen.

³⁷ Siehe hierzu in aller Kürze: Fußnote 11 auf Seite 8 dieser Abhandlung

Da Marx auf diese zweite Möglichkeit nicht auf der Darstellungsstufe des Warenfetischs im ersten Kapitel des *Kapitals* eingeht, wird sie von Interpreten des Warenfetischs außer Acht gelassen, obwohl sie für das verkehrte Begreifen der gesellschaftlichen Arbeit durch das philosophisch-wissenschaftliche Bewusstsein von außerordentlicher Bedeutung ist. Marx behandelt diese zweite falsche Alternative, welche für Hegels Erklärung der bürgerlichen Gesellschaft in den Bestimmungen von „Arbeit und Tausch“ ausschlaggebend ist,³⁸ erst im dritten Kapitel des *Kapitals*. Hier heißt es im Hinblick auf die „Aufklärungsmanier im achtzehnten Jahrhundert“: „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.* In diesem Sinne wäre jede Ware ein Zeichen, weil als Wert nur sachliche Hülle der auf sie verausgabten menschlichen Arbeit. Indem man aber die gesellschaftlich 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.“³⁹

Wie aus dem Zitat ersichtlich, denkt Marx in erster Linie an die „Aufklärungsmanier des 18. Jahrhunderts“ und in zweiter Linie an Hegel, der auch nur unter anderen in der Fußnote erwähnt wird. Hegel gibt zwar, wie die Theoretiker der Aufklärung, das Geld in der Bestimmung des Zeichens in mystisch-idealistischer Manier für ein Reflexionsprodukt aus. Wie der Zusammenhang von Struktur und Handlung zeigt, ist das Geld für ihn aber kein willkürliches Reflexionsprodukt, das etwa als Ergebnis einer Verabredung von Leuten eingeführt wird, um dadurch im Tausch auftretende Schwierigkeiten zu beheben. Das Geld ist ein naturwüchsiges Resultat des Austauschs der Arbeitsprodukte, der den Individuen im Sinne der „List der Vernunft“ als Mittel zum Zweck für den Austausch aufgezwungen wird, nach der Seite, nach der dieser eine zwischen den Menschen vonstatten gehende geistige Bewegung ist. Durch den Austausch der Arbeitsprodukte werden die Menschen gezwungen, sich wechselseitig als Selbstbewusstseine anzuerkennen. Das Bewusstsein und

³⁸ Zu Hegels Untersuchung und Darstellung der bürgerlichen Gesellschaft in den Bestimmungen von „Arbeit und Tausch“ siehe ausführlich: Dieter Wolf: Hegels Theorie der bürgerlichen Gesellschaft. Eine materialistische Kritik, Hamburg 1980. Zugänglich unter www.dieterwolf.net Menüpunkt: Bücher als PDF

³⁹ Karl Marx: Das Kapital. Erster Band. Hamburg 1872. In: MEGA² II/6, S.119f. (Hervorhebung – D.W.; MEW 23, S. 105f.).

der Wille Einzelner werden in ein allgemeines Selbstbewusstsein und in einen allgemeinen Willen verwandelt, die beide, für die Menschen unbewusst, in dem zugleich entstehenden Geld eine sachliche Daseinsweise annehmen. Im Sinne des Zeichens wird das Geld hierdurch zum Träger menschlicher Verhältnisse, die in eine geistige Bewegung aufgelöst sind.

Die vom Warenfetisch und Geldfetisch bewirkten **falschen Alternativen** bestehen darin, die Gesellschaftlichkeit der Arbeit entweder in Natur oder in das Denken der Menschen aufzulösen. Einmal steht die das Gesellschaftliche der Arbeit absorbierende Natur (Gebrauchswerte) dem Denken gegenüber, dann wieder steht der das Gesellschaftliche der Arbeit absorbierende Geist (Bewusstsein der Warenbesitzer) der Natur (Gebrauchswerte) gegenüber. Nicht nur das Alltagsbewusstsein der Wirtschaftssubjekte, sondern auch das philosophisch-wissenschaftliche Bewusstsein hat als eine systematische Verallgemeinerung des Alltagsbewusstseins mit diesem gemeinsam, dem mit dem Warenfetisch erzeugten falschen Schein verhaftet zu sein. Dies führt zu dem verkehrten Begreifen der gesellschaftlichen Arbeit, das sich dadurch auszeichnet, dass – der Darstellungsebene des ersten Kapitels gemäß – **auf einfachste Weise der Gegensatz von Natur und Geist erzeugt wird.**

V. Schlussbemerkung zur Einheit von Darstellung und Kritik bei Hegel

Hegels Darstellung der modernen, in Familie, bürgerliche Gesellschaft und Staat sich ausdifferenzierenden Gesellschaft ist zugleich eine Kritik an ihr, aber eine nicht über sie hinausweisende. Sie ist keine Kritik an der bürgerlichen Gesellschaft selbst, sondern an den Menschen, die in ihr leben, die über das Verstandesdenken nicht hinauskommen, und deshalb sich mehr oder weniger bewusstlos im Gegensatz von Natur und Geist herumtreiben, insofern sie die Selbständigkeit beider Extreme als absolute hinnehmen. Die Menschen haben als Agenten des absoluten Geistes nicht erkannt, inwiefern mit der bürgerlichen Gesellschaft der Gegensatz in all seinen Ausprägungen Ausdruck der längst vom absoluten Geist bewerkstelligten Vermittlung und Versöhnung ist. Daher gilt für Hegel, „was vernünftig ist, ist wirklich und was wirklich ist, ist vernünftig“. Oder wie er es vielleicht gegenüber seinen Studenten am Biertisch ausgedrückt hat: „Es ist nicht nötig, der Wirklichkeit die Krätze anzuhängen, um sie kratzen zu können.“⁴⁰

Darüber hinaus übt Hegel eine immanente Kritik an der bürgerlichen Gesellschaft, indem er Maßnahmen für die Eindämmung des Unterschieds zwischen arm und reich und gegen eine Überhand nehmende, die Bildung hemmende Monotonie des Arbeitsprozesses einklagt.

⁴⁰ G. W. F. Hegel, Noch zu belegen

Auch die für die Menschgeschichte entscheidend wichtige Naturwüchsigkeit, die Ausdruck der Unentwickeltheit der Gesellschaft ist, und auf dem unbewusst-bewussten Handeln der Menschen beruht, wird von Hegel nur insoweit kritisiert als die dem gewöhnlichen Verstand verhafteten Menschen nicht erkennen, dass sie, der *List der Vernunft* gehorchend, in ihrem Handeln mit der bürgerlichen Gesellschaft die beste, am weitesten entwickelte Gesellschaft schaffen. Das philosophische und zur Spekulation fähige Bewusstsein, das z.B. den in der *Phänomenologie des Geistes* dargelegten Erfahrungs- und Erkenntnisprozess vollständig durchlaufen hat, erkennt, dass es als Handlanger des absoluten Geistes in der bürgerlichen Gesellschaft an der Vollendung der Entfaltung und Vermittlung des Gegensatzes, d.h. an der Schaffung einer qualitativ nicht überbietbaren Epoche der Menschheitsgeschichte mitgewirkt hat.

Soweit Hegel Natur und Geist als wirkliche Gegensätze behandelt, zeichnet sich der Lebensprozess des absoluten Geistes als die Entfaltung und Vermittlung dieses Gegensatzes durch die »Entzündung zur Entscheidung des Kampfes« aus, der sich aber letztlich als ein halbherziges Scheingefecht entpuppt: Der »Kampf« dient dem über Natur und Geist übergreifenden absoluten Geist nur dazu, sich als das allein selbständige, die Welt konstituierende Wesen zu erweisen. »Die höchste Wahrheit, die Wahrheit als solche, ist die Auflösung des höchsten Gegensatzes und Widerspruchs. In ihr hat der Gegensatz von Freiheit und Notwendigkeit, von Geist und Natur, von Wissen und Gegenstand, Gesetz und Trieb, der Gegensatz und Widerspruch überhaupt, welche Form er auch annehmen möge, als Gegensatz und Widerspruch keine Geltung und Macht mehr.«⁴¹

VI. Allgemeine Bemerkungen zur Einheit von Darstellung und Kritik bei Marx als Ersatz für eine ausführliche Schlussbetrachtung

Mir war die grundlegende Erklärung der Analogie zwischen absolutem Geist und Kapital als grundlegende Erklärung des Verhältnisses von Marx zu Hegel so wichtig, dass der zur Verfügung stehende Platz nicht ausreicht, um abschließend noch auszuführen, was es im Hinblick auf „Wege aus dem Kapitalismus“ über das bisher Vorgetragene hinaus mit der Einheit von Darstellung und Kritik im Marxschen *Kapital* auf sich hat. Worum es dabei gehen könnte, soll in aller Kürze an Hand von Marx-Zitaten vorgetragen werden. Die Krise erschüttert als „Entschiedenheit der Gegensätze und Entzündung zur Entscheidung des Kampfes“ solange die bürgerliche Gesellschaft, als dieser Kampf nicht den Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert und seine Bewegungsformen praktisch abschafft. „Es handelt sich also nicht nur um eine Hegelsche ›negative Einheit‹ von zwei Seiten eines Gegensatzes, sondern um die materiell bedingte Vernichtung einer bisherigen materiell bedingten

⁴¹ G.W.F. Hegel, *Ästhetik*, hg. von Friedrich Bassenge, Berlin/Weimar, 1976, S. 107.

Daseinsweise der Individuen, mit welcher zugleich jener Gegensatz samt seiner Einheit verschwindet.“⁴²

Wenn es, wie Marx bereits in den „Ökonomisch philosophischen Manuskripten“ sagt, darum geht, dass die „Arbeiter sich selbst und ihr Gegenteil aufzuheben“ haben, dann sind letztlich alle Menschen in den praktischen Prozess einzubinden, in dem von allen für alle eine weiter entwickelte Gesellschaft geschaffen und gestaltet wird, in der es eben keine Arbeiter und Kapitalisten mehr gibt. Wer zunächst objektiv das größte Interesse hieran hat, sind alle ihre Arbeitskraft verkaufenden Lohnabhängigen, die in einem kapitalistischen Unternehmen direkt oder indirekt an der Mehrwertproduktion beteiligt sind.

Wenn es um den „Kapitalcharakter“ geht, kann dessen Aufhebung nicht jenseits der Auseinandersetzung zwischen Kapital und Lohnarbeit vonstatten gehen. Man darf sich die gleichzeitige Aufhebung beider Existenzweisen des Kapitals, der Lohnarbeit und des im Privateigentum an Produktionsmitteln verankerten Kapitals, nicht so vorstellen, als müsse von beiden abgesehen werden, um jenseits davon nach etwas zu suchen, mit dem erfolgreich begonnen werden kann, den „Kapitalcharakter“ aufzuheben. Eine solche in ihrer verabsolutierenden Einseitigkeit falsche Sicht, so glauben hegelianisierende Kapitalinterpreten, ließe sich durch die Kenntnis der hegelschen „Logik“ erleichtern, wenn nicht überhaupt erst ermöglichen. Aus dieser Sicht werden auch die spärlichen Marxschen Aussagen zur „Übergangsgesellschaft kritisch betrachtet“. Mit Berufung auf den jungen Marx führt das dazu, die ökonomisch gesellschaftlichen Verhältnisse zu kritisieren, indem man mit der „allgemeinmenschlichen Emanzipation“ einen äußeren Maßstab anlegt. Im Hinblick auf die „Übergangsgesellschaft“ versucht man den Marx der „allgemein menschlichen Emanzipation, also den jungen Marx gegen einen älteren „proletarisch-klassenkämpferischen Marx“ auszuspielen.

Das Kapital selbst ist analog zum absoluten Geist das „übergreifende Allgemeine“ und als Ganzes (gesellschaftliches Gesamtkapital) und in allen seinen Teilen, in Produktion und Zirkulation, eine komplexe Zusammenfassung aller Lösungsbewegungen des Widerspruchs zwischen Gebrauchswert und Wert. Die Bedingungen für die Krisen bestehen darin, dass der Widerspruch in seinen unterschiedlichen Ausprägungen in seinen jeweiligen Lösungsbewegungen erhalten bleibt. Für das Kapitalverhältnis als „übergreifendem Allgemeinen“ sind der subjektive und objektive Faktor der Arbeit Daseinsweisen, die es in seinem Kreislauf abwechselnd annimmt, und abstreift und in beiden sich erhält und worin in ihm als gesellschaftlichem Gesamtkapital alle Kreisläufe der Einzelkapitale miteinander verschlungen sind.

Gibt es nun, ausgehend vom Stadium der Produktion zu erfassende Gründe dafür, dass die „äußerliche Verselbständigung der innerlich unselbständigen,

⁴² Die Deutsche Ideologie, MEW 3, a. a. O., S. 229

weil einander ergänzenden, bis zu einem gewissen Punkt fort(geht)⁴³, dann macht sich sowohl innerhalb eines Stadiums als auch innerhalb des ganzen Kreislaufs die Einheit von Gebrauchswert und Wert, von Ware und Geld, von Arbeits- und Verwertungsprozess „gewaltsam geltend durch eine – Krise“⁴⁴

Angefangen vom Kapitalverhältnis selbst, bis in alle Bereiche des gesellschaftlichen Gesamtkapitals hinein, geht es auf Basis der durch den Gegensatz von Gebrauchswert und Wert bedingten Krisen um dessen tendenzielle Aufhebung. Im praktisch gesellschaftlichen Prozess der Abschaffung der Wertformen, worin die Menschen sich von dem Verhaftetsein in den ihre eigenen gesellschaftliche Verhältnisse verschleiern und verkehrenden Schein der Wertformen befreien müssen,⁴⁵ kommt es darauf an zu erkennen, auf welche Weise die Gesellschaft durch das Kapital organisiert ist um in der Lage zu sein, das Kapital zu ersetzen, indem gemeinschaftlich in Weiterentwicklung aller „zivilisatorischen Tendenzen“ mehr und mehr bewusst eine auf die Entwicklung sämtlicher Bedürfnisse der Menschen ausgerichtete Gesellschaft geschaffen und gestaltet wird.

„Nun ist der Reichtum einerseits Sache, verwirklicht in Sachen, materiellen Produkten, denen der Mensch als Subjekt gegenübersteht; andererseits als Wert ist er bloßes Kommando über fremde Arbeit nicht zum Zweck der Herrschaft, sondern des Privatgenusses etc. In allen Formen erscheint er in dinglicher Gestalt, sei es Sache, sei es Verhältnis vermittelt der Sache, die außer und zufällig neben dem Individuum liegt. So erscheint die alte Anschauung, wo der Mensch, in welcher bornierten nationalen, religiösen, politischen Bestimmung auch immer als Zweck der Produktion erscheint, sehr erhaben zu sein gegen die moderne Welt, wo die Produktion als Zweck des Menschen und der Reichtum als Zweck der Produktion erscheint. In fact6 aber, wenn die bornierte bürgerliche Form ab//396/gestreift wird, was ist der Reichtum anders, als die im universellen Austausch erzeugte Universalität der Bedürfnisse, Fähigkeiten, Genüsse, Produktivkräfte etc. der Individuen? Die volle Entwicklung der menschlichen Herrschaft über die Naturkräfte, die der sog. Natur sowohl wie seiner eignen Natur? Das absolute Herausarbeiten seiner schöpferischen Anlagen, ohne andre Voraussetzung als die vorhergegangne historische

⁴³ Das Kapital, MEW 23, ebenda, S. 127 f.

⁴⁴ Ebd., S. 128.

⁴⁵ Hier sei kurz angedeutet, wie es bereits bei der wissenschaftlichen Analyse des Werts auf der Abstraktionsstufe der ersten Seiten des ersten Kapitels des *Kapitals* um die Einheit von Darstellung und Kritik geht: Zugleich mit dem Wert zeigt sich Folgendes:
 Unbewusstheit der Menschen über ihren eigenen von ihnen selbst
 geschaffenengesellschaftlichen Zusammenhang
 Nachträglichkeit des Herstellens des gesellschaftlich-allgemeinen Charakters der einzelnen
 konkret-nützlichen Arbeiten
 Beherrschtsein der Menschen durch die ihnen gegenüber sich verselbständigenden
 gesellschaftlichen Verhältnisse von Sachen
 Unbewusstheit über das Spezifische des gesellschaftlichen Zusammenhangs, womit sich
 dessen Naturwüchsigkeit zeigt etc.

Entwicklung, die diese Totalität der Entwicklung, d.h. der Entwicklung aller menschlichen Kräfte als solcher, nicht gemessen an einem vorhergegebenen Maßstab, zum Selbstzweck macht? Wo er sich nicht reproduziert in einer Bestimmtheit, sondern seine Totalität produziert? Nicht irgend etwas Gewordnes zu bleiben sucht, sondern in der absoluten Bewegung des Werdens ist? In der bürgerlichen Ökonomie – und der Produktionsepoche, der sie entspricht – erscheint diese völlige Herausarbeitung des menschlichen Innern als völlige Entleerung; diese universelle Vergegenständlichung als totale Entfremdung und die Niederreiung aller bestimmten einseitigen Zwecke als Aufopferung des Selbstzwecks unter einen ganz äußeren Zweck. Daher erscheint einerseits die kindische alte Welt als das Höhere. Andererseits ist sie es in alledem, wo geschlone Gestalt, Form und gegebne Begrenzung gesucht wird. Sie ist Befriedigung auf einem bornierten Standpunkt; während das Moderne unbefriedigt läßt oder, wo es in sich befriedigt erscheint, gemein ist.“⁴⁶

Auf ebenso knappe wie treffende Weise fasst Marx die Quintessenz der Einheit von Darstellung und Kritik wie folgt zusammen: „Wenn wir nicht in der Gesellschaft, wie sie ist, die materiellen Produktionsbedingungen und ihnen entsprechende Verkehrsverhältnisse für eine klassenlose Gesellschaft verhüllt vorfänden, wären alle Sprengversuche Donquichoterie.“⁴⁷

⁴⁶ MEW 42, S. 395f.

⁴⁷ MEW 42, S. 93.