

Marx' Hegel-Kritik: Zur Entdeckung des „rationellen Kern(s) in der mystischen Hülle“¹

Eva Bockenheimer (Köln)

Der Streit um das Verhältnis des Marxschen Denkens zur Hegelschen Dialektik ist so alt wie das Werk von Marx selbst. Bereits im Nachwort zur zweiten Auflage des 1. Bands von *Das Kapital* macht sich Marx persönlich darüber lustig, dass die Rezensenten nicht wissen, wie sie sein Werk einordnen sollen. Er versichert dort, dass seine „dialektische Methode der Grundlage nach von der Hegelschen nicht nur verschieden, sondern ihr genaues Gegenteil“ (ebd., 27) sei und fordert, Hegels Philosophie „umzustülpen, um den rationellen Kern in der mystischen Hülle zu entdecken“ (ebd.). Tatsächlich hat Marx bereits in den Ökonomisch-philosophischen Manuskripten als junger Mann die Frage aufgeworfen „[...] wie halten wir es nun mit der Hegelschen Dialektik?“ und seinen Zeitgenossen vorgeworfen, dass sie – obwohl diese Frage zentral sei – keine Antwort auf sie haben bzw. sie sich nicht einmal stellen. (Vgl. MEW, Erg. Bd. 1, 568) Diese Frage ist also gewissermaßen die „Gretchenfrage“². Wie drängend für Marx und Engels seit den 1840er Jahren diese Frage war, macht auch Engels im Rückblick in seiner Schrift „Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie“ von 1886 deutlich, wenn er schreibt:

„Ein so gewaltiges Werk wie die Hegelsche Philosophie, die einen so ungeheuren Einfluss auf die geistige Entwicklung der Nation gehabt, ließ sich nicht dadurch beseitigen, daß man sie kurzerhand ignorierte. Sie mußte in ihrem eigenen Sinn „aufgehoben“ werden, d.h. in dem Sinn, daß ihre Form kritisch vernichtet, der durch sie gewonnene neue Inhalt aber gerettet wurde.“ (MEW, Bd. 21, S. 273)

Eine solch würdige Form der „Aufhebung“ – gewissermaßen mit Hegel gegen Hegel – ist Engels zufolge von allen Junghegelianern nur Karl Marx gelungen. Da Marx aber nie seinen Plan verwirklichte, einmal „das Rationelle an der Methode, die Hegel entdeckt, aber zugleich mystifiziert hat“ (ebd.), herauszuarbeiten, müssen wir nun selbst die Frage beantworten, worin der Unterschied in der methodischen Herangehensweise von Hegel und Marx liegt und wodurch eine der „idealistischen“ Dialektik entgegengesetzte „materialistische“ Dialektik gekennzeichnet ist; worin also nach Marx „der rationelle Kern“ der Hegelschen Philosophie besteht und was ihre „mystische Hülle“ ist. Meinem Verständnis nach wäre es weder richtig,

¹ Dieser Beitrag basiert in Teilen auf meinem Artikel „(...) wie halten wir es nun mit der Hegelschen Dialektik? Marx' Hegel-Kritik, in: Hegel Jahrbuch 2015, Hegel gegen Hegel II, Berlin 2015, 204-216.

² So bezeichnet sie auch Andreas Arndt in einem gleichnamigen Aufsatz zu den „Ökonomisch-philosophischen Manuskripten“, vgl. Andreas ARNDT, „... wie halten wir es nun mit der hegel'schen Dialektik?“ Marx' Lektüre der ‚Phänomenologie‘ 1844“, in: *Hegels ‚Phänomenologie des Geistes‘ heute*, hg.v. Andreas Arndt und Ernst Müller, Berlin 2004, 245–255.

den Unterschied zwischen der idealistischen Dialektik Hegels und der materialistischen Dialektik von Marx zu verwischen, noch eine einseitige Abgrenzung der materialistischen Dialektik von der idealistischen vorzunehmen. In diesem Sinne plädiere ich zwar für eine durch Hegel geschulte Marx-Interpretation, aber gegen eine Lesart, die den Unterschied von Hegelschem Idealismus und Marxschem Materialismus nivelliert.

Die Frage, wie sich das Marxsche Denken zur Hegelschen Dialektik verhält, wirft allerdings zunächst einmal die schlichte Frage auf, was nach Hegel eigentlich Dialektik ist. In einem ersten Teil möchte ich daher zunächst auf Hegels Verständnis der Dialektik als absolute Methode in der *Wissenschaft der Logik* eingehen, in der Hegel seinem eigenen Anspruch nach die vollendete Gestalt der Dialektik darstellt.³ In einem zweiten Teil möchte ich diskutieren, wie sich Marx auf die Dialektik und den Idealismus Hegels bezogen hat. Abschließend werde ich in einem Ausblick die Frage stellen, wie wir heute mit der idealistischen Dialektik Hegels und mit Marx' materialistischer Kritik an ihr umgehen können.

1. Der Begriff der Dialektik in Hegels *Wissenschaft der Logik*

Zwar gibt die Philosophiegeschichte mit der Entwicklung der dialektischen Philosophie wesentliche Bestimmungen der Dialektik, aber erst, wenn sie als absolute Methode begriffen wird, erhält die Dialektik für Hegel ihre Vollendung. Hegels Begriff der Dialektik als absolute Methode ist nur vor dem Hintergrund seiner Auffassung der Philosophie als Wissenschaft zu verstehen. Ein grundlegender Gedanke der Hegelschen Philosophist ist, dass ein

„Philosophieren *ohne System* [...] nichts Wissenschaftliches sein [kann]; außerdem, daß solches Philosophieren für sich mehr eine subjektive Sinnesart ausdrückt, ist es seinem Inhalte nach zufällig. Ein Inhalt hat allein als Moment des Ganzen seine Rechtfertigung, außer demselben aber eine unbegründete Voraussetzung oder subjektive Gewissheit (...). (GW 20, § 14)

Aufgabe der *Logik* ist deshalb, die Totalität der Denkbestimmungen in ihrem Zusammenhang zu denken. Die Denkbestimmungen müssen aus innerer Notwendigkeit abgeleitet werden. Es

³ Neben Hegels Ausführungen zur Dialektik in der *Wissenschaft der Logik* ist auch seine Darstellung der Entwicklung des dialektischen Denkens von den Eleaten über Heraklit bis zu Platon und schließlich Kant in den *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* von Interesse, da sich hier zeigt, wie sich Hegel im Sinne der „Aufhebung“ zu seinen Vorgängern aus der Philosophiegeschichte verhält. Zentrale Stellen finden sich in TWA 18, S. 275–343, TWA 19, S. 62–86 und GW 12, 242. Vgl. dazu Eva Bockenheimer: „(...) wie halten wir es nun mit der Hegelschen Dialektik? Marx' Hegel-Kritik, in: Hegel Jahrbuch 2015, Hegel gegen Hegel II, Berlin 2015, 204–216. Zu Hegels Begriff der Dialektik gibt es eine Fülle an Literatur weshalb ich hier nur auf einige wenige Quellen verweisen möchte, die mir bei der Ausarbeitung dieses Beitrags von besonderem Nutzen waren: Manfred Baum: „Dialectic“, in: *The Bloomsbury Companion to Hegel*, hg. v. Allegra de Laurentiis und Jeffrey Edwards, Bloomsbury 2013; Andreas ARNDT, „Was ist Dialektik? Anmerkungen zu Kant, Hegel und Marx“, in: *Das Argument* 274 (2008), 37–48; Hans Heins Holz: *Dialektik. Problemgeschichte von der Antike bis zur Gegenwart*, 5 Bde., Darmstadt 2011; Klaus PETERS: „Zum Verhältnis von objektiver und subjektiver Dialektik“, in: *Annalen der Internationalen Gesellschaft für dialektische Philosophie*, Bd. 1, Köln 1983.

handelt sich nicht um eine statische Begriffshierarchie, sondern um die Selbstbewegung des Begriffs. Der Übergang von einer Denkbestimmung zur nächsten wird gerade durch die internen Widersprüche gemacht. Nach Hegel kommt es darauf an, die Denkbestimmungen an und für sich zu betrachten unter der Annahme, dass die Dialektik kein bloß negatives Resultat hat. „Im Dialektischen, in dem Fassen des Entgegengesetzten in seiner Einheit oder des Positiven im Negativen, besteht das Spekulative“. (GW 21, 40f.) Das Dialektische fällt in die Denkbestimmungen, weil jede Bestimmtheit Negation ist. Der Begriff ist nicht bloß Identität mit sich, sondern zugleich Beziehung auf sein Anderes, Übergehen in sein Anderes, in sein Negatives. Die wissenschaftliche Methode ist somit, dieses Übergehen zu begreifen und dadurch die Totalität der Denkbestimmungen in ihrem Zusammenhang zu erfassen; d.h., dass „in einem systematischen Ganzen jeder neue Begriff durch die Dialektik des Vorhergehenden entsteht“ (GW 10, 831)

Indem es nun nach Hegel gilt, das Ganze in seiner immanenten, systematischen Entwicklung zu erfassen, wird für ihn die Frage nach dem Anfang der Wissenschaft virulent.⁸ In der *Logik* beginnt Hegel mit dem anfänglichen Begriff, der keinerlei Voraussetzungen mit sich bringt und selbst unmittelbar ist: reines Sein. Wenn wir reines Sein denken, zeigt sich, dass wir in diesem Gedanken immer schon ins Nichts übergegangen sind, denn als absolute Sichselbstgleichheit ohne jegliche Bestimmung ist es Nichts. Ebenso ist das Nichts immer schon ins Sein übergegangen, es hat dieselben Bestimmungen wie es. Folgt man nun der Bewegung der Begriffe des Seins und des Nichts, so entwickelt sich daraus zunächst der Begriff des *Werdens*, der selbst, wenn wir ihn durchdenken, wieder übergeht in das *Dasein* als bestimmtes Sein usw. Aus der inneren Logik und Bewegung der Begriffe entwickeln sich somit immer „konkretere Begriffe“, bis man nach einer langen Reihe von Bestimmungen bei der absoluten Idee ankommt, in der alle diese Bestimmungen „aufgehoben sind“ in dem Sinne, dass sie nicht mehr selbständig sind, sondern Momente in diesem Ganzen. Man begreift dann das Ganze als ein in sich gegliedertes, sich entwickelndes Ganzes, das alle seine Bestimmungen in einer Entwicklung entfaltet. Wenn wir uns nun die Welt denkend aneignen, dann vollziehen wir diesen Prozess nach. Wir können das nach Hegel, weil die Welt nichts anderes ist als das Resultat der Idee, die sich in der Welt in einem Prozess entfaltet. In der realen Welt als Totalität realisiert sich also die Totalität der Denkbestimmungen und wir sind, da wir Selbstbewusstsein sind, in der Lage, diese Welt als einen solchen Zusammenhang auch zu verstehen. Wir können auch genau deshalb frei sein: Denn wir können die Welt in ihrer Totalität begreifen als ein vernünftiges, in sich gegliedertes, sich entwickelndes Ganzes und

⁸ Vgl. dazu Walter JAESCHKE, *Hegel-Handbuch. Leben – Werk – Schule*, Stuttgart 2003, 232.

sie uns gedanklich und praktisch aneignen. Es gibt dann nichts uns Fremdes mehr – und dadurch auch nichts mehr, was uns bloß äußerlich bestimmen würde. Das Prinzip, das sich in der Welt entwickelt, ist nach Hegel somit Geist, der nach und nach alles, was er ist, entfaltet und am Ende seiner Entwicklung so weit ist, dass er sich selbst begreifen kann.

Die Dialektik ist für Hegel also die absolute Methode, die nichts der Logik äußerliches sein kann.

„Statt dass ein gegebenes Objekt die Grundlage sein könnte, zu der sich die absolute Form nur als äußerliche und zufällige Bestimmung verhielte, hat sich diese vielmehr als die absolute Grundlage und letzte Wahrheit erwiesen. Die Methode ist daraus als der sich selbst wissende, sich als das Absolute, sowohl Subjektive wie Objektive, zum Gegenstand habende Begriff, somit als das reine Entsprechen des Begriffs und seiner Realität, als eine Existenz, die er selbst ist, hervorgegangen.“ (GW 12, 286)

Die Dialektik als Methode hat damit nicht bloß ein negatives Resultat – sei es, dass das Erkennen für nichtig erklärt wird, oder aber der Gegenstand. Sie zeigt vielmehr, dass die Bestimmtheit, welche Resultat ist, „um der Form der Einfachheit willen, in welche sie zusammengegangen selbst ein neuer Anfang [ist]; indem er von seinem Vorhergehenden, durch eben diese Bestimmtheit unterschieden ist, so wälzt sich das Erkennen von Inhalt zu Inhalt fort.“ (GW 12, 250) Dieser Fortgang ist ein notwendiger Prozess, in dem die Inhalte angereichert werden, indem aus einfachen Bestimmtheiten immer reichere und konkretere werden. Das Allgemeine

„erhebt auf jede Stufe weiterer Bestimmungen die ganze Masse seines vorhergehenden Inhaltes und verliert durch sein dialektisches Fortgehen nicht nur nichts, noch lässt es etwas dahinten, sondern trägt alles Erworbene mit sich, und bereichert und verdichtet sich in sich.“ (GW 12, 250)

Das Allgemeine ist somit nicht abstrakt und leer, sondern konkret und in sich bestimmt, indem es alle Bestimmtheiten setzt und zugleich negiert – es ist sich selbst bestimmende Subjektivität.

In diesem Zusammenhang sind zwei zentrale Begriffe der Hegelschen Dialektik in Erinnerung zu rufen, die auch für Marx‘ und Engels Rezeption der Hegelschen Philosophie von großer Bedeutung sind: die *bestimmte Negation*⁹ und die *Negation der Negation*. Während man die bestimmte Negation das Prinzip der Bewegung von einem Begriff zum anderen nennen könnte (vgl. TWA 5, S. 49), fügt die Negation der Negation einen anderen Aspekt hinzu: Selbstbeziehung oder vermittelte Identität. Die Negation der Negation ist nicht nur einfache Bewegung von einem Begriff zum nächsten, sondern Selbstbeziehung des Begriffs, seine negative Einheit mit sich. Der Prozess der bestimmten Negation ist Teil der Selbst-Negation der absoluten Idee. Engels zufolge ist die Negation der Negation in der Hegelschen

⁹ Hegel nutzt in der *Logik* den Terminus *bestimmte Negation* erstmals, wenn wir das Dasein als Resultat des Werdens erreichen, in dem das abstrakte unmittelbare Sein und das abstrakte unmittelbare Nicht verschwinden

Philosophie das „Grundgesetz für den Aufbau des ganzen Systems.“ (MEW 20, S. 348) Das ist treffend, da die Negation der Negation den gesamten Prozess der Idee beinhaltet: das Setzen ihrer selbst, ihr Anders-Werden und die Rückkehr zu sich selbst.

2. Marx' Kritik der Hegelschen Dialektik¹⁰

In einem vielzitierten Brief an Engels aus dem Jahr 1858 schreibt Marx, bei seiner Arbeit an der Kritik der politischen Ökonomie habe es ihm „in der Methode des Bearbeitens [...] großen Dienst geleistet“, dass er zufällig einmal wieder Hegels *Logik* „durchgeblättert hatte“ und er kündigt an:

„Wenn je wieder Zeit für solche Arbeiten kommt, hätte ich große Lust, in 2 oder 3 Druckbögen das Rationelle an der Methode, die Hegel entdeckt, aber zugleich mystifiziert hat, dem gemeinen Menschenverstand zugänglich zu machen.“ (MEW, Bd. 29, 260)

Leider hatte Marx zu viele andere drängendere Arbeiten zu erledigen und so wird in der Forschung gerätselt, welche Rolle Hegels *Logik* für die Methode des Bearbeitens der politischen Ökonomie spielt und was nach Marx das Rationelle an ihr ist. Eine Antwort auf diese Frage wird zumeist im Nachwort zur 2. Auflage des 1. Bandes des *Kapitals* sowie im sogenannten *Methodenkapitel* aus der *Einleitung zur Kritik der politischen Ökonomie* gesucht.¹¹ Im besagten Nachwort berichtet Marx, dass es nach dem Erscheinen des *Kapitals* Kritik hagelte und zwar aus zwei genau entgegengesetzten Richtungen. Einerseits wurde ihm vorgeworfen, er behandle die „Ökonomie metaphysisch“ (MEW 23, 25) oder seine Ausführungen seien „Hegelsche Sophistik“. Andererseits hieß es, er „beschränke sich auf eine bloß kritische Zergliederung des Gegebenen“, statt – wie Marx spöttisch formuliert – „Rezepte [...] für die Garküche der Zukunft“ zu verschreiben (ebd.). Ihm wurde also zugleich tiefster Hegelscher Idealismus als auch plattester Empirismus vorgeworfen. Ein russischer Rezensent wiederum nimmt beide Vorwürfe auf und stellt erstaunt eine Differenz zwischen der Forschungs- und der Darstellungsmethode von Marx fest: Seine Forschungsmethode sei „streng realistisch“, seine „Darstellungsmethode unglücklicherweise deutsch-dialektisch“. Er kommt zu dem Urteil:

¹⁰ Auch zu Marx' Auffassung von Dialektik ist die Literatur überbordend, hier sei deshalb nur verwiesen auf: Andreas ARNDT, *Karl Marx. Versuch über den Zusammenhang seiner Theorie*, 2. Aufl., Berlin 2012, 216–255; ARNDT 2008; Holz, ebd.; E.W. Iljenkow: *Die Dialektik des Abstrakten und Konkreten im ‚Kapital‘ von Karl Marx*, Westberlin 1979.

¹¹ Vgl. dazu auch Giovanni SGRO', „Die dialektisch-materialistische Methode der Marxschen Kritik der politischen Ökonomie“, in: *Probleme der Dialektik heute*, hg. v. Stefan Müller, Wiesbaden 2009, 201–227; dieser Artikel nennt auch die wichtigste Literatur zum Thema. Sgro's Lesart zeigt einige Parallelen zu meiner Interpretation, allerdings bewerten wir das Verhältnis von Logischem und Historischem im *Kapital* gänzlich anders. Vgl. dazu meine Ausführungen im Folgenden und SGRO' 2009, 210f.

„Auf den ersten Blick, wenn man nach der äußeren Form der Darstellung urteilt, ist Marx der größte Idealphilosoph, und zwar im deutschen, d.h. schlechten Sinn des Wortes. In der Tat aber ist er unendlich mehr Realist als alle seine Vorgänger im Geschäft der ökonomischen Kritik. Man kann ihn in keiner Weise einen Idealisten nennen.“ (Ebd.)

Nach Marx hat nun dieser Rezensent ihn ganz richtig verstanden und ohne es zu wissen in seiner ausführlichen Rezension die dialektische Methode ganz ausgezeichnet darstellt, allerdings sei ihm nicht bewusst, dass es *notwendigerweise* einen Unterschied zwischen der *Forschungsweise* und der *Darstellungsweise* gibt. Aufgabe der *Forschung* ist es nach Marx „den Stoff sich im Detail anzueignen, seine verschiedenen Entwicklungsformen zu analysieren und deren inneres Band aufzuspüren.“ Die *Forschung* hat es also immer mit dem Konkreten zu tun – denn die Wirklichkeit, die ihr Gegenstand ist, ist immer konkret. Will man nun aber dieses Konkrete als ein Ganzes in der Mannigfaltigkeit seiner Bestimmungen wissenschaftlich *darstellen*, so kann man nicht mit dem Konkreten selbst anfangen. Denn in der wissenschaftlichen Darstellung ist der Anfang als Anfang notwendig abstrakt. Das ergibt sich – wie Hegel gezeigt hat – aus dem Problem des Anfangens selbst. Selbst wenn man mit dem aller Konkresten anfangen möchte, dann ist dieses angeblich so Konkrete, weil es noch nicht gedanklich entwickelt wurde, abstrakt. Bei der Methode der Darstellung stellt sich somit für Marx die von Hegel in der *Wissenschaft der Logik* aufgeworfene Frage „Womit muss der Anfang der Wissenschaft gemacht werden?“ (GW 21, 53f.) im *Kapital* bezogen auf die Wissenschaft der kapitalistischen Produktionsweise, die er dort in ihrer Totalität auf den Begriff bringen möchte. In den *Grundrissen* weist Marx darauf hin, dass die Ökonomen bei ihrer Darstellung der politischen Ökonomie in der Regel mit „der Bevölkerung“ angefangen haben – ein Begriff, der völlig abstrakt ist, wenn man „die Klassen, aus denen sie besteht“ weglässt, die, wenn man sie benennt, ebenso „ein leeres Wort“ sind, wenn man nicht wiederum Lohnarbeit, Kapital etc. kennt, auf denen sie beruhen, die jedoch „Austausch, Teilung der Arbeit, Preise etc.“ unterstellen. „Finge ich also mit der Bevölkerung an, so wäre das eine chaotische Vorstellung des Ganzen, und durch nähere Bestimmung würde ich analytisch [...] von dem vorgestellten Konkreten auf immer dünnere Abstrakta“ kommen, „bis ich bei den einfachsten Bestimmungen angelangt wäre. Von da, wäre nun die Reise wieder rückwärts anzutreten, bis ich endlich wieder bei der Bevölkerung anlangte, diesmal aber nicht als bei einer chaotischen Vorstellung eines Ganzen, sondern als einer reichen Totalität von vielen Bestimmungen und Beziehungen.“ (MEW, Bd. 42, 34f.) Die Darstellung ist also nur dann klar und entspricht damit dem Anspruch der Wissenschaft, wenn man in ihr mit dem Einfachen, Abstrakten beginnt und aus ihm das Ganze als ein – im wörtlichen Sinne – „Konkretes“, nämlich „Zusammengewachsenes“ entwickelt. Gelingt es, die Bewegung des Ganzen, das man erforscht hat, gedanklich nachzuvollziehen und darzustellen, „spiegelt sich

nun das Leben des Stoffs ideell wider, so mag es aussehen, als habe man es mit einer Konstruktion a priori zu tun“. (MEW 23, S. 27) Deshalb kann also auch Marxens Darstellung der kapitalistischen Produktionsweise im *Kapital* den Rezensenten als idealistische Rekonstruktion, als „Konstruktion a priori“ erscheinen. Nach Marx geriet nun Hegel aufgrund der Notwendigkeit in der gedanklichen Rekonstruktion vom Abstrakten zum Konkreten aufzusteigen, „auf die Illusion, das Reale als Resultat des sich in sich zusammenfassenden, in sich vertiefenden und aus sich selbst sich bewegenden Denkens zu fassen, während die Methode, vom Abstrakten zum Konkreten aufzusteigen, nur die Art für das Denken ist, sich das Konkrete anzueignen, es als ein geistig Konkretes zu reproduzieren. Keineswegs aber der Entstehungsprozeß des Konkreten selbst.“ (MEW 42, S. 35)¹² Hegel macht also nach Marx den Denkprozess, verselbständigt als Idee, die nach Hegel tätiges Subjekt ist, zum „Demiurg des Wirklichen“ (MEW 23, 27) – denn Hegel zufolge ist es die Idee, die sich in der Natur und der Welt des Geistes eine äußere Realität gibt. Sie ist Demiurg, „Weltbaumeister“, indem sie der völlig ungeformten Materie, die das Außersichsein der Idee ist, eine Form gibt. Nach Marx ist aber die Wirklichkeit nicht Ausdruck der Entwicklung der Idee, sondern in Wahrheit ist umgekehrt die Idee nur eine abgeleitete Realität, sie ist nur die Art wie sich die reale Welt in unserem Denken spiegelt – und das mehr oder weniger gelungen. Im Denken reproduziert man das real existierende Konkrete als ein geistiges Konkretes. Man setzt das Materielle ideell um. Das Materielle ist nach Marx dabei nicht als bloß stofflich-dinglich zu verstehen. Vielmehr ist die Realität als materielle eine sich in verschiedenen Verhältnissen entwickelnde Totalität. Es ist die große Leistung Hegels, einen solchen Begriff der Totalität erarbeitet zu haben und in diesem Sinne kann er sogar – von ihm freilich unbeabsichtigt – als wichtiger Vorbereiter des „neuen“, marxischen Materialismus gelten.¹³ Aber Hegel hat daraus den Schluss gezogen, dass die Wirklichkeit Ausdruck der Idee ist – in Wahrheit ist es nach Marx jedoch umgekehrt so, dass die Idee Ausdruck der Wirklichkeit ist, bzw. sein kann, wenn es uns denn gelingt, die sich entwickelnde materielle Realität adäquat zu begreifen.

Während Marx Hegels *Darstellungsweise* als Aufstieg vom Abstrakten zum Konkreten aufgreift, kommt es aufgrund seiner Kritik am Idealismus in der *Forschungsweise* zu deutlichen Differenzen, die dann an bestimmten Punkten auch Rückwirkungen auf die Darstellung haben. Zwar hat auch Hegel in seiner realphilosophischen Forschung in vielerlei Hinsicht das geleistet, was Marx selbst zu leisten beansprucht, indem er sich in der Naturphilosophie mit den naturwissenschaftlichen Ergebnissen seiner Zeit beschäftigt hat und in der Rechtsphilosophie, z.B. im Abschnitt zur „bürgerlichen Gesellschaft“, mit den

¹² Vgl. hierzu Iljenkow, ebd.

¹³ Vgl. ARNDT 2008, 45.

Schriften der Politischen Ökonomen seiner Zeit. Hegel hat sich also in seiner Philosophie der Natur und des Geistes intensiv mit der empirischen Forschung seiner Zeit auseinandergesetzt und keineswegs eine schulmeisterliche Deduktion der realphilosophischen Inhalte aus der Idee wie er sie in der *Logik* entwickelt hat, vorgenommen. Er hat sich auch durchaus auf Differenzen in der Entwicklung der Bestimmungen in der Realität einerseits und in der Logik andererseits eingelassen und diese damit erläutert, dass die Idee sich bei ihrer Realisierung in der äußeren Welt der eigenen Logik, die sich aus dieser Äußerlichkeit und Unmittelbarkeit ergeben, stellen muss. Dennoch sind ihm Natur und Geist nichts anderes als die Realisierung eines ideellen Prinzips, der absoluten Idee, die sich in ihnen darstellt und entwickelt. Weil Hegel bei der Erforschung der natürlichen und geistigen Welt die Idee zugrundelegt und zeigen möchte, dass dieser reale Forschungsinhalt nur die Realisierung der Idee ist, unterläuft es ihm nach Marx gelegentlich, dass er die Gegenstände, die er untersucht, den Bestimmungen der Idee auf eine letztlich äußerliche Weise anpasst, also eine Akkomodation vornimmt. Insbesondere in der Staatsphilosophie wirft Marx Hegel vor, nicht „die Logik der Sache“, sondern „die Sache der Logik“ (MEW, Bd. 1, 216) zu verfolgen und damit, statt einen Widerspruch als bestehenden, wirklichen Widerspruch zwischen zwei Extremen herauszuarbeiten, ihn als vermittelt und somit „aufgehoben“ zu charakterisieren. (Vgl. MEW, Bd. 1, 292) Marx wendet sich also mit Hegels eigenem Argument – dass man der Logik der Sache, der objektiven Dialektik folgen müsse, statt eine äußerliche Methode auf den Gegenstand anzuwenden – gegen Hegel selbst. Denn obwohl Hegel in der Realphilosophie den Anspruch hat, der Logik der Sache zu folgen, unterläuft ihm nach Marx aufgrund seiner idealistischen Voraussetzungen immer wieder eine Akkomodation der realen Entwicklung an die vorausgesetzten Bestimmungen der Idee.

Fragt man sich nun, was es mit der „Logik“ des Kapitals und der Bedeutung der dialektischen Methode für Marx auf sich hat, so ergibt sich also Folgendes:

Verfehlt sind alle Versuche, die Abfolge der Kategorien in Hegels *Logik* auf das *Kapital* zu übertragen. Dieser Versuch muss scheitern, weil Marx – und gerade darin folgt er Hegel – eine *Einheit von Inhalt und Methode* denkt. Der Kern des Methodenverständnisses von Hegels *Logik* ist gerade die Identität von Inhalt und Methode zu denken, die dann zur Entwicklung eines konkreten Gedankens – der absoluten Idee – führt. Es wäre seinem Gegenstand, der politischen Ökonomie, völlig äußerlich, würde Marx ihn nach den Kategorien der hegelschen *Logik* entwickeln. Auch Hegel hält sich ja in der Realphilosophie keineswegs an die Abfolge der logischen Kategorien, sondern hat den Anspruch, der Logik der Sache zu folgen, die von der Abfolge der logischen Kategorien deshalb abweichen kann, weil die Idee sich in der

Äußerlichkeit nicht wie in der Logik rein darstellen kann. Der Versuch, die *Logik* in dieser äußerlichen Weise auf das *Kapital* zu übertragen ist also gänzlich unhegelisch und muss ebenso scheitern wie der Versuch, dies in Hegels *Phänomenologie* oder in der sonstigen *Realphilosophie* zu tun.

Die „dialektische Methode“ liegt vielmehr darin begründet, dass sich Marx im *Kapital* die Frage stellt, womit er bei der wissenschaftlichen Darstellung der Kritik der politischen Ökonomie anfangen soll. Wenn wir also das dialektische Verhältnis von Inhalt und Methode, wie Hegel es bestimmt hat, auf das *Kapital* beziehen, so zeigt sich Folgendes: Der Inhalt des *Kapitals* sind die „kapitalistische Produktionsweise und die ihr entsprechenden Produktions- und Verkehrsverhältnisse“ (MEW 23, S. 12) Die Methode der Darstellung im *Kapital* und sein Inhalt sind deshalb dialektisch, weil Marx die Entwicklung der ökonomischen Gesellschaftsformation als einen „naturgeschichtlichen Prozeß“ (MEW 23, S. 16) auffasst, von der „ökonomischen Zellenform“ (MEW 23, S. 12) der bürgerlichen Gesellschaft bis zu ihrer komplexen Form. Und die ökonomische Zellenform der bürgerlichen Gesellschaft ist „die Warenform des Arbeitsprodukts oder die Wertform der Ware“ (MEW 23, S. 12), mit der Marx konsequenterweise beginnt. Wie Hegel in der *Realphilosophie* – man denke hier vor allem an den Anfang der *Phänomenologie des Geists*: „Die sinnliche Gewissheit“ – beginnt Marx seine Darstellung mit dem sinnlich augenscheinlichste, scheinbar reichsten und naheliegendstem, zugleich aber abstraktesten, weil noch unbestimmten und nicht in den Gesamtzusammenhang eingeordneten Verhältnis und entwickelt aus der inneren Logik dieses Verhältnisses das Ganze der kapitalistischen Produktionsweise als System. Lenin hat gerade diese Seite deutlich gemacht, wenn er in dem Fragment *Zur Frage der Dialektik* zum Anfang des *Kapitals* schreibt, dass Marx dort

„zunächst das einfachste, gewöhnlichste, grundlegendste, massenhafteste, alltäglichsste, milliardenfach zu beobachtende *Verhältnis* der bürgerlichen (Waren-) Gesellschaft: den Warenaustausch“ analysiert. „Die Analyse deckt in dieser einfachsten Erscheinung (in dieser ‚Zelle‘ der bürgerlichen Gesellschaft) *alle* Widersprüche (resp. die Keime *aller* Widersprüche) der modernen Gesellschaft auf. Die weitere Darstellung zeigt uns die Entwicklung (*sowohl* das Wachstum *als auch* die Bewegung) dieser Widersprüche und dieser Gesellschaft im Σ [in der Summe, E.B.] ihrer einzelnen Teile, von ihrem Anfang bis zu ihrem Ende.“ (LW, Bd. 38, 340)

Marx fängt im *Kapital* also mit der Analyse der Ware an und entwickelt alle weiteren Kategorien – den Austauschprozess, das Geld, das Kapital und den Arbeitsprozess usw. – aus dem Grundwiderspruch der Ware, bis er die Gesamtheit der kapitalistischen Produktionsverhältnisse entwickelt hat; der immanente Widerspruch der Waren, dem Marx zunächst anhand ihrer zwei Faktoren, Gebrauchswert und Wert, nachgeht, besteht darin, dass sie sich als *gesellschaftliche Dinge* erweisen. Sie erscheinen als „mit eigenem Leben begabte, untereinander und mit den Menschen in Verhältnis stehende selbständige Gestalten“ (MEW

23, S. 86) – eben das ist es, was Marx ihren „Fetischcharakter“ nennt. In einer Gesellschaft, die auf Warenproduktion beruht, verausgaben die Menschen nicht „ihre vielen individuellen Arbeitskräfte selbstbewusst als eine gesellschaftliche Arbeitskraft“ (MEW 23, S. 92) – wie das in einem „Verein freier Menschen“ der Fall wäre. Es handelt sich deshalb nach Marx hier auch um eine „Gesellschaftsformation (...), worin der Produktionsprozeß die Menschen, der Mensch noch nicht den Produktionsprozeß bemeistert.“ (MEW 23, S. 95) Die Unbeherrschtheit der menschlichen Produktionsverhältnisse bekommt in der Ware im Hegelschen Sinne einer vermittelten Unmittelbarkeit *dinglichen* Charakter.¹⁴ In ihr ist der Produktionsprozess, der auf Privatproduktion und Ausbeutung der Lohnarbeit basiert, verschwunden – negiert – aber in dem widersprüchlichen Charakter der Ware hat dieser verschwundene Prozess zugleich eine gegenständliche Form bekommen. (Vgl. MEW 23, 195) Marx zeigt jedoch nicht nur, worin die Widersprüche der kapitalistischen Produktionsweise liegen, sondern zugleich auch, warum diese Widersprüche notwendig zu ihrem Untergang führen werden: Im Laufe der Entwicklung des Kapitalismus wird der Gegensatz zwischen der Organisation der Produktion in der einzelnen Fabrik und der Anarchie der Produktion in der ganzen Gesellschaft. (MEW 20, S. 617) – genauso wie der Widerspruch zwischen gesellschaftlichen Produktion in der einzelnen Fabrik und der kapitalistischen Aneignung – immer offensichtlicher und schließlich erreichen die „Zentralisation der Produktionsmittel und die Vergesellschaftung der Arbeit (...) einen Punkt, wo sie unverträglich werden mit ihrer kapitalistischen Hülle“ (MEW 23, S. 791), d.i. die kapitalistische Aneignungsweise durch wenige Kapitalisten. „Die Stunde des kapitalistischen Privateigentums schlägt. Die Expropriateure werden expropriert.“ (MEW 23, S. 791)

¹⁴ Dies ist nur eines von vielen Beispielen, wie Marx logische Denkfiguren von Hegel produktiv aufgreift und für seine Darstellung nutzt, weil es sich Marx zufolge bei diesen Denkfiguren eben um die allgemeinen Bewegungsgesetze handelt. Vgl. dazu auch Andreas Arndt: Geschichte und Freiheitsbewusstsein, Berlin 2015, S. 125. Arndt wirft Marx allerdings vor, dass er sich mit der eigentlichen Aufgabe der *Logik* nicht befasst habe, die innere Systematizität der Denkbestimmungen zu legitimieren, sondern die *Logik* lediglich als „Reservoir dialektischer Denkfiguren [...], von denen er in einzelwissenschaftlichen Kontexten experimentellen Gebrauch machen könne“ (ebd. 126) verstanden habe. Er verschleife Logik und Realphilosophie (vgl. ebd. 144f.). Arndt übersieht dabei meines Erachtens ein ganz anderes Problem: Aufgrund seines Idealismus muss Hegel wegen der inneren Systematizität der Denkbestimmungen auch eine innere Systematizität des Realen behaupten, weil es eben die Idee sein soll, die sich in der Realphilosophie realisiert und entfaltet. Die Realisierung der Idee ist somit immer als ihr Zu-sich-Kommen bestimmt, weshalb der Gegenstand, das Reale, selbst nicht mehr als sich weiter entwickelnd gedacht werden kann. Beispielsweise kann Hegel eine Weiterentwicklung des modernen Staates hin zu seinem Absterben und zu einer kommunistischen Gesellschaft nicht denken. Aufgrund seines Idealismus muss er zeigen, dass der moderne bürgerliche Staat die höchste Realisierungsform des Begriffs des freien Willens ist. Innerhalb des bürgerlichen Rechtsstaats mag es noch weitere kleinere Ausdifferenzierungen dieses Begriffes geben. Aber eine Überwindung des bürgerlichen Rechtsstaats lässt sich – so wie Hegel die Realphilosophie anlegt und wegen seines Systemgedankens anlegen *muss* – nicht mehr denken. Der Systemgedanke wird also problematisch gerade in der Realphilosophie. Das ändert nach Marx aber nichts daran, dass Hegel in der Logik die allgemeinen Bewegungsformen der Dialektik „zuerst in umfassender und bewusster Weise dargestellt hat“ (MEW 23, S. 27)

Um diesen geschichtlichen Prozess als Ganzen zu begreifen, verweist Marx auf das allgemeine dialektische Gesetz der Negation der Negation: Die erste Negation ist die Negation des feudalen, individuellen Privateigentums, das auf der Arbeit des individuellen Produzenten beruht durch das kapitalistische Privateigentum.

„Aber die kapitalistische Produktion erzeugt mit der Notwendigkeit eines Naturprozesses ihre eigne Negation. Es ist Negation der Negation. Diese stellt nicht das Privateigentum wieder her, wohl aber das individuelle Eigentum auf Grundlage der Errungenschaft der kapitalistischen Ära: der Kooperation und des Gemeinbesitzes der Erde und der durch die Arbeit selbst produzierten Produktionsmittel.“ (MEW 23, S. 791)

Von dieser Seite betrachtet, kann man den gesamten geschichtlichen Prozess als eine Entwicklung des individuellen Eigentums begreifen. Für einen Verein freier Menschen, in dem „die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller ist“ (MEW 4, S. 482), ist individuelles Eigentum, dank dem jede und jeder die eigenen Wünsche und Bedürfnisse befriedigen kann, essentiell. Aber Marx zeigt, dass für individuelles Eigentum, das die Bedürfnisse eines jeden auf hohem Niveau befriedigen kann, eine bewusste gesellschaftliche Produktion notwendig ist. Bewusste gesellschaftliche Produktion ist nicht die Abschaffung von individuellem Eigentum, sondern vielmehr seine Realisierung. Anfangs gab es individuelles Eigentum nur als das zersplitterte, beschränkte Privateigentum der unmittelbaren Produzenten. Der Kapitalismus negiert dieses zwerghafte Privateigentum zugunsten von geplanter, gesellschaftlicher Produktion mit gemeinsamen Produktionsmitteln, wodurch er enorme Produktivkräfte freisetzen konnte, aber zugleich massenhaft Menschen die Produktionsmittel entzog. Zur gleichen Zeit produziert er mit dem Proletariat die gesellschaftliche Kraft, die die kapitalistische Aneignungsweise zugunsten des individuellen Eigentums überwinden kann: diesmal nicht zugunsten eines zersplitterten und beschränkten Eigentums wie zu Beginn, sondern basierend auf dem Gemeinbesitz ihrer eigenen Kooperationsverhältnisse, aller Produktionsmittel und der Erde. Wenn das gelingt – und der Kapitalismus nicht vielmehr in Barbarei übergeht – so wäre das Resultat ein „Verein freier Menschen“, von Menschen nämlich,

„die mit gemeinschaftlichen Produktionsmitteln arbeiten und ihre vielen individuellen Arbeitskräfte selbstbewusst als eine gesellschaftliche Arbeitskraft verausgaben. (...) Das Gesamtprodukt des Vereins ist ein gesellschaftliches Produkt. Ein Teil dieses Produkts dient wieder als Produktionsmittel. Er bleibt gesellschaftlich. Aber ein anderer Teil wird als Lebensmittel von den Vereinsmitgliedern verzehrt. Er muß daher unter sie verteilt werden. (Marx MEW 23, S. 92f.)

Im Gegensatz zu einer Gesellschaft, die auf Warenproduktion beruht, ist in einem solchen Verein freier Menschen

„der gesellschaftliche Charakter der Produktion vorausgesetzt, und die Teilnahme an der Produktenwelt, an der Konsumtion, ist nicht durch den Austausch voneinander unabhängiger Arbeiten oder Arbeitsprodukte vermittelt. Er ist vermittelt durch die gesellschaftlichen Produktionsbedingungen, innerhalb deren das Individuum tätig ist. (MEW 42, 104)

Nach Marx – als einem dialektischen Denker – führt die Analyse des Kapitalismus also notwendigerweise zugleich über den Kapitalismus hinaus. Denn aufgrund der immanenten Widersprüche des Kapitalismus und seinen eigenen ökonomischen Gesetzen, reifen die materiellen Voraussetzungen und Bedingungen für seine eigene Überwindung in seinem eigenen Schoße – unbewusst und unbeabsichtigt – bis sie so weit entwickelt sind, dass wir sie erkennen können. (Vgl. MEW 13, S. 9) Das heißt selbstverständlich nicht, dass der Kapitalismus von selbst, ohne unser bewusstes Zutun aufgrund seiner ihm eigenen Dialektik in den Sozialismus übergehen wird – er kann auch von selbst in der Barbarei enden oder die Menschheit mit ihm gemeinsam untergehen. Aber ewig bestehen – so viel ist sicher – kann er nicht. Das begreifen wir, wenn wir verstehen, wie er geworden ist und wohin er sich mit Notwendigkeit, aufgrund seiner ihm eigenen Gesetze und Widersprüche, entwickelt.

Marx' *Kapital* hat somit – auch wenn es in der Darstellungsweise „streng logisch“ ist – zugleich immer eine historische Seite, sowohl was den Entstehungsprozess als auch was den antizipierten Untergang des Kapitalverhältnisses angeht; denn alles, was ist, enthält in seiner unmittelbaren Bestimmtheit zugleich die vermittelnden Prinzipien seines Werdens als auch seines Untergangs – das ist die wesentliche Erkenntnis Hegels, die Marx explizit aufgreift. Marx geht also in dieser Frage ganz ähnlich vor, wie Hegel beispielsweise in der Rechtsphilosophie, in der die Logik des Rechts und die historische Entwicklung des Rechts eng verwoben sind und die historische Entwicklung immer wieder thematisch ist. Für Marx hat jedoch die geschichtliche Entwicklung als der eigentlich wirkliche, konkrete Prozess, immer Vorrang. Kommt man also mit einer rein logischen Analyse an einem Punkt nicht mehr weiter – das ist im *Kapital* z.B. beim Übergang vom „Geld“ zum „Kapital“ der Fall, denn man kann das Kapital nicht rein aus der Logik des Geldes ableiten – ist man auf ein Studium des wirklichen historischen Prozesses verwiesen. Dort werden mit der Entstehung der doppelt freien Lohnarbeiter, die ihre Arbeitskraft verkaufen dürfen und müssen, die Bedingungen für die Existenz eines sich verwertenden Werts, das Kapital, geschaffen, nicht in der Logik des Geldes. (Vgl. MEW 23, S. 81–84)¹⁵ Im Urtext von *Zur Kritik der politischen Ökonomie* schreibt Marx folglich in diesem Zusammenhang: „Es zeigt sich an diesem Punkt bestimmt, wie die dialektische Form der Darstellung nur richtig ist, wenn sie ihre Grenzen kennt.“¹⁶ Dass in den ersten Kapiteln des *Kapitals* von der Ware bis zum Geld kaum explizit

¹⁵ Im 24. Kapitel des *Kapital* mit dem Titel „Die sogenannte ursprüngliche Akkumulation“, stellt Marx daher auch ausführlich die historische Entwicklung vom Feudalismus zum Kapitalismus am Beispiel Englands dar. (Vgl. MEW 23, S. 741–791)

¹⁶ Karl Marx: „Fragment des Urtextes von *Zur Kritik der politischen Ökonomie*“, in: Ders.: *Anhang zu Grundrisse zur Kritik der politischen Ökonomie*, Berlin 1953, S. 945. Hier zeigt sich nochmals deutlich, dass

auf historische Zusammenhänge verwiesen wird, hat also etwas mit der Darstellung zu tun – es ändert nichts daran, dass es die logische, wissenschaftliche Darstellung des *wirklichen* und somit auch historischen Prozesses ist, der dieser Darstellung zugrundeliegt und der auch in der logischen Entwicklung präsent ist, weil eben das reale Verhältnis, das der logischen Entwicklung zugrunde liegt, selbst eine historische Seite hat. Eine abstrakte Trennung von logisch und historisch gibt es also bei Marx ebensowenig wie bei Hegel, wobei Marx sich als Materialist bei Differenzen letztlich an die historische Entwicklung hält – Hegel als Idealist an die logische.¹⁷

Die große Leistung der Hegelschen Dialektik als Methode der wissenschaftlichen Aneignung der Wirklichkeit ist nach Marx also, dass sie ermöglicht, das Ganze als ein in sich gegliedertes, sich entwickelndes Ganzes zu begreifen, bei dem ein Element notwendig ein anderes hervortreibt. Sie zeigt, wie jedes Element, wenn man es durchdenkt, für sich genommen in sich widersprüchlich ist und deshalb weitere Formen hervorbringt. Aber sie stellt nach Marx alles auf den Kopf: Die wirkliche Welt erscheint als bloße Erscheinung der Idee. Dabei ist doch eigentlich die Idee nur das im Menschenkopf umgesetzte und übersetzte Materielle. Zwar darf man sich auch Marx zufolge nicht nur mit den Erscheinungen zufriedengeben, denn dann erfasst man nicht den Zusammenhang. (Vgl. MEW 25, 825) Aber der innere Zusammenhang ist dennoch kein eigentlich gedanklicher, sondern ein wirklich-materieller, den man lediglich gedanklich erfasst.

Dass bei Hegel alles auf dem Kopf steht, nennt Marx seine „mystifizierende Form“. „Mystifizierend“, weil ein geheimnisvolles Subjekt, „die Idee“ alles aus sich hervortreibt. Die rationelle Seite der Hegelschen Philosophie ist jedoch, dass sie „in dem positiven Verständnis des Bestehenden zugleich auch das Verständnis seiner Negation, seines notwendigen Untergangs einschließt, jede gewordne Seite auffasst, sich durch nichts imponieren lässt, ihrem Wesen nach kritisch und revolutionär ist.“ (MEW 23, S. 28) Nach Marx verhindert die „Mystifikation, welche die Dialektik in Hegels Händen erleidet (...) in keiner Weise, dass er ihre allgemeinen Bewegungsformen zuerst in umfassender und bewusster Weise dargestellt hat“ (MEW 23, S. 27).¹⁸

3. „[...] wie halten wir es nun mit der Hegelschen Dialektik?“

Arndts Kritik, Marx habe die Differenz von Logik und Realphilosophie im Hegelschen Werk nicht begriffen (vgl. Ebd., 144f.), nicht zutrifft. Marx kritisiert vielmehr gerade das spezifische Verhältnis von Logik und Realphilosophie.

¹⁷ Vgl. dazu auch MEW 13, S. 473f.

¹⁸ Eine in der Forschung umstrittene, aber wie ich finde gelungene Darstellung der dialektischen Bewegungsformen, wie Hegel sie entwickelt hat und wie sie für die materialistische Dialektik von Bedeutung sind, gibt Engels im *Anti-Dühring*, vgl. MEW, Bd. 20, 111–134.

Was folgt nun – mit Marx – für die Frage: „Wie halten wir es mit der Hegelschen Dialektik?“ Zunächst folgt daraus: Ein Begreifen der Wirklichkeit ist nach Hegel und Marx nur mit Dialektik möglich – denn die Wirklichkeit ist eine sich entwickelnde Totalität, und nur das dialektische Denken hat den Anspruch und ist dazu in der Lage, diese Bewegung und Entwicklung adäquat denkend zu erfassen.

Für den Umgang mit philosophischen Vorgängern und auch Gegnern zeigt sich: Marx hält an Hegels Anspruch fest, ihn nicht bloß *äußerlich* zu kritisieren. Er verhält sich durchaus *affirmativ* zur Hegelschen Philosophie. Gleichzeitig verkehrt er sie tatsächlich in ihr Gegenteil: Dass das eigentlich sich entwickelnde Prinzip nicht ideell ist, sondern materiell, ist keine bloß äußerliche Umetikettierung. Für Hegel kulminiert die Entwicklung in der Selbsterkenntnis des Geistes. Damit ist aber eine prinzipielle Weiterentwicklung undenkbar, denn „[e]in ideelles Prinzip erlaubt keine Weiterentwicklung über seine Selbsterkenntnis hinaus, weil sonst keine Selbsterkenntnis vorläge.“¹⁹ Es kann sich nur noch im einzelnen weiter in die Wirklichkeit einbilden. Für das Problem der Freiheit bedeutet das, dass diese Hegel zufolge in der Moderne *dem Prinzip nach* realisiert ist. Wenn der Geist zu sich gekommen ist, das Denken sich zum übergreifenden Allgemeinen von Denken und Sein gemacht hat, ist das Problem der Freiheit „gelöst“, denn nach Hegel ist eben der *Begriff* das Freie.²⁰ Marx hat dagegen im *Kapital* den Anspruch, zu zeigen, dass die Widersprüche in den Produktionsverhältnissen keine versöhnten Widersprüche sind, und dass diese Produktionsverhältnisse keineswegs als Ausdruck unseres freien Willens begriffen werden können, sondern eine *wirkliche* Befreiung nötig ist. Indem nach Marx das eigentlich sich entwickelnde Prinzip *materiell* ist, ergibt sich noch ein entscheidender Unterschied zu Hegel: Das materielle Prinzip entwickelt sich durch die praktisch-sinnliche Tätigkeit der Menschen weiter, ohne dass ihnen das bewusst ist. Zwar können die Menschen Marx zufolge lernen, ihre Produktionsverhältnisse immer bewusster zu bestimmen, aber dennoch ist es notwendig, dass sie die Aneignung der wirklichen Voraussetzungen immer wieder leisten. Mit Hegel gesprochen, muss sich das Denken nach Marx immer wieder zum übergreifenden Allgemeinen machen, weil es als Denken immer bloßes Moment des Seins ist und bleibt, während für Hegel, wenn der Geist zu sich gekommen ist, sich das Denken zum übergreifenden Allgemeinen gemacht hat und sich das Sein als dem Denken untergeordnet erwiesen hat.

¹⁹ Stephan SIEMENS, „Der Weg zu geistiger Autonomie. Bemerkungen zum Aufbau der ‚Phänomenologie des Geistes‘“, in: *Hegel-Jahrbuch 2010. Geist?*, hg. v. Andreas Arndt, Berlin 2010, 128.

²⁰ Vgl. GW 20, § 160. Dazu Klaus PETERS, „Der Begriff ist das Freie“. Anmerkungen zu einem Satz aus der ‚Wissenschaft der Logik‘ von Hegel“, in: *Annalen der Internationalen Gesellschaft für dialektische Philosophie*, Bd. III, Köln 1985, 244-252.

Marx hat im *Kapital*, wie Hegel nach seiner berühmten Vorrede zu den *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, den Anspruch, die Gegenwart in Gedanken zu erfassen – allerdings um aus diesem Begriff abzuleiten, wie praktisch-revolutionäre Tätigkeit aussehen muss. Auch er liefert keine Utopie, bestimmt nicht wie die Welt „sein soll“, sondern versucht, das, was ist – das Kapitalverhältnis – selbst auf den Begriff zu bringen und daraus seine Überwindbarkeit zu zeigen. Diese Aufgabe stellt sich auch für die Gegenwart, denn selbst wenn man davon ausgeht, dass Marx' Analyse der kapitalistischen Produktionsverhältnisse immer noch aktuell ist, muss dennoch bestimmt werden, welche innere Entwicklung der Kapitalismus seit dem 19. Jahrhundert genommen hat, wie sich also das kapitalistische Produktionsverhältnis weiterentwickelt hat. Aus der marxschen Analyse würde folgen, dass wir die gegenwärtig sich entwickelnden Produktivkräfte untersuchen müssen, um zu überprüfen, inwiefern sich in ihnen eben die Bedingungen entwickeln, die es uns erlauben, den Kapitalismus zu überwinden.²¹ Das bedeutet auch, die Vernunft in der Gegenwart suchen, denn – wie Hegel zurecht sagt –, wenn man sie nicht sucht, wird man sie auch nicht finden. (Vgl. TWA 18, S. 49) Hegel und Marx sind sich darin einig, dass die Unbewusstheit der Verhältnisse, in denen man lebt, Ausdruck der Unfreiheit ist und dass es gilt, sie aufzuheben. Dazu ist neben einer Analyse der gegenwärtigen Produktionsverhältnisse auch eine Kritik der herrschenden Denkformen nötig: d.h. eine dialektische Auseinandersetzung mit den verschiedenen philosophischen Strömungen des 20. Jahrhunderts, die das dialektische Denken verdrängt haben und sich gegen den Gedanken wenden, das Ganze in seiner Entwicklung erfassen zu können, um an ihrer Kritik die konkreten dialektischen Denkformen zu erarbeiten, mit denen die gegenwärtigen Entwicklungen erfasst werden können. Wenn Marx Recht hat, dann könnten die historischen Voraussetzungen für ein Wiederentdecken dialektischen Denkens wohl besser nicht sein – jedenfalls scheint der Schlusssatz des Nachworts zur 2. Auflage, mit dem auch ich enden möchte, bis auf einige historische Besonderheiten von nicht zu übersehender Aktualität zu sein:

„Die widerspruchsvolle Bewegung der kapitalistischen Gesellschaft macht sich dem praktischen Bourgeois am schlagendsten fühlbar in den Wechselfällen des periodischen Zyklus, den die moderne Industrie durchläuft, und deren Gipfelpunkt – die allgemeine Krise. Sie ist wieder im Anmarsch, obgleich noch begriffen in den Vorstadien, und wird durch die Allseitigkeit ihres Schauplatzes, wie die Intensität ihrer Wirkung, selbst den Glückspilzen des neuen heiligenpreußischen Reichs Dialektik einpauken.“ (MEW, Bd. 23, 28).

Wobei aus der heutigen Perspektive zu ergänzen wäre, dass nicht nur die ökonomische Krise, sondern umso mehr die humanitäre und ökologische Krise, die Resultat unserer

²¹ Eine vielversprechende, konsequent marxistische Untersuchung der gegenwärtigen Produktivkraftentwicklung liefert der Philosoph Stephan Siemens in seinem Buch *Das unternehmerische Wir. Neue Formen der indirekten Steuerung in Unternehmen*, Hamburg, 2. Aufl. 2016.

Produktionsverhältnisse ist, uns gegenwärtig „Dialektik einpaukt“. Es ist zu hoffen, dass es der Menschheit rechtzeitig gelingt, aus dieser Dialektik die richtigen Konsequenzen zu ziehen.