

Karl-Marx-Vortrag gehalten am 5. Mai 1981

Auf dem X. Parteitag der SED hob der Generalsekretär der SED und Vorsitzende des Staatsrates der DDR, Genosse Erich Honecker, hervor: „Wer die Aufgaben der Gegenwart meistern und sicher in die Zukunft schreiten will, der braucht das Wissen um die Erfahrungen der Vergangenheit und das Erleben ihrer kulturellen Werte“.<sup>1</sup> Zu diesen Erfahrungen und Werten gehören nicht zuletzt auch die „Erfahrungen des Bewußtseins“ in den philosophischen Auseinandersetzungen im Verlaufe der bisherigen Menschheitsgeschichte. Immer ging es dabei den Philosophen der den Fortschritt verkörpernden Klassen auch um die ernsthafte Absicht, mit den Mitteln der Philosophie zur gesellschaftlichen Veränderung beizutragen – und stets standen die Philosophen dabei vor der Frage, ob ihre philosophischen Mittel zur Weltveränderung tauglich seien. Vielfältig waren die Denkansätze und philosophischen Entwürfe – aber erst durch die Philosophie des Marxismus-Leninismus, die in der Arbeiterbewegung ihren machtvollen Träger hat, ist die Philosophie als Wissenschaft entwickelt und ihre praktische Intention realisiert worden. Deshalb sind für uns, die wir diesen Prozeß der Gestaltung der neuen, der kommunistischen Gesellschaft durch unsere Arbeit mit zu tragen haben, die Erfahrungen und Erkenntnisse von besonderem Wert, die Karl Marx, der Begründer der wissenschaftlichen Weltanschauung der Arbeiterklasse, in der kritischen und zugleich für ihn so produktiven Auseinandersetzung mit der bürgerlichen Philosophie, insbesondere der Hegelschen, gewonnen hat.

Das Thema des diesjährigen Karl-Marx-Vortrages wurde daher nicht nur aus Anlaß des Todestages von Georg Wilhelm Friedrich Hegel, der sich am 14. November zum 150. Male jährt, ausgewählt, – vielmehr beschäftigen wir uns hier und heute mit einem Problem, das seit der Entstehung der marxistischen Philosophie von bleibender, zentraler Bedeutung für das Begreifen der gewaltigen Revolution im weltanschaulichen Denken ist, die Marx vollzogen hatte. Jedoch ohne die kritische Aufarbeitung des enzyklopädischen, den Höhepunkt der Dialektik vor Marx [4] repräsentierenden Werkes von Hegel wäre das Niveau des Marxschen Theoriesystems wohl nur viel mühsamer noch erreicht worden. In der Auseinandersetzung mit Hegels idealistisch fundierter Dialektik gewann Marx wesentliche Impulse in zweifacher Beziehung: einerseits war es ihm möglich, bei Hegel schon entwickelte Problemsicht zum Anknüpfungspunkt zu nehmen und den von Hegel erreichten Erkenntnisstand dialektisch-materialistisch aufzuarbeiten – andererseits wurden ihm in diesem Aufarbeitungsprozeß die idealistischen Verkehren und spekulativen Konstruktionen des Hegelschen Systems als typisch bürgerliche Denkstrukturen und als notwendig von der neuen Philosophie zu vermeidende Irrwege bewußt. Hier ist also Beispielhaftes an kritischer und produktiver Haltung zum Erbe geleistet worden. Daher beschäftigt diese Beziehung das marxistische Schrifttum und die praktische weltanschauliche Arbeit bis heute, und es wird immer wieder für jede Generation von Marxisten und am Marxismus orientierter Menschen die Aufgabe eines aktiven Nachvollzuges in der eigenen weltanschaulichen Selbstverständigung gestellt sein. Dies gilt sowohl für die weltanschauliche Arbeit allgemein, zur Orientierung des praktischen Handelns der Werktätigen im Sozialismus, als auch – und zwar besonders – für die Entwicklung in den verschiedensten Bereichen der Wissenschaften.

1922 wies bekanntlich Lenin eindringlich auf die Notwendigkeit eines marxistisch fundierten Hegelstudiums hin. Er formulierte für die Zeitschrift „Unter dem Banner des Marxismus“ die Aufgabe, ein systematisches Studium der Dialektik Hegels vom materialistischen Standpunkt zu organisieren, „d. h. jener Dialektik, die Marx sowohl in seinem ‚Kapital‘ wie auch in den historischen und politischen Schriften praktisch angewandt hat, und zwar mit so viel Erfolg, ... daß jeder Tag, da neue Völker und neue Klassen zum Leben erwachen, den Marxismus immer mehr bekräftigt.“<sup>2</sup>

Die Gruppe der Redakteure und Mitarbeiter der Zeitschrift sollte nach Lenins Meinung „eine Art Gesellschaft materialistischer Freunde der Hegelschen Dialektik“ sein. Bekanntlich hat Lenin selbst, als er vor der Aufgabe stand, eine wissenschaftliche Theorie des Imperialismus zu entwickeln, in den Jahren 1914/15 diese anspruchsvolle Arbeit mit einem intensiven Studium der Hegelschen

---

<sup>1</sup> Bericht des Zentralkomitees der Sozialistischen Einheitspartei Deutschlands an den X. Parteitag der SED. Berichterstat-ter: Genosse *Erich Honecker*, Berlin 1981, 110.

<sup>2</sup> *Lenin, W. I.*: Über die Bedeutung des streitbaren Materialismus. In: Werke, Bd. 33, Berlin 1962, 219 f.

philosophischen Schriften verbunden und methodisch fundiert – vor allem studierte er Hegels „Wissenschaft der Logik“. In seinen philosophischen Heften demonstrierte Lenin meisterhaft, was es heißt, Hegel „materialistisch“ zu lesen, d. h. den rationellen Gehalt der Hegelschen Philosophie zu erfassen und für eine wissenschaftlich tragfähige weltanschauliche Denkweise fruchtbar zu machen.

Doch noch aus einem anderen Grund ist die Beschäftigung mit diesen Fragen von stets aktueller Bedeutung: Am Verständnis bzw. (mehr oder weniger gewollten) Nichtverständnis der Beziehung Marx – Hegel scheiden sich die Geister hinsicht-[5]lich des Begreifens der marxistischen Philosophie in ihrem revolutionären Gehalt. Dies war schon immer ein neuralgischer Punkt in der Auseinandersetzung mit bürgerlichen Marx-Interpretationen und -fälschungen. Dabei dominieren zweifellos in jüngster Zeit die Versuche, mit scheinbar wissenschaftlicher Akribie die Marxsche Methode – insbesondere im „Kapital“ – entweder als ganz und gar hegelianisch darzustellen, ohne Marx' materialistische Fundierung der Dialektik zu beachten – oder auch im Gegensatz dazu, Versuche, Hegels Dialektik in ihrer Bedeutung für Marx zu leugnen.

Freilich – dies wäre ein gesondertes Thema. Gestatten Sie, daß ich in meinem Vortrag die Beziehung von Marx und Hegel weitgehend am historischen Material darstelle, wobei ich drei Problemkreise behandeln möchte. Auch dies kann nur skizzenhaft, unter Weglassung vieler anderer Bezüge geschehen. In den Mittelpunkt der Aufmerksamkeit möchte ich – neben einer Demonstration der Hegelschen Leistung – vor allem die neuartigen Denkansätze von Marx, sein *aktives*, durch seine eigenen Fragestellungen bestimmtes Verhältnis zu dieser philosophischen Quelle rücken.

*Ein erster Problemkreis:* Beide Denker entwickeln ihre Auffassungen aus der kenntnisreichen und unmittelbaren Analyse der geschichtlichen Prozesse mit dem Anliegen, ihre Epoche in ihrem historischen Stellenwert und ihrer geschichtlichen Tendenz zu begreifen. Für beide ist dies der zentrale Gegenstandsbereich ihrer Philosophie. Doch Hegel faßt von seinem bürgerlichen Standpunkt aus die Triebkräfte und gesellschaftlichen Sphären im Geschichtsprozeß idealistisch verkehrt auf und sieht in der Geschichte der Menschheit die Inkarnation und das Selbstbewußtwerden eines metaphysisch-travestierten geistigen Prinzips. Marx dagegen sprengt diese idealistische Systemkonstruktion und begründet die wissenschaftliche, historisch-materialistische Geschichtsauffassung.

Hierzu einige Erläuterungen:

Hegels Geschichtsphilosophie ist das Ergebnis eines intensiven Arbeitens über Probleme der historischen Entwicklung der gesamten Menschheitsgeschichte seit der Antike, besonders aber zu der Absicht, die Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft nach der Französischen Revolution zu begreifen. Hegel gelangt, vergleichsweise zu manchen anderen Philosophen (etwa Schelling), verhältnismäßig spät zum „Systememachen“, – die „Phänomenologie des Geistes“, die Marx ausdrücklich als Geburtsstätte und Geheimnis der Hegelschen Philosophie bezeichnet<sup>3</sup>, erscheint 1806. Freilich gibt es schon vorher etliche systematische Ansätze; jedoch das spätere System bildet sich in der Jenenser Periode Hegels, ab etwa 1803, heraus. Dieser Zeitpunkt ist deshalb von Interesse, weil Hegel nun rückblickend eine Entwicklungsphase seit der Französischen Revolution zu analysie-[6]ren vermag, die für das Begreifen der Gesetzmäßigkeiten der bürgerlichen Gesellschaft Aufschlüsse erbrachte. Daher hat Hegel auch in diesem Zeitraum seine ökonomischen Studien, besonders zu Adam Smith, verstärkt und daraus eine komplexere Geschichtssicht gewonnen, die alle Sphären gesellschaftlicher Tätigkeit der Menschen umschließt. Wichtig ist zu bemerken, daß Hegel an die Realisierung der Ideale der bürgerlichen Revolution auch nach der Desillusionierungsphase des nachfolgenden Jahrzehnts, die viele deutsche bürgerliche Intellektuelle und Künstler durchliefen, durchaus noch glaubt, und daß die selbstverständlich auch ihn berührende Desillusionierung sich als eine realistische, die Vermittlung von Ideal und Wirklichkeit suchende Sicht auswirkt. Ideal und Wirklichkeit, Freiheit und Notwendigkeit werden so in vielfältiger Weise vermittelt dargestellt – es wird der Methode nach nicht mehr vorrangig die Wirklichkeit an Vernunftprinzipien a priori gemessen, sondern die Vernunft in der Wirklichkeit aufgespürt, d. h. das objektive Gesetz des geschichtlichen Geschehens aufgesucht.

---

<sup>3</sup> Marx, K.: Ökonomisch-philosophische Manuskripte. In: MEW, Ergänzungsband, 1. Teil, Berlin 1968, vgl. 571.

Genau das ist der Punkt, der den jungen Karl Marx während seines Berliner Studiums „dem Feind“, dessen „groteske Felsenmelodie“ ihm zunächst nicht behagte, in die Arme treibt – so schreibt er jedenfalls in einem Brief an seinen Vater zum 10. November 1837.<sup>4</sup> Nachdem er gerade ein 300 Bogen umfassendes „unglückliches Opus“, eine nach Kantscher und Fichtescher Manier verfaßte eigene Rechtsphilosophie vernichtet hatte, findet er in Hegels Geschichtsphilosophie den „konkreten Ausdruck lebendiger Gedankenwelt, wie es das Recht, der Staat, die Natur, die ganze Philosophie ist“.<sup>5</sup> Er findet hier das Objekt selbst in seiner Entwicklung belauscht – er sieht die Vernunft der Dinge als ein in sich Widerstreitendes fortrollen etc.<sup>6</sup> Was Karl Marx an der Hegelschen Geschichtsphilosophie fasziniert, ist also diese Methode, wonach die Philosophie nichts mitzubringen habe als „die Vernunft“ und sich ansonsten an die Gegebenheiten halten müsse.<sup>7</sup> Freilich hat Hegel diese zunächst so annähernd an den Materialismus formulierte Methode nur idealistisch entwickeln können. Der absolute Geist wird zum eigentlichen Subjekt der Bewegung erklärt – ja, es findet sich in Hegels Konstruktion eine ganze Hierarchie von Subjekten – Idee, Weltgeist, Volksgeist etc. – und es wird die Geschichte überdies teleologisch, als dem Zweck des absoluten Wissens zustrebend, konstruiert und somit ihr endlicher Tod behauptet. Damit wird die Manier, die Wirklichkeit dennoch an der Vernunft zu messen, nicht prinzipiell überwunden und diese Vernunft im Rahmen einer im ganzen reichhaltig durchgeführten historischen Konzeption als ein seltsam ungeschichtliches Element ihrer Voraussetzung nach belassen. Marx übernimmt nun – selbst noch in seiner hegelianischen Periode – keineswegs die ausgesprochen mystifizierenden Elemente, etwa [7] die Geisterhierarchie, auch nicht die Wertungen historischer Begebenheiten im Detail – er läßt sich vielmehr zu selbständigen, höchst originalen Denkansätzen anregen durch eine Reihe methodologischer Aspekte bei Hegel, die ihm in seinem Ringen um das Verständnis der Philosophie und Wirklichkeit und der von vornherein als weltverändernd konzipierten Philosophie weiterhelfen können. Es ist überhaupt ein wichtiges Problem weiterer marxistischer Forschungen über die Entstehungsgeschichte unserer Philosophie, die eigenständige Wertung gesellschaftlicher Zeitfragen sowie die selbständigen Denkansätze bei Marx – auch im Vergleich mit seinen damaligen junghegelianischen Freunden – genauer zu erfassen, um zu begreifen, weshalb es gerade ihm, und parallel dazu Engels, gelang, aus der bürgerlichen Weltanschauung grundsätzlich auszubrechen. Marx war schon zur Zeit seiner Doktor-Dissertation viel konsequenter an Hegels komplexer Geschichtssicht orientiert als andere Junghegelianer, z. B. Bruno Bauer. Er vermeidet von vornherein die Vereinseitigung der Religionskritik als „Allheilmittel“ für die Gesellschaft. Seine strengere und gründlichere Orientierung an Hegels historischem Sinn, die aber zugleich eine ablehnende Haltung zur spekulativ-konstruierenden Vorgehensweise Hegels einschloß, hat ihn vor solcher Einseitigkeit bewahrt.

Eine bedeutende theoretische und methodologische Überlegenheit der Hegelschen Geschichts- und Gesellschaftsinterpretation besteht nämlich vor allem darin, daß Hegel mit seinem Begriff der Sittlichkeit die moralisierende Geschichtsbetrachtung, wie sie etwa bei Kant und Fichte vorlag, überwindet. „Der Gesichtspunkt der philosophischen Weltgeschichte“, schreibt er in seiner Einleitung zur „Philosophie der Weltgeschichte“, – „ist also nicht einer von vielen allgemeinen Gesichtspunkten, abstrakt herausgehoben, so daß von den andern abgesehen würde. Ihr geistiges Prinzip ist die Totalität aller Gesichtspunkte. Sie betrachtet das konkrete geistige Prinzip der Völker und seine Geschichte ...“<sup>8</sup>

„Aber der Geist ist ... eine *vielseitige* Entwicklung seines Daseins; und die Stufe des Selbstbewußtseins, die er erreicht hat, ist das *Prinzip*, das er *itz der Geschichte*, in den Verhältnissen seines Daseins offenbart. Dies Prinzip bekleidet er mit allem Reichtum seiner Existenz; die Gestalt, in der es existiert, ist ein Volk, in dessen *Sitten, Verfassung, häuslichem, bürgerlichem und öffentlichem Leben*, Künsten, äußeren *Staatsverhältnissen* usw., jenes Prinzip eingebildet, die ganze bestimmte Form der konkreten Geschichte nach allen Seiten seiner Äußerlichkeit ausgeprägt wird. Dieser Stoff ist es, den das

<sup>4</sup> Marx, K.: Brief an den Vater v. 10.11.1837. Ebenda, 8 f.

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

<sup>6</sup> Vgl. ebenda.

<sup>7</sup> Vgl. Hegel, G. W. F.: Philosophie der Weltgeschichte. Bd. VIII, Leipzig 1920. In: G. W. F. Hegel, sämtliche Werke, hrsg. v. G. Lasson, 4.

<sup>8</sup> Ebenda, 9.

Prinzip eines Volkes durchzuarbeiten hat – und dies ist nicht das Geschäft eines Tags, sondern es sind alle Bedürfnisse, Geschicklichkeit, Verhältnisse, Gesetze, Verfassung, Künste, Wissenschaften, die er darnach ausgebildet hat; dies ist ein Fortgang nicht in der leeren, sondern in der unendlich erfüllten Zeit ...“<sup>9</sup>

[8] In allen Zweigen menschlicher Tätigkeiten realisiert sich daher der gesetzmäßige Gang des Weltgeistes. Dabei gelangt Hegel zu tiefen Einsichten in die widersprüchliche Beziehung von gesellschaftlichem Gesetz und individuellem Handeln. Nichts geschieht in der Geschichte ohne Leidenschaft, ohne daß das Allgemeine zur Sache der Menschen in ihrem konkreten Handeln werde – aber es komme in der Weltgeschichte durch das Handeln der Menschen „noch etwas anderes heraus“, als sie bezwecken und erreichen, als sie unmittelbar wissen und wollen. „Sie vollbringen ihr Interesse; aber es wird noch ein Ferneres damit zustande gebracht, das auch innerlich darin liegt, aber das nicht in ihrem Bewußtsein und in ihrer Absicht lag.“<sup>10</sup> „Man kann es“, sagt Hegel, „die List der Vernunft nennen, daß sie die Leidenschaften für sich wirken läßt ...“<sup>11</sup>

Damit gelang Hegel auch zu tiefen Einsichten in die Wesen-Schein-Beziehung im Wirken gesellschaftlicher Gesetzmäßigkeiten. All diese problemhaltigen Überlegungen schätzt Marx an der Hegelschen Philosophie, aber er sieht sie sehr früh auch schon mit kritischen Augen. Es ist gewissermaßen auch eine „List der Vernunft“, daß Marx, durch Hegel geschult, sich gerade vermittels der bei Hegel demonstrierten dialektischen Denkweise zum radikalsten Kritiker Hegels entwickeln sollte. Der wesentliche Anlaß dieser Kritik freilich liegt in Marx' praktisch-politischer Entwicklung und seiner eigenen schöpferischen Denktätigkeit begründet. Als Marx 1843, nach Niederlegung der Redakteurstätigkeit an der Rheinischen Zeitung, in Kreuznach bei seiner Braut Jenny weilte, ging er an die gewaltige Arbeit, die Hegelsche Staats- und Rechtsphilosophie vom Kopf auf die Füße zu stellen. Seine eigenen politischen Einsichten als Redakteur und Publizist der „Rheinischen Zeitung“ hatten ihn in Konflikte mit der von Hegel herrührenden idealistischen Manier gebracht, die gesellschaftliche Wirklichkeit seiner Zeit an der idealtheoretischen Konstruktion einer Idee der Freiheit, des sittlichen Staates etc. zu messen und diese Wirklichkeit vermittels solcher Kontraste dann zu kritisieren. Marx erkannte, daß die bestehenden ökonomischen Verhältnisse entscheidende Interessensphären für die Art und Weise der Betreibung der Staatsgeschäfte durch die besitzenden Stände hervorbringen. In seinem umfangreichen Manuskript „Zur Kritik des Hegelschen Staatsrecht“ wird die Hegelsche Auffassung von der inneren Staatsverfassung als allgemeine Gliederung und als Zusammenhalt der Gesellschaften detail in ihrer idealistischen Verkehrung der Beziehung von Staat und ökonomischer Sphäre kritisch analysiert. Gleichzeitig wird aber ausführlich nachgewiesen, daß Hegels Konzept vom Staat als bestimmender und allgemeiner Sphäre der Gesellschaft nichts anderes ist als die unkritische Aufnahme des Scheindaseins des bürgerlichen Staats.

Diese erste materialistische Korrektur der Geschichtsauffassung findet 1844 ihre erste ökonomisch-theoretische Untermauerung in den „Ökonomisch-philosophischen [9] Manuskripten“; und in den nachfolgenden Gemeinschaftswerken „Die heilige Familie“ und „Die deutsche Ideologie“ unterwerfen Marx und Engels die Hegelsche Geschichtskonzeption einer grundsätzlichen, viele Aspekte umfassenden Kritik, zumal sie in den junghegelianischen Positionen, besonders bei Bruno Bauer, die „kritisch-karikierte Vollendung“ des Hegelschen Geschichtsmystizismus in allen Zügen wiederfinden: die Deutung der Geschichte als eine wesentlich durch den Geist bzw. das Selbstbewußtsein erzeugte; die Verselbständigung des Selbstbewußtseins als apartes Subjekt und damit die Aufspaltung von „Geist“ und „Masse“, von allgemeinem Geist und realem Individuum; die teleologische Konstruktion und die sich in diesen Idealismus darstellende Aufspaltung der Geschichte in eine esoterische und eine exoterische.<sup>12</sup> Entscheidende methodische Funktion ist dabei ihrem eigenen in dieser Phase erarbeiteten Begriff von Gesellschaft beizumessen, wonach „Gesellschaft“ weder als abstraktes

<sup>9</sup> Hegel, G. W. F.: Berliner Einleitung zur Geschichte der Philosophie. Bd. I (hrsg. v. Hoffmeister), Leipzig 1944, 64.

<sup>10</sup> Hegel, G. W. F.: Philosophie der Weltgeschichte. Ebenda, 66.

<sup>11</sup> Ebenda, 83.

<sup>12</sup> Vgl. Marx, K.; Engels, F.: Die heilige Familie. In: MEW, Bd. 2, 89–91; Die deutsche Ideologie, 37–40, 45–50, 156–168 und viele andere Stellen.

Gattungssubjekt, noch als Summe von Individuen, sondern als die Summe der Verhältnisse und Beziehungen der Individuen auf der Grundlage der Produktionstätigkeit und anderer gesellschaftlicher Tätigkeiten zu fassen ist: als „ensemble gesellschaftlicher Verhältnisse“.<sup>13</sup>

Gerade aus diesem ihrem gründlichen Verhältnis zu diesen Problemen, ihrer sorgfältigen – kritischen und gleichermaßen behutsamen – Beziehung zu Hegel ist es auch verständlich, daß Marx und Engels in späteren Schaffensperioden Hegels reichhaltige Position gegen die Verarmung geschichtsphilosophischer Konzeptionen nach ihm, so bei den Junghegelianern und Feuerbach, ebenso bei Proudhon, in ihrer Bedeutung heraus hoben. Sie unterscheiden sorgfältig Form und Inhalt einer Philosophie, um das Augenmerk auf den realen Gedankengehalt zu lenken, der mitunter durch die idealistische Form nur verschüttet vorliegt. So schätzen sie sehr wohl die materialistische Form, d. h. die materialistische Grundlegung der Philosophie durch Feuerbach, aber höher noch bewerten sie als Anregung für die Ausarbeitung des historischen Materialismus den realen Gehalt der Hegelschen Geschichtskonzeption, die von Engels als epochemachend und als die „direkte theoretische Voraussetzung der neuen materialistischen Anschauung“ bezeichnet wird.<sup>14</sup> Marx schreibt am 24. Januar 1865 in einem Brief an J. B. von Schweitzer, daß, verglichen mit Hegel, Feuerbach „durchaus arm“ sei, dennoch aber epochemachend nach Hegel, weil er den *Ton* legte auf gewisse, dem christlichen Bewußtsein unangenehme und für den Fortschritt der Kritik wichtige Punkte, die Hegel „in einem mystischen Clair-obscur gelassen hatte“.<sup>15</sup>

[10] Diese differenzierte Einschätzung, die zwischen der Frage der Bedeutung Feuerbachs und Hegels für die neue wissenschaftliche Theorie einerseits und der momentanen, epochemachenden Wirkung Feuerbachs andererseits unterscheidet – zwei Betrachtungsebenen, die zwar Berührungspunkte haben, jedoch nicht einfach identisch sind! – diese Einschätzung wird 1886 von Engels in seiner Artikelserie „Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie“ wieder aufgegriffen und gründlich ausgeführt. Ein zentrales Problem dieser Engelschen Schrift ist dabei die Bewertung der Geschichtsphilosophien Hegels und Feuerbachs für den weiteren theoretischen Fortschritt – beides idealistische Konzeptionen, auch wenn Feuerbach in der Naturauffassung einen materialistischen Ausgangspunkt entwickelt, beide aber von unterschiedlichem Wert ihrem Gehalt nach: „Und hier frappiert uns wieder die erstaunliche Armut Feuerbachs, verglichen mit Hegel. Dessen Ethik oder Lehre von der Sittlichkeit ist die Rechtsphilosophie und umfaßt: 1. das abstrakte Recht, 2. die Moralität, 3. die Sittlichkeit, unter welcher wieder zusammengefaßt sind: die Familie, die bürgerliche Gesellschaft, der Staat. So idealistisch die Form, so realistisch ist hier der Inhalt. Das ganze Gebiet des Rechts, der Ökonomie, der Politik ist neben der Moral hier mit einbegriffen. Bei Feuerbach grade umgekehrt. Er ist der Form nach realistisch, er geht vom Menschen aus; aber von der Welt, worin dieser Mensch lebt, ist absolut nicht die Rede, und so bleibt dieser Mensch stets derselbe abstrakte Mensch, der in der Religionsphilosophie das Wort führte.“<sup>16</sup>

Für nicht haltbar halte ich daher Deutungen der Frühentwicklung von Karl Marx, wonach dieser, der Hegels reichhaltigen Sittlichkeits- und Gesellschaftsbegriff in seiner Bedeutung erkannte, zeitweilig auf Feuerbachsche vereinseitigende anthropologisch-moralisierende Position übergegangen sein soll (so 1844 in den „Ökonomisch-philosophischen Manuskripten“). Marx entgeht der in der bisherigen Philosophie oftmals vorliegende Verengung und Moralisierung des Geschichtsproblems – er geht sogar schon in den frühen Schriften ab 1843/44 über einige auch bei Hegel auftretende Borniertheiten hinaus – Borniertheiten, die wesentlich Hegels bürgerlich-ideologischer Intention geschuldet sind. Dies soll nun am Begriff der Arbeit angedeutet werden.

*Ein zweiter Problemkreis:* Beide Denker betrachten die Geschichte als Ergebnis des Selbsterzeugungsprozesses der Menschheit durch Arbeit. Aber trotz Einbeziehung und philosophischer Verarbeitung national-ökonomischer Erkenntnisse über den materiellen Produktionsprozeß faßt Hegel den Arbeitsprozeß nicht in *der* Komplexität auf wie Marx; und er deutet ihn darüber hinaus als wesentlich

<sup>13</sup> Marx, K.: Thesen über Feuerbach. In: MEW, Bd. 3, 6.

<sup>14</sup> Engels, F.: K. Marx – Zur Kritik der Politischen Ökonomie (Rezension). In: MEW, Bd. 13, 474.

<sup>15</sup> Marx, K.: Über P.-J. Proudhon (Brief an J. B. v. Schweitzer, 24.1.1865). In: MEW, Bd. 16, 25.

<sup>16</sup> Engels, F.: Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. In: MEW, Bd. 21, 286.

geistigen Prozeß. Marx dagegen begreift die materielle Produktion in ihrer Zweiseitigkeit – als Produktivkraftentwicklung und als Produktion und Reproduktion [11] von Produktionsverhältnissen gleichermaßen – und deckt damit die wesentlichen Strukturen der jeweiligen Gesellschaftsformationen in ihren gesetzmäßigen Beziehungen und ihrer historischen Abfolge auf.

Gestatten Sie auch hierzu einige Erläuterungen:

Marx würdigt Hegels Leistung bei der theoretischen Reflexion des Arbeitsprozesses sowohl in der Entstehungsperiode des historischen Materialismus als auch in seinen späteren ökonomischen Arbeiten – besonders in den „Grundrissen der Kritik der politischen Ökonomie“ (1857–59). In ausgesprochen konzentrierter Gedankenführung wird auf die Hegelsche Reflexion der Arbeit im Manuskript „Zur Kritik der Hegelschen Dialektik und Philosophie überhaupt“ (aus dem Jahre\$ 1844) eingegangen. In dieser Arbeitsphase, nachdem Marx ein Jahr vorher das Verhältnis von ökonomischer Sphäre, Staat und Recht in Kritik der Hegelschen Systemkonstruktion materialistisch richtiggestellt und die letztlich entscheidende Rolle der Ökonomie herausgearbeitet hatte, geht er an ein intensives Studium der national-ökonomischen Literatur und der von ihm hochgeschätzten Engelschen Arbeit „Umriss zu einer Kritik der Nationalökonomie“. Er fertigt sieben Exzerptheft und die „Ökonomisch-philosophischen Manuskripte“ an. In diesem Kontext nun erfolgt ein erneutes kritisch-produktives Durchdenken der Hegelschen Philosophie. Marx interessiert jetzt vorrangig der Stellenwert der Hegelschen Konzeption vom Arbeitsprozeß und seine Bedeutung für die menschliche Geschichte. Wurde der Tätigkeitsbegriff Hegels zwar indirekt auch schon vorher von Marx reflektiert (nämlich als staatliche, rechtspolitische Arbeit, Arbeit der Stände etc.) – so wird jetzt vor allem der nationalökonomische Gehalt der Hegelschen Kategorie der Arbeit entdeckt und die daraus abgeleitete äußerst anregende *philosophische* Interpretation. Es ist bezeichnend für den qualitativ neuartigen Denkansatz des Marxschen Materialismus als eines historischen, gesellschaftstheoretisch durchgeführten, daß Marx zu diesem Zeitpunkt, als er Feuerbachs Hegelkritik als beispielhaft für die Sprengung des Hegelschen idealistischen Systems hervorhebt<sup>17</sup>, doch genau *den* Begriff der Hegelschen Philosophie dialektisch aufhebt, den Feuerbach in seiner pauschalen Kritik und vom Standpunkt seines wesentlich naturwissenschaftlich und kontemplativ orientierten Materialismus aus ignoriert. Marx skizziert zunächst, ähnlich wie Feuerbach bei seiner Hegelkritik, das Triadeschema bei der Darstellung des Weges des geistigen Prinzips: 1. Geist (Idee, Sein an sich) – 2. Inkarnation des Geistes in der sinnlichen Wirklichkeit (das Dasein des Geistes) – 3. Rückkehr des Geistes aus dieser Wirklichkeit auf höhere Stufe als Selbstbewußtsein über den zurückgelegten Weg (das Für-sich-sein, das absolute Wissen oder die absolute Idee). Er betont wie Feuerbach, daß die neue, materialistische Philosophie von dem bei Hegel Mittleren, nämlich der Wirklichkeit, auszugehen habe. Aber er unterscheidet sich mindestens zweifach von Feuerbachs Auffassung in diesem Punkt. Einmal erfaßt Marx die Wirklichkeit anders als Feuerbach – unter Einschluß des Arbeitsprozesses der gesellschaftlich organisierten Menschen, der als tätige (nicht nur kontemplative) Naturaneignung und als gesell-[12]schafts- und geschichtsgestaltender Prozeß umfassend begriffen werden muß. Zum anderen erkennt er durch diesen seinen originalen Problemansatz im Unterschied zu Feuerbach, der „die Negation der Negation *nur* als Widerspruch der Philosophie mit sich selbst“ auffasse, daß Hegel in der Triadenform nichts anderes gefunden hat „als nur den *abstrakten, logischen, spekulativen* Ausdruck für die Bewegung der Geschichte ...“<sup>18</sup> und

<sup>17</sup> Marx betrachtete 1844 Feuerbach als den einzigen, der ein ernsthaft kritisches Verhältnis zu Hegel gehabt habe, betont aber zugleich, daß man aus seiner eignen theoretischen Darstellung in den ökonomisch-philosophischen Manuskripten ersehen werde, inwieweit Feuerbachs Entdeckungen über das Wesen des Christentums noch eine kritische Auseinandersetzung mit der philosophischen Dialektik nötig machen. (Vgl. MEW, Erg.-Bd., 1. Teil, 468–470; 569 f.).

Da Marx einen anderen Gegenstandsbereich als Feuerbach zum Anlaß der Hegel-Kritik nimmt, nämlich wesentlich die Staats- und Rechtsphilosophie (1843) und den Arbeitsbegriff (1844), muß seine Kritik auch methodisch anders und anspruchsvoller sein, weil sie das noch ungelöste Problem einer wissenschaftlichen Fundierung von Geschichtsauffassung betraf. Insofern wird gerade damit auch Hegels Dialektik als reiche Entwicklung des Inhalts aufhebbar. Feuerbach beschränkt sich wesentlich auf allgemeinere Fragen der idealistischen Verkehrung bei Hegel und sucht darin vor allem die Analogie zur Theologie. Daher sein Unvermögen, Hegels Dialektik wirklich aufzuarbeiten. Marx geht in einem Brief an Engels vom 11.1.1868 sogar so weit zu meinen, daß Feuerbach hinsichtlich der Behandlung Hegels als „toten Hund“ durch die deutschen Akademiker (Dühring) „viel auf seinem Gewissen“ habe. Vgl. MEW, Bd. 32, 18.

<sup>18</sup> Marx, K.: Ökonomisch-philosophische Manuskripte. In: MEW, Erg.-Bd. 1, 570.

zwar, wie Marx damals meint, noch nicht der *wirklichen* Geschichte des Menschen, wo dieser vorausgesetztes Subjekt sei (nämlich in der sozialistischen Entwicklung), sondern der bisherigen Geschichte, die erst „*Erzeugungsakt, Entstehungsgeschichte* des Menschen“ sei.<sup>19</sup> Genau um diesen Erzeugungsakt als Selbsterzeugungsakt durch *Arbeit* aber geht es Marx nun – und genau hierin findet er bei Hegel einen großen Gedanken in abstrakt-idealistischer Form entwickelt: „Das Große an der Hegelschen ‚Phänomenologie‘ und ihrem Endresultate – der Dialektik der Negativität als dem bewegenden und erzeugenden Prinzip – ist also einmal, daß Hegel die Selbsterzeugung des Menschen als einen Prozeß faßt ... daß er ... das Wesen der *Arbeit* faßt und den gegenständlichen Menschen, wahren, weil wirklichen Menschen, als Resultat seiner *eigenen Arbeit* begreift ...“<sup>20</sup> Obwohl Marx damals durchaus noch nicht alle Materialien kannte, die der heutigen Hegelforschung zur Verfügung stehen – so z. B. kannte er nicht die Jenenser Realphilosophie – obwohl er sich vorrangig auf die philosophischen Hauptwerke stützen mußte, in denen der Hegelsche Arbeitsbegriff oftmals in spekulativ überhöhter Form seine Darstellung findet, erfaßt er doch genau sowohl die theoretische Bedeutung als auch die ideologische, nämlich national-ökonomisch, bürgerliche Intention der Hegelschen Auffassungen. Tatsächlich hat Hegel durch ein intensives Studium nationalökonomischer Werke, so von James Steuart und [13] Adam Smith, wichtige Einsichten gewonnen. Es folgte dabei weniger eine exakte Aufnahme des Entwicklungsstandes der Arbeitswerttheorie, wie sie bei Adam Smith vorlag, als vielmehr eine philosophische Weiterentwicklung der Gedanken über die geschichtlichen Dimensionen der materiellen Produktion in der neueren Gesellschaft. Im „System der Sittlichkeit“ 1802/03 entwickelt Hegel bereits den Gedanken, daß der Mensch sich erst aus der Natur erhebt, wenn er seine Bedürfnisse vermittels der Arbeit befriedigt, was wiederum zu höheren Formen des Genusses führt. Wichtig ist vor allem, was Hegel in den folgenden Werken über die Rolle des Werkzeuges zu sagen weiß. Das Werkzeug wird nicht nur unter dem Aspekt der momentanen Nützlichkeit und Zweckmäßigkeit reflektiert, sondern vor allem in seiner welthistorischen Dimension. In der Jenenser Realphilosophie führt Hegel aus: „Im Werkzeug macht das Subjekt eine Mitte, zwischen sich und das Objekt, und diese Mitte ist die reale Vernünftigkeit der Arbeit ...“; (damit höre die Arbeit auf, etwas Einzelnes zu sein): „die Subjektivität der Arbeit ist im Werkzeug zu einem Allgemeinen erhoben; jeder kann es nachmachen und ebenso arbeiten; es ist insofern die beständige Regel der Arbeit ...“<sup>21</sup> Der gleiche Gedanke findet sich in der Marx wohlbekannten „Wissenschaft der Logik“. Der Zweck der Arbeit – meint hier Hegel – sei nicht schon das an und für sich Vernünftige, ein Absolutes. Höher als der momentane endliche Zweck gelte das Mittel: „... der *Pflug* ist ehrenvoller, als unmittelbar die Genüsse sind, welche durch ihn bereitet werden, und die *Zwecke* sind. Das *Werkzeug* erhält sich, während die unmittelbaren Genüsse vergehen und vergessen werden. An seinen Werkzeugen besitzt der Mensch die Macht über die äußerliche Natur, wenn er auch nach seinen Zwecken ihr vielmehr unterworfen ist.“<sup>22</sup>

Auch Lenin hat später großes Augenmerk auf diese Passagen gerichtet – er exzerpiert sie und vermerkt dazu: „DER HISTORISCHE MATERIALISMUS ALS EINE DER ANWENDUNGEN UND ENTWICKLUNGEN DER GENIALEN IDEEN, DER SAMENKORNER, DIE BEI HEGEL IM KEIMZUSTAND VORHANDEN SIND.“<sup>23</sup> Und in der Tat ist ein entscheidender Gedanke einer historisch-materialistischen Erklärung der Geschichte, der von Marx und Engels bereits 1845/46 in ihrem Werk „Die deutsche Ideologie“ ausgesprochen wird, die damals keineswegs schon durch hinreichende anthropogenetische Forschung gestützte Hypothese gewesen, daß das *Wie* der Produktion und dabei die Rolle der Arbeitsmittel ein entscheidendes Moment beim Eintreten der Menschen in die Geschichte war.

Die erste geschichtliche Tat, formulieren Marx und Engels, ist die Schaffung der Mittel zur Befriedigung der Bedürfnisse; nicht aber (wie mitunter interpretiert wird) schon die Bedürfnisbefriedigung selbst, die Tatsache, daß die Menschen [14] essen, trinken, sich kleiden müssen etc. Dieser Gedanke

<sup>19</sup> Ebenda.

<sup>20</sup> Ebenda, 574.

<sup>21</sup> Hegel, G. W. F.: System der Sittlichkeit. In: Jenaer Schriften, Berlin 1972, 444 f.

<sup>22</sup> Ders.: Wissenschaft der Logik. Leipzig 1951, Teil II, 398.

<sup>23</sup> Lenin, W. I.: Philosophische Hefte. In: Werke, Bd. 38, Berlin 1964, 180.

in seiner Plausibilität und Trivialität wird wohl kaum von irgendeinem Philosophen geleugnet; er erfaßt aber eben noch nicht das *Wie*, die Art und Weise der Produktion.

Marx konnte jedoch den Arbeitsbegriff Hegels vor allem aus zwei Gründen nicht zum *unmittelbaren* Ausgangspunkt seiner eigenen theoretischen Entwicklungen nehmen: einmal, weil Hegel die Arbeit als wesentlich geistige Tätigkeit reflektiert – und zum anderen, weil er auf dem Standpunkt der Nationalökonomie, nämlich einer letztlich einseitigen Wertung der Arbeit als Reichtumsproduktion verbleibt. Als wesentlich geistigen Prozeß faßt Hegel die Arbeit deshalb, weil er die eigentlichen Triebkräfte der menschlichen Tätigkeit als ideelle auffaßt und den höchsten Zweck des geschichtlichen Arbeitsprozesses ebenfalls als ideellen, als Herausarbeitung des absoluten Wissens, des Selbstbewußtseins bestimmt. Die materielle Produktion, die Hegel durchaus in die triadologisch gefaßte Bewegung einordnet, erscheint so nur als Mittel zum Zweck der *Erzeugung des absoluten Selbstbewußtseins*. Dies wird an dem berühmten Herrschaft-Knechtschaft-Kapitel in der „Phänomenologie des Geistes“ deutlich: Hegel schildert dort die Entstehung ursprünglicher persönlicher Abhängigkeitsbeziehungen in der antiken Gesellschaft. Die Individuen gehen in einem Kampf auf Leben und Tod, um sich als Persönlichkeiten zu bewähren – sie treten aus diesem Kampf nicht in ihrer ursprünglichen Gleichheit hervor, sondern als Sieger und Besiegte, als Herr und Knecht. In diesem Verhältnis, in dem der Knecht zunächst der absolut Unterlegene ist und ein bloß knechtisches Bewußtsein entwickelt, tritt im Verlaufe der widersprüchlichen Beziehung beider Seiten eine Verkehrung auf: der Herr, der sich nur dem Genuß hingibt und die Knechtsarbeit als Mittel zur Erlangung des Genusses nutzt, vermag sich in seiner Passivität kaum als Persönlichkeit zu entwickeln; seinem Verhalten fehle „die gegenständliche Seite oder das Bestehen“.<sup>24</sup> Der Knecht hingegen als der arbeitende Teil entwickelt sich in dieser Tätigkeit, denn die Arbeit ist gehemmte Begierde, aufgehaltenes Verschwinden, somit nicht einfache Negation des Gegenstandes, sie bildet, formt den Gegenstand.<sup>25</sup> Er erkennt daher auch zunehmend die Abhängigkeit des Herrn von dieser seiner Arbeit: er kommt zum Bewußtsein seiner Überlegenheit, einer Freiheit, die sich – so Hegel – freilich zunächst nur als Eigensinn, nicht in geschichtlicher Auswirkung auf die Sprengung des Herr-Knecht-Verhältnisses, realisiert.

So genial die Hegelsche Deutung dieser Rolle der Arbeit auch ist, – sie erfolgt primär zu dem einseitigen Zwecke, die Entwicklung des Bewußtseins zu erklären. Marx kritisiert Hegel auch keineswegs deshalb, weil er die empirisch gegebene Gegenständlichkeit nicht kenne bzw. den Vergegenständlichungsaspekt im Arbeitsprozeß nicht erfasse; – er kritisiert ihn vielmehr, weil er diese Seite nur als Inkarnation und Durchgangsstufe des geistigen Prinzips faßt. Dies hat zur Konse-[15]quenz, daß die Vergegenständlichung als Entfremdung, als zu Überwindendes schlechthin gilt und ihre Eigenbedeutung und Eigengesetzmäßigkeit nicht adäquat begriffen wird.

Die bürgerlich-ideologische, nationalökonomische Position Hegels drückt sich in dieser Überhöhung der geistigen Tätigkeit gleichermaßen aus, wie auch in den folgenden Aspekten: Hegel faßt die Arbeit wesentlich von ihrer positiven Seite, als Reichtumsproduktion. Dies hat zunächst zu wichtigen Erkenntnissen geführt. So hebt Hegel die Bedeutung der Maschinerie und der Arbeitsteilung für die Entwicklung der Produktivität der Arbeit hervor und begreift, daß die Entstehung von Warenproduktion und die zunehmende Vergesellschaftung der Produktion über die sachliche Abhängigkeitsbeziehungen der Produzenten ein immenser Fortschritt über frühere Produktionsweisen bedeutet. Hegel überwindet auch auf Grund seiner bewußt universalhistorischen Denkmethode dabei gewisse Borniertheiten der Nationalökonomie und der früheren bürgerlichen Philosophie. So ist er sich der Enge des bloßen Brauchbarkeits- und Nützlichkeitsstandpunktes der Ökonomie und der Philosophie des 18. Jahrhunderts durchaus bewußt, wie er vorrangig in England und Frankreich (bei Bentham in der Ökonomie, bei Holbach, Helvétius und anderen in der Ethik) vertreten wurde. Er ist einer der ersten großen Kritiker dieses Bourgeois-Denkens vor Marx und Engels.<sup>26</sup>

Hegel sieht auch die Kehrseite der Reichtumsproduktion – die notwendige Verelendung der arbeitenden Volksmassen. So beschreibt er in der Jenenser Realphilosophie das Wesen der Fabrikarbeit als

<sup>24</sup> Hegel, G. W. F.: Phänomenologie des Geistes. Leipzig 1949, 148 f.

<sup>25</sup> Vgl. ebenda, 149.

<sup>26</sup> Vgl. ebenda den Abschnitt „Das geistige Tierreich und der Betrug oder die Sache selbst“. 285–300.

mechanisch, abstumpfend, geistlos: „Es werden also eine Menge zu den ganz abstumpfenden, ungesunden und unsichern und die Geschicklichkeit beschränkenden Fabrik-, Manufaktur-Arbeiten, Bergwerken usf. verdammt, und Zweige der Industrie, die eine große Klasse Menschen erhielten, versiegen auf einmal wegen der Mode oder Wohlfeilerwerdens durch Erfindungen in anderen Ländern usf. und diese ganze Menge ist der Armut, die sich nicht helfen kann, preisgegeben. Der Gegensatz großen Reichtums und großer Armut tritt auf – der Armut, der es unmöglich wird, etwas vor sich zu bringen.“<sup>27</sup> Ähnliche Darstellungen zur Rolle und Wirkung der Maschinerie gibt es in den „Grundlinien der Philosophie des Rechts“, die Marx bekanntlich ausführlich auswertet; in den „Grundrissen der Kritik der politischen Ökonomie“ bezieht sich Marx später auf solche Passagen.<sup>28</sup> Doch diese kritischen Töne bei Hegel täuschten Marx nicht darüber hinweg, daß dieser Widerspruch von Reichtum und Armut nicht als sozialökonomische Beziehung konkretisiert [16] und demzufolge nicht als endliche Durchgangsstufe der Menschheitsentwicklung erklärt werden kann.

Bereits 1844 setzt sich Marx in den „Ökonomisch-Philosophischen Manuskripten“ mit einer abstrakten und unhistorischen Beschreibung des Gegensatzes von Armut und Reichtum bzw. Eigentumslosigkeit und Eigentum auseinander und fordert auf, diesen als Gegensatz von Arbeit und Kapital in seiner tätigen Beziehung und als ein zur Auflösung treibendes Verhältnis zu begreifen.<sup>29</sup>

Hegel aber nimmt diesen Gegensatz als unvermeidliches Übel hin. Er vermag nicht, die Produktion des stofflichen und geistigen Reichtums der Gesellschaft zugleich als Mitproduzieren von charakteristischen Verhältnissen zu erklären, welche vom Entwicklungsstand der Produktivkraftseite der Arbeit bestimmt und notwendig wieder durch höherentwickelte Verhältnisse abgelöst werden. Er verbleibt in der gleichen ideologischen und theoretischen Schranke, die Marx in den „Grundrissen“ an Ricardo und anderen Ökonomen kritisiert: er erklärt die vorbürgerlichen Eigentumsverhältnisse und Abhängigkeitsbeziehungen (so die Herr-Knecht-Beziehung) aus „anteökonomischen Faktoren, aus willkürlichem In-den-Kampf-Treten, Gewalt – somit „robinsonadenhaft“ – und er rechtfertigt die bürgerlichen Eigentumsformen als natürlich, ewig aus dem Arbeitsprozeß selbst entspringend, da nämlich auf Formation des Gegenstandes beruhend. Hegel kennt als solche „natürliche“ Arbeit nur die Privatarbeit, die auf dem Privateigentum an Produktionsmitteln beruht. Er geht vom Faktum des Privateigentums aus und sieht in diesem den Ausdruck äußerer Freiheit.

Marx jedoch geht von einer ganz andersartigen ideologischen Sicht an die Analyse der Produktion heran: ihn, der bereits Ende 1843 die historische Rolle der Arbeiterklasse und ihre besondere Stellung als Nichteigentümer an Produktionsmitteln zu begreifen beginnt, interessiert der Produktionsprozeß nicht schlechthin als Reichtumsproduktion ihn interessiert das *unmittelbare* Verhältnis des Arbeiters, der lebendigen Arbeitskraft, in der Produktion. Genau diese ideologische Intention ermöglichte es Marx 1844 in den Ökonomisch-Philosophischen Manuskripten, vermittels eines spezifischen methodischen Einsatzes der Kategorie Entfremdung die Zweiseitigkeit der Produktion zu erfassen und ihre Verhältnisstruktur in ersten Ansätzen aufzudecken. Marx kritisiert die Nationalökonomie, daß sie, die scheinbar die Arbeit so hoch schätzt, die wesentliche Seite, die Stellung der lebendigen Arbeit, nicht begreift.<sup>30</sup> Diese Kritik trifft auch auf Hegel zu. Marx sieht genau, daß Hegel durch seine Einordnung des Gegensatzes von Reichtum und Armut als *historisch stets notwendig* einem unkritischen Positivismus huldigt und letztlich in einen Scheinhistorismus verfällt. Und in der Tat weiß Hegel, der durchaus mit gewissem Realismus und auch mit Bedauern auf die negativen Züge der industriellen Entwicklungen seiner Zeit blickt, keinen anderen Ausweg von seinem [17] bürgerlichen Standpunkt aus, als der Zerrissenheit der ökonomischen Sphäre das angeblich allgemeine Band der Staatsidee als Vermittlungssystem entgegenzustellen oder gar in der Philosophie als absolutes Wissen den höchsten Ausdruck einer allgemeinen gesellschaftlichen Arbeit zu suchen, die es in der Privatsphäre der bürgerlichen Gesellschaft nicht gibt. Er reproduziert in überhöhter Form die Ideale des Citoyen, des

<sup>27</sup> Ders.: Jenaer Vorlesungen von 1805–1806. In: Jenenser Philosophie. Leipzig 1931, Bd. II, 232.

<sup>28</sup> Vgl. Marx, K.: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie. Berlin 1953, 201, 205, 386 f., 583–589, 591 f., 621 – (siehe Anmerkungen und Literaturverzeichnis, wo weitere Hegel-Bezüge markiert sind).

<sup>29</sup> Vgl. Marx, K.: Ökonomisch-Philosophische Manuskripte. In: MEW, Erg.-Bd., Teil 1, 535.

<sup>30</sup> Vgl. ebenda, u. a. 513, 520, 523 f., 530 f.

abstrakten Staatsbürgers, – eine „abstrakte Allgemeinheit“. Karl Marx dagegen erkennt im praktisch-politischen Wirken in seiner Zeit und nicht zuletzt auch gerade durch die kritische Auseinandersetzung mit dem nationalökonomischen Denken, daß es eine Gesellschaft geben wird, wo Privatarbeit, Teilung der Arbeit, Nichteigentum an Produktionsmitteln etc. überwunden werden durch unmittelbar gesellschaftliche Arbeit und Organisation der Arbeit auf der Grundlage des gesellschaftlichen Eigentums an den Produktionsmitteln. In dieser prognostischen Aussagekraft zeigt sich die fruchtbare, Theorie fördernde Funktion eines auf die Arbeiterklasse und ihren Kampf orientierten Denkens. Zugleich liegt in der Kritik am nationalökonomischen Verständnis der Arbeit ein bedeutsames Modell von Kritik bürgerlicher Denkstrukturen vor, welches auch in unserer heutigen Auseinandersetzung mit bürgerlicher Ideologie beispielhaft ist.

*Ein dritter und letzter Problemkreis:* Beide Denker sind Dialektiker par excellence; sie bringen in ihren Theorien die objektive Dialektik „auf den Begriff“ und entwickeln die Dialektik als ein Selbstbewußtsein über die Gesetze der gesellschaftlichen Tätigkeiten der Menschen, Erkennen und Handeln. Aber Hegel entwirft eine objektiv-idealistische Ontologie auf der Grundlage seiner Begriffsdialektik, identifiziert oftmals unzulässig die von ihm erkannten Denkgesetze mit Seinsgesetzen und neigt daher dazu, die von ihm begrifflich ausgearbeitete dialektische Methode als vorgefaßtes Schema der Wirklichkeit aufzuoktroyieren. Für Marx ergibt sich die Einsicht in objektive dialektische Beziehungen aus einem streng materialistisch fundierten Orientieren an der Wirklichkeit selbst in einem gründlichen, stets auch gegenüber den eigenen Voraussetzungen kritischen Arbeitsprozeß; die dialektische Methode ist ihm als ein Selbstbewußtsein über die Erkenntnisgesetze und die Gesetze des Handelns ein wichtiges Instrument zur bewußten Gestaltung der Praxis und der Erkenntnistätigkeit, jedoch kein Universalschlüssel zur Lösung konkreter Fragen, die nur im Zusammenwirken zwischen Philosophie und einzelwissenschaftlicher Forschung und in der komplexen gesellschaftlichen Praxis ihre Bearbeitung und Lösung finden können.

Auch hierzu einige Erläuterungen:

Wenn von Dialektik in der Hegelschen und in der marxistisch-leninistischen Philosophie die Rede ist, so müssen zunächst zwei Ebenen unterschieden werden: Erstens wird in beiden Philosophien die objektive Dialektik der von den Menschen in ihrer geschichtlichen Tätigkeit vorgefundenen, in der Aneignung umgeänderten bzw. geschaffenen Wirklichkeit in ihren Gesetzmäßigkeiten und Strukturen auf einem hohen theoretischen Niveau abgebildet. Engels vermerkt in seinen [18] Fragmenten zur „Dialektik der Natur“, daß Hegel die drei Grundgesetze der Dialektik entwickelt hat – allerdings in idealistischer Weise „als bloße Denkgesetze“, die er „der Natur und Geschichte aufoktroyiert“<sup>31</sup>, anstatt sie aus der Wirklichkeit abzuleiten. Zweitens wird sowohl bei Hegel als auch in unserer Philosophie die Dialektik als ein Wissen um die Gesetze menschlicher praktischer und erkennender Tätigkeit und daraus abzuleitender orientierender Prinzipien für Verhalten und Erkennen entwickelt. Im engeren Sinne wird unter dialektischer Methode vorrangig ein Selbstbewußtsein über die spezifischen Gesetze des Erkennens verstanden, die bekanntlich nicht einfach mit den Gesetzen der objektiven Realität zusammenfallen, obwohl ihre Bewegung zur Abbildung der objektiven Dialektik führen soll.

In der historischen Entwicklung der marxistischen Philosophie und insbesondere im Prozeß der Marx'schen kritisch-produktiven Auseinandersetzung mit Hegel haben beide Ebenen stets zusammengewirkt, jedoch erfährt der Begriff der dialektischen Methode bei Marx eine inhaltliche Konkretisierung in Abhängigkeit von den Erfahrungen und Ergebnissen seiner eigenen theoretischen Arbeit: Er unterscheidet später, in den fünfziger und sechziger Jahren, beide Ebenen genauer, steht er doch dann vor der Aufgabe, eine in sich folgerichtige Theorie von der kapitalistischen Gesellschaftsformation auszuarbeiten und darzustellen, die höchste Anforderungen an methodisch bewußtes Vorgehen stellte.

Marx fand bei Hegel zweifellos den damals erreichten Höhepunkt des dialektischen Denkens vor, welcher notwendig aufgearbeitet werden mußte. Vielfältig sind die Bekenntnisse von Marx und Engels zu Hegel als ihren Lehrer in Sachen Dialektik – man braucht sich, neben den bekannten Werken, nur einmal den Briefwechsel durchzusehen. Ich möchte mich hier auf eine – freilich allgemein bekannte

---

<sup>31</sup> Engels, F.: Dialektik der Natur. In: MEW, Bd. 20, 348.

– Textstelle beschränken: 1873 schreibt Marx im Nachwort zur Zweitaufgabe des ersten Bandes des „Kapitals“, daß er sich offen als Schüler jenes großen Denkers bekenne, den das gebildete Deutschland nach 1848 behandeln würde wie der brave Moses Mendelssohn zu Lessings Zeiten den Spinoza – nämlich als „toten Hund“. Ich ... 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>32</sup> Dieses *Umstülpen* bezieht sich zunächst, allgemein gesagt, auf die idealistische Verkehrung, in deren Rahmen die Hegelsche Dialektik entwickelt wird. Insofern bezeichnet Marx seine dialektische Methode als der Grundlage nach von der Hegelschen nicht nur verschieden, sondern ihr direktes Gegenteil, denn bei Hegel erscheine die Idee, in ein selbständiges [19] Subjekt verwandelt, als der Demiurg des Wirklichen. „Bei mir ist umgekehrt das Ideelle nichts andres als das im Menschenkopf umgesetzte und übersetzte Materielle.“<sup>33</sup>

Die Aufhebung der Hegelschen Dialektik durch Marx ist aber in jedem Falle kein einfaches Sprengen einer idealistischen Hülle und kein einfaches Übertragenkönnen nunmehr herausgeschälter wahrer Aussagen in die eigne theoretische Konzeption gewesen, es ist vielmehr ein komplizierter Prozeß der kritischen Destruktion des Hegelschen Gebrauchs der dialektischen Kategorien, ein Überprüfen ihres Problemgehaltes und Beachten der darin enthaltenen Anregungen für das eigene Denken. Im Grunde aber war dies für Marx zugleich ein Prozeß der Neuausarbeitung von tragfähigen Inhalten der Begriffe. Dabei hat der Umstand, daß Hegel eine auch terminologisch en detail ausgearbeitete dialektische Theorie und Methode vorlegte, eine nicht zu unterschätzende Rolle für das Tempo und die Folgerichtigkeit der Ausarbeitung der Marxschen Positionen gespielt. Aber die Wahrheit ist, wie Lessing im „Nathan“ vermerkt, keine Münze, die man einfach einstreichen kann. Bereits in der ersten Phase seiner materialistischen Umkehrung der Hegelschen Gesellschaftstheorie im Jahre 1843 hat Marx eine explizierte Kritik des Hegelschen Gebrauchs der Kategorien durchgeführt – und der Gebrauch der Kategorien fixiert bekanntlich ihren bestimmten Inhalt. Marx sah sehr klar, daß Hegel auf Grund seiner idealistischen Systemkonstruktion die Manier hat, von der Abstraktion unmittelbar zu einer besonderen Sphäre als Anwendungsgebiet der Kategorien überzugehen, so z. B. von der allgemeinen Kategorie des Organismus zum Staat als eines vermittelnden Organismus, der die bürgerliche Gesellschaft leitet und in sich gliedert. Statt den Begriff des Staates aus der wesenseignen Gliederung der Gesellschaft abzuleiten und daraus auch die unterschiedlichen Staatsgewalten als Organe dieser Gesellschaft zu erklären, geht Hegel umgekehrt vor und erfaßt damit höchstens den *Schein der Allgemeinheit* des Staatswesens, nicht aber seinen konkreten sozialen Inhalt. Marx kritisiert: „Eine Erklärung, die aber nicht die *differentia specifica* gibt, ist *keine* Erklärung.“<sup>34</sup>

Das einzige Interesse bei Hegel sei es die Idee schlechthin in Element wiederzufinden. „Nicht die Logik der Sache, sondern die Sache der Logik ist das philosophische Moment. Die Logik dient nicht zum Beweis des Staats, sondern der Staat dient zum Beweis der Logik.“<sup>35</sup> Damit macht Marx die objektiv identische Systemkonstruktion für die Vergewaltigung des empirischen Materials verantwortlich. Hier ist übrigens auch für unser heutiges wissenschaftlich-methodisches Verständnis Wesentliches gesagt. Gewarnt wird vor einer jeden „*Konstruktion à la Hegel*“, wo versucht wird, allgemeine Kategorien unvermittelt auf spezifi-[20]sche Bereiche „auszudehnen“, anstatt aus der Untersuchung der spezifischen Bereiche die allgemeinen Bestimmungen zu entwickeln.<sup>36</sup>

Marx weist in diesem frühen Manuskript zur „Kritik des Hegelschen Staatsrechts“ auch noch ein anderes kritikwürdiges Moment der Hegelschen Dialektik nach: Er zeigt ihren ideologisch bedingten Gebrauch, der zur inhaltlichen Deformation von zunächst allgemein tragfähig bestimmten Begriffen und Gesetzaussagen führen kann. Da sich Hegel in der Staats- und Rechtsphilosophie auf einem

<sup>32</sup> Marx, K.: Nachwort zur zweiten Auflage des Kapitals, Bd. 1. In: MEW, Bd. 23, 27.

<sup>33</sup> Ebenda.

<sup>34</sup> Marx, K.: Kritik des Hegelschen Staatsrechts. In: MEW, Bd. 1, 210.

<sup>35</sup> Ebenda, 216

<sup>36</sup> Vgl. Marx, K.; Engels, F.: Die deutsche Ideologie. In: MEW, Bd. 3, 27, 37, 89.

Gebiet bewegt, wo er politisch Farbe bekennen muß, kommt es bei ihm vor, daß Kategorien bzw. Gesetzesaussagen, die auf höchster Abstraktionsebene (etwa in der „Wissenschaft der Logik“) durchaus wissenschaftlich haltbar bestimmt sind, auf gesellschaftstheoretischem Gebiet unter der Hand verändert oder inadäquat angewendet werden. So erfolgt z. B. bei der Darstellung der Hierarchie Fürst – Ständevertretung – Volk im Rahmen der Idee der konstitutionellen Monarchie eine Verharmlosung der Widerspruchsdiagnostik. Statt den Gegensatz von Fürst und Volk klar auszusprechen, faßt er ihn nur als äußere Form der Beziehung, nicht selbst als „wesentlichen Widerspruch“ (wie Marx es fordert) und schaltet andere Kategorienbeziehungen ein, welche den Antagonismus der Realität verdecken – so z. B. die Beziehung von Allgemeinem, Besonderem und Einzelem, von der Vermittlung als Versöhnung der Gegensätze usw., – so daß – wie Marx sarkastisch bemerkt – eine Gesellschaft konstruiert wird, die kampflustig im Herzen ist, aber zu sehr die blauen Flecke fürchtet, um sich wirklich zu prügeln.<sup>37</sup>

Es ist historisch völlig verständlich, daß in dieser frühen Phase des Ringens um die Ausarbeitung einer neuartigen weltanschaulichen und methodologischen Position Marx' *Kritik an Hegel* außerordentlich radikal erfolgt – doch niemals wird bei aller Akzentuierung des kritischen Moments an der Größe Hegels ein Zweifel gelassen. Marx kritisiert andere Hegelschüler – so die Junghegelianer wegen ihres ahistorischen, moralisierenden, oftmals ignorantenhaften Verhaltens zu Hegel, welches allerdings zur Kehrseite hat, daß diese Schüler immer wieder unbewußt in Hegels Fehler verfallen.<sup>38</sup> Es ist auch verständlich, daß Marx' Verständnis des Problems der Dialektik als *Methode* in dem Maße entwickelt wird, in dem er selbst vor der komplizierten Aufgabe der *systematischen* Darstellung seiner Forschungsergebnisse stand. So wird nicht zufällig Ende der 50er und in den 60er Jahren des vorigen Jahrhunderts, als Marx darangehen mußte, seine eigene ökonomische Theorie darzustellen, Hegels „Wissenschaft der Logik“ erneut studiert und die Bedeutung der Hegelschen Erkenntnisse über die Dialektik der Erkenntnisprozesse hervorgehoben. Bekanntlich trug sich Marx selbst mit dem Plan, eine dialektische Logik zu schreiben – allerdings eben auf materialistischer erkenntnistheoretischer Grundlage, was sicher ganz anders ausgefallen wäre, als eine analog [21] zum Aufbau der Hegelschen „Wissenschaft der Logik“ befolgte Systematik. Engels erwähnt sogar ein uns nicht mehr bekanntes Manuskript in einem Brief an Lawrow vom 2.4.1883: „Morgen werde ich endlich Zeit haben, einige Stunden der Durchsicht aller Manuskripte zu widmen, die der Mohr uns hinterlassen hat. Es handelt sich vor allem um einen Abriß über Dialektik, den er schon immer ausführen wollte. Er hat uns aber immer den Stand seiner Arbeiten verheimlicht; er wußte, hätte man erst in Erfahrung gebracht, was er fertig hatte, so wäre er so lange gedrängt worden, bis er sein Einverständnis zur Veröffentlichung gegeben hätte.“<sup>39</sup>

Aus den uns überlieferten Materialien mit expliziten Bemerkungen zur dialektischen Methode geht m. E. hervor, daß Marx keine abstrakte Begriffslogik und auch kein neuartiges logisches Kalkül entwickeln, sondern allgemeine Gesetze der Erkenntnistätigkeit auf der Grundlage einer historisch-materialistischen Erklärung der Bewußtseinsprozesse zur Darstellung bringen wollte. In seiner Einleitung „Zur Kritik der politischen Ökonomie“ beschreibt Marx als Methode, welche vor allem bei Ausarbeitung einer wissenschaftlichen Theorie Beachtung finden muß, das Aufsteigen vom Abstrakten zum Konkreten. Er bezieht sich hier ausdrücklich auf Hegel als Entdecker dieses Gesetzes des Denkens, kritisiert aber seine unzulässige Identifikation mit einem Seinsgesetz. Marx schildert, wie ausgehend von abstrakten Bestimmungen „zur Reproduktion des Konkreten im Weg des Denkens“ gekommen werden muß. „Hegel geriet daher 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“<sup>40</sup>. Innerhalb dieser systembedingten unzulässigen

<sup>37</sup> Vgl. Marx, K.: Kritik des Hegelschen Staatsrechts. Ebenda 292.

<sup>38</sup> Vgl. Marx, K.: Ökonomisch-philosophische Manuskripte. Ebenda, 568 f.; vgl. auch schon die Anmerkungen zur Doktor-Dissertation, ebenda, 326–331.

<sup>39</sup> F. Engels an P. L. Lawrow am 2.4.1883. In: MEW, Bd. 36, 3.

<sup>40</sup> Marx, K.: Einleitung zur Kritik der Politischen Ökonomie. In: MEW, Bd. 13, 632.

Ontologisierung von Denkgesetzen hat aber Hegel immerhin Denkgesetze erkannt. Engels hebt ihn z. B. als Entdecker des sog. „phylogenetischen Grundgesetzes des Geistes“ hervor, indem er auf die Vorrede der „Phänomenologie“ verweist. Hegel stellt dort dar, wie das Individuum in verkürzter Form den bisherigen Weg der Menschheitserkenntnis nachvollziehen muß, um auf der Höhe seiner Zeit zu sein und selbst zum weiteren Fortschritt „des allgemeinen Geistes“ beitragen zu können.

„Der einzelne muß auch dem Inhalte nach die Bildungsstufen des allgemeinen Geistes durchlaufen, aber als vom Geiste schon abgelegte Gestalten, als Stufen eines Wegs, der ausgearbeitet und geebnet ist ... Die Bildung in dieser Rücksicht besteht, von der Seite des Individuums aus betrachtet, darin, daß es dies Vorhandne erwerbe, seine unorganische Natur in sich zehre und für sich in Besitz nehme.“<sup>41</sup>

[22] Betrachten wir mit dieser Überlegung Hegels, welche die Bedeutung von historischem Bewußtsein verdeutlicht, den Kreis unserer heutigen Darlegungen als –zwar nur provisorisch – geschlossen! Gerade die letztgenannte Problematik zeigt, welche große Arbeit an Forschung und Bildung vor jedem von uns noch liegt. Viele Fragen des Verständnisses der Marxschen dialektischen Methode, ihres Verhältnisses zu Hegels Dialektik, sind weiter zu klären. Daß dies eine eminent praktische Bedeutung für die Handhabung der Dialektik bei der Bewältigung der Probleme der Entwicklung unserer Gesellschaft und der Menschheitsprobleme in unserer Zeit hat, ist gerade auch in jüngster Zeit auf dem X. Parteitag der SED und auf der V. Hochschulkonferenz mit Eindringlichkeit erneut begründet worden.

Quelle: Leipziger Universitätsreden. Neue Folge Heft 61. Hrsg.: Der Rektor der Karl-Marx-Universität Leipzig, 1981

---

<sup>41</sup> Hegel, G. W. F.: Phänomenologie des Geistes. Ebenda, 27.