

Einleitung

1. Vorbemerkung

Bei der vorliegenden Untersuchung handelt es sich um eine Interpretation der ersten drei Kapitel des »Kapital«. Diese wird unter dem Titel des dialektischen Widerspruchs vorgenommen. Der Widerspruch, um den es sich handelt, ist der Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert. Dieser Widerspruch soll als »Triebkraft« der Entwicklung der unterschiedlichen Formen des Werts als ebenso vielen gesellschaftlichen Formen der Arbeit nachgewiesen werden. Der Gebrauchswert der Waren ist die Vergegenständlichung der konkret-nützlichen und der Wert der Waren die »Vergegenständlichung« der abstrakt-menschlichen und in dieser Form gesellschaftlich-allgemeinen Arbeit. Bei der Bedeutung des Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert wird es folglich auch um die Bedeutung des »Doppelcharakters der Arbeit« als dem »Springpunkt der Kritik der Politischen Ökonomie«¹ gehen.

Marx bringt diese Bedeutung des dialektischen Widerspruchs abstrakt und zusammenfassend zum Ausdruck, indem er analog zur Rede vom »Doppelcharakter der Arbeit« als dem »Springpunkt der Kritik der Politischen Ökonomie« den »Hegelschen Widerspruch« die »Springquelle aller Dialektik«² nennt. Dies soll hier nicht nur erwähnt werden, um die Bedeutung des Widerspruchs zu unterstreichen, sondern auch, um deutlich zu machen, dass trotz aller erst noch auszuweisenden Berechtigung der Berufung auf Hegel der Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert aus der bürgerlichen Gesellschaft selbst und nicht etwa aus Hegels Philosophie zu erklären ist. Was hierunter zu verstehen ist, soll im Folgenden näher betrachtet werden.

2. Zweifache Einschränkung der Rede vom »Hegelschen Widerspruch als der Springquelle aller Dialektik«

Die Frage, warum Marx vom »Hegelschen Widerspruch« sagt, er sei die »Springquelle aller Dialektik«, lässt sich überhaupt erst beantworten, wenn bereits erklärt worden ist, warum und auf welche Weise der die gesellschaftliche Arbeit in ihrer

¹ Karl Marx, Das Kapital, 1. Bd., in: Marx-Engels-Werke (MEW), Bd. 23, Berlin 1968, S. 56 (im Folgenden zitiert als: Das Kapital, MEW 23).

² Ebd., S. 623, Fn. 41.

historischen Spezifik kennzeichnende Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert die »Triebkraft« der Entwicklung der gesellschaftlichen Formen der Arbeit ist. Um von vornherein der Vorstellung einer aus der Kantianisierung, Hegelianisierung usw. des »Kapital« bestehenden Anwendung bereits vorhandener Widerspruchskonzeptionen zu begegnen, soll die zitierte Stelle über den »Hegelschen Widerspruch« auf zweifache Weise eingeschränkt werden:

1. Zunächst soll davon abgesehen werden, dass Marx vom »Hegelschen Widerspruch« redet, so dass auch davon abgesehen wird, warum und in welcher Weise der Widerspruch *für Hegel* als »die Wurzel aller Bewegung und Lebendigkeit«³ und als das »Prinzip aller Selbstbewegung«⁴ die »Springquelle« der Dialektik des ewig sich in die Natur und den endlichen Geist entäußernden und ewig zu sich zurückkehrenden absoluten Geistes ist. Bei allen grundlegenden Unterschieden zwischen dem Widerspruch im Kapital und dem Widerspruch im Lebensprozess des absoluten Geistes gibt es Gemeinsamkeiten, die Marx veranlasst haben, dem »Hegelschen Widerspruch« die Bedeutung einer »Springquelle aller Dialektik« zu geben. Mit dem Hinweis auf den »Hegelschen Widerspruch« soll es in dieser Einleitung vor allem um eine Kritik an der in der Literatur weit verbreiteten These gehen, Marx habe die Hegelsche Philosophie, insbesondere die Hegelsche Widerspruchskonzeption auf die bürgerliche Gesellschaft angewandt. Inhaltlich ausführlicher wird der »Hegelsche Widerspruch« dann behandelt, wenn die Widerspruchskonzeption des jungen mit derjenigen des späten Marx verglichen wird. Erst nachdem Marx mit dem Begreifen und Darstellen des Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert seine einseitige Auffassung des dialektischen Widerspruchs als einem »wirklichen Gegensatz« überwunden hat, war er in der Lage, der Komplexität des »Hegelschen Widerspruchs« gerecht zu werden. Es wird zu klären sein, warum der späte Marx zu einer Wertschätzung des »Hegelschen Widerspruchs« als der »Springquelle aller Dialektik« kommt, ohne seine bereits in der »Kritik des Hegelschen Staatsrechts« vorgetragene Kritik an dem »Hegelschen Widerspruch« preiszugeben.

Wenn nicht ausdrücklich auf Hegel eingegangen wird, dann ist in dieser Untersuchung nur vom dialektischen Widerspruch die Rede, der aus dem Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert besteht. Was der dialektische Widerspruch in diesem eingeschränkten Sinne ist, wird inhaltlich verbindlich aus dem erklärt, was er innerhalb ganz bestimmter ökonomisch-gesellschaftlicher Verhältnisse ist, bzw. aus der Art und Weise erklärt, in der er die Entwicklung und die Struktur dieser Verhältnisse bestimmt. Bei dem einfachsten Verhältnis zweier Waren zueinander, bei dem Austausch der einfachen, noch nicht preisbestimmten Waren,

³ 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 (im Folgenden zitiert als: Hegel, Wissenschaft der Logik II, Bd. 6).

⁴ Ebd., S. 76.

dessen Resultat der doppelseitig-polarische Gegensatz von Ware und Geld ist, und schließlich beim Kapital in all seinen Formen, die ihm im Gesamtreproduktionsprozess der bürgerlichen Gesellschaft anschließen, handelt es sich um unterschiedlich entwickelte ökonomisch-gesellschaftliche Verhältnisse, deren Struktur damit gegeben ist, dass in ihnen der Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert ebenso sehr gesetzt wie gelöst ist.

Die Behandlung des dialektischen Widerspruchs von Gebrauchswert und Wert in Form einer Interpretation der ersten drei Kapitel des »Kapital« hat für den Charakter der vorliegenden Untersuchung folgende Bedeutung: Es werden weder allgemeine noch inhaltsleere Vorstellungen über den dialektischen Widerspruch und seine Bedeutung für die materialistische, sich auf die Natur- und Menschengeschichte beziehende Dialektik entwickelt. Ebenso wenig werden aus den unterschiedlichen theoretischen Unternehmungen der Theorie- und Philosophiegeschichte Widerspruckskonzeptionen aufgegriffen und mit den allgemeinen Vorstellungen über den Widerspruch im »Kapital« verglichen, die unter Vernachlässigung ihres Resultatcharakters anhand der Stellen im »Kapital« gewonnen werden, an denen Marx sich mehr oder weniger abstrakt-allgemein über den Widerspruch auslässt.

2. In der hier vorliegenden Untersuchung kann nicht auf die Dialektik als die Wissenschaft von den einzelnen Bereichen der Wirklichkeit und ihren inneren Zusammenhang eingegangen werden. Daher wird auch nicht untersucht, warum für Marx der »Hegelsche Widerspruch« die »Springquelle aller Dialektik« ist. Über den dialektischen Widerspruch in dieser die Natur- und die Menschengeschichte umfassenden Bedeutung etwas Konkretes aussagen zu können, setzt den inhaltlich verbindlichen Nachvollzug des Setzens und Lösens des Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert voraus. Dies muss für Marx so sein, weil für ihn die in ihrer historischen Spezifik durch das Setzen und Lösen des Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert gekennzeichnete gesellschaftliche Arbeit das entscheidende Vermittlungsglied zwischen Mensch und Natur und damit der Ausgang für das Begreifen und Darstellen des inneren Zusammenhangs von Natur- und Menschengeschichte ist.

Wenn in der vorliegenden Untersuchung der dialektische Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert der Waren behandelt wird, dann geht es erstens nur um die Dialektik eines Bereichs der Wirklichkeit, nämlich der Menschengeschichte, und zweitens um diese auch nur, insofern sie aus dem kapitalistischen Gemeinwesen besteht, und drittens schließlich geht es in der für sich betrachteten Warenzirkulation nur um eine Seite dieses Gemeinwesens – kurz, es geht nur um einen Teilbereich eines Teilbereichs der Wirklichkeit.

An einer Stelle⁵ im »Kapital« schreibt Marx über den im Austauschprozess der Waren eingeschlossenen Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert,

⁵ Vgl. Das Kapital, MEW 23, a.a.O., S. 118.

dass die Entwicklung der Ware diesen Widerspruch nicht aufhebt, aber die Form schafft, worin er sich bewegen kann. Marx verallgemeinert dann diesen Sachverhalt so, dass er als Beispiel für die Bewegungsform eines Widerspruchs die Ellipse angeben kann.⁶ Hieraus lässt sich schließen, dass Marx an eine Dialektik der Natur denkt, für die der Widerspruch zwischen unterschiedlichen Seiten der Natur ebenso sehr den Charakter einer »Springquelle« besitzt wie der Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert für die Dialektik des Kapitals. Welche Bedeutung für die Geschichtlichkeit der Natur sowohl das Setzen und Lösen von Widersprüchen wie auch ihr Entstehen und Vergehen besitzen – für den nur eine Phase der Menschengeschichte kennzeichnenden Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert gilt abstrakt-allgemein betrachtet: Zum einen besitzt er eine hier nicht zu betrachtende, an das Vorhandensein der Warenzirkulation gebundene Bedeutung im historischen Werden des kapitalistischen Gemeinwesens, zum anderen besitzt er für das sich auf seinen eigenen Grundlagen reproduzierende Kapitalverhältnis die in der vorliegenden Untersuchung zu erklärende Bedeutung der »Springquelle« der Dialektik im Sinne der »Triebkraft« der Entwicklung der gesellschaftlichen Formen der Arbeit, und drittens besitzt er in allen, sich im Widerspruch zwischen Produktivkräften und Produktionsverhältnissen zusammenfassenden, über seine abstrakte Gestalt der Warenzirkulation hinausgehenden und in Krisen eklatierenden Gestalten die Bedeutung der materiellen Grundlage für die historische Vergänglichkeit bzw. für die praktische Abschaffung des Kapitalverhältnisses.

Die Krise erschüttert als »*Entschiedenheit wirklicher* Gegensätze (und) ... Entzündung zur Entscheidung des Kampfes«⁷ solange die bürgerliche Gesellschaft, als dieser Kampf noch nicht die praktische Abschaffung des Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert und seiner Bewegungsformen mit sich gebracht hat: »Es handelt sich also nicht um eine Hegelsche »negative Einheit« von zwei Seiten eines Gegensatzes, sondern um die materiell bedingte Vernichtung einer bisherigen materiell bedingten Daseinsweise der Individuen, mit welcher zugleich jener Gegensatz samt seiner Einheit verschwindet.«⁸ In den Bewegungsformen des Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert, welche die Warenzirkulation auszeichnen, ist die Krise nur der Möglichkeit nach eingeschlossen, während sie in den gegenüber der Warenzirkulation weiterentwickelten Bewegungsformen des Widerspruchs, die sämtlich Bewegungsformen des Kapitals sind, der Wirklichkeit nach eingeschlossen ist. Bleibt der Widerspruch aber z.B. im doppelseitig-polarischen Gegensatz von preisbestimmter Ware und Geld erhalten, dann

⁶ Vgl. ebd., S. 118f.

⁷ Karl Marx, Kritik des Hegelschen Staatsrechts, in: MEW, Bd. 1, Berlin 1970, S. 293 (im Folgenden zitiert als: Kritik des Hegelschen Staatsrechts, MEW 1).

⁸ Karl Marx, Friedrich Engels, Die Deutsche Ideologie, in: MEW, Bd. 3, Berlin 1962, S. 229 (im Folgenden zitiert als: Die Deutsche Ideologie, MEW 3).

ist dies nicht nur die Bedingung dafür, dass in ihm die Krise der Möglichkeit nach eingeschlossen ist; vielmehr ist dies zuerst und zugleich auch die Bedingung dafür, dass der Widerspruch weiterhin die »Triebkraft«, die »Springquelle« der Entwicklung der Formen des Werts als ebenso vielen Formen der gesellschaftlichen Arbeit ist. So ist das Kapital die Lösungsbewegung des Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert, der in dem gegen die Warenzirkulation verselbständigten Geld enthalten ist und in der Form des Widerspruchs zwischen der Qualität und der Quantität des Geldes erscheint.

Wie innerhalb eines jeden Stadiums im Kreislauf des Kapitals der Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert erhalten bleibt, so ist er auch im ganzen Kreislauf des Kapitals enthalten, der seine allgemeine, entwickeltste Lösungsbewegung ist. Gibt es nun von den im Stadium der Produktion eingeschlossenen immanenten Widersprüchen aus zu erfassende Gründe dafür, dass die »äußerliche Verselbständigung der innerlich Unselbständigen, weil einander ergänzenden, bis zu einem gewissen Punkt fort(geht)«,⁹ dann macht sich sowohl innerhalb eines Stadiums als auch innerhalb des Kreislaufs die Einheit von Gebrauchswert und Wert, von Ware und Geld, von Arbeits- und Verwertungsprozess und schließlich die Einheit aller Stadien selbst »gewaltsam geltend durch eine – Krise«. ¹⁰ »Die einzelnen Momente, die sich also in diesen Krisen zusammenfassen, müssen also in jeder Sphäre der bürgerlichen Ökonomie hervortreten und entwickelt werden, und je weiter wir in ihr vordringen, müssen einerseits neue Bestimmungen dieses Widerstreits entwickelt, andererseits die abstrakteren Formen desselben als wiederkehrend und enthaltend in den konkreteren nachgewiesen werden.«¹¹

Die Lösungsbewegung des Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert besitzt folgenden für das Begreifen der historischen Vergänglichkeit der bürgerlichen Gesellschaft wichtigen Doppelcharakter: Zum einen bleibt der Widerspruch in den Lösungsbewegungen als ebenso vielen Formen, worin er sich bewegt, erhalten; zum anderen ist dies auf die oben angedeutete Weise die Bedingung dafür, dass der Widerspruch in den Krisen eklatiert, die sich gegen die Lösungsbewegung des Widerspruchs selbst bis hin zu ihrer praktischen Abschaffung richten.

⁹ Das Kapital, MEW 23, a.a.O., S. 127f.

¹⁰ Ebd., S. 128.

¹¹ Karl Marx, Theorien über den Mehrwert, 2. Teil, in: MEW, Bd. 26.2, Berlin 1967, S. 510 f. (im Folgenden zitiert als: Theorien über den Mehrwert, MEW 26.2)

3. Die bürgerliche Gesellschaft und ihre wissenschaftliche (dialektische) Darstellung

Die oben vorgenommene doppelte Einschränkung der Rede vom »Hegelschen Widerspruch als der Springquelle aller Dialektik« soll nun nach der Seite betrachtet werden, nach der sie sich gegen die übliche Manier der Theoretiker richtet, die je nachdem, wie weit ihre Auseinandersetzung mit dem »Kapital« reicht, eine Anwendung von aus der Hegelschen Philosophie stammenden Bewegungsstrukturen auf die gesellschaftliche Arbeit praktizieren. In dem Maße, in dem diese Theoretiker keine ausreichende Einsicht in die Erkenntnis als einen geschichtlichen und gesellschaftlichen Prozess haben, fehlt ihnen auch die Einsicht in den Zusammenhang, der zwischen dem aus der bürgerlichen Gesellschaft bestehenden Gegenstand und seiner in Form der wissenschaftlichen Darstellung existierenden gedanklichen Reproduktion besteht.

»Das Kapital« von Marx befindet sich nicht, wie z.B. Hans Friedrich Fulda glaubt, in einem »Gegensatz«, der »das Verhältnis der Darstellung zum Dargestellten kennzeichnet«. ¹² In einen solchen Gegensatz würde eine verkehrte Darstellung der bürgerlichen Gesellschaft geraten, deren Verfasser den Charakter dieser Darstellung als ideellen Ausdruck der ökonomisch-gesellschaftlichen Wirklichkeit noch nicht durchschaut hat. Nur dann, wenn ein Theoretiker den Gestaltungen des Scheins an der Oberfläche der bürgerlichen Gesellschaft verhaftet bleibt, wird sich seine Theorie auch gegen seinen Willen in dem Maße gegen die in ihr dargestellte Wirklichkeit verselbständigen, in dem er keinen Zugang zu dem an der Oberfläche verkehrt erscheinenden inneren Zusammenhang der ökonomisch-gesellschaftlichen Verhältnisse hat.

Ein Unterschied, der die Darstellung und die in ihr dargestellte Wirklichkeit betrifft, versteht sich von selbst, insofern die Darstellung als gedankliche, im Kopf des Autors oder des Lesers seiner Werke sich abspielende Reproduktion der Wirklichkeit nicht diese Wirklichkeit selbst ist. Ein anderer Unterschied ist darin zu sehen, dass eine bestimmte Reihenfolge der Kategorien eingehalten werden muss, die durch die kontemporäre Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft bestimmt ist. Das, was in der praktischen Realität in einem Nach- und gleichzeitigen Nebeneinander existiert und zusammengehört, wird analytisch in unterschiedliche, auf unterschiedlichen Abstraktionsstufen zu behandelnde Teile auseinander gelegt, so dass die ökonomisch-gesellschaftliche Wirklichkeit als ein Zusammenhang von sowohl sich unterscheidenden als auch wechselseitig sich voraussetzenden und ineinander greifenden Prozessen erklärt werden kann. Die für sich betrachteten Teilprozesse der bürgerlichen Gesellschaft existieren natürlich nicht für sich ge-

¹² Hans Friedrich Fulda, Dialektik als Darstellungsmethode im »Kapital« von Marx, in: *ajatus*, Heft 37, Helsinki 1978, S. 197.

nommen, sondern *als* Teilprozesse des Ganzen *reell*. So existiert die Warenzirkulation reell nur als Moment des kapitalistischen Produktionsprozesses bzw. als sich durchhaltende allgemeine Grundlage der durch Kapital-Zins, Boden-Grundrente, Arbeit-Arbeitslohn in ihrer Struktur charakterisierten Oberfläche der bürgerlichen Gesellschaft. Deren Darstellung als reell existierendem Ganzen hat sich im Interesse einer adäquaten gedanklichen Reproduktion an jene, durch die dialektische Struktur des Ganzen bedingte Reihenfolge der Kategorien zu halten, die nicht bzw. nur ausnahmsweise mit der Reihenfolge der Kategorien identisch ist, wie sie historisch aufeinander folgen.¹³

Auch und gerade dieser zweite Unterschied muss berücksichtigt werden, wenn man begreifen will, inwiefern das »Kapital« als gedankliche Reproduktion der Anatomie der bürgerlichen Gesellschaft »das Ideelle«¹⁴ ist, das nichts anderes ist als das »im Menschenkopf umgesetzte und übersetzte Materielle«.¹⁵

Marx stellt im »Kapital« das in einem langwierigen Forschungs- und Darstellungsprozess freigelegte Entwicklungsgesetz der bürgerlichen Gesellschaft dar. So ist z.B. der doppelseitig-polarische Gegensatz von preisbestimmter Ware und Geld als Resultat einer in der ökonomisch-gesellschaftlichen Wirklichkeit sich durchsetzenden dialektischen Entwicklung zugleich der Prozess, worin der im Austausch der einfachen, noch nicht preisbestimmten Waren gesetzte Widerspruch zwischen deren Wert und Gebrauchswert gelöst wird. Welcher Stellenwert immer auch dem »Kapital« innerhalb der nicht nur auf die ökonomisch-gesellschaftlichen Verhältnisse beschränkten materialistischen Dialektik als Wissenschaft vom Gesamtzusammenhang von Natur, Gesellschaft und Denken zukommt – als Darstellung einer durch dialektische Prozesse (Lösungsbewegungen des Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert) gekennzeichneten ökonomisch-gesellschaftlichen Wirklichkeit besitzt es selbst einen dialektischen Charakter.

Für Marx ist auch die Dialektik nicht, wie H.F. Fulda behauptet, lediglich »der Titel für eine Methode, den Stoff der bürgerlichen Ökonomie zu behandeln«, so dass sie für Marx nur »wichtig« sei »als Darstellungsmethode«, die sich aus einer bestimmten Art der Erkenntnis ergibt. Fulda behauptet, die Dialektik sei bei »Marx nicht die *Eigenbewegung der Gegenstände* (Hervorhebung – D. W.), sondern nur die Art, sich das Konkrete anzueignen«. ¹⁶ Marx kritisiert an Hegel, dass dieser die Art, sich das Konkrete anzueignen, mit dessen Entstehungsprozess selbst verwechselt.

Marx beschränkt aber die Dialektik nicht auf die »Darstellungsmethode«. Der Entstehungsprozess eines Konkreten, wie es die bürgerliche Gesellschaft ist, und

¹³ Vgl. Karl Marx, Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (Rohentwurf) 1857–1858, Berlin 1953, S. 26 f., insbesondere S. 28 (im Folgenden zitiert als: Karl Marx, Grundrisse).

¹⁴ Das Kapital, MEW 23, a.a.O., S. 27.

¹⁵ Ebd.

¹⁶ H.F. Fulda, Dialektik als Darstellungsmethode ..., a.a.O., S. 182.

das Konkrete selbst, nämlich die auf den historisch entstandenen Grundlagen sich reproduzierende bürgerliche Gesellschaft, besitzen eine dialektische Struktur.

Was allerdings bedacht werden muss, ist, dass diese dialektische Struktur *nicht unmittelbar* in Gedanken reproduziert werden kann. Hierzu ist unter Berücksichtigung von dem, was oben über die Reihenfolge der Kategorien gesagt worden ist, allgemein gesehen die von Marx in der »Einleitung zu den Grundrissen« beschriebene Prozedur erforderlich, auf Basis des in der Forschung geklärten Zusammenhangs zwischen dem Konkreten und dem Abstrakten vom Letzteren aus zum Ersteren aufzusteigen. Das Denken, um *adäquater* ideeller Ausdruck der Wirklichkeit zu sein, hat eine systematische Organisation der Kategorien vorzunehmen, die, abgesehen von der ungeheuren Komplexität, aufgrund der realen Verkehrsprozesse geradezu der Organisation entgegengesetzt ist, wie sie auf der unmittelbar widerspiegelter Oberfläche der bürgerlichen Gesellschaft gegeben ist.

4. Zur Bedeutungslosigkeit des Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert in den Interpretationen des »Kapital«

Mit einer nicht mehr zu überbietenden Gleichgültigkeit gegenüber dem, was im »Kapital« inhaltlich über die bürgerliche Gesellschaft ausgeführt wird, glaubt H.F. Fulda: »Alle erwähnten Spezifika der Marxschen Auffassung von Dialektik lassen sich gewinnen, wenn man – mit einer *gewissen Kenntnis* (Hervorhebung – D. W.) des ›Kapital‹ ausgestattet – die programmatischen Äußerungen zur Umstülpung der Hegelschen Dialektik interpretiert im Licht der frühen Hegel-Kritik, die Marx noch im Stadium seines Feuerbachianismus formulierte.«¹⁷ Fuldas »gewisse Kenntnis« des ›Kapital‹ schützt ihn davor, den für die materialistische Dialektik und die Bestimmung ihres Verhältnisses zur idealistischen besonders wichtigen Tatbestand anzuerkennen, dass die in ihrer Dialektik durch das Setzen und Lösen des Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert strukturierten ökonomisch-gesellschaftlichen Prozesse der bürgerlichen Gesellschaft *reell* existieren.

Fulda rekurriert an keiner Stelle auf Bewegungsstrukturen des Kapitals als Lösungsbewegungen des Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert und er geht auch nicht darauf ein, inwiefern gerade diese Lösungsbewegungen die Grundlage für die prosaisch-reellen Mystifikationen abgeben. Wenn Fulda ausdrücklich auf den Widerspruch zu sprechen kommt, dann lässt er die ökonomischen Formen links liegen, und wenn er auf diese eingeht, dann hat er den Widerspruch vergessen und beschränkt sich auf allgemeine Überlegungen über das verkehrte Erscheinen der gesellschaftlichen Zusammenhänge in »eine harmonische Einheit«.¹⁸

¹⁷ Ebd., S. 202.

¹⁸ Ebd., S. 211.

»Es wird aufgefallen sein, daß im Zusammenhang der Ausführungen zur ›Begriffsentwicklung‹ zwar von Schein und von Verkehrung der wirklichen Verhältnisse die Rede war, *nicht aber vom Widerspruch*. Wäre Hegels Methode zu charakterisieren gewesen, so ließe sich eine solche Unterlassung nicht entschuldigen; anders bei Marx. In der Tat verhält es sich bei Marx so, daß die sogenannte Begriffsentwicklung von der einen ökonomischen Form zur nächsten überleiten kann, *ohne daß in ihrem Verlauf ein wirklicher Widerspruch aufgedeckt werden müßte*, und sei's auch nur im Sinn des umschriebenen Begriffs von Widerspruch als einer zur System-Instabilität beitragenden Dysfunktionalität. *Nicht die Aufdeckung und Überwindung eines Widerspruchs gibt uns – wie bei Hegel – allemal den Begriff der neuen Form.*«¹⁹ (Hervorhebungen – D. W.)

Fuldas Vernachlässigung des Widerspruchs beginnt mit dem einfachsten Verhältnis zweier Waren zueinander, das er nicht als Lösungsbewegung des in einer Ware eingeschlossenen Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert zu fassen bekommt. Fulda vermag dann auch nicht mehr zu sehen, dass die Äquivalentform, die er selbst richtig als eine harmonische, mystische Verkehungen mit sich bringende Einheit bezeichnet, zu dieser Lösungsbewegung gehört. Daher glaubt Fulda, nicht das Setzen und Lösen des Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert, sondern »der harmonistische Schein und die Differenz von Erscheinung und Wesen, innerhalb deren der Schein sich bildet«, seien »für die Darstellung und ihren Stoff konstitutiv«.²⁰

Marx beginnt die Darstellung der Anatomie der bürgerlichen Gesellschaft mit der Ware und deckt, ausgehend von dem zwieschlächtigen Charakter der in ihr steckenden Arbeit, den der Ware immanenten Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert auf, der im einfachsten Verhältnis zweier Waren zueinander seine erste Lösungsbewegung findet. So geht es auf allen für eine Darstellung der Warenzirkulation notwendigen Abstraktionsstufen um den Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert, je nachdem, was jeweils auf ihnen von der Warenzirkulation erfasst wird. In der bürgerlichen Gesellschaft gibt es nicht, wie Fulda meint, zwei Widersprüche, einen »unmittelbaren oder immanenten Widerspruch« der verdeckt, unwirklich ist und einen anderen äußerlich sichtbaren »unverdeckten oder wirklichen Widerspruch«.²¹ An die Stelle des Widerspruchs und seiner Lösungsbewegung hat Fulda zwei Sorten von Widersprüchen gesetzt, weshalb weder der eine noch der andere für die Entwicklung der gesellschaftlichen Formen der Arbeit konstitutiv ist.

In der kritischen Auseinandersetzung mit der hier skizzenhaft angedeuteten Art und Weise, die Bedeutungslosigkeit des Widerspruchs zwischen dem Gebrauchs-

¹⁹ Ebd., S. 214.

²⁰ Ebd.

²¹ Ebd., S. 215.

wert und dem Wert nachzuweisen,²² kommt es vor allem darauf an zu erkennen: Es ist ein und derselbe Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert der Ware, der stets reell existiert, also ein wirklicher ist, und der nur dann, wenn eine Ware für sich genommen betrachtet wird, ein unmittelbarer Widerspruch ist. Hieran ändert sich auch nichts, wenn man sich in den Austausch bzw. dessen Ausgangssituation hineinbegibt. Der Widerspruch ist in den Waren enthalten, die sich in der Ausgangssituation des Austauschs als bloße Einheiten von Gebrauchswert und Wert gegenüberstehen. Der Austausch ist der gesellschaftliche Prozess, worin sich der allen Waren immanente Widerspruch überhaupt erst entwickelt bzw. worin der allen Waren immanente Widerspruch nicht nur gesetzt, sondern auch gelöst wird: »Die Waren gehn zunächst unvergoldet, unverzuckert, wie der Kamm ihnen gewachsen ist, in den Austauschprozeß ein. Er 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.«²³ (Hervorhebungen – D. W.)

5. Die gesellschaftlich-geschichtlichen Bedingungen der »Kritik der Politischen Ökonomie«

Mit der Vernachlässigung oder gar Leugnung der aus dem Setzen und Lösen des Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert bestehenden »Eigenbewegung« einer solchen ökonomisch-gesellschaftlichen Realität wie der Warenzirkulation verraten Theoretiker wie Fulda, dass sie die bürgerliche Gesellschaft als den darzustellenden Gegenstand nicht ernst nehmen, geschweige denn die dem »Kapital« voraus- und zugrunde liegende Forschung, in der Marx sein eigenes und das Wissen anderer über die bürgerliche Gesellschaft bereichert, verwandelt und vollendet hat. Im Verlaufe seines wissenschaftlichen Werdegangs, worin sich unterschiedliche Etappen der Forschung jeweils in unterschiedlichen Darstellungsversuchen niedergeschlagen haben, kommt gerade Marx dazu, die bürgerliche Gesellschaft ihrer inneren ökonomischen Struktur nach sehr viel weiter zu erfassen, als dies für Hegel und auch noch für die klassischen Ökonomen möglich war.

Hängt jeder Fortschritt der Erkenntnis der gesellschaftlichen Arbeit unter Berücksichtigung der Auseinandersetzung der Theoretiker mit ihren jeweiligen Vorgängern von der Entwicklung der gesellschaftlichen Arbeit selbst ab und bestimmt diese Entwicklung die geschichtliche Kontinuität der Theorien, dann wird diese Kontinuität in Marx' »Kritik der Politischen Ökonomie« als eine durch die vollent-

²² Vgl. Teil 3, Kapitel 2.2 der vorliegenden Untersuchung.

²³ Das Kapital, MEW 23, a.a.O., S. 119.

wickelte bürgerliche Gesellschaft historisch bedingte Theorie fortgesetzt. Zum gesellschaftlich-geschichtlichen Charakter der Erkenntnis gehört es also wesentlich, dass sie von der geschichtlichen Entwicklung des ihr vorausgesetzten Gegenstandes – hier der gesellschaftlichen Arbeit – abhängt. Erst an einem bestimmten Punkt der Entwicklung der gesellschaftlichen Arbeit, an dem sie eine bestimmte, dieser Entwicklung entsprechende einheitliche, in unterschiedlichen Formen des Werts auseinander fallende, gesellschaftliche Form angenommen hat, konnte sie zum ersten Mal als solche und in ihrer grundlegenden Bedeutung für den Zusammenhang von Natur- und Menschengeschichte erkannt werden.

Marx nimmt mit seiner Theorie keinen von der Geschichte der Theorien unabhängigen Standpunkt ein, von dem aus er die Theorien seiner Vorgänger aus den Angeln hebt. Wie ein Blick auf die Genesis des wissenschaftlichen Sozialismus zeigt, ist sie vielmehr eine historisch-gesellschaftliche Bewegung, in der Marx in Auseinandersetzung mit den vorangegangenen Theorien und den weiterentwickelten ökonomisch-gesellschaftlichen Verhältnissen *durch diese Theorien hindurch auf die gesellschaftliche Arbeit als die ihnen ebenso gemeinsame wie unbewusste Grundlage vorstößt*.

6. Die Einheit von Darstellung und Kritik in der »Kritik der Politischen Ökonomie«

Von der gesellschaftlichen Arbeit aus gilt es im Sinne von Marx die Verdrehtheit aufzudecken, in der z.B. noch Philosophen wie Kant und Hegel die Einheit von Natur und Geschichte begreifen. Die »Kritik der Politischen Ökonomie« ist die positive Darstellung der gesellschaftlichen Arbeit, d.h. des inneren Zusammenhangs der gesellschaftlichen Formen der Arbeit. Da die gesellschaftliche Arbeit in ihrer historisch-spezifischen Form der Ausgangspunkt für die Erklärung des Zusammenhangs von Natur und Geschichte ist, ist die »Kritik der Politischen Ökonomie« von der ersten bis zur letzten Zeile immer auch die Kritik an den mit der gesellschaftlichen Arbeit selbst und mit der Einheit von Natur und Geschichte beschäftigten Theorien.

Da der Gegenstand mehr ist als die ihm äußerliche, aber um seiner Erkenntnis willen auf ihn angewandte philosophische Methode Hegelscher Provenienz, wird die bürgerliche Gesellschaft in dem Maße verkehrt begriffen, in dem ihr die angewandten Methoden und Bewegungsstrukturen äußerlich sind. In dem Maße wie der Gegenstand wird auch die Erkenntnisproblematik verfehlt. Der Zusammenhang der Erkenntnis mit ihren eigenen gesellschaftlichen und geschichtlichen Bedingungen wird stark vernachlässigt, wenn nicht gar ausgespart.

Auch Michael Theunissen weicht einer dem »Kapital« vergleichbaren Auseinandersetzung in die innere Struktur der bürgerlichen Gesellschaft aus. Im Zusam-

menhang mit seinen Überlegungen über die Einheit von Darstellung und Kritik schreibt er: »Die Marxsche Theorie gibt eine kritische Darstellung der Kategorien, deren die bürgerliche Ökonomie sich bedient.«²⁴ Entgegen dem verkürzten methodologischen Selbstverständnis, das Theunissen hier Marx unterstellt, ist die »Kritik der Politischen Ökonomie« keine bloße Kritik der Kategorien, deren sich die klassische Ökonomie bedient; vielmehr ist sie als Darstellung der bürgerlichen Gesellschaft zugleich deren Kritik, d.h. eine Kritik der bürgerlichen Gesellschaft, die nicht von außen an diese herangetragen, sondern durch die Darstellung ihres nach allen Seiten hin widersprüchlichen inneren Zusammenhangs geleistet wird. Bei der Entwicklung der gesellschaftlichen Formen der Arbeit geht es Marx im »Kapital« um Folgendes: Bei allem, was den Individuen in ihrem Verhalten zueinander bewusst ist, bleibt ihnen der die gesellschaftlichen Formen der Arbeit erklärende Entstehungs- bzw. Vermittlungsprozess unbewusst. Was von den gesellschaftlichen Formen der Arbeit im Bewusstsein der Individuen erscheint, ist also sehr viel weniger, als diese in der von den Individuen geschaffenen ökonomisch-gesellschaftlichen Wirklichkeit sind.

Marx hat sich in seinem Forschungsprozess mit der klassischen Ökonomie auseinander gesetzt. Sie hat einen großen Anteil an seiner Einsicht in die bürgerliche Gesellschaft. Dies kann aber nicht, wie Theunissen das tut, so gewendet werden, als sei das »Kapital« die kritische Darstellung der bürgerlichen Ökonomie, wobei dann »auch die reale Basis der kapitalistischen Gesellschaftsformation zugänglich wird«,²⁵ vielmehr ist und bleibt das Umgekehrte richtig: Die Darstellung und Kritik der kapitalistischen Gesellschaftsformation, durch die diese nicht nur irgendwie »zugänglich« wird, sondern ihrer inneren Struktur nach vollständig erfasst wird, ist zugleich die »Kritik bürgerlicher Ökonomiewissenschaft«.

Wie wenig Theunissen bei einer solchen Einschätzung der Einheit von Darstellung und Kritik behaupten kann, Marx habe die in dieser Einheit eingeschlossene »Methodenproblematik ... auch ... nicht bewältigt«,²⁶ zeigt sich in aller Deutlichkeit dann, wenn er sich inhaltlich mit der durch die Ware, das Geld und das Kapital in ihrer historisch-spezifischen Form gekennzeichneten gesellschaftlichen Arbeit auseinander setzen muss; denn hierbei legt er eine solche Kenntnis an den Tag, die nicht einmal ausreicht, verständlich zu machen, was »unmittelbare« und was »vermittelte« Gesellschaftlichkeit der Arbeit heißt, geschweige denn deren Unterschied festzuhalten.²⁷

Auch wenn Theunissen, auf die Einheit von Kritik und Darstellung abhebend, »die Hegelsche Logik ... nach der methodischen Idee, die ihr zugrunde liegt,« als

²⁴ Michael Theunissen, *Sein und Schein. Die kritische Funktion der Hegelschen Logik*, Frankfurt/Main 1980, S. 16.

²⁵ Ebd.

²⁶ Ebd., S. 19.

²⁷ Vgl. Teil 5, Anhang der vorliegenden Untersuchung.

»Einheit von Kritik und Darstellung der Metaphysik« kennzeichnet, dann denkt er vorschnell an die Kritik des vergangenen und gegenwärtigen philosophisch und nicht-philosophisch gebildeten Bewusstseins. Er berücksichtigt unzureichend, dass es in Hegels »Logik« um Folgendes geht: Hegel hebt, was sowohl die Genesis seiner Philosophie wie auch die spätere systematische Gliederung seines »Systems der philosophischen Wissenschaften« anbelangt, nicht sofort und nicht unmittelbar auf die im Medium des Denkens sich vollziehende Kritik der Denkbestimmungen ab. Den entscheidenden Ausgangspunkt bildet vielmehr die durch die Erzeugung des Gegensatzes von Natur und Geschichte bestimmte Darstellung des inneren Zusammenhangs von Natur-, Gesellschafts- und Denkformen in der mystisch-idealistischen Gestalt der Einheit des die wechselseitige Gleichgültigkeit der Seiten einschließenden Gegensatzes von »Natur« und »Geist«. Hegel bemüht sich um die inhaltlich bestimmte Entfaltung und Vermittlung dieses Gegensatzes, worin die Denkformen in ein Verhältnis gesetzt sind zu einem von ihnen auch verschiedenen Gegenstand, zu einer auch von ihnen verschiedenen Welt.

An einem bestimmten Punkt der Entwicklung seiner Philosophie löst Hegel diesen Gegensatz nach der Seite des Denkens auf. Er verwandelt den absoluten Geist unter der Hand aus einem naturwüchsigen Resultat der durch den Gegensatz bestimmten verkehrten Auffassung von der Wirklichkeit in das diesen Gegensatz ursprünglich produzierende und damit die ganze Welt in sich vereinigende selbständige Subjekt. Aber auch jetzt handelt es sich um einen durch den Nachvollzug der Erzeugung des Gegensatzes von Natur und Geschichte aus den bestimmten materiell-gesellschaftlichen Verhältnissen heraus inhaltlich auszuweisenden Prozess. Aufgrund seines verkürzten Begreifens der gesellschaftlichen Arbeit in den Bestimmungen von »Arbeit« und »Tausch« erzeugt Hegel den Gegensatz von Natur und Geschichte in Form des Gegensatzes von »Natur und Geist«, ein Gegensatz, von dem Hegel, ohne seine wahre Herkunft zu kennen, sagt, dass er gemacht werden müsse.²⁸ Die Art und Weise, in der Hegel diesen Gegensatz erzeugt, bringt ihn dazu, diesen nach der Seite des Denkens, d.h. in den absoluten Geist als das über Natur und endlichen Geist übergreifende, beiden Extremen gemeinsame Dritte hinein aufzulösen. Hegel erkennt, dass das Begreifen der Wirklichkeit in der Bestimmung der Einheit des Gegensatzes von »Natur« und »Geist« zu schon mit der Descartes'schen Philosophie einsetzenden Auflösung des Gegensatzes nach der Seite des Denkens führt. Die Selbstbewegung der Wirklichkeit gelangt als die Entfaltung und Vermittlung des Gegensatzes von »Natur« und »Geist« im »absoluten Geist« als das den beiden Seiten gemeinsame Dritte an ihr Ziel. Darin muss Hegel

²⁸ G.W.F. Hegel, Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften III, in: G.W.F.Hegel, Bd. 10, Theorie Werkausgabe, Frankfurt/Main 1970, S. 48 (im Folgenden zitiert als: G.W.F. Hegel, Enzyklopädie III, Bd. 10); vgl. hierzu: Dieter Wolf, Hegel und Marx. Zur Bewegungsstruktur des absoluten Geistes und des Kapitals, Hamburg 1979, Kapitel 2, insbes. S. 52ff. (im Folgenden zitiert als: D. Wolf, Hegel und Marx)

die Bedingung dafür sehen, dass es dann doch eine von aller weltlich-inhaltlichen Gestaltung des Gegensatzes befreite Gestalt der Wissenschaft gibt, in der es nur noch um die Formentwicklung des Denkens geht.

Im Medium des »Dritten«, d.h. im Medium des »absoluten Geistes«, lässt sich nach Hegel die Entfaltung und Vermittlung des innerweltlich ablaufenden Entfaltungs- und Vermittlungsprozesses von »Natur« und »endlichem Menschengestalt« zusammenfassen. Nur als die im Medium des Denkens sich wiederholende Lösungsbewegung des Widerspruchs zwischen »Natur und Geist« ist Hegels »Logik« auf mystisch-idealistische Weise mehr als irgendeine auch im Rahmen der materialistischen Dialektik mögliche Untersuchung des Denkens jemals für sich beanspruchen könnte.

Als die Form, in der Hegel den inneren Zusammenhang von Natur, Gesellschaft und Denken begreift, kann die »Logik« nach Hegel den Anspruch erheben, allen weltlichen Inhalt in sich aufgehoben zu haben. »Sie enthält den *Gedanken*, insofern er *ebenso sehr die Sache an sich selbst ist*, oder *die Sache an sich selbst*, insofern sie *ebenso sehr der reine Gedanke ist*.«²⁹ In diesem Sinne hebt Marx an Hegels philosophischem Geschäft rühmlich hervor, dass er seit Aristoteles wieder der Erste sei, der den Forminhalt der Schlussformen zum Gegenstand der wissenschaftlichen Untersuchung gemacht hat.³⁰

Hegels »Logik« ist nicht nur die Untersuchung von Denkformen und Denkgesetzen auf Basis einer vorangegangenen Untersuchung der natürlich-gesellschaftlichen Prozesse, durch die das Denken determiniert ist; vielmehr ist sie darüber hinaus in einem materialistisch nicht mehr zu rechtfertigenden Sinne eine systematische Entwicklung von Denkformen, worin das ganze, die Natur und den Menschen umfassende Universum seinem Gehalt und seiner Bewegungsstruktur nach erfasst wird. Will eine Kritik ernst genommen werden, so muss sie sich auf den Anspruch des zu kritisierenden Autors einlassen. So will auch Hegels »Logik« als Kernstück seines ganzen »Systems der philosophischen Wissenschaften« daran gemessen werden, ob in ihr die Natur und die Menschenwelt als solche und in ihrem inneren Zusammenhang 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*.«³¹

²⁹ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Wissenschaft der Logik I*, in: G.W.F. Hegel, Bd. 5, Theorie Werkausgabe, Frankfurt/Main 1969, S. 43 (im Folgenden zitiert als: G.W.F. Hegel, *Wissenschaft der Logik I*, Bd. 5).

³⁰ Karl Marx, *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*, Erster Band, Hamburg 1867, in: Marx-Engels-Gesamtausgabe (MEGA), Zweite Abteilung, Bd. 5, Berlin 1983, S. 32, Fn. 20 (im Folgenden zitiert als: *Das Kapital*, 1. Auflage, MEGA II/5).

³¹ G.W.F. Hegel, *Wissenschaft der Logik I*, Bd. 5, a.a.O., S. 44.

Hegel hat das Bewusstsein von dem Gegensatz von Natur und Geist und von seiner Auflösung in den absoluten Geist nur vermittelt darüber gewinnen können, dass er mehr an der Wirklichkeit, d.h. vor allem mehr von der gesellschaftlichen Arbeit begriffen hat als die alte Metaphysik. Hegels Kritik an ihr hat eine sie übersteigende positive Darstellung des inneren Zusammenhangs von Natur- und Menschengeschichte zur Basis.

Hinter der Einschränkung der Hegelschen »Logik« durch ihre Kennzeichnung als eine Einheit von Darstellung und Kritik der Metaphysik verbirgt sich der Versuch, eine Kritik an Hegels Philosophie bzw. an Hegels »Logik« dadurch zu desavouieren, dass man sie aus dem weltimmanenten Zusammenhang von Natur- und Menschengeschichte, der ihr erklärter Gegenstand ist, herausreißt, um sie der Konfrontation mit der gesellschaftlichen Arbeit als einem Bereich der Wirklichkeit zu entziehen, von dem aus jede, in ihrem Erkenntnisanspruch ernst zu nehmende Kritik auszugehen hat.

Den Zuständigkeitsbereich der »Logik« auf bestimmte Bereiche der Wirklichkeit einzuschränken, hat mit dem, was Hegel von seiner »Logik« hält, nichts zu tun, sondern entspringt dem Bemühen der »Logikinterpreten«, etwas zu entwickeln, das sich für ihr eigenes Weltverständnis aktualisieren lässt.

7. Zwei Weisen, Marx als Anwender von Bewegungsformen der Hegelschen »Logik« auszugeben

Mit der Behauptung, Marx methodologische Verfahrensweise zeichne sich dadurch aus, dass er sich der Hegelschen Methode bediene, indem er Bewegungsformen der »Logik« auf die gesellschaftliche Arbeit anwende, hat man sich auf eine plumpe, die Erkenntnisproblematik übergehende Weise die folgenden Möglichkeiten der Kritik an Marx erschlichen:

1. Am einfachsten haben es solche Theoretiker, die in der Hegelschen Philosophie ein wenig ernst zu nehmendes Unterfangen sehen, weil die sich durchhaltenen Grundstrukturen – die Einheit des Gegensatzes, die Vermittlung, die Versöhnung der entgegengesetzten Extreme, die Verwandlung des einen Extrems in die beide Extreme zusammenfassende Mitte, die Weiterentwicklung des einen Extrems zu einem automatischen Subjekt, das sich über die beiden Extreme mit sich selbst vermittelt usw. – durch und durch mystisch-irrationalistisch sind, weil es sich bei ihnen um Vermischungen von kontradiktorischen und konträren Gegensätzen und damit um Vermischungen der unterschiedlichen Extreme handelt. »Zum andern aber wird man, um die Frage nach der Herkunft des Marxschen Gegensatzbegriffs beantworten zu können, auf Marxens Mentor in Sachen dialektischer Philosophie, auf G.W.F. Hegel, verweisen müssen. ... Es ist nämlich so, daß Marx die Legitimation dafür, die in Gestalt des Gegensatzes von Gebrauchswert und Wert eingestan-

dene Irrationalität zur positiven Warendefinition zu machen, nur und ausschließlich aus seinem positiven Verhältnis zur Hegelschen Dialektik schöpft. Allein diese hat – allerdings auf der Basis der gesamtidealistischen Ich-Spekulation – Verhältnisse von Gegensatzbestimmungen konstruiert, die, indem sie sich wechselseitig ausschließen, zugleich und in allem positiv bestehen.«³²

Da die Bewegungsstrukturen der Hegelschen Philosophie nicht dadurch ihren irrationalistisch-mystischen Charakter verlieren würden, wenn Marx sie auf Bereiche der gesellschaftlichen Arbeit anwendet, die Hegel noch entgangen sind, so komme bei Marx' Darstellung der bürgerlichen Gesellschaft nicht mehr heraus, als dass er diese Bereiche mit Hilfe der Hegelschen Dialektik mystisch-irrationalistisch verfälschen würde. So gibt es für W. Becker keine »objektive Widersprüchlichkeit« der Wertform«. ³³ Diese kommt »erst als Projektion einer *theoretischen* Widersprüchlichkeit«³⁴ zustande. Auch für Lucio Colletti ist der Widerspruch bei Marx in all seiner Komplexität, in der er über die Kantsche Realopposition, Realrepugnanz hinausgeht, einer Wirklichkeit zuzurechnen, die Colletti irreal³⁵ nennt.

2. Andere Theoretiker wie D. Henrich, H.F. Fulda, M. Theunissen, G. Göhler usw. halten bei aller kritischen Distanz das in Hegels Philosophie niedergelegte Weltverständnis mehr oder weniger für akzeptabel und aktualisierbar. Ihrer Meinung nach verlässt Marx deswegen den Boden einer gerechtfertigten Kritik an Hegel und wird zum Verfälscher sowohl der Wirklichkeit wie auch der Hegelschen Philosophie, weil er die Bewegungsstrukturen der idealistischen Dialektik auf die gesellschaftliche Arbeit als auf einen solchen Gegenstand anwendet, für den jene nicht geschaffen wurden.

Ausgehend vom »gesellschaftlichen Sein das Bewusstsein« zu begreifen, heißt für Henrich »Begriff und Wirklichkeit in einer Einheit von jener Struktur zu denken, die zum ersten Male von Hegel entwickelt worden ist.«³⁶ Hierbei reproduzieren sich nach Henrich die Strukturen der Hegelschen Philosophie deswegen in Marx' Theorie, weil dieser sie bei der Ableitung des Bewusstseins anwenden kann,³⁷ denn Marx sei vor die Notwendigkeit gelangt, »für den Gegensatz von Begriff und Welt ein anderes Subjekt als den Hegelschen Geist anzugeben, das aber die Funktion erfüllt, den Gegensatz von Bewußtsein und Wirklichkeit in sich aufzuheben.«³⁸ Hegel erscheint als Idealist, insofern er das Gegensatzverhältnis von Natur und Geist auflöst, indem er das Denken in Form des absoluten Geistes zum mystischen Träger der Vermittlung der Extreme macht. Marx wird dann von Henrich in einen

³² Werner Becker, Kritik der Marxschen Wertlehre, Hamburg 1972, S. 65ff.

³³ Ebd., S. 58, Fn. 18.

³⁴ Ebd.

³⁵ Lucio Colletti, Marxismus und Dialektik, in: Marxismus und Dialektik, Frankfurt/Main-Berlin-Wien 1977, insbes. S. 27ff. und 35f.

³⁶ Dieter Henrich, Hegel im Kontext, Frankfurt/Main 1972, S. 193f.

³⁷ Ebd., S. 197.

³⁸ Ebd.

»auf den Kopf gestellten Idealisten«, d.h. in einen »groben Materialisten« verwandelt. Henrich braucht ihm nur zu unterstellen, er löse dasselbe Verhältnis nicht, so wie Hegel, nach der Seite des Denkens, sondern nach der diesem äußerlich gegenüberstehenden Seite des »Seins« auf. Daher kommt es, dass für Henrich einerseits die Dialektik an ein solches Subjekt wie den absoluten Geist gebunden ist, andererseits die Umkehrung der Hegelschen Philosophie so vorgestellt werden muss, als würde Marx den Begriff bzw. das Denken unmittelbar aus einem Sein ableiten, das in seiner sachlich verkehrten, die gesellschaftlichen Vermittlungszusammenhänge auslöschenden Form für das Sein schlechthin ausgegeben wird.

Henrich gibt unter der Hand Hegels und seine eigene Auffassung vom gesellschaftlichen Sein für die Marxsche aus: Zwischen Marx und Hegel besteht dann nur noch der Unterschied, dass Hegel die Wirklichkeit aus dem Begriff und Marx umgekehrt aus dem mit seiner realen Verkehrung verwechselten Sein den »Begriff« ableitet. Hierdurch wird dieses Sein zu einem ebenso mystischen Subjekt der Vermittlung des Gegensatzes von Natur und Geschichte gemacht wie der Hegelsche absolute Geist. Was aber immer innerhalb des einmal erzeugten Gegensatzes von Natur und Geschichte (Geist) als Subjekt der Vermittlung erscheint, jedes Mal handelt es sich um eine mystisch-irrationale Vermittlungsgestalt, die Marx, um die in ihr vollzogene Vermischung der Extreme zu kennzeichnen, als »das hölzerne Eisen«³⁹ bezeichnet.

Da Henrich davon ausgeht, dass die Dialektik überhaupt und uneingestandenermaßen auch für Marx an den Begriff des »absoluten Geistes« gebunden sei, muss er sich natürlich Sorgen darüber machen, ob denn die Hegelsche Philosophie der von Marx als Umkehrung apostrophierten Behandlung zugänglich sei. Was im Einzelnen immer unter der Umkehrung zu verstehen ist, sie wird von Henrich zu einer bloß äußerlichen herabgesetzt, weil eine ihrem Wesen nach an den absoluten Geist gebundene und somit in ihrem Innersten unveränderte Dialektik auf neuer, für Henrich verkehrter materieller Grundlage etabliert wird: In dieser »Rede von der Umkehrung der Hegelschen Philosophie ... ist noch nicht zu erkennen, ob überhaupt und wie sich Hegel als einer solchen Umkehrung zugänglich erweist und welche Züge seine Lehre annimmt, wenn sie auf verkehrter Grundlage beruht.«⁴⁰

Mit der oben angedeuteten Erhebung der Einheit des Gegensatzes von Sein und Denken zum Maßstab für die Beurteilung dessen, was in der Philosophie Idealismus und Materialismus heißt, hat Henrich nichts anderes getan, als ein Schema konstruiert, mit dem er die Marxsche Theorie so zurechtstutzt, dass sie, ihres revolutionären und rationalen Gehaltes beraubt, an irgendeinem Platz in der Philosophiegeschichte abgestellt werden kann. »Von Hegel aus gesehen erscheint der Marxismus zwar als eine naturalistische Theorie, die sich in den Aporien der Philo-

³⁹ Kritik des Hegelschen Staatsrechts, MEW 1, a.a.O., S. 288.

⁴⁰ Dieter Henrich, Hegel im Kontext, a.a.O., S. 188.

sophie vor Kant verfängt. Hat man aber den Weg der philosophischen Entwicklung von Karl Marx verfolgt, so kann man verstehen, wieso er wenigstens für sich zu der Meinung kommen konnte, seine materialistische Position sei der vollendete Hegel selbst.«⁴¹

Wer wie Marx die Hegelsche Philosophie auf eine verkehrte materielle Grundlage anwendet, macht einen doppelten Fehler: Zum einen verfälscht er Hegels Philosophie, indem er sie nach Maßgabe ihr fremder ökonomisch-gesellschaftlicher Tatbestände zurechtstutzt, zum anderen verfälscht er die ökonomisch-gesellschaftlichen Tatbestände, indem er sie in ihr fremde Bewegungsstrukturen der Hegelschen Philosophie presst. Von einem »Kapital«, worin auf wechselseitig sich bedingende Weise die ökonomisch-gesellschaftliche Wirklichkeit und die Hegelsche Philosophie verfälscht werden, lässt sich, wie Henrich das tut, leicht sagen, Marx habe sich in Erkenntnisaporien der vorkantischen Philosophie verstrickt.

Eine Variante dieser stellvertretend von Henrich konstruierten marxistischen Dialektik als dem Resultat der Anwendung der Hegelschen Dialektik auf die bürgerliche Gesellschaft liefert H.F. Fulda: Nachdem er hinsichtlich der Bedeutung des »Hegelschen Widerspruchs als Springquelle aller Dialektik« eine hieran gebundene, von Marx selbst so gesehene Gemeinsamkeit mit Hegel kritisiert, schreibt er: »Nur gleichsam beiseite gesprochen möchte ich die Vermutung äußern, daß Marx in einem Irrtum befangen war, sofern er meinte, zwischen Hegels Dialektik und der von ihm selbst im Zuge der Hegel-Kritik intendierten Dialektik bestehe ein Verhältnis praktischer Unverträglichkeit. Marx hat nicht gesehen, daß von den beiden Dialektik-Modellen einzig das Hegelsche ein Schema für rationale Entscheidungen von Rechts-Kollisionen an die Hand zu geben verspricht, und daß Hegels Dialektik nicht zuletzt zu diesem Zweck konzipiert war.«⁴²

Fulda argumentiert hier vollständig an der Hegelschen Philosophie vorbei, denn diese erhebt den Anspruch, die Struktur von Natur und Gesellschaft sowie deren inneren Zusammenhang dargestellt zu haben. Wie seine eigenen ebenso intensiven wie umfangreichen Forschungen auf dem Gebiete der sich mit der gesellschaftlichen Arbeit beschäftigenden Politischen Ökonomie beweisen, hat Hegel seine Dialektik nicht von vornherein für einen bestimmten Bereich der Wirklichkeit konzipiert. Er glaubt vielmehr, dass er in den Kategorien von »Arbeit« und »Tausch« auch die ganze bürgerliche Gesellschaft ihrer ökonomischen Struktur nach erfasst hat.

Hätte man Hegel vorgeworfen, er habe eine solche gesellschaftliche Form der Arbeit wie das Geld nicht begriffen, dann hätte er nicht geantwortet, dass dies nicht so wichtig sei und seine Philosophie nicht in ihrem Innersten berühren würde, weil sie nur für den »Geist«, die »Kommunikation«, die »Rechtsverhältnisse« usw. zu-

⁴¹ Ebd., S. 202.

⁴² H.F. Fulda, Dialektik als Darstellungsmethode ..., a.a.O., S. 19f.

ständig sei. Hegel müsste vielmehr selbst zugeben, dass seine für den »Geist« zuständige, untrennbar mit dem »Lebensprozess des absoluten Geistes« verquickte Dialektik für die Erkenntnis der Wirklichkeit nicht weit genug reiche und daher so nicht zu halten sei. Wie Fulda zu sagen, Hegels Dialektik sei »für rationale Entscheidungen von Rechts-Kollisionen« konzipiert, nicht aber für das Begreifen der ökonomisch-gesellschaftlichen Wirklichkeit, spricht den philosophischen Anstrengungen Hohn, die Hegel von den frühen Systementwürfen an macht, um die gesellschaftliche Arbeit in den Bestimmungen von Wert, Geld, Tausch usw. zu begreifen. Die Entwicklung von dem, was Geld ist, fällt für Hegel in eine Philosophie des Geistes. Und Hegel begreift das Geld nicht deswegen verkehrt, weil es etwa für den Geist ohne Bedeutung ist und er sich nur so nebenher mit dem Geld auf eine Weise beschäftigt, bei der es nicht darauf ankommt, wie weit man es oder wie weit man es nicht begriffen hat. Nach Hegel ist es für die Entfaltung und Vermittlung des Gegensatzes von Natur und Geist notwendig, dass der Geist im Geld eine sinnlich-gegenständliche Daseinsweise erhält. Damit hat Hegel das Geld auf eine Weise begriffen, die für die Erzeugung des Gegensatzes von Natur und Geist, d.h. die für den inneren Aufbau der ganzen Philosophie ausschlaggebend ist.

Wenn Hegel die ökonomisch-gesellschaftlichen Verhältnisse mit den Rechtsverhältnissen vermischt oder sie ausdrücklich als solche ausgibt, dann liegt das nicht daran, dass er den Unterschied zwischen den Rechtsverhältnissen und ökonomisch-gesellschaftlichen Verhältnissen kennt und sich unter Abstraktion von den letzteren nur auf die ersteren beschränken will. Dies liegt vielmehr daran, dass Hegel die durch das Kapital in ihrer historisch-spezifischen Form bestimmte gesellschaftliche Arbeit verkehrt und äußerst unvollständig begriffen hat. Hegel stellt die bürgerliche Gesellschaft und den Staat als unterschiedliche Gestaltungen des objektiven Geistes übergreifend unter dem Titel einer Rechtsphilosophie dar. Dies beruht nicht darauf, dass sich Hegel von vornherein auf »rationale Entscheidungen von Rechts-Kollisionen« beschränkt, sondern darauf, dass er die bürgerliche Gesellschaft in allem, was sie als eine historisch-spezifische Organisationsform der gesellschaftlichen Arbeit ist, nicht anders als im Zeichen von Rechtsverhältnissen interpretieren kann. Dies hat – worauf hier nicht näher eingegangen werden kann⁴³ – seine Ursache darin, dass Hegels verkehrtes Begreifen der ökonomisch-gesellschaftlichen Verhältnisse identisch ist mit der Erzeugung des Gegensatzes von Natur und Geist. Daher zeichnet sich die in den Bestimmungen von »Arbeit« und »Tausch« begriffene bürgerliche Gesellschaft als eine bestimmte weltimmanente Entwicklungsstufe des »absoluten Geistes« dadurch aus, dass in ihr auf eine bestimmte Weise der Gegensatz von Natur und Geist entfaltet und vermittelt wird.

⁴³ Vgl. hierzu: Dieter Wolf, *Hegels Theorie der bürgerlichen Gesellschaft. Eine materialistische Kritik*, Hamburg 1980, insbes. Teil 2 (im Folgenden zitiert als: D. Wolf, *Hegels Theorie der bürgerlichen Gesellschaft*).

Zwischen den ökonomisch-gesellschaftlichen Verhältnissen und den Rechtsverhältnissen gibt es derart einen notwendigen Zusammenhang, dass die letzteren, deren »Form der Vertrag ist, ob nun legal entwickelt oder nicht, ... ein Willensverhältnis (sind), worin sich das ökonomische Verhältnis widerspiegelt«. ⁴⁴ Daher ist es auch unvorstellbar, dass Hegel auf unverkürzte und rationale Weise die Rechtsverhältnisse erfasst, d.h. ist es unvorstellbar, »daß das Hegelsche Dialektik-Modell« ein Schema »für rationale Entscheidungen von Rechts-Kollisionen an die Hand zu geben verspricht«.

Der systematische Charakter der bürgerlichen Gesellschaft und damit des »Kapital« als deren gedankliche Reproduktion ergibt sich daraus, dass, angefangen vom einfachsten, jedes ökonomisch-gesellschaftliche Verhältnis sich in seiner Struktur dadurch auszeichnet, dass in ihm der Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert gesetzt und gelöst ist. In seinem Buch »Die Reduktion der Dialektik durch Marx« ⁴⁵ unterstellt Gerhard Göhler dagegen, Marx versuche »in der ›Kritik‹ und im ›Kapital‹ das System-Postulat Hegels in der Erfassung des Systems des Kapitalismus materialistisch einzulösen«. ⁴⁶

Hegel glaubt, die Abfolge der Kategorien, die bei der Darstellung des Lebensprozesses des absoluten Geistes eingehalten werden muss, sei durch diesen Lebensprozess, d.h. durch die darzustellende Sache selbst festgelegt. Marx ist unabhängig davon, wieweit Hegel die Sache begreift, und unabhängig vom Einlösen irgendeines theoretischen Anspruchs hinsichtlich der bürgerlichen Gesellschaft derselben Auffassung wie Hegel. Hieraus folgt aber nicht, dass Marx Hegels »System-Postulat« einzulösen gedenkt. Marx gewinnt die Einsicht in die Bewegungsstruktur der bürgerlichen Gesellschaft als eine solche, die durch das Setzen und Lösen des Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert bestimmt ist. Auf diese Weise zur Erkenntnis der systematischen Gliederung der bürgerlichen Gesellschaft gelangt, kann es nur noch darum gehen, diese durch die oben bereits angesprochene, an eine bestimmte Reihenfolge der Kategorien gebundene systematische Darstellung adäquat im Denken zu reproduzieren.

Wie bereits angekündigt, wird ein Ergebnis der vorliegenden Untersuchung sein, dass nicht Hegels »Logik« den Maßstab für den systematischen Charakter der Darstellung im »Kapital« liefert, sondern die in ihrer historisch-spezifischen Form durch das Kapital bestimmte bürgerliche Gesellschaft selbst. Dies würde bedeuten, dass die in gewisser Hinsicht bestehende Gleichheit der Bewegungsstrukturen nicht dadurch zustande gekommen ist, dass Marx den Versuch gemacht hat, Hegels »System-Postulat ... materialistisch einzulösen«. Warum es jene Gleichheit

⁴⁴ Das Kapital, MEW 23, a.a.O., S. 99f.

⁴⁵ Gerhard Göhler, Die Reduktion der Dialektik durch Marx: Strukturveränderungen der dialektischen Entwicklung in der Kritik der Politischen Ökonomie, Stuttgart 1980.

⁴⁶ Ebd., S. 25.

der Bewegungsstrukturen überhaupt gibt und worin sie im Einzelnen besteht, kann nur vom Kapital als der historisch-spezifischen Organisationsform der gesellschaftlichen Arbeit aus erklärt werden, insofern von ihrem Begreifen das Begreifen des inneren Zusammenhang von Natur- und Menschengeschichte abhängt. Als Erstes hat man daher das Kapital daraufhin zu untersuchen, inwiefern es die konkreteste Lösungsbewegung des Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert ist, um dann zu entwickeln, inwiefern es sich hierbei um historisch-gesellschaftliche Bedingungen handelt, die Hegel dazu gebracht haben, Natur- und Menschengeschichte als »Lebensprozess des absoluten Geistes« zu begreifen, der die konkreteste Lösungsbewegung des Widerspruchs zwischen »Natur und Geist« ist.

Um die oben beschriebene systematische Darstellung, die allein der verhandelten Sache gerecht werden kann, hat sich Marx stets bemüht. Innerhalb seines wissenschaftlichen Werdegangs kann es daher nur Unterschiede geben hinsichtlich des Einlösen dieses hohen Anspruchs auf die einzig mögliche gedankliche Reproduktion der ökonomisch-gesellschaftlichen Verhältnisse. Göhler kritisiert Marx nun, er habe das Hegelsche »System-Postulat« nicht eingelöst, sondern stattdessen Hegels Dialektik im »Kapital« mit der Konsequenz reduziert, dass der Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert lediglich ein »deskriptiver« sei, der für die Entwicklung der gesellschaftlichen Formen der Arbeit nur eine untergeordnete Rolle spiele.

Göhler nimmt eine Vermischung des dialektischen Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert mit dem Hegelschen Widerspruch vor, indem er die Unmöglichkeit der reellen und rationalen Existenz des ersteren nachzuweisen versucht. Dieser Versuch besteht darin zu beweisen, Marx habe, sofern es ihm im »Kapital« um eine Entwicklung des Widerspruchs und seiner Lösungsbewegungen geht, gar keinen reell in der bürgerlichen Gesellschaft existierenden dialektischen Widerspruch freigelegt. Marx habe stattdessen in letzter, aber entscheidender Instanz einen ebenso reell nicht existenten wie denk unmöglichen *logischen* Widerspruch konstruiert oder die Widersprüchlichkeit seiner mit der ökonomisch-gesellschaftlichen Wirklichkeit nicht fertig werdenden Theorie in jene hineinprojiziert.⁴⁷

Göhler verwechselt das Sich-Gleichsetzen der Waren als Werte mit dem dabei einhergehenden Sich-Darstellen des Werts der einen Ware im Gebrauchswert der anderen Ware. Er vermischt die drei ersten Kapitel des »Kapital«, die er nicht mehr als ebenso viele Abstraktionsstufen begreifen kann, die um einer adäquaten Darstellung der Warenzirkulation willen notwendig sind. Göhler liefert sich so jeweils die Interpretationen des »Kapital«, die er braucht, um behaupten zu können, Marx

⁴⁷ Eine ausführliche Kritik des Verfassers an Göhlers Interpretation des Verhältnisses von dialektischem und logischem Widerspruch erscheint demnächst in: Dieter Wolf, Warenzirkulation und Warenfetisch.

habe nicht einmal das »System-Postulat« Hegels eingelöst und sich bereits bei der Darstellung der Warenzirkulation in unauflöslliche, die dialektische Darstellung diskriminierende Schwierigkeiten verstrickt.

8. Gemeinsamkeiten, die den Hegelschen mit dem Marxschen Widerspruch verbinden als rationeller Kern des Anwendungsschematismus

Im Folgenden soll kurz darauf eingegangen werden, inwiefern der oben beschriebene Anwendungsschematismus, welcher das »Kapital« in einen Mischmasch aus grobem Materialismus und Idealismus verfälscht, auf Gemeinsamkeiten zurückgeht, die den dialektischen Widerspruch bei Hegel mit demjenigen bei Marx verbinden. Bei diesen die Grundstruktur des dialektischen Widerspruchs auszeichnenden Gemeinsamkeiten handelt es sich

1. um die »innre Notwendigkeit des Zusammengehörigen; und seine gleichgültige Selbständige Existenz gegeneinander«, welche Marx in den »Grundrissen« als die »Grundlage von Widersprüchen«⁴⁸ bezeichnet;

2. um das Lösen der Widersprüche, welches dadurch gekennzeichnet ist, dass diese nicht im Sinne eines praktischen Verschwindens aufgehoben werden, sondern eine Form geschaffen wird, »worin sie sich bewegen können«.⁴⁹

Zunächst seien einige Stellen aus Hegels Philosophie zitiert, aus denen hervorgeht, dass er in Übereinstimmung mit Marx abstrakt-allgemein die »innre Notwendigkeit des Zusammengehörigen; und seine gleichgültige Selbständige Existenz gegeneinander« als die »Grundlage« des Widerspruchs ausgibt.

»Die Entgegengesetzten enthalten insofern den Widerspruch, als sie in derselben Rücksicht sich negativ aufeinander beziehende oder sich *gegenseitig aufhebende* und gegeneinander *gleichgültige* sind.«⁵⁰ Hinsichtlich des Gegensatzes von »Natur und geistige Welt, Geschichte«⁵¹ schreibt Hegel in der »Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften«: »Der Gegensatz von Seele und Körper muß freilich gemacht werden. Sowie die unbestimmte allgemeine Seele sich bestimmt, sich individualisiert, sowie der Geist eben dadurch Bewußtsein wird – und dazu schreitet er notwendig fort –, so stellt er sich auf den Standpunkt des Gegensatzes seiner selbst und seines Anderen, erscheint ihm sein Anderes als ein Reales, als ein ihm und sich selber Äußerliches, als ein Materielles.«⁵² Solange es noch um den in

⁴⁸ Karl Marx, Grundrisse, a.a.O., S. 318.

⁴⁹ Das Kapital, MEW 23, a.a.O., S. 118.

⁵⁰ G.W.F. Hegel, Wissenschaft der Logik II, a.a.O., Bd. 6, S. 77.

⁵¹ G.W.F. Hegel, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III, in: G.W.F. Hegel, Bd. 20, Theorie Werkausgabe, Frankfurt/Main 1971, S. 455 (im Folgenden zitiert als: G.W.F. Hegel, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III, Bd. 20).

⁵² G.W.F. Hegel, Enzyklopädie III, a.a.O., Bd. 10, S. 48.

subjektiven und objektiven Geist sich unterscheidenden endlichen Geist geht, bleibt das Gegensatzverhältnis des Geistes zur Natur erhalten. Erst im absoluten Geist, in welchem sich Natur und endlicher Geist als von ihm gesetzte Bestimmungen erweisen, ist der Gegensatz aufgehoben. Hegel erkennt den Gegensatz zwischen Natur und Geist an und stellt beide Bereiche zunächst als sich wechselseitig voraussetzende selbständig gegenüber. Angesichts des Strebens der Menschen, die Trennung von natürlicher und geistiger Welt auf der Suche nach ihrem inneren Zusammenhang aufzuheben, findet Hegel die »Frage nach der Möglichkeit der Gemeinschaft der Seele und des Körpers eine ganz natürliche«. ⁵³ Für Hegel haben die Menschen, zumindest seitdem sie philosophisch die Welt begreifen, nichts anderes gemacht, als ausgehend von diesem Gegensatz, die Einheit der Wirklichkeit, d.h. die Wirklichkeit als Einheit des Gegensatzes zu begreifen versucht.

Dem Verstand stellt sich nach Hegel das Verhältnis von Natur und Denken, von Materie und Seele als ein fester und starrer Gegensatz dar und die gegenseitige Beziehung beider Seiten zueinander als »Einwirkung Selbständiger aufeinander«. ⁵⁴ Das verständige Bewusstsein oder Alltagsbewusstsein weiß die Starrheit des Gegensatzes nicht zu überwinden: »Sind Seele und Körper, wie das verständige Bewusstsein behauptet, einander *absolut* entgegengesetzt, so ist keine Gemeinschaft zwischen beiden möglich. Nun anerkannte aber die alte Metaphysik diese Gemeinschaft als eine unleugbare Tatsache; es fragt sich daher, *wie der Widerspruch, daß absolut Selbständige, Fürsichseiende doch in Einheit miteinander seien, gelöst werden könne.*« ⁵⁵ (Hervorhebungen – D. W.)

Um der zugrunde liegenden und zu entwickelnden Einheit willen sieht sich Hegel gezwungen, die Selbständigkeit in eine absolute und eine relative aufzuteilen. Sind Natur und Denken absolut entgegengesetzt, so ist jeder um die Lösung des Widerspruchs bemühte Vermittlungsversuch der Extreme überflüssig, da keine der Seiten dahinstrebt, in die andere überzugehen, vielmehr besteht jede Seite aus sich heraus selbständig ohne die andere.

Um zusammen mit dem Gegensatz von Natur und Geist deren Einheit denken zu können, entwickelt Hegel einen Widerspruch zwischen »Natur und Geist«, der weder unauflöslich ist noch sich in Nichts auflöst, sondern eine die Extreme zugleich vermittelnde Lösungsbewegung findet. Um dies zu erreichen, darf man nach Hegel nicht bei der absoluten Selbständigkeit der Extreme stehen bleiben, sondern hat diese vielmehr als eine einseitige Auffassung zu begreifen, welche das verständige Bewusstsein von der Wirklichkeit hat. Durch diese falsche Stellung der Frage, wie denn »absolut Selbständige« doch »in Einheit miteinander« sein können, gerät das verständige Bewusstsein in einen unauflöslichen Widerspruch, der es zwingt,

⁵³ Ebd.

⁵⁴ Ebd., S. 46.

⁵⁵ Ebd., S. 48.

sich mehr oder weniger unbewusst innerhalb des »Gegensatzes von Natur und Geist« herumzutreiben. Hegel setzt daher an die Stelle der absoluten die *relative* Selbständigkeit, die es erlaubt, einen solchen Widerspruch zu entwickeln, der eine Lösungsbewegung findet und sich hierdurch als dialektischer ausweist.

Die Frage nach der Einheit von Natur und Geist, wie sie vom verständigen Bewusstsein gestellt wird, ist eine »unstatthafte ...«, denn in Wahrheit verhält sich das Immaterielle zum Materiellen nicht wie Besonderes zu Besonderem, sondern wie das über die Besonderheit übergreifende wahrhaft Allgemeine sich zu dem Besonderen verhält; das Materielle in seiner Besonderung hat keine Wahrheit, keine Selbständigkeit gegen das Immaterielle. ... Indem aber die Einheit des Materiellen und Immateriellen von den ... Philosophen in Gott, der wesentlich als Geist zu fassen ist, gesetzt wird, haben dieselben zu erkennen geben wollen, daß jene Einheit nicht als ein Neutrales, in welches zwei Extreme von gleicher Bedeutung und Selbständigkeit zusammengingen, betrachtet werden darf, da das Materielle durchaus nur den Sinn eines Negativen gegen den Geist und gegen sich selber hat oder – wie Platon und andere alte Philosophen sich ausdrückten – als das ›Andere seiner selbst‹ bezeichnet werden muß, die Natur des Geistes dagegen als das Positive, als das Spekulative zu erkennen ist, weil derselbe durch das gegen ihn unselbständige Materielle frei hindurchgeht, über dies sein Anderes übergreift, dasselbe nicht als sein wahrhaft Reales gelten läßt, sondern idealisiert und zu einem Vermittelten herabsetzt.«⁵⁶

In dem, was Hegel hier ausführt, ist in groben Umrissen auch all das enthalten, was sich auf die Lösung des Widerspruchs bezieht bzw. auf die Formen, in denen er sich bewegt. »Es ist überhaupt aus der Betrachtung der Natur des Widerspruchs hervorgegangen, daß es für sich noch sozusagen kein Schaden, Mangel oder Fehler einer Sache ist, wenn an ihr ein Widerspruch aufgezeigt werden kann. Vielmehr jede Bestimmung, jedes Konkrete, jeder Begriff ist wesentlich eine Einheit unterschiedener und unterscheidbarer Momente, die durch den *bestimmten, wesentlichen Unterschied* in widersprechende übergehen. Dieses Widersprechende löst sich allerdings in nichts auf, es geht in seine negative Einheit zurück. Das Ding, das Subjekt, der Begriff ist nun eben diese negative Einheit selbst; es ist ein an sich selbst Widersprechendes, aber ebensosehr der *aufgelöste Widerspruch*; es ist der *Grund*, der seine Bestimmungen enthält und trägt.«⁵⁷

Die umfassendste Lösungsbewegung des Widerspruchs zwischen der Natur und dem Geist ist der absolute Geist, insofern dieser in beiden Seiten gegenwärtig und zugleich das ihnen gemeinsame übergreifende Dritte ist. In dieser Eigenschaft existiert der absolute Geist als Natur und endlicher Geist; er ist der Prozess, aus der einen Form in die andere überzugehen, ohne dabei aufzuhören, ein und dasselbe

⁵⁶ Ebd., S. 48f.

⁵⁷ G.W.F. Hegel, Wissenschaft der Logik II, a.a.O., Bd. 6, S. 78f.

Subjekt zu sein. Der absolute Geist setzt Natur und endlichen Geist zu Daseinsformen seiner selbst herab, so dass er über beide sich mit sich selbst vermittelt. Das selbständige Vorausgesetztsein der beiden Extreme von Natur und endlichem Geist hat der absolute Geist aufgehoben und in eine von ihm geschaffene Voraussetzung verwandelt, so dass er sich jenen gegenüber als das allein selbständige Wesen setzt. »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 Begriffs und seiner Wirklichkeit gelangt.«⁵⁸

Die Lösungsbewegung des Widerspruchs, in der der absolute Geist von der Natur in den endlichen Geist übergeht, mal diese, mal jene Form annimmt und abstreift und in dieser Bewegung sich erhält, schließt als Bedingung ihrer Existenz den Rückgang in den *Produktionsakt* von Natur und endlichem Geist ein. Nur wenn diese die Produkte des absoluten Geistes sind, kann er reell in beiden existieren und – ohne seine eigene Selbständigkeit aufzugeben – die Selbständigkeit seiner weltimmanenten Daseinsformen anerkennen. Die »wahrhafte Versöhnung des Gegensatzes ist die Einsicht, ... daß das ewige Leben dieses ist, *den Gegensatz ewig zu produzieren und ewig zu versöhnen*.«⁵⁹ (Hervorhebung – D. W.)

Die Grundstruktur der gesamten Wirklichkeit als innerer Zusammenhang von Natur und Menschengeschichte ist bei Hegel zum einen durch die einfache Vermittlung im Sinne einer die Gegensätze *zusammenfassenden Mitte* und zum anderen durch die *Selbstvermittlung*, d.h. durch das von beiden Extremen verschiedene, über sie mit sich selbst vermittelnde Dritte bestimmt. Die Stufe der *Vermittlung* zeichnet sich durch den *doppelseitig-polarischen Gegensatz von Natur und endlichem Geist* aus,⁶⁰ worin beide Seiten mit ungleicher Gewichtung jeweils die Einheit beider Seiten sind, während sich die Stufe der *Selbstvermittlung* durch den absoluten Geist selbst auszeichnet, der, den Gegensatz produzierend, abwechselnd die Gestalt des einen und des anderen Extrems annimmt und abstreift, ohne sich in diesem Übergehen zu verlieren. Der doppelseitig-polarische Gegensatz und der absolute Geist sind nichts anderes als unterschiedlich entwickelte Bewegungsformen, worin der Widerspruch zwischen Natur und Geist ebenso sehr gesetzt wie gelöst ist. Erstreckt sich die Gemeinsamkeit, die »über die innre Notwendigkeit des Zusammengehörigen; und seine gleichgültige Selbständige Existenz gegeneinander« hinausgeht und den Hegelschen und den Marxschen Widerspruch verbindet, auch auf die Bewegungsform des Widerspruchs? Gibt es als Bewegungs-

⁵⁸ G.W.F. Hegel, Enzyklopädie III, a.a.O., Bd. 10, S. 31.

⁵⁹ G.W.F. Hegel, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III, a.a.O., Bd. 20, S. 459f.

⁶⁰ Vgl. D. Wolf, Hegel und Marx, a.a.O., S. 66ff.

form des Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert den doppel-
seitig-polarischen Gegensatz, der sich durch eine die Gegensätze von Gebrauchswert
und Wert *zusammenfassende Mitte* auszeichnet, und gibt es eine entwickel-
tere Bewegungsform des Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert,
die sich, wie oben für den absoluten Geist beschrieben, durch die *Selbstvermitt-
lung* auszeichnet?

Könnte man nicht von den folgenden Passagen aus den »Grundrissen« anneh-
men, Marx habe sie aus der Hegelschen Philosophie abgeschrieben, in der der
Lebensprozess des absoluten Geistes nachgedacht wird? »Es ist wichtig zu beme-
rken, 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 Ge-
gensätze 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 *Sub-
jekt, dessen Momente nur die Extreme sind, deren selbständige Voraussetzung es
aufhebt, um sich durch ihre Aufhebung selbst als das allein Selbständige zu set-
zen.*«⁶¹ (Hervorhebungen nicht nur im Original – D. W.)

Über den doppelseitig-polarischen Gegensatz von Ware und Geld als der Lö-
sungsbewegung des Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert
der Ware schreibt Marx in »Zur Kritik der Politischen Ökonomie«: »Im Verkauf
W–G, ebenso wie im Kauf G–W, stehen sich zwei Waren gegenüber, Einheiten von
Tauschwert und Gebrauchswert, aber an der Ware existiert ihr Tauschwert nur ide-
ell als Preis, während am Gold, obgleich es selbst ein wirklicher Gebrauchswert
ist, sein Gebrauchswert nur als Träger des Tauschwerts existiert, und daher nur als
formaler, auf kein wirkliches individuelles Bedürfnis bezogener Gebrauchswert.
Der Gegensatz von Gebrauchswert und Tauschwert verteilt sich also polarisch an
die beiden Extreme von W–G, so daß die Ware dem Gold gegenüber Gebrauchswert
ist, der seinen ideellen Tauschwert, den Preis, erst im Gold realisieren muß,
während das Gold der Ware gegenüber Tauschwert ist, der seinen formalen Ge-
brauchswert erst in der Ware materialisiert. Nur durch diese Verdoppelung der Ware
in Ware und Gold, und durch die wieder doppelte und entgegengesetzte Bezie-
hung, worin jedes Extrem ideell ist, was sein Gegenteil reell ist, und reell ist, was
sein Gegenteil ideell ist, *also nur durch Darstellung der Waren als doppelseitig
polarischer Gegensätze lösen sich die in ihrem Austauschprozeß enthaltenen Wi-
dersprüche.*«⁶² (Hervorhebung – D. W.)

⁶¹ Karl Marx, Grundrisse, a.a.O., S. 237.

⁶² Karl Marx, Zur Kritik der Politischen Ökonomie, in: MEW, Bd. 13, Berlin 1964, S. 71f. (im
Folgenden zitiert als: Zur Kritik der Politischen Ökonomie, MEW 13)

Was bisher hinsichtlich des Vergleichs der Bewegungsstrukturen von absolutem Geist und Kapital für den doppelseitig-polarischen Gegensatz angeführt wurde, gilt, wie aus der oben angeführten Passage aus den »Grundrissen« ersichtlich, auch für das Kapital als dem sich verwertenden Wert bzw. als der gegenüber dem doppelseitig-polarischen Gegensatz von Ware und Geld weiterentwickelten Lösungsbewegung des Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert: »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. ... Als das übergreifende Subjekt eines solchen Prozesses, worin er Geldform und Warenform bald annimmt, bald abstreift, sich aber in diesem Wechsel erhält und ausreckt, bedarf der Wert vor allem einer selbständigen Form, wodurch seine Identität mit sich selbst konstatiert wird.«⁶³

Trotz dieser Gemeinsamkeiten, welche die Widerspruchskonzeptionen von Marx und Hegel miteinander verbinden, gibt es in der »Kritik der Politischen Ökonomie« keine Anwendung der mystisch-irrationalistischen Bewegungsformen des absoluten Geistes auf die gesellschaftliche Arbeit. Das »Kapital« ist ohne jeglichen Rekurs auf Hegels »Logik« aus sich selbst, d.h. aus dem in ihm dargestellten Gegenstand heraus zu begreifen. Dass es sich so verhält, wird durch die Antworten auf die unten aufgeführten Fragen bewiesen werden.

9. Fragen zum Verständnis des Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert

- Warum handelt es sich bei der »innren Notwendigkeit des Zusammengehörigen; und seiner gleichgültigen Selbständigen Existenz gegeneinander« um die beiden Bestimmungen, welche zusammengenommen die »Grundlage« des Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert ausmachen?
- Sind diese Grundlagen mit dem gegeben, was Gebrauchswert und Wert als unterschiedliche Existenzweisen der menschlichen Arbeit sind?
- Warum ist der Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert durch diese Grundlagen zu erklären?
- Warum geht der Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert der Waren weder im konträren noch im kontradiktorischen Gegensatz auf und warum handelt es sich bei ihm genauso wenig um eine Vermischung dieser beiden Arten von Gegensätzen?
- Warum ist der dialektische Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert kein logischer Widerspruch, der die Marxsche Theorie als eine unwissenschaftliche diskriminieren würde?

⁶³ Das Kapital, MEW 23, a.a.O., S. 168f.

- Wie steht es um die unterschiedliche Behandlung des Widerspruchs auf Ebene des ersten und zweiten Kapitels des »Kapital«, eine Behandlung, welche »Kapital«-Interpreten wie G. Göhler und H.F. Fulda in unauflösliche Schwierigkeiten bringt, die sie daran hindern, eine angemessene Erklärung des Widerspruchs zu geben?
- Warum findet der Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert Bewegungsformen, worin er sich löst?
- In welcher Weise sind diese Bewegungsformen des Widerspruchs durch dessen Grundlagen festgelegt?
- In welcher Weise bleiben die Grundlagen des Widerspruchs und damit dieser selbst in den ihn verwirklichenden und lösenden Bewegungsformen erhalten?
- In welcher Weise zeichnen sich die Bewegungsformen des Widerspruchs durch eine Gebrauchswert und Wert zusammenfassende Mitte, d.h. nicht nur durch eine Entfaltung, sondern auch durch eine Vermittlung, Versöhnung der Gegensätze aus?
- Warum und auf welche Weise sind das einfachste Verhältnis zweier Waren und der doppelseitig-polarische Gegensatz von preisbestimmter Ware und Geld jeweils Bewegungsformen, worin der den Waren immanente Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert ebenso sehr verwirklicht wie gelöst ist?
- Warum ist z.B. das Geld als das eine Extrem des doppelseitig-polarischen Gegensatzes von Ware und Geld die Gebrauchswert und Wert zusammenfassende Mitte, ohne dass beide in ihm – wie dies bei allen von Hegel entwickelten Einheiten, Vermittlungen, Versöhnungen entgegengesetzter Extreme der Fall ist – auf mystisch-irrationalistische Weise miteinander vermischt werden?
- Auf welche unbewusst-bewusste Weise setzt sich das Lösen des den Waren immanenten Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert im Verhalten der Menschen zueinander durch?
- Wie hängt das Setzen und Lösen des Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert mit dem Waren- bzw. Geldfetisch zusammen?
- Warum und in welcher Weise ist der Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert die »Springquelle« der Dialektik des »Kapital«, insofern er die »Triebkraft« der Entwicklung der gesellschaftlichen Formen der Arbeit als ebenso vielen Formen des Werts ist?
- Inwiefern ist die systematische Struktur der gesellschaftlichen Arbeit und damit die Systematik des »Kapital« durch die reell existierenden gesellschaftlichen Prozesse bestimmt, insofern in diesen ebenso reell existierende Widersprüche gesetzt und gelöst werden?

Von jetzt an werden in dieser Einleitung Bemerkungen zu einzelnen Teilen gemacht, denen innerhalb der vorliegenden Untersuchung aus unterschiedlichen Gründen eine Sonderstellung zukommt. Gemeint sind die Teile 1 und 5. Beim Teil 5, den Exkursen und den entsprechenden Kapiteln in anderen Teilen handelt es sich um ausführliche Kritiken an einschlägigen »Kapital«-Interpretationen, die sich unter

bestimmten Aspekten mit dem dialektischen Widerspruch von Gebrauchswert und Wert auseinander setzen. Diese Aspekte stellen eine notwendige Ergänzung zu dem dar, was in der vorliegenden Untersuchung über jenen Widerspruch ausgeführt wird, und sind für sein Begreifen von großer Wichtigkeit.

10. Zum Vergleich des Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert mit dem »wirklichen Gegensatz« und der »Differenz innerhalb der Existenz eines Wesens« in Marx' »Kritik des Hegelschen Staatsrechts«

Inwiefern Hegels Philosophie einerseits Marx in dem der bürgerlichen Gesellschaft gewidmeten Forschungsprozess große Dienste leisten konnte, andererseits Marx mit dem Begreifen des Setzens und Lösens des Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert weit außerhalb der Reichweite der Hegelschen Philosophie liegende Dimensionen der gesellschaftlichen Arbeit erschließen konnte, und inwiefern schließlich der »Hegelsche Widerspruch als Springquelle aller Dialektik« nur ausgehend von der gesellschaftlichen Arbeit zu begreifen ist, die in ihrer historischen Spezifik durch die Bewegungsform des Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert gekennzeichnet ist – all dies wird in der vorliegenden Untersuchung an Hand einer Kritik an den Aufsätzen von Lucio Colletti, Hans Friedrich Fulda und Peter Furth abgehandelt.

Im 5. Teil geht es um einen Vergleich des Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert mit dem von Marx in seiner »Kritik des Hegelschen Staatsrechts« behandelten »wirklichen Gegensatz«⁶⁴ auf der einen und der von Marx an Hegel kritisierten Verwechslung der »Differenz innerhalb der Existenz eines Wesens« mit dem »wirklichen Gegensatz«⁶⁵ auf der anderen Seite. Diesem Vergleich kommt in der Literatur insofern eine große Bedeutung zu, als viele Autoren den Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert an dem »wirklichen Gegensatz« messen. Von den Extremen eines »wirklichen Gegensatzes« sagt Marx: »Wirkliche Extreme können nicht miteinander vermittelt werden, eben weil sie wirkliche Extreme sind. Aber sie bedürfen auch keiner Vermittelung, denn sie sind entgegengesetzten 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.«⁶⁶

Autoren wie Fulda und Furth versuchen den Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert in Einklang mit dem »wirklichen Gegensatz« zu bringen, während Autoren wie Colletti erkennen, dass der Widerspruch zwischen dem

⁶⁴ Kritik des Hegelschen Staatsrechts, MEW 1, a.a.O., S. 293.

⁶⁵ Ebd., S. 293.

⁶⁶ Ebd., S. 292.

Gebrauchswert und dem Wert sehr viel komplexer ist als der »wirkliche Gegensatz«. Der Verdeutlichung wegen sei nebenbei bemerkt, dass dieser »wirkliche Gegensatz« – wie Colletti zu Recht bemerkt – im Großen und Ganzen mit dem übereinstimmt, was Kant unter »Realrepugnanz« und »Realopposition« versteht. Colletti versucht zu zeigen, dass der Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert in allem, was ihn von dem »wirklichen Gegensatz« unterscheidet, mystisch-irrationalistisch ist.

Die Art und Weise, in der der Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert sehr viel komplexer als der »wirkliche Gegensatz« ist, stellt für alle oben genannten Autoren eine Schwierigkeit dar, mit der sie nicht fertig werden. Der Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert, der in den ökonomisch-gesellschaftlichen Prozessen der bürgerlichen Gesellschaft ebenso sehr gesetzt wird wie er Formen findet, worin er sich bewegen kann, zeichnet sich, was Marx 1843 noch nicht wissen konnte, durch Folgendes aus: Es handelt sich bei dem Widerspruch um die »Differenz innerhalb der Existenz eines Wesens«, wobei diese Differenz zugleich den Charakter eines »wirklichen Gegensatzes« angenommen hat. Marx hat in seiner »Kritik des Hegelschen Staatsrechts« den »wirklichen Gegensatz« strikt von der »Differenz innerhalb der Existenz eines Wesens« getrennt, um vor allem zu zeigen, dass beide, jeweils für sich genommen, eine rationale Struktur besitzen. Eine irrationale Struktur entsteht erst dann, wenn die »Differenz innerhalb der Existenz eines Wesens« und der »wirkliche Gegensatz« nicht mehr voneinander getrennt werden, sondern stattdessen eine »Verwechslung der Differenz innerhalb der Existenz eines Wesens mit dem wirklichen Gegensatz« vorgenommen wird. In der »Kritik des Hegelschen Staatsrechts« besitzt der »wirkliche Gegensatz« für Marx eine besondere Bedeutung, weil bei ihm die »Bildung zu Extremen ... nichts anderes ist als sowohl ihre Selbsterkenntnis wie ihre Entzündung zur Entscheidung des Kampfes«. ⁶⁷ Für den jungen Marx kann eine »Differenz innerhalb der Existenz eines Wesens«, die zugleich ein »wirklicher Gegensatz« ist, nur eine mystisch-irrationalistische Verwechslung bzw. Vermischung sein, welche die Ursache für einen hier nicht näher zu betrachtenden dreifachen folgenreichen »Irrtum«⁶⁸ ist.

Für Colletti zeichnet sich der »wirkliche Gegensatz« durch die gleichgültige selbständige Existenz der Extreme aus, während der Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert sich für ihn insofern als dialektischer Widerspruch erweist, als mit der unabhängigen selbständigen Existenz der Extreme zugleich ihre innere notwendige Zusammengehörigkeit gegeben ist. Diese deutet Colletti im Sinne der »Differenz innerhalb der Existenz eines Wesens«, die mit dem »wirklichen Gegensatz« unverträglich ist. Colletti kann daher die Kritik, die der junge

⁶⁷ Ebd., S. 293.

⁶⁸ Ebd.

Marx zu Recht an Hegel übte, auf den späten Marx selbst anwenden und ihm vorhalten, er würde eine irrationale »Verwechslung der Differenz innerhalb der Existenz eines Wesens mit dem wirklichen Gegensatz« vornehmen.

In der »Kritik des Hegelschen Staatsrechts« kritisiert Marx diese »Verwechslung« selbst. Fulda und Furth erkennen nicht, dass es sich bei dem Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert auf eine rationale Weise um die »Differenz innerhalb der Existenz eines Wesens« handelt, welche zugleich den Charakter eines »wirklichen Gegensatzes« besitzt. Daher halten sich beide Autoren bei der Erklärung des Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert an das, was Marx in der »Kritik des Hegelschen Staatsrechts« über den »wirklichen Gegensatz« ausführt. Colletti erkennt auf verdrehte Weise die Struktur des Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert, die dem »wirklichen Gegensatz« gegenüber komplexer ist, und gibt sie als »irreal« aus. Fulda und Furth dagegen reduzieren, um der vom jungen Marx erstrebten Rationalität willen, den Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert auf Kosten der Komplexität seiner Struktur auf den »wirklichen Gegensatz«.

Dies hat, vor allem bei Fulda, zur Konsequenz, dass die große Bedeutung, welche der Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert in der ökonomisch-gesellschaftlichen Realität und im »Kapital« als deren gedanklichen Reproduktion besitzt, heruntergespielt wird.

Das Gemeinsame des Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert und dem vom jungen Marx kritisierten Hegelschen Widerspruch besteht darin, dass es sich bei beiden um die »Differenz innerhalb der Existenz« eines aus der menschlichen Arbeit bzw. dem absoluten Geist bestehenden »Wesens« handelt, welche zugleich den Charakter eines »wirklichen Gegensatzes« besitzt. Über dieser Gemeinsamkeit darf der wesentliche Unterschied, der zwischen dem einen und dem anderen Widerspruch besteht, nicht vergessen werden. Dieser Unterschied ist insofern in die Gemeinsamkeit eingeschlossen, als der Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert auf eine von dem Widerspruch zwischen Natur und Geist verschiedene Weise die »Differenz innerhalb der Existenz eines Wesens« ist, die den Charakter eines »wirklichen Gegensatzes« besitzt. Im Unterschied zum Hegelschen Widerspruch liegt bei dem Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert keine die mystisch-irrationale Vermischung der Extreme nach sich ziehende mystisch-irrationale Vermischung der »Differenz innerhalb der Existenz eines Wesens« mit dem »wirklichen Gegensatz« vor.

Nur wenn man sich um diese Gemeinsamkeit und um den in sie eingeschlossenen Unterschied bemüht, kann man erklären, warum einerseits der junge Marx zu Recht den Hegelschen Widerspruch kritisiert, andererseits der späte Marx im »Kapital« vom »Hegelschen Widerspruch« als der »Springquelle aller Dialektik« reden kann. Gerade weil die Kritik des jungen Marx am Hegelschen Widerspruch ihre Gültigkeit auch nicht für den späten Marx verloren hat, kommt der Gemein-

samkeit, die den Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert mit dem Widerspruch zwischen Natur und Geist verbindet, eine große Bedeutung zu.

Wenn erklärt wird, wie der Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert mit dem Widerspruch zwischen Natur und Geist zusammenhängt, und wenn erklärt wird, was sie hinsichtlich ihrer Grundlagen gemeinsam haben und was sie voneinander unterscheidet, dann wird auch erklärt, warum es möglich war, dass Hegel mit dem absoluten Geist als Lösungsbewegung des Widerspruchs zwischen Natur und endlichem Geist auf mystisch verdrehte, aber dennoch »in umfassender und bewußter Weise ... allgemeine Bewegungsformen« der Dialektik »dargestellt hat«,⁶⁹ die im Großen und Ganzen mit den Hegel unbewusst bleibenden Bewegungsformen des Kapitals als ebenso vielen Lösungsformen des Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert übereinstimmen.

Der im »Kapital« entwickelte Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert soll mit dem von Marx in der »Kritik des Hegelschen Staatsrechts« behandelten »wirklichen Gegensatz« verglichen werden, indem folgende Fragen beantwortet werden:

- Handelt es sich bei dem Gebrauchswert und dem Wert der Ware um die »Differenz innerhalb der Existenz eines Wesens« oder um einen »wirklichen Gegensatz«?
- Ist die »Stellung der Extreme« eine gleiche oder hat eines der Extreme einen Vorrang vor dem anderen, so dass eins über das andere »übergreift«?
- Wenn es sich bei dem Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert um die »Differenz innerhalb der Existenz eines Wesens« handelt, welche zugleich den Charakter eines »wirklichen Gegensatzes« besitzt – handelt es sich dann um die vom jungen Marx kritisierte mystisch-irrationale »Verwechslung« beider?
- Gibt es einen »Widerspruch der Erscheinung«, den Hegel »als Einheit im Wesen, in der Idee« fasst?
- Gibt es einen »wesentlichen Widerspruch«, der dem »Widerspruch der Erscheinung« zugrunde liegt?

11. Der dialektische Widerspruch und die Irrationalität der Wirklichkeit. Zur Kritik an L. Colletti

Die Kritik an Collettis Interpretation des von Marx im »Kapital« dargestellten dialektischen Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert ist im zweiten Kapitel von Teil 3 enthalten, worin es um die Ausgangssituation des Austauschs und den Warenfetisch geht. Unter dem Titel »Der Warenfetisch und der Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert« wird der Zusammenhang behandelt, der für Colletti zwischen dem dialektischen Widerspruch und einer sich

⁶⁹ Das Kapital, MEW 23, a.a.O., S. 27.

in ihrer Irrationalität und Scheinhaftigkeit durch den »Waren- bzw. Geld-Fetischismus« auszeichnenden Realität des Kapitalverhältnisses gegeben ist.

Der »wirkliche Gegensatz« Kantscher Provenienz, der für Colletti ein »Gegensatz ohne Widerspruch« ist, existiert in einer Realität, die sich in ihrer Positivität dadurch auszeichnet, dass sie durch und durch rational ist und, frei von jeglichem Fetischismus, einer rational überprüfbareren Einsicht zugänglich ist. Mit dem »wirklichen Gegensatz« ist für Colletti aber der dialektische Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert noch nicht in seiner ganzen Komplexität, d.h. noch nicht als ein Widerspruch erfasst, der Bewegungsformen gefunden hat, welche sich zugleich durch die Vermittlung der Extreme auszeichnen. Dieser dialektische Widerspruch, den Colletti einen »Gegensatz mit Widerspruch«⁷⁰ nennt, ist für ihn aus dem oben genannten Grund zwar komplexer als der »Gegensatz ohne Widerspruch«; da der dialektische Widerspruch bei Colletti aber untrennbar mit einem falsch verstandenen Warenfetisch verbunden ist, erschließt sich für ihn mit der größeren Komplexität des dialektischen Widerspruchs eine zweite Realität, die in ihrer Irrationalität durch den Fetischismus, die Entfremdung gekennzeichnet ist. Wie die Realitäten, so unterscheiden sich auch die jeweils in ihnen existierenden Gegensätze voneinander: Der als »Realopposition«, als »Realrepugnanz« gefasste »Gegensatz ohne Widerspruch« ist rational und erfüllt alle Anforderungen einer die »positive Realität« rational begreifenden Wissenschaft. Der als »Gegensatz mit Widerspruch« gefasste dialektische Widerspruch ist für Colletti irrational und erfüllt nur die unwissenschaftlichen Anforderungen einer sich mit der in ihrer Irrationalität uneigentlichen Realität auseinandersetzen »Erbauungsphilosophie, d.h. (kaum verschleierte) Religion«.⁷¹

Insofern sich hinter Collettis Unterscheidung zwischen dem »Gegensatz ohne Widerspruch« und dem »Gegensatz mit Widerspruch« die vom jungen Marx in der »Kritik des Hegelschen Staatsrechts« getroffene Unterscheidung zwischen dem »wirklichen Gegensatz« und dessen »Verwechslung mit der Differenz innerhalb der Existenz eines Wesens« verbirgt, gehört die Kritik an Colletti – wie aus den bereits oben gemachten Ausführungen ersichtlich ist – sachlich auch zu der in Teil 5 geübten Kritik an Fulda und Furth.

12. Zur Kritik an Kapital-Interpreten anhand eingeschobener Exkurse

Die vorliegende Untersuchung enthält also kritische Auseinandersetzungen mit wichtigen Kapital-Interpretationen nicht nur im Teil 5, sondern auch in entsprechenden Kapiteln und Exkursen, die sich in den Teilen befinden, in denen aus-

⁷⁰ L. Colletti, *Marxismus und Dialektik*, a.a.O., S. 5ff. und S. 32ff.

⁷¹ Ebd., S. 39.

drücklich die ersten drei Kapitel des »Kapital« interpretiert werden. So enthält z.B. die Entwicklung der unterschiedlichen Wertformen (einfache zufällige, entfaltete und allgemeine Wertform) eine Kritik an dem bekannten Aufsatz von H.G. Backhaus. Dem Verhältnis zweier Waren zueinander unter der Hand das Verhältnis von Ware und Geld unterschiebend, erkennt Backhaus nicht, dass der Übergang von einer Ware zum Verhältnis zweier Waren als der Übergang vom Wert in die Wertform notwendig ist, insofern in dem Verhältnis der beiden Waren zueinander der der ersten Ware immanente Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert dadurch gelöst wird, dass sich der Wert der ersten Ware im Gebrauchswert der zweiten Ware darstellt. Backhaus kommt daher zu dem falschen Schluss, im »Kapital« gäbe es »eine mangelhafte Vermittlung von Substanz und Form des Werts« bzw. einen »Bruch«, der »in der Entwicklung des Werts aufweisbar« sei, weil »der Übergang vom zweiten zum dritten Abschnitt des ersten Kapitels als *notwendiger* Übergang nicht mehr einsichtig«⁷² sei.

13. Zu Teil 1 und zum Anhang

Zum Schluss dieser Einleitung sollen noch Bemerkungen zu Teil 1 gemacht werden. Wie dem oben vorgestellten Teil 5, so kommt auch dem Teil 1 innerhalb der vorliegenden Untersuchung eine im Folgenden deutlich werdende Sonderstellung zu.

Der Teil 1 ist den anderen Teilen vorangestellt worden, um auf Basis der Einsicht in die bürgerliche Gesellschaft soweit auf deren Unterschied zu nicht-bürgerlichen Gemeinwesen einzugehen, dass deutlich gemacht werden kann, warum es in letzteren keine Entgegensetzung bzw. keinen Widerspruch zwischen der konkret-nützlichen und der abstrakt-menschlichen Arbeit gibt. Hierzu ist es erforderlich zu zeigen, welche unterschiedliche Rolle jeweils die abstrakt-menschliche Arbeit in nicht-kapitalistischen bzw. vor-kapitalistischen und in kapitalistischen Gemeinwesen spielt. Im Zuge der proportionellen Verteilung der Gesamtarbeit auf die einzelnen konkret-nützlichen Arbeiten werden diese in einem nicht-kapitalistischen Gemeinwesen zwar auch als abstrakt-menschliche Arbeit aufeinander bezogen, aber ohne dass diese zu ihrer gesellschaftlich-allgemeinen Form wird bzw. ohne dass diese die Form ist, in der die Menschen unbewusst ihre konkret-nützlichen Arbeiten als gesellschaftlich verausgabte anerkennen. Für die nicht-kapitalistischen Gemeinwesen wird gezeigt, dass in ihnen aufgrund ihres der Arbeit vorausgesetzten naturwüchsigen gesellschaftlichen Zusammenhangs die einzelnen Arbeiten in der Form der konkret-nützlichen Arbeit auch ihre gesellschaftlich-allgemeine Form besitzen.

⁷² Hans-Georg Backhaus, *Dialektik der Wertform. Untersuchungen zur marxischen Ökonomiekritik*, Freiburg 1997, S. 43.

Für das kapitalistische Gemeinwesen wird aus dem gesellschaftlichen Zusammenhang, soweit er aus dem Austausch der Arbeitsprodukte besteht, erklärt, warum die abstrakt-menschliche Arbeit die gesellschaftlich-allgemeine Form der einzelnen konkret-nützlichen Arbeiten ist. Hierdurch soll von vornherein die grundlegende Bedeutung herausgestellt werden, welche die »Gegenständlichkeit« des Werts für die eine der beiden Grundlagen des Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert besitzt, die aus der »gleichgültigen Selbständigen Existenz gegeneinander« besteht. Im Austausch werden die konkret-nützlichen Arbeiten in der gegenständlichen Form der Arbeitsprodukte gesellschaftlich so aufeinander bezogen, dass sie als Dinge einander gleichgesetzt werden, an denen nur noch zählt, dass überhaupt in ihnen Arbeit verausgabt wurde. Nur weil auf diese Weise die Arbeitsprodukte gesellschaftlich als Vergegenständlichungen der abstrakt-menschlichen Arbeit gleichgesetzt bzw. aufeinander bezogen werden, ist die letztere auch die gesellschaftlich-allgemeine Form aller einzelnen konkret-nützlichen Arbeiten.

In nicht-kapitalistischen Gemeinwesen werden die konkret-nützlichen Arbeiten zwar auch, nämlich im Zuge der proportionellen Verteilung der Gesamtarbeit, auf die einzelnen Arbeiten als abstrakt-menschliche aufeinander bezogen. Aufgrund des allgemein nicht vorherrschenden Austauschs gibt es aber keinen gesellschaftlichen Zusammenhang, worin durch die Gleichsetzung der Arbeitsprodukte so über den gesellschaftlich-allgemeinen Charakter der in ihnen steckenden konkret-nützlichen Arbeiten entschieden wird, dass die abstrakt-menschliche Arbeit die gesellschaftlich-allgemeine Form aller konkret-nützlichen Arbeiten ist. Die konkret-nützliche und die abstrakt-menschliche Arbeit gehören zwar als unterschiedliche Seiten der gesellschaftlichen Arbeit mit innerer Notwendigkeit zusammen, aber – aufgrund der bestimmten Gestalt des gesellschaftlichen Zusammenhangs, durch den die Arbeiten in ihrer konkret-nützlichen Gestalt gesellschaftlich anerkannt werden – verselbständigen sich die konkret-nützliche und die abstrakt-menschliche Arbeit nicht gleichzeitig gegeneinander.

Daher kann es im nicht-kapitalistischen Gemeinwesen keine Entgegensetzung bzw. keinen Widerspruch zwischen der konkret-nützlichen und der abstrakt-menschlichen Arbeit geben. Nur in der bürgerlichen Gesellschaft herrscht der Austausch bzw. die Warenzirkulation allgemein vor, so dass der Wert die historisch-spezifische Art und Weise ist, den gesellschaftlich-allgemeinen Charakter der konkret-nützlichen Arbeiten auszudrücken. Demzufolge kann es auch nur für die bürgerliche Gesellschaft gelten, dass »*dieselbe* Arbeit verschieden und selbst *entgegengesetzt* (Hervorhebung – D. W.) bestimmt ist, je nachdem sie auf den *Gebrauchswert* der Waare als ihr *Produkt* oder auf den *Waaren-Wert* als ihren bloß *gegenständlichen* Ausdruck bezogen wird.«⁷³

⁷³ Das Kapital, 1. Auflage, MEGA II/5, a.a.O., S. 26f.

Im Zuge der Auseinandersetzung mit den nicht-kapitalistischen und kapitalistischen Gemeinwesen, die geführt wird, um herauszustellen, welche unterschiedliche Rolle jeweils die abstrakt-menschliche Arbeit spielt, wird man auch vor das Problem der unmittelbaren Gesellschaftlichkeit der Arbeit im nicht-kapitalistischen Gemeinwesen und der vermittelten Gesellschaftlichkeit in einem kapitalistischen Gemeinwesen gestellt. Wie die Verselbständigung von Wert und Gebrauchswert gegeneinander als die eine der beiden Bestimmungen, welche die Grundlage des Widerspruchs ausmachen, so kann auch die vermittelte Gesellschaftlichkeit der Arbeit nur daraus erklärt werden, dass der Wert etwas »Gegenständliches«, nämlich die »Vergegenständlichung der abstrakt-menschlichen« und in »dieser Form gesellschaftlich-allgemeinen Arbeit« ist. Ohne seinen gesellschaftlichen Charakter zu verlieren, existiert der Wert z.B. handgreiflich-sinnlich im Geld in der Gestalt eines bestimmten Arbeitsproduktes.⁷⁴

Was auf Basis der Einsicht in die Grundlage und die Bewegungsform des Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert über die vermittelte Gesellschaftlichkeit der Arbeit auszumachen ist, wird im Anhang der vorliegenden Untersuchung anhand einer kritischen Auseinandersetzung mit Michael Theunissen und Ernst Michael Lange behandelt. Beide unternehmen den kläglich gescheiterten Versuch, Marx' »Kapital« aus den Angeln zu heben, indem sie behaupten, Marx habe aufgrund seiner mehr oder weniger offensichtlichen Orientierung an der Feuerbachschen »Unmittelbarkeit« ein völlig unzureichendes, einseitig ablehnendes Verständnis von gesellschaftlicher Vermittlung bzw. vermittelter Gesellschaftlichkeit der Arbeit gehabt.

⁷⁴ Siehe: Anhang zu dieser Untersuchung.