

Marx' „Kritik der politischen Ökonomie“, Hegels Philosophie des Geistes und die Interdisziplinarität der Wissenschaften

1. Zur Bedeutung der Kritik der politischen Ökonomie für das Verständnis der Einheit von Natur- und Menschengeschichte

„Das gewaltigste Projekt des Geistes war und wird immer der Versuch sein, die Natur- und Geisteswissenschaften¹ miteinander zu vereinen.“ Angesichts der verbreiteten Meinung, dass wir uns seit geraumer Zeit in einem Zeitalter der Biologie und biologisch fundierten Psychologie befinden, nimmt es nicht wunder, dass diese auf die Interdisziplinarität der Wissenschaften zielende Einschätzung von einem Biologen stammt, und zwar von dem bekannten amerikanischen Ameisenforscher Edward O. Wilson in seinem Buch über die „Einheit des Wissens“. Seit der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts ist die Wissenschaftslandschaft von einer unübersehbaren Vielzahl von einzelnen Wissenschaften geprägt, die sowohl durch die Zersplitterung traditioneller Wissenschaften² als auch durch deren Verbindung entstanden sind. Auf welche Weise diese hochgradig ausdifferenzierten, dicht beieinander liegenden und sich überlappenden Disziplinen mit unterschiedlichen Erkenntnisinteressen und Forschungspraxen zusammenhängen, ergibt sich aus der unterschiedlichen Art und Weise, in der sie sich jeweils mit der *Natur- und Menschheitsgeschichte* auseinandersetzen, die ihr gemeinsamer Gegenstand ist. Das Wissen von der Natur- und Menschengeschichte und ihrer Einheit hat im 19. Jahrhundert mit Darwins Theorie der biologischen Evolution und Marx' die Geschichtlichkeit der menschlichen Gesellschaft dokumentierenden Kritik der politischen Ökonomie einen Epoche machenden Wendepunkt erfahren. Es liegt folglich nahe von den Einsichten dieser beiden Theoretiker aus zu verstehen, was mit den Natur- und Geisteswissenschaften hinsichtlich einer bestimmten Koordination der Wissenschaften unternommen werden muss, wenn man sich ausdrücklich um die Erkenntnis der Einheit von Natur- und Menschengeschichte bemüht.³ In dem Maße, in dem diese Erkenntnis voranschreitet, stellt sich

¹ Mit Natur- und Geisteswissenschaften sind im Folgenden alle Wissenschaften gemeint.

² Ein Teil neuer wissenschaftlicher Fachrichtungen wie z.B. die Biochemie sind aus einer beständigen interdisziplinären Zusammenarbeit entstanden.

³ Dieter Wolf, Einheit von Natur- und Gesellschaftswissenschaften. Ein modernes interdisziplinäres Projekt von Marx und Engels. In: Carl-Erich Vollgraf, Richard Sperl & Rolf Hecker (Hrsg.): "Karl Marx und die Naturwissenschaften im 19. Jahrhundert." Berlin/Hamburg 2006. (Online)

heraus, was es mit dem Zusammenhang der Natur- und Geisteswissenschaften im Sinne von Wilsons „Einheit des Wissens“ auf sich hat.

Fast zehn Jahre bevor Darwin mit seinem Buch über die Veränderung und Entstehung der Arten die Geschichtlichkeit der Natur wissenschaftlich nachgewiesen hat, bringen Marx und Engels bereits in der Deutschen Ideologie nicht nur unmissverständlich zum Ausdruck, dass die Natur eine Geschichte hat, sondern auch, dass die Einheit von Natur- und Menschengeschichte die Basis für den Zusammenhang der Wissenschaften ist. „<Wir kennen nur eine *einzigste Wissenschaft, die Wissenschaft der Geschichte*. Die Geschichte kann von zwei Seiten aus betrachtet <werden, als Geschichte>/, in die Geschichte der Natur & die Geschichte der Menschen abgetheilt werden. Beide Seiten sind indeß <von der Zeit> nicht zu trennen; solange Menschen existiren, bedingen sich Geschichte der Natur & Geschichte der Menschen gegenseitig. [...]>“⁴ Wenn Marx und Engels, um die Einheit der Wissenschaften zu betonen, davon sprechen, sie würden nur eine Wissenschaft von der Geschichte kennen, dann kann das, wie auch ihre weitere Beschäftigung mit dem Zusammenhang von Mensch und Natur zeigt, nicht heißen, sie bemühten sich um eine alle Wissenschaften zusammenfassende und letztlich ersetzende Einheitswissenschaft. Sie wollen vielmehr zunächst darauf aufmerksam machen, dass die Gegenstandsbereiche aller Wissenschaften und damit auch diese selbst einen geschichtlichen Charakter besitzen.

Wie immer die Wissenschaften im Hinblick auf die ausdrückliche Erkenntnis der Einheit von Natur- und Menschengeschichte in ihrem Zusammenhang zu koordinieren sind, es zeigt sich, dass hierbei eine Wissenschaft sich vor allen anderen auszeichnet, weil ihrem Gegenstand – der gesellschaftlichen Arbeit als einem bestimmten Verhalten der Menschen zueinander und zur Natur –⁵ eine besondere Bedeutung für die Entstehung und Entwicklung des Menschen zukommt. Bevor Wissenschaftler wie Wilson die Einheit von Natur und Mensch unter der Perspektive einer biologisch-sozialen Zusammenführung der Natur- und Geisteswissenschaften zum Gegenstand ihrer Betrachtung machen, haben die Menschen immer schon in ihrem Verhalten zueinander und zur Natur angefangen, in einer innerhalb von bestimmten gesellschaftlichen Zusammenhängen stattfindenden materiellen Produktion ihr Leben zu produzieren und zu reproduzieren, d.h. eine ökonomisch gesellschaftliche

⁴ Karl Marx, Friedrich Engels: I. Feuerbach. 1. Die Ideologie überhaupt, speziell die deutsche Philosophie. Aus: Karl Marx, Friedrich Engels, Joseph Weydemeyer: Die Deutsche Ideologie. Artikel, Druckvorlagen, Entwürfe, Reinschriftenfragmente und Notizen. In: Marx-Engels-Jahrbuch 2003, Berlin 2004, Apparat, S. 312 (Hervorhebung – D.W.).

⁵ Siehe: Dieter Wolf, „Gesellschaftliche Arbeit in Marx' *Kapital*“, zugänglich unter www.dieterwolf.net

Wirklichkeit zu schaffen, wobei sie sich als natürliche, gesellschaftliche und denkende Wesen entwickelt haben und noch entwickeln. Bei der Vermittlung zwischen Mensch und Natur geht es auf eine grundlegende Weise um gesellschaftliche Arbeit, ohne die der historische Wechselwirkungsprozess zwischen biologischer und soziokultureller Evolution nicht angemessen begriffen werden kann, und erst recht nicht der davon abhängige *Zusammenhang der Wissenschaften*.

Die wissenschaftliche Darstellung, deren Gegenstand von der ersten bis zur letzten Zeile die gesellschaftliche Arbeit ist, ist Marx' Kritik der politischen Ökonomie. Diese beschränkt sich nicht darauf, mehr oder weniger äußere Reflexionen über allgemeine für alle Gesellschaftsformationen gültige Eigenschaften anzustellen. Vielmehr wird die gesellschaftliche Arbeit in der historisch spezifischen Gestalt erfasst, die sie unter den historisch gewordenen Bedingungen des voll entwickelten Kapitalverhältnisses angenommen hat. Hierbei muss bedacht werden, dass die Erkenntnis der gesellschaftlichen Arbeit von ihrem historischen Entwicklungsstand abhängt, d.h. sie hat sich in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts so weit entwickelt, dass sie zum ersten Mal in der Menschheitsgeschichte als solche und damit als das erkannt werden konnte, was sie als entscheidendes Vermittlungsglied zwischen Mensch und Natur ist.

Wenn es in den mit dem Zusammenhang von biologischer und kultureller Evolution beschäftigten Theorien um gesellschaftliche Arbeit geht, dann auf eine verkürzte Weise, in der sie in zusammenhangslose Bruchstücke zerlegt wird, die aus der Werkzeugherstellung und den soziale Beziehungen aufgegriffen werden. Aufgrund einer so unspezifisch und verkürzt begriffenen gesellschaftlichen Arbeit wird ihre Bedeutung für die Entwicklung des Menschen mit dem Argument heruntergespielt, auch Tiere würden Werkzeuge herstellen und gingen mehr oder weniger entwickelte soziale Beziehungen miteinander ein.⁶

In dem Maße, in dem gesellschaftliche Arbeit verkürzt und verstümmelt begriffen wird,⁷ fällt ihr Beitrag zur Vermittlung von Natur- und Menschengeschichte weg. Beide Bereiche können nicht mehr als das erfasst

⁶ Es kommt bei allen Gemeinsamkeiten auf die sich herausbildenden gravierenden Unterschiede an.

⁷ Ein prominenter Vertreter, der in Auseinandersetzung mit Marx gesellschaftliche Arbeit um alles bringt, was sie wirklich ist, ist Jürgen Habermas. Siehe hierzu: Dieter Wolf, Zur Einheit von Natur- und Menschengeschichte. *Mit Ausführungen zu René Descartes, Alfred Schmidt, Jürgen Habermas*. Seite 43 ff. Online: www.dieterwolf.net unter der Rubrik „Artikel“.

werden, was sie in dem maßgeblich durch gesellschaftliche Arbeit bestimmten Vermittlungsprozesses sind, worin sie sich wechselseitig beeinflussend entwickelt haben. Die Bereiche werden verstümmelt und verkürzt begriffen gegenübergestellt, und an die Stelle des nach einer wesentlichen Seite hin ihnen unbewussten inneren Vermittlungszusammenhangs tritt eine diesem äußerliche Ersatzvermittlung, die den Charakter der Einheit eines Gegensatzes besitzt. Zur Art und Weise, in der die Arbeit verkürzt bzw. verkehrt begriffen wird, gehört wesentlich, dass die sie als gesellschaftliche auszeichnenden Verhältnisse nicht als solche erkannt und unter der Hand in Denk- oder Naturprozesse aufgelöst werden. Die Einheit des Gegensatzes von Natur- und Menschengeschichte nimmt als die den beiden Bereichen äußerliche, sie verkürzt wiedergebende Ersatzvermittlung die partiell irrationale Form der Einheit des Gegensatzes von Natur und Denken bzw. Geist an.

In den unterschiedlichen Philosophien und Theorien wird der Gegensatz von Natur und Denken in Form des Gegensatzes von „Natur“ und „Geist“, von „Sinnlichkeit“ und „Vernunft“, von „Körper“ und „Verstand“, von „Leib“ und „Seele“, von Gehirn und Bewusstsein, von Genen und Memen⁸ usf. erzeugt.

Auf je verschiedene Weise und mit jeweils unterschiedlicher Gewichtung sind die beiden Seiten aufgrund dessen, dass sie sich schon immer wechselseitig beeinflusst haben, jeweils eine bestimmte von Vermischungen nicht freie Einheit beider Seiten. Da die Seiten bzw. Pole des Gegensatzes von natürlicher und menschlicher Welt aus diesen ungleich gewichteten Einheiten beider Seiten bzw. Pole bestehen, erweist er sich als doppelseitig polarer Gegensatz, der für die ganze Philosophie- und Theoriegeschichte als die Form nachzuweisen ist, in welcher der Zusammenhang von Natur- und Menschengeschichte begriffen wird. In Abhängigkeit vom Entwicklungsstand der ökonomisch gesellschaftlichen Verhältnisse erhalten Natur und Menschenwelt jeweils nicht nur eine unterschiedlich ausgeprägte Form des doppelseitig polaren Gegensatzes, sondern damit jeweils auch eine unterschiedlich ausgeprägte Form, in der die übergreifende Einheit bzw. die Auflösung des Gegensatzes begriffen wird. Da der doppelseitig polare Gegensatz nur nach der Seite der Natur oder nur nach der Seite des Geistes aufzulösen ist, (wobei immer eine Vermischung beider Seiten miteinander vorgenommen wird) sind die beiden Hauptströmungen der Philosophiegeschichte von diesem Gegensatz geprägt. Der doppelseitig polare Gegensatz von Natur und Geist ist in seinen

⁸ Eine ähnliche Rolle wie die Gene in der biologischen Evolution sollen die MEME („memory elements“) in der soziokulturellen Evolution spielen. Richard Dawkins: *Das egoistische Gen*, Reinbeck b. Hamburg 2000, 11. Kapitel: „Meme, die neuen Replikatoren“, S. 304ff.

unterschiedlichen Ausprägungen das *Denkzentrum* sowohl des mehr oder weniger *groben Materialismus* bzw. Positivismus und Naturalismus als auch des *Idealismus*. bzw. der Vernunft- und Geistphilosophien.

Die Kritik der politischen Ökonomie ist keine Wissenschaftswissenschaft im Sinne einer Einheitswissenschaft, die alle einzelwissenschaftlichen Verfahrensweisen auf die Prinzipien einer Wissenschaft reduziert. Als Darstellung der gesellschaftlichen Arbeit, von der aus ermessen werden kann, welche Rolle sie in veränderter, weniger entwickelter Form für das historische Werden der Menschen spielt, ist sie die Wissenschaft, mit der der Anfang gemacht werden muss, um zu erfassen, was die Einheit der Wissenschaften bzw. die Wilsonsche „Einheit des Wissens“ sein kann. Mit dem Wissen von gesellschaftlicher Arbeit ist die Möglichkeit gegeben, die Vermittlung zwischen natürlicher und gesellschaftlicher Welt angemessen zu verstehen und zugleich aufzudecken, warum der Gegensatz von Natur- und Menschengeschichte erzeugt und in Form der Einheit des Gegensatzes von Natur und Geist den Theorien die Züge einer Ersatzvermittlung verleiht.⁹ Ausgehend von der Kritik der politischen Ökonomie als wissenschaftlich stringenter Darstellung der gesellschaftlichen Arbeit gilt es auch zu erklären, in welchem Ausmaß Theoretiker mehr oder weniger unbewusst Theorien konstruieren, mit denen Unterschiede nivellierende Vereinheitlichungen vorgenommen werden.

2. Hegels „System der philosophischen Wissenschaften“ oder die Darstellung des absoluten Geistes als prozessierende Einheit des Gegensatzes von Natur und Geist

Was bei vielen Theoretikern, zu denen auch Wilson gehört, hinsichtlich solcher übergreifender Vereinheitlichungen mehr oder weniger unterschwellig vorhanden ist, wird von Georg Friedrich Wilhelm Hegel ausdrücklich vorgenommen, mehr noch, macht geradezu das Wesen seines „Systems der philosophischen Wissenschaften“ aus. Hegel ist daher das beste Beispiel dafür, dass zwar der Bereich gesellschaftlicher Arbeit thematisch gemacht, aber letztlich nur bruchstückhaft erfasst wird, so dass der Gegensatz von Natur und Geist erzeugt und unbewusst-bewusst zum Ausgangspunkt des Versuchs

⁹ Siehe hierzu: Dieter Wolf, Zur Einheit von Natur- und Menschengeschichte. *Mit Ausführungen zu René Descartes, Alfred Schmidt, Jürgen Habermas*. Online: www.dieterwolf.net unter der Rubrik „Artikel“.

gemacht wird von einer Seite des Gegensatzes aus zu erklären, was die Welt im Inneren zusammenhält.

Hegel hat sich, was hier nicht näher ausgeführt werden kann, zum einen mit Friedrich Wilhelm Schellings philosophischem Werk auseinandergesetzt, in dem dieser im Zeichen natürlicher und künstlerischer Produktion die Philosophie Immanuel Kants weiterentwickelt hat, und zum anderen mit der klassischen Ökonomie, die dabei war, theoretisch den Übergang von der Warenzirkulation in die Produktion zu vollziehen. Hierbei ist Hegel klar geworden, dass der Ausgangspunkt aller theoretischen Bemühungen um die Einheit von Natur- und Menschenwelt aus dem Gegensatz von Natur und Geist besteht.

Die Wirklichkeit als Einheit des Gegensatzes von Natur und Geist zu begreifen, heißt für Hegel von ihm ausgehend seine Herkunft so zu erklären, dass er das Resultat eines die menschliche Produktion ebenso in sich aufnehmenden wie sie zugleich nachahmenden göttlichen Schöpfungsprozesses ist. Um auf diese Weise eine Ersatzvermittlung für die ihm unbewusste durch gesellschaftliche Arbeit bestimmte Vermittlung von Natur und Gesellschaft zu schaffen, hat Hegel die eine aus dem Geist bestehende Seite des Gegensatzes auserwählt, die für ihn der Komplexität der natürlichen und gesellschaftlichen Welt gerecht zu werden vermag, und zu der über beide Seiten des Gegensatzes übergreifenden Einheit auserkoren. Der in diese Einheit verwandelte, eine Seite des Gegensatzes bildende endliche Geist ist der absolute Geist. Dieser für Hegel als Gott auch außerweltlich existierende absolute Geist ist es, der jetzt den Gegensatz von Natur und „endlichem Geist“ als seine innerweltliche Existenzweise ewig produziert und reproduziert.

Für Hegel ist damit ein die ganze Weltgeschichte umspannender, aus der Entfaltung und Vermittlung des Gegensatzes von Natur und Geist bestehender Entwicklungsprozess in Gang gesetzt worden, der mit der Rückkehr des absoluten Geistes zu sich selbst als dem beide Seiten zusammenfassenden, ihnen gemeinsamen Dritten endet. Innerweltlich sind es die Menschen, die als Agenten des absoluten Geistes die in ihrem Verhalten zueinander und zur Natur unterschiedliche Entwicklungsstufen der Weltgeschichte markierende Ausprägungen des Gegensatzes und seiner Vermittlung auf eine unbewusst-bewusste Weise produzieren und reproduzieren.

Da der absolute Geist ständig gleichzeitig nach- und nebeneinander die drei Stadien seiner Existenz durchläuft und somit der ewig zu sich zurückgekehrte und ewig in die endliche Welt sich entäußernde Prozess ist, stehen nicht nur Natur und Geschichte, sondern auch die mit ihnen sich auseinandersetzenen einzelnen Wissenschaften in einem inneren Zusammenhang. Die einzelnen Wissenschaften sind als geistige Reproduktionen ihrer jeweils aus Natur und

Gesellschaft bestehenden Gegenstandsbereiche auf je spezifische Weise durch die Entfaltung und Vermittlung des Gegensatzes von Natur und Geist bestimmt. Die übergreifende im absoluten Geist sich vollziehende Entfaltung und Vermittlung des Gegensatzes von Natur und Geist realisiert sich dadurch, dass sie sich jeweils in der Entfaltung und Vermittlung von Formen der Natur und des endlichen Geistes (Familie, bürgerliche Gesellschaft und Staat) wiederholt. Aufgrund dieses inneren Zusammenhangs der unterschiedlichen einzelnen Wissenschaften will Hegel seine Philosophie als ein „System philosophischer Wissenschaften“ verstanden wissen.

3. Hegels „Logik“ als Einheitswissenschaft

Das durch den absoluten Geist konstituierte „System der philosophischen Wissenschaften“ zeichnet sich aber dadurch aus, dass es in ihm die oben abgelehnte Wissenschaftswissenschaft bzw. Einheitswissenschaft gibt. Vermittels des Wissens, das die Menschen in dem Entfalten und Vermitteln des Gegensatzes erwerben, entwickelt sich hinter deren Rücken das Wissen, das der absolute Geist von sich selbst und damit von der Welt besitzt. Der absolute Geist kehrt mit dem Wissen, das er in der weltimmanenten Entfaltung und Vermittlung des Gegensatzes von Natur und endlichem Geist erworben hat zu sich zurück. Es versteht sich daher gleichsam von selbst, dass sich, losgelöst von dem weltimmanenten Lebensprozess des absoluten Geistes in dem ihm eigenen Medium des Wissens, d.h. im Medium des Denken die Entfaltung und Vermittlung des Gegensatzes von natürlicher und geistiger Welt im Rhythmus der Entfaltung und Vermittlung des aus Denkformen gebildeten Gegensatzes wiederholen lässt.

Die Wissenschaft, in der diese Entfaltung und Vermittlung der Denkformen dargestellt wird, ist die „Logik“. Sie ist die alle einzelnen philosophischen Wissenschaften in sich enthaltende und zugleich ersetzende Einheitswissenschaft, in der alles, was die Welt ihrem wahren Wesen nach ist, auf die einzig mögliche und vollständige Weise gedanklich reproduziert wird. Einmal ist hiermit allgemein erklärt, warum Hegel der Darstellung des Zusammenhangs von Natur, Gesellschaft und Denken die Form einer den Bereichen von Natur und Geschichte voranzustellenden Wissenschaftswissenschaft gibt, und zum andern zeigt sich, dass sowohl die Bedingung der Existenz einer Einheitswissenschaft als auch ihre Bewegungsstruktur ihren Ursprung in einer verkehrten, durch die Erzeugung des Gegensatzes von Natur und Geschichte verursachten Auffassung von der Wirklichkeit haben.

Nur als die im Medium des reinen Denkens sich wiederholende Auflösung des Gegensatzes von Natur und Geist als der Form, in der Hegel den inneren Zusammenhang von Natur, Gesellschaft und Denken begreift, kann die Logik nach Hegel den Anspruch stellen, kein wirklichkeitsfremdes Konstrukt zu sein, sondern eine Wissenschaft, in der die Welt in ihrem ganzen inhaltlichen Reichtum begriffen ist.

Nachdem die Logik auf diese Weise das Resultat des aus der Entfaltung und Vermittlung des Gegensatzes von Natur und Geist bestehenden Lebensprozesses des absoluten Geistes ist, findet ein Umschlag von Resultat in Voraussetzung bzw. ein Umschlag von Theorie in Methode statt, und zwar derart, dass in der für die Erkenntnis der Welt eingesetzten Methode nur das angewandt zu werden braucht, was die Logik als Theorie bereits für diese Erkenntnis bereitstellt. Für die Einzelwissenschaften heißt das, dass sie jeweils bei der Erkenntnis ihres Gegenstandsbereichs nach dem Muster der Logik zu verfahren haben, und die Entfaltung und Vermittlung des Gegensatzes von Denkformen als heuristisches Mittel der Erforschung des Gegenstandsbereichs zu benutzen, um dessen inneren Zusammenhang bzw. dessen Bewegungsstruktur freizulegen. Indem die Einzelwissenschaften die „Logik“ in diesem Sinne anwenden, (und die Bewegungsstruktur der einzelnen Gegenstandsbereiche nur das Abbild der Entfaltung und Vermittlung des Gegensatzes der Denkformen sind), ist von vorneherein garantiert, dass mit ihnen die Wirklichkeit adäquat erkannt wird.

4. Was hat es in Hegels Philosophie mit der Geschichte auf sich?

Die Existenz einer Einheitswissenschaft wie die der Logik, zeigt, dass Hegel ein „System der philosophischen Wissenschaften“ geschaffen hat, das hinsichtlich der Geschichte der Natur und des Menschen einen *zweischlächtigen* Charakter besitzt. Wenn Hegel erkennt, dass es in der Philosophie als systematischer Darstellung des Lebensprozesses des absoluten Geistes auf eine alles entscheidende Weise auf den Gegensatz von Natur und Geist ankommt, dann heißt das für ihn, dass die Erkenntnis dieses Lebensprozesses historisch bedingt ist, d.h. nur unter den ganz bestimmten historisch gewordenen Umständen möglich ist, die mit der modernen in Familie, bürgerliche Gesellschaft und Staat ausdifferenzierten Gesellschaft gegeben sind. Denn unter diesen Umständen macht sich der Gegensatz in allen Lebensbereichen geltend und hat seine entwickelste Gestalt angenommen bzw. beherrscht in vielseitigen Ausprägungen die ganze Wirklichkeit. Diese tiefste Zerrissenheit und Entzweiung der Welt ist für Hegel gerade die Erscheinungsform einer ebenso entwickelten tiefen Einheit. Für Hegel ist mit der modernen Gesellschaft der

Zeitpunkt gekommen, die Versöhnung der Entzweiung zu verwirklichen, weil auch das Prinzip, mit dem das zu bewerkstelligen bzw. zu bewältigen ist, vor aller Augen sichtbar hervorgetreten ist und bereits in den gedanklichen Reproduktionen, d.h. in den Theorien von Johann Gottlieb Fichte, Schelling und vor allem in den Theorien der klassischen, mit der bürgerlichen Gesellschaft sich auseinandersetzen Ökonomen eine dominierende Rolle spielt, nämlich die Produktion in all ihren materiellen und geistigen Formen.

Aus dem, was bisher wie grob auch immer über den Lebensprozess des absoluten Geistes ausgeführt wurde, geht hervor, dass er nur mittels der Entfaltung und Vermittlung des Gegensatzes von Natur und Geist reell in beiden Seiten als über sie übergreifendes gemeinsames Dritte existieren kann, wenn diese zugleich seine Produkte sind. Die „wahrhafte Versöhnung des Gegensatzes ist die Einsicht, (...) daß das ewige Leben dieses ist, *den Gegensatz ewig zu produzieren und ewig zu versöhnen.*“

Da Hegel nicht zu erkennen vermag, dass der Gegensatz Resultat eines anderen historisch spezifischen Vermittlungsprozesses ist, der maßgeblich durch die von Hegel als bürgerliche Gesellschaft (System der Bedürfnisse) verkürzt und verstümmelt wahrgenommene und dargestellte gesellschaftliche Arbeit bestimmt ist, wird die Geschichte, als der in weltgeschichtlicher Dimension sich entfaltende Lebensprozess des absoluten Geistes aufgehoben, beendet bzw. für alle Zeiten still gestellt. Mit der modernen Gesellschaft hat die Entfaltung und Vermittlung des Gegensatzes nach der Seite der Vermittlung ihr Ende erreicht, an dem der absolute Geist bei sich seiend all das ist, was er außer sich innerhalb der Welt gewesen ist. Was die Welt in Zukunft noch sein kann, ist das, was der absolute Geist in der Vergangenheit bereits gewesen ist, so dass sich nichts ereignen wird, was sein Wissen qualitativ erweitern könnte, in dem Sinne, dass eine neue auch die Logik erweiternde Denkform entstehen würde. In der das Wissen des absoluten Geistes resümierenden „Logik“ ist ein für allemal, d.h. für alle Zeiten festgehalten, was das Wesentliche einer jeden weltimmanenten Entfaltung und Vermittlung des Gegensatzes sein kann.

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

5. Hegels Philosophie als Paradebeispiel für Theorien, die sich mit dem Zusammenhang Natur- und Menschengeschichte auseinandersetzen

Hegels Philosophie dient hier als Paradebeispiel für eine theoretische Auseinandersetzung mit der Natur- und Menschgeschichte, die auf deren Einheit abhebt, die in einer Einheit der Wissenschaften zum Ausdruck kommt. In dem im absoluten Geist gipfelnden Idealismus besitzt jeder Schritt der innerweltlichen Entfaltung und Vermittlung des Gegensatzes von Natur und Menschenwelt und jeder Schritt, auf dem sich dieser Prozess in der „Logik“ im Medium der Denkformen wiederholt, durch und durch mystisch irrationalen Charakter. Daher ist es nicht verwunderlich, wenn Hegel im Wissenschaftsbetrieb nicht ernst genommen, geschweige denn als Vorbild bzw. Muster für die Art und Weise angesehen wird, in der es um die Einheit von biologischer und kultureller Evolution als Basis für die Verzahnung und Verschränkung der Natur- und Geisteswissenschaften geht. Hegel ist unter allen Theoretikern, die dem Gegensatz verhaftet sind und seine wirkliche Herkunft genauso wenig oder nur wenig besser kennen, derjenige, der mit dem „System der philosophischen Wissenschaften“ am konsequentesten die Einheit von Natur und Menschgeschichte erfasst hat. Theoretiker wie Wilson oder auch Popper, die Hegel für einen idealistischen Spintisierer halten, wissen nicht, was ihre Theorien mit Hegels Philosophie gemeinsam haben und dass sie, mehr oder weniger ausgeprägt, Variationen der Hegelschen Philosophie sind. Wenn sie sich hinsichtlich der Erkenntnis der Welt mit Hegel den Mangel teilen, dem Gegensatz verhaftet zu sein, dann unterscheiden sich die meisten von Hegel darin, dass sie nicht wie dieser ein so klares Bewusstsein von dem Gegensatz haben und seiner die ganze Theorie beherrschenden und bestimmenden Bedeutung.

Dass sie sich mit dem Gegensatz als einem ungelösten Problem herumschlagen, zeigt sich darin, dass sie ständig Descartes' Dualismus¹⁰ beschwören, den sie irgendwie im Zeichen des „Leib-Seele-Problems“ anerkennen oder zu überwinden versuchen. Karl Popper z.B. gehört, wie seine

¹⁰ Siehe hierzu: Dieter Wolf, Zur Einheit von Natur- und Menschgeschichte. *Mit Ausführungen zu René Descartes, Alfred Schmidt, Jürgen Habermas*. Seite 8ff. Online: www.dieterwolf.net unter der Rubrik „Artikel“.

„Drei - Welten - Theorie“ beweist, zu den Hegel und Marx verteufelnden Theoretikern, die, wenn es um die Erklärung der Einheit der Welt geht, in dem Gegensatz von Natur und Geist befangen bleiben und Descartes' Dualismus in verwandelter Form rechtfertigen, indem sie ihn in verwandelter Form reproduzieren. Alle Theorien, die die Philosophie von dem als mystisches Ungetüm wahrgenommenen absoluten Geist befreien wollen, d.h. sich betont antiidealistisch geben, wie auch diejenigen, die ihrem Selbstverständnis nach nichts mit Hegels Philosophie zu tun haben, kommen prinzipiell nicht über diese hinaus und fabrizieren Theorien, die aus einer Mixtur der Hegelschen und Kantschen Philosophie bestehen.

Es ist nämlich keine Sache des guten Willens oder gar, wie Johann Gottlieb Fichte meinte, der Moral, ob man, dem Gegensatz verhaftet, eine grob materialistische oder idealistische Philosophie konstruiert. Man kann dies nicht besser umschreiben als es G.W. Plechanow mit der folgende Feststellung tut: „Nichts leichter als die Entdeckung zu machen, daß die angeführte Anschauung Hegels von der Weltgeschichte vom reinsten Idealismus durchdrungen ist. Das fällt einem jeden in die Augen, selbst demjenigen, der – wie der berühmte russische Schriftsteller Gogol sagen würde – am Seminarium nicht studiert hat. Ebenso leicht ist es, die Kritik der Hegelschen Geschichtsphilosophie auf ein verächtliches Achselzucken ob deren extremen Idealismus zu beschränken. Und in der Tat, so verfahren mitunter Leute, die mit den Materialisten unzufrieden, weil diese Materialisten sind, und mit den Idealisten unzufrieden, weil diese Idealisten sind, dafür aber mit sich selbst ungemein zufrieden sind, weil ihre eigene Weltanschauung angeblich von allen Extremen frei ist, während diese in Wirklichkeit bloß einen ganz und gar unverdauten und unverdaulichen Mischmasch von Idealismus und Materialismus darstellt. Die Hegelsche Philosophie zeichnet sich jedenfalls durch den unbestreitbaren Vorzug aus, keine Spur von Eklektizismus zu enthalten. ... Die idealistische Philosophie Hegels liefert selbst den besten, den unwiderleglichsten Beweis für die Haltlosigkeit des Idealismus.“¹¹

6. Die Doppelseitigkeit von Natur- und Menschenwelt als Resultat ihres von gesellschaftlicher Arbeit aus zu begreifenden Vermittlungsprozess

Ob man grober Materialist oder Idealist ist, hängt wie bei Hegel davon ab, wie weit man die aus biologischen und gesellschaftlichen Prozessen bestehende

¹¹ G. W. Plechanow, Zur Geschichtsphilosophie Hegels, in: Das Argument 65, 13. Jg. 1971, Heft 4/5, S. 268).

Vermittlung der beiden Welthälften unter Einbeziehung der gesellschaftlichen Arbeit erfasst hat. Hierbei gilt es, wie bereits erwähnt zu bedenken, dass die angemessene Erkenntnis der gesellschaftlichen Arbeit erst mit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts möglich war, also noch nicht zu der Zeit, in der Hegel seine Hauptwerke geschrieben hat. Wenn die gesellschaftliche Arbeit auch später weitestgehend der Erkenntnis der Theoretiker entzogen bleibt, dann liegt das auch nicht mehr an ihrem Entwicklungsstand, sondern daran, dass die sie konstituierenden gesellschaftlichen Verhältnisse innerhalb und außerhalb der unmittelbaren Produktion in sie verkehrenden und verschleiern den ökonomisch gesellschaftlichen Formen erscheinen. Um die historisch gewordene Bedingung der Möglichkeit der Erkenntnis einzulösen, sind also besondere wissenschaftliche Anstrengungen zu unternehmen, d.h. sind Forschungsprozesse zu vollziehen, in denen auch eine Methode erarbeitet werden muss, welche sich durch Eigentümlichkeiten auszuzeichnen hat, die den mehr und mehr erkannten Eigentümlichkeiten des aus gesellschaftlicher Arbeit bestehenden komplexen ökonomisch gesellschaftlichen Zusammenhangs gerecht werden.

Es gibt genügend Schwierigkeiten zu bewältigen, um nachzuvollziehen, was einzelne Wissenschaften leisten, mit welchen Problemen sie befasst sind, in welche Richtung ihre Lösungswege weisen und was mit welchen Einzelwissenschaften unternommen worden ist und noch zu unternommen ist, um das Wissen über die Einheit von Natur- und Menschengeschichte zu erweitern und zu vertiefen. Dabei ist man nicht dagegen gefeit, Vermittlungsglieder auszulassen und Beziehungen zwischen Phänomenen und Ereignissen unter Vernachlässigung von Unterschieden herzustellen. Es gibt also genügend Anlässe, mehr oder weniger stark dem Gegensatz verhaftet zu bleiben bzw. ihn ständig in verwandelten Formen neu zu schaffen und zu reproduzieren. Es gilt im Einzelnen nachzuvollziehen, wie in unterschiedlich gestalteten gesellschaftlichen Beziehungen in Wechselwirkung mit unterschiedlichen Weisen praktischer Auseinandersetzung mit der Natur sich natürliche und gesellschaftliche Bedingungen für Bewusstsein und Sprache entwickeln.

Es gilt den die Doppelseitigkeit der Welt produzierenden Vermittlungsprozess zu untersuchen, durch den aufgrund der Wechselwirkung jede Seite etwas an sich hat, das von der anderen Seite herrührt.¹² Die Natur wird umgestaltet, wobei Formen hervorgebracht werden, welche es ohne diese Einwirkung der Menschen nicht geben würde. Die Menschen bleiben nach

¹² Schelling, so sei nur am Rande vermerkt, fasste diese Doppelseitigkeit abstrakt allgemein wie folgt zusammen: Natur: Objekt-Subjekt und Gesellschaft: Subjekt-Objekt

einer Seite Naturwesen, insofern die für die körperliche Organisation verantwortlichen chemischen, physikalischen Prozesse Naturgesetzen unterworfen sind. Das Denken z.B. ist einerseits Produkt gesellschaftlicher Beziehungen, aber zugleich an ein Naturorgan gebunden, und jede Weiterentwicklung kommt nur zustande, wenn sich das aus dem Gehirn bestehende natürliche Organ weiter entwickelt. Dies bedeutet aber auch, dass sich mit dem Gehirn, das als natürliches Organ durch den Selektionsdruck der sozialen Beziehungen beeinflusst wird, ein durch Gehirn und soziale Beziehungen bestimmtes Denken entwickelt. Ausgehend von einer Auseinandersetzung mit allem, was sich hinsichtlich des vielseitigen Verhaltens der Menschen zueinander und zur Natur bzw. des Zusammenhangs von gesellschaftlichen Beziehungen, Bewusstsein und Handeln in der gesellschaftlichen Arbeit abspielt, gilt es die Frage zu beantworten, was es möglich macht zu erklären, auf welche Weise sie an der Entwicklung der besonderen körperlichen Organisation, der Gene, des Gehirns, des Bewusstseins, der Sprache beteiligt ist. Damit wird auch die Frage beantwortet, was denn das Andere und Neue an ihr gegenüber der Evolutionsbiologie, der Verhaltensforschung, Neurobiologie, Neuropsychologie, Psychologie, Anthropologie, Ethnologie usw. ist, womit dann auch dasjenige, was mit diesen Wissenschaften ständig erklärt wird, modifiziert und erweitert werden kann. Auf welche Weise ist die gesellschaftliche Arbeit in dem Vermittlungsprozess von Mensch und Natur in einem *ständigen Umschlagen von Voraussetzung in Resultat und von Resultat in Voraussetzung* auch in den Mutations- und Selektionsmechanismen der biologischen Evolution wirksam?

7. Gibt es eine Wissenschaft allgemeiner für Natur und Gesellschaft gültiger Bewegungsgesetze?

Gibt es zwischen dem von der gesellschaftlichen Arbeit ausgehenden interdisziplinären Projekt, das Marx und Engels begonnen haben eine besondere Gemeinsamkeit mit Hegels „System der philosophischen Wissenschaften“? Durch den Vermittlungsprozess zwischen natürlicher und menschlicher Welt bildet sich aufgrund der ihn auszeichnenden Wechselwirkungen die bereits beschriebene Doppelseitigkeit als Existenzweise der Einheit beider Welthälften aus. Gibt es dadurch eine Gemeinsamkeit, welche die Basis für ein wissenschaftliches Unternehmen ist, das auf veränderte Weise das Gegenstück zu Hegels „Logik“ abgeben könnte?

Es geht um eine solche Gemeinsamkeit, die durch bewusst vorgenommene Abstraktionen von allen Unterschieden aufgedeckt wird. Diese Gemeinsamkeit

kann bereits den Charakter von komplexen Bewegungsstrukturen besitzen. Die komplexe Differenziertheit der Bereiche ist mit ihnen keinesfalls vollständig erfasst, sondern nur in gewisser Hinsicht bzw. unter einem bestimmten Aspekt. Diese allgemeinen Bewegungsgesetze reflektieren einen bestimmten Stand der in den Einzelwissenschaften gewonnenen Erkenntnisse über die einzelnen Bereiche und ihren Zusammenhang und werden, je nachdem wie diese Erkenntnisse sich verändern und erweitern, ebenfalls verändert und erweitert. Die Wissenschaft von allgemeinen Bewegungsgesetzen sind also weit davon entfernt, die Einzelwissenschaften zu ersetzen, so wie das für Hegels „Logik“ zutrifft.

Aber trotz dieses grundsätzlichen Unterschieds zu Hegels „Logik“ gibt es eine sich gleichsam von selbst verstehende Übereinstimmung, nämlich einen Umschlag von Resultat in Voraussetzung bzw. von Theorie in Methode dergestalt, dass die allgemeinen Bewegungsgesetze in Natur, Gesellschaft und Denken, die auf bestimmten Entwicklungsstand gewonnen wurden, für weitere Forschung im heuristischen Sinne als Leitfaden große Dienste leisten können. Dies schließt, so sei noch einmal betont, ein, dass, wenn mit ihrer Hilfe neues Terrain für die Erkenntnis erobert wird, ihre Korrektur und Erweiterung erforderlich werden kann. Was hier übergreifend im Hinblick auf den Gesamtzusammenhang aller Bereiche praktiziert werden kann, gehört zum Forschungsalltag in den Einzelwissenschaften. Bereits gewonnene Erkenntnisse werden zusammenfasst und in der weiteren Forschung angewandt.

Die *Kritik der politischen Ökonomie* ist eine Einzelwissenschaft, deren Gegenstandsbereich mit der gesellschaftlichen Arbeit aber gegenüber den Gegenstandsbereichen der anderen Einzelwissenschaften ein besonderer ist. Aus der Art und Weise, in der das der Fall ist, geht hervor, dass ihre Erforschung mit dem Wissen, das durch die Kritik der politischen Ökonomie erworben wurde, genuiner Bestandteil der Forschungen in den Einzelwissenschaften sein muss, in denen es auf die eine oder andere Weise um den Zusammenhang von Natur, Gesellschaft und Denken geht.

Die *Wissenschaft von den allgemeinen Bewegungsgesetzen* in Natur Gesellschaft und Denken ist zwar das Gegenstück zu Hegels „Logik“, sie ist aber gerade nicht wie diese eine Einheitswissenschaft, die alle Einzelwissenschaften ersetzt, sondern ist stets das diesen gegenüber Sekundäre, Abgeleitete. Die Einzelbereiche voraussetzend, bemüht sie sich um die vergleichende Zusammenfassung von Kenntnissen, die bereits in den Einzelwissenschaften über die die allgemein gültigen bzw. in allen Bereichen existierenden Bewegungsgesetze gewonnen wurden. (Selbstorganisation in biologischen und sozialen Systemen. Multiagent Systems, Swarmtheory etc.)

8. „Phänomenologie des Geistes“ als Einleitung in das „System der philosophischen Wissenschaften“

Zu diesem Vergleich zwischen Hegels Philosophie und dem interdisziplinären Projekt von Marx und Engels fehlt noch der Hinweis auf die „Phänomenologie des Geistes“, die Hegel auf eine ganz bestimmte Weise stets als Einleitung in das „System der philosophischen Wissenschaften“ speziell der „Logik“ betrachtet hat. Die „Phänomenologie des Geistes“ ist keine der „Logik“ äußerliche Einleitung im üblichen Sinne einer Preliminarie, wie sie jeder Abhandlung mit dem Zweck vorangestellt wird, vorab über den behandelten Stoff zu informieren. Hier ist nicht der Ort, alles ausführlich darzulegen, was es mit der Einleitung im Sinne des Anfangs der Wissenschaft auf sich hat. Es können nur einige Bemerkungen zu Hegels Charakterisierung der „Phänomenologie des Geistes“ gemacht werden, sie sei als Einleitung in das „System der philosophischen Wissenschaften“ die „*Rechtfertigung* der Wissenschaft vor dem gewöhnlichen bzw. Alltagsbewusstsein“.

Mit der „Logik“ als Rekapitulation des absoluten Wissens im Medium des Denkens steht ihr Wissenschaftscharakter fest. Mit der „Phänomenologie des Geistes“, die selbst auch eine philosophische Wissenschaft ist, geht es in ihrer Funktion als Einleitung also nicht, wie viele Hegelinterpreten glauben, darum, den Wissenschaftscharakter der „Logik“ begründen zu müssen.

Die vom absoluten Geist geschaffene weltgeschichtliche Situation zeichnet sich durch die krasseste, am weitesten entwickelte Gestalt des Gegensatzes von Natur und Geist aus. In ihm und all seinen Ausprägungen kommt die tiefste Entzweiung und Zerrissenheit der geschichtlich gesellschaftlichen Situation zum Ausdruck, die aber gerade die historisch gewordene Bedingung dafür ist, dass mit der Endstufe der Selbsterkenntnis des absoluten Geistes auch die Endstufe einer tief greifenden Versöhnung erreicht ist. Der absolute Geist reproduziert sich in gleichzeitigem Nach- und Nebeneinander auf den historisch gewordenen Gestaltungen der Entfaltung und Vermittlung des Gegensatzes, die aus Familie, bürgerlicher Gesellschaft, Staat, Religion und schließlich der Philosophie selbst bestehen.

Die Rechtfertigung der Wissenschaft vor dem Alltagsbewusstsein bedeutet aber zugleich, *dass sie vor ihm die auf diese moderne, durch den absoluten Geist gestaltete Welt rechtfertigen muss*. Das Alltagsbewusstsein zeichnet sich gerade dadurch aus, dass es am stärksten in diesem Gegensatz befangen ist und als Erscheinungsform des absoluten Geistes aktiv an der Entfaltung und Vermittlung des Gegensatzes beteiligt ist. In der Weise des Setzens und

Aufhebens der Differenz zwischen seinen Erfahrungen von dem, was es für die Welt hält, und dem, was diese davon verschieden ist, durchläuft das Bewusstsein Stufen der Entfaltung und Vermittlung des Gegensatzes. Mit dem Wissen von den Gestaltungen, die die Entfaltung und Vermittlung angenommen hat, erkennt es sie gleichzeitig als notwendig gegebene an.

Hegel will sich mit der „Phänomenologie des Geistes“ als Wissenschaft vom erscheinenden Wissen auf die Menschen einlassen, die in der Gegenwart ihr Leben in einer dieser Gestaltungen verbringen, die ebenso viele Daseinsweisen des absoluten Geistes sind. Er betrachtet das Bewusstsein der Menschen um nachzuvollziehen, auf welche Weise seine gegensätzliche Beziehung zu einer von ihm verschiedenen Welt von seiner einfachsten Gestaltung an Stufen der Entfaltung und Vermittlung durchläuft, bis die komplexen Gestaltungen der modernen Welt erreicht sind. Von ihnen aus dringt das mittlerweile zum Verstand und zur Vernunft weiter entwickelte Bewusstsein in Regionen vor, die den „bei- sich- seienden“ absoluten Geist auszeichnen und die aus den Gestaltungen der Kunst, der Religion und schließlich des absoluten Wissens bestehen. Hier angekommen, ist der Mensch von der Existenz des absoluten Geistes überzeugt und weiß, dass es auf allen Stufen der Entfaltung und Vermittlung des gegensätzlichen Verhältnisses des Bewusstseins zu der es umgebenden Welt jeweils auf dessen beiden Seiten um den absoluten Geist zu tun ist, so dass sich alle diese Stufen als unterschiedlich entwickelte innerweltliche Daseinsweisen des absoluten Geistes erweisen.

Damit wissen die Menschen auch, dass sie als Multiagenten des absoluten Geistes mit der in unterschiedliche Gestaltungen ausdifferenzierten modernen Welt die weltgeschichtlich erforderlichen Bedingungen geschaffen haben, unter denen die jeweiligen Seiten der unterschiedlichen Gegensätze auf die entwickelste Weise miteinander vermittelt bzw. versöhnt sind. Indem sie sich selbst auf diesem von der „Phänomenologie des Geistes“ vorgezeichneten Weg vom Standpunkt des absoluten Wissens überzeugt haben, haben sie sich zugleich davon überzeugt, in der besten aller Welten zu leben.

Die in unterschiedlichen Bereichen der Welt lebenden Menschen sind mit ihrem jeweils unterschiedlich ausgebildeten Bewusstsein mehr oder weniger in die Gegensätzlichkeiten verstrickt bzw. bleiben mehr oder weniger unbewusst in den Gegensätzen befangen. Indem die Menschen in der „Phänomenologie des Geistes“ den Standpunkt des absoluten Geistes erreichen und ihnen bewusst gemacht wird, dass sie in ihrem Handeln die Bewegungsgesetze des absoluten Geistes vollstrecken, werden sie auch darüber aufgeklärt, dass es grundsätzlich nichts zu verändern und weiter zu entwickeln gibt, es sei den z.B. man wolle den

Gegensatz von arm und reich, den die moderne Industrie mit sich bringt, abmildern.

Diese in dem Erreichen des spekulativen Standpunktes eingeschlossene Seite muss mitbedacht werden, wenn Hegel sich mit der „Phänomenologie des Geistes“ um die Anschlussfähigkeit der philosophischen Wissenschaft an das gewöhnliche oder Alltagsbewusstsein der Menschen bemüht. „Ohne diese Ausbildung entbehrt die Wissenschaft der allgemeinen *Verständlichkeit*, und hat den Schein, ein esoterisches Besitztum einiger Einzelner zu sein; (...) erst was vollkommen bestimmt ist, ist zugleich exoterisch, begreiflich und fähig, gelernt und das Eigentum aller zu sein.“ (Einleitung Ph. d. G.) Man muss diese Aufgabe, mit der Hegel die „Phänomenologie des Geistes“ betreibt, auch auf dem Hintergrund der Bedeutung sehen, die die für ihn gerade erst abgeschlossene Auseinandersetzung mit Kants Philosophie besitzt; denn Kants Kritiken als Darstellungen unterschiedlicher Existenz- und Verhaltensweisen der Vernunft sind für Hegel Ausdruck eines über die Gestaltungsstufe des Verstandes nicht hinausgekommenen Philosophen, der auf die extremste Weise den Gegensatz von Natur und Geist erzeugt, und unbewusst-bewusst in ihm befangen bleibt. Während bei Hegel die Befangenheit in den die innere geistbestimmte Einheit verschleiern und verkehrenden Gegensatz die Menschen daran hindert zu erkennen, dass sie in einer ihrem Wohl dienenden, ihren jeweiligen natürlichen und geistigen Bedürfnissen gerecht werdenden, im Grunde freien und harmonischen Welt leben, zeigt die „Kritik der politischen Ökonomie“, dass die in den Gegensätzen der ökonomisch gesellschaftlichen Welt befangenen Menschen verborgen bleibt, dass sie in einer historisch noch unentwickelten, die Entfaltung der natürlichen und gesellschaftlich - geistigen Potenzen entwickelnden, aber zugleich hemmenden Gesellschaft leben, die auf einem Herrschaftsverhältnis beruht und daher die Menschen genügend Anlass haben, sich darum zu bemühen, dass von allen zum Wohle aller eine Veränderung und Weiterentwicklung der Gesellschaft in Gang gesetzt wird.

9. Erzeugung des Gegensatzes von Natur und Geist oder wie erklärt man die „verhimmelten Formen“ aus den „irdischen Verhältnissen“?

Marx ist in Auseinandersetzung mit den Theorien gleichsam durch diese hindurch zur gesellschaftlichen Arbeit als einer ihnen mehr oder weniger unbewussten und von ihnen nur bruchstückhaft erfassten Grundlage vorgestoßen. Von dieser aus kann nicht nur damit begonnen werden, den Vermittlungszusammenhang zwischen Natur und Gesellschaft anders zu begreifen als diese Theorien. Vielmehr kann zugleich damit für diese Theorien erklärt werden, warum sie den Vermittlungszusammenhang von Natur und

Mensch verkürzt, d.h. in der Form der Einheit des Gegensatzes von Natur und Geist begreifen. Wie die Gesamtwirklichkeit unter den Existenzbedingungen, unter denen Menschen im gesellschaftlichen Zusammenhang sich praktisch die Natur aneignen, ein Zusammenhang von Natur, Gesellschaft und Denken ist, so auch der Bereich gesellschaftlicher Arbeit.

Wie kommt es, dass sich Hegel, der sich Anfang des 19. Jahrhunderts mit diesem von ihm als bürgerliche Gesellschaft oder als System der Bedürfnisse bezeichneten Bereich in den Bestimmungen von Arbeit und Tausch so auseinandersetzt, dass er auf Kosten des Gesellschaftlichen den dualistischen Gegensatz von Natur und Denken (Geist) erzeugt, der das seine ganze Philosophie bestimmende Grundverhältnis ausmacht. Es geht also um die Hegel selbst unbewusste Herkunft des Gegensatzes von Natur und Geist, für die er, wie beschrieben, mit Hilfe des Produktionsaktes des absoluten Geistes eine mystisch irrationale Ersatzherkunft entwickelt.

Dass die wahre bzw. wirkliche Herkunft des Gegensatzes Hegel verborgen bleibt, er nichts von ihr weiß, muss also darauf zurückgeführt werden, dass alles, was das Gesellschaftliche der Arbeit ausmacht, d.h. die ökonomisch gesellschaftlichen Verhältnisse, welche die Menschen in der praktischen Auseinandersetzung mit der Natur eingehen, eine Gestalt angenommen haben, in der sie erscheinen bzw. ausgedrückt werden, aber so, dass sie zugleich verborgen werden, als solche nicht mehr sichtbar sind, und damit auch nicht auf den ersten, d.h. unwissenschaftlichen Blick erfasst werden können. Damit ist die Provokation ausgesprochen, dass der „Titan des Geistes“, der ein „System der philosophischen Wissenschaften“ von Weltrang geschaffen hat, sich nicht unwesentlich von den Trägern des unwissenschaftlichen Alltagsbewusstseins, bzw. gewöhnlichen Bewusstseins unterscheidet.

9.1 Drei Vermittlungsschritte zwischen den gesellschaftlichen Verhältnissen und ihren Erscheinungen

Von Anfang an geht es im *Kapital* bei der Darstellung des Zusammenhangs von Struktur und Handlung darum, wie die gesellschaftlichen Verhältnisse der Menschen, weil sie über gesellschaftliche Verhältnisse der Sachen (Waren) vermittelt sind, auch in einer durch diese bestimmten Weise in sie verkehrenden und verschleiernenden Formen erscheinen. „Es ist nur das bestimmte gesellschaftliche Verhältnis der Menschen selbst, welches hier für sie die „phantasmagorische Form eines Verhältnisses von Dingen annimmt“, das eine „bloße Erscheinungsform dahinter versteckter menschlicher Verhältnisse ist.“¹³

Wenn sich die ökonomisch gesellschaftlichen Verhältnisse auf eine sachlich sie verkehrende und damit auslöschende Weise in den aus den Formen des Werts bestehenden ökonomisch gesellschaftlichen Formen darstellen, dann muss

¹³ Karl Marx: Das Kapital. Erster Band. Hamburg 1872. In: MEGA² II/6, S. 119f. ; MEW 23, S. 105f.

sich bereits mit den einfachsten von ihnen zeigen lassen, dass das Alltagsbewusstsein und alle Theoretiker, die sich wie Hegel als dessen über die Wirklichkeit nachdenkende Dolmetscher erweisen, den Gegensatz von Natur und Geist erzeugen. Mit den einfachsten ökonomisch gesellschaftlichen Formen sind die einfache Wertform und das Geld gemeint und damit der durch sie bedingte *Warenfetisch* und *Geldfetisch*.

Die Fetischismen zeichnen sich dadurch aus, dass die jeweiligen Vermittlungsschritte (Vermittlungen) zwischen den gesellschaftlichen Beziehungen, Verhältnisse der Menschen zueinander und den ökonomisch gesellschaftlichen Formen, in denen sie erscheinen, ausgelöscht sind. Der *erste Schritt* der Vermittlung besteht darin, dass die Menschen nicht unmittelbar, sondern vermittels des Austauschs ihrer Arbeitsprodukt in gesellschaftlichen Kontakt miteinander treten. Ihre gesellschaftliche Beziehung zueinander ist durch die von ihnen vorgenommene und daher ebenfalls gesellschaftliche Beziehung der Arbeitsprodukte zueinander vermittelt. Zu den gesellschaftlichen Beziehungen der Menschen zueinander gehört stets, dass sie in diesen darüber entscheiden, in welcher Form die einzelnen individuell verausgabten konkret nützlichen Arbeiten den Charakter besitzen, gesellschaftlich allgemeine zu sein, d.h. jede einzelne Arbeit von jedem Arbeitsproduktbesitzer als gesellschaftlich bzw. von allen anerkannt wird. Da die Menschen ihre Arbeiten im Austausch der Arbeitsprodukte gesellschaftlich aufeinander beziehen, ist die Weise, in der sich das auf die Arbeitsprodukte auswirkt, für den gesellschaftlich allgemeinen Charakter der konkret nützlichen Arbeiten verantwortlich. Die nähere Bestimmung des Austauschs der Arbeitsprodukte als ihre gesellschaftliche Beziehung zueinander besteht darin, dass es sich um deren Gleichsetzung handelt bzw. darum handelt festzulegen, in welcher Hinsicht sie wechselseitig durcheinander ersetzbar sind. Dies ist für die als Gebrauchswerte verschiedenen Arbeitsprodukte in der Hinsicht der Fall, in der sie das sind, was sie schon immer auch außerhalb des Austauschs sind, nämlich Arbeitsprodukte schlechthin. Hierbei darf aber nicht das vergessen werden, was das historisch gesellschaftlich Spezifische der Austauschbeziehung ausmacht. Als gesellschaftliche Gleichheitsbeziehung bewirkt sie darüber hinaus, dass die Arbeitsprodukte dadurch, dass sie in der allgemeinen Eigenschaft, ein Arbeitsprodukt schlechthin zu sein, gesellschaftlich aufeinander bezogen werden, die außergewöhnliche gesellschaftliche Bedeutung erhalten, gesellschaftlich allgemein zu sein.

Hiermit ist der *zweite Schritt* in der besagten Vermittlung zwischen den gesellschaftlichen Verhältnissen und ihren Erscheinungsformen gemacht. Die Quintessenz bzw. das Gesellschaftliche der Beziehungen der Menschen zueinander und das gesellschaftlich Spezifische, um das es in ihnen geht, nimmt die verwandelte Gestalt der allgemeinen Eigenschaft eines Arbeitsproduktes an, welche eine außergewöhnliche, ihr außerhalb der Austauschbeziehung nicht zukommende historisch gesellschaftliche Bedeutung besitzt. In der Hinsicht, in die als Gebrauchswerte voneinander verschiedenen konkreten Arbeitsprodukte

diese allgemeine Eigenschaft mit dieser gesellschaftlichen Bedeutung besitzen, sind sie Werte und in Waren verwandelt.¹⁴

Was hier über die als Gebrauchswerte voneinander verschiedenen Arbeitsprodukte dargelegt wurde, gilt trivialerweise auch für die in den Arbeitsprodukten verkörperten vergegenständlichten konkret nützlichen Arbeiten: Vermittels des Austauschs der Arbeitsprodukte werden die in ihnen vergegenständlichten voneinander verschiedenen konkret nützlichen Arbeiten in ihrer „allgemeinen Eigenschaft menschlicher Arbeit“¹⁵ gesellschaftlich aufeinander bezogen und besitzen in ihr dadurch ihren gesellschaftlich allgemeinen Charakter bzw. besitzen in ihr ihre gesellschaftlich allgemeine Form.

Was das spezifisch Gesellschaftliche der gesellschaftlichen Verhältnisse der Menschen ausmacht, ist mit dem so bestimmten Wert gegeben, so dass um zu wissen, was es mit diesem Gesellschaftlichen in der ganzen über Produktion und Warenzirkulation übergreifenden Gesellschaft auf sich hat, verfolgt werden muss, was in den gesellschaftlichen Beziehungen, welche die Arbeitsprodukte in Waren verwandeln, sich hinsichtlich des Werts abspielt.

In den gesellschaftlichen Beziehungen, in die Arbeitsprodukte von Menschen gebracht werden, spielt sich etwas ab, das sich selbstredend nicht außerhalb von ihr abspielen kann. Auf welche Weise geht es in der gesellschaftlichen Beziehung vom Wert angefangen darum, dass sie bewirkt, dass die Arbeitsprodukte eine gesellschaftliche Bedeutung erhalten, die sie außerhalb von ihr genauso wenig erhalten können wie ihr Wertsein. D.h. was bewirkt die gesellschaftliche Beziehung hinsichtlich der Schaffung einer gesellschaftlichen Bedeutung über den Wert hinaus, wenn in ihr die Arbeitsprodukte in der Hinsicht, in der sie Werte sind, aufeinander bezogen werden. Die einfachste Weise, in der Arbeitsprodukte in der durch den Wert bestimmten Weise gesellschaftlich aufeinander bezogen werden, ist die gesellschaftliche Beziehung zweier Waren zueinander. Was spielt sich in ihr hinsichtlich des Werts ab. Findet die mit ihm begonnene Herstellung einer gesellschaftlichen Bedeutung eine Fortsetzung? Was bewirkt die gesellschaftliche Beziehung hinsichtlich der gesellschaftlichen Bedeutung, wenn in ihr das erste Arbeitsprodukt als Ware, d.h. als Wert auf das zweite Arbeitsprodukt als Ware, d.h. ebenfalls als Wert bezogen wird?

¹⁴ Hier sei kurz angedeutet, was bereits die wissenschaftliche Analyse des Werts auf der Abstraktionsstufe des ersten Kapitels des *Kapitals* aufdeckt:

- Unbewusstheit der Menschen über ihren eigenen von ihnen selbst geschaffenen gesellschaftlichen Zusammenhang,
- Nachträglichkeit des Herstellens des gesellschaftlich-allgemeinen Charakters der einzelnen konkret-nützlichen Arbeiten,
- Beherrscht - Sein der Menschen durch die ihnen gegenüber sich verselbständigenden gesellschaftlichen Verhältnisse von Sachen,
- Unbewusstheit über das Spezifische des gesellschaftlichen Zusammenhangs, womit sich dessen Naturwüchsigkeit zeigt etc.

¹⁵ MEGA2 II/6, S. 90, MEW 23, S. 72 unten.

In dieser von Marx als relative Wertform bezeichneten gesellschaftlichen Beziehung ist es die erste Ware, die auf die zweite als ihr gleicher Wert bezogen, aber dabei zugleich auch auf den vom Wert verschiedenen Gebrauchswert. Sich auf den Gebrauchswert als Wert zu beziehen, heißt aber nichts anders als dem vom Wert absolut verschiedenen Gebrauchswert dadurch die *Bedeutung des Werts* zu geben. Dies wiederum heißt, dass der Gebrauchswert nicht aufhört das zu sein, was er als Gebrauchswert – konkret nützliches Ding, das konkret nützliche Bedürfnisse befriedigt – ist, so dass kraft des Bedeutung oder Semantik erzeugenden Beziehens keine mystisch irrationale Vermischung von Gebrauchswert und Wert vorliegt. Der Gebrauchswert der zweiten Ware gilt als das – Wert – ,als was sich auf ihn bezogen wird, ohne aufzuhören das zu sein, was er als Gebrauchswert ist. Wie der Gebrauchswert hierdurch nicht aufhört das zu sein, was er als konkret nützliches Ding ist, so hört der Wert dadurch, dass er im Gebrauchswert dargestellt wird, nicht auf, eine unsinnliche gesellschaftliche Gegenständlichkeit zu sein.

Dies heißt, dass die relative Wertform der zweiten Ware auf diese Weise eine neue Formbestimmung verschafft hat, nämlich die der Äquivalentform. Sie besitzt die gesellschaftliche Form der unmittelbaren Austauschbarkeit gegen die erste Ware, weil sich der Wert der ersten Ware im Gebrauchswert der zweiten Ware dargestellt hat. Der Sinn dieses Tatbestandes wird erst deutlich, wenn man zu dem allgemeinen Äquivalent übergeht und dann feststellt, dass das Geld allgemeines Äquivalent ist, weil in seinem Gebrauchswert (z.B. Gold) der Wert aller Waren dargestellt ist und es aus diesem Grund die gesellschaftliche Form der unmittelbaren Austauschbarkeit gegen alle andere Waren erhalten hat.

Was hier mit dem gesellschaftliche Beutungen schaffenden Bewirken der gesellschaftlichen Beziehung zweier Waren zueinander dargelegt wurde, ist der *dritte Schritt* in der Vermittlung der gesellschaftlichen Verhältnisse mit ihren Erscheinungsformen.

In der Beziehung, in der sich eine Ware als Wert auf eine andere Ware als Wert bezieht, stellt sich zugleich der Wert der ersten Ware im Gebrauchswert der zweiten dar, der dadurch nicht plötzlich Wert *ist*, sondern lediglich als Wert *gilt*, so dass Wert und Gebrauchswert nicht mystisch irrational miteinander vermischt werden. Es geht bei der gesellschaftlichen Erscheinungsform der gesellschaftlichen Beziehungen also darum, dass es jetzt der Wert ist, der in der gesellschaftlichen Beziehung, aus der er hervorgegangen ist, bereits eine von ihm verschiedene Form annimmt.

9. 2 Bedeutung des Warenfetischs für die Erzeugung des Gegensatzes von Natur und Geist

Die für die Entwicklung der Wertformen entscheidende sich in dem gesellschaftlichen Verhältnis der Sachen sich abspielende vermittelnde Bewegung, setzt sich aus den drei Vermittlungsschritten zusammen, wobei der letzte aus dem Sich-Darstellen des Werts im Gebrauchswert der anderen Ware

besteht, und der in der in Äquivalentform stehenden Ware als ihrem Resultat erloschen ist. Es ist nur noch das zugänglich, was mit dem Resultat auf der jeweiligen Oberfläche im praktischen Umgang erfahrbar ist. Und das ist die gesellschaftliche Bedeutung der unmittelbaren Austauschbarkeit eines Arbeitsprodukts, die ohne Wissen um die nicht mehr sichtbaren Vermittlungsschritte spontan als Eigenschaft ausgegeben wird, die dem Arbeitsprodukt so zukommt, wie ihm seine Gebrauchswerteigenschaften zukommen.

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

9.3 Bedeutung des Geldfetischs für die Erzeugung des Gegensatzes von Natur und Geist

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

Da Marx auf diese zweite Möglichkeit nicht auf der Darstellungsstufe des Warenfetischs im ersten Kapitel des *Kapitals* eingeht, wird sie von Interpreten des Warenfetischs außer Acht gelassen, obwohl sie für das verkehrte Begreifen der gesellschaftlichen Arbeit durch das philosophisch-wissenschaftliche Bewusstsein von außerordentlicher Bedeutung ist. Marx behandelt diese zweite falsche Alternative, welche für Hegels Erklärung der bürgerlichen Gesellschaft in den Bestimmungen von „Arbeit und Tausch“ ausschlaggebend ist,¹⁶ erst im dritten Kapitel des *Kapitals*. Hier heißt es im Hinblick auf die

¹⁶ Zu Hegels Untersuchung und Darstellung der bürgerlichen Gesellschaft in den Bestimmungen von „Arbeit und Tausch“ siehe ausführlich: Dieter Wolf: Hegels Theorie der bürgerlichen Gesellschaft. Eine materialistische Kritik, Hamburg 1980. Zugänglich unter www.dieterwolf.net unter dem Menüpunkt: Bücher als PDF

„Aufklärungsmanier im achtzehnten Jahrhundert“: „Weil Geld in bestimmten Funktionen durch bloße Zeichen seiner selbst ersetzt werden kann, entsprang der andere Irrtum, es sei ein bloßes Zeichen. *Andererseits lag darin die Ahnung, dass die Geldform des Dings ihm selbst äußerlich und bloße Erscheinungsform dahinter versteckter menschlicher Verhältnisse.* In diesem Sinne wäre jede Ware ein Zeichen, weil als Wert nur sachliche Hülle der auf sie verausgabten menschlichen Arbeit. Indem man aber die gesellschaftlich Charaktere, welche Sachen, oder die sachlichen Charaktere, welche gesellschaftliche Bestimmungen der Arbeit auf Grundlage einer bestimmten Produktionsweise erhalten, für bloße Zeichen, erklärt man sie zugleich für willkürliches Reflexionsprodukt der Menschen. Es war dies beliebte Aufklärungsmanier des 18. Jahrhunderts, um den rätselhaften Gestalten menschlicher Verhältnisse, deren Entstehungsprozess man noch nicht entziffern konnte, wenigstens vorläufig den Schein der Fremdheit abzustreifen.“¹⁷

Da Marx, wie aus dem Zitat ersichtlich, in erster Linie an die „Aufklärungsmanier des 18. Jahrhunderts“ und in zweiter Linie an Hegel denkt, der auch nur unter anderen in der Fußnote erwähnt wird, so muss Hegel von den Theoretikern der Aufklärung unterschieden werden. Hegel gibt zwar das Geld in der Bestimmung des Zeichens in mystisch-idealistischer Manier für ein Reflexionsprodukt aus, aber nicht, wie oben entwickelt wurde, für ein willkürliches, das als Ergebnis einer Verabredung von Leuten eingeführt wird, um dadurch im Tausch auftretende Schwierigkeiten zu beheben. Indem das Geld die Daseinsweise des Geistes in Gestalt des allgemeinen Willens und Selbstbewusstseins ist, so ist es vielmehr auch, wie dieser selbst, ein naturwüchsiges Resultat, das für die Individuen unbewusst in ihrer durch den Austausch der Arbeitsprodukte aufgezwungenen geistigen Bewegung des sich wechselseitigen Anerkennens als Besitzer der Produkte und als Selbstbewusstseine entstanden ist.

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

¹⁷ Karl Marx: Das Kapital. Erster Band. Hamburg 1872. In: MEGA² II/6, S. 119f. (Hervorhebung– D.W.; MEW 23, S. 105f.).

9.4 Randbemerkungen zur Bedeutung des Warenfetischs

Das „Fetischproblem“ ist also alles andere als ein „folkloristisches Anhängsel“, das man aufgreift, um geistreiche Sprüche über die geheimnisvolle in mystisches Dunkel gehüllte aber letztlich unbegreifliche, also auch unveränderbare Wirklichkeit von sich zu geben. Zur nicht „folkloristisch-schicken“ Einschätzung des Warenfetischs gehört auch seine Bedeutung für die Notwendigkeit das *Kapital* mit der Analyse der Austauschbeziehungen zu schreiben, wie sie in „theoretisch gedachter“¹⁸ Weise nur für das wissenschaftliche Bewusstsein gegeben sind. Denn eine Gesellschaft, die sich auf bestimmte Weise durch eine selbst verschuldete Naturwüchsigkeit auszeichnet, kann auf entsprechende Weise nur beginnen mit dem, was den praktisch handelnden Menschen, welche die ökonomisch gesellschaftliche Wirklichkeit schaffen, unbewusst ist. Dass ihnen alles, in der gesellschaftlichen Beziehung der Arbeitsprodukte unbewusst ist, was sich darin hinsichtlich des Werts und der Entwicklung seiner Formen abspielt, das beweist der Warenfetisch. Er beweist damit die Reihenfolge der logisch systematischen Darstellung. Aus dem, was den Wirtschaftssubjekten auf die durch die Fetischismen bestimmte bzw. verdrehten Weise von der ökonomisch gesellschaftlichen Wirklichkeit in ihrem Bewusstsein gegeben ist, bestehen jeweils die Motive ihres praktischen Handelns, mit dem sie die ökonomisch gesellschaftliche Wirklichkeit produzieren und reproduzieren.

10. Schlussbemerkungen

Der wissenschaftliche Ort, an dem der Nachweis zu beginnen hat, warum Hegel den Gegensatz von Natur und Geist als die alles beherrschende Ausgangsbasis seiner Philosophie aufgrund fehlender Einsicht in die gesellschaftliche Arbeit erzeugt hat, ist der Waren- und Geldfetisch.¹⁹ Von hier aus kann erklärt werden, warum Hegel die Wirklichkeit als eine durch den absoluten Geist geschaffene interpretiert, so dass diese eine Bewegungsstruktur

¹⁸ MEGA2 II/2, S. 121, MEW 13, S. 29

¹⁹ Alle Gestaltungen des Fetischs, von den einfachsten angefangen bis zu den entwickelten auf der Oberfläche des kapitalistischen Gesamtproduktionsprozesses, sind auf je verschiedene Weise für die Erzeugung des Gegensatzes von Natur und Geist verantwortlich. Aus den bisher gemachten Ausführungen ergibt sich, was die früh- und vorkapitalistischen gesellschaftlichen Verhältnisse anbelangt, dass die Gründe für die jeweiligen Weisen der Erzeugung des Gegensatzes von Natur und Geist zu erforschen sind, die sich mit der Unentwickeltheit der gesellschaftlichen Arbeit bzw. mit den Bedingungen persönlicher Herrschafts-Knechtschaftsverhältnisse ergeben. .

besitzt, die aus der prozessierenden Einheit des Gegensatzes von Natur (einem sinnlich Natürlichen) und dem Geist einem (Unsinnlichen) besteht. Weiterhin kann vom Waren- und Geldfetisch aus erklärt werden, warum diese Bewegungsstruktur in ihren wesentlichen Grundzügen der Bewegungsstruktur des Kapitals als prozessierender Einheit des Gegensatzes von Gebrauchswert (als bearbeitetes Stück Natur etwas Sinnlich-Natürliches) und Wert (etwas unsinnlich Gesellschaftliches) gleicht.²⁰ Hiermit wiederum kann schließlich auch erklärt werden, warum Marx an einem entscheidenden Wendepunkt seines Forschungsprozesses, der von Darstellungsversuchen begleitet und beeinflusst wurde, sagen konnte, dass ihm die Hegelsche „Logik“ beim Bearbeiten des Stoffs „*große Dienste erwiesen*“ hat.

²⁰ Dieter Wolf: Hegel und Marx, Zur Bewegungsstruktur des absoluten Geistes und des Kapitals Hamburg 1979