

Dieter Wolf

## Zur metaphorischen Umschreibung, Hegels idealistische Dialektik „vom Kopf auf die Füße zu stellen“ oder „umzustülpen“

*„Auch wäre der trügerischen Evidenz  
von Metaphern zu misstrauen“*

### (1)

Die unten aufgeführten Redeweisen werden zum Anlass genommen, um darauf einzugehen, was es grundsätzlich mit dem in ihnen thematisch gemachten Verhältnis der materialistischen Dialektik in Marx' *Kapital* zu der idealistischen Dialektik in Hegels Philosophie auf sich hat. Dabei wird es auch darum gehen, sich damit auseinanderzusetzen, inwiefern die viel zitierten und interpretierten Redeweisen, aufgrund des regen Gebrauchs von Metaphern einen irritierenden und fragwürdigen Charakter besitzen, der ihre Erklärung erheblich erschwert.

- „Die mystifizierende Seite der Hegelschen Dialektik habe ich vor beinahe 30 Jahren, zu einer Zeit kritisiert, wo sie noch Tagesmode war. Aber grade als ich den ersten Band des ‚Kapital‘ ausarbeitete, gefiel sich das verdrießliche, anmaßliche und mittelmäßige Epigonentum, welches jetzt im gebildeten Deutschland das große Wort führt, darin, Hegel zu behandeln, wie der brave Moses Mendelssohn zu Lessings Zeit den Spinoza behandelt hat, nämlich als ‚toten Hund‘. Ich bekannte mich daher offen als Schüler jenes großen Denkers und kokettierte sogar hier und da im Kapitel über die Werttheorie mit der ihm eigentümlichen Ausdrucksweise. Die Mystifikation, welche die Dialektik in Hegels Händen erleidet, verhindert in keiner Weise, daß er ihre allgemeinen Bewegungsformen zuerst in umfassender und bewußter Weise dargestellt hat. Sie steht bei ihm auf dem Kopf. Man muß sie umstülpen, um den rationellen Kern in der mystischen Hülle zu entdecken.“<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Karl Marx: Das Kapital. Bd. I, in: MEW 23, S. 27; MEGA<sup>2</sup> II/6, S. 709.

- „In der *Methode* des Bearbeitens hat es mir großen Dienst geleistet, daß ich by mere accident – Freiligrath fand einige, ursprünglich dem Bakunin gehörige Bände Hegels und schickte sie mir als Präsent – Hegels ‚Logik‘ wieder durchgeblättert hatte. Wenn je wieder Zeit für solche Arbeiten kommt, hätte ich große Lust, in 2 oder 3 Druckbogen das *Rationelle* an der Methode, die H[egel] entdeckt, aber zugleich mystifiziert hat, dem gemeinen Menschenverstand zugänglich zu machen.“<sup>2</sup>
- „Meine dialektische Methode ist der Grundlage nach von der Hegelschen nicht nur verschieden, sondern ihr direktes Gegenteil. Für Hegel ist der Denkprozeß, den er sogar unter dem Namen Idee in ein selbständiges Subjekt verwandelt, der Demiurg des Wirklichen, das nur seine äußere Erscheinung bildet. Bei mir ist umgekehrt das Ideelle nichts andres als das im Menschenkopf umgesetzte und übersetzte Materielle.“<sup>3</sup>
- „Die Produktionsweise des materiellen Lebens bedingt den sozialen, politischen und geistigen Lebensprozess überhaupt. Es ist nicht das Bewußtsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewußtsein bestimmt.“<sup>4</sup>
- „Marx und ich waren wohl ziemlich die einzigen, die aus der deutschen idealistischen Philosophie die bewußte Dialektik in die materialistische Auffassung der Natur und Geschichte hinübergerettet hatten.“<sup>5</sup>
- Es gibt natürlich auch eine Redeweise, in der Hegel sich über seine Philosophie äußert und dabei wie Marx Gebrauch von Metaphern macht. Bemerkenswert ist es allerdings, wenn Hegel ausgerechnet die Metapher benutzt, in der es um den „Kopf“ und die „Füße“ bzw. um die „Beine“ geht, die Hegel in der im folgenden zitierten Textpassage an Stelle der „Füße“ benutzt: „Die philosophische Weise der Darstellung ist nicht eine Willkür, auch einmal zur Veränderung auf dem Kopf zu gehen, nachdem man eine lange Weile auf den Beinen gegangen ist, oder sein Alltagsgesicht auch einmal bemalt zu sehen; sondern weil die

<sup>2</sup> Marx an Engels um den 16. 1.1858, in: MEW 29, S. 260, MEGA<sup>2</sup> III/9, S. 24f.

<sup>3</sup> MEW 23, S. 27, MEGA<sup>2</sup> II/6, S. 709.

<sup>4</sup> Karl Marx: Zur Kritik der politischen Ökonomie, in: MEW 13, S. 8f., MEGA<sup>2</sup> II/2, S. 100.

<sup>5</sup> Friedrich Engels: Vorwort zur zweiten Auflage des „Anti-Dühring“ von 1885, in: MEW 20, S. 10, MEGA<sup>2</sup> I/27, S. 494.

Weise der Physik den Begriff nicht befriedigt, darum wird weiter fortgeschritten.“<sup>6</sup>

Die Metapher vom „Kopf auf die Füße stellen“ stammt nicht von Marx, der stattdessen die Metapher vom „Umstülpen“ benutzt, sondern von Engels: „Damit aber wurde die Begriffsdialektik selbst nur der bewußte Reflex der dialektischen Bewegung der wirklichen Welt, und damit wurde die Hegelsche Dialektik auf den Kopf, oder vielmehr vom Kopf, auf dem sie stand, wieder auf die Füße gestellt.“<sup>7</sup>

## (2)

Die ebenso plakativen wie abstrakt allgemeinen Redeweisen, die Marx zu seinem Verhältnis zu Hegels Philosophie abgibt, zeichnen sich grundlegend durch zwei Aspekte aus. Zum einen enthalten sie Teile, in denen Hegels Philosophie positiv gewürdigt wird, um unter Absehung von den bestehenden Unterschieden, eine Gemeinsamkeit zu betonen. Zum anderen enthalten sie Teile, in denen Marx eine mehr oder weniger fundamentale Kritik an Hegels Philosophie übt, um die Unterschiede zu betonen, die zwischen ihr und dem *Kapital* bzw. der *Kritik der politischen Ökonomie* bestehen.

In diesen Redeweisen macht Marx regen Gebrauch von Metaphern, in deren Natur es liegt, nicht wörtlich zu nehmende bildhafte Vergleiche zu sein, die bezüglich des jeweiligen gemeinten Sachverhalts eine gewisse Unsicherheit erzeugen, weil sie es nicht zulassen, diesen vollständig zu identifizieren. Es versteht sich daher von selbst, dass die von Marx gebrauchten Metaphern entgegen ihres auf Mehrdeutigkeit, Vagheit und Unsicherheit beruhenden Charakters im Folgenden so interpretiert werden, dass der gemeinte Sachverhalt klar und deutlich identifiziert, d.h. als das erfasst wird, was er ohne die ihn ausdrückenden und zugleich verbergenden Metaphern ist. Nimmt man die Redeweisen wörtlich, dann dienen sie nicht dem Verständnis des Verhältnisses von Marx zu Hegel. Man muss zuerst unabhängig von ihnen den Zusammenhang zwischen Marx' im *Kapital* praktizierter materialistischer und He-

---

<sup>6</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. 2. Teil: Die Naturphilosophie, in: Hegel: Werke in 20 Bd., Suhrkamp Verlag Frankfurt/M., 1986 (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft), Bd. 9, S. 20 (im Folgenden zitiert als: HWA).

<sup>7</sup> Friedrich Engels: Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie, in: MEW 21, S. 293, MEGA<sup>2</sup> I/30, S. 149.

gels in der *Logik* praktizierten idealistischen Dialektik erklärt haben muss, um zu verstehen, worum es in ihnen geht.

Die Aufgabe besteht im Folgenden darin, jenseits des metaphorischen Charakters der Redeweisen, den Weg anzugeben, auf dem der Zusammenhang zwischen Marx' *Kapital* und dem „Lebensprozess“ des absoluten Geistes erklärt werden kann, der für Hegel die Voraussetzung für die *Logik* ist. Der reale, mit der Weltgeschichte identische „Lebensprozess“ des absoluten Geistes ist für Hegel der Gegenstand seiner Philosophie, der vermittelt über die *Logik* alle in der „Realphilosophie“ thematisch gemachten Bereiche bestimmt. Wenn dies näher betrachtet wird, soll es entscheidend darauf ankommen, zu erklären, was in Hegels „System der philosophischen Wissenschaften“ und in Marx' „Kritik der politischen Ökonomie“ jeweils unter Dialektik zu verstehen ist.

Man erfährt über die „Umstülpung“ bzw. über das „vom Kopf auf die Füße Stellen“ nichts, das für ihre Deutung aufschlussreich ist, wenn unter den „Füßen“, worauf die Hegelsche Dialektik gestellt werden soll, die „Materie“ bzw. das „Materielle“ verstanden wird, von dem Marx in einer der Redeweisen sagt, es würde im Menschenkopf in das „Ideelle umgesetzt und übersetzt“. Dies würde aufgrund eines Missverständnisses der Metaphern bedeuten, den „Geist“ damit zu erklären, dass er ohne gesellschaftliche Vermittlungen aus einem falsch verstandenen „Materiellen“ hervorgehen würde, so als würde er bzw. „das Denken auf Bäumen wachsen“.

Typisch für die Unwissenschaftlichkeit einer Deutung der aus Metaphern bestehenden Allgemeinplätze ist es, sich Sorgen um die Hegelsche Philosophie zu machen. So fragt man sich, ob die Hegelsche Philosophie einer „Umkehrung“ zugänglich ist und was aus ihr wird, wenn sie auf „verkehrter Grundlage beruht“.<sup>8</sup> Es wird eine Gleichgültigkeit gegenüber den Metaphern an den Tag gelegt, aufgrund derer man nicht mehr auf die Idee kommt zu hinterfragen, welche Sachverhalte denn in der „Umkehrung“ eingeschlossen sind, mit denen das Verhältnis von Marx zu Hegel verstanden werden kann. Die „Umstülpung“ ist aber nicht so primitiv, wie man sich das gemeinhin auf eine Weise vorstellt, in der für das vom „Kopf auf die Füße stellen“ als Beispiel eine Tasse angeführt wird, die nach der Vertauschung von oben und un-

---

<sup>8</sup> Dieter Henrich: Hegel im Kontext, Frankfurt/M. 1971, S. 188.

ten immer noch unverändert, d.h. ohne ihre Substanz zu verändern, dieselbe Tasse geblieben ist.<sup>9</sup>

Erstaunlicherweise hat Hegel, wie aus der oben zitierten Textpassage ersichtlich ist, bereits selbst von der Metapher des vom „Kopf auf die Füße Stellens“ Gebrauch macht. Man könnte auf die Idee kommen, Marx und Engels wären zu den besagten Redeweisen durch Hegel selbst veranlasst worden. Als Produzent einer außergewöhnlichen Ästhetik weiß Hegel, wie man mit Metaphern umzugehen hat. Wie er zu der metaphorisch umschriebenen oben zitierten Einsicht gelangt, es komme in seiner Philosophie darauf an, „*auf dem Kopf zu gehen, nachdem man eine lange Weile auf den Beinen gegangen*“ ist, darauf wird im Folgenden im Wege der Dechiffrierung der metaphorischen Redeweisen eingegangen.

Auch Marx weiß grundsätzlich sehr genau, was es mit den Metaphern auf sich hat, obwohl er sie so sehr liebt, dass er des Öfteren einen zu Lasten der prosaisch-wissenschaftlichen Darstellung gehenden Gebrauch von ihnen macht, der zu kritisieren ist.<sup>10</sup> Was die aus dem „Umstülpen“ bestehende, von Marx benutzte Metapher anbelangt, so ist sie gegenüber dem „Umkehren“ differenzierter. Man denke an einen Handschuh, bei dem zu dem Oben und Unten ein Innen und Außen hinzukommt, derart, dass das, was innen war, jetzt außen und das was außen war, jetzt innen ist. Wird im Folgenden die Metapher des vom „Kopf auf die Füße Stellens“ erklärt, dann wird auch diese Metapher vom „Umstülpen“ erklärt. Der Unterschied zwischen den Metaphern verschwindet hinter der Erklärung von dem, was es jenseits aller Metaphern mit dem Verhältnis von Marx' materialistischer zu Hegels idealistischer Dialektik auf sich hat.

Die „Begriffsdialektik“ würde, so schreibt Engels „selbst nur der bewußte Reflex der dialektischen Bewegung der wirklichen Welt [sein] und damit wurde die Hegelsche Dialektik auf *den Kopf, oder vielmehr vom Kopf, auf dem sie stand, wieder auf die Füße gestellt*. Und diese materialistische Dia-

---

<sup>9</sup> Man kann zu der Metapher des vom „Kopf auf die Füße Stellens“ kritisch bemerken, sie führe zu nichts, weil man sich damit abfinden müsse, dass man mit den Füßen nicht denken könne.

<sup>10</sup> Dieter Wolf: Fehlinterpretationen Vorschub leistende Mängel in Marx' Darstellung im *Kapital* und wie Marx sie hätte vermeiden können. Zur Interpretation grundlegender Sachverhalte in den ersten Kapiteln des Marxschen *Kapitals*; derselbe: 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, Teil A. Alle Texte online zugänglich: [www.dieterwolf.net](http://www.dieterwolf.net).

lektik, die seit Jahren unser bestes Arbeitsmittel und unsere schärfste Waffe war, wurde merkwürdigerweise nicht nur von uns, sondern außerdem noch, unabhängig von uns und selbst von Hegel, wieder entdeckt von einem deutschen Arbeiter, Josef Dietzgen.“<sup>11</sup>

Die Rede von der „materialistischen Dialektik“, die ein „Arbeitsmittel“ sein soll, darf nicht missverstanden werden, so als würde es um die Anwendung einer a priori vorhandenen, als dialektisch ausgegebenen Methode gehen, mit der der Gegenstand zurecht gemodelt wird. Hierauf wird weiter unten dann eingegangen, wenn es ausdrücklich um die Dialektik bzw. die „dialektische Methode“ geht.

Die Redeweisen sind in dem Maße sinnlos und unverständlich, in dem man nicht weiß, was auf inhaltlich verlässliche Weise mit den „Füßen“ und dem „Materiellen“ gemeint ist. Der „absolute Geist“ und die seinen „Lebensprozess“ im Medium des „reinen Denkens“ reproduzierende *Logik*, die metaphorisch mit dem „Kopf“ umschrieben werden, müssen aus dem Bereich der Wirklichkeit erklärt werden, der metaphorisch mit den „Füßen“ und dem „Materiellen“ umschrieben wird. Wenn man weiß, woraus dieser Bereich besteht, dann kann eine Kritik an Hegels Philosophie nur darin bestehen nachzuweisen, dass Wesentliches von dem, wodurch sich dieser Bereich auszeichnet, entgegen der Behauptung vieler Philosophen außerhalb der Reichweite von dem liegt, was Hegel mit dem „Lebensprozess des absoluten Geistes“ zu erkennen vermag.

Mit den „Füßen“, d.h. mit dem im Sinne der „Füße“ aufgefassten „Materiellen“ ist nicht das gemeint, was man sich üblicherweise grob materialistisch als Materie, als stofflich sinnlich wahrnehmbare Welt vorstellen mag. Mit den „Füßen“ bzw. dem „Materiellen“ ist vielmehr der Bereich der Wirklichkeit gemeint, der aus den materiellen ökonomisch gesellschaftlichen Verhältnissen besteht, die, was von entscheidender Bedeutung ist, gleichermaßen von Hegel und Marx als *bürgerliche Gesellschaft* zum Gegenstand ihrer Forschung und Darstellung gemacht wird.

Marx macht zu der auf dem „Kopf stehenden“ Hegelschen Dialektik ergänzende Bemerkungen zu deren „Umkehrung“. Wenn er betont, seine „dialektische Methode“ sei „der Grundlage nach von der Hegelschen nicht nur verschieden, sondern ihr direktes Gegenteil“,<sup>12</sup> dann bestätigt er, dass sich für Hegel alles um die in ein „selbständiges Subjekt verwandelte Idee“, d.h. um den Lebensprozess des „absoluten Geistes“ dreht. Dieser schafft und gestaltet

<sup>11</sup> MEW 21, S. 293; MEGA<sup>2</sup> I/30, S. 149 (kursiv – D.W).

<sup>12</sup> MEW 23, S. 27, MEGA<sup>2</sup> II/6, S. 709.

als Demiurg, d.h. als Schöpfergott die Wirklichkeit. Als unsichtbares Wesen erscheint er in allem, was die „Natur“ und die aus dem „endlichen Geist“ bestehende Menschenwelt ausmacht. Marx spricht vom „*Denkprozess*“ der als Idee zum *Demiurgen* wird. Dies ist so zu verstehen, dass das Denken das Wesentliche des „absoluten Geistes“ ist, demgemäß dessen „Lebensprozess“ nachweisbar im *Logischen* kulminiert. Dieses *Logische*, das Gegenstand der *Logik* ist, ist die Daseinsweise des absoluten Geistes, in der er sich im Medium des Denkens als das gegenwärtig ist, was er in seinem „Lebensprozess“ gewesen ist und mit dem folglich die Erkenntnis von dem erreicht ist, was die „Welt in ihrem Inneren zusammenhält“. Der absolute Geist ist ein Synonym für den „Denkprozess“, den Hegel „im Namen Idee in ein *selbständiges Subjekt verwandelt, das der Demiurg des Wirklichen*“ ist, „*das nur seine äußere Erscheinung bildet*“.<sup>13</sup>

Hegel ist selbstredend nicht so einfältig, dem „Denkprozess „als dem in den Köpfen der Menschen sich abspielende Denken die mystisch-magische Macht zu verleihen, das „Wirkliche“ bzw. die ganze aus der Welt bestehende Wirklichkeit zu schaffen. Mit dem *Denkprozess*, der als *selbständiges Subjekt der „Demiurg des Wirklichen“ sein soll*, so sei daher noch einmal ausdrücklich betont, ist der absolute Geist gemeint, der die Welt und die in ihr hausenden Menschen als denkende geistige Wesen geschaffen hat. Als die weltlichen Geschäftsträger des absoluten Geistes schaffen und gestalten die Menschen in ihrem Verhalten zueinander und zur Natur ihre Geschichte, die zugleich in wesentlicher Hinsicht der weltimmanente Lebensprozess des absoluten Geistes ist.<sup>14</sup> In der besagten Redeweise des „vom Kopf auf die

<sup>13</sup> „Verfertiger“, „Schöpfer“; „Später wurde der Ausdruck in philosophischen und theologischen Lehren wie dem Platonismus in übertragenem Sinn für einen göttlichen ‚Anfertiger‘ verwendet, den Schöpfergott als Baumeister des Kosmos. [...] Bei Marcion ist er als Schöpfer der Welt und Ordner der Materie eine vom ‚guten Gott‘, den Christus verkündet hat, unabhängige Instanz.“ Siehe Wikipedia: „Demiurg“

<sup>14</sup> „Gott ist Geist, diese These ist keine Erfindung Hegels, wie manche meinen könnten, sondern ein Satz des Juden Jesus, den er gemäß dem Evangelisten Johannes im Gespräch mit der Samariterin am Jakobsbrunnen (Joh. 4, 24) äußerte. Der Mensch hat also von jeher seinen eigenen Geist und Atem mit dem Geist und Atem Gottes in enge Verbindung gebracht; er konnte sich und seinen eigenen Geist nicht als vom Schöpfergott getrennt denken. Diese unzertrennliche Verknüpfung ist die axiomatische Basis des Gottesglaubens, wobei wir fairerweise zugestehen sollten, dass der Begriff „Geist“, wenn er auf Gott angewendet wird, ebenso von anthropomorphem Charakter ist wie so viele andere Begriffe, die wir von uns aus auf Gott übertragen. Das heißt: Wenn wir von Gott reden als jemandem, der Geist ist oder der seinen Geist aussendet, so ist diese Rede geprägt von unserer subjektiven Erfahrung mit dem menschlichen Geist. Insofern ist der Geistcharakter Gottes auch eine anthropomorphe Rede.“ Kurt Bangert: Gott ist Geist

Füße Stellens“ repräsentiert der „Kopf“ den für Hegel mit Gott als dem Schöpfer der Welt identischen absoluten Geist, dessen Erinnerung an all das, was er im weltimmanenten „Lebensprozess“ gewesen ist, in dem ihm eigenen Medium des reinen Denkens bzw. des *Logischen* reproduziert wird.

Es geht in keiner Weise darum, sich über den mystisch irrationalen Charakter besitzenden absoluten Geist zu mokieren, in der Absicht ihn einfach zugunsten einer falsch bzw. verkürzt begriffenen *Logik* zu übergehen, um Hegels Philosophie vor Angriffen zu schützen, sie gegen jegliche Kritik zu immunisieren.<sup>15</sup> Es muss vielmehr danach gefragt werden, warum Hegel dazu kommt, zu einer bestimmten Zeit und aufgrund seines Platzes in der Philosophiegeschichte die Weltgeschichte als „Lebensprozess“ des absoluten Geistes zu begreifen und die ihn im Medium des Denkens zusammenfassende *Logik* zum Maßstab der Erkenntnis der Natur- und Menschengeschichte und ihrer unterschiedlichen Etappen zu erheben.

Wenn gesagt wurde, dass von Marx- und Hegelexegeten nicht danach gefragt wird, welche Sachverhalte denn in der „Umkehrung“ bzw. dem „Umstülpen“ eingeschlossen sind, mit denen das Verhältnis von Marx zu Hegel verstanden werden kann, dann muss bedacht werden, dass der erste Sachverhalt, um den es grundlegend zu tun ist, aus dem Vermittlungszusammenhang von Natur- und Menschengeschichte besteht. Dieser wird auf je verschiedene Weise von Hegel und Marx in Gestalt der *bürgerlichen Gesellschaft* zum Gegenstand ihrer theoretischen Unternehmungen gemacht. Wenn auf das *Kapital* bezogen angenommen wird, dass die *bürgerliche Gesellschaft* bzw. die Gesellschaft ihrer ökonomisch gesellschaftlichen Struktur nach betrachtet, mit der gesellschaftlichen Arbeit identisch ist, dann ist mit dieser nicht nur der „Arbeitsprozess“ gemeint, so wie er im ersten Band des *Kapitals* zum Gegenstand der Darstellung gemacht wird. Vielmehr ist die gesellschaftliche Arbeit als grundlegender Vermittlungsprozess zwischen Natur- und Menschenwelt der Gegenstand *aller drei Bände* des *Kapitals*.<sup>16</sup>

---

und der Geist ist Gott. Online zugänglich:

[http://www.kurtbangert.de/downloads/2\\_9\\_1\\_Gott\\_ist\\_Geist\\_und\\_der\\_Geist\\_ist\\_Gott.pdf](http://www.kurtbangert.de/downloads/2_9_1_Gott_ist_Geist_und_der_Geist_ist_Gott.pdf)

<sup>15</sup> Siehe hierzu ausführlich: Wolf, Andreas Arndts Deutung des Verhältnisses von Marx zu Hegel. Wie der Hegelianer Arndt Marx und Hegel so versteht, dass von Marx' Kritik an Hegel nichts mehr übrigbleibt, Online zugänglich: [www.dieterwolf.net](http://www.dieterwolf.net) unter dem Menü-Punkt „Artikel“.

<sup>16</sup> Wenn man z.B. daran denkt, wie Habermas mit dem Marxschen *Kapital* und der gesellschaftlichen Arbeit umgeht, dann zeigt sich, dass diese Feststellungen nicht nur Selbstverständlichkeiten sind. Siehe hierzu ausführlich: Dieter Wolf: Jürgen Habermas' und Alfred Schmidts Kritik am „Marxschen Produktionsparadigma“ mit Ausführungen zur Einheit von Natur und Menschengeschichte. Kritik der politischen Ökonomie – inter-



Alle Versuche, Marx mit Hegel zu vergleichen, sind zum Scheitern verurteilt, wenn man sich nicht darum bemüht, auf welche Weise Hegel und Marx jeweils die bürgerliche Gesellschaft erklären, die der gemeinsame Gegenstand der beiden theoretischen Unternehmungen ist. Davon hängt nämlich das ihnen gemeinsame Anliegen ab, mit der Erklärung der *bürgerlichen Gesellschaft* den Anfang damit zu machen, den komplexen Vermittlungszusammenhang von Natur, Gesellschaft und Denken bzw. von Natur-Gesellschafts- und Denkformen zu erklären.

Beginnt Marx mit dem *Kapital* als Darstellung der gesellschaftlichen Arbeit diesen Vermittlungszusammenhang zu erklären, dann fängt man zugleich damit an zu erklären, wie Hegel das ökonomisch Gesellschaftliche in den Geist auflöst und damit den *Gegensatz* von Natur und Geist als die seine ganze Philosophie prägende Voraussetzung erzeugt. Der Lebensprozess des absoluten Geistes ist für Hegel die geschichtliche Entfaltung und Vermittlung dieses Gegensatzes von Natur und Geist, die eine Ersatzvermittlung für die Vermittlung von Natur- und Menschenwelt ist, die aus dem von Hegel unzulänglich bzw. verkürzt begriffenen Verhalten der Menschen zueinander und zur Natur besteht, das die Menschen in der gesellschaftlichen Arbeit miteinander eingehen.

Hegels Philosophie und die ihr vorangehenden und nachfolgenden Philosophien sind jeweils durch unterschiedliche Ausprägungen des Gegensatzes zwischen einer verkürzt begriffenen Natur und einer verkürzt begriffenen Gesellschaft bestimmt. Das Gesellschaftliche wird entweder in die Natur oder in den Geist aufgelöst, so dass man den Geist grob materialistisch aus der Natur und umgekehrt die Natur grob idealistisch aus dem Geist hervorgehen lässt, um den Geist mit der Natur und die Natur mit dem Geist erklären zu können.

Hegel hat sich mit der „Umkehrung“ seiner Dialektik im Sinne der Erklärung des „Geistes“ mittels der „Materie“ selbst beschäftigt und den groben Materialismus, der für ihn die einzig mögliche Gestalt des Materialismus sein musste, auch als die einzig ernstzunehmende Alternative zu seiner eigenen „Philosophie des Geistes“ anerkannt und dementsprechend gewürdigt. „Dieser spekulativen Auffassung des Gegensatzes von Geist und Materie steht der *Materialismus* gegenüber, welcher das Denken als ein Resultat des Materielles darstellt, die Einfachheit des Denkens aus dem Vielfachen ableitet. Es gibt nichts Ungenügenderes als die in den materialistischen Schriften gemachten Auseinandersetzungen der mancherlei Verhältnisse und Verbindungen, durch

welche ein solches Resultat wie das Denken hervorgebracht werden soll.“<sup>17</sup> Nach einer hier sich anschließenden der Vorrangstellung des „Geistes“ verpflichteten Widerlegung des „Materialismus“ gibt Hegel zu bedenken, man müsse dennoch „in dem Materialismus das begeisterungsvolle Streben anerkennen, über den zweierlei Welten als gleich substantiell und wahr annehmenden Dualismus hinauszugehen, diese Zerreißung des ursprünglich Einen aufzuheben“.<sup>18</sup>

### (3)

Hegel war zusammen mit F. W. J. Schelling in der Überwindung der Kant-schen Philosophie und der sie auszeichnenden Restriktion der Erkenntnis so weit gekommen, dass ein der Welt transzendenter und zugleich immanenter Geist die Wirklichkeit beherrscht. Das, was dieser göttliche Geist von sich und der Wirklichkeit weiß, vermag der Mensch kraft seiner Fähigkeit zu denken nachzuvollziehen, so dass er die vorhandene gegenwärtige Welt so begreifen und betrachten kann, wie sie – hegelisch ausgedrückt – „an und für sich“ ist.

Die sich in England rasch entwickelnde *bürgerliche Gesellschaft*, mit der sich Hegel indirekt konfrontiert sieht, stellt eine Herausforderung dar, insofern sie ein zwar bedeutender, aber von Hegel nur auf unzulängliche verkürzte Weise erkannter Bereich der Wirklichkeit ist, mit dem er sich hauptsächlich mittels der „Nationalökonomen“ James Stewart<sup>19</sup> und Adam Smith auseinandergesetzt hat.

Für Hegel gilt es den Geist, der für ihn zunächst vom „Kopf“ repräsentiert wird, auf die aus der *bürgerlichen Gesellschaft* bestehenden „Füße“ zu stellen. Er muss nämlich eine kurze „Weile auf den Beinen“<sup>20</sup> gehen, um die Vorherrschaft des Geistes in der *bürgerlichen Gesellschaft* zu bestätigen und das Wissen von ihm zu erweitern, um mit dem Schritt für Schritt sich einstellenden Ergebnis, weiter „auf dem „Kopf [...] gehen“<sup>21</sup> zu können. Für Hegel ist es nicht eine Sache der „Willkür“,<sup>22</sup> sondern eine Notwendigkeit, weiter auf dem „Kopf zu gehen“. Dies liegt daran, dass er „Arbeit“ und „Tausch“ als

<sup>17</sup> Hegel: Enzyklopädie... 3. Teil: Die Philosophie des Geistes, in: HWA, Bd. 10, S. 49.

<sup>18</sup> Ebenda.

<sup>19</sup> James Denham-Steuart, ein britischer konom und ein später Vertreter des Merkantilismus (Wikipedia).

<sup>20</sup> HWA, Bd. 9, S. 20.

<sup>21</sup> Ebenda.

<sup>22</sup> Ebenda.

die beiden Bereiche, die für ihn grundlegend die *bürgerliche Gesellschaft* konstituieren, so erklärt, dass er das Gesellschaftliche in den Geist auflöst und den inneren Zusammenhang von Natur und Menschengeschichte in der ihm äußerlichen Form der Einheit des Gegensatzes von Natur und Geist erfassen muss.

Auch andere Philosophen hatten auf je verschiedene Weise ein Bewusstsein von dem Gegensatz von Natur und Geist und, mehr oder weniger entwickelt, auch von den Schwierigkeiten, die überwunden werden müssen, um an der Einheit der Welt bzw. an dem festzuhalten, mit dem der innere Zusammenhang von Natur und Menschengeschichte erklärt werden kann.

René Descartes, dem „Anfänger“ der modernen Philosophie in Europa am Anfang der Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft und Immanuel Kant, dem „Anfänger“ des „deutschen Idealismus“ am Anfang der Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft in Deutschland hatten ein ausgeprägtes Bewusstsein von diesem Gegensatz von Natur und Geist. Die Art und Weise, in der beide mit ihm umgegangen sind, war geprägt von ihrer Einsicht, dass man im Bemühen um die Vermittlung von natürlicher und geistiger Welt Gefahr läuft, sich in einen Widerspruch zu verstricken, den es ausdrücklich zu vermeiden gilt. Descartes bringt die Natur als „res extensa“ und den von ihr getrennten Geist als „res cogitans“ unter einen Hut, indem er auf Gott als die vermittelnde dritte Instanz rekurriert.<sup>23</sup> Kant hält das Vermeiden des Widerspruchs für so bedeutend, dass er im Bewusstsein, dass seine Philosophie auf dem Spiel steht, eine Abhandlung über die Antinomien schreibt, mit der er auch versucht, sich den Rücken freizuhalten für die Restriktion der Erkenntnis in Anerkennung der prinzipiell nicht erkennbaren Welt. Eine von Menschen innerweltlich zustande gebrachte Vermittlung zwischen Natur und Geist, mit der als einem praktischen Verhalten der Menschen zueinander und zur Natur im Zusammenspiel mit der biologischen Evolution das Erkennen der Wirklichkeit erklärt werden kann, gibt es für Descartes und Kant nicht.<sup>24</sup>

---

<sup>23</sup> Eine innerweltliche, an den Menschen gebundene Vermittlungsinstanz hat Gott laut Descartes dem Menschen in Form der „Zirbeldrüse“ mitgegeben, worauf hier nicht näher eingegangen werden kann. Die Zirbeldrüse ist als Interaktion zwischen Leib und Seele kaum ernst zu nehmen und hat mit dem Verhalten der Menschen zueinander und zur Natur nichts zu tun. Für die ganze Natur (res extensa) und den menschlichen Geist (res cogitans) ist für Descartes grundsätzlich Gott zuständig, der als nicht trügerische Instanz die Grundlage für die wahre Erkenntnis liefert, weil er beide Welthälften geschaffen hat. Der Mensch muss aber einen wichtigen Beitrag leisten, den Descartes mit dem methodischen Bemühen um ein „klares und deutliches“ Denken zusammenfasst.

<sup>24</sup> Die Betätigungsweisen, zu denen Kant die sich aus „Haus-, Land- und Staatswirtschaft“ zusammensetzende „Politische Ökonomie“ zählt, werden von ihm zunächst von der

Wenn die Philosophie unter erkenntnistheoretischem Aspekt betrachtet wird und nach den Bedingungen der Möglichkeit von Welterkenntnis gefragt wird, dann besteht die Überwindung von Kants Dualismus darin, die Erkenntnistheorie zu transformieren. Nach der Devise, dass der absolute Geist das erkennt, was er produziert, macht Hegel Schluss mit dem die Restriktion der Erkenntnis dokumentierenden „Ding an sich“. Der von Kant nur im Modus des „als ob“ existierende Gott wird bei Hegel zum absoluten Geist, der die ganze Welt produziert und reproduziert, die selbstredend von ihm selbst, aber auch von den Menschen als seinen ihm ebenbildlichen Erfüllungsgehilfen erkannt werden kann. Dies ist im Unterschied zu dem philosophisch-wissenschaftlichen Bewusstsein für das Alltagsbewusstsein nur teilweise der Fall.

Hegel zeichnet sich vor allen anderen Philosophen durch die Art und Weise aus, in der er den Gegensatz von Natur und Geist als Voraussetzung aller Philosophien begründet und dabei, was seine Philosophie anbelangt, den besagten Widerspruch zwischen der natürlichen und geistigen Welt nicht vermeidet. Auf eine besondere noch näher zu betrachtende als idealistisch zu bezeichnende Weise macht er ihn als dialektischen Widerspruch zusammen mit seinen Lösungsbewegungen ausdrücklich zum Konstituens der Einheit von Natur und Geist in Gestalt der Entfaltung und Vermittlung ihres Gegensatzes.

Bevor hierauf nach der Erklärung, wie Hegel den Gegensatz von Natur und Geist erzeugt, eingegangen wird, sei zunächst darauf aufmerksam gemacht, wie klar und deutlich er sich diesen Gegensatz und damit auch die Problematisierung seiner Einheit vor Augen führt. „Der Gegensatz von Seele und Körper muß freilich gemacht werden. Sowie die unbestimmte allgemeine Seele sich bestimmt, sich individualisiert, sowie der Geist eben dadurch Bewußtsein wird – und dazu schreitet er notwendig fort –, so stellt er sich auf den Standpunkt des Gegensatzes seiner selbst und seines Anderen, erscheint ihm sein Anderes als ein Reales, als ein ihm und sich selber Äußerliches, als ein *Materielles*.“<sup>25</sup>

---

„praktischen Philosophie“ ausgeschlossen und damit aus dem eigentlich gesellschaftlichen Bereich herausgelöst, der als das „Gebiet“ des „Freiheitsbegriffs“ ihren ausschließlichen Gegenstand ausmacht. Den Grund hierfür sieht Kant darin, dass „Haus-, Land- und Staatswirtschaft“ zusammen mit anderen ihnen verwandten Tätigkeitsweisen „insgesamt nur Regeln der Geschicklichkeit ... „enthalten, „die mithin nur technisch-praktisch“ sind. (Immanuel Kant: Kritik der Urteilkraft, hrsg. von Karl Vorländer, Hamburg 1959, S. 11.)

<sup>25</sup> HWA, Bd. 10, S. 48 (kursiv – D.W.).

## (4)

Die „Füße“ und das „Materielle“, so hat sich bis jetzt ergeben, sind metaphorische Umschreibungen für die *bürgerliche Gesellschaft*, die Hegel als Bereich der Wirklichkeit darstellt, in dem der verkürzt in den Bestimmungen von „Arbeit und Tausch“ begriffene Vermittlungszusammenhang zwischen Natur und Menschengeschichte seinen Anfang nimmt. Inwiefern hiermit zugleich auch der Anfang gemacht wird, um das Aufsteigen von den „Füßen“ bzw. vom „Materiellen“ zum „Kopf“ zu gewährleisten, wird sich im Folgenden zeigen, nachdem die Erzeugung des Gegensatzes von Natur und Geist“, von „Natur und geistige(r) Welt, Geschichte“,<sup>26</sup> wie sie Hegel in seiner Auseinandersetzung mit der *bürgerlichen Gesellschaft* vornimmt, erklärt worden ist..<sup>27</sup>

Hegel wird im Zuge seiner Beschäftigung mit den nachrevolutionären Ereignissen in Frankreich und Deutschland zu einer alle anderen Philosophen weit in den Schatten stellenden Beschäftigung mit der ökonomisch-gesellschaftlichen Wirklichkeit geführt, durch die er auch eine von keinem anderen Philosophen erreichte Weiterentwicklung der Kantschen Philosophie zuwege bringt. Die verschiedene Etappen durchlaufende Auseinandersetzung mit der politischen Ökonomie schlägt sich allerdings nicht in einer grundsätzlichen Infragestellung bzw. einer Erklärung des Gegensatzes von Natur und Geist nieder, sondern in der Erklärung des Zusammenhangs von Natur- und Menschengeschichte durch die grandiose Auflösung des Gegensatzes nach der Seite des zum absoluten Geist sich entwickelnden Denkens.

Von Anfang an steht für Hegel fest, dass Gott als absoluter Geist außerhalb und innerhalb der Welt existiert. Innerhalb der Welt ist er vermittels aller Tä-

---

<sup>26</sup> „Was als wirkliche Natur ist, ist Bild der göttlichen Vernunft; die Formen der selbstbewußten Vernunft sind auch Formen der Natur. Natur und geistige Welt, Geschichte, sind die beiden Wirklichkeiten.“ Ders., Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III, in: HWA, Bd. 20, S. 455.

<sup>27</sup> Dieter Wolf: Die Einheit von Natur- und Gesellschaftswissenschaften. Ein modernes interdisziplinäres Projekt von Marx und Engels, in: Beiträge zur Marx-Engels-Forschung. Neue Folge 2006, S. 92ff.; derselbe: *Gesellschaft und Natur, Strategien der Naturalisierung*. Zur Verwandlung der Einheit von Natur- und Menschengeschichte in die Einheit des Gegensatzes von „Natur und Geist“; derselbe: Jürgen Habermas' und Alfred Schmidts' Kritik am „Marxschen Produktionsparadigma“ mit Ausführungen zur Einheit von Natur und Menschengeschichte. Kritik der politischen Ökonomie – interdisziplinär; derselbe: Ende oder Wendepunkt der Geschichte. Zur Einheit von Darstellung und Kritik bei Hegel und Marx; derselbe, Zur Einheit von Natur- und Menschengeschichte mit Ausführungen zu René Descartes, Alfred Schmidt, Jürgen Habermas. Alle Texte online zugänglich: [www.dieterwolf.net](http://www.dieterwolf.net)

tigkeiten gegenwärtig, die von den des Denkens mächtigen Menschen ausgeführt werden. Mit der von Menschen in der *bürgerlichen Gesellschaft* ausgeführten „Arbeit“ und dem mit ihr verbundenen „Tausch“ gelangt Hegel, den Kantschen Dualismus überwindend, dazu, die beiden Tätigkeitsweisen in der Tätigkeit des absoluten Geistes bzw. in der vom absoluten Geist ausgeführten bzw. vollzogenen Produktion der Wirklichkeit zu vereinigen. Damit vermag Hegel den absoluten Geist als prozessierende Einheit seiner welttranszendenten und seiner weltimmanenten Existenz- und Tätigkeitsweisen zu erfassen. Die von den Menschen zusammen mit dem „Tausch“ vollzogene „Arbeit“ ist zugleich ein Bestandteil der vom absoluten Geist selbst vollzogenen Produktion oder anders formuliert, die von Menschen ausgeführte „Arbeit“ und der „Tausch“ sind eine weltimmanente Kehrseite der die Welt schaffenden Produktion des auch jenseits der Welt existierenden absoluten Geistes.<sup>28</sup>

### (5)

Wenn Hegel die *bürgerliche Gesellschaft* in den Bestimmungen von „Arbeit“ und „Tausch“ erklärt, dann bedeutet dies, dass er sich mit der einfachen Warenzirkulation auseinandersetzt, von der er nicht weiß, dass sie als „abstrakte Sphäre“ des kapitalistischen Gesamtproduktionsprozesses dessen erste in sich gegliederte ökonomisch gesellschaftliche Totalität ist. Wenn Marx dagegen im *Kapital* die Darstellung mit der Warenzirkulation beginnt, abstrahiert bewusst davon, dass die Warenzirkulation zusammen mit der Produktion eine Phase im Kreislauf des Kapitals ist, das ständig gleichzeitig nach und nebeneinander in diesen beiden Phasen existiert.

Nachdem von Marx das Geld als Lösungsbewegung des Widerspruchs zwischen Gebrauchswert und Wert erklärt worden ist,<sup>29</sup> ergibt sich am Ende der Darstellung der Warenzirkulation in dem sich gegen diese verselbständigenden „Geld als Geld“ ein dialektischer Widerspruch zwischen Gebrauchswert und Wert in Form des dialektischen Widerspruchs zwischen Qualität und

<sup>28</sup> Hierauf beruht Marx' Feststellung, Hegel kenne nur die „abstrakt-geistige Arbeit“, worauf im Abschnitt (6) eingegangen wird.

<sup>29</sup> „Der der Ware immanente Gegensatz von Gebrauchswert und Wert, von Privatarbeit, die sich zugleich als unmittelbar gesellschaftliche Arbeit darstellen muß, von besonderer konkreter Arbeit, die zugleich nur als abstrakt allgemeine Arbeit gilt, von Personifizierung der Sache und Versachlichung der Personen - dieser immanente *Widerspruch* erhält in den Gegensätzen der Warenmetamorphose seine entwickelten *Bewegungsformen*.“ (MEW 23, S. 128, MEGA<sup>2</sup> II/6, S. 138.) (kursiv – D.W.) Siehe hierzu: Dieter Wolf: Der dialektische Widerspruch im Kapital. Ein Beitrag zur Marxschen Werttheorie, Hamburg, 2002, Auszüge online zugänglich: [www.dieterwolf.net](http://www.dieterwolf.net)

Quantität des Geldes.<sup>30</sup> Dieser dialektische Widerspruch findet in dem den Übergang in die Produktion einschließenden Kreislauf  $G-W-P-W'-G'$  seine Lösungsbewegung. Bevor der Kreislauf des Kapitals ausdrücklich zum Gegenstand der Darstellung im zweiten Band des *Kapitals* gemacht wird, stellt Marx im ersten Band die kapitalistische Produktion dar, was bedeutet, dass im ersten Band des *Kapitals* der Kreislauf des Kapitals in eine Linie auseinandergelegt ist.<sup>31</sup>

Nach der hier grob angedeuteten „Verwandlung von Geld in Kapital“<sup>32</sup> als Lösungsbewegung des in der dritten Geldbestimmung eingeschlossenen Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und Wert, entwickelt Marx die technologisch gesellschaftliche, die Produktivität steigernde Organisation des Arbeitsprozesses als Lösungsbewegung des Widerspruchs zwischen der die Gesellschaftlichkeit der Produktion ausdrückenden Verwertung des Werts und dem die Natur umformenden „Arbeitsprozess“.

Hegel kennt dies alles nicht bzw. kann dies alles aufgrund der historischen Rückständigkeit der ökonomisch gesellschaftlichen Verhältnisse in Deutschland nicht kennen. Er kann sich lediglich an den englischen bzw. schottischen Nationalökonomien orientieren, die mehr als er vom Zusammenhang zwischen Kapital und Arbeitsprozess, zwischen Gewinnmaximierung und Steigerung der Arbeitsproduktivität wissen. Er übernimmt die innerbetriebliche Arbeitsteilung mit ihrer technologisch gesellschaftlichen Organisation des Arbeitsprozesses und stutzt sie zurecht bzw. verändert sie so weit, dass sie mit seiner Deutung des in Rechtsverhältnisse sich auflösenden „Tauschs“ konform geht. Hegel interpretiert das, was er von der technologischen und gesellschaftlichen Organisation des Arbeitsprozesses zu fassen bekommt, fälschlicherweise mit dem „Tausch“, der von seiner unwesentlichen durch die Gebrauchswerte bestimmten sinnlich-stofflichen Seite abgesehen, für ihn seinem Wesen nach eine rein geistige Bewegung ist. In dieser erkennen sich die Menschen wechselseitig als Selbstbewusstsein auf eine Weise an, durch die all das bestimmt ist, was sich aufseiten des Hände- und Stellenwechsels der handgreiflich

---

<sup>30</sup> Siehe Dieter Wolf: 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: Carl-Erich Vollgraf, Richard Sperl & Rolf Hecker (Hrsg.): Beiträge zur Marx-Forschung, Neue Folge 2007, Hamburg, 2007, S.45 ff.. Online zugänglich: [www.dieterwolf.net](http://www.dieterwolf.net)

<sup>31</sup> Ders.: Zur Architektonik der drei Bände des Kapitals, online zugänglich unter [www.dieterwolf.net](http://www.dieterwolf.net)

<sup>32</sup> Siehe Dieter Wolf: Zum Übergang vom Geld ins Kapital in den *Grundrissen*, im *Urtext* und im *Kapital*. Online zugänglich: [www.dieterwolf.net](http://www.dieterwolf.net)

sichtbaren Gebrauchswerte ereignet. Hegel kann die an sich unmögliche Subsumtion der Arbeit bzw. des Arbeitsprozesses unter den „Tausch“ nur deshalb möglich machen, weil „Arbeit“ und „Tausch“ unterschiedliche durch den Verstand bestimmte Entwicklungsstufen des objektiven („wirklichen“) Geistes innerhalb der *bürgerlichen Gesellschaft* sind. Mit dem, was die Menschen im „Tausch“ jeweils als „abstraktes Fürsichsein“ und darüber hinaus sind, vermag Hegel wichtige Sachverhalte des arbeitsteilig organisierten Bereichs der „Arbeit“ zu erklären.

Im Folgenden soll auf Hegels Darstellung der *bürgerlichen Gesellschaft* nur so weit an Hand von Beispielen eingegangen werden, dass deutlich wird, auf welche durch die von „Arbeit“, „Tausch“ und „Vertrag“ bestimmte Weise es in ihr um die Entfaltung und Vermittlung des Gegensatzes von Natur und Geist geht.<sup>33</sup>

Es könne ja, so wird Hegel von manchen Philosophen in Schutz genommen, nicht sein, dass die Erklärung der ökonomisch gesellschaftlichen Formen wie Wert, Geld und Kapital über die Art und Weise entscheidet, in der die auch über die bürgerliche Gesellschaft hinausgehende Wirklichkeit begriffen wird. Hegels die Entwicklung seiner Philosophie auf entscheidende Weise prägende Auseinandersetzung mit der *bürgerlichen Gesellschaft* wird nicht ernst genommen. All das, was er hinsichtlich der „Arbeit“ und des „Tauschs“ entwickelt, wird als selbstverständlich hingenommen und, um eine Kritik aus Marx' Perspektive abzuwehren, so gedeutet, als habe Hegel auf eine so entwickelte Weise die *bürgerliche Gesellschaft* begriffen, dass er „als Idealist“ im großen Ganzen vorweggenommen habe, was Marx „als Materialist“ im *Kapital* von ihr erfasst habe.<sup>34</sup>

<sup>33</sup> Siehe hierzu ausführlich: Dieter Wolf: Hegels Theorie der bürgerlichen Gesellschaft. Eine materialistische Kritik, Hamburg 1980.

<sup>34</sup> Stellvertretend hat Günter Rohrmoser, was die unterschiedliche Einsicht von Hegel und Marx in den inneren Zusammenhang der gesellschaftlichen Verhältnisse anbelangt, in eindeutiger Weise alle Skrupel und Zweifel beseitigt. Siehe G. Rohrmoser: Subjektivität und Verdinglichung, 1. Aufl., Gütersloh 1961, S. 17: „Es ist erstaunlich, mit welcher Hartnäckigkeit sich das Vorurteil hält, die Marxsche Absage an die Philosophie wäre erzwungen worden durch die Entdeckung einer Struktur von Wirklichkeit, die dem Hegelschen Denken noch entgangen wäre. Nichts ist falscher als diese Meinung. Hegel hatte die Dialektik der bürgerlichen Gesellschaft und die ihr innewohnende Tendenz zur Verdinglichung des Menschen unverkürzt im Blick. Die summarische Verrechnung seines Denkens als idealistisch scheidet nicht zuletzt an dieser Tatsache.“ (Kursiv – D.W.) Während sich Rohrmoser mit der Behauptung bescheidet, Hegel habe die gesellschaftlichen Verhältnisse in ihrer real-sachlichen Verkehrung wie Marx unverkürzt im Blick, genügt es Dieter Henrich nicht, dass „in ihr (der Hegelschen Darstellung der bürgerlichen Gesellschaft – D.W.) [...] die meisten Züge der marxistischen Gesellschaftskritik



## (6)

Wenn im Folgenden an Hand von Hegels Auseinandersetzung mit der „Arbeit“ und dem „Tausch“ zwei Entwicklungsstufen des objektiven Geistes als jeweilige Entfaltungen und Vermittlungen des Gegensatzes von Natur und Geist nachgewiesen werden, dann soll zuerst darauf aufmerksam gemacht werden, was Marx zur wissenschaftlichen Methode sagt: „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.“<sup>35</sup>

Wenn auf Hegel bezogen im Folgenden von „Arbeit“ die Rede ist, dann ist stets in Verbindung mit geistigen Anforderungen die konkret nützliche Arbeit gemeint oder ihre durch die von Hegel in der „Arbeit im Element der Allgemeinheit“ unterstellte Arbeitsteilung, durch die die geistig-technologische Organisation der „Arbeit“ bestimmt ist.

Auf der untersten Abstraktionsebene der Darstellung der *bürgerlichen Gesellschaft*“, auf der es um die „Arbeit im Element der Einzelheit“ geht, gibt es für Hegel ein „abstraktes Ich“ bzw. ein als „abstraktes Fürsichsein“ auftretender Mensch, der sich zur von ihm noch nicht veränderten, d.h. noch nicht bearbeiteten Natur verhält.

Hegel lässt sich aber vorher noch auf das nichtmenschliche Verhalten der Tiere zur Natur ein, um nachzuweisen, dass auch sie im „Dienst des absoluten Geistes tätig sind“. Hegel sieht bereits in der Einverleibung, dem Vernichten der Natur, um die „Begierde“ zu befriedigen ein „*idealistisches*“ Verhalten gegenüber der Natur, insofern der Anfang von dem gemacht wird, was damit endet, dass die Natur eine Erscheinungsform des absoluten Geistes ist. „Schon das Tier hat nicht mehr“ für Hegel „diese realistische Philosophie“, welche

---

schon voll ausgebildet“ sind, sondern Hegel hat sogar die Marx noch unbekanntes Imperialismustheorie von Lenin vorweggenommen. „Selbst Lenins Theorie vom Imperialismus als Konsequenz kapitalistischer Produktion, die Marx selbst nicht kennt, findet sich schon in Hegels Rechtsphilosophie (§ 246). Nicht nur in seinem systematischen Problem, sondern auch in seinen konkreten Analysen ist also Marx ein Schüler Hegels gewesen.“ Dieter Henrich: Hegel im Kontext, Frankfurt/Main 1972, S. 188, S. 193f. und S. 203 f.; siehe Hegel: Grundlinien der Philosophie des Rechts, in: HWA, Bd. 7.

<sup>35</sup> MEW 23, S. 392f., FN 89; MEGA<sup>2</sup> II/6, S. 364, FN 89.

die einzelnen sinnlichen Dinge in ihrer selbständigen Existenz für absolut hält, „denn es zehrt die Dinge auf und beweist dadurch, dass sie nicht absolut selbständig sind“.<sup>36</sup> „Der Mangel der Begierde ist von der Seite, dass sie sich zu den Dingen verhält, nicht der, dass sie gegen die Dinge realistisch ist, sondern allzu idealistisch.“<sup>37</sup>

Auch für den Menschen, der sich in dieser Situation befindet gilt: Er ist als Subjekt in dem aus der äußeren Natur bestehenden Anderen bei sich selbst, insofern die aufseiten der Natur sich ereignende Vernichtung seine eigene Tätigkeit ist. Diese verschwindet aber sofort wieder, weil das Andere – das Stück Natur –, bei dem das Subjekt „bei sich selbst bleiben“ könnte, durch seine Vernichtung verschwunden ist. Da der Gegenstand aber dem Bewusstsein als Nicht-Ich als das vom Bewusstsein verschiedene Andere bzw. Objekt gegenübersteht, ständig vernichtet wird, enthält der Gegensatz einen Widerspruch, der keine Lösungsbewegung findet. Stattdessen gibt es einen jegliche Weiterentwicklung des Bewusstseins verhindernden *unendlichen Progress*. „Durch die Befriedigung des in der Begierde befangenen Selbstbewusstseins hingegen wird, da dieses das Andere als ein Unabhängiges noch nicht zu ertragen die Kraft besitzt, die Selbständigkeit des Objektes zerstört, so dass die Form des Subjektiven in demselben zu keinem Bestehen gelangt.“<sup>38</sup>

Hieraus kann geschlossen werden, dass der dialektische Widerspruch nur dann eine ihren Namen verdienende Lösungsbewegung findet, wenn die Form des Subjekts, d.h. die Form des abstrakten „Fürsichseins“ aufseiten der Natur zu „ihrem Bestehen“ gelangt. Die „Begierde“ muss „gehemmt werden“, dergestalt, dass zwischen sie und ihre Befriedigung die „Arbeit“ geschoben wird, die als konkret nützliche die Natur zu einem Gebrauchswert umformt, der jetzt das Andere in der äußeren Natur ist, mit dem der Mensch seine „Begierde“ bzw. seine Bedürfnisse befriedigen kann. Durch die Arbeit erhält der Gegenstand bzw. der Gebrauchswert „nur die in ihm ein *Bestehen* gewinnende *Form* des Subjektiven“, wobei der Gegenstand „aber seinem Stoffe nach erhalten“ wird.<sup>39</sup> In der Arbeit wird einerseits das zur äußeren Natur gehörende Andere (Fremde) in seiner Unabhängigkeit, in seiner selbständigen Existenz anerkannt. Andererseits erweist es sich gleichzeitig als nichtig und unselbständig, insofern in der Arbeit seine ursprüngliche der Natur geschuldete Form vernichtet wird.

<sup>36</sup> Hegel: Grundlinien der Philosophie des Rechts, in: HWA, Bd. 7, S. 107.

<sup>37</sup> Hegel: Enzyklopadie II, in: HWA, Bd. 9, S. 18.

<sup>38</sup> Ebenda, S. 218.

<sup>39</sup> Ebenda.

Indem das Ich durch die Arbeit in der Form des Stücks Natur einen gegenständlichen Ausdruck erhält, ist gegenüber der Befriedigung der „Begierde“, d.h. gegenüber dem oben bereits erklärten „unendlichen Progress“ eine neue Qualität gegeben; denn das Subjekt verhält sich jetzt zu einem Anderen, das als Anderes nicht von ihm verschieden ist. In der Form des Objektes schaut es jetzt sich selbst in einem Anderen an. Es ist in einem anderen, ihm selbständig gegenüberstehenden Ding bei sich selbst. Die Arbeit ist für Hegel nicht nur Gebrauchswerte herstellende Arbeit. Sie besitzt vielmehr einen *Doppelcharakter*, insofern sie zugleich eine Arbeit ist, mittels derer geistige Formen geschaffen werden.

Es existiert für Hegel in den ökonomisch gesellschaftlichen Verhältnissen ein Widerspruch zwischen der stofflichen aus bearbeiteter Natur, d.h. aus Gebrauchswerten bestehenden Seite und der geistigen durch die geistigen Formen bestimmten Seite. Für Hegel und für die handelnden Menschen unbewusst existiert in den Austauschverhältnissen ein Widerspruch zwischen dem Wert der Waren als einer rein gesellschaftlichen Qualität und dem Gebrauchswert der Waren als einem Stück bearbeiteter Natur. Erst die aus den Lösungsbewegung dieses dialektischen Widerspruchs bestehenden ökonomisch gesellschaftlichen Formen sind den Menschen, wie z.B. das Geld,<sup>40</sup> bewusst gegeben, so dass sich erst von diesen ausgehend das Problem des Zusammenhangs zwischen gesellschaftlichem Sein und Bewusstsein bzw. Geist stellt.<sup>41</sup>

Da sich der Gegensatz von Natur und Denken in den absoluten Geist als das der Natur und dem Denken gemeinsame Dritte hinein auflöst und dieses umgekehrt als Subjekt bestimmt wird, das den Gegensatz produziert, tritt an die Stelle der den Zusammenhang von Mensch und Natur konstituierenden gesellschaftlichen Arbeit die abstrakt-geistige Arbeit. „Die Arbeit, welche Hegel allein kennt und anerkennt, ist die *abstrakt-geistige*.“<sup>42</sup> Was heißt, He-

---

<sup>40</sup> Dieter Wolf: Die Wertform als Lösungsbewegung des Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert, in: Der dialektische Widerspruch im Kapital, Teil 2. Hamburg 2002; ders.: 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. (Insbesondere Teil B.1) Beide Texte sind online zugänglich unter [www.dieterwolf.net](http://www.dieterwolf.net).

<sup>41</sup> Ders.: Wie der Waren- und Geldfetisch den Zusammenhang von gesellschaftlichem Sein und Bewusstsein bestimmt. Online zugänglich unter [www.dieterwolf.net](http://www.dieterwolf.net).

<sup>42</sup> Marx: Kritik der Hegelschen Dialektik und Philosophie überhaupt, in: MEW 40, S. 574. Dies ist nur auf die oben und weiter unten ausführlich dargelegte vermittelte Weise richtig, in der die konkret nützliche Arbeit als weltimmanente Kehrseite der allgemeinen bzw. „abstrakt-geistigen“ „Arbeit“ des Geistes ausgewiesen wird.

gel „kenne und anerkenne“ nur die abstrakt-geistige Arbeit? Mit dieser Feststellung wird Hegel einer Einseitigkeit bezichtigt, die angesichts des Tatbestandes fragwürdig erscheinen könnte, dem zufolge Hegel in der *Rechtsphilosophie* und in den *Jenaer Schriften* die Arbeit gerade als eine Tätigkeit behandelt, die der ökonomisch-gesellschaftlichen Wirklichkeit angehört. Es versteht sich von selbst, dass auch für Hegel die Arbeit eine sinnlich-gegenständliche, sich in Gegenständen verkörpernde Auseinandersetzung des Menschen mit der Natur ist, und dass sie für Hegel auch einen gesellschaftlichen Charakter besitzt, d.h. von Individuen ausgeführt wird, die auf unterschiedliche Weise in einem gesellschaftlichen Zusammenhang miteinander stehen. Man könnte Marx vorwerfen, er halte Hegel für so weltfremd, dass er nicht einmal erkennen würde, dass z. B. Lebensmittel, die er verzehrt, Produkte sinnlich-materieller Arbeit sind.

Indem gezeigt werden kann, dass Hegel die Gesellschaftlichkeit der Arbeit in den Geist auflöst und, hierüber vermittelt, im Verlaufe der Auseinandersetzung mit der ökonomisch-gesellschaftlichen Wirklichkeit den mit der Kantischen Philosophie überlieferten Gegensatz von Natur und Geist, von Denken und Wirklichkeit nach der Seite des Denkens auflöst, lässt sich auch die Richtigkeit der kritischen Feststellung von Marx in zweifacher Hinsicht beweisen. Als Resultat aus der Auflösung des Gegensatzes hervorgegangen, versteht es sich erstens von selbst, dass der absolute Geist sich in seiner abstrakt-geistigen Arbeit umgekehrt in der Natur und der Menschenwelt verkörpert. Da die abstrakt-geistige Arbeit des absoluten Geistes weltimmanent in der Natur und der *bürgerlichen Gesellschaft* allgegenwärtig ist, kann es zweitens für Hegel, vom Standpunkt des absoluten Geistes aus gesehen, als Arbeit nur die abstrakt-geistige geben. Als endlicher Geist verhält der absolute Geist sich innerweltlich zu sich selbst in Gestalt der Natur und in Gestalt der aus dem „Tausch“ und der „Arbeit“ bestehenden Tätigkeiten der Menschen. Von den von den Menschen ausgeführten Arbeiten, die für Marx konkret nützliche Arbeiten sind, deren Eigenschaft abstrakt menschliche Arbeit zu sein, im Austauschverhältnis zugleich einen gesellschaftlich allgemeinen Charakter erhalten, zählt für Hegel, der das Gesellschaftliche in Geist auflöst, nur der Beitrag, den sie, wie oben gezeigt wurde, dank ihrer geistigen Formen hervorbringenden Seite für die Entwicklung des objektiven Geistes leistet.

Es handelt sich für Hegel in der *bürgerlichen Gesellschaft* um den Anfang der Vermittlung und Entfaltung des Gegensatzes von Natur und Geist, die mit dem absoluten Geist als ihrem Resultat zugleich beweist, dass sie von Anfang an der „Lebensprozess“ des absoluten Geistes ist. Die sich anbahnende Identi-

tät von Geist und Natur wird ständig als Resultat der prozessierenden Zusammenhänge zwischen natürlicher und geistiger Welt nachgewiesen, so dass sie den beiden Welten immer schon vorausgesetzt ist und ihnen von Anfang an zugrundeliegt.<sup>43</sup> „Bei sich selbst im Anderen und im Anderen bei sich selbst sein“, ist die kürzeste und abstrakteste Beschreibung der den „Lebensprozess“ des absoluten Geistes strukturierenden Lösungsbewegung des dialektischen Widerspruchs zwischen Natur und Geist.

(7)

Auf der jetzt behandelten aus der „Arbeit im Element der Allgemeinheit“ bestehenden Abstraktionsstufe geht es um das Zusammenwirken der Menschen, die jeweils ein „abstraktes Fürsichsein“ bzw. „Selbstbewusstsein“ in der innerbetrieblichen Arbeitsteilung sind, die Hegel mit der im Dunkeln bleibenden gesamtgesellschaftlichen Arbeitsteilung vermischt. All das, was Hegel von dem Resultat der Rückwirkung des Kapitals auf den Arbeitsprozess zu fassen bekommt, erklärt er als Resultat der Rückwirkung des „Tauschs“ auf die „Arbeit“. Anstelle der „reellen Subsumtion des Arbeitsprozesses“ unter das Kapital, gibt es in Hegels Darstellung der bürgerlichen Gesellschaft die reelle Subsumtion der „Arbeit“ unter den „Tausch“ und unter den „Vertrag“. Dies bedeutet, es gibt die reelle Subsumtion der Arbeit unter den objektiven Geist, der in der *bürgerlichen Gesellschaft* als Verstand wirksam ist, was sich darin zeigt, dass die Menschen füreinander als ein „abstraktes“ von jedem besonderen Gebrauchswert abstrahierendes „Fürsichsein arbeiten“.

All das, was Hegel von der technologisch gesellschaftlichen Organisation der Arbeit von James Denham Steuart und Adam Smith aufgreift, integriert er in die mit der „Arbeit im Element der Einzelheit“ beginnende, in der „Arbeit im Element der Allgemeinheit“ sich fortsetzende und im „Tausch“ und „Vertrag“ in einfachen Rechtsverhältnissen kulminierende Entwicklung des objektiven Geistes.

Indem alle Individuen füreinander arbeiten, kommt es auf eine andere Weise zur Abstraktion von dem besonderen konkret-nützlichen Charakter aller Arbeitsprodukte und aller sie herstellenden Arbeiten als im „Element der Einzelheit“, worin es um das bloße „Sich-zum-Dinge-Machen des Bewusstseins“

---

<sup>43</sup> Inwiefern gilt für den oben beschriebenen Anfang: „Es ist noch Nichts und es soll Etwas werden.“? (Hegel: Wissenschaft der Logik, in: HWA, Bd. 5, S. 73.) Man kann mit diesem Anfang den Anfang der „Logik“ mit dem „Sein“ und dem „Nichts“, bei dem die „Identität“ die wesentliche Rolle spielt, verstehen und gleichzeitig wegen der mystisch irrationalen Implikationen kritisieren.

geht. Im Unterschied zur „Arbeit im Element der Einzelheit gilt in der „Arbeit im Element der Allgemeinheit“: „Der Inhalt“ der „Arbeit“ eines Menschen „geht über *sein* Bedürfnis hinaus; er arbeitet für die Bedürfnisse Vieler, und so (tut es) jeder. Jeder befriedigt also die Bedürfnisse Vieler, und die Befriedigung, seiner vielen besonderen Bedürfnisse ist die Arbeit Vieler anderer.“<sup>44</sup>

Wenn Hegel die technologische gesellschaftliche Organisation in der Bestimmung der „abstrakten“ und „allgemeinen“ Arbeit zusammenfasst, handelt es sich immer um die Charakterisierungen der manufakturmäßigen Teilung der Arbeit und ansatzweise um ihre Veränderung im Zuge der kapitalistischen Industrialisierung, kurz, es handelt sich immer um die unbewusst ausgesprochenen Auswirkungen der „reellen Subsumtion des Arbeitsprozesses unter das Kapital.“<sup>45</sup>

Es ist auf eine Hegel nicht bewusste Weise so, dass zwischen der Verwertung des Werts und dem Arbeitsprozess ein Widerspruch besteht, der seine Lösungsbewegung in der die Produktivkraft erhöhenden Um- und Neugestaltung der technologisch gesellschaftlichen Organisation des Arbeitsprozesses findet. An die Stelle der Verwertung des Werts tritt bei Hegel das zum Selbstbewusstsein gehörige „abstrakte Fürsichsein“. Die besondere technologisch gesellschaftliche Strukturierung des Arbeitsprozesses wird dadurch bewirkt, dass für ein „abstraktes Fürsichsein“ gearbeitet wird, das die auf der Abstraktion von den Gebrauchswerten beruhenden Fähigkeiten des Verstandes nutzt. Die Lösungsbewegung des dialektischen Widerspruchs zwischen Natur und Geist als Widerspruch zwischen dem objektiven Geist als „abstraktem Fürsichsein“ in der Weise des Verstandes funktionierendem Bewusstsein und der Gebrauchswert herstellenden konkret nützlichen Arbeit fasst Hegel in der Bestimmung der *abstrakt allgemeinen Arbeit* zusammen. Hierunter fällt all das, was Hegel von den negativen Merkmalen der Monotonisierung, der Abstumpfung der Arbeit bis zu den positiven Merkmalen der Entstehung von praktischer und theoretischer Bildung zusammenfasst. Die Wirkungen, welche die Verwertung des Werts auf den Arbeitsprozess ausübt, werden nach ihrer Auflösung in den objektiven Geist von diesem auf den Arbeitsprozess bzw. auf die manufakturmäßige Arbeitsteilung ausgeübt, derart dass Hegel zu den oben genannten Merkmalen auch feststellen kann: „Fabriken, Manufakturen gründen gerade auf das Elend *einer* Klasse ihr Bestehen.“<sup>46</sup>

<sup>44</sup> Hegel: Jenaer Realphilosophie 1805/1806, Felix Meiner Verlag, Philosophische Bibliothek“ Bd. 67, Nachdruck von „Jenenser Realphilosophie II“ von 1931, S. 214 f.

<sup>45</sup> MEW 23, S. 531ff.; MEGA<sup>2</sup> II/6, S.487ff.

<sup>46</sup> Hegel, Jenaer Realphilosophie, a.a.O., S. 257.

Mit der Lösungsbewegung des Widerspruchs zwischen Natur und Geist wird mit der Verflechtung unterschiedlicher Arbeitsarten und mit den ihnen entsprechenden körperlichen und geistigen Fertigkeiten ein der Beherrschung der Natur dienendes Reich des als Verstand tätigen objektiven Geistes etabliert.

(8)

Für Hegel sind der „Tausch“ und der auf ihm beruhende „Vertrag“ in der bürgerlichen Gesellschaft gegenüber der Arbeit eine höhere Stufe in der Entwicklung des Geistes, so dass das Auflösen des Gesellschaftlichen in den Geist auf höherem Niveau ebenso fortgesetzt wird, wie die Entfaltung und Vermittlung des Gegensatzes von Natur und Geist.

Wie mit vielem anderen auch, das Hegel von den Nationalökonomien übernimmt, so hält er es auch mit dem *Wert* und dem *Geld*, die beide mit dem „Tausch“ als einer bestimmten Entwicklungsstufe des endlichen bzw. objektiven Geistes erklärt werden. Ausgehend von seiner Beschäftigung mit der klassischen Ökonomie setzt sich Hegel mehr oder weniger intensiv mit dem *Wert* und dem *Geld* auseinander. Obwohl er vom Wert und vom Geld zu wenig weiß, und deren Gesellschaftlichkeit in Geist auflöst, stellt er für seine dadurch bestimmte Erklärung des Zusammenhangs zwischen Wert und Geld anerkennungswerterweise richtig fest: „Was Geld ist, kann nur verstanden werden, wenn man weiß, was *Wert* ist.“<sup>47</sup> Der „Tausch“ besitzt einen gegenüber dem oben beschriebenen Doppelcharakter der Arbeit weiter entwickelten Doppelcharakter. Er ist nach einer Seite hin eine rein geistige Bewegung, in der mit Selbstbewusstsein und Willen begabte Menschen sich wechselseitig anerkennen, wodurch aus dem einzelnen Selbstbewusstsein das allgemeine Selbstbewusstsein und aus dem einzelnen Willen der allgemeine Wille und die durch ihn bestimmten Rechtsverhältnisse hervorgehen. Nach seiner anderen Seite hin ist der Tausch eine materielle stoffliche Bewegung, die aus dem handgreiflich sinnlich wahrnehmbaren Hände- und Stellenwechsel von Sachen bzw. von Gebrauchswerten besteht. Hegel weiß nicht, was ein von Menschen geschaffenes gesellschaftliches Verhältnis von Sachen ist, geschweige denn, was sich in ihm hinsichtlich des Werts und der bis zum Geld reichenden Entwicklung der Wertformen abspielt. Wie zuvor in der „Arbeit im Element der Einzelheit“ und weiter entwickelt im „Element der Allgemeinheit“ wird in der Ausgangssituation des Tauschs die „Begierde“ ebenfalls „gehemmt“, d. h.

<sup>47</sup> Hegel: Grundlinien der Philosophie des Rechts, in: HWA, Bd. 7, Zusatz zu § 63, S. 136.

ein zweites Mal „gehemmt“. Die „Begierde“ wird durch den Tausch zugunsten einer rein geistigen Bewegung „gehemmt“, die in ihm jenseits der Gebrauchswerte und der durch sie zu befriedigenden „Begierden“ stattfindet. Die Menschen werden durch das mit dem Tausch gegebene „Hemmen der Begierde“ dazu gezwungen, von dem in ihrem Besitz befindlichen Gebrauchswert zu abstrahieren, insofern dieser Mittel zum Zweck dafür ist, im Tausch einen anderen Gebrauchswert zu erhalten,<sup>48</sup> der sich in den Händen anderer Menschen befindet. Der Gebrauchswert erhält hierdurch den Charakter eines Allgemeinen, das aus der „sich erhaltenden Möglichkeit, ein Bedürfnis zu befriedigen“ bzw. aus dem „*Inbegriff aller Gebrauchswerte*“ besteht. „Diese ihre *Allgemeinheit*, deren einfache Bestimmtheit aus der Partikularität der Sache hervorgeht, so daß von dieser spezifischen Qualität [den besonderen Gebrauchswerteigenschaften – D.W.] zugleich abstrahiert wird, ist der *Wert* der Sache, worin ihre wahrhafte Substantialität *bestimmt* und Gegenstand des Bewußtseins ist. Als voller Eigentümer der Sache bin ich es ebenso von ihrem *Werte* als von dem Gebrauche derselben.“<sup>49</sup>

Der aus dem „Allgemeinen der Sache“ bestehende Wert kann sich aber nur in dem Verhalten der Menschen zueinander weiterentwickeln, das für Hegel aus dem Verhalten der Menschen als Selbstbewusstsein zueinander besteht. „Der Tausch ist die Bewegung, das *Geistige*, die Mitte, das vom Gebrauch und Bedürfnisse sowie *von dem Arbeiten, der Unmittelbarkeit Befreite*.“<sup>50</sup>

„Hier [ist] das Sein allgemeines Selbst und Haben ist Vermitteln durch den Andern oder ist allgemein. *Das Allgemeine ist der Wert, die Bewegung als sinnliche ist der Tausch*. Dieselbe Allgemeinheit ist Vermittlung an Eigentum, als wissende Bewegung, also unmittelbares Haben, das vermittelt ist durch das *Anerkanntsein* oder sein Dasein ist das *geistige Wesen*.“<sup>51</sup> Das Verhalten der Menschen zueinander ist für Hegel das „Tun“ des einen Ich „gegen ein anderes Ich“ und zwar als *anerkannt* von ihm als ein solches, das sich auf meinen Besitz bezieht, aber den es nur mit meinem Willen haben will, so wie ich mich auf den seinigen nur mit seinem Willen. [...] Ich bin die Ursache, ebenso weil ich gewollt habe – [der] Zweck im Tausche [ist die] Ursache;

<sup>48</sup> Hegel stellt die Reihenfolge von Tausch und Arbeit auf den Kopf insofern er direkt von der Arbeit zu dem Tausch übergeht. Da Arbeit in gesellschaftlicher Form erst vermittelt der Entwicklung der Wertformen in der Warenzirkulation erfasst werden kann, sagt Marx, kein Weg führe von der Arbeit direkt zum Wert.

<sup>49</sup> Hegel: Grundlinien der Philosophie des Rechts, in: HWA, Bd. 7, S. 135f. (kursiv – D.W.).

<sup>50</sup> Hegel: Jenaer Realphilosophie, a.a.O., S. 256.

<sup>51</sup> Ebenda, S. 216.



Grund [ist] das Allgemeine Ich habe gewollt im Tausche, mein Ding als Wert gesetzt d.h. innerliche Bewegung, innerliches Tun, wie Arbeit das in das Sein versenkte Tun [ist]; Der Wert ist meine Meinung von der Sache, *vermittelt durch seine eines anderen Meinung Willen.*<sup>52</sup> „Die Gleichheit beider [Willen bzw. Selbstbewusstsein – D.W.] *als Anerkannter.* – Wert, Bedeutung des Dings. Das Ding hat die Bedeutung der Beziehung auf Andre. Sein für Anderes, Dasein ist Anerkanntsein, d.h. es ist der besondere Wille jedes Einzelnen darin und Gleichheit derselben und so, dass für jeden der Wille des Anderen ist, Einheit absolut Verschiedner.“<sup>53</sup>

Daher ist es nicht verwunderlich, wenn Hegel vom Geld und von dessen Zusammenhang mit dem Wert sagen kann, dass der bereits hinreichend als geistige Bewegung charakterisierte Tausch „entzweit“ ist „in den besondern, [den] Handelsartikel, und das Abstrakte, das Geld – eine große Erfindung. [...]“<sup>54</sup> „Die Gleichheit“ der sich anerkennenden unterschiedlichen Willen ist Wert, „das Wesen der Sache“. Das Wesen (ist) die Sache selbst; der Wert ist klingende Münze. Es ist das formale Prinzip der Vernunft vorhanden.“<sup>55</sup>

Dass Hegel die Entstehung des Geldes nicht erklären kann, zeigt sich darin, dass er den Widerspruch zwischen Gebrauchswert und Wert nur als spekulativen Widerspruch zwischen dem „geistigem Wesen“ bzw. der Gleichheit“ der sich anerkennenden unterschiedlichen Willen“ und dem aus dem Gebrauchswert bestehenden konkret nützlichen Ding begreift. Er kann diesen spekulativen Widerspruch auch nur auf idealistische mystische Weise mit dem *Geist als dem allgemeinen Willen lösen*. Aufseiten der geistigen Bewegung entsteht das über die einzelnen Selbstbewusstseine bzw. einzelnen Willen übergreifende, aus dem allgemeinen Selbstbewusstsein bzw. *dem allgemeinen Willen bestehende Dritte*. „Der allgemeine Wille ist der Wille als Aller und Jeder, aber als Wille ist er schlechthin nur dieses Selbst, das Tun des Allgemeinen ist ein Eins: der allgemeine Wille hat sich in dieses Eins- zusammenzunehmen. Er hat sich zuerst aus dem Willen der Einzelnen zu konstituieren als allgemeiner, so daß jener das Prinzip und Element scheint, *aber umgekehrt ist er das Erste und das Wesen;*<sup>56</sup> und die Einzelnen haben sich durch Negation ihrer, [durch] Entäußerung und Bildung zum Allgemeinen zu machen: Er ist *früher als sie, er ist absolut da für sie*; sie sind gar nicht unmit-

<sup>52</sup> Ebenda, S. 217.

<sup>53</sup> Ebenda, S. 257.

<sup>54</sup> Ebenda, S. 256.

<sup>55</sup> Ebenda, S. 257

<sup>56</sup> Ebenda, S. 244f. „<Am Rande:> Arist[oteles:] Das Ganze ist der Natur {nach} eher als die Teile“, ebenda, S. 245.

telbar derselbe.“<sup>57</sup> Mit dem „Grund“, zu dem mit dem Entstehen des Geldes und des allgemeinen Willens zurückgegangen wird, gerät man in den Umkreis der den Verstand transzendierenden Vernunft und damit des Staates.“ Es ist das formale Prinzip der Vernunft vorhanden. (...) Der Geist ist sich also in seiner Abstraktion Gegenstand geworden als das selbstlose Innre. Aber dies Innre ist das Ich selbst, und dies Ich ist sein Dasein selbst. Die Gestalt des Innern ist nicht das tote Ding: Geld, sondern ebenfalls Ich. Oder dem Geist ist der Staat überhaupt Gegenstand seines Tuns und Bemühung, `und Zweck.“<sup>58</sup>

Mit dem allgemeinen Willen muss Hegel erklären, auf welche Weise aufseiten der sinnlich stofflichen Bewegung der Dinge das von ihnen verschiedene aber zugleich gemeinsame Dritte – das Geld, entsteht. Auf welche Weise glaubt Hegel, dies Unmögliche möglich zu machen?

Der „allgemeine Wille“ kann nichts tun d.h. sich nicht zu den Gebrauchswerten verhalten und die Menschen können „als einzelne Willen“, sich nicht zu einem noch gar nicht vorhandenen, von allen Gebrauchswerten verschiedenen Gebrauchswert verhalten, um ihm die geistige Bedeutung des wechselseitigen Anerkennens der Menschen als Selbstbewusstseine zu geben. Den Menschen ist das Allgemeine als Resultat ihrer wechselseitigen Beziehung zueinander, die ihnen als Tausch zudem noch vom Geist aufgezwungen wird, nach einer Seite hin nicht bewusst. Wenn Hegel bei der Erklärung des aus dem Geld bestehenden Allgemeinen die auf der Unbewusstheit der Menschen beruhende Naturwüchsigkeit in Rechnung stellen muss, dann hat er damit aus seiner den objektiven Geist erklärenden Perspektive kein Problem, da die Menschen Vollstrecker der ihnen nicht bewussten geschichtsmächtigen Absichten des absoluten Geistes sind. Das Geld, das im Tausch für dessen Funktionieren erforderlich ist, das die Erhaltung ihres Lebens garantiert, ist den Menschen bewusst nur als Resultat gegeben, während sie *kein Bewusstsein von dessen Werden besitzen*.

Das, was sich im Austausch der Arbeitsprodukte, hinsichtlich der Entstehung des Werts und der Entwicklung seiner bis zum Geld reichenden Erscheinungsformen in Wirklichkeit abspielt, davon weiß Hegel nichts. Daher muss er im Interesse des Tauschs, aber außerhalb von ihm auf ein Ereignis rekurrieren, das dem idealistischen Charakter seiner Philosophie entspricht, und auf die ihm geläufige Weise der Unbewusstheit der Menschen Rechnung trägt. Hegel geht davon aus, „wovon alle ausgehen“, nämlich, dass das Geld ausgedacht bzw. eine Erfindung ist. Für Hegel ist das Geld, so wie er es mys-

<sup>57</sup> Ebenda (kursiv – D.W.).

<sup>58</sup> Ebenda, S. 257.

tisch spekulativ erklärt, eine „große Erfindung“,<sup>59</sup> weil bei der Begründung seiner Entstehung der absolute Geist seine Hände im Spiel hat.

Der absolute Geist hat auch dafür gesorgt, dass es für die Existenz des Geldes eine Erklärung und jemanden wie Hegel gibt, der seinen Mitmenschen mitteilen kann, woraus diese Erklärung besteht. Mit dem, was bisher über Hegels Art und Weise ausgeführt wurde, in der er sich mit dem Geld beschäftigt, steht grundsätzlich fest, dass er es für ein Produkt des Denkens, für ein Reflexionsprodukt oder ein „ausgedachtes Auskunftsmittel“ hält, das für das Funktionieren des Tauschs erforderlich ist. „Diese Bewegung, die reine ist jetzt Gegenstand und Tun: der Gegenstand selbst ist entzweit in den besonderen (Handelsartikel) und das Abstrakt, das *Geld* – eine *große Erfindung*.“<sup>60</sup> Dieser idealistischen Hochschätzung des Geldes entspricht der Sachverhalt, dass es das Gegenstück zu dem allgemeinen Selbstbewusstsein bzw. zu dem allgemeinen Willen ist. Es ist zwar eine geistige Kategorie, darf aber, der Objektivität des allgemeinen Willens Rechnung tragend, kein „*willkürliches* Reflexionsprodukt bzw. nicht einfach ein „*pfiffig* ausgedachtes Auskunftsmittel“<sup>61</sup> der Menschen sein. Hegel greift, um das zu gewährleisten, für die Erklärung des Geldes auf einen außerhalb des „Tauschs“ liegenden außergewöhnlichen Vorgang zurück, der aber dennoch wider erwarten etwas „Pfiffiges“ oder „Willkürliches“ an sich hat, insofern er den Charakter eines „*Deus ex Machina*“ besitzt. Hegel lässt einen „großen Menschen“ als „Geschäftsführer des absoluten Geistes“ auftreten, der stellvertretend für alle Menschen die besagte „große Erfindung“ macht. In einer von allen Menschen anerkannten und damit verbindlichen Weise vollbringt der „große Mensch“ als einzelner das Allgemeine bzw. vollbringt das, „was an der Zeit ist.“<sup>62</sup> Das, was der objektive Geist als allgemeiner Wille nicht tun kann, tut stellvertretend für ihn ein „großer Mensch“, der als „Geschäftsführer des Weltgeistes“ eine „große Erfindung“ macht und anstelle des von Marx im ersten und zweiten Kapitel des *Kapitals* erklärten „gemeinsamen Werks der Warenwelt“<sup>63</sup> das Geld hervorbringt.

<sup>59</sup> Ebenda, S. 256.

<sup>60</sup> Ebenda.

<sup>61</sup> Hegel ist weit von dem „flachen Standpunkt“ (ebenda) entfernt, von dem aus das Geld rein technisch als ein „bloßes materielles Instrument“ verstanden wird, wie ein „Schiff oder eine Dampfmaschine“ (ebenda). Geld dagegen ist als geistige Kategorie kein „gesellschaftliches Produktionsverhältnis“ (ebenda), es ist aber das Gegenstück dazu, insofern es Ausdruck der mittels der Menschen vom objektiven Geist geschaffenen geistigen Produktionsverhältnisse ist. (MEW 13, S. 36; MEGA<sup>2</sup> II/2, S. 129f.)

<sup>62</sup> Hegel: Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, in: HWA, Bd. 12, S. 46.

<sup>63</sup> MEW 23, S. 80; MEGA<sup>2</sup> II/6, S. 95f.

\*\*\*Der Warenfetisch beruht darauf, dass die in der Austauschbeziehung stattfindenden Vermittlungsprozesse der Gleichsetzung der Waren als Werte und vor allem das Sich-Darstellen des Werts der ersten Ware im Gebrauchswert der zweiten Ware nicht mehr sichtbar ist, es sich, wie um Vermittlungsprozessen handelt, die in ihrem Resultat erloschen sind. Die Form der unmittelbaren Austauschbarkeit wird nicht mehr daraus erklärt, dass der Gebrauchswert der Ware die Erscheinungsform des Werts der ersten Ware ist. Vielmehr wird die Form der unmittelbaren Austauschbarkeit der in Äquivalentform stehenden Ware so behandelt als wäre sie eine gesellschaftliche Natureigenschaft, die sich nicht von der Eigenschaft des Gebrauchswerts unterscheidet, „schwer zu sein oder warm zu halten.“<sup>64</sup>

Das Gegenstück zum groben Materialisten wird von jemandem wie Hegel repräsentiert, der in der Manier des aufgeklärten Schlaumeiers, die unreflektierte, naive Vermischung von natürlichen mit gesellschaftlichen Eigenschaften von sich weist und davon ausgeht, dass die gesellschaftlichen Eigenschaften den Arbeitsprodukten nicht von Natur aus zukommen können. Dem Idealisten, der sich als aufklärerischer Schlaumeier gebärdet, bleiben die beschriebenen vermittelnden Prozesse genauso verborgen, wie dem groben Materialisten. In krassem Gegensatz zu diesem erklärt Hegel aber die gesellschaftlichen Eigenschaften auf eine andere klügere, intelligentere Weise als geistige gesellschaftlich wirksame Bedeutungen, die den Arbeitsprodukten aus geistigen Vorgängen heraus zugesprochen werden im Sinne der oben dargelegten „großen Erfindung“, der zufolge das Geld als handgreiflich sinnlich existierende „klingende Münze“ existiert. Hierzu heißt es bei Marx im Hinblick auf die „Aufklärungsmanier im achtzehnten Jahrhundert“: „Weil Geld in bestimmten Funktionen durch bloße Zeichen seiner selbst ersetzt werden kann, entsprang der andere Irrtum, es sei ein bloßes Zeichen.“

Andererseits lag darin die Ahnung, dass die Geldform des Dings ihm selbst äußerlich und bloße Erscheinungsform dahinter versteckter menschlicher Verhältnisse. In diesem Sinne wäre jede Ware ein Zeichen, weil als Wert nur sachliche Hülle der auf sie verausgabten menschlichen Arbeit. Indem man aber die gesellschaftlich Charaktere, welche Sachen, oder die sachlichen Charaktere, welche gesellschaftliche Bestimmungen der Arbeit auf Grundlage einer bestimmten Produktionsweise erhalten, für bloße Zeichen, erklärt man sie zugleich für willkürliches Reflexionsprodukt der Menschen. Es war dies beliebte Aufklärungsmanier des 18. Jahrhunderts, um den rätselhaften Gestal-

<sup>64</sup> MEW 23, S. 72; MEGA<sup>2</sup> II/6, S. 19.

ten menschlicher Verhältnisse, deren Entstehungsprozess man noch nicht entziffern konnte, wenigstens vorläufig den Schein der Fremdheit abzustreifen.“<sup>65</sup>

Da Marx, wie aus dem Zitat ersichtlich, in erster Linie an die „Aufklärungsmanier des 18. Jahrhunderts“ und in zweiter Linie an Hegel denkt, der auch nur unter anderen in der Fußnote erwähnt wird<sup>66</sup>, so muss Hegel von den Theoretikern der Aufklärung unterschieden werden. Hegel gibt zwar das Geld in der Bestimmung des Zeichens in mystisch-idealistischer Manier für ein Reflexionsprodukt aus, aber nicht, wie oben entwickelt wurde, für ein willkürliches, das als Ergebnis einer Verabredung von Leuten eingeführt wird, um dadurch im Tausch auftretende Schwierigkeiten zu beheben.

Indem das Geld die Daseinsweise des Geistes in Gestalt des allgemeinen Willens und Selbstbewusstseins ist, so ist es vielmehr auch, wie dieser selbst, ein naturwüchsiges Resultat, das für die Individuen unbewusst in ihrer durch den Austausch der Arbeitsprodukte aufgezwungenen geistigen Bewegung des sich wechselseitigen Anerkennens als Besitzer der Produkte und als Selbstbewusstseine entstanden ist. Hegel sitzt dem Waren- und Geldfetisch auf, ohne eine grob materialistische mystisch irrationalen Vermischung von Gebrauchswert und Wert vorzunehmen. Vielmehr nimmt er stattdessen in der aufgeklärt idealistischen Manier eine mystisch irrationale Vermischung des Gebrauchswert als einem „Stück“ bearbeiteter Natur mit dem „allgemeinen Willen“ als einer Erscheinungsform des objektiven Geistes vor.

Die vom Warenfetisch bewirkten falschen Alternativen bestehen darin, die Gesellschaftlichkeit der Arbeit entweder in Natur oder in das Denken der Menschen aufzulösen. Einmal steht die die Gesellschaftlichkeit der Arbeit absorbierende Natur (Gebrauchswerte) dem Denken gegenüber, dann wieder der die Gesellschaftlichkeit der Arbeit absorbierende Geist (Bewusstsein der Warenbesitzer) der Natur (Gebrauchswerte). Nicht nur das Alltagsbewusstsein der Wirtschaftssubjekte, sondern auch das philosophisch-wissenschaftliche Bewusstsein hat als eine Verallgemeinerung des Alltagsbewusstseins mit diesen gemeinsam, dem mit dem Warenfetisch erzeugten

---

<sup>65</sup> MEW 23, S. 105f., MEGA2 II.6. S. 119f..

<sup>66</sup> MEW 23, S. 105f., Fußnote 47. MEGA2 II.6. S. 119f., Fußnote 47. Marx zitiert von Hegel aus den „Grundlinien der Philosophie des Rechts“: „Betrachtet man den Begriff des Werths, so wird die Sache selbst nur als ein Zeichen angesehen und sie gilt nicht als sie selber, sondern als was sie werth ist. (Hegel 1. c. p. 100.)“ Die „Sache“ gilt als das Geistige, das aus dem Gleichen sich anerkennender Willen besteht, vermischt mit dem materiellen Nützlichkeitswert.

falschen Schein verhaftet zu sein. Dies führt zu einem verkehrten Begreifen der gesellschaftlichen Arbeit, das sich dadurch auszeichnet, dass – der Darstellungsebene der ersten Kapitel gemäß – auf einfachste Weise der Gegensatz von Natur und Geist erzeugt wird.

Wenn Hegel die Arbeit, den Wert und das Geld erklärt, um den „Tausch“ zu erklären, löst er alles Gesellschaftliche in den Verstand und die Vernunft bzw. den objektiven Geist auf. Er erzeugt damit den Gegensatz von Natur und Geist, so dass die „Arbeit“ und der „Tausch“ jeweils für sich genommen und in ihrem Zusammenhang eine Etappe in der Entfaltung und Vermittlung des Gegensatzes von Natur und Geist sind. Hegel beweist hiermit, dass er gesellschaftliche Arbeit nicht als solche, geschweige denn als Vermittlungsprozess zwischen Natur und Menschengeschichte erkannt hat und an dessen Stelle eine Ersatzvermittlung geschaffen hat. Von der *bürgerlichen Gesellschaft* angefangen, besteht diese Ersatzvermittlung in allen Bereichen der Wirklichkeit, sei es die Natur oder die „geistige Welt, Geschichte“ aus der Entfaltung und Vermittlung des Gegensatzes zwischen der Natur und den unterschiedlichen Ausprägungen des absoluten Geistes. Alle Weisen des Verhaltens der Menschen zueinander und zur Natur in der „Arbeit im Element der Einzelheit“, in der manufakturartigen Teilung der „Arbeit im Element der Allgemeinheit“ und in dem durch das Geld bestimmten, in Rechtsverhältnisse aufgelösten „Tausch“ sind Lösungsbewegungen des dialektischen Widerspruchs zwischen den Gebrauchswerten und dem objektiven Geist als Verstand bzw. als Vernunft.

### (9)

In dem Buch zum „dialektischen Widerspruch“ in Marx' *Kapital* wurde darauf eingegangen, inwiefern der junge Marx in seinem „Kreuznacher Manuskript *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie* (1843-1844)<sup>67</sup> richtungsweisend, d.h. grundsätzlich auf eine später noch gültige Weise sich mit den Reflexionsbestimmungen Gegensatz und Widerspruch auseinandersetzt.<sup>68</sup> Das Erstaunliche an dieser Schrift besteht darin, dass Marx zwar noch nicht weit genug zu der „eigentümlichen Logik des eigentümlichen Gegenstan-

<sup>67</sup> Marx, Artikel Entwürfe März 1843 bis August 1844, „Kritik des Hegelschen Staatsrechts“, in: MEW 1, S. 203ff. MEGA<sup>2</sup> 1/2, S. 5ff.

<sup>68</sup> Wolf, *Der dialektische Widerspruch im Kapital*, Hamburg 2002, Teil 5, Der Begriff des Widerspruchs im „Kapital“ und in der „Kritik des Hegelschen Staatsrechts“. Online zugänglich: [www.dieterwolf.net](http://www.dieterwolf.net), Menüpunkt: „Auszüge aus Büchern“.

des<sup>69</sup> des *Kapitals* vorgedrungen ist, er aber dennoch auf eine grundsätzliche, d.h. auch später noch gültige Weise eine ebenso fundamentale wie zutreffende Kritik an Hegels Philosophie übt. Marx' Kritik dreht sich um den grundlegenden, die Hegelsche Philosophie bestimmenden Sachverhalt, dass in ihr ein „wirklicher Gegensatz“, dessen Extreme wie z.B. Natur und Geist als sich wechselseitig ausschließende Wesen nicht miteinander zu vermitteln sind, dennoch miteinander vermittelt werden, indem sie von Hegel als „Differenz in einem Wesen“<sup>70</sup> ausgegeben werden.<sup>71</sup> Marx geht auf die Charakteristika ein, die von grundlegender Bedeutung für die in dieser Abhandlung thematisierte Erzeugung des *wirklichen Gegensatzes* sind, dessen aus Natur und Geist bestehende Extreme nicht mehr miteinander zu vermitteln sind, weil sie auf eine Hegel nicht bewusste Weise in dem durch gesellschaftliche Arbeit bestimmten prozessierenden Zusammenhang zwischen Natur- und Menschengeschichte bereits miteinander vermittelt sind. Gesellschaftliches in Geist auflösend, reißt Hegel Natur und Geist aus diesem Zusammenhang heraus und stellt sie verkürzt begriffen so gegenüber, dass sie als „wechselseitig sich ausschließende Wesen“ zu den „Extremen“ eines „wirklichen Gegensatzes“ werden, für die es nur noch eine *mystisch irrationale Ersatzvermittlung* geben kann. Diese macht Hegel in Gestalt der Entfaltung und Vermittlung des Gegensatzes von Natur und Geist bzw. als Lösungsbewegungen des zwischen beiden Extremen hergestellten Widerspruchs zum Gegenstand seiner Philosophie.

Hegel will auf seine Weise, was diese Extreme des Gegensatzes anbelangt, nicht auf deren „Entzündung zur Entscheidung des Kampfes“<sup>72</sup> verzichten bzw. es „als etwas möglicherweise zu Verhinderndes oder Schädliches“<sup>73</sup> betrachten. Er trägt vielmehr den „Kampf“ aus, indem er ihn durch den dia-

<sup>69</sup> MEW 1, S. 296, MEGA<sup>2</sup> 1/2, S. 101.

<sup>70</sup> MEW 1, S. 293, MEGA<sup>2</sup> 1/2, S. 98.

<sup>71</sup> „Wäre die Differenz innerhalb der Existenz eines Wesens, nicht verwechselt worden,.... theils mit dem wirklichen Gegensatz sich wechselseitig ausschliessender Wesen, so wäre ein dreifacher Irrthum verhindert worden (...) 2. daß die Entschiedenheit wirklicher Gegensätze, ihre Bildung zu Extremen, die nichts anderes ist als sowohl ihre Selbsterkenntnis wie ihre Entzündung zur Entscheidung des Kampfes, als etwas möglicherweise zu Verhinderndes oder Schädliches gedacht wird; 3. daß man ihre Vermittelung versucht. Denn so sehr beide Extreme in ihrer Existenz als wirklich auftreten und als Extreme, so liegt es doch nur in dem Wesen des einen, Extrem zu sein und es hat für das andre nicht die Bedeutung der wahren Wirklichkeit. Das eine greift über das andre über. Die Stellung ist keine gleiche.“ (MEW 1, S. 293f., MEGA<sup>2</sup> 1/2, S. 98f.).

<sup>72</sup> MEW 1, S. 293, MEGA<sup>2</sup> 1/2, S. 98.

<sup>73</sup> Ebenda.

lektischen Widerspruch mit seinen Lösungsbewegungen in den Dienst der Herstellung der in der *Logik* kulminierenden Vermittlungen stellt.

In dem aus der Ersatzvermittlung bestehenden „Lebensprozess“ des absoluten Geistes sind die unterschiedlichen Stadien die Lösungsbewegung des jeweiligen Widerspruchs zwischen Natur (unbearbeiteter und bearbeiteter) und dem endlichen Geist, in denen der Widerspruch jeweils in verwandelter Form erhalten bleibt. Dessen Lösungsbewegung ist dann der Übergang zum nächsten Stadium. Der Geist wird durch das Setzen und Lösen des Widerspruchs gleichsam in seine Entwicklung hineingetrieben bzw. hineingezwungen, indem er von Stadium zu Stadium voranschreiten muss. Dies geschieht so, dass der Geist als eins der Extreme zu dem Wesen avanciert, das über das andere übergreift und sich in höherer Potenz als das beide Extreme „vermittelnde Dritte“ erweist. In jedem Stadium bleibt in jeweils verwandelter Form der Widerspruch erhalten, dessen Lösungsbewegung zum nächsten Stadium führt usw., bis mit dem absoluten Geist das letzte Stadium erreicht ist, auf dem er sich, was Hegel zum Gegenstand der *Logik* macht, im Medium des „reinen Denkens“ gegenwärtig ist und sich all dessen vergewissert, was er auf den vorausgegangenen Stadien seines „Lebensprozesses“ jeweils gewesen ist.

Für jedes aus der Lösungsbewegung des Widerspruchs zwischen Natur und Geist bestehende Stadium gilt: „Hegel faßt überhaupt den Schluß als Mitte, als ein *mixtum compositum*. Man kann sagen, daß in seiner Entwicklung des Vernunftschlusses die ganze Transzendenz und der mystische Dualismus seines Systems zur Erscheinung kommt. Die Mitte ist das *hölzerne Eisen*, der vertuschte Gegensatz zwischen Allgemeinheit und Einzelheit.“<sup>74</sup> Im Hinblick auf die *Logik* schreibt Marx dazu: „Es ist merkwürdig, daß Hegel, der diese Absurdität der Vermittlung auf ihren abstrakt logischen, daher unverfälschten, untransigirbaren Ausdruck reducirt, sie zugleich als spekulatives Mysterium der Logik, als das vernünftige Verhältniß, als den Vernunftschluß bezeichnet.“<sup>75</sup>

Die *Logik* partizipiert an dem mystisch irrationalen Charakter der weltimmanenten Entfaltung und Vermittlung des Gegensatzes von Natur und Geist bzw. an den Lösungsbewegungen des zwischen beiden bestehenden dialektischen Widerspruchs, die sämtlich mystische „mixta composita“ bzw. „hölzerne Eisen“ sind.<sup>76</sup>

<sup>74</sup> MEW 1, S. 288, MEGA<sup>2</sup> 1/2, S. 93.

<sup>75</sup> MEW 1, S. 292, MEGA<sup>2</sup> 1/2, S. 97.

<sup>76</sup> MEW 1, S. 288, MEGA<sup>2</sup> 1/2, S. 93.



Die fundamentale Bedeutung, die der dialektische Widerspruch für die Dialektik in Hegels Philosophie und für 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>77</sup> nennt. Hegel bestätigt Marx' Ausführungen zum Widerspruch oder bestätigt, dass auch für ihn der dialektische Widerspruch als „*Springquelle aller Dialektik*“ das seine Philosophie beherrschende Prinzip ist: „Es ist aber eines der Grundvorurteile der bisherigen Logik und des gewöhnlichen Vorstellens, als ob der Widerspruch nicht eine so wesenhafte und immanente Bestimmung sei als die Identität; ja, wenn von Rangordnung die Rede und beide Bestimmungen als getrennte festzuhalten wären, so wäre *der Widerspruch für das Tiefere und Wesenhaftere* zu nehmen. Denn die Identität ihm gegenüber ist nur die Bestimmung des einfachen Unmittelbaren, des toten Seins; er aber ist die *Wurzel aller Bewegung und Lebendigkeit; nur insofern etwas in sich selbst einen Widerspruch hat, bewegt es sich, hat Trieb und Tätigkeit.*“<sup>78</sup>

### (10)

Wie Hegel bei seiner Erklärung des Geldes aus dem „Tausch“ als der „geistigen Bewegung des Anerkennens“ nichts anderes übrigbleibt, als sagen zu müssen, es sei zugleich „klingende Münze“, so stellt einer der Vorgänger Hegels ganz in diesem Sinne lapidar fest, die Natur ist nichts anderes, als der „geronnene Geist“. Es ist also der Geist, der in der Natur bzw. der Materie gefangen ist und sich auf eine ihm gemäße Weise im Denken der Menschen und in den in geistige in Rechtsverhältnisse aufgelösten ökonomisch gesellschaftlichen Verhältnissen frei entfalten kann. Es besteht nach dieser Aufteilung der Welt in die natürliche und menschlich-geistige Welt eine Vermittlung zwischen Natur und Geist, die grundsätzlich auf einer Gleichsetzung beruht.

Von dieser grundsätzlichen Gleichsetzung, die zunächst eine abstrakte ist, lässt sich sagen, dass sie als eine noch unbestimmte Identität, den wahren Anfang und, als konkret entwickelte und in sich strukturierte Identität, den Abschluss des „Systems der philosophischen Wissenschaften“ bildet. Wenn He-

---

<sup>77</sup> MEW 23, S. 623, Fußnote 41: „So fremd ihm [John St. Mill] der Hegelsche ‚Widerspruch‘, die Springquelle aller Dialektik, so heimisch ist er in platten Widersprüchen.“ (MEGA<sup>2</sup> II/6, S. 547).

<sup>78</sup> Hegel: Logik II, in: HWA, Bd. 6, S. 75 (kursiv – D.W.).

gel sie mit all dem, was der absolute Geist ist, nicht zugrundelegen würde, dann könnte sie auch nicht das Resultat des „Lebensprozesses“ des absoluten Geistes sein.<sup>79</sup>

Diese „petitio in principii“ ist die erste und grundlegende Folge von der Auflösung des Gesellschaftlichen in den Geist, womit die gesellschaftliche Arbeit ihres gesellschaftlichen Charakters beraubt, nur noch als vom Geist bzw. Verstand gesteuerte und strukturierte konkret nützliche Arbeit in den Blick kommt. Hegel will aber nicht auf eine so offenkundige Weise gegen das fundamentale Kriterium der Wissenschaftlichkeit verstoßen. Vielmehr will er, dass man auf einem anderen Wege durch einen anderen, von der abstrakten Identität zunächst verschiedenen Anfang notwendig zu einer besonderen Entwicklung gezwungen wird, deren Resultat es ist, dass die von Anfang an, d.h. für Hegel sogar vor der Erschaffung der Welt vorhandene Identität zu einer sich weltimmanent bewährenden konkreten in sich strukturierten Identität geworden ist.

Wenn man nur die Identität als solche im Auge hat, dann gilt: Das Aufsteigen zu ihr als Resultat ist zugleich der Rückgang zu ihr als Voraussetzung. Das Resultat besteht in dem absoluten Geist, insofern er eine Reflexion in sich bzw. eine Beziehung auf sich selbst ist, wobei sein Reflektieren in Anderes bzw. seine Beziehung auf die unbearbeitete und bearbeitete Natur zum Moment herabgesetzt wird, so wie es in der Kunst und der Religion der Fall ist. Die beide sie begreifende und damit auch über sie hinausgehende Philosophie hebt dagegen auch noch den Momentcharakter der Reflexion in Anderes auf, so dass die Identität von natürlicher und menschlich-geistiger Welt, von Natur und Geist in der *Logik* allein im Medium des „reinen Denkens“ reproduziert wird. Sämtliche Reflexionen in sich, die zugleich Reflexionen in Anderes sind, sind in der letzten „absoluten Reflexion in sich“, die der Gegenstand der *Logik* ist, aufgehoben in dem bekannten dreifachen Sinn vom Auflösen, Hochheben und Aufbewahren. „Die Logik ist sonach als das System der reinen Vernunft, als das Reich des reinen Gedankens zu fassen. *Dieses Reich ist die Wahrheit, wie sie ohne Hülle an und für sich selbst ist. Man kann sich deswegen ausdrücken, daß dieser Inhalt die Darstellung Gottes ist, wie er in seinem ewigen Wesen vor der Erschaffung der Natur und eines endlichen Geistes ist.*“<sup>80</sup>

<sup>79</sup> „Die Eine ist das Absolute selbst; es ist das Ziel das gesucht wird; es ist schon vorhanden, wie könnte es sonst gesucht werden?“, in: Gesammelte Werke: Jenaer kritische Schriften von Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Hamburg, New York 1968, Bd.4, S. 15.

<sup>80</sup> Hegel: Logik I, in: HWA, Bd. 5, S. 44.

Die anfängliche, eine abstrakte Identität schaffende abstrakte Gleichsetzung von Natur und Geist hat sich am Ende des Lebensprozesses des absoluten Geistes als die durch ihn bestimmte, der Erschaffung der Welt voraus- und zugrundeliegende konkrete in sich strukturierte Identität erwiesen. Ihre Bedeutung enthüllt sich in dem in der *Logik* dargestellten „Reich der Wahrheit“. All das, was weltimmanent Natur und endlicher Geist sind bzw. das, was Natur und endlicher Geist als vom absoluten Geist geschaffene Welthälften sind, kann jetzt mit Hilfe der *Logik* begriffen und dargestellt werden. Hegel bringt dies am Ende der Enzyklopädie mit den drei Schlüssen zum Ausdruck, die zwischen der *Logik*, der *Natur* und dem *Geist* zu ziehen sind.

Was hat es aber, so muss grundsätzlich gefragt werden, mit dem Erschaffen von Natur und Geist auf sich, wenn der wahre Ausgangspunkt die abstrakte aus der unmittelbaren Gleichsetzung bestehende Identität ist, die sich noch nicht als das konkrete in sich strukturierte „Reich der Wahrheit“ erwiesen hat, das Gegenstand der *Logik* ist?

Hegel glaubt, dem falschen Zirkel zu entgehen, wenn der Anfang des weltimmanenten Werdens des absoluten des Geistes bzw. dessen Lebensprozess nicht unmittelbar mit der abstrakten Identität anfängt, sondern mit etwas anderem, das aber eine Entwicklung in Gang setzt. Diese muss zwangsläufig zu dem „Reich der Wahrheit“, d.h. zur Identität führen, die jetzt eine konkrete, komplexe, in sich strukturierte Identität ist. Hegel glaubt also, was natürlich nicht zutrifft, dem falschen Zirkel zu entgehen, wenn er diesen durch einen „echten, wahren Zirkel“ ersetzt, mit dem der Anfang bzw. die Voraussetzung durch das Resultat bewiesen wird. Aber das Aufgreifen des Gegensatzes zwingt Hegel, aufgrund fehlender Einsicht in den wirklichen aus gesellschaftlicher Arbeit bestehenden Vermittlungszusammenhang, von Anfang an dazu, einen solchen Vermittlungszusammenhang *als Identität von Natur und Geist zu unterstellen*.

Der transzendente gottgleiche absolute Geist ist stets mit seinen weltimmanenten Existenzweisen Natur und Geist so verbunden, wie die Schöpfung mit dem Geschöpf, wie die Produktion mit ihrem Produkt verbunden ist. Natur und Geist stehen sich in der von Hegel anerkannten Weise zwar selbständig gegenüber, er hat aber mit der Natur und dem Geist als Produkte des absoluten Geistes dafür gesorgt, dass sie zugleich notwendig zusammengehören. Dadurch sind von Anfang an Natur und Geist nicht nur gesetzt, sondern entgegengesetzt. Hegel trägt dem Auflösen des Gesellschaftlichen in den Geist Rechnung, indem er, was mit seiner Erklärung der *bürgerlichen Gesellschaft*

bewiesen wurde, klipp und klar sagt, dass man um den Gegensatz von Natur und Geist nicht herumkommt.<sup>81</sup>

Der absolute Geist ist als Produzent der Welt in diesem Mensch-Naturverhältnis gegenwärtig. Daher ist die Art und Weise, in der er die Welt produziert und reproduziert, durch das produktive Verhältnis der Menschen zur Natur bestimmt. Hierbei kommt es im Wesentlichen darauf an, dass die zu sinnlich gegenständlichen und geistigen Aktivitäten fähigen Menschen stellvertretend für den absoluten Geist dessen jeweilige Daseinsformen in Familie, bürgerlicher Gesellschaft und Staat schaffen. Die über den absoluten Geist vermittelte Gleichsetzung von Natur und Geist als Herstellung einer beide Welthälften umfassenden Identität tritt, da die Menschen nicht Schöpfer der Natur sind, innerweltlich im Verhalten der Menschen zur Natur in Gestalt partieller Gleichsetzungen auf, die jeweils ein Moment in den unterschiedlichen bzw. unterschiedlich entwickelten Verhaltensweisen der Menschen zur Natur sind.

Was immer es mit dem Gegensatz von Natur und Geist im Einzelnen auf sich hat, nur er kann anstelle der nicht erkannten gesellschaftlichen Arbeit in dem Vermittlungsprozess zwischen Natur- und Menschengeschichte der Anfang des „Lebensprozesses“ des absoluten Geistes sein. Welcher Zusammenhang besteht zwischen dem Anfang mit dem Gegensatz, dessen Extreme Natur und Geist sind, und der durch ihre Gleichsetzung geschaffenen Identität? Wenn man vom Gegensatz aus zu der Identität als dem Gegenstand der *Logik* gelangt, dann ist die Identität jeweils in jedem sich entwickelnden Gegensatz auf jeweils unterschiedlich entwickelte Weise gegenwärtig. Die ursprünglich zugrundeliegende Identität von Natur und Geist, ermöglicht die Entfaltung bzw. Entwicklung des Gegensatzes, derart dass eine mit der Identität vermischte Vermittlung seiner aus Natur und Geist bestehenden Extreme zustande kommt.

Für die Extreme, die nicht mehr vermittelbar sind, weil sie auf eine für Hegel nicht bewusste Weise längst miteinander vermittelt sind und sich verkürzt begriffen selbständig gegenüberstehen, findet er eine Ersatzvermittlung, die auf der Identität bzw. darauf beruht, dass im Grunde von Anfang an das Andere des Geistes als sein Anderes selbst Geist ist. Im Vertrauen darauf, dass Natur und Geist als Extreme des Gegensatzes auf mystische Weise identisch

---

<sup>81</sup> U.a. heißt es in einer bereits zitierten Textpassage: „Der Gegensatz von Seele und Körper muß freilich gemacht werden.“ „[...] der Geist [...], so stellt er sich auf den Standpunkt des Gegensatzes seiner selbst und seines Anderen, erscheint ihm sein Anderes als ein Reales, als ein ihm und sich selber Äußerliches, als ein Materielles.“ Hegel: Enzyklopädie III, in: HWA, Bd. 10, S. 48.

sind, entwickelt sich der absolute Geist, indem er das Andere so verändert, so auf es einwirkt, dass es sich als seine Daseinsform erweist. „Vielmehr kann die Trennung des Materiellen und Immateriellen nur aus der Grundlage der *ursprünglichen Einheit beider* erklärt werden.“<sup>82</sup> Die Identität ist für die Versöhnung der Extreme, um die Hegel sich bemüht, alternativlos. Dass sie mystischen religiösen Ursprungs ist, ist nicht verwunderlich bei einem Philosophen, der entsprechend seiner religiösen Grundeinstellung die Philosophie als „Gottesdienst“<sup>83</sup> versteht.

Die durch diese mystisch-irrationale Identität bestimmte Vermittlung der Extreme des Gegensatzes besteht demzufolge daraus, „bei-sich selbst zugleich im Anderen“ und „im Anderen zugleich bei sich selbst zu sein.“ Dies ist abstrakt allgemein die Bewegungsform, die im Lebensprozess des absoluten Geistes Ausdruck seiner Freiheit ist. Fängt für Hegel der Lebensprozess des absoluten Geistes mit der abstraktesten Gestalt des Gegensatzes von Natur und Geist an, dann hat er damit zweierlei erreicht. Zum einen hat er den nicht praktizierbaren unmittelbaren Anfang mit der abstrakten inhaltsleeren Identität vermieden. Zum anderen führt das Anfangen mit dem Gegensatz von Natur und Geist mit seiner letzten Vermittlungsstufe der Extreme notwendig zu der anfänglichen Identität zurück. Diese hat sich dann aber in die konkrete, in sich strukturierte Identität verwandelt, die in der dritten und letzten Vermittlungsstufe von Natur und Geist aus dem *Logischen* besteht, das Gegenstand der *Logik* ist.<sup>84</sup> Im Medium des reinen Denkens reproduziert der absolute

<sup>82</sup> Ebenda (kursiv – D.W.).

<sup>83</sup> Hegel: Vorlesungen über die Philosophie der Religion I, in: HWA, Bd. 16, S. 28.

<sup>84</sup> Zu dieser von Hegel verfolgten Methode des Aufsteigens vom Abstrakten zum Konkreten sei folgendes festgestellt: „Sobald diese einzelnen Momente [des noch nicht begriffenen Konkreten – D.W.] mehr oder weniger fixiert und abstrahiert waren, begannen die ökonomischen Systeme, die von dem Einfachen, wie Arbeit, Teilung der Arbeit, Bedürfnis, Tauschwert, aufstiegen bis zum Staat, Austausch der Nationen und Weltmarkt. Das letztere ist offenbar die wissenschaftlich richtige Methode. Das Konkrete ist konkret, weil es die Zusammenfassung vieler Bestimmungen ist, also Einheit des Mannigfaltigen. Im Denken erscheint es daher als Prozeß der Zusammenfassung, als Resultat, nicht als Ausgangspunkt, obgleich es der wirkliche Ausgangspunkt und daher auch der Ausgangspunkt der Anschauung und der Vorstellung ist.“ (MEW 42, S. 35; MEGA<sup>2</sup> II/1.1, S. 36; kursiv – D.W.) „Im ersten Weg wurde die volle Vorstellung zu abstrakter Bestimmung verflüchtigt; im zweiten führen die abstrakten Bestimmungen zur Reproduktion des Konkreten im Weg des Denkens.“ (Ebenda, S. 35; bzw. S. 36.) Die Methode des Aufsteigens vom Abstrakten zum Konkreten ist also kurz und bündig zusammengefasst nichts anderes als eine bestimmte Weise der gedanklichen, schriftlich fixierbaren Reproduktion der Wirklichkeit oder in anderen Worten eine bestimmte Weise, das real existierende „Konkrete“ als ein begriffenes, „als ein geistig Konkretes zu reproduzie-

Geist „bei sich selbst bleibend“, das was er auf den für seine irdische Existenz wichtigen Etappen „bei sich selbst im anderen und im anderen bei sich selbst“ jeweils gewesen ist.

Was hat es mit dem abstrakten Gegensatz von Natur und Geist bzw. mit jedem auftretenden Gegensatz auf sich, um die Entwicklung des Geistes am Anfang und auf jedem jeweils erreichten Stadium voranzutreiben? Die Antwort auf diese Frage gibt Hegel mit der Erklärung von dem, was grundlegend seine Philosophie als *dialektische* auszeichnet in dem Sinne, in dem man allgemein von ihr als der Hegelschen Dialektik spricht. Es wurde betont, dass Hegel mit der von ihm nicht zu begründenden Erzeugung des Gegensatzes von Natur und Geist die Grundlage nicht nur seiner Philosophie geschaffen hat. Hegel selbst unterstreicht die Bedeutung des Gegensatzes mit den Worten: „Das reine Denken ist fortgegangen zum Gegensatz des *Subjektiven* und *Objektiven*; und die wahrhafte Versöhnung des Gegensatzes ist die Einsicht, daß dieser Gegensatz, auf seine absolute Spitze getrieben, sich selbst auflöst, an sich, wie Schelling sagt, die *Entgegengesetzten identisch* sind, und nicht nur an sich, sondern daß das ewige Leben dieses ist, den Gegensatz ewig zu produzieren und ewig zu versöhnen. – In der Einheit den Gegensatz, und in dem Gegensatz die Einheit zu wissen, dies ist das *absolute Wissen*; und die Wissenschaft ist dies, diese Einheit in ihrer ganzen Entwicklung durch sich selbst zu wissen.“<sup>85</sup>

Es versteht sich angesichts dieser Bedeutung, die der Gegensatz von Natur und Geist für Hegel besitzt, von selbst, dass er ihn, auf eine bereits angesprochene Weise insbesondere auch in der *Logik* näher betrachtet und ihn durch drei Merkmale (Seiten) bestimmt sieht. Diese drei Merkmale bzw. „Seiten“ des Gegensatzes sind nicht auf diese oder jene Weise für die Hegelsche Philosophie von Interesse. Vielmehr bilden sie zusammengenommen das Prinzip eines jeden Entwicklungsschrittes des Geistes und damit das Prinzip, das die ganze Hegelsche Philosophie, d. h. auch die *Logik* beherrscht. Es geht dabei um das Verständnis des *Dialektischen*, von dem Hegel sagt, dass es „von der höchsten Wichtigkeit“ sei, es „gehörig aufzufassen und zu erkennen“. „Es ist dasselbe überhaupt das Prinzip aller Bewegung, alles Lebens und aller Betätigung in der Wirklichkeit. Ebenso ist das Dialektische auch die Seele alles wahrhaft wissenschaftlichen Erkennens.“<sup>86</sup>

---

ren.“ Sieh hierzu ausführlich: Dieter Wolf: Zur Methode des Aufsteigens vom Abstrakten zum Konkreten, online zugänglich: [www.dieterwolf.net](http://www.dieterwolf.net).

<sup>85</sup> Hegel: Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie der Geschichte, in: HWA, Bd. 20, S. 459f. (kursiv – nicht nur im Original.)

<sup>86</sup> Ders.: Enzyklopädie I, in: HWA, Bd. 8, S. 173.

Dem Verstand stellt sich nach Hegel das Verhältnis von Natur und Denken, von Materie und Seele als ein fester und starrer Gegensatz dar, und die gegenseitige Beziehung beider Seiten zueinander als „Einwirkung Selbständiger aufeinander“.<sup>87</sup> Das verständige oder Alltagsbewusstsein weiß die Starrheit des Gegensatzes nicht zu überwinden: „Sind Seele und Körper, wie das verständige Bewußtsein behauptet, einander *absolut* [hervorgehoben vom Verf.] entgegengesetzt, so ist keine Gemeinschaft zwischen beiden möglich.“<sup>88</sup> Anstelle der zugrundelegenden ständig sich strukturierenden Identität von Natur und Geist, von „Sein und Denken“, stellt der Verstand abstrakte Identitäten zwischen Gegebenheiten aller Bereiche der Wirklichkeit her.

Es ist der Verstand, der als Form des absoluten Geistes als eine seiner Entwicklungsstadien notwendig ist, der sich durch die krasse Ausbildung des Gegensatzes auszeichnet. Es kommt also grundlegend auf diesen Gegensatz an, nicht nur wegen der an den Verstand gebundenen Existenz des Geistes, sondern gerade auch wegen der Auflösung des Gegensatzes im Interesse der Weiterentwicklung des Geistes. Hegel geht daher im Zusammenhang mit dem Verstand auf die für das „Verständnis des Dialektischen“ erforderlichen Merkmale bzw. „Seiten“ ein. Um deren für seine ganze Philosophie zutreffende Bedeutung zu unterstreichen, spricht er mit der folgenden Begründung vom *Logischen*. „Während nun ferner, früherer Erörterung zufolge, das Logische überhaupt nicht bloß in dem Sinn einer subjektiven Tätigkeit, sondern vielmehr als das schlechthin Allgemeine und hiermit zugleich Objektive aufzufassen ist, so findet dies auch auf den Verstand, diese erste Form des Logischen, seine Anwendung.“<sup>89</sup> In diesem Sinne setzt sich Hegel mit dem zum Verstand gehörenden Gegensatz auseinander, für den allerdings nur eine von den drei Seiten zuständig ist, da es mit den beiden anderen Seiten gerade um die Auflösung bzw. Überwindung des Gegensatzes geht.

„Das Logische hat der Form nach drei Seiten:

- a) *die abstrakte oder verständige,*
- β) *die dialektische oder negativ-vernünftige,*
- γ) *die spekulative oder positiv-vernünftige.*

Diese drei Seiten machen nicht drei Teile der Logik aus, sondern *sind Momente jedes Logisch-Reellen, das ist jedes Begriffes oder jedes Wahren überhaupt.*<sup>90</sup> Zu dem Gegensatz, wie er auf der Ebene des Verstandes gegeben

<sup>87</sup> Ders.: Enzyklopädie III, in: HWA, Bd. 10, S. 46.

<sup>88</sup> Ebenda, S. 48.

<sup>89</sup> Ders.: Enzyklopädie I, in: HWA, Bd. 8, § 80, S. 170.

<sup>90</sup> Ebenda, § 79, S. 168 (kursiv – D.W.).

ist, gehören, allgemein betrachtet, drei die Existenz des Geistes betreffende Zustände, bestehend aus *dem Unterschied, dem Gegensatz selbst und dem dialektischen Widerspruch*.

Für den im Austauschprozess existierenden Widerspruch und seiner aus der Warenzirkulation W–G–W bestehenden Lösungsbewegung gilt für 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>91</sup> Die im ersten Kapitel des *Kapitals* dargestellten Wertformen, die vom Geld beherrschte Warenzirkulation, das Kapital bzw. der Kreislauf des Kapitals, alle Kreisläufe der Einzelkapitale und der aus ihrer Verschlingung resultierende Kreislauf des gesellschaftlichen Gesamtkapitals sind ebenso viele Lösungsbewegungen des Widerspruchs zwischen unterschiedlichen Ausprägungen des Gebrauchswerts und des Werts der Waren.

Bei den die Grundstruktur des dialektischen Widerspruchs auszeichnenden Gemeinsamkeiten, zwischen dem Hegelschen Lebensprozess des absoluten Geistes und dem Kapital handelt es sich:

1. um die „innre Notwendigkeit des Zusammengehörigen; und seine gleichgültige selbständige Existenz gegeneinander“, welche Marx in den *Grundrissen* als die „Grundlage von Widersprüchen“ bezeichnet;<sup>92</sup>

2. um das Lösen der dialektischen Widersprüche, die nicht im Sinne eines praktischen Verschwindens aufgehoben werden, sondern eine Form finden, „worin sie sich bewegen können“.

Zunächst seien einige Stellen aus Hegels Philosophie zitiert, aus denen hervorgeht, dass er in Übereinstimmung mit Marx abstrakt-allgemein die „innre Notwendigkeit des Zusammengehörigen; und seine gleichgültige Selbständige Existenz gegeneinander“ als die „Grundlage“ des Widerspruchs ausgibt.<sup>93</sup>

<sup>91</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.“ (MEGA<sup>2</sup> II/6, S. 129.) Siehe hierzu ausführlich: Dieter Wolf: *Der dialektische Widerspruch im „Kapital“*. Ein Beitrag zur Marxschen Werttheorie, Hamburg 2002, S.11ff.

<sup>92</sup> Marx: *Grundrisse*, in: MEW 42, S. 318. MEGA<sup>2</sup> II/6, S. 129: „Die innre Notwendigkeit des Zusammengehörigen; und seine gleichgültige Selbständige *Existenz gegeneinander* schon Grundlage von Widersprüchen.“ (kursiv – D.W.).

<sup>93</sup> „Aus seiner Untersuchung der Keplerschen Gesetze hat Hegel ein neues Verständnis von Gegensatz und Widerspruch gefunden, mit dem er gegenüber Kants Arbeit über die



„Die Entgegengesetzten enthalten insofern den Widerspruch, als sie in derselben Rücksicht sich negativ aufeinander beziehende oder sich *gegenseitig aufhebende* und gegeneinander *gleichgültige* sind.“<sup>94</sup> „Indem die selbständige Reflexionsbestimmung in derselben Rücksicht, als sie die andere enthält und dadurch selbständig ist, die andere ausschließt, so schließt sie in ihrer Selbständigkeit ihre eigene Selbständigkeit aus sich aus; denn diese besteht darin, die ihr andere Bestimmung in sich zu enthalten und dadurch allein nicht Beziehung auf ein Äußerliches zu sein, – aber ebensowohl unmittelbar darin, sie selbst zu sein und die ihr negative Bestimmung von sich auszuschließen. Sie ist so der *Widerspruch*.“<sup>95</sup>

Mit der Überwindung des an den Verstand gebundenen Bewusstseins wird sichtbar, dass jenes die Trennung einschließende gegensätzliche Verhältnis von Natur und Geist nur die Erscheinungsweise der zugrundeliegenden Einheit ist. „Jener Standpunkt der Trennung ist folglich nicht als ein letzter, absolut wahrer zu betrachten. Vielmehr kann die Trennung des Materiellen und Immateriellen nur aus der Grundlage der *ursprünglichen Einheit beider* erklärt werden.“<sup>96</sup>

„Näher den Unterschied der Realität genommen, so wird er aus der Verschiedenheit zum Gegensatze und damit zum Widerspruch und der Inbegriff aller Realitäten überhaupt zum absoluten Widerspruch in sich selbst. Der gewöhnliche *horror*, den das vorstellende, nicht spekulative Denken – wie die Natur vor dem *vacuum* – vor dem Widerspruche hat, verwirft diese Konsequenz; denn es bleibt bei der einseitigen Betrachtung der *Auflösung* des Widerspruchs in *nichts* stehen und erkennt die positive Seite desselben nicht, nach welcher er *absolute Tätigkeit* und absoluter Grund wird.“<sup>97</sup>

Während der Gegensatz selbst, in dem der Verstand gefangen ist, die „abstrakte oder verständige Seite des Gegensatzes ist, ist der *dialektische* Widerspruch „die *dialektische* oder *negativ-vernünftige*“ Seite. Es zeichnet Hegel vor allen Philosophen, auch vor solchen aus, die sich um eine Interpretation des *Kapitals* bemühen, dass er nicht nur selbst den Gegensatz zum Ausgangs-

---

positiven und negativen Größen eine eigene Position gefunden hat, was Gegensatz und Widerspruch bedeuten. Hier lässt sich bereits anschaulich zeigen, was Hegel im Weiteren als die Bestimmungen des Gegensatzes und des Widerspruchs herausarbeiten will: Es gibt zwei Seiten, die jeweils aufeinander verweisen und sich gleichzeitig wechselseitig ausschließen.“ Walter Tydecks Hegels Idee eines „höheren Widerspruchs“. Online zugänglich unter [http://www.tydecks.info/online/logik\\_kraft\\_widerspruch.html](http://www.tydecks.info/online/logik_kraft_widerspruch.html)

<sup>94</sup> Hegel: Logik II, in: HWA, Bd. 6, S. 77.

<sup>95</sup> Ebenda, S. 65.

<sup>96</sup> Ders.: Enzyklopädie III, in: HWA, Bd. 10, S. 48 (kursiv – D.W.).

<sup>97</sup> Ders.: Logik II, in: HWA, Bd. 6, S. 78.

punkt macht, sondern, dass ihm für den darin enthaltenen *dialektischen Widerspruch dessen beide Grundlagen voll bewusst* sind.

Hegel kann daher auch gezielt und bewusst feststellen: „Sind Seele und Körper, wie das verständige Bewußtsein behauptet, einander absolut entgegengesetzt, so ist keine Gemeinschaft zwischen beiden möglich. Nun anerkannte aber die alte Metaphysik diese Gemeinschaft als eine unleugbare Tatsache; es fragte sich daher, wie der *Widerspruch, das absolut Selbständige, Fürsichseiende doch in Einheit miteinander seien*, gelöst werden könne.“<sup>98</sup>

„Nun ist dieser *Widerspruch* keineswegs beiseite zu schaffen. Es kommt vielmehr darauf an, ihn als einen *dialektischen* zu verstehen. Das Absolute ist so die Totalität und ist sie nicht; es ist sie, sofern es sich als sie setzt, und ist sie nicht, sofern das Setzende das Gesetzte übersteigt. Dieser Sachverhalt erschließt sich allein dialektischem Denken. Seine dialektische Erfassung verlangt aber nicht etwa die Abschwächung des *Gegensatzes* durch Relativierung seiner Momente, sondern seine *Steigerung zum Widerspruch*. Und den Widerspruch der Selbstüberwindung des Ganzen *versöhnt die dialektische Vereinigung* der ‚Reflexion-in-sich‘ mit der ‚Reflexion-in-Anderes‘, indem die Geschlossenheit von jener sich in die Offenheit von dieser aufhebt und die Welt der Erscheinungen durchsichtig wird auf das Absolute hin, in welchem sie abgründig gründet.“<sup>99</sup>

Die oben gestellte Frage nach dem, was es mit dem Gegensatz auf sich hat, wird pauschal damit beantwortet, dass, von ihm ausgehend, zwangsläufig der Lebensprozess des absoluten Geistes in Gang gesetzt wird. Dies ist der Fall, weil mit dem Gegensatz der Widerspruch gegeben ist, was nicht nur für Hegels absoluten Geist, sondern auch für Marx' *Kapital* zutrifft. Wenn man weiß, was in dem Gegensatz vor sich geht, erweist er sich, in Gestalt des Gegensatzes von Natur und Geist und in Gestalt des Gegensatzes von Gebrauchswert und Wert, jeweils als dialektischer Widerspruch.

Der Widerspruch, der im Gegensatz enthalten ist, ist dann als dialektischer verstanden, wie Hegel es fordert, wenn er eine Lösungsbewegung findet, aus der die dritte „Seite“ des „Logischen“ besteht, die eine „*spekulative oder positiv-vernünftige*“ ist. „Das dialektische Moment ist das eigene Sichaufheben solcher endlichen Bestimmungen und ihr Übergehen in ihre entgegengesetzten.“<sup>100</sup>

<sup>98</sup> Ders.: Enzyklopädie III, in: HWA, Bd. 10, S. 48 (kursiv – D.W.).

<sup>99</sup> Theunissen, Michael, Hegels Lehre vom absoluten Geist als theologisch-politischer Traktat, Berlin 1970, S. 21.

<sup>100</sup> Hegel, Enzyklopädie I, in: HWA, Bd. 8, § 81, S. 172.

In diesem Sinne ist der Widerspruch für Hegel „dialektisch oder negativ-vernünftig“ und seine Lösungsbewegung „spekulativ oder positiv-vernünftig“, insofern sie durch das sich verändernde Verhalten des Geistes zur Natur aus einer weiter entwickelten Form des Geistes besteht, die sich auf weiter entwickelte Weise zu einer veränderten weiter entwickelten Natur verhält. Die Natur ist jeweils das, was sie für die sich entwickelnden Formen des Geistes ist. Das betrifft die Umgestaltung der Natur, die Bedeutung, die sie für die Formen des Geistes erhält, als auch die Erkenntnis dessen, was sie hinter ihrer äußeren sichtbaren Schale verborgen als Geist ist.

### (11)

Für den Marx des *Kapitals* ist es eine Selbstverständlichkeit, dass es sich bei dem Verhältnis von Gebrauchswert und Wert um einen „wirklichen Gegensatz“ handelt, von dem er, wie oben bereits ausgeführt wurde, zur Zeit der Verfassung der Kritik an Hegels Staatsrecht sagt, dass er nicht vermittelbar sei oder nur um den Preis einer mystischen Vermischung der Extreme, die zu „Extremen innerhalb eines Wesens“ gemacht werden. Für die aus Gebrauchswert und Wert bestehenden Extreme des „wirklichen Gegensatzes“ gibt es aber entgegen der Auffassung des jungen Marx dennoch eine Vermittlung. Die Lösungsbewegungen des dialektischen Widerspruchs zwischen Gebrauchswert und Wert, als ebenso vielen rationalen Vermittlungen von Gebrauchswert und Wert, machen zusammenfassend die „eigenthümliche Logik“ des aus dem Kapital bestehenden „eigenthümlichen Gegenstandes“ aus.

Die Bedeutung, die der dialektische Widerspruch und seine Lösungsbewegungen für die materialistische Dialektik im *Kapital* besitzt, hat Marx auf die oben bereits dargelegte Weise zum Ausdruck gebracht, indem 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>101</sup> nennt.

Die Lösungsbewegungen des Widerspruchs zwischen Gebrauchswert und Wert müssen als ebenso viele Vermittlungen zwischen Gebrauchswert und Wert aber so beschaffen sein, dass sie bei aller Ähnlichkeit mit den Hegelschen Vermittlungen in keiner Weise mit diesen den mystisch irrationalen Charakter teilen. In den jeweiligen vermittelnden Mitten wie der Wertform,

---

<sup>101</sup> MEW 23, S. 623, Fußnote 41: „So fremd ihm [John St. Mill] der Hegelsche ‚Widerspruch‘, die Springquelle aller Dialektik, so heimisch ist er in platten Widersprüchen.“ (MEGA<sup>2</sup> II/6, S. 547).

dem Geld, dem Kapital usf. findet keine mystisch irrationale Vermischung von Gebrauchswert und Wert, von konkret nützlicher und abstrakt menschlicher Arbeit statt.

Ein Blick auf die Wertform, bzw. das Verhältnis zweier Waren zueinander zeigt: Die Waren werden in der aus dem Austausch bestehenden gesellschaftlichen Beziehung als Werte gleichgesetzt, ( als Arbeitsprodukte schlechthin, die auf andere Arbeitsprodukte in der gleichen Eigenschaft, überhaupt eine Arbeitsprodukt zu sein, im Austausch aufeinander bezogen werden.<sup>102</sup> Zugleich mit dieser Gleichsetzung in der Hinsicht, in der die Waren Werte sind, wird der Wert der ersten Ware auf den Gebrauchswert der zweiten Ware bezogen, so dass dieser, der gar kein Wert ist als Wert gilt. *Der Gebrauchswert der zweiten Ware gilt als das, als was sich auf ihn bezogen wird: als Wert.* Hierdurch wird der Gebrauchswert, der nach wie vor kein Wert ist, zur Erscheinungsform des Werts der ersten Ware, gemäß dem oben beschriebenen Sachverhalt, dass, wie Marx sagt, ein Ding innerhalb der gesellschaftlichen Beziehung zu einem anderen Ding eine Bedeutung erhält, die ihm außerhalb dieser gesellschaftlichen Beziehung niemals zukommen kann.

Indem sich der Wert der ersten Ware im Gebrauchswert der zweiten Ware dargestellt hat, und er als Wert gilt, hat die in Äquivalentform stehende zweite Ware die Form der unmittelbaren Austauschbarkeit erhalten. Was hier unentwickelt für die Keimform der Geldform der Fall ist, lässt sich deutlicher am Geld als der in der Warenzirkulation entwickeltesten Wertform erkennen. Das Geld besitzt wie die zweite Ware im Verhältnis zweier Waren die Form der unmittelbaren Austauschbarkeit, weil, so wie der Wert der ersten Ware im Gebrauchswert der zweiten Ware dargestellt wird, es jetzt der Wert aller Waren ist, der über deren Gleichsetzung als Werte hinaus im Gebrauchswert der Geldware dargestellt wird. Hierdurch erhält diese die Form der unmittelbaren Austauschbarkeit gegen alle anderen Waren. Der Gebrauchswert der Geldware gilt als das, was die Waren als untereinander gleiche und austauschbare Werte sind. Kraft dieser rationalen ohne mystisch irrationale Vermischung erklärten Form ist das Geld als allgemeine Wertgestalt aller Waren die den Wert und den Gebrauchswert der Waren zusammenfassende Mitte. Mit dem Geld, dessen Gebrauchswert als Wert aller Waren gilt, lässt sich unmittelbar jede andere Ware aneignen bzw. kaufen, so dass man mit dem Geld über jeden von ihm verschiedenen Gebrauchswert der anderen Waren verfügen kann. Noch einmal: Kraft dieser rational erklärbaren, keine mystisch irrationale

<sup>102</sup> MEW 23, S. 52; MEGA<sup>2</sup>II/10, S. 40.

Vermischung von Gebrauchswert und Wert mit sich bringenden Form der unmittelbaren Austauschbarkeit, zeichnet sich die in Äquivalentform stehende Ware als Vermittlung der Extreme des „wirklichen Gegensatzes“ von Gebrauchswert und Wert aus.

Hier hat sich bereits auf rationale Weise gezeigt, dass ein Extrem die über das andere übergreifende Einheit beider ist. Dies tritt gegenüber der einfacheren Wertform sichtbar im Geld auf und weiter entwickelt im Kapital. In seinem den Produktionsprozess einschließenden Kreislauf ist das Kapital die Lösungsbewegung des in der dritten Geldbestimmung eingeschlossenen dialektischen Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert der Waren in Gestalt der beschränkte Quantität des Geldes und der unbeschränkte Quantität des Geldes als gesellschaftlich allgemeine Qualität der Waren: Das Kapital nimmt in seinem Kreislauf in einem gleichzeitigen Nach- und Nebeneinander die Form des Geldes, der Waren und der Produktionsmittel an und – ohne dass es eine mystisch irrationale Vermischung von Gebrauchswert und Wert gibt – erhält und vermehrt es sich.

Mit diesen Ausführungen ist der Weg gewiesen auf dem die Wertform, das Geld und das Kapital auf rationale Weise als ökonomisch gesellschaftliche Formen nachgewiesen werden, die auch in ihrer gesellschaftlichen Bedeutung als Wert und Gebrauchswert zusammenfassende sie vermittelnde Mitten keine mystisch irrationale Vermischungen von Gebrauchswert und Wert, d.h. keine „hölzerne Eisen“ sind.

Dass die Darstellung als eine dialektische *das immanente Über-sich-Hinausgehen* nachvollzieht, heißt nichts anderes, als dass das Setzen und Lösen des dialektischen Widerspruchs nachvollzogen wird. Dies gilt gleicherweise für Marx' *Kapital*, in dem das immanente Über-sich-Hinausgehen von Anfang an aus dem Nachvollzug des Setzens und Lösens des dialektischen Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert der Waren besteht. Die Entfaltung und Vermittlung des Gegensatzes besteht für Hegel aus dem Setzen und Lösen des Widerspruchs zwischen Natur und Geist und sämtliche Gestalten der Welt sind Lösungsbewegungen des Widerspruch bis hin zu Staat, Kunst, Religion und Philosophie, die den absolute Geist als die entwickelteste Lösungsbewegung erfasst, die alle vorangegangenen Lösungsbewegungen in sich enthält. Der absolute Geist besitzt eine Doppexistenz: Er ist als der prozessierende Gegensatz von Natur und Geist, der Weg und in Gestalt der über Kunst und Religion hinausgehenden *Logik*, das diesen Weg resümierende und von ihm im Medium des reinen Denkens sich absondernde Ziel.

Wenn pauschal von dem Gegensatz bzw. von dem Widerspruch zwischen Natur und Geist gesprochen wird, dann ist mit der Natur diese selbst und alle durch ihre Bearbeitung entstandenen Ausgestaltungen gemeint, während mit dem Geist bzw. absoluten Geist er selbst und all seine Formen gemeint sind, die aus dem abstrakten Bewusstsein, dem Selbstbewusstsein, dem allgemeinen Willen, der Vernunft, usf. bestehen.<sup>103</sup>

Da Hegel die Herkunft des Gegensatzes, den er zum Ausgangspunkt für das Setzen und Lösen des Widerspruchs macht, nicht kennt, kann er von sich behaupten, er würde, „*eine lange Weile auf den Beinen*“<sup>104</sup> gehen. Wenn der absolute Geist sich im Vollzug des Umschlags von Voraussetzung in Resultat und von Resultat in Voraussetzung als der „Kopf“ erwiesen hat, dann bedeutet dies, dass er zugleich die „Füße“ bzw. die „Beine“ ständig produziert und reproduziert so dass Hegel weiß, dass er bereits von Anfang an nichts anderes gemacht hat, als „*auf dem Kopf zu gehen*“.

## (12)

Es wurde oben erklärt, warum der Hegelsche Widerspruch samt seiner Lösungsbewegungen mystisch irrationalen Charakter besitzt, während der Widerspruch zwischen Gebrauchswert und Wert samt seinen Lösungsbewegungen durch und durch rational ist und auf rationale wissenschaftlich stringente Weise von Marx erklärt wird. Natur und Geist werden jeweils in dem „Dritten“, in dem sich ihre Identität als Voraussetzung und Resultat erweist, auf eine Weise miteinander vermittelt, in der sie zugleich mystisch irrational miteinander vermischt werden. Das Mystische, das auf eine die Philosophie alles beherrschende Weise mit der Identität von Natur und Geist gegeben ist, und passionierte Hegelianer nicht sehen wollen, wird von Hegel selbst, gemäß allem, was oben darüber ausgeführt wurde, voll akzeptiert. Aus seiner Perspektive betont er völlig zu Recht: „Hierüber ist zunächst zu bemerken, daß das Mystische allerdings ein Geheimnisvolles ist, jedoch nur für den Verstand, und zwar einfach um deswillen, weil die *abstrakte Identität* das Prinzip des

<sup>103</sup> „Das *Offenbaren*, welches als das Offenbaren der *abstrakten* Idee unmittelbarer Übergang, *Werden* der Natur ist, ist als Offenbaren des Geistes, der frei ist, *Setzen* der Natur als seiner Welt; ein Setzen, das als Reflexion zugleich *Voraussetzen* der Welt als selbständiger Natur ist. Das Offenbaren im Begriffe ist Erschaffen derselben als seines Seins, in welchem er die Affirmation und Wahrheit seiner Freiheit sich gibt. *Das Absolute ist der Geist*; dies ist die höchste Definition des Absoluten.“ (HWA, Bd. 10, § 384, S. 29.)

<sup>104</sup> Ders.: Enzyklopädie, in: HWA, Bd. 9, S. 20 (kursiv – D.W.).

Verstandes, das Mystische aber (als gleichbedeutend mit dem Spekulativen) die konkrete Einheit derjenigen Bestimmungen ist, welche dem Verstand nur in ihrer Trennung und Entgegensetzung für wahr gelten.“<sup>105</sup> In der *konkreten Einheit* wird zwischen den Extremen des Gegensatzes auf eine für den Verstand unfassbare Weise eine *Identität* hergestellt, die aus den Lösungsbewegungen des zwischen den Extremen bestehenden Widerspruchs besteht, so dass die *konkrete Einheit* als spekulatives Gegenstück zu der *abstrakten Identität* sich über diese hinaus als *konkrete Identität* erweist.

Mit dem, was zur abstrakten und konkreten Identität und zu der Strukturierung der letzteren durch den doppelseitig polaren Gegensatz ausgeführt wurde, bietet sich die Gelegenheit, zu der bekannten, in der Hegelexegese viel diskutierten Denkfigur der „*Identität der Identität und Nichtidentität*“ einige Bemerkungen zu machen. Die erste als abstrakt allgemeine zugrundeliegende Identität hat sich in der *Logik* als der sich im Medium des Denkens gegenwärtige Geist erwiesen. Also kann von der abstrakten Identität, die nicht mit der abstrakten Identität des Verstandes verwechselt werden darf, gesagt werden, dass sie aus dem Geist (Geistigen) besteht. Um den mystisch irrationalen Charakter zu betonen, bedeutet dies, dass es sich um die schlichte für den Verstand ebenso unmögliche wie nicht zugängliche Identität von Natur und Geist handelt, in der die Natur selbst, hinter ihrer gegenständlichen sinnlich wahrnehmbaren Hülle verborgen, Geist ist.

Die Wahrheit der Identität ist aber der dialektische Widerspruch, der auftritt, solange Natur und Geist nach einer Seite hin noch verschieden sind, d. h. der Geist es mit der Hülle als dem vom ihm verschiedenen Andern zu tun hat. Dabei weiß man, dass diese Hülle im Verlaufe der Entfaltung und Vermittlung des Gegensatzes abgestreift und der in ihr versteckte Geist frei heraustritt. Damit ist aber nichts anderes gesagt, als dass es der dialektische Widerspruch und seine Lösungsbewegungen sind, welche die aus der Identität bestehende Wahrheit ans Licht bringen, und damit bestätigen, dass die anfänglich zugrundeliegende Identität aus dem absoluten Geist selbst besteht. Daher ist für Hegel der dialektische Widerspruch das Tiefere gegenüber der Identität, genauer gegenüber der abstrakten Identität und auf indirekte Weise bzw. auf einem Umweg auch gegenüber der konkreten Identität, die es nur gibt, weil sie die letzte aller Lösungsbewegungen des Widerspruchs zwischen Natur und Geist ist.

Die zugrundeliegende Identität erscheint im Gegensatz von Natur und Geist, d. h. sie muss in ihm erscheinen; denn dieser Gegensatz ist es, dessen Entfal-

---

<sup>105</sup> Hegel: Enzyklopädie, in: HWA, Bd. 8, S. 178f. (kursiv – D.W.).

tung und Vermittlung mit der *konkreten Identität* endet, die aus dem sich in der *Logik* gegenwärtigen Geist besteht, wobei sich die vorausgesetzte Identität als das ihm gleiche Resultat erweist. In dem Gegensatz von Natur und Geist, in dem die *anfänglich abstrakte Identität* erscheinen muss, vertritt auf der einen Seite der absolute Geist die Identität, während auf der anderen Seite die Natur die Nichtidentität vertritt.. Damit entpuppt sich die Identität der Identität und Nichtidentität als die erste grundlegende Lösungsbewegung des Widerspruchs zwischen Natur und Geist als Verdopplung des Geistes in Geist und Natur. Die übergreifende Identität ist von Hause aus Identität von Natur und Geist. Sie tritt in Erscheinung, dadurch, dass jede Seite Einheit beider Seiten ist. Sie bewirkt, dass die Natur Geist und der Geist Natur ist. Mit der Gegenwart des Geistes auf beiden Seiten ist die von Anfang an zugrundeliegende Identität als Geist gesichert. Mit dieser Aufschlüsselung der „Identität von Identität und Nichtidentität“ zeigt sich, so sei noch einmal betont, dass die erste grundlegende Lösungsbewegung des Widerspruchs zwischen Natur und Geist der doppelseitig polare Gegensatz von Natur und Geist ist, worin jede Seite mit ungleicher Gewichtung bzw. „in ungleichem Werte“<sup>106</sup> Einheit beider Seiten ist.

Es zeigt sich hier, worauf oben bereits eingegangen wurde, was es bedeutet, wenn Hegel im Vergleich mit der Identität sagt, „so wäre *der Widerspruch für das Tiefere und Wesenhaftere* zu nehmen“.<sup>107</sup> Da die *Logik* der im Medium des Denkens reproduzierte Lebensprozess des absoluten Geistes ist, beide also untrennbar miteinander verbunden sind, versteht es sich von selbst, dass es für die in Denkformen aufgelöste Natur („Sein“) und das Denken („Nichts“) den doppelseitig polaren Gegensatz von „Sein“ und „Nichts“ gibt. „Nach dieser ihrer Unterschiedenheit sie aufgefaßt, ist jedes in *derselben* als Einheit mit dem *anderen*. Das Werden enthält also Sein und Nichts als *zwei solche Einheiten*, deren jede selbst Einheit des Seins und Nichts ist; die eine das Sein als unmittelbar und als Beziehung auf das Nichts; die andere das Nichts als unmittelbar und als Beziehung auf das Sein: die Bestimmungen sind in ungleichem Werte in diesen Einheiten.“<sup>108</sup>

### (13)

<sup>106</sup> Hegel: *Logik I*, in: HWA Bd. 5, S. 112.

<sup>107</sup> Ders.: *Logik II*, in: HWA Bd. 6, S. 75 (kursiv – D.W.).

<sup>108</sup> Ders.: *Logik I*, in: HWA, Bd. 5, S. 112.



Es seien mit dem Verweis auf andere Schriften<sup>109</sup> und in Ergänzung der bisherigen Ausführungen die *allgemeinen Bewegungsformen* grob skizziert, zu denen Marx in einer der Redeweisen feststellt: „Die Mystifikation, welche die Dialektik in Hegels Händen erleidet, verhindert in keiner Weise, daß er ihre allgemeinen Bewegungsformen zuerst in umfassender und bewußter Weise dargestellt hat.“<sup>110</sup> Die zwei Bewegungsformen, die jeweils zwei grundlegende Entwicklungsstadien des Kapitals und des absoluten Geistes bestimmen, ergeben sich aus dem Unterschied zwischen endlichem Geist (objektiven Geist) und absolutem Geist und aus dem Unterschied zwischen dem Kreislauf des Kapitals und der mit ihm als Durchgangsphase eingeschlossenen Warenzirkulation.

Die Analogie der Bewegungsformen, die es zweifellos gibt, fällt nicht vom Himmel und begründet sich auch nicht à la Münchhausen aus sich selbst heraus in einem in actu vorgenommenen Vollzug einer Parallelisierung von Wertformen und Denkformen. Sie muss, wenn der Boden der Wissenschaft nicht verlassen werden soll, auf dem hier beschrittenen Weg von dem Nachweis der Erzeugung des Gegensatzes von Natur und Geist ausgehend mit der Lösungsbewegung des Widerspruchs zwischen Natur und Geist ausdrücklich begründet werden.

Mit der begründeten Analogie hat man im *Kapital* auf rationale Weise, d.h. ohne mystisch irrationale Vermischungen eine Erklärung der ökonomisch gesellschaftlichen Bewegungsstruktur bzw. Bewegungsformen vor sich, mit der man die mystisch irrationalen Züge des Lebensprozesses des absoluten Geistes und seiner gedanklichen Reproduktion in der *Logik* verstehen und kritisieren kann.

Hegel hat diese allgemeinen ökonomisch gesellschaftlichen Bewegungsformen des Kapitals nicht erkannt. Er hat vielmehr etwas erkannt, das ihn veranlasst, die Wirklichkeit als „Lebensprozess“ des absoluten Geistes zu begreifen, der aus der Entfaltung und Vermittlung des Gegensatzes von Natur und Geist, d.h. aus dem Setzen und Lösen des Widerspruchs zwischen Natur und Geist besteht, der im absoluten Geist seine entwickelteste Lösungsbewegung findet. Für die Begründung der Analogie der Bewegungsformen gilt es also zu erklären, warum Hegel den Gegensatz von Natur und Geist erzeugt, und seine

---

<sup>109</sup> Wolf: Hegel und Marx. Zur Bewegungsstruktur des absoluten Geistes und des Kapitals VSA, Verlag Hamburg 1979, online zugänglich: [www.dieterwolf.net](http://www.dieterwolf.net). Derselbe: Warum konnte Hegels „Logik“ Marx „große Dienste leisten“? In: Beiträge zur Marx-Engels-Forschung. Neue Folge 2010, Hamburg 2011, S. 7–33. Online zugänglich: [www.dieterwolf.net](http://www.dieterwolf.net).

<sup>110</sup> MEW 23, S. 27; MEGA<sup>2</sup> II/6, S. 709.

Entfaltung und Vermittlung als „Lebensprozess“ des absoluten Geistes, d.h. als prozessierende Einheit des Gegensatzes von Natur und Geist begreift, die in der *Logik* ihren zusammenfassenden Ausdruck findet:

Der endliche Geist besteht aus unterschiedlich entwickelten Ausprägungen des *doppelseitig-polaren Gegensatzes* von Natur und Geist, dergestalt, dass die Natur Einheit von Natur und Geist ist mit dem Gewicht auf der Natur und der Geist Einheit von Natur und Geist ist mit dem Gewicht auf dem Geist. Der absolute Geist besitzt als entwickelteste Lösungsbewegung des Widerspruchs zwischen Natur und Geist den Charakter einer *Selbstvermittlung*, dergestalt, dass er sich über die beiden ständig von ihm produzierten und reproduzierten Extreme Natur und Geist mit sich selbst vermittelt. Die Bewegungsstrukturen dieser beiden Stadien im Lebensprozess des absoluten Geistes sind nichts anderes, als unterschiedlich entwickelte Bewegungsformen, worin der Widerspruch zwischen Natur und Geist ebenso sehr gesetzt wie gelöst wird.

Die Warenzirkulation ist durch den *doppelseitig polaren Gegensatz von preisbestimmter Ware und Geld* bestimmt, worin die *Waren 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. [...] Diese gegensätzlichen Formen der Waren sind die wirklichen Bewegungsformen ihres Austauschprozesses.“<sup>111</sup>

Für die *Selbstvermittlung des Kapitals oder das Kapital als automatisches 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 andre über, ohne sich in dieser Bewegung zu verlieren, und verwandelt sich so in ein *automatisches Subjekt*. [...] 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.“<sup>112</sup>

<sup>111</sup> Ebenda, S. 119 bzw. S. 130 (kursiv – D.W.).

<sup>112</sup> MEW 23, S. 169; MEGA<sup>2</sup> II/10, S. 141.

Die Warenzirkulation ist als doppelseitig polarer Gegensatz von preisbestimmter Ware und Geld die Lösungsbewegung des in den Waren eingeschlossenen dialektischen Widerspruchs zwischen ihrem Gebrauchswert und ihrem Wert. Der Kreislauf des Kapitals, der ihm den Charakter eines „automatischen Subjekts“ verleiht, ist die Lösungsbewegung des mit dem Geld als Geld gegebenen dialektischen Widerspruchs zwischen der Qualität und Quantität des Geldes als verwandelter Form des Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert der Waren.<sup>113</sup>

„Es ist wichtig zu bemerken, daß der Reichtum als solcher, i.e. der bürgerliche Reichtum bzw. der wahre Reichtum der Menschen „immer in der höchsten Potenz ausgedrückt ist, in dem Tauschwert“ bzw. in dem Geist, „wo er als Vermittler gesetzt, als die Vermittlung der Extreme von Tauschwert und Gebrauchswert“ bzw. von Geist und Natur „selbst.“ Geld und Geist sind Vermittlungsinstanzen von Gebrauchswert und Wert bzw. von Natur und Geist. „Diese Mitte erscheint immer als das vollendete *ökonomische*“ bzw. geistige Verhältnis, „weil es die Gegensätze zusammenfaßt, und erscheint schließlich immer als eine einseitig höhere Potenz gegenüber den Extremen selbst; weil die Bewegung oder das Verhältnis, das als vermittelnd zwischen den Extremen *ursprünglich* erscheint, dialektisch [durch den dialektischen Widerspruch und seine Lösungsbewegung – D.W.] dazu notwendig fortführt, daß es als Vermittlung mit sich selbst erscheint, als das Subjekt, dessen Momente nur die Extreme sind, deren selbständige Voraussetzung es aufhebt, um sich durch ihre Aufhebung selbst als das allein Selbständige zu setzen.“<sup>114</sup>

#### (14)

Mit der von Hegels Verständnis der gesellschaftlichen Arbeit ausgehenden Begründung der Analogie zwischen den Lösungsbewegungen des Widerspruchs zwischen Gebrauchswert und Wert und den Lösungsbewegungen des Widerspruchs zwischen Natur und Geist sollte verständlich gemacht werden,

---

<sup>113</sup> Siehe hierzu Wolf: 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, Hamburg 2007, S. 45–86. Online zugänglich: [www.dieterwolf.net](http://www.dieterwolf.net), Michael Sommer, Dieter Wolf, Das Kapital als „automatisches Subjekt“ und die Einheit von Darstellung und Kritik, Auszug aus dem Buch von Michael Sommer und Dieter Wolf: Imaginäre Bedeutungen und historische Schranken der Erkenntnis. Eine Kritik an Cornelius Castoriadis, Argument Verlag, Hamburg, 2008, Online zugänglich: [www.dieterwolf.net](http://www.dieterwolf.net)

<sup>114</sup> Marx: Grundrisse, in: MEW 42, S. 250; MEGA<sup>2</sup> II/1.1, S. 246f.

was es heißt, Hegels Dialektik vom Kopf auf die Füße zu stellen. Von den einseitig und verkürzt von Hegel begriffenen, aus der bürgerlichen Gesellschaft bestehenden „Füßen“ aus gilt es den „Kopf“, d. h. die „verhimmelten Formen [...] der wirklichen Lebensverhältnissen mit der „materialistische[n] und daher wissenschaftliche[n] Methode“ zu „entwickeln“. <sup>115</sup> Damit wird eine Philosophie erklärt, die mangels Einsicht in die grundlegend Natur und Menschengeschichte vermittelnde gesellschaftliche Arbeit in einer *Logik* kulminiert, in der die Weltgeschichte als Lebensprozess des absoluten Geistes im Medium des „reinen Denkens“ resümiert wird.

Marx' fundierte Kritik an der einen mystisch irrationalen Charakter besitzenden Philosophie Hegels zeigt, dass diese in der Geschichte der Philosophie eine außergewöhnliche Rolle spielt, weil Hegel klar und deutlich herausstellt bzw. ins Bewusstsein hebt, was sich in der Geschichte der Philosophie hinsichtlich der Erzeugung des Gegensatzes von Natur und Geist und seiner Entfaltung und Vermittlung abspielt. In diesem Sinne bildet Hegels Philosophie mit der Erklärung der Lösungsbewegungen des die „*Wurzel aller Bewegung und Lebendigkeit*“ <sup>116</sup> bildenden dialektischen Widerspruchs zwischen Natur und Geist einen prinzipiell nichtüberbietbaren Höhepunkt in der Geschichte der dem Gegensatz von „Natur und geistige(r) Welt, Geschichte“ <sup>117</sup> verhafteten Philosophie. <sup>118</sup> Hegel hat damit aber zugleich nicht nur dem Wissenschaftler Marx, sondern allen Menschen, die sich um eine Erkenntnis des Zusam-

<sup>115</sup> MEW 23, S. 392f., FN 89; MEGA<sup>2</sup> II/6, S. 364, FN 89 (siehe Abschnitt (6)).

<sup>116</sup> Hegel: HWA Bd. 6, S. 75.

<sup>117</sup> Ders.: Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III, in: HWA, Bd. 20, S. 455.

<sup>118</sup> Ders.: „Die wahre Gestalt, in welcher die Wahrheit existiert, kann allein das wissenschaftliche System derselben sein. Daran mitzuarbeiten, daß die Philosophie der Form der Wissenschaft näherkomme – dem Ziele, ihren Namen der *Liebe zum Wissen* ablegen zu können und *wirkliches Wissen* zu sein –, ist es, was ich mir vorgesetzt.“ Phänomenologie des Geistes, HWA, Bd. 3, S. 14. Alle Philosophen begreifen auf mehr oder weniger entwickelte Weise die Wirklichkeit als Einheit des unter der Hand von ihnen erzeugten Gegensatzes von natürlicher und geistiger Welt. Mit dem Wissen, was gesellschaftliche Arbeit ist, wird erklärt warum der Gegensatz von „Natur“ und „Geist“ erzeugt wird. Es ist daher nicht Hegel, sondern Marx, der die „Philosophie als Liebe zum Wissen“ in „wirkliches Wissen“, d.h. in Wissenschaft überführt hat. Dass Marx kein Philosoph mehr ist und sich selbst ausdrücklich nicht als solcher, sondern als Wissenschaftler begreift, wird weder von Hegel-Marxisten noch sonstigen Philosophen ernst genommen.

---

menhangs zwischen Natur- und Menschengeschichte, zwischen Natur-Gesellschaft bemühen, „große Dienste geleistet“.<sup>119</sup>

**Autor:** Dr. Dieter Wolf, Wissollstr. 75, 45478 Mülheim a. R.  
E-Mail: d.wolf@online.de

---

<sup>119</sup> Wolf: *Warum konnte Hegels „Logik“ Marx „große Dienste leisten“?*, in: Carl-Erich Vollgraf, Richard Sperl & Rolf Hecker (Hrsg.): *Beiträge zur Marx-Engels-Forschung*, Neue Folge 2010. Online zugänglich: [www.dieterwolf.net](http://www.dieterwolf.net)