

**Vorläufige** Fassung der in Trier am 12.10. 2017 und Hamburg am 11.11. 2017 gehaltenen Vorträge als Artikel

Zuletzt vorgenommene Änderung 15.11. 19:45 Uhr

**Dieter Wolf**

**Die „Bewegungsformen“ des „absoluten Geistes“ als Lösungsbewegungen des dialektischen Widerspruchs zwischen „Natur“ und „Geist“ und die „Bewegungsformen“ des Kapitals als Lösungsbewegungen des dialektischen Widerspruchs zwischen Gebrauchswert und Wert.  
Idealistische Dialektik – materialistische Dialektik**

**Inhalt**

1. Einleitende Bemerkungen
2. Der „Hegelsche Widerspruch“ als die „Springquelle aller Dialektik“. Der dialektische Charakter des kapitalistischen Reproduktionsprozesses und des Lebensprozesses des „absoluten Geistes“
3. Die Entwicklung der gesellschaftlichen Arbeit im Zusammenwirken mit der Evolution
4. Descartes Philosophie als Muster für eine ohne gesellschaftliche Arbeit erklärte Vermittlung zwischen Natur und Gesellschaft als Vermittlung zwischen „Natur“ und „Geist“
  - 4.1 Jürgen Habermas‘ Verballhornung der gesellschaftlichen Arbeit, die sie als Gegenstand des Marxschen *Kapitals* und als Vermittlungsprozess zwischen Mensch und Natur besitzt.
5. Wie Marx mit seinem Verständnis der gesellschaftlichen Arbeit den Widerspruch zwischen Gebrauchswert und Wert und seine aus der Wertform bestehende Lösungsbewegung erklärt
6. Zur Art und Weise, in der gesellschaftliche Arbeit so begriffen wird, dass der Gegensatz von Natur und Geist als Grundlage aller Philosophien erzeugt wird
  - 6.1 Auflösen des Gesellschaftlichen ins Denken
  - 6.2 Wie Hegel die gesellschaftliche Arbeit als bürgerliche Gesellschaft so begreift, dass er alles Gesellschaftliche in Geist auflöst und „Arbeit“ und „Tausch“ jeweils Lösungsbewegung des Widerspruchs zwischen „Natur“ und „Geist“ sind
7. Lösungsbewegungen der dialektischen Widersprüche zwischen Gebrauchswert und Wert und zwischen „Natur“ und „Geist“
  - 7.1 Doppelseitig polarer Gegensatz
  - 7.2 Selbstvermittlung als automatisches Subjekt
  - 7.3 Der „absolute Geist“ als Selbstvermittlung bzw. automatisches Subjekt.
  - 7.4 Hegels „Logik“ oder das „Geld des Geistes“
8. Wieso kann Marx sagen, die Verausgabung menschlicher Arbeitskraft im physiologischen Sinn bilde als Eigenschaft gleicher menschlicher oder abstrakt menschlicher Arbeit Warenwert?

9. Bemerkungen zu den Metaphern vom Umstülpen, Kopf auf die Füße stellen und von der mystischen Hülle im rationalen Kern
10. Bemerkungen zu Adornos Dialektik des Verhältnisses von Subjekt und Objekt als Erkenntnistheorie

## 1. Einleitende Bemerkungen

Wenn im Untertitel von idealistischer und materialistischer Dialektik die Rede ist, dann soll es darum gehen zu erklären, was Dialektik in Hegels Philosophie und was sie in Marx' *Kapital* ist. Für beide theoretische Unternehmen geht es um die dialektische Darstellung eines aus einer realen dialektischen Bewegung bestehenden Gegenstandes.

Wie Marx' Forschungs- und Darstellungsbemühungen zeigen, ist Hegels Philosophie von ausschlaggebender Bedeutung für die Entstehung der „Kritik der politischen Ökonomie“ und für die in ihr dargestellten Bewegungsformen des Kapitals, von denen Marx sagt, Hegel habe sie in allgemeiner Form bereits entwickelt. Es ist aber grundsätzlich falsch, wie Lenin und nicht wenige *Kapital*interpreten die Auffassung zu vertreten, Marx' *Kapital* sei ein philosophisches Werk, das man vor allem nicht ohne Hegels Philosophie bzw. Dialektik verstehen könne.

Die Kenntnisse, die man sich über die Hegelsche Dialektik erwerben kann, können allerdings angesichts der „großen Dienste“, welche die „Logik“ Marx geleistet hat, dem Verständnis des *Kapitals* förderlich (nützlich) sein, was die Eigentümlichkeit des Gegenstandes und die durch sie bestimmte Eigentümlichkeit der Darstellung anbelangt. Es gilt in diesem Sinne zu zeigen, inwiefern der Gegenstand des *Kapitals* eine reale dialektische Bewegung ist, die eine Darstellung erforderlich macht, die Marx als seine **„dialektische Methode“** bezeichnet.

Mit dem, was *Kapital*interpreten von Hegels Dialektik und von Marx' Stellungnahmen zu ihr wissen, werfen sie Marx vor, er habe diese ausdrücklich zugunsten leichter zu verstehender „Popularisierungen“ zum Verschwinden gebracht. Dies sei bereits im ersten Kapitel des *Kapitals* bei den ersten drei Unterabschnitten, insbesondere bei dem dritten der Fall, der aus der Entwicklung der Wertformen besteht. Bei näherem Hinsehen stellt sich allerdings trotz der Rede von der Dialektik der Wertform heraus, dass man nicht so recht weiß, was es mit dem die Ware erklärenden Anfang der Darstellung und der Wertform bzw. den Wertformen als Erscheinungsformen des Werts auf sich hat, geschweige denn, dass man weiß, warum ihr prozessierender Zusammenhang aus einer durch den dialektischen Widerspruch zwischen Gebrauchswert und Wert bestimmten dialektischen Entwicklung besteht.

Für Hegel muss erklärt werden, warum er die Wirklichkeit als eine durch den dialektischen Widerspruch zwischen „Natur“ und „Geist“ bestimmte reale dialektische Bewegung begreift, die aus dem Lebensprozess des die Welt schaffenden und gestaltenden absoluten Geistes besteht, dem im System der philosophischen Wissenschaften eine dialektischen Charakter besitzende Darstellung Rechnung trägt. DD/7

## 2. Der „Hegelsche Widerspruch“ als die „Springquelle aller Dialektik“. Der dialektische Charakter des kapitalistischen Reproduktionsprozesses und des Lebensprozesses des „absoluten Geistes“

Im Unterschied zu einem logischen Widerspruch (*contradictio in adjecto*) sind dies Widersprüche dialektische, weil sie, wenn auch auf jeweils unterschiedliche Weise eine aus der Vermittlung der jeweiligen Extreme bestehende Lösungsbewegung finden. Hegel und Marx nehmen für sich in Anspruch, die Philosophie als „Liebe zum Wissen“ in wirkliches Wissen (in Wissenschaft) verwandelt zu haben. Es kommt also darauf an, ob die Extreme und ihre Vermittlungen real existierende, rationalen Charakter besitzende Sachverhalte sind, die in einer Darstellung wissenschaftlichen Kriterien gehorchen, d.h. auf rationale Weise erklärt werden, ohne sich in formal logische Widersprüche zu verstricken.<sup>1</sup>

Die **fundamentale Bedeutung, die der dialektische Widerspruch** für die Dialektik in Hegels Philosophie und in Marx' *Kapital* besitzt, bringt **Marx** zum Ausdruck, wenn er analog zu der **fundamentalen Bedeutung des Doppelcharakters der Arbeit** als dem „**Springpunkt der Kritik der Politischen Ökonomie**“ den „Hegelschen Widerspruch“ die „**Springquelle aller Dialektik**“<sup>2</sup> nennt.

Zu dem im Austauschprozess existierenden Widerspruch und seiner aus der Warenzirkulation W-G-W bestehenden Lösungsbewegung schreibt Marx: „Man sah, daß der Austauschprozeß der Waren widersprechende und einander ausschließende Beziehungen einschließt. Die Entwicklung der Ware hebt diese Widersprüche nicht auf, schafft aber die Form, worin sie sich bewegen können. Dies ist überhaupt die Methode, wodurch sich wirkliche (d.h. dialektische-D.W.) Widersprüche lösen.“<sup>3</sup>

Für **Hegel** ist der dialektische Widerspruch gegenüber der „Identität“, die seine Lösungsbewegungen herstellen „das Tiefere und Wesenhaftere“. Er ist „**die Wurzel aller Bewegung und Lebendigkeit**“<sup>4</sup> und das „**Prinzip aller Selbstbewegung**“<sup>5</sup> des ewig sich in die „Natur“ und den endlichen Geist entäußernden und ewig zu sich zurückkehrenden „absoluten Geistes“. Das „ewige Leben des „absoluten Geistes“ ist, den Gegensatz ewig zu produzieren und ewig zu versöhnen.“<sup>6</sup>

Für die den weltimmanenten Lebensprozess des „absoluten Geistes“ im Medium des reinen Denkens rekapitulierende „**Logik**“ kann Hegel angesichts dessen, das mit ihr ein noch zu erläuternder Umschlag von Resultat in Voraussetzung stattgefunden hat, schreiben: „Die Logik ist sonach als das System der reinen Vernunft, als das Reich des reinen

<sup>1</sup>Dies herauszustreichen ist angesichts der Diffamierung der Dialektik durch solche Theoretiker wie Popper angebracht, wie wenig sie den Gegenstand, um den es geht begreifen zurecht darauf bestehen, dass in der Wissenschaft logisch formale Widersprüche nichts zu suchen haben.

<sup>2</sup>MEW 23, S.XXX: 800, Fußnote 40: „So fremd ihm (John ST. Mill) der Hegelsche "Widerspruch", die Springquelle aller Dialektik, so heimisch ist er in platten Widersprüchen.

<sup>3</sup>MEW 23, S. 118ff. Marx fährt hier fort: „Es ist z.B. ein Widerspruch, daß ein Körper beständig in einen andren fällt und ebenso beständig von ihm wegfieht. Die Ellipse ist eine der Bewegungsformen, worin dieser Widerspruch sich ebenso sehr verwirklicht als löst.“

<sup>4</sup>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).

<sup>5</sup>Ebenda, S. 76.

<sup>6</sup>G.W.F. Hegel, a.a.O., Bd. 20, S. 459 f.

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."<sup>7</sup>

Das, was Marx zu dem dialektischen Widerspruch sagt, ist untrennbar mit den „allgemeinen Bewegungsformen“ der Hegelschen Dialektik verbunden, zu denen er feststellt: „Die Mystifikation, welche die Dialektik in Hegels Händen erleidet, verhindert in keiner Weise, dass er ihre allgemeinen Bewegungsformen zuerst in umfassender und bewusster Form dargestellt hat.“<sup>8</sup> So selbstverständlich es ist, dass der die Hegelsche Philosophie studierende Marx die Bewegungsformen des „absoluten Geistes“ kennt, die Hegels Dialektik bestimmen, so selbstverständlich ist es, dass Hegel umgekehrt die Bewegungsformen des kapitalistischen Reproduktionsprozesses **nicht** kennt. Wenn Hegel trotzdem den „absoluten Geist“ so konzipiert, dass dessen Bewegungsformen mit den Bewegungsformen des kapitalistischen Reproduktionsprozesses im Sinne einer Analogie bzw. Homologie übereinstimmen, **wie ist dies** zu erklären, wenn man sich nicht mit einem Hinweis auf ahnungsvolle, geniale Vermutungen abspeisen lassen will. Hiermit wird erklärt, was Theodor W. Adorno unerklärt lassen muss, wenn er davon spricht, die Kritik an Hegels Idealismus sei zugleich eine Kritik an der kapitalistischen Gesellschaft.

Mit dem, was Hegel und Marx jeweils zu dem dialektischen Widerspruch sagen, lässt sich diese Analogie bzw. Homologie zwischen den Bewegungsformen des „absoluten Geistes“ und des kapitalistischen Reproduktionsprozess inhaltlich näher bestimmen, vor allem aber begründen bzw. erklären. Während sämtliche Bewegungsformen des die Natur und Gesellschaft produzierenden und reproduzierenden absoluten Geistes die Lösungsbewegungen des Widerspruchs zwischen „Natur“ und „Geist“ sind, sind sämtliche die Architektonik des Kapitals bestimmenden Bewegungsformen, von der **einfachen Wertform** und dem Geld angefangen bis **zum Kapital** und all seinen in G-G‘ kulminierenden Kreisläufen Lösungsbewegungen des Widerspruchs zwischen Gebrauchswert und Wert.

Zum **Widerspruch** schreibt Marx ebenso abstrakt allgemein wie grundlegend: „Die innre Notwendigkeit des Zusammengehörigen und seine gleichgültige selbständige Existenz gegeneinander schon Grundlage von Widersprüchen.“<sup>9</sup> Für Hegel gilt entsprechend: Das Alltagsbewusstsein bzw. „verständige Bewusstsein“ bleibt dabei stehen, dass, „Körper und Seele“, „Geist“ und „Natur“ einander *absolut* (Hervorhebung- D.W.) entgegengesetzt sind, so dass „keine Gemeinschaft zwischen beiden möglich“ ist. „Nun anerkannte aber die alte Metaphysik diese Gemeinschaft als eine unleugbare Tatsache; es fragte sich daher, wie der **Widerspruch**, dass absolut Selbständige, Fürsichseiende doch in Einheit miteinander seien, gelöst werden könne.“<sup>10</sup>

<sup>7</sup> G.W.F. Hegel, Wissenschaft der Logik, 2. Teil, in: G.W.F. Hegel, Theorie Werkausgabe, Bd. 5, Frankfurt/M. 1969, S. 44

<sup>8</sup> Marx, Das Kapital, MEW 23, S. 27

<sup>9</sup> MEW 42, S. 328

<sup>10</sup> Hegel, Werke Bd. 10. S. 48 (Hervorhebung –D.W.)

Der Gegenstand des Marxschen *Kapitals* besteht aus dem methodisch auf seinen *idealen Durchschnitt* beschränkten kapitalistischen Gesamtproduktionsprozess. Als der prozessierende Zusammenhang von Produktion, Zirkulation und Distribution, der im Verhalten der Menschen zueinander und zur Natur produziert und reproduziert wird, ist er eine historisch spezifische Form **gesellschaftlicher Arbeit**. Diese zeichnet sich vor allen anderen Bereichen der Wirklichkeit dadurch aus, dass sie der grundlegende Vermittlungszusammenhang zwischen Mensch und Natur ist, von dem aus die Erklärung des ganzen über sie hinausgehenden Zusammenhangs zwischen Gesellschaft und Natur ihren Anfang zu nehmen hat. Es ist also die auf historisch spezifische Weise Natur und Mensch vermittelnde, nicht auf den Arbeitsprozess zu reduzierende gesellschaftliche Arbeit, mit der der dialektische Widerspruch zwischen Gebrauchswert und Wert und der dialektische Widerspruch zwischen „Natur“ und „Geist“ erklärt werden müssen, ebenso wie deren jeweilige Lösungsbewegungen als ebenso vielen Bewegungsformen des Kapitals und des „absoluten Geistes“. Wenn das gemacht wird, dann wird auch erklärt, was die idealistische und materialistische Dialektik jeweils sind und warum zwangsläufig der von Hegel dargestellte „absolute Geist“ die gleichen allgemeinen Bewegungsformen besitzt, wie der von Marx im *Kapital* dargestellte kapitalistische Gesamtproduktionsprozess.

### **3. Die Entwicklung der gesellschaftlichen Arbeit im Zusammenwirken mit der Evolution**

Bevor darauf eingegangen wird, wie Hegel und Marx auf eine die idealistische und materialistische Dialektik bestimmende Weise sich mit der gesellschaftlichen Arbeit auseinandersetzen, soll auf ihre in grauer Vorzeit begonnene Entstehung im **Zusammenwirkens mit der biologischen Evolution** verwiesen werden, um auf Sachverhalte aufmerksam zu machen, die sie als grundlegende Vermittlung zwischen Gesellschaft und Natur auszeichnen.

Die Menschen haben sich in und durch die ständig sich verändernden Verhaltensweisen zueinander und zur Natur aus einer Horde tierischer Primaten in arbeitsteilig organisierter Auseinandersetzung mit der Natur zu fühlenden, denkenden gesellschaftlichen Lebewesen entwickelt. Die Menschen besitzen eine körperliche Organisation, die nach einer Seite hin aus ihrem Einfluss entzogenen naturgesetzlich geprägten biologischen, chemischen, physikalischen Prozessen besteht. Die sozialen Beziehungen der Menschen sind im Zusammenspiel mit biologisch genetischen Prozessen maßgeblich an der Entstehung und Entwicklung ihrer körperlichen Organisation beteiligt, dergestalt, dass spezifisch menschliche Merkmale entstanden sind und sich entwickelt haben. Von diesen seien hier der aufrechte Gang, die Hände mit Pinzettengriff, das (räumliche) stereoskopisches Sehen, das große komplex strukturierte Gehirn, die Sprachorgane usw. erwähnt.

Da die Menschen nach einer Seite hin selbst Naturwesen sind, spielt die Natur eine bestimmte Rolle für die sich entwickelnden, gesellschaftliche Arbeit konstituierenden gesellschaftlichen Verhältnisse, insofern durch sie nur ganz bestimmte gesellschaftlich geistige Verhaltensweisen möglich sind. Was das Denken als immaterielle Aktivität

auszeichnet, und in welchem Umfang es welche Leistungen vollbringt, ist wesentlich dadurch bestimmt, dass es an das Gehirn gebunden ist, das sich im Zusammenwirken von biologischen mit gesellschaftlich-kulturellen Prozessen entwickelt hat und noch entwickelt, aber dabei zugleich ein natürliches Organ ist und bleibt.

In abstrakte Begriffe gefasst oder in der Sprache der Philosophen ausgedrückt, sei die aus Umwelt und körperlicher Organisation bestehende Natur als Objekt bezeichnet und das Gesellschaftlich-Geistige als Subjekt, dann ist die wegen ihrer Bearbeitung doppelt bestimmte Seite der Natur ein Objekt-Subjekt, eine Einheit von Subjekt und Objekt mit dem Schwerpunkt auf dem Objekt. Das Gesellschaftlich-Geistige ist ebenfalls zunächst eine Einheit von Subjekt und Objekt, aber wegen der vorherrschenden unbewusst-bewusst geschaffenen gesellschaftlich-geistigen Verhältnisse ein Subjekt-Objekt, d.h. eine Einheit von Subjekt und Objekt mit dem Schwerpunkt auf dem Subjekt.

Der kapitalistische Gesamtproduktionsprozess ist als gesellschaftliche Arbeit in historisch spezifischer Form die Ursache dafür, dass sich Natur und Gesellschaft gegeneinander verselbständigen und gleichzeitig notwendig zusammengehören. Er ist damit die Ursache dafür, dass zwischen ihnen ein dialektischer Widerspruch besteht. Der abstrakt allgemein beschriebene doppelseitige Zusammenhang von Natur und Gesellschaft verwandelt sich als Lösungsbewegung dieses Widerspruchs in den historisch spezifisch ausgeprägten doppelseitig polarem Gegensatz, der die **ökologische Grundkonstellation** ist, die zum Ausdruck bringt, dass die durch Wertformen in ihrer ökonomischen Struktur historisch spezifisch geprägte Gesellschaft über die Natur mehr und mehr eine deren Zerstörung bewirkende Herrschaft ausübt.

#### **4. Descartes Philosophie als Muster für eine ohne gesellschaftliche Arbeit erklärte Vermittlung zwischen Natur und Gesellschaft als Vermittlung zwischen „Natur“ und „Geist“**

Wie ein erster Blick auf ihre Geschichte bereits verrät, unterscheiden sich die Philosophien voneinander durch die Art und Weise, in der sie die Vermittlung zwischen Gesellschaft und Natur erklären und zwar in Abhängigkeit von dem, was sie von gesellschaftlicher Arbeit wissen. Bevor auf die gesellschaftliche Arbeit unter dem Aspekt eingegangen wird, was sie als diese Vermittlung auszeichnet, sei zum besseren Verständnis ein Beispiel aus der Philosophiegeschichte herangezogen, das klar und deutlich vor Augen führt, worum es in den kommenden Ausführungen hinsichtlich der Bedeutung der gesellschaftlichen Arbeit gehen wird.

René Descartes weiß am Anfang der Neuzeit so wenig von gesellschaftlicher Arbeit und ihrer Rolle als Natur und Gesellschaft vermittelnder Zusammenhang, dass er die Welt in „Natur“ und in das alles Gesellschaftliche ersetzende Denken aufteilt. Descartes stellt die beiden Bereiche bzw. Welthälften als *res extensa* (ausgedehnte Sache) und als *res cogitans* (denkende Sache) gegenüber zwischen denen, wie zwischen zwei selbständig und unabhängig voneinander existierenden Sachen (Dingen) es keine (weltimmanente) Vermittlung gibt. Nun steht der mit der damaligen Naturwissenschaft vertraute und auf ihrem

Gebiet Leistungen vorzuweisende Philosoph vor dem Problem, wie es dennoch möglich ist, die Natur zu erkennen, sie auf eine ihr voll Rechnung tragende Weise gedanklich zu reproduzieren. Obwohl Descartes hier beide Welthälften wie Extreme eines „wirklichen Gegensatzes“ behandelt, zwischen denen keine Vermittlung möglich ist, befinden sie sich auf eine das erkenntnistheoretische Problem lösende Weise trotzdem in einem die Erkenntnis der Natur garantierenden Einklang miteinander. Dies kann jetzt nur noch durch eine Vermittlung erklärt werden, die durch eine von den Extremen verschiedene dritte Instanz hergestellt wird. Wenn es also keine Vermittlung gibt und es aber eine Vermittlung geben muss, dann kann es nur eine außerweltliche sein. Gott muss die Welt aus *res extensa* und *res cogitans* bestehende Welt wie folgt geschaffen haben. Zum einen gibt es von vorneherein eine solche „Natur“, die es erlaubt, sie mit dem Denken als das zu erkennen, was sie wirklich als kausal mechanistischer Zusammenhang ist. Zum anderen gibt es ein Denken, das von vorneherein so beschaffen ist, dass es, klar und deutlich ausgeführt, die Fähigkeit besitzt, die Natur adäquat ideell zu reproduzieren. Genauer sieht Descartes den Beitrag Gottes darin, dass er zusammen mit den beiden Welthälften ein aus der Zirbeldrüse bestehendes Organ geschaffen hat, vermittels dessen der Geist eine ihre Erkenntnis ermöglichend weltimmanente Verbindung zur- Natur eingehen kann. Idealismus .Wie stets in solchen Fällen werden die jeweiligen nicht erkannten oder noch nicht erkennbaren Vermittlungen zwischen Natur und Mensch durch Ersatzvermittlungen ersetzt, in denen Idealismus und grober Materialismus miteinander vermischt werden.

Am Rande sei notiert, dass die katholisch päpstliche Kurie Descartes auf die schwarze Liste der Kirchen- und Glaubensfeinde gesetzt hat (Index der verbotenen Bücher), mit dem Argument, er würde Gott für die Lösung eines erkenntnistheoretischen Problems missbrauchen. Die päpstliche Kurie hat dabei aber nicht daran gedacht, dass die Erkenntnistheorie die Philosophien beherrscht, solange sie dem Gegensatz von „Natur“ und „Geist“ verhaftet sind. Hegel blieb dem Gegensatz verhaftet, hat ihn aber auf eine nicht mehr zu überbitende Weise innerhalb der Philosophie aufgelöst. Er glaubte, er habe als einziger den die ganze Philosophiegeschichte prägenden Dualismus von „Natur“ und „Geist“ überwunden. Aber erst Marx hat sich mit der Erkenntnis der gesellschaftlichen Arbeit die Grundlage geschaffen, sich von der Philosophie und dem zu ihr gehörigen, sie bestimmenden Gegensatz von Natur und Geist , von Körper und Seele von Denken und Sein zu verabschieden.

**4.1 Jürgen Habermas** ahnt etwas von der Bedeutung der gesellschaftlichen Arbeit, die sie als Gegenstand des Marxschen *Kapitals* und als Vermittlungsprozess zwischen Mensch und Natur besitzt. Er veröffentlicht einen längeren Aufsatz in der Schrift „Erkenntnis und Interesse“ in dem er ausdrücklich seine Abwendung von Marx und zugleich damit von der, wie er annimmt, sich grundsätzlich positiv zu Marx verhaltenden „Kritischen Theorie“ mit einer Kritik an der gesellschaftlichen Arbeit begründet.<sup>11</sup>

---

<sup>11</sup> Siehe hierzu ausführlich: **Dieter Wolf, Jürgen Habermas' und Alfred Schmidts Kritik am „Marxschen Produktionsparadigma“ mit Ausführungen zur Einheit von Natur und Menschgeschichte. Kritik der politischen Ökonomie - interdisziplinär.** Online zugänglich unter [www.dieterwolf.net](http://www.dieterwolf.net)

Habermas löst das geschichtlich Gesellschaftliche der Arbeit auf und begreift sie als „instrumentelles Handeln“ oder in Anlehnung an Kant als „technisch praktische Prinzipien“, der sie als Anhängsel der „Kritik der reinen Vernunft“ betrachtet. Die „technisch praktischen Betätigungsweisen“, durch die sich für Kant die aus »Haus-, Land- und Staatswirtschaft«<sup>12</sup> zusammensetzende Politische Ökonomie auszeichnet, schließt er von der in Form einer Moralphilosophie auftretenden Gesellschaftstheorie aus, deren Gegenstand das „Gebiet“ des „Freiheitsbegriffs“ ist. Er schlägt sie auf die Seite der die Natur erkennenden „theoretischen Philosophie“ bzw. der „Kritik der reinen Vernunft“, deren Gegenstand das aus der Natur bestehende Reich der Notwendigkeit ist. Aber auch dort führen diese die Staatsökonomie repräsentierenden „technisch praktischen Prinzipien“, die Habermas als Muster für sein „instrumentelles Handeln“ dienen, ein Schattendasein. Sie sind in der „theoretischen Philosophie“ bzw. in der „Kritik der reinen Vernunft“ kein genuiner Bestandteil, sondern werden von Kant nur zu ihr »... « gezählt“ , als »Korollarien« (Zu- bzw. Folgesätze).<sup>13</sup>

Indem Habermas gesellschaftliche Arbeit auf instrumentelles Handeln reduziert, das durch ein zweckrationales, strategisch kalkulatorisches Denken bestimmt ist, bringt er sie um alles, was sie als grundlegende Vermittlung zwischen Natur und Gesellschaft auszeichnet.

Kant bleibt in seiner Philosophie, in die die ökonomisch-gesellschaftlichen Verhältnisse nicht integriert worden sind, sondern für philosophisch unerheblich gehalten werden, bei einer unversöhnlichen Entgegensetzung von „Natur“ und „Denken“ stehen. Es kommt nur zu einer Entfaltung des Gegensatzes, hinter der die Vermittlung noch in ohnmächtiger Jenseitigkeit als nicht realisierbare im Modus des „als ob“ verschwindet. DD5 Hegel stellt dagegen in seiner Philosophie, in welcher die ökonomisch-gesellschaftlichen Verhältnisse ein integraler Bestandteil sind, die Wirklichkeit in ihrem Gesamtzusammenhang und in jedem ihrer Bereiche durchgehend als Entfaltung und Vermittlung des Gegensatzes von „Natur“ und „Geist“ dar. Die Einheit des Gegensatzes existiert real in beiden Extremen und in dem in ihnen gegenwärtigen und zugleich über sie übergreifenden absoluten Geist.

Ob die ökonomisch-gesellschaftlichen Verhältnisse in die Philosophie integriert werden oder nicht, entscheidet demnach darüber, welche systematische Form die Philosophie als begriffliche Fassung der Einheit von Natur und Menschengeschichte in der Form des Gegensatzes von „Natur“ und „Geist“ erhält.

## **5. Wie Marx mit seinem Verständnis der gesellschaftlichen Arbeit den Widerspruch zwischen Gebrauchswert und Wert und seine aus der Wertform bestehende Lösungsbewegung erklärt**

Von der ersten bis zur letzten Zeile wird im *Kapital* die in historisch spezifischer Form existierende gesellschaftliche Arbeit als das Verhalten der Menschen zueinander und zur Natur dargestellt, in dem die Menschen das in der Verschlingung der Einzelkapitale real

---

<sup>12</sup> Ebenda

<sup>13</sup> Ebenda



existierende gesellschaftliche Gesamtkapital produzieren und reproduzieren. Da alle im Verhalten der Menschen zueinander geschaffenen ökonomisch gesellschaftlichen Verhältnisse in Formen des Werts gekleidet sind, wird mit dem Verständnis des Werts und seiner Erscheinungsformen (Wertformen) darüber entschieden, was es mit dem Zusammenhang zwischen Natur und Gesellschaft auf sich hat.

Es gilt zu zeigen, inwiefern die Wertform nur dann auf rationale Weise und vollständig begriffen ist, wenn sie als erste und einfachste Lösungsbewegung des Widerspruchs zwischen Gebrauchswert und Wert begriffen wird.

Am Beispiel der einfachen Wertform soll nachgewiesen werden, woraus die **Dialektik im Kapital** besteht und warum sie drei Komponenten besitzt. Zur **ersten** den Gegenstand des *Kapitals* betreffenden **Komponente** der Dialektik gilt es folgendes festzustellen: Nach langen Forschungs- und Darstellungsprozessen hat Marx erkannt, dass der real existierende kapitalistische Reproduktionsprozess die historisch spezifische Eigentümlichkeit besitzt, ein organisches System zu sein, das durch Bewegungsformen strukturiert wird, die ebenso viele Lösungsbewegungen des real existierenden Widerspruchs zwischen Gebrauchswert und Wert sind.

Die **zweite** ebenfalls auf den Gegenstand des Kapitals bezogene **Komponente der Dialektik** schließt das unbewusst-bewusste Verhalten der Menschen zueinander ein und ist mit der ersten Komponente verbunden, insofern sie sich aus den Antworten auf die folgende Frage ergibt. Was hat es mit dem Zusammenhang von gesellschaftlichem Sein und Bewusstsein auf sich, wenn das gesellschaftliche Sein auf eine den Menschen nicht bewusste Weise durch Lösungsbewegungen des Widerspruchs zwischen Gebrauchswert und Wert strukturiert wird? Es geht um die Art und Weise, in der, wie Marx sagt, das gesellschaftliche Sein das Bewusstsein bestimmt, unter der Bedingung unter der das gesellschaftliche Sein durch die Lösungsbewegungen des Widerspruchs zwischen Gebrauchswert und Wert strukturiert wird.

**Die dritte Komponente der Dialektik** bezieht auf die Darstellung, insofern sie der durch die beiden ersten Komponenten bestimmten Eigentümlichkeit des Gegenstandes dadurch Rechnung trägt, dass sie die Eigentümlichkeit besitzt, das zu sein, was Marx seine „dialektische Entwicklungsmethode“<sup>14</sup> nennt, die inhaltlich verbindlich als die „Methode des Aufsteigens vom Abstrakten zum Konkreten“<sup>15</sup> auszuweisen ist. Zu der Art und Weise, in der es für die (logisch systematische) Darstellung um den Zusammenhang zwischen der ökonomisch gesellschaftlichen Wirklichkeit und ihrer gedanklichen Reproduktion geht, spricht Marx in der „Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie“ von der „Logik der Sache“ und der „Sache der Logik“ oder stattdessen bzw. ersatzweise von der „eigentümlichen Logik des eigentümlichen Gegenstandes.“<sup>16</sup>

Es wird hier die Erklärung vorausgesetzt, warum die Darstellung des gesellschaftlichen Seins, das aus dem kapitalistischen Gesamtproduktionsprozess besteht, im *Kapital* mit der

---

<sup>14</sup> MEW 23, S

<sup>15</sup> *Grundrisse*, S.

<sup>16</sup> Das Begreifen der Genesis der Widersprüche der Staatsverfassung „fasst sie in ihrer eigentümlichen Bedeutung. Dies Begreifen besteht aber nicht, wie Hegel meint, darin, die Bestimmungen des logischen Begriffs überall wiederzuerkennen, sondern die eigentümliche Logik des eigentümlichen Gegenstandes zu fassen.“ (MEW 1, S. 296)

Warenzirkulation als erster in sich gegliederter Totalität nach der Seite zu beginnen hat, nach der sie im Kreislauf des Kapitals nicht das Resultat der Produktion, sondern deren Voraussetzung ist.<sup>17</sup>

Aus der Perspektive des wissenschaftlichen Bewusstseins gehört das gesellschaftliche Alltagsbewusstsein zum gesellschaftlichen Sein; denn es sind die mit dem Alltagsbewusstsein begabten Wirtschaftssubjekte, die das gesellschaftliche Sein schaffen.<sup>18</sup>

Das wissenschaftliche Kriterium der Vermeidung eines falschen Zirkels und das Wissen darum, dass den Menschen bei allem, was ihnen beim Schaffen der ökonomisch gesellschaftlichen Verhältnisse bewusst ist, **gerade das nicht bewusst ist**, was sich in diesen hinsichtlich des Werts und der Entwicklung seiner Formen abspielt, bestimmt die Art und Weise, in der Marx die Warenzirkulation in drei Kapiteln darstellt.

Der erste ins Innere der Warenzirkulation führende Rückgang bewirkt durch die Abstraktion von Preis und Geld, dass man zu einer Situation gelangt, von der aus der Austauschprozess vollzogen wird, von dem die dem Warenfetisch verhafteten Menschen nicht wissen, was sich in ihm hinsichtlich der Entstehung des Geldes abspielt.

Diese Ausgangssituation des Austauschprozesses zeichnet sich dadurch aus, dass die Menschen, nach allen Überlegungen, die sie zum bevorstehenden Austauschprozess anstellen, sich als Besitzer nicht von Waren sondern von Gebrauchswerten gegenüberstehen, so wie es zur Vermeidung eines falschen Zirkels erforderlich ist.<sup>19</sup>

Damit ist ein weiterer bzw. zweiter Rückgang ins Innere der Warenzirkulation erforderlich, insofern von den Warenbesitzern und dem Vollzug des Austauschprozesses abstrahiert werden muss, um Austauschverhältnisse für sich genommen zu analysieren, so wie sie nur für das wissenschaftliche und nicht für das Alltagsbewusstsein gegeben sind. Auf diese Weise wird die Warenzirkulation als ein bestimmter Zusammenhang von gesellschaftlichem Sein und Bewusstsein dargestellt, wobei es in den ersten beiden Kapiteln um die Erklärung all dessen geht, was den Menschen unbewusst ist.

Abstraktion vom Preis, vom Geld, von der Ware bzw. vom Wert, d.h. unter Vermeidung **einer petitio principii, (eines falschen Zirkels)** beginnt Marx, um diese die Warenzirkulation bestimmenden Formen zu verstehen, die Darstellung mit dem Austauschverhältnis von Gebrauchswerten. In der Analyse dieses einfachsten unhintergehbaren ökonomisch gesellschaftlichen Verhältnisses der kapitalistischen Gesamtproduktion wird als Erstes erklärt, was der Wert und die durch ihn und den Gebrauchswert bestimmte Ware ist. ((Ich bin der einzige, der auf diese Weise das Problem des Anfangs der Wissenschaft löst mit zwei Konsequenzen; Erstens. Die Eigenschaften,

<sup>17</sup> Siehe hierzu ausführlich z.B. Dieter Wolf, Zur Architektonik der drei Bände des Kapitals zugänglich unter [www.dieterwolf.net](http://www.dieterwolf.net)

<sup>18</sup> Siehe ausführlich zum Zusammenhang von gesellschaftlichen Sein und Bewusstsein: Dieter Wolf. Wie der Warenfetisch und der Geldfetisch den Zusammenhang von gesellschaftlichem Sein und Bewusstsein bestimmen Online zugänglich unter [www.dieterwolf.net](http://www.dieterwolf.net)

<sup>19</sup> „Sehn wir näher zu, so gilt jedem Warenbesitzer jede fremde Ware als besonderes Äquivalent seiner Ware, seine Ware daher als allgemeines Äquivalent aller andren Waren. Da aber alle Warenbesitzer dasselbe tun, ist keine Ware allgemeines Äquivalent und besitzen die Waren daher auch keine allgemeine relative Wertform, worin sie sich als Werte gleichsetzen und als Wertgrößen vergleichen. Sie stehn sich daher überhaupt nicht gegenüber als Waren, sondern nur als Produkte oder Gebrauchswerte.“ (MEW 23, S. 101)

Arbeitsprodukt bzw. abstrakt Arbeit zu sein, gibt es in jedem vor oder nachkapitalistischen Gemeinwesen, die so wie es zur Vermeidung eines falschen Zirkels sein muss, erst in und durch das Austauschverhältnis ihre jeweilige spezifisch gesellschaftliche **Formbestimmung** erhalten. Zweitens. Damit kann gezeigt werden, dass es im ersten Kapitel auf dem Weg zur Wertform **keinen Bruch** in der Darstellung gibt.))

Wenn es um die Eigenschaften des Arbeitsproduktes und der abstrakt menschlichen Arbeit geht, muss zwischen ihnen unterschieden werden, insofern sie ahistorisch gültige Eigenschaften sind, die in nichtkapitalistischen Gemeinwesen existieren, ohne dass sie die gesellschaftlich allgemeine Form des in Gebrauchswerten existierenden Reichtums bzw. die gesellschaftlich allgemeine Form der konkret nützlichen Arbeiten sind. Marx muss auf die Eigenschaften der Gebrauchswerte und konkret nützlichen Arbeiten in der Analyse des Austauschverhältnisses stoßen (MEW 23, S.52), weil sie, nachdem mit ihrem Nachweis einer falscher Zirkels vermieden wird, erst in und durch das Austauschverhältnis die die ihnen nicht von Hause aus zukommende außergewöhnliche gesellschaftliche Bedeutung erhalten, die jeweiligen historisch spezifisch gesellschaftlichen Formen zu sein.<sup>20</sup>

Von dem im Austauschverhältnis existierenden Gebrauchswert und dem Wert kann gesagt werden, dass beide nicht nur voneinander verschieden sind. Das Arbeitsprodukt ist durch die gesellschaftliche Bedeutung, die es im Austauschverhältnis als Wert erhält, eine Eigenschaft der Gebrauchswerte, die aber, ihrer gesellschaftlichen Formbestimmtheit entsprechend, gegenüber dem Gebrauchswert eine gesellschaftlich vermittelte Selbständigkeit erhält.

In dem Austauschverhältnis, in dem sich das Arbeitsprodukt schlechthin als Wert und die Ware als Einheit von Gebrauchswert und Wert erwiesen hat, muss sich hinsichtlich des Werts etwas ereignen, das seinem gesellschaftlichen Charakter Rechnung trägt.<sup>21</sup> D.h. der Wert ist etwas Gesellschaftliches nur, wenn er in Erscheinung tritt, d.h. nicht hinter der – metaphorisch umschrieben – sachlichen Hülle des Gebrauchswerts verborgen bleibt. Seine gesellschaftlich vermittelte Selbständigkeit gegenüber dem Gebrauchswert muss um der Gesellschaftlichkeit willen zur Verselbständigung gegenüber dem Gebrauchswert fortgehen. Es handelt sich nicht einfach um einen Unterschied zwischen Gebrauchswert und Wert, sondern um einen Gegensatz bzw. Widerspruch, dessen Grundlagen gerade darin bestehen, dass Wert und Gebrauchswert im Austauschverhältnis mit innerer Notwendigkeit zusammengehören und gleichzeitig aufgrund der Gesellschaftlichkeit des Werts sich gegeneinander verselbständigen.<sup>22</sup> Insofern Gebrauchswert und Wert sich als Extreme eines

<sup>20</sup> Siehe hierzu ausführlich: Dieter Wolf, Von den allgemeinen Eigenschaften, Arbeitsprodukt und abstrakt menschliche Arbeit zu sein, zum Wert und zum „Doppelcharakter der Arbeit“, Dieser Artikel erscheint demnächst in der *Zeitschrift für kritische Sozialtheorie und Philosophie* 2017, De Gruyter

<sup>21</sup> Zwar kann man Versäumnisse feststellen, die dem Leser Schwierigkeiten bereiten, die man aber, wenn man dem Gang der Darstellung von Anfang an folgt und erkennt, worin die Leistung des Austauschverhältnisse besteht, beheben kann. Es gibt keinen Bruch in der Darstellung zwischen den beiden ersten Abschnitten (1. Die zwei Faktoren der Ware 2. Doppelcharakter der in den Waren dargestellten Arbeit) und dem dritten Abschnitt (3. Die Wertform oder der Tauschwert), wie ihn Kaitalinterpretieren wie Backhaus und auch Heinrich zu erkennen meinen. Siehe hierzu ausführlich: Wolf, Dieter Fehlinterpretationen Vorschub leistende Mängel in Marx' Darstellung im Kapital“ und wie Marx sie hätte vermeiden können. Zur Interpretation von Metaphern und grundlegender Sachverhalte in den ersten Kapiteln des „Kapitals“ online zugänglich [www.dieterwolf.net](http://www.dieterwolf.net)

<sup>22</sup> Siehe oben Zitat aus den Grundrissen

Gegensatzes erweisen, gilt für sie, dass sie zuerst und grundlegend entgegengesetzten Wesens sind. Der Gebrauchswert ist ein den Bedürfnissen gemäß umgeformtes Stück „Natur“ und der Wert ist etwas rein Gesellschaftliches, in das „kein Atom Naturstoff“<sup>23</sup> eingeht.

Was auch immer sich hinsichtlich des Gebrauchswerts und Werts im Austauschverhältnis abspielt, es kann dann nicht wie bei Hegels „Natur“ und „Geist“ eine Vermittlung von Gebrauchswert und Wert geben, die zugleich ihre mystisch irrationale Vermischung ist.

Wenn es aber keine Vermittlung von Gebrauchswert und Wert gibt, weil sie Extreme eines „wirklichen Gegensatzes“ sind, dann ist die Frage nach den Analogien der allgemeinen Bewegungsformen des „absoluten Geistes“ und des Kapitals ebenso gegenstandslos, wie die Frage nach den großen Diensten, die Hegels „Logik“ Marx geleistet haben soll. Denn die Vermittlungen der Extreme sind ebenso viele Lösungsbewegungen des jeweiligen zwischen ihnen bestehenden dialektischen Widerspruchs. .

Gesellschaftliches existiert nicht, wenn es nicht erscheint, d.h. wenn es nicht eine von seinem „Träger“ z.B. dem menschlichen Körper oder eine von dem Gebrauchswert der Ware verschiedene Existenz annimmt, sei es in Gesten und der Sprache oder sei es im Austauschverhältnis im Gebrauchswert der zweiten Ware.<sup>24</sup> Da der Wert aufgrund seines gesellschaftlich allgemeinen Charakters erscheinen muss, er aber nicht im Gebrauchswert der Ware selbst erscheinen kann, besteht im Austauschverhältnis zwischen dem Wert und dem Gebrauchswert ein dialektischer Widerspruch, der eine Lösung findet, wenn es für den Wert die vom Gebrauchswert und von ihm selbst verschiedene Erscheinungsform gibt.

Um der Verwirklichung seiner Gesellschaftlichkeit willen, nimmt der an den Gebrauchswert der ersten Ware gebundene Wert eine von diesem verschiedene Erscheinungsform im Gebrauchswert der zweiten Ware an, der kraft des Austauschverhältnisses als das **gilt**, als was sich zu ihm verhalten wird, d.h. als Wert der ersten Ware.

Dadurch, dass im Austauschverhältnis der Gebrauchswert der zweiten Ware als Wert der ersten Ware gilt, d.h. nur auf die bereits beschriebene Weise durch das Austauschverhältnis **eine gesellschaftliche Bedeutung erhält**, die ihm von Hause aus als einem Stück bearbeiteter Natur nicht zukommt, findet zwischen Gebrauchswert und Wert eine Vermittlung statt, in der beide nicht mystisch irrational miteinander vermischt werden.

Zur jeweiligen Lösungsbewegungen wie z.B. dem **Geld** verhalten sich die das Alltagsbewusstsein repräsentierenden Menschen bewusst. Sie greifen die Vermittlungen zwischen Wert und Gebrauchswert auf, ohne zu wissen, dass sie Lösungsbewegungen des zwischen ihnen bestehenden Widerspruchs sind. Damit stößt man auf den Sachverhalt, den Marx mit dem Waren- bzw. Geldfetisch umschreibt. Dadurch dass die Vermittlung nicht als Lösungsbewegung des Widerspruchs sichtbar ist, entsteht der Schein, dem Gebrauchswert komme die gesellschaftliche Form der unmittelbaren Austauschbarkeit von Natur aus zu, so wie die Eigenschaft, schwer zu sein oder warm zu halten. Dieser Schein, der für die in Äquivalentform stehende Ware und das Geld zutrifft, wird nicht durchschaut, so dass zwei

<sup>23</sup> MEW 23, S. 62

<sup>24</sup> Siehe hierzu ausführlich: Dieter Wolf, .....XXX

Möglichkeiten übrig bleiben, die gesellschaftliche Form zu erklären. Zum einen wird diese grob materialistisch und naiv als Natureigenschaft ausgegeben oder aufgeklärt reflektiert als Resultat des Denkens, im Sinne einer Erfindung verstanden, d.h. in ein Zeichen verwandelt.<sup>25</sup>

. Von der ersten bis zur letzten Zeile des *Kapitals* zeichnen sich alle ökonomisch gesellschaftlichen Verhältnisse dadurch aus, dass es in ihnen keinen Gebrauchswert gibt, der zugleich Wert ist und keinen Wert, der zugleich Gebrauchswert ist. Für alle Lösungsbewegungen des dialektischen Widerspruchs zwischen Gebrauchswert und Wert, von der Wertform und dem Geld angefangen, bis zum einzelnen Kapital und dem gesellschaftlichen Gesamtkapital gilt, dass sie nicht in ein und derselben Hinsicht Wert und Gebrauchswert sind. Dies ist der Fall, obwohl zwischen Gebrauchswert und Wert die Extreme eines wirklichen Gegensatzes sind, dennoch eine Vermittlung hergestellt wird, wie die Wertform, das Geld, das Kapital usw. Die Lösungsbewegungen des dialektischen Widerspruchs zwischen Gebrauchswert und Wert sind also zugleich deren Vermittlungen, ohne dass sie mystisch irrational miteinander vermischt werden bzw. ohne dass die Vermittlungen „hölzerne Eisen“ sind.<sup>26</sup>

Es handelt sich im *Kapital* nicht um eine Dialektik, die zwischen Subjekt und Objekt, zwischen dem Menschen und der Wirklichkeit besteht, die sie unbewusst- bewusst schaffen und gestalten, sondern unabhängig davon, um die Dialektik zwischen Objekten, zwischen der unbearbeiteten und bearbeiteten Natur (Gebrauchswerte) und den in ihrem ständigen Werden nach unerkannt bleibenden gesellschaftlich allgemeinen aus Wertformen bestehenden ökonomisch gesellschaftlichen Formen.

Die Menschen spielen als Subjekte für diese Dialektik die Rolle, dass sie es sind, die in ihrem Verhalten zueinander und zur Natur im Verlaufe der Geschichte von Gemeinwesen schließlich ein kapitalistisches Gemeinwesen geschaffen haben, das aufgrund ihrer Unbewusstheit einen naturwüchsigen Charakter besitzt, der in der Eigendynamik des Setzens und Lösens des Widerspruchs zwischen Gebrauchswert und Wert besteht.

Marx hat, wie aus der Rekapitulation der dialektischen Entwicklung vom Wert zur Wertform ersichtlich, das Gesellschaftliche begriffen, als das was es in den Wertformen erscheint, indem Gebrauchswerte eine ihnen von Hause nicht zukommende gesellschaftlich

---

<sup>25</sup> Siehe hierzu MEW 23, S. 105. Der aufgeklärte Theoretiker findet - ohne mystisch-irrationalistisch die gesellschaftlichen mit den physischen Eigenschaften eines Dinges zu verwechseln - eine Erklärung für die unmittelbare Austauschbarkeit eines Dinges, indem es dieses als Zeichen interpretiert. Als Zeichen nämlich gilt ein Ding nicht als das, was es ist, sondern als das, was es für die sich zu ihm verhaltenden Menschen bedeuten soll. "Weil Geld in bestimmten Funktionen durch bloße Zeichen seiner selbst ersetzt werden kann, entsprang der andere Irrtum, es sei ein bloßes Zeichen (Hervorhebung - D. Wolf). Andererseits lag darin die Ahnung, daß die Geldform des Dinges 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 gesellschaftlichen Charaktere, welche Sachen, oder die sachlichen Charaktere, welche gesellschaftliche Bestimmungen der Arbeit auf Grundlage einer bestimmten Produktionsweise erhalten, für bloße Zeichen, erklärt man sie zugleich für willkürliches Reflexionsprodukt der Menschen (Hervorhebung - D. Wolf). Es war dies beliebte Aufklärungsmanier des achtzehnten Jahrhunderts, um den rätselhaften Gestalten menschlicher Verhältnisse, deren Entstehungsprozeß man noch nicht entziffern konnte, wenigstens vorläufig den Schein der Fremdheit abzustreifen."

<sup>26</sup> Siehe weiter unten

allgemeine Bedeutung erhalten. Marx hat mit der Auflösung des Zirkels zwischen gesellschaftlichem Sein und Bewusstsein, d.h. mit der Erklärung des Zusammenhangs zwischen dem Bewusstsein der Menschen und der durch das ständige Setzen und Lösen des Widerspruchs zwischen Gebrauchswert und Wert bestimmten ökonomisch gesellschaftlich Wirklichkeit das Gesellschaftliche nicht wie Hegel in das Denken bzw. den Geist aufgelöst.

## **6. Zur Art und Weise, in der gesellschaftliche Arbeit so begriffen wird, dass der Gegensatz von Natur und Geist als Grundlage aller Philosophien erzeugt wird**

### **6.1 Auflösen des Gesellschaftlichen ins Denken**

Alle Arten und Weisen, in denen gesellschaftliche Arbeit mehr oder weniger falsch verstanden wird, haben gerade das gemeinsam, was ausschlaggebend für das Entstehen idealistischer und grob materialistische Philosophien ist. Auf das, worum es sich dabei handelt, verweist Marx, wenn er feststellt, dass man im Unterschied zu den sich zueinander verhaltenden Menschen und den von ihnen benutzten Dingen das aus den gesellschaftlichen Verhältnissen bestehende Gesellschaftliche nicht sinnlich handgreiflich wahrnehmen kann. Da man diese aber denken kann, kommen die Philosophen auf die Idee, alles Gesellschaftliche bestünde aus dem Denken, dem Geistigen, das dann zu **dem** Geist (Inbegriff von allem Geistigen) hypostasiert wird. Dass es sich in der ökonomisch gesellschaftlichen Wirklichkeit so verhält, zeigt Marx mit den Fetischen, z.B. mit dem Geldfetsch, der Ursache dafür ist, dass das Geld als Reflexionsprodukt bzw. Produkt des Denkens ausgegeben wird. Aus dem gesellschaftliche Arbeit bildenden Zusammenhang von Natur- Gesellschafts- und Denkformen fällt das Gesellschaftliche heraus. Es bleiben nur die geformte und ungeformte Natur (als Objekt) und das Denken(als Subjekt) übrig, das durch die Absorption des Gesellschaftlichen ihm von Hause aus nicht zukommende Eigenschaften bzw. Fähigkeiten erhält, wie die Fähigkeit durch Identifikation das Objekt zu beeinträchtigen.

Hegel begreift gesellschaftlich Arbeit auf entwickelte Weise so, dass er Gesellschaftliches ins Denken auflöst und damit den alle Philosophien zugrundeliegende Gegensatz von Natur und Geist erzeugt, so dass die Vermittlung von Natur und Menschenwelt aus der Ersatzvermittlung von Natur und Geist besteht.

Marx beansprucht für sich, nicht nur den Zusammenhang seiner eigenen wissenschaftlichen Unternehmungen mit dem gesellschaftlichen Sein, sondern auch den Zusammenhang des Alltagsbewusstseins mit dem gesellschaftlichen Sein begriffen zu haben, so dass er im Unterschied zu den Philosophen das Gesellschaftliche nicht in das Denken auflöst. Er verabschiedet sich damit von der den Gegensatz von „Natur“ und „Geist“ erzeugenden Philosophie, für die mit der „Kritik der politische Ökonomie“ nachgewiesen wird, dass sie an ihr Ende gelangt ist.

## 6.2 Wie Hegel die gesellschaftliche Arbeit als bürgerliche Gesellschaft so begreift, dass er alles Gesellschaftliche in Geist auflöst und „Arbeit“ und „Tausch“ jeweils Lösungsbewegung des Widerspruchs zwischen „Natur“ und „Geist“ sind

Hegel glaubt, zur Wende vom 18. ins 19. Jahrhundert sei die Zeit gekommen, in der der absolute Geist in seinem geschichtlichen Lebensprozess eine voll entwickelte Gestalt angenommen hat, die es erlaubt, ihn auch auf die entwickeltste und damit zugleich endgültige Weise zu erkennen. „Den Gegensatz (von „Natur“ und „Geist“) ewig zu produzieren und ewig zu versöhnen ... ist nunmehr das Bedürfnis der allgemeinen Zeit und der Philosophie. Es ist eine neue Epoche in der Welt entsprungen. Es scheint, daß es dem Weltgeiste jetzt gelungen ist, alles fremde gegenständliche Wesen sich abzutun und endlich sich als absoluten Geist zu erfassen und, was ihm gegenständlich wird, aus sich zu erzeugen und es, mit Ruhe dagegen, in seiner Gewalt zu behalten.“<sup>27</sup>

Wenn erklärt wird, was Hegel in der aus gesellschaftlicher Arbeit bestehendem bürgerlichen Gesellschaft unter „Arbeit“ und „Tausch“ versteht, wird zugleich die Art und Weise erklärt, in der er den Gegensatz von „Natur“ und „Geist“ erzeugt. Tausch und „Arbeit“ gehören zu dem, was von Hegel von der gesellschaftlichen Arbeit erfasst wird, in der die Menschen als Protagonisten des „absoluten Geistes“ die Vermittlung zwischen „endlichem Geist“ und der „Natur“ herstellen.<sup>28</sup>

Hegel nimmt die Warenzirkulation nicht als abstrakte Sphäre der Kapitalzirkulation wahr und all das, was das Kapital für die Arbeit bedeutet, erklärt er auf verkürzte Weise mit dem, was er dem Tausch entnehmen kann, in dem es um das Verhalten der Menschen zueinander und zu den Arbeitsprodukten geht. Es gibt bei Hegel keinen Übergang vom Geld ins Kapital, sondern an dessen Stelle einen die Darstellung der bürgerlichen Gesellschaft beendenden Übergang von der Warenzirkulation in den Staat.

Es besteht im kapitalistischen Produktionsprozess zwischen dem Wert und dem Gebrauchswert ein Widerspruch in Gestalt des Widerspruchs zwischen der Verwertung des Werts (Produktionsverhältnisse) und der Gebrauchswerte herstellenden konkret nützlichen Arbeit. An die Stelle dieses Widerspruchs tritt bei Hegel der Widerspruch zwischen dem organisatorische technische Fähigkeiten besitzenden Verstand und der konkret nützlichen, die Natur umformenden Arbeit und der Natur selbst. Der Widerspruch findet seine Lösungsbewegung in der die Anzahl und Qualität der Produkte steigernden Veränderung der konkret nützlichen Arbeit, die aufgrund der Anwendung von Arbeitsmitteln, die ihre Existenz technisch-naturwissenschaftlichem Wissen verdanken, zum einen eine gewisse mechanische Komplexität aufweist und zum anderen monoton und inhaltsärmer ist.

Der Beitrag, den die Arbeit grundsätzlich für die Entfaltung und Vermittlung des Gegensatzes von Natur und Denken leistet, wird zusammenfassend von Hegel auf die Kurzformel gebracht: „Arbeit ist das diesseitige Sich-zum-Dinge-Machen des

<sup>27</sup> G.W.F. Hegel, Studienausgabe, Bd. 20. S. 460 Erste Hervorhebung – D. W., zweite im Original.

<sup>28</sup> Siehe zu den folgenden Ausführungen ausführlich: Dieter Wolf *Hegels Theorie der bürgerlichen Gesellschaft. Eine materialistische Kritik*. VSA-Verlag Hamburg 1980. Online zugänglich unter [www.dieterwolf.net](http://www.dieterwolf.net)



Bewusstseins.“<sup>29</sup> Die vollständige Lösung des Widerspruchs zwischen dem die Arbeit organisierenden Verstand und der Natur besteht in der technischen Veränderungen unterworfenen, in actu ausgeführten konkret nützlichen Arbeit und in den Formen, die sie der Natur aufprägt, als ebenso vielen Formen in denen das Geistige zum Ausdruck kommt.

Für jede der beiden aus „Natur“ und „Arbeit“ bestehenden Seiten zeigt sich bereits, dass sie Daseinsformen des sich entwickelnden objektiven Geistes sind.

Hegel hat sich mit James Steuart und Adam Smith beschäftigt, was ihn veranlasst, zwischen dem Geld und dem Wert zu unterscheiden. Dem entspricht, dass Hegel, um das Geld zu erklären analytisch zwischen der Ausgangssituation des Tauschs und seiner praktischen Durchführung unterscheidet. In der Ausgangssituation geht es um den Wert, der sich in der Durchführung des Tauschs in Geld verwandelt. Der Wert ergibt sich aus der Bedeutung, welche der Gebrauchswert angesichts des bevorstehenden Tauschs im Bewusstsein der Menschen besitzt. Da nicht der Gebrauchswert in ihrer Hand ihr Bedürfnis befriedigt, sondern derjenige, der sich in anderer Hand befindet, abstrahieren die Menschen von den besonderen Bedürfnisse befriedigenden Eigenschaften des in ihrer Hand befindlichen Gebrauchswerts und geben ihm die Bedeutung Repräsentant aller Gebrauchswerte zu sein. Im Bewusstsein der Menschen, den Gebrauchswert in ein Zeichen zu verwandeln, d.h. ihm die Bedeutung des Repräsentanten aller Gebrauchswerte zu geben, ist vollständig beschrieben, was Hegel unter dem **Wert** versteht.

Indem die Menschen den bevorstehenden Tausch der Gebrauchswerte (besondere Arbeitsprodukte) im Blick haben, nehmen sie auch ihre durch den Tausch gegebene Beziehung zu den anderen Besitzern der Gebrauchswerte vorweg. Diese Beziehung der Menschen zueinander besteht aus dem wechselseitigen sich Anerkennen von dem, was sie als Besitzer der Gebrauchswerte und als mit Bewusstsein begabte Lebewesen sind. Letzteres bedeutet für Hegel, dass sich das Bewusstsein der Menschen zu dem Selbstbewusstsein weiter entwickelt, während der Besitz des Gebrauchswerts durch das wechselseitige Anerkennen sich in Eigentum verwandelt. Dass die Menschen in der geistigen Bewegung des Tauschs sich wechselseitig als Selbstbewusstseine anerkennen und darüber vermittelt zugleich als Eigentümer ihrer Waren, heißt, dass Hegel das Gesellschaftliche in die genuin zum Geist gehörenden Rechtsverhältnisse aufgelöst hat.

Damit im „Tausch“ das Geld entsteht, muss „ein Produkt nicht nur die Bedeutung aller Bedürfnisse erhalten,, sondern auch die Bedeutung des die einzelnen Willen in sich vereinigenden allgemeinen Willens.“<sup>30</sup> Letzterer ist die Instanz, die dem allgemeinen Selbstbewusstsein entspricht, das für die seinem Status gemäße Verleihung der allgemeinen, alle Gebrauchswerte einschließenden Bedeutung zuständig ist.

Mit dem „allgemeinen Willen kommt eine „Übereinkunft“ zustande, „die ein Vorgeselltes ist, das nach Maßgabe der Bedeutung verleihenden Zeichengebung in einem

<sup>29</sup> Beleg folgt

<sup>30</sup> G.W.F. Hegel, Grundlinien ..., a.a.O., S. 161



besonderen Gebrauchswert „Dasein erhält.“ Der auf diese Weise sich vor allen anderen Gebrauchswerten sich auszeichnende Gebrauchswert (Produkt) ist für Hegel das Geld.“<sup>31</sup>

Als sachliches Dasein der mit dem allgemeinen Willen zustande gekommenen Übereinkunft kann das Geld kein willkürliches Reflexionsprodukt irgendeines einzelnen Individuums sein. Hegel weiß, dass der »allgemeine Wille« selbst nichts tun kann, die einzelnen Willen ohne den allgemeinen Willen, d.h. ohne sich als allgemeiner Wille zu konstituieren, auch nichts Allgemeines vollbringen können. Wenn man daher das Geld zwar als ein Reflexionsprodukt ausgibt, das aber zugleich „ein Produkt der Konvention“<sup>32</sup> sein soll, dann reicht das aber zur Erklärung seiner Entstehung nicht aus. Hegel vermag sich dann nur noch zu helfen, indem er das Geld der „**Großartigkeit des Zeichens**“ **entsprechend, für eine große Erfindung**“<sup>33</sup> hält. Diese wird von einem „großen Menschen“ gemacht, der gleichsam als Geschäftsführer des absoluten Geistes auftritt und stellvertretend für alle Menschen in einer für alle verbindlichen Weise als einzelner in der Lage ist, das zu tun, was im Lebensprozess des absoluten Geistes „an der Zeit“<sup>34</sup> und damit für alle gültig ist. Das allgemeine über die einzelnen Selbstbewusstsein übergreifende Selbstbewusstsein und das ihm korrespondierende Geld als dem Repräsentant aller Gebrauchswert sind jeweils Erscheinungsform Geistes als ebenso vielen Vermittlungen zwischen dem Tausch als der geistigen Bewegung des wechselseitigen sich Anerkennens der Menschen als Selbstbewusstsein und dem Tausch als der gegenständlichen sinnlich wahrnehmbare Bewegung der Gebrauchswerte. Auch hier kommt der mystische Dualismus des Hegelschen Systems zur Erscheinung. Die vermittelnde Mitte ist ein „mixtum compositum“, ein hölzernes Eisen oder der „vertuschte Gegensatz zwischen Allgemeinheit und Einzelheit.“<sup>35</sup>

Aufgrund dessen, dass Hegel mit dem Geld als einer großen Erfindung dem Geldfetisch verhaftet bleibt, löst er das mit dem Wert und dem Geld gegebene Gesellschaftliche in das Bewusstsein der Menschen bzw. in das zum Geist hypostasierte Denken auf. Aus der Perspektive des von Hegel nicht erkannten Gesellschaftlichen erzeugt er das gesellschaftlich unspezifische Gegensatzverhältnis von „Natur“ und „Geist“. Aus diesem erklärt er all das, was im „Tausch“ und in der „Arbeit“ gesellschaftlichen Charakter besitzt. 14 Das damit auch entstandene mit dem allgemein Willen umschriebene allgemeine Selbstbewusstsein und das ihm korrespondierende Geld sind zugleich grundlegende Formen des „objektiven Geistes“, der über diese Formen vermittelt sich über die bürgerliche Gesellschaft hinaus zum „Staat“ entwickelt.

## **7. Lösungsbewegungen der dialektischen Widersprüche zwischen Gebrauchswert und Wert und zwischen „Natur“ und „Geist“**

### **7.1 Doppelseitig polarer Gegensatz**

<sup>31</sup> G.W.F. Hegel, Grundlinien ..., a.a.O., S. 161

<sup>32</sup> Vgl. G.W.F. Hegel, Jenaer Realphilosophie 1805/1806, S. 256, und G.W.F. Hegel, Nürnberger und Heidelberger Schriften 1808/1817, in: G.W.F. Hegel, Theorie Werkausgabe, Bd. 4, Frankfurt/M. 1970, S. 240

<sup>33</sup> G.W.F. Hegel, Jenaer Realphilosophie 1805/1806, a.a.O., S. 256

<sup>34</sup> G.W.F. Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, a.a.O., S. 46

<sup>35</sup> Kritik des Hegelschen Staatsrechts, MEW 1, a.a.O., S. 293

Die Gegensätze von „Natur“ und „Geist“, von Gebrauchswert und Wert sind jeweils auf die beschriebene Weise *wirkliche Gegensätze*, zwischen deren Extreme es, wie Marx in der Kritik an Hegels Staatsrecht feststellt, keine Vermittlung geben kann, es sei denn um den Preis ihrer mystisch irrationalen Vermischung. Wertformen, Geld, Kapital sind aber solche Vermittlungen qualitativ sich ausschließender Extreme, ohne dass diese Vermittlungen wie gezeigt wurde, einen mystisch irrationalen Charakter besitzen, der auf einer Auflösung des Gesellschaftlichen in das Denken bzw. den Geist beruht.

Hegel hat es ,was die wirklich nicht mehr miteinander vermittelbaren Welthälften „Natur“ und „Geist“ anbelangt, dennoch unternommen, deren Vermittlung als Lösungsbewegungen des dialektischen

Widerspruchs zwischen „Natur“ und „Geist“ zu entwickeln , die ebenso viele mystisch irrationale Vermischungen von Natur und Geist sind.

Um zu zeigen, worum es sich bei der bereits grundsätzlich erklärten Analogie der Bewegungsstrukturen von absolutem Geist und Kapital handelt, sei jeweils die Grundstruktur der Lösungsbewegung des Widerspruchs zwischen „Natur“ und „Geist“, zwischen Gebrauchswert und Wert beschrieben. Die erste er beiden umfassenden Lösungsbewegungen besteht aus dem doppelseitig polaren Gegensatz von „Natur“ und „Geist“ auf der einen und dem doppelseitig polaren Gegensatz von preisbestimmter Ware und Geld auf der anderen Seite.

Wie die Warenzirkulation als Voraussetzung und Resultat genuiner Bestandteil der Kapitalzirkulation ist, ergeben sich zwei dominierende Bewegungsstrukturen und zwar der **doppelseitig polare Gegensatz von preisbestimmter Ware und Geld** als Vermittlung der Extreme Gebrauchswert und Wert und das Kapital als dem über preisbestimmte Ware und Geld mit sich selbst vermittelnden Wert.

Die Wertform besteht als Lösungsbewegung des Widerspruchs zwischen Gebrauchswert und Wert darin, dass sich der Wert der Ware im Gebrauchswert der zweiten Ware darstellt. Sie erweist sich hiermit als Keimform der Geldform, die als Lösungsbewegung des in allen Waren eingeschlossenen Widerspruchs zwischen Gebrauchswert und Wert darin besteht, dass sich der Wert aller Waren im Gebrauchswert einer von ihnen verschiedenen Ware darstellt.

Sind das allgemeine Äquivalent und damit das qualitativ davon nicht verschiedene Geld auf theoretisch gedachte Weise erklärt, dann weiß man, dass der Wert, die Wertformen und das Geld praktisch im Austauschprozess entstehen. Es ist jetzt möglich, den Preis vermittels des Geldes als die noch fehlende Erscheinungsform des Werts der Waren zu erklären. Im Preis wird der unsichtbare Wert der Waren sichtbar als Gleichheit mit dem Geld ausgedrückt. Dies bedeutet, dass auf der Oberfläche der Warenzirkulation der Wert der Waren stets in Gestalt seiner aus dem Geld bestehenden Erscheinungsform auftritt.

Das Geld wird als Erscheinungsform des Werts von der einfachen Wertform aus auf die von ihr vorgegebene Weise als Lösungsbewegung des Widerspruchs zwischen Gebrauchswert und Wert erklärt. Mit dem Geld und dem Preis wird die Warenzirkulation W-G-W als prozessierender doppelseitig polarer Gegensatz von preisbestimmter Ware und Geld erklärt, der in der Warenzirkulation als deren Bewegungsstruktur die entwickelteste

Lösungsbewegung des Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert der Waren ist.

Für den „**doppelseitig polaren Gegensatz von preisbestimmter Ware und Geld**“ als in der Warenzirkulation erscheinende Lösungsbewegung des Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert der Waren gilt: Der Austausch „produziert eine Verdopplung der Ware in Ware und Geld, einen äußeren Gegensatz, worin sie ihren immanenten Gegensatz von Gebrauchswert und Wert darstellen. In diesem Gegensatz treten die Waren als Gebrauchswerte dem Geld als Tauschwert gegenüber. Andererseits sind beide Seiten des Gegensatzes Waren, also Einheiten von Gebrauchswert und Wert. Aber diese Einheit von Unterschieden stellt sich auf jedem der beiden Pole umgekehrt dar und stellt dadurch zugleich deren Wechselbeziehung dar. Die Ware ist reell Gebrauchswert, ihr Wertsein erscheint nur ideell im Preis, der sie auf das gegenüberstehende Geld als ihre reelle Wertgestalt bezieht. Umgekehrt gilt das Goldmaterial nur als Wertmateriat, Geld. Es ist reell daher Tauschwert. Sein Gebrauchswert erscheint nur noch ideell in der Reihe der relativen Wertausdrücke, worin es sich auf die gegenüberstehenden Waren als den Umkreis seiner reellen Gebrauchsgestalten bezieht. Diese gegensätzlichen Formen der Waren sind die wirklichen Bewegungsformen ihres Austauschprozesses.“<sup>36</sup>

Als Unterscheidungen innerhalb eines „Wesens“, d.h. innerhalb des absoluten Geistes werde „Natur“ und „Geist“ einerseits Hegel unbewusst gegeneinander verselbständigt, während sie andererseits mit innerer Notwendigkeit zusammengehören, so dass von Anfang an ihr Widerspruch gesetzt ist, gemäß seiner Bedeutung, „die Wurzel aller Bewegung und Lebendigkeit“<sup>37</sup> zu sein. Dies bedeutet, dass von Anfang an Natur und Geist zusammenwirken, genauer, es ein Einwirken des Geistes auf die Natur gibt, so dass es mit dem Widerspruch von Anfang an auch dessen Lösungsbewegung gibt, die aus dem doppelseitig polaren Gegensatz von „Natur“ und „Geist“ besteht.

Für den **doppelseitig polaren Gegensatz von „Natur“ und „Geist“** gilt: Nur durch die Verdoppelung des „absoluten Geistes“ als „Natur“ in „Natur“ und „endlichen Geist“, worin jede der entgegengesetzten Seiten Einheit beider Seiten ist, und die Seite, die in der „Natur“ überwiegt, aufseiten des „Geistes“ das Untergeordnete ist, und die Seite, die im „Geist“ überwiegt, innerhalb der „Natur“ untergeordnet ist. Nur durch die Darstellung der Wirklichkeit als doppelseitig polarer Gegensatz von „Natur“ und „Geist“ löst sich der Widerspruch, der darin besteht, dass die Wirklichkeit in ein und derselben Hinsicht, in der sie „Geist“ ist, auch „Natur“, und in der sie „Natur“, auch „Geist“ ist. 08/11

## 7.2 Selbstvermittlung als automatisches Subjekt

Sämtliche die Architektonik des Kapitals bestimmenden Bewegungsformen, von der **einfachen Wertform** und dem Geld angefangen, bis **zum Kapital** und all seinen in G-G‘

<sup>36</sup> 18 MEGA2 II/6, S. 130 (MEW 23, S. 119)

<sup>37</sup> 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).

kulminierenden Kreisläufen sind Lösungsbewegungen des Widerspruchs zwischen Gebrauchswert und Wert“.

Die Bewegungsstruktur bzw. das Bewegungsgesetz des kapitalistischen Gesamtproduktionsprozesses kann dahingehend umschrieben werden, dass es in allen drei Bänden um die drei Kreisläufe des Kapitals geht. Obwohl diese ausdrücklich erst ab dem zweiten Band thematisch gemacht werden, befindet man sich bereits im ersten Band im Geldkreislauf, der allerdings in eine Linie auseinandergelegt ist, die aber mit dem Übergang vom Geld ins Kapital unterbrochen wird, insofern es hier notwendigerweise bereits vorübergehend um den Geldkreislauf geht bzw. gehen muss. Der Geldkreislauf wird im Übergang vom Geld ins Kapital als die Lösungsbewegung des im „Geld als Geld“ (dritte Geldbestimmung) eingeschlossenen Widerspruchs zwischen Gebrauchswert und Wert nachgewiesen.<sup>38</sup> Zusammenfassend gilt: Mit dem Übergang vom Geld ins Kapital wird bewiesen, dass alle Kreisläufe des Kapitals, d.h. alle sich vermittels der Konkurrenz miteinander verschlingenden Kreisläufe aller Kapitale und damit der Kreislauf des gesellschaftlichen Gesamtkapitals Lösungsbewegungen des Widerspruchs zwischen Gebrauchswert und Wert sind.

Im Übergang vom Geld ins Kapital wird bewiesen, dass der Geldkreislauf und mit ihm alle Kreisläufe Lösungsbewegungen des Widerspruchs zwischen Gebrauchswert und Wert sind. Die Lösungsbewegung des Widerspruchs zwischen Gebrauchswert und Wert der im doppelseitig polaren Gegensatz von preisbestimmter Ware und Geld enthalten ist, besteht aus dem Geldkreislauf des Kapitals, der den Charakter einer **Selbstvermittlung des Kapitals oder den Charakter eines automatischen Subjekts besitzt**.

Für die durch den Kreislauf des Kapitals bestimmte **Selbstvermittlung des Kapitals als dem automatischen Subjekt** gilt: „Die selbständigen Formen, die Geldformen, welche der Wert der Waren in der einfachen Zirkulation annimmt, vermitteln nur den Warenaustausch und verschwinden im Endresultat der Bewegung. In der Zirkulation  $G - W - G$  funktionieren dagegen beide, Ware und Geld, nur als verschiedene Existenzweisen des Werts selbst, das Geld seine allgemeine, die Ware seine besondere, sozusagen nur verkleidete Existenzweise. Er geht beständig aus der einen Form in die andere über, ohne sich in dieser Bewegung zu verlieren, und verwandelt sich so in ein automatisches Subjekt. Fixiert man die besonderen Erscheinungsformen, welche der sich verwertende Wert im Kreislauf seines Lebens abwechselnd annimmt, so erhält man die Erklärungen: Kapital ist Geld, Kapital ist Ware.

In der Tat aber wird der Wert hier das Subjekt eines Prozesses, worin er unter dem beständigen Wechsel der Formen von Geld und Ware seine Größe selbst verändert, sich als Mehrwert von sich selbst als ursprünglichem Wert abstößt, sich selbst verwertet. Denn die Bewegung, worin er Mehrwert zusetzt, ist seine eigne Bewegung, seine Verwertung also

---

<sup>38</sup> Zum Übergang vom Geld ins Kapital siehe ausführlicher: Zum Übergang vom Geld ins Kapital in den Grundrissen, im Urtext und im Kapital. Warum ist die „dialektische Form der Darstellung nur richtig, wenn sie ihre Grenzen kennt“? In: Beiträge zur Marx-Engels-Forschung. Neue Folge 2007. Geld – Kapital – Wert. Zum 150. Jahrestag der Niederschrift von Marx' ökonomischen Manuskripten 1857/58 Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie. Argument, Hamburg 2007. Online zugänglich unter [www.dieterwolf.net](http://www.dieterwolf.net)

Selbstverwertung. Er hat die okkulte Qualität erhalten, Wert zu setzen, weil er Wert ist. Er wirft lebendige Junge oder legt wenigstens goldne Eier.“<sup>39</sup>

### 7.3 Der „absolute Geist“ als Selbstvermittlung bzw. automatisches Subjekt.

Die Lösungsbewegung des Widerspruchs zwischen „Natur“ und „Geist“, der im doppelseitig polaren Gegensatz von „Natur“ und „Geist“ enthalten ist, besteht aus dem Kreislauf des absoluten Geistes, der die Extreme „Natur“ und „Geist“ zu Daseinsformen seiner selbst herabsetzt und durch sie hindurch als das ihnen gemeinsame Dritte sich mit sich selbst vermittelt.

Für die **Selbstvermittlung des „absoluten Geistes“** oder für den „absoluten Geist“ als automatischem Subjekt gilt: Als konkreteste Lösungsbewegung des Widerspruchs zwischen „Natur“ und endlichem „Geist“ ist der „absolute Geist“ selbst Subjekt, das sich durch die beiden entgegengesetzten Seiten hindurch mit sich selbst vermittelt. Die Extreme „Natur“ und endlicher „Geist“ sind nur Daseinsformen seiner selbst. Deren selbständiges Vorausgesetztsein als selbständig sich gegenüberstehende Extreme hat er aufgehoben und zu einer von ihm selbst geschaffenen Voraussetzung verwandelt, um sich dadurch als das allein Selbständige zu setzen. Der absolute „Geist“ realisiert sich in der „Natur“, ohne seine Form der Allgemeinheit, die er als „Geist“ besitzt, zu verlieren, insofern die „Natur“ nur als besondere, verkleidete Existenzweise seiner selbst auftritt.

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

### 7.4 Hegels „Logik“ oder das „Geld des Geistes“

Als Subjekt eines Prozesses, worin der „absolute Geist“ die Formen von „Natur“ und „Geist“ bald annimmt, bald abstreift, sich aber in diesem Wechsel erhält und ausreckt, bedarf er vor allem einer selbständigen Form, wodurch seine Identität mit sich selbst konstatiert wird. Löst sich der „Gegensatz von „Natur“ und Geist“ in den „absoluten Geist“ als das den Extremen gemeinsame Dritte auf, dann muss es eine diesem Dritten entsprechende *absolute Form* geben, in der sich der „absolute Geist“ außerhalb der weltimmanenten Entfaltung und Vermittlung des „Gegensatzes von „Natur“ und Geist“ als das erkennt, was er innerhalb von ihr gewesen ist. Jene selbständige Form, wodurch die **Identität** des „absoluten Geistes“ mit sich selbst konstatiert wird, besteht in der „**Logik**“, in der im Medium des zum gemeinsamen Dritten aufgespreizten Denkens die prozessierende Einheit des Gegensatzes von „Natur“ und „Geist“ systematisch als Einheit

---

<sup>39</sup> MEW 23, S. 169.

entgegengesetzter Denkformen organisiert wird. <sup>40</sup>. So will auch Hegel, dass man die *Logik* als Kernstück seines ganzen „Systems der philosophischen Wissenschaften“ daran misst, ob in ihr die Natur und die Menschenwelt als solche und in ihrem inneren Zusammenhang adäquat begriffen worden sind.

## **8 Wieso kann Marx sagen, die Verausgabung menschlicher Arbeitskraft im physiologischen Sinn bilde als Eigenschaft gleicher menschlicher oder abstrakt menschlicher Arbeit Warenwert?**

Marx schreibt zur „Verausgabung der Arbeitskraft im physiologischen Sinn“: „Schneiderei und Weberei, obgleich qualitativ verschiedene produktive Tätigkeiten, sind beide produktive Verausgabung von menschlichem Hirn, Muskel, Nerv, Hand usw., und in diesem Sinn beide menschliche Arbeit [...]. Alle Arbeit ist einerseits Verausgabung menschlicher Arbeitskraft im physiologischen Sinn, und in dieser Eigenschaft gleicher menschlicher oder abstrakt-menschlicher Arbeit bildet sie den Warenwert. (MEW 23, S.

61) Um deutlich zu machen, dass es hier um den Doppelcharakter der Arbeit geht, fügt Marx ergänzend hinzu: „Alle Arbeit ist andererseits Verausgabung menschlicher Arbeitskraft in besondrer Zweckbestimmter Form, und in dieser Eigenschaft konkreter nützlicher Arbeit produziert sie Gebrauchswerte.“ (MEW23, S. 61)

Nach diesen Ausführungen zu der unterschiedlichen Qualität der Arbeit stellt Marx zur Quantität fest: „Was zweitens der Bestimmung der Wertgröße zugrunde liegt, die Zeitdauer jener Verausgabung [im physiologischen Sinn, D.W.], oder die Quantität er Arbeit, so ist die Quantität sogar sinnfällig von der Qualität der Arbeit unterscheidbar.“ MEW 23, S. 85, (Hervorhebungen – D.W.)

Es ist angesichts ihres Umgangs mit den ahistorisch gültigen allgemeinen Eigenschaften nicht verwunderlich, wenn die zitierten Textpassagen naturalistisch interpretiert werden und Marx vorgeworfen wird, er verstricke sich, was die formbestimmte abstrakt menschliche Arbeit anbelangt, in einen Widerspruch zwischen ihrem rein gesellschaftlichen Charakter auf der einen und einem augenscheinlich ungesellschaftlichen naturwüchsigen Charakter auf der anderen Seite. Man hat es demnach bei der Interpretation der zitierten Textpassagen mit folgender Alternative zu tun.

Wenn Marx ganz im Sinne einer naturalistischen Deutung für die abstrakt menschliche Arbeit die „Zeitdauer“ reklamiert und sie mit naturalistisch verstandenen „physiologischen Wahrheiten“ ausstattet, dann zerstört er die abstrakt menschliche Arbeit als spezifisch gesellschaftliche Form, indem er sie für eine konkret nützliche Arbeit hält. So als würde er dem rein gesellschaftlichen Charakter der abstrakt menschlichen Arbeit nicht gerecht werden, werden Marx‘ Ausführungen als naturalistischer Fehltritt bzw. als Rückfall in einen groben Materialismus gebrandmarkt und in die Liste der zu kritisierenden „Ambivalenzen“

<sup>40</sup> Es sei hier nur darauf verwiesen, dass sich hinter dem Anfang der *Logik* mit dem „Sein“ und „Nichts“ in abstrakt allgemeiner Form die Natur als „Sein“ und das Denken als „Nichts“ verbirgt.

und „Popularisierungen“ aufgenommen.<sup>41</sup>

In der anderen Alternative wird das, was in der ersten ein „naturalistischer Fehltritt“ ist, als eine mit dem historischen Materialismus konform gehende Auffassung ausgegeben. Dieser zufolge ist die abstrakt menschliche Arbeit als „Verausgabung der Arbeitskraft im physiologischen Sinn“ fern jeglicher Gesellschaftlicher Formbestimmungen eine Ausprägung konkret nützlicher Arbeit bzw. ein konkret nützliche Arbeit charakterisierender Naturprozess.

Bei den oben zitierten Textpassagen soll es im Folgenden darum gehen, zu prüfen, inwiefern die Möglichkeit besteht, sie auf eine nicht-naturalistische Weise so zu interpretieren, dass sich die oben dargestellten Alternativen zwischen einer gesellschaftlich formbestimmten, von allen „physiologischen Wahrheiten“ befreiten bzw. gereinigten und einer ungesellschaftlichen, im buchstäblichen Sinn naturalistischen abstrakt menschlichen Arbeit als falsch erweisen. Um zu verstehen, was unter den „physiologischen Wahrheiten“ als Merkmale der abstrakt menschlichen Arbeit zu verstehen ist, sollen die Textpassagen im Zusammenhang mit anderen interpretiert werden, die sich im Kapital bereits am Anfang des ersten Unterabschnitts befinden. Die abstrakte „unterschiedslose menschliche Arbeit“ wird im ersten Unterabschnitt als allgemeine Eigenschaft der konkret nützlichen Arbeiten durch einen Rückschluss von der Eigenschaft eines Arbeitsproduktes schlechthin erklärt. Wenige Zeilen später wird sie als „Verausgabung menschlicher Arbeitskraft ohne Rücksicht auf die Form ihrer Verausgabung“ (MEW 23, S. 52) und schließlich in den zitierten Textpassagen im zweiten Unterabschnitt als „Verausgabung menschlicher Arbeitskraft im physiologischen Sinn“ charakterisiert, die für Marx bezeichnender Weise auch eine abstrakte, allgemeine Eigenschaft ist. (Hervorhebungen-D.W.) (MEW 23, S. 215) Diese Kontinuität von der allgemeinen Eigenschaft abstrakt menschlicher Arbeit bis zu ihrer Bestimmung als allgemeine Eigenschaft der „Verausgabung der menschlichen Arbeitskraft im physiologischen Sinn“ gilt es, um letztere zu verstehen, ausdrücklich zu betonen. Denn mit der allgemeinen Eigenschaft abstrakt menschlicher Arbeit, die ahistorisch gültig außerhalb des Austauschverhältnisses existiert, ist nämlich der Weg bereitet, auf dem erklärt werden kann, was es mit ihr als „Verausgabung der menschlichen Arbeitskraft im physiologischen Sinn“ auf sich hat. Diese soll nämlich als abstrakt menschliche Arbeit die gesellschaftlich allgemeine Form der konkret nützlichen Arbeiten sein und, wie Marx ausdrücklich betont, soll sie „kein Atom Naturstoff“ enthalten. (MEW, 23, S. 62) Wie ist es zu verstehen, dass die in „physiologische Wahrheiten“ ausdifferenzierte allgemeine Eigenschaft, abstrakt menschliche Arbeit zu sein, zur rein

---

<sup>41</sup> Als Beispiel für diese Marx groben Materialismus vorwerfende Kritik seien Michael Heinrichs Ausführungen in seinem Buch „Die Wissenschaft vom Wert“ erwähnt. S. 210ff. Heinrich, Michael: Die Wissenschaft vom Wert : die Marxsche Kritik der politischen Ökonomie zwischen wissenschaftlicher Revolution und klassischer Tradition. Münster: Verl. Westfälisches Dampfboot, 2001

gesellschaftlichen Form wird, die „kein Atom Naturstoff“ enthält“? Es soll im Folgenden darauf eingegangen werden, inwiefern Marx eine Antwort auf diese Frage gibt, wenn er im ersten Unterabschnitt schreibt: „Diese Dinge stellen nur noch dar, daß in ihrer Produktion menschliche Arbeitskraft verausgabt, menschliche Arbeit aufgehäuft ist.“ (MEW 23, S.52) Bezogen auf die zitierten Textpassagen zu den „physiologischen Wahrheiten“ der „Verausgabung menschlicher Arbeitskraft“ gilt dementsprechend: „Diese Dinge stellen nur noch dar, daß in ihrer Produktion menschliche Arbeitskraft“ (MEW 23, S.52) im physiologischen Sinn verausgabt wird bzw., dass Nerv, Hirn, Muskel Sinnesorgane usw. verausgabt werden und Zeit aufgewandt wird.

Bevor hierauf näher eingegangen wird, sei darauf aufmerksam gemacht, dass Marx in einer nur als metaphorisch zu akzeptierenden Weise davon spricht, abstrakt menschliche Arbeit würde „aufgehäuft“. Er spielt damit auf die Quantität bzw. die Wertgröße an, die durch die gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit bestimmt ist. Diese Bemerkung kann nicht gemacht werden, ohne darauf zu verweisen, dass Marx die entscheidende Charakterisierung des Werts mithilfe von Metaphern vornimmt, was in einem wissenschaftlichen Text nicht ohne Kommentierung hingenommen werden sollte.<sup>42</sup> Marx stößt in der Analyse des einfachsten Austauschverhältnisses zuerst auf das „gemeinsame Dritte“, das aus den beiden allgemeinen Eigenschaften besteht, ein Arbeitsprodukt bzw. abstrakt menschliche Arbeit zu sein. Er hätte unter Berufung auf das Austauschverhältnis als ein gesellschaftliches Geltungsverhältnis bereits darlegen können, dass es angesichts der Gleichsetzung der Gebrauchswerte als Arbeitsprodukte um den Gebrauchswert nur geht, insofern er ein Arbeitsprodukt ist und, dass der als Arbeitsprodukt geltende Gebrauchswert, d. h. das Arbeitsprodukt schlechthin als die gesellschaftlich allgemeine Form des in Gebrauchswerten existierenden Reichtums gilt.<sup>43</sup> Ebenso hätte er nach dem Rückschluss auf die allgemeine Eigenschaft menschlicher Arbeit darlegen müssen, dass die konkret nützlichen Arbeiten als abstrakt menschliche gelten und dass die abstrakt menschliche Arbeit im Austauschverhältnis zu ihrer gesellschaftlich allgemeinen Form geworden ist. Erst in der nachfolgenden Textpassage charakterisiert Marx den Wert auf eine die vorangegangenen Ausführungen zusammenfassende, auch das Gelten einbeziehende Weise mit dem Zusammenhang zwischen der Eigenschaft, Arbeitsprodukt und der Eigenschaft, abstrakt menschliche Arbeit zu sein. Die „Dinge“ (Gebrauchswerte) stellen nur etwas dar, bedeuten etwas oder gelten als etwas, das sie selbst unmittelbar nicht sind, was von ihnen verschieden ist. Dieses „Etwas“ ist der Tatbestand bzw. die Faktizität, dass menschliche Arbeitskraft verausgabt wird. Die Dinge (Gebrauchswerte), bei

<sup>42</sup> Sie hierzu ausführlich: Dieter Wolf, „Fehlinterpretationen Vorschub leistende Mängel in Marx' Darstellung im *Kapital*“ und wie Marx sie hätte vermeiden können. Zur Interpretation von Metaphern und grundlegender Sachverhalte in den ersten Kapiteln des „*Kapitals*“. Online zugänglich unter [www.dieterwolf.net](http://www.dieterwolf.net) (Rubrik Artikel)

<sup>43</sup> Sie hierzu ausführlich: Dieter Wolf, „Semantik, Struktur und Handlung im „*Kapital*“. Online zugänglich unter [www.dieterwolf.net](http://www.dieterwolf.net) (Rubrik Artikel)



denen es nicht darum geht, was sie sind, sondern um das, als was sie gelten – als Verausgabung menschlicher Arbeitskraft – umschreibt er auf fragwürdige, d.ϕh. vorschnelle Weise metaphorisch mit der „geheimnisvollen Gegenständlichkeit“, der „Gallerte“ bzw. dem „Kristall“. Dieser zuletzt genannten Metapher bedient er sich, um abschließend den Wert zu charakterisieren: „Als Kristalle dieser ihnen gemeinschaftlichen gesellschaftlichen Substanz“ – der allgemeinen Eigenschaft abstrakt menschlicher Arbeit – „sind sie Werte – Warenwerte.“ (MEW 23, S.52) Dass menschliche Arbeitskraft verausgabt wird, ist ein realer, mit der Eigenschaft menschlicher Arbeit erfasster Tatbestand, der sich auf den realen Vorgang der in actu ausgeführten konkret nützlichen Arbeiten bezieht, aber selbstredend nicht diese selbst ist. Im Austauschverhältnis als einem Gleichsetzungsverhältnis werden die Dinge bzw. die Gebrauchswerte und die konkret nützlichen Arbeiten jeweils in ihrer Eigenschaft als untereinander gleiche Arbeitsprodukte bzw. untereinander gleiche abstrakt menschliche Arbeiten aufeinander bezogen. Im Austauschverhältnis gelten die Dinge, Gebrauchswerte, und die konkret nützlichen Arbeiten als das, als was sie in ihm als einem Gleichsetzungsverhältnis aufeinander bezogen werden. Diese Dinge stellen nur noch dar bzw. gelten als das, was sie als ihre allgemeine Eigenschaft und als der mit ihr erfasste Tatbestand sind, dass konkret nützliche Arbeit ausgeführt, dass menschliche Arbeitskraft verausgabt wird. Die Dinge (Gebrauchswerte) stellen nicht die konkret nützliche Arbeit dar, sondern etwas – die Betätigung von „Hirn, Muskel, Nerv, Hand, Sinnesorgan usw.“ – , das auf je spezifische besondere Weise diese als praktische Umformung der Natur auszeichnet, das aber lediglich als zu ihrer allgemeinen Eigenschaft gehörender Tatbestand festgehalten wird, demgemäß es nur darauf ankommt, dass tatsächlich etwas geschieht, dass tatsächlich „menschliche Arbeitskraft im physiologischen Sinn verausgabt wird“.

Die Faktizität bzw. der Tatbestand, dass menschliche Arbeitskraft im physiologischen Sinn verausgabt wird, heißt also nicht, dass die menschliche Arbeitskraft in actu in konkret nützlicher Arbeit verausgabt wird. Mit den physiologischen Wahrheiten – Verausgabung von „Hirn, Muskel, Nerv, Hand, Sinnesorgan“ usw. – wird die allgemeine Eigenschaft menschlicher Arbeit inhaltlich ausdifferenziert. Auch die allgemeine Eigenschaft der konkret nützlichen Arbeiten ist nicht selbst eine in actu ausgeführte konkret nützliche Arbeit. Wie das „Ding“ bzw. der Gebrauchswert, der nur noch „darstellt, dass Arbeitskraft verausgabt wird“, im Austauschverhältnis sich als Wert erweist, so ist die „kein Atom Naturstoff“ enthaltende allgemeine Eigenschaft, die durch den Tatbestand, dass „menschliche Arbeitskraft im physiologischen Sinn“ inhaltlich mit allgemeinen „physiologischen Wahrheiten“ ausdifferenziert wird, die ökonomisch gesellschaftliche Form der konkret nützlichen Arbeiten.

Marx charakterisiert den Wert als das „Ding“, das nur darstellt, dass Arbeitskraft verausgabt wird, ausdrücklich mit der Metapher „Kristall“. Er hätte präziser mit prosaischen Worten die Wertgegenständlichkeit erklären und – was er schon

vorher versäumt hat – ausdrücklich mit einem Verweis darauf, dass es um die gesellschaftliche Qualität geht, hervorheben sollen, dass die Eigenschaft, Arbeitsprodukt zu sein, die spezifisch historisch gesellschaftliche Form des in Gebrauchswerten existierenden Reichtums ist. Von der abstrakt menschlichen Arbeit bzw. dem Tatbestand, dass menschliche Arbeitskraft verausgabt wird, hätte er ebenso ausdrücklich hervorheben sollen, dass sie die spezifisch historisch gesellschaftliche Form der unterschiedlichen konkret nützlichen Arbeiten ist. Wie die „physiologischen Wahrheiten“, so muss auch die der abstrakt menschlichen Arbeit zugerechnete Zeitdauer mit der Faktizität erklärt werden, wenn man sie nicht nur, was eine Selbstverständlichkeit ist, auf die Ausführung der konkret nützlichen Arbeit bezieht. So wie im Sinne der Faktizität für die „physiologischen Wahrheiten“ zutrifft, dass „Hirn, Muskel, Nerv, Hand, Sinnesorgan usw.“ verausgabt werden, so trifft auch selbstredend zu, dass Zeit aufgewandt wird. Wenn die konkret nützliche Arbeit in actu acht Stunden lang ausgeführt wird, dann gibt es den Tatbestand, dass acht Stunden lang „Hirn, Muskel, Hand, Sinnesorgan usw.“ verausgabt wurden.

Der Unterschied zwischen dieser Faktizität bzw. dem Tatbestand, dass menschliche Arbeitskraft verausgabt wird und der in actu in konkret nützlicher Arbeit vollzogenen Verausgabung selbst, ist von großer Bedeutung, weil er den Spielraum für das Gelten eröffnet. Dies zeigt sich, wenn es um die gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit geht. Denn dann kommt es nicht nur darauf an, wie viel Arbeitszeit in der konkret nützlichen Arbeit aufgewandt wird. Die Faktizität trägt dem Sachverhalt Rechnung, dass in dem durch die Erscheinungsformen der abstrakt menschlichen Arbeit bestimmten Reproduktionsprozess sich die gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit auf eine bestimmte Weise gleichgültig gegen die Dauer der in den einzelnen konkret nützlichen Arbeiten aufgewandten Arbeitszeit so durchsetzt, dass es eine Abweichung gibt. Genauso wie es den Tatbestand gibt, dass acht Stunden lang tatsächlich Arbeitskraft in einer konkret nützlichen Arbeit verausgabt wird, so kann auch festgestellt werden, dass sich als anderer Tatbestand eine gesellschaftlich notwendige Zeitdauer von sechs Stunden für die Verausgabung der Arbeitskraft ergeben hat.

Die Bedeutung der abstrakt menschlichen Arbeit für die Wertgröße bzw. für die „gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit“ liegt in ihrer Bedeutung, gesellschaftliche Form der konkret nützlichen Arbeiten zu sein. Mit dem Wert zusammen erscheint sie in allen Wertformen, in die sämtliche ökonomisch gesellschaftlichen Verhältnisse des kapitalistischen Reproduktionsprozesses gekleidet sind. In diesem bestimmen sie, auf welche Weise in dem alle Produktionssphären und das gesellschaftliche Gesamtkapital umfassenden Proportionalisierungsprozess festgelegt wird, wie viel Arbeitszeit gesellschaftlich notwendig ist bzw. gesellschaftlich allgemeine Anerkennung erfährt.

## 9. Bemerkungen zu den Metaphern vom Umstülpen, Kopf auf die Füße stellen und von der mystischen Hülle im rationalen Kern

Wenn man sich nicht, so wie es bereits dargelegt wurde, um die Erklärung der Analogien bzw. Ähnlichkeiten bemüht, die zwischen den Bewegungsformen des Kapitals und des „absoluten Geistes“ bestehen, macht es keinen Sinn über die von Marx und Engels benutzten Metaphern – „auf dem Kopf Stehen“, „Umstülpen“ „auf die Füße stellen“ – nachzudenken.

Der „Gegensatz von Materie und Geist“ entsteht analog zu dem „Gegensatz von „ Geist und Natur“, insofern das Gesellschaftliche in „Geist“ oder in „Materie“ aufgelöst wird, so dass für die nicht erkannte, aus der gesellschaftlichen Arbeit bestehenden Vermittlung zwischen Natur, Gesellschaft und Denken mit einer obskuren Materie als Träger der Vermittlung eine mystisch-irrationale **Ersatzvermittlung** konstruiert werden muss.

Was immer man sich unter „Materialismus“ vorstellt, der Gegenstand des *Kapitals* ist nicht einfach irgendeine verzerrt und unvollständig erfasste „Materie“, sondern die den gesellschaftlichen Gesamtproduktionsprozess umfassende gesellschaftlich Arbeit, in der zugleich als Verhalten der Menschen zueinander und zur „Natur“ ein Zusammenhang zwischen Natur-Gesellschafts- und Denkformen produziert und reproduziert wird.

Mit der im *Kapital* dargestellten materialistischen Dialektik des Widerspruchs zwischen Gebrauchswert und Wert ergibt sich klar und deutlich der Unterschied zu Hegels idealistischer Dialektik des Widerspruchs zwischen „Natur“ und „Geist“, mit dem jegliche Vermischung der beiden Dialektiken ausgeschlossen wird. Indem in der Darstellung der materialistischen Dialektik im *Kapital* der komplexe Zusammenhang zwischen gesellschaftlichem Sein und Bewusstsein<sup>44</sup> erklärt wird, haben sich alle Phrasen und Spekulationen erledigt, die um das „Umstülpen“ und das vom „Kopf auf die Füße Stellen“ kreisen. „Es ist in der Tat viel leichter, durch Analyse den irdischen Kern der religiösen Nebelbildungen zu finden, als umgekehrt, aus den jedesmaligen wirklichen Lebensverhältnissen ihre verhimmelten Formen zu entwickeln. Die letztere ist die einzig materialistische und daher wissenschaftliche Methode.“<sup>45</sup>

Man kann Hegels Dialektik auf eine von ihrem mystisch irrationalen Charakter abstrahierende Weise Merkmale aufzählen, die sich als „rationaler Kern“ umschreiben lassen. Man kann Hegels Dialektik ansonsten aber so viel „umstülpen“, „umkehren“, vom „Kopf auf die Füße stellen, wie man will, man entdeckt in der „mystischen Hülle“ der Hegelschen Dialektik keinen „rationalen Kern“.

Daher soll **Goethe** mit dem, was er anstelle der Hegelschen Dialektik über die „Natur“ sagt, in dieser Angelegenheit das letzte Wort behalten: „Natur hat weder Kern noch Schale. Alles ist sie mit einem Male. Dich prüfe du nur allermeist, ob du Kern oder Schale seist.“<sup>46</sup> Zu der **fundamentalen Bedeutung**, die der dialektische Widerspruch für Hegels Philosophie und das Marxsche *Kapital* besitzt, gehört es, folgende Frage beantworten zu

<sup>44</sup> Dieter Wolf, Wie der Waren- und Geldfetsch den Zusammenhang von gesellschaftlichem Sein und Bewusstsein bestimmt .Online zugänglich unter [www.dieterwolf.net](http://www.dieterwolf.net)

<sup>45</sup> MEW 23, S. 392f, FN 89

<sup>46</sup> Goethe, Gedichte. Ausgabe letzter Hand, 1827. Gott und Welt.

können. Warum hat Hegel in der seit jeher dem Gegensatz von „Natur“ und „Geist“ verhafteten Philosophie mit den Lösungsbewegungen des Widerspruchs zwischen „Natur“ und Geist“ die entwickeltste Vermittlung zwischen Natur- und Menschenwelt zustande gebracht und sich selbst als den letzten Philosophen etabliert..

Weit entfernt von der Bedeutung, die der gesellschaftlichen Arbeit als Vermittlung zwischen Natur und Mensch zukommt, interpretieren Philosophen die gesellschaftliche Arbeit so, dass sie das Gesellschaftliche in Geist auflösen und den Gegensatz von „Natur“ und „Geist“ erzeugen. Sie halten aber trotzdem an einer Vermittlung bzw. der Einheit von „Natur“ und „Geist“ fest, so dass sich für sie die Aufgabe stellt, für die gegeneinander verselbständigten Seiten, d.h. für die verkürzt begriffene „Natur“ und den das Gesellschaftliche absorbierenden „Geist“ eine Vermittlung zu entwickeln. Diese besitzt als **Ersatzvermittlung** für die nicht erkannte grundlegend durch gesellschaftliche Arbeit bestimmte Vermittlung von Natur und Gesellschaft stets einen mystisch irrationalen Charakter. All das, was aus dem nicht erkannten Zusammenwirken von Natur und Gesellschaft erklärt werden müsste, wird mit dem Geist erklärt, sei es z.B. die Einheit der Welt mit dem „absoluten Geist“ oder das Geld mit dem „willkürlichen Reflexionsprodukt der Menschen“<sup>47</sup> bzw. mit der dem Kopf eines Menschen entsprungenen „großen Erfindung“<sup>48</sup>

Heutige sogenannte moderne Philosophen, welche die *Kritik der politischen Ökonomie* missverstehen oder ignorieren, bewegen sich zwischen Kant und Hegel und reihen sich damit ein in die Geschichte der Philosophie, die mit der *Kritik der politischen Ökonomie* ihr Ende gefunden hat. Das, was Philosophie für das Verständnis des Zusammenhangs zwischen Natur- und Menschengeschichte leistet, gilt es auf eine veränderte, die Philosophie kritisch unterlaufende Weise mit dem Rekurs auf die in der *Kritik der politischen Ökonomie* dargestellten gesellschaftlichen Arbeit zu leisten.

Das, was in diesem Sinne als erstes geleistet werden kann, besteht darin, wie das oben bereits für Hegel gemacht wurde<sup>49</sup>, aus der gesellschaftlichen Arbeit bzw. den materiellen ökonomisch gesellschaftlichen Verhältnissen oder wie Marx sagt, aus „den jedesmaligen wirklichen Lebensverhältnissen ihre verhimmelten Formen zu entwickeln.“<sup>50</sup> Dies bedeutet nichts anderes, als für alle mehr oder weniger über die gesellschaftliche Arbeit hinausgehenden Bereiche zu erklären warum den Philosophen in Vergangenheit und Gegenwart gemeinsam ist, den Zusammenhang zwischen gesellschaftlichem Sein und

<sup>47</sup> Siehe hierzu: MEW 23, S. 105ff.

<sup>48</sup> G.W.F. Hegel, Jenaer Realphilosophie 1805/1806, a.a.O., S. 256

<sup>49</sup> Ausführlich in: Dieter Wolf *Hegels Theorie der bürgerlichen Gesellschaft. Eine materialistische Kritik*. VSA-Verlag Hamburg 1980. Online zugänglich unter [www.dieterwolf.net](http://www.dieterwolf.net)

<sup>50</sup> „Es ist in der Tat viel leichter, durch Analyse den irdischen Kern der religiösen Nebelbildungen zu finden, als umgekehrt, aus den jedesmaligen wirklichen Lebensverhältnissen ihre verhimmelten Formen zu entwickeln. Die letztere ist die einzig materialistische und daher wissenschaftliche Methode. Die Mängel des abstrakt naturwissenschaftlichen Materialismus, der den geschichtlichen Prozeß ausschließt, ersieht man schon aus den abstrakten und ideologischen Vorstellungen seiner Wortführer, sobald sie sich über ihre Spezialität hinauswagen.“ (MEW 32, Fußnote 89.)

Bewusstsein so zu verstehen, dass der die ganze Geschichte der Philosophie prägenden Gegensatz von „Natur“ und „Geist“ zu erzeugt wird.

## 10. Bemerkungen zu Adornos Dialektik des Verhältnisses von Subjekt und Objekt als Erkenntnistheorie

Der Marxsche Materialismus, als derjenige des *Kapitals*, ist, wie gezeigt wurde, nicht aus dem selbst noch philosophisch belasteten innerphilosophischen Gegensatz zum Hegelschen oder einem anderen Idealismus zu verstehen und auch nicht als bestimmte Negation irgendeiner grob materialistischen Philosophie, wie z.B. der von Feuerbach.<sup>51</sup>

Als „innerphilosophischer“ Gegensatz zum Idealismus“ entwickelt der Systeme ablehnende Adorno seine Dialektik des Verhältnisses von Subjekt und Objekt. Es ist daher naheliegend darauf einzugehen, was es mit dem Subjekt und Objekt in Marx' Dialektik im *Kapital* auf sich hat, die so, wie sie durch das Setzen und Lösen des dialektischen Widerspruchs zwischen Gebrauchswert und Wert bestimmt ist, von Adorno **nicht** wahrgenommen wird.

Es soll im Folgenden lediglich thesenhaft auf Theodor W. Adornos Dialektik **eingegangen werden und zwar ex negativo**, d.h. um über sie etwas zu erfahren, indem darauf verwiesen wird, dass sie all das nicht ist, was bisher (zur Dialektik in Hegels Philosophie und) vor allem zur Dialektik in Marx' *Kapital* dargelegt wurde und im Folgenden noch dargelegt wird.

Was Adorno durchaus im Sinne Kants als Erkenntnistheoretiker auszeichnet, ist, dass für ihn die Bedingung der Erkenntnis mit dem Denken des Subjekts gegeben ist. Für das notwendigerweise mit den Begriffen operierende Denken unterscheidet sich das Objekt in zwei Bereiche, von denen der eine innerhalb und der andere außerhalb der Reichweite der Begriffe liegt. Das Denken in Begriffen zeichnet sich per se bzw. von Hause aus durch solche Eigenschaften aus, wie das Herstellen von Identitäten, das Abstrahieren, Selektionieren usf., so dass bei dem, was den Begriffen zugänglich ist, darauf reflektiert werden muss, inwiefern das Objekt zugerüstet beeinträchtigt, verfälscht wird. Der Bereich des Objekts, der sich als Nichtidentisches dem Identität schaffenden und Abstraktionen vornehmenden begrifflichen Denken entzieht, veranlasst Adorno vom Vorrang des Objekts zu sprechen, der seine Dialektik als materialistische ausweisen soll.

Was Marx' *Kapital* anbelangt, gibt es das Subjekt auf zweifache Weise. **Zum einen** in der Person von Marx selbst, der als Repräsentant des wissenschaftlichen Bewusstseins der Verfasser der drei Bände des *Kapitals* ist. (Kants von Adorno angesprochenes „Bewusstsein überhaupt“) ....**Zum andern** gibt es das Subjekt, d.h. die sich zueinander und zur Natur verhaltenden Menschen als Repräsentanten des Alltagsbewusstseins.... (Adornos „einzelnes Individuum“.) ...Die ökonomisch gesellschaftliche Wirklichkeit (den ökonomisch gesellschaftliche Verhältnisse), so wie sie von den Menschen in ihrem

<sup>51</sup> Alfred Schmidt behauptet das: Postskriptum 1971 zu 'Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx', FfM 1971, S. 208

Verhalten zueinander und zur Natur produziert und reproduziert wird, ist der als Objekt zu verstehende Gegenstand der Darstellung im *Kapital*.

Gemäß dem zweifachen Vorhandensein des Subjekts gibt es auch auf zweifache Weise ein Verhältnis zwischen Subjekt und Objekt. Das wissenschaftliche Bewusstsein und Alltagsbewusstsein verhalten sich als Repräsentanten des Subjekts auf je verschiedene Weise zu dem Objekt, das aus der ökonomisch gesellschaftlichen Wirklichkeit besteht. Im Unterschied zu dem wissenschaftliche Betrachter wird dies ökonomisch gesellschaftliche Wirklichkeit geschaffen und gestaltet, was nur möglich ist, wenn diese zugleich Gegenstand ihrer Erkenntnis ist. Dasjenige was von diesem wissen bzw. erkennen, ist maßgeblich an dem beteiligt, was der Gegenstand als kapitalistischer Gesamtproduktionsprozess ist.

Beim Schaffen der gesellschaftlichen Verhältnisse ereignet sich bei allem, was den Menschen bewusst gegeben sein muss, etwas, das ihnen nicht bewusst ist. Dies liegt aber an der historisch spezifischen Form der gesellschaftlichen Verhältnisse, d.h. an den Fetischismen, wie z.B. an dem Waren- Geld- und Kapitalfetisch und nicht daran, dass Menschen mit auf Identifikation, Selektion, Abstraktion ausgerichteten Begriffen etwas nicht-Begriffliches „zurüsten“ bzw. ihm gar „Gewalt antun“.

Wenn die Erkenntnis prinzipiell eine solche ist, die das Objekt. beeinträchtigt bzw. beschränkt, weil sie aus einem mit Begriffen operierenden Denken besteht (Adorno), dann gibt es auch keinen Unterschied zwischen dem Alltagsbewusstsein und dem wissenschaftlichen Bewusstsein, das dann nur deswegen nicht mehr erkennen kann, als das Alltagsbewusstsein, weil es wie dieses auf das begriffliche Denken angewiesen ist.(..., das per se seinen Gegenstand beeinflusst.)

Das, was die Menschen in der ökonomisch gesellschaftlichen Wirklichkeit von dieser wissen, ist verschieden von dem, was das wissenschaftliche Bewusstsein von ihr weiß. Da aber das mit Begriffen operierende Denken nicht selbst die Ursache für das jeweils unterschiedliche Verständnis der Wirklichkeit ist, ist es dem Alltagsbewusstsein prinzipiell möglich, die gleichen Erkenntnisse zu gewinnen, wie das wissenschaftliche Bewusstsein.

Wenn Marx im *Kapital* beweist, dass er als Wissenschaftler mehr von der Wirklichkeit weiß, als die das Alltagsbewusstsein repräsentierenden Menschen, dann gibt es dafür Gründe, die nichts mit dem selbstverständlichen, trivialen Tatbestand zu tun haben, dass er, wie das Alltagsbewusstsein, über die Fähigkeit des begrifflichen Denkens verfügt, (das angeblich das Objekt beeinträchtigende Identitäten erzwingt).

Von diesen Gründen, die mit einem negativ auf die Erkenntnis sich auswirkenden begrifflichen, abstrahierenden und identifizierenden Denkens nichts zu tun haben, seien die folgenden erwähnt.

Das Kapital hat sich in England nach all seinen Seiten hin so weit entwickelt, dass die Erkenntnis dessen, was ein kapitalistisches Gemeinwesen ist, zum ersten Mal in der im 16.Jahrhundert beginnenden Geschichte des Kapitals möglich ist. Marx bemüht sich in Auseinandersetzung mit den klassischen Ökonomen um ein Verständnis des englischen Gemeinwesens auf eine Weise, in der die Entstehung der „Kritik der politischen Ökonomie“ aus unterschiedlich entwickelten Forschungs-und Darstellungsprozessen ermöglicht wird.

In diesem Sinne schreibt Marx: „Allerdings muß sich die Darstellungsweise formell von der Forschungsweise unterscheiden. Die Forschung hat den Stoff sich im Detail anzueignen, seine verschiedenen Entwicklungsformen zu analysieren und deren inneres Band aufzuspüren. Erst nachdem diese Arbeit vollbracht, kann die wirkliche Bewegung entsprechend dargestellt werden. Gelingt dies und spiegelt sich nun das Leben des Stoffs ideell wieder, so mag es aussehen, als habe man es mit einer Konstruktion a priori zu tun.“ (Marx, Das Kapital, Bd. I, MEW 23, S. 27.)

Gemessen an dem, was bisher über die Erkenntnis der ökonomisch gesellschaftlichen Wirklichkeit ausgeführt wurde, ist Adornos Erkenntnistheorie gerade auch dann, wenn sie als Gesellschaftstheorie auftritt und mit dem propagierten Vorrang des Objekts beansprucht, eine materialistische zu sein, so überflüssig und inkonsistent wie jede Erkenntnistheorie, abgesehen von der ihre historische Berechtigung besitzenden von Immanuel Kant.