

FORM UND VERHÄLTNIS. ZU MARX' REZEPTION DER HEGELSCHEN WESENSLOGIK

Christian Iber¹

Zusammenfassung:

Übergreifendes Thema des Artikels ist der Begriff der Herrschaft und die Weise, in der Herrschaft bei Hegel und Marx jeweils als Herrschaft der Form thematisiert und analysiert wird, die als widersprüchliches Verhältnis gefasst wird. Im ersten Teil des Beitrags werden Gleichgültigkeit und Herrschaft als strukturelle Aspekte der Denkformen in Hegels *Lehre vom Wesen* (1813) herausgearbeitet, wobei das Novum des dritten Kapitels über den Grund gegenüber der Reflexionslogik und der Logik der Reflexionsbestimmungen im ersten und zweiten Kapitel beleuchtet wird. Im zweiten Teil wird Marx' Rezeption der Kategorien des Grundkapitels der Wesenslogik in der Kapitalanalyse der *Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie* (1857/58) erörtert, wobei sich die Frage stellt, ob Marx gegenüber dem defizitären wesenslogischen Formbegriff einen Begriff der Form als absolute Relationalität kennt. Im dritten Teil wird die Frage nach einem Begriff der Form als absolute Relationalität bei Marx im Rückgang auf seine Analyse der revolutionären politischen Form zu klären versucht. Der Begriff der Form als absolute Relationalität erweist sich als geeignet, kommunistische Freiheit zu konzeptualisieren.

Schlüsselbegriffe: Herrschaft der Form und widersprüchliches Verhältnis, Form als absolute Relationalität und revolutionäre politische Form.

FORM AND RELATION. ON MARX'S RECEPTION OF HEGELIAN LOGIC OF ESSENCE

Abstract:

The comprehensive theme of the article is the notion of domination and the way in which domination is discussed and analysed in Hegel and Marx, respectively, as the domination of form, which is understood as a contradictory relationship. In the first part of the article, indifference and domination are elaborated as structural aspects of forms of thought in Hegel's *Logic of Essence* (1813). The novelty of the third chapter on the ground as opposed to the logic of reflection and the logic of the determinations of reflection in the first and second chapters is examined. In the second part, Marx's reception of the categories of the ground chapter on the logic of essence in the capital analysis of the *Grundrisse. Foundations of the Critique of Political Economy* (1857/58) is discussed, whereby the question arises as to whether Marx knows a concept of form as absolute relationality in relation to the deficit-logical concept of form. In the third part, the question of a concept of form as absolute relationality is attempted to be clarified in Marx's regression to his analysis of revolutionary political form. The concept of form as absolute relationality proves to be suitable for conceptualizing communist freedom.

Keywords: Domination of form and contradictory relationship; form as absolute relationality and revolutionary political form.

Der Unterschied zwischen Hegel und Marx besteht darin, dass Hegel in der Logik lediglich Kategorien des Denkens untersucht. Gleichgültigkeit, Herrschaft und Freiheit haben in der Logik eine logische Bedeutung, während Marx sich auf die realphilosophische Untersuchung von gesellschaftlichen Herrschaftsverhältnisses konzentriert, wobei er das kritische Potential

¹ Promotion (1986) und Habilitation (1993) am Institut für Philosophie der Freien Universität Berlin. Dort seit 1993 als Privatdozent tätig. Zwischen 2009 und 2019 Forschung und Lehre in Brasilien an der Bundesuniversität von Ceará in Fortaleza (UFC) und an der Päpstlichen Katholischen Hochschule von Rio Grande do Sul (PUCRS) in Porto Alegre. Ab 2020 Vertretungsprofessur an der Philosophischen Fakultät der Albrecht-Ludwigs Universität Freiburg. E-Mail: christian.iber@yahoo.de

der Hegelschen Kritik der Denkformen in der Wesenslogik gut gebrauchen kann. Ich werde mich dabei vor allem auf die Kapitalanalyse in den *Grundrissen*²stützen.

I. Gleichgültigkeit und Herrschaft als strukturelle Aspekte der Kategorien der Wesenslogik

1. Das strukturelle Moment der Herrschaft

Es geht nicht primär um Marx' Entwicklung des Kapitalverhältnisses mit Hilfe der wesenslogischen Kategorie des Widerspruchs³, sondern um seine Rezeption der Kategorien, die Hegel im dritten Kapitel der Wesenslogik im Abschnitt A. über den absoluten Grund erörtert: Form und Wesen, Form und Materie und Form und Inhalt (vgl. TW 6, 84-95).⁴ Gleichwohl soll zunächst der Kontext beleuchtet werden, in der das dritte Kapitel steht. Der Gedankengang der ersten drei Kapitel der Wesenslogik lässt sich in folgenden Thesen zusammenfassen:

(i) In der Reflexion ist kein wirkliches Anderes denkbar, weil Unmittelbarkeit und absolute Negativität zusammenfallen. (ii) Wenn die Reflexion ein Anderes setzt und dieses freigibt, kann sie die Einheit mit ihm nur wahren, indem sie unter seine Herrschaft gerät. (iii) Das ist die Bestimmtheit des Wesens in den Reflexionsbestimmungen, die im Widerspruch zugrunde geht. Die Reflexion kommt dadurch wieder frei von der Bestimmtheit. Die Reflexion des Grundes ist das sich Bestimmen des Wesens, aber lediglich auf dem Boden von Unbestimmtheit. Sie ist zugleich Setzen des Wesens als substrathaftes Wesen und das Ausschließen des Wesens als Reflexion. Damit wird ein Verhältnis wirklicher Andersheit denkbar. (iv) Die Reflexion realisiert die Einheit des Grundes jedoch wieder nur als Herrschaft, indem sie, nunmehr Form, das mit sich identische Wesen zum Gesetzsein und damit zu ihrem Moment herabsetzt.

Der als zentrales Moment der Interpretation benützte Herrschaftsbegriff wird von Hegel in den Anfangskapiteln nur zweimal verwendet (vgl. TW 6, S. 34 und 94). Auch der Begriff des Verlorenenseins in der Negation, der für das Beherrschtwerden der Reflexion durch ihr Gesetzsein steht, kommt nur zweimal vor (vgl. TW 6, S. 34 und 80). Angesichts dieses Befundes ist zu fragen, ob vom Herrschaftsbegriff nur im operativen oder auch im

² Die *Grundrisse* werden zitiert nach K. Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (1857/58)*. In: Marx-Engels-Werke Bd. 42. Berlin 1983 (= G). Die Marx-Engels-Werke werden im Folgenden zitiert als MEW.

³ Zur Widerspruchsentwicklung des Kapitalverhältnisses in den *Grundrissen* vgl. E. M. Lange, *Das Prinzip Arbeit*. Frankfurt a. M. etc. 1980, S. 182-220.

⁴ Hegels Wesens- und Begriffslogik wird zitiert nach: G.W.F. Hegel, *Wissenschaft der Logik II*. In: Theorie-Werkausgabe Bd. 6. E. Moldenhauer, K. M. Michel (Hg.). Frankfurt a. M., 1969ff. (= TW 6).

thematischen Sinn Gebrauch gemacht wird. Bezeichnet er nur ein Moment innerhalb einer Struktur, deren Gesamtverfassung er nicht teilt, oder steht er selbst für das Ganze der Struktur? Der Herrschaftsbegriff gehört nach Michael Theunissen zur „Sache selbst“, denn Herrschaft umfasst ihm zufolge zwar nicht die volle Komplexität des Wesens, ist aber der Punkt, an dem die Problematik der ganzen Wesensstruktur offenbar wird.⁵

Liest man die Wesenslogik als Metaphysikkritik, dann ergeben sich vier Kritikpunkte: (i) Die Metaphysik überhöht zum schlechthin Ersten, was nur das Innere des Seins oder Daseins als die absolute Negativität des Wesens ist. Dies stellt sich in der Folge als Überlastung der Reflexion heraus, die Einheit mit dem von ihr gesetzten Anderen herzustellen. (ii) Die Reflexion ist die Bewegung von Nichts zu Nichts. Als Rückkehr ist sie selbst Unmittelbarkeit, die zugleich immer schon aufgehoben ist: sie ist Setzen. In dieser Zirkelbewegung stecken zu bleiben, wäre der Kollaps des logischen Prozesses. (iii) Als Setzen entwickelt sich die Reflexion zur voraussetzenden Reflexion, in der das Gesetzte Stabilität gegenüber dem Setzen gewinnt. Infolge der Stabilisierung des Vorausgesetzten kommt es zunächst zur Dualität von Reflexion und vorausgesetzter Unmittelbarkeit in der äußeren Reflexion. In einem weiteren Schritt gerät die Reflexion, indem sie zur bestimmenden wird, unter die Herrschaft ihres vorausgesetzten Anderen. (iv) Diese Situation in der bestimmenden Reflexion ist die Konsequenz des Versuchs der Reflexion aus der Kreisbewegung herauszukommen, in der das Andere nur als Schein thematisierbar ist. Es ist also die Dialektik der Reflexion, dass sie dabei unter die Herrschaft ihres eigenen Gesetzteins zu stehen kommt. Die Herrschaft des in sich reflektierten Gesetzteins über die Reflexion ist zugleich die Selbstentfremdung des Wesens als Reflexion.

Um die Struktur der entfremdenden Herrschaft der Reflexion in den Griff zu bekommen, ist schon vor dem Grundkapitel ein Unterschied anzusetzen zwischen der Herrschaft in der Entwicklung des Scheins zur Reflexion im ersten Kapitel und der Herrschaft im Bereich der Reflexionsbestimmungen im zweiten Kapitel. Im ersten Kapitel liegt folgende problematische Herrschaftsstruktur der Reflexion vor: Die reine, absolute Reflexion bricht auseinander, weil sich ihr gesetztes Anderes als nicht in sie integrierbar herausstellt. Das Wesen stößt sich in seiner Bewegung von sich selbst ab (vgl. TW 6, S. 27). So gerät die Reflexion unter die Bedingungen ihres eigenen Gesetzteins. Hierauf lassen sich die Termini „Entäußerung“ und

⁵ Vgl. M. Theunissen, *Sein und Schein*. Frankfurt a. M. 1978, S. 25-37 und S. 328-332. Zur Interpretation des Ausdrucks Herrschaft vgl. Chr. Iber, *Metaphysik absoluter Relationalität*. Berlin/New York 1990, S. 209f.

„Entfremdung“⁶ beziehen. Im zweiten Kapitel besteht die Herrschaft darin, dass die eine Reflexionsbestimmung das Ganze ist und das Andere als Moment in sich enthält. Zum Konflikt kommt es, wenn sich das Andere genauso als das Ganze herausstellt. Dann erfolgt eine Entzweiung des identischen Wesens in einander gegensätzlich gegenüberstehende Totalitäten, die zu deren Auflösung im Widerspruch führt. Der Widerspruch der konfligierenden Reflexionsbestimmungen ist Folge des Bestimmt- und Beherrschtwerdens der Reflexion durch die von ihre selbst gesetzten Bestimmungen.⁷

2. Das strukturelle Moment der Gleichgültigkeit

Gleichgültigkeit geht als Voraussetzung in die logische Struktur der Herrschaft der Reflexionsbestimmungen mit ein.⁸ Das gleichgültige Bestehen der Gegensatzpole ist konstitutiv für ihren Totalitätscharakter. Die Gleichgültigkeit der Bestimmungen wird thematisch im Übergang vom Unterschied zur Verschiedenheit (vgl. TW 6, S. 48). Zur Herrschaft übereinander kommt es, weil sie zugleich den Anspruch haben, sich aufeinander zu beziehen. Jede der beiden Seiten des Gegensatzes enthält das Andere als Moment in sich und schließt es zugleich als Ganzes von sich aus (vgl. TW 6, S. 57). So sind die Reflexionsbestimmungen zugleich Beziehungen und eine bestimmte Seite der Beziehung (vgl. TW 6, S. 35). Diese Beziehungsstruktur gleichgültiger Verschiedenheit treibt über den Gegensatz in den Widerspruch.

Im Widerspruch zeigt sich, dass die Fremdheit der Beziehungsglieder gegeneinander in ihrer Gleichgültigkeit gegen sich selbst gründet, als die sich die negative Beziehung des Wesens auf sich zu erkennen gibt. Das Auseinanderbrechen der Reflexion, ihre Selbstentfremdung in den Reflexionsbestimmungen treibt also in den Widerspruch. Insofern expliziert der Widerspruch am Ende des zweiten Kapitels nur, was der Reflexion schon am Anfang zustößt. Vom Wesen als Grund lässt sich ein Neuansatz erwarten, der einen Ausweg aus dem in den Widerspruch führenden Prozess bietet. Doch auch dieser Ausweg wird wieder versperrt,

⁶ Vgl. TW 6, S. 34: „[...] die außer sich gekommene Reflexion“, vgl. TW 6, S. 50: die „sich entfremdete Reflexion“.

⁷ Wie der frühe Marx in den *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten (1844)* Hegels Theorie der Reflexion und die Widerspruchslogik der Reflexionsbestimmungen für die Erörterung des durch das Privateigentum gesetzten Verhältnisses von Kapital und Arbeit verwendet, wird ausführlich untersucht in: A. Bavaresco, Chr. Iber, E. G. Lara, *Alienação, exteriorização e reflexão em Hegel e Marx*. In *Philosophica* 55, 2019, S. 99-118.

⁸ Gleichgültigkeit hat zwei Bedeutungen, die der Gleichwertigkeit und die der Äußerlichkeit und Fremdheit der Momente gegeneinander. Vgl. M. Theunissen, *Sein und Schein* (1978), S. 252-256. Zum Verhältnis von Gleichgültigkeit und Herrschaft ebd., S. 25-37.

indem sich die Reflexion im Grund erneut als Herrschaft geltend macht, nämlich als Herrschaft der Form.

3. Das Novum des Grundkapitels

Das Novum des Grundkapitels besteht darin, dass die Identität, die in der Logik der Reflexionsbestimmungen dem Zerfall in Verschiedenheit anheimgegeben ist, gereinigt und offenbart wird, und zweitens darin, dass mit dem Grund die Dimension des substrathaften Seins wiedergewonnen wird (vgl. TW 6, S. 81f.). Die Fragen, die das Grundkapitel aufwirft sind folgende: (1) Wie kann der Grund als Einheit des Positiven und Negativen die Herrschaftsverhältnisse, die den Widerspruch hervorriefen, niederhalten? (2) Wie kann aus dem Grund die Herrschaft der Form wieder hervorbrechen?

Das Problem kann folgendermaßen umrissen werden: In Hegels Logik geht es nicht um das Niederhalten von Herrschaft überhaupt, sondern darum, konfligierende, in den Widerspruch treibende Herrschaftsverhältnisse zu kritisieren und zu beheben. Dies geschieht aber wieder durch eine Form von Herrschaft, die Hegel als die „freie Macht“ (TW 6, S. 277) des Begriffs bezeichnet, also durch die Herrschaft der Vernunft.

(1) Der Grund konstituiert eine logische Struktur, die der konfligierenden Dominanz von Positivem und Negativen den Boden entzieht, so dass der Keim des Konflikts der in Identität und Unterschied angelegt war, jetzt im Ansatz nicht mehr enthalten zu sein scheint. Der Keim des Konflikts der Reflexionsbestimmungen Identität und Unterschied verbirgt sich darin, dass jede „ebensosehr ihr Ganzes und ihr Moment“ (TW 6, S. 47) ist. Aus der konfliktträchtigen Struktur von Identität und Unterschied ergeben sich die beiden selbständigen Totalitäten, die die Seiten des Gegensatzes darstellen, das Positive und das Negative.

Im Grund wird eine Struktur hergestellt, die scheinbar konfliktfrei ist, sich aber dann doch wieder als konfliktträchtig erweist: „die absolute Wechselbeziehung der Form und des Wesens“ (TW 6, S. 86). Grund und Begründetes, die zusammen die Grundbeziehung ausmachen, sind die Form, von der sich das einfache Wesen als ihre Grundlage unterscheidet. Der Grund als Grundlage steht als das Ganze der Form gegenüber und ist doch zugleich ein Moment des Ganzen, eine Bestimmung der Form. Aus dieser Konstellation erwächst die Herrschaft der Form über das Wesen (vgl. TW 6, S. 86f.).

Der Unterschied zur Einheitsstruktur der absoluten Identität am Anfang der Logik der Reflexionsbestimmungen besteht darin, dass dort der Konflikt in der Struktur des

wechselseitigen Übergreifens programmiert ist und tatsächlich in den Widerspruch hineintreibt, während die einfache Einheit von Grund und Begründetem, die am Anfang des Grundkapitels auftaucht, nicht als Einheit des Übergreifens gedacht ist. Sie ist vielmehr als Grundlage das durch ihre Momente, Grund und Begründetes, undifferenziert Hindurchgehende, das freilich dafür den Preis der Unbestimmtheit zahlt. Dies macht die Gestalt des absoluten Grundes aus, der sich durch die Tätigkeit der Form gegenüber dem Wesen bestimmt. Dieses als das unbestimmt Bestimmte entwickelt sich zur Materie, die dem aristotelischen Begriff der *prote hyle* entspricht, der *prima materia*, die das Unbestimmte ist gegenüber der formierten Materie, die der Inhalt ist, den sich der absolute Grund durch seine Formtätigkeit gibt.

(2) Aus der Struktur des Grundes, die angesetzt war, um den Widerspruch des Positiven und Negativen niederzuhalten, bricht eine neue Form von Herrschaft hervor, die Herrschaft der Form über das Wesen. Der Konfliktkeim der Grundstruktur liegt darin, dass der Grund, das, was er ist, zugleich nicht ist (vgl. TW 6, S. 87), also in der Widerspruchsstruktur des Grundes. Er ist als Form das sich selbst Bestimmende und zugleich als Grundlage das nichtbestimmte Wesen (TW 6, S. 80f.). Das hat zur Folge, dass der Widerstreit im Grund auf anderer Ebene situiert ist als in der Logik der Reflexionsbestimmungen. Positives und Negatives sind Vorgängerbegriffe von Grund und Begründetem, die nun einheitlich als Form gedacht werden und zusammen auf der einen Seite des Widerspruchs stehen. Auf dessen anderer Seite taucht das einfache Wesen auf, das den Widerspruch des in seine Negation verlorenen Wesens als Reflexion abfedern sollte. Die Form als „das vollendete Ganze der Reflexion“ (TW 6, S. 86) tritt in Widerstreit mit dem einfachen Wesen, so dass sogar von einem verschärften Widerspruch gesprochen werden kann. Denn in ihrer setzenden und bestimmenden Tätigkeit kehrt sich die Herrschaft der Form gegen sich selbst.

Die Form kann ihre Herrschaft über das Wesen nur aufrechterhalten, indem sie sich gegen sich selbst wendet und sich in den Dualismus von Form und Materie auseinanderlegt. Hier zeigt sich ihre Überlegenheit darin, dass sich ihre Tätigkeit als die eigene Bewegung der Materie manifestiert, deren Passivität daher Schein ist (vgl. TW 6, 92). Umgekehrt wird die Materie als formierte Materie und damit als Inhalt dazu befähigt, Widerstand gegen die Form zu leisten, die damit zur gegenüber dem Inhalt äußerlichen Form herabgesetzt wird. Darin besteht die Ambivalenz der Herrschaft der Form im Verhältnis von Form und Inhalt im Wesen als Grund (vgl. TW 6, 94f.).

Als logischen Gründen nimmt Hegel im Streit zwischen Form und Wesen, Form und Materie und Form und Inhalt keine unparteiische Position ein. Er steht auf der Seite der Form. Die Form muss aus logischen Gründen den Sieg davontragen, weil sie das Tätige gegenüber der passiven Materie ist. Im Hinblick auf die Intention Hegels, der zufolge in der Begriffslogik eine Struktur von Subjektivität erreicht wird, die nicht mehr Grundlage (*hypokeimenon*), sondern reine Prozessualität ist, ist es zu erwarten, dass der Widerspruch des Grundes in der Weise zum Verschwinden gebracht wird, dass die eine Seite des Grundes, einfache, untätige, passive Grundlage zu sein, überwunden wird. Auf Seiten des Tätigen wird eine Struktur von Herrschaft entfaltet, die nicht mehr die der Reflexion ist. Die sich selbst begründende Macht des Begriffs impliziert vielmehr Freiheit, weil in ihm die Beziehung auf sich und die Beziehung auf Anderes zum Ausgleich kommen.⁹ Das Defizit der Wesensstruktur liegt nicht nur im Widerstreit zwischen tätiger Form und ihrem passiven Anderen, sondern auch im Mangel der tätigen Form selbst. Am Ende der Begriffslogik steht die absolute Form, die den Inhalt als ihr Eigenes an sich selbst hat.

II. Marx' Rezeption der Kategorien des Grundkapitels der Wesenslogik in der Kapitalanalyse
der *Grundrisse*

1. Form und Wesen

Die Erörterung des Grundkapitels der Hegelschen Logik kann Aufschluss darüber geben, wie Marx wesenslogische Kategorie in seiner eigenen Theorie verwendet. Einerseits heißt es in den *Grundrissen* vom Kapital, es verhalte sich als "Grund" zum „Mehrwert“ als dem von ihm „Begründeten“ (G, MEW 42, 638). Andererseits wird gesagt: „Das Kapital [...] geht also zurück in die Produktion der Lohnarbeit als seines allgemeinen schöpferischen Grundes“ (G, MEW 42, 204). Als Grund wird also einerseits das Kapital genannt, andererseits die Lohnarbeit. Wie beides zusammen gedacht werden kann, ist die hier zu untersuchende Frage.

In der Entwicklung des Begriffs des Kapitals rekurriert Marx auf die Kategorien des absoluten Grundes Form und Wesen bei Hegel (vgl. G, MEW 42, 216-225): (i) Wie Hegel so stellt auch Marx Grund (Kapital) und Begründetes (Mehrwert) im Begriff der Form (Kapitalform) zusammen. (ii) Auch Marx geht davon aus, dass dasselbe Ganze, das die Form ist (Grund und Begründetes), zugleich das Wesen als gemeinsame Substanz ist, als die er die Arbeit denkt.

⁹ Zurecht weist Klaus Schmidt darauf hin, dass die Wesenslogik erst im Übergang zur Begriffslogik, der mit der Kategorie der Wechselwirkung erfolgt, einsichtig machen kann, wie die Herrschaft des Gesetzseins, des durch die Reflexion gesetzten Anderen zu brechen ist (K. J. Schmidt. *G.W.F. Hegel: Wissenschaft der Logik – Die Lehre vom Wesen*. Paderborn etc.1997, S. 224f. Anm. 335).

(iii) Auch Marx denkt die Form als das Aktive, das auf ein leidendes Substrat einwirkt, wobei die Materie formiert und die Form materialisiert wird. (iv) Marx ist nicht – wie man denken könnte – einseitig Parteigänger der Arbeit als Substanz der Kapitalform, sondern er will insgesamt das Kapital als Verhältnis der Kapitalform und der Arbeit als ihr Wesen oder ihre Substanz auflösen. Durch die Revolution sollen die gesellschaftlichen Verhältnisse beseitigt werden, in denen sich das Kapital als absoluter Grund behauptet, der sich in die Kapitalform und in die Arbeit als ihr Wesen oder ihre Substanz unterscheidet. Die Revolution führt zur Befreiung der Arbeit in gesellschaftlichen Verhältnissen, in denen die Arbeit durch die frei assoziierten Produzenten selbst planmäßig organisiert wird.

2. Form und Materie

Als Textbasis für diese Problematik können folgende Passagen aus den *Grundrissen* dienen: G, MEW 42, S. 216-222. Wer dem Kapitalbuch entsprechend gewohnt ist, das Kapital unter dem Aspekt der Kapitalform zu betrachten, mag überrascht sein, dass das Kapital an den genannten Stellen nicht als Form, sondern als Substanz, Substrat, Stoff oder Material erscheint. Auf der Seite der Form steht zunächst die Arbeit. Tatsächlich muss das Kapital mit der Einverleibung der Arbeit als seine Substanz um willen seiner Vermehrung die Form seiner Wertgestalt ablegen und sich in die Elemente des Arbeitsprozesses verwandeln. Es stellt sich daher als „materieller Produktionsprozess“ (G, MEW 42, S. 225) dar, in dem sich die Arbeit mit Hilfe von Arbeitsmitteln auf Gegenstände bezieht. Den Arbeitsprozess beschreibt Marx im Rückgriff auf die Dialektik von Form und Materie bei Hegel. Die Arbeit ist als „formende Tätigkeit“ (G, MEW 42, S. 220) das aktive Moment, dem die Materie als „passives Dasein, als besondere Substanz“ (ebd.) gegenübersteht. Indem die Arbeit ihr Material formt, materialisiert sie sich selbst (ebd., S. 222). Die Darstellung des Arbeitsprozesses als Verhältnis von Form (Arbeit) und Materie (Gegenstand), in dem zunächst alle Formbestimmungen des Kapitals „ausgelöscht“ (ebd., S. 224) scheinen, ist jedoch keine „willkürliche Abstraktion, sondern eine Abstraktion, die im Prozess selbst vorgeht“ (ebd.). Sie ist das Resultat der notwendigen Abstraktion der Kapitalform von sich selbst, ihre Reduktion auf den „materiellen Produktionsprozess überhaupt“ (ebd., S. 225). Der Arbeitsprozess bildet den „Inhalt“ (ebd.) des Kapitals, dem es zugleich seine Form aufprägt, indem es ihn zu einem Ausbeutungs- und Verwertungsprozess macht. Im selben Maße, wie die kapitalistische Form den Produktionsprozess bestimmt, geht die Arbeit ihrer bestimmten Form verlustig,

entfremdet sich von sich selbst und wird „*Arbeit schlechthin*, abstrakte Arbeit; absolut gleichgültig gegen ihre besondere *Bestimmtheit*“ (ebd., S. 218).¹⁰

3. Form und Inhalt. Kennt Marx den Begriff der Form als absolute Relationalität?

Die Behandlung der Form-Inhalt-Problematik bei Marx soll zugleich ein Licht auf die Form revolutionärer Subjektivität bei Marx werfen. Hat Marx einen Begriff der Form der über die Form als Reflexionsbestimmung hinausgeht?

Folgender Text der *Grundrisse* macht deutlich, wie das Kapital im Produktionsprozess erscheint:

Jetzt jedoch, im Produktionsprozess, unterscheidet sich das Kapital selbst als Form von sich als Substanz. Beide Bestimmungen ist es zugleich und zugleich die Beziehung beider aufeinander. Aber: *Drittens*: Erschien es als diese Beziehung nur noch *an sich*. Sie ist noch nicht *gesetzt*, oder sie ist selbst nur gesetzt unter der Bestimmung eines der beiden Momente, des *stofflichen*, das in sich selbst als Materie (Rohstoff und Instrument) und Form (Arbeit) unterschieden ist, und als Beziehung beider, als wirklicher Prozeß selbst wieder nur stoffliche Beziehung ist – Beziehung der beiden stofflichen Elemente, die den Inhalt des Kapitals unterschieden von seiner Formbeziehung als Kapital bilden (G, MEW 42, S. 223).

Es lassen sich drei Behauptungen von Marx festhalten:

(i) Das Kapital ist im Produktionsprozess Form und Substanz und die Beziehung beider aufeinander. Nach Marx ist hier „Substanz“ das, was der Kapitalform gegenübersteht, die wirkliche Produktion, letztlich die lebendige wertsetzende und damit die das Kapital konstituierende Arbeit. Die Lohnarbeit ist die fundierende Substanz des Kapital.

(ii) In der Beziehung von Form und Substanz wird die Substanz, der Produktionsprozess. nur erst gesetzt unter der Bestimmung des stofflichen Moments, das seinerseits unterschieden ist in Materie (Rohstoff/Arbeitsinstrument) und Form (Arbeit) (Arbeitsprozess).

(iii) Diese beiden Elemente bilden den Inhalt des Kapitals, der unterschieden ist vom Kapital als Formbeziehung (Verwertungsprozess), die in der Folge am Arbeitsprozess zu setzen ist.¹¹

¹⁰ Im Kapitalbuch I wird die kapitalistische Formierung des Arbeits- zu einem Verwertungsprozess mit Hilfe der Kategorien der formellen und reellen Subsumtion der Arbeit unter das Kapital gefasst. Die formelle Subsumtion bezeichnet die Verwandlung der Arbeit in Lohnarbeit, die reelle Subsumtion ist die durch das Kapital bestimmte interne Gliederung des realen Produktionsablaufs, wie sie sich in Kooperation, Manufaktur und Fabrik darstellt.

¹¹ Schema:

Hegel: Wesen: Grundlage – Form: Grund-Begründetes, Grundbeziehung
Materie – Form
Inhalt (Einheit von Form und Materie) – Form

Marx: Substanz: Arbeit als Lohnarbeit – Kapitalform: Kapitalwert (Grund)-Mehrwert (Begründetes)
Materie (Rohstoff, Instrument) – Form (Arbeit) (Arbeitsprozess)

Diesen Behauptungen von Marx geben deutlich die Form-Inhalts-Problematik zu erkennen, wie wir sie bei Hegel finden: Dem Kapital als gesellschaftliche Form steht der Arbeitsprozess als Einheit von Materie (Rohstoff, Instrument) und Form (Arbeit) zunächst als sein Inhalt gegenüber. Zugleich ist der Arbeitsprozess nur als kapitalistisch formierter Inhalt des Kapitals. Der kapitalistische Produktionsprozess ist Einheit von Arbeits- und Verwertungsprozess. Die kapitalistische Form der Produktion muss den Gesetzen des Arbeitsprozesses gehorchen, d.h. das Kapital muss sich diesen Gesetzen unterwerfen. Zugleich ist der Arbeitsprozess den Bedingungen kapitalistischer Verwertung unterworfen. Form und Substanz der kapitalistischen Produktion stehen sich in einem zweiseitigen Verhältnis gegenüber, dem des Übergreifens der kapitalistischen Form auf die materielle Produktion und dem der Gegenüberstellung der kapitalistische formierten materiellen Produktion als Inhalt des Kapitals und der ihr äußerlichen Geldform. Damit verdoppelt sich die Kapitalform in sich selbst: in den kapitalistisch formierten Arbeitsprozess, die ihren Inhalt ausmacht, und die diesem gegenüberstehende äußerliche Geldform. Darin besteht die Ambivalenz der Herrschaft der Kapitalform über den Produktionsprozess.

An den Bestimmungen, die Hegel in „c. Form und Inhalt“ des Abschnitts A. des Grundkapitels gibt, interessiert Marx, dass es in der Wesenslogik beim Übergreifen der Form auf die Materie und dem Gegenüberstehen von Inhalt und Form bleibt. Marx liest die Wesenslogik als Theorie der Herrschaft und entdeckt, dass ihre Kategorien dazu dienen, die logische Struktur der Herrschaft des Kapitals über den Produktionsprozess zu dechiffrieren, die wesentlich die Herrschaft des Kapitals über die Arbeit ist. Einerseits stehen sich Kapital und Arbeit einander gleichgültig gegenüber, andererseits greift die Kapitalform auf die Arbeit über und macht sie zu ihrem eigenen Moment. Die Herrschaft der Kapitalform ist der Widerspruch, dass ihr einerseits ihre Substanz, die Arbeit, in der sie ihr Bestehen hat, äußerlich gegenübersteht, andererseits die Arbeit als Moment in sich einverleibt.

Die Verkehrung, die das Kapital seinem schöpferischen Grund, der Arbeit antut: das Kapital degradiert die Arbeit zur Lohnarbeit, ist zu unterscheiden von der Verkehrung, die das Kapital an sich selbst erfährt: Das Ganze, Kapital und Arbeit, erscheint nur als Kapital, als Geld heckendes Geld. Die Analyse dieser Verkehrung macht der Text des vierten Kapitels des ersten Kapitalbuchs „Verwandlung von Geld in Kapital“ (KI, MEW 23, S. 161-191)¹² deutlich. Das Kapital ist vergegenständlichte Arbeit, so aber, dass der Charakter des Kapitals

Inhalt (Arbeitsprozess) – Form (kapitalistische Form des Produktionsprozesses, Verwertung)

¹² K. Marx, *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Bd. I.* (= KI). In: MEW 23.

<i>Revista Dialectus</i>	Ano 9	n. 18	Outubro 2020	p. 124-144
--------------------------	-------	-------	--------------	------------

vergegenständlichte Arbeit zu sein in der Wert- oder Geldform des Kapitals verschleiert wird. An diesem Punkt offenbart sich das Scheinhafte und Unwahre der Kapitalform als „automatisches Subjekt“ (KI, MEW 23, S. 169): Es ist nur scheinbar ein selbsttätiges Subjekt. Die Subjektivität der Kapitalform ist eine von der lebendigen Arbeit geborgte. Sie beruht auf der Herrschaft des Kapitals über die Arbeit.

Wie bestimmt Marx dagegen das Moment „wahrer Subjektivität“? Dies ist ein Problem bei Marx, das unmittelbar in das Problem der „revolutionären Subjektivität“ übergeht und damit zu einem Aspekt der Form-Substanz-Problematik bei Marx, die über die Herrschaft der Kapitalform hinausgeht.

Die noch nicht entschiedene Alternative „revolutionärer Subjektivität“ kann auf verschiedene Begriffe von Subjektivität bezogen werden:

(i) die Subjektivität des Arbeiters, die auf den Träger oder Besitzer der Ware Arbeitskraft reduziert ist (vgl. KI, MEW 23, S. 181-191). Diese Reduktion der Individualität des Arbeiters ist eine geschichtlich produzierte, die sich mit der gewaltsamen Trennung der Produzenten von ihren Produktionsmitteln einstellt (vgl. KI, MEW 23, S. 183f.).

(ii) die Subjektivität des Arbeiters als Rechtsperson. Die Person ist die juristische Form, unter der das Kapital den freien Willen des Arbeiters überhaupt nur respektiert (vgl. KI, 23, S. 182), die es aber auch nur defizitär in Anspruch nehmen kann, indem es gesetzliche Standards verletzt.

(iii) die Subjektivität des Arbeiters als revolutionäre, als Subjektivität eines proletarischen Klassenbewusstseins, die als eine aus dem Kapitalprozess resultierende überschießende Subjektivität des Wissens und Wollens zu denken ist. Es ist dies eine reichere Subjektivität, die sich nicht nur gegen die Verstümmelung im kapitalistischen Produktionsprozess zu Wehr setzt, sondern sich gegen ihn selbst wendet. Die revolutionäre Subjektivität geht in die Organisationsform einer Gesellschaft ein, die über das Form-Substanz-Verhältnis des Kapitals hinausgeht.¹³

¹³ In der marxistischen Tradition stehen sich die in einem Geschichtsobjektivismus verankerte Revolutionstheorie Lenins, der zufolge die Gesetze der Geschichte auf der Seite der Arbeiterklasse stehen, und die Kritik an ihr, die von Rosa Luxemburg und von den Rätekommunisten formuliert wurde, gegenüber, die von einer Spontanität der Massen ausgehen. Marx' Intention ist offensichtlich, die Formanalyse des Kapitals so weit zu treiben, dass das erarbeitete Wissen über die kapitalistische Produktionsweise die revolutionäre Perspektive freigibt.

Kann es überhaupt gelingen, die Organisationsform für die befreite Gesellschaft bereits in der Darstellung kapitalistischer Verhältnisse zu begründen? Weil die befreite Gesellschaft nicht positiv antizipierbar scheint, bleibt Marx tendenziell in einer Art Logik der negativen Bestimmung der Verhältnisse der befreiten Gesellschaft stecken, die die befreite Gesellschaft nur in einer nicht als Formverhältnisse auslegbaren losen Beziehungsstruktur ausdrücken kann. Oder lässt sich mit dem Ausdruck „Assoziation“¹⁴ freier Produzenten oder „Verein freier Menschen“ (KI, MEW 23, S. 92) mehr und Konkreteres denken? Es scheint klar zu sein, dass für eine befreite Gesellschaft formlose Verhältnisse keine sinnvolle Option sind. Die Frage ist, ob Marx nach dem Vorbild Hegels, der im Übergang von der Wesens- zur Begriffslogik zur Theorie der absoluten Form gelangt, die freie Gesellschaft auf der Grundlage der Form als absolute Relationalität konzipiert.¹⁵

4. Form und Verhältnis

Marx' Kritik der kapitalistischen Gesellschaftsform ist Kritik an den gesellschaftlichen Verhältnissen im Kapitalismus. Es stellt sich insofern die Frage nach dem Zusammenhang von Form und Verhältnis bei Marx. (1) Wie wird der Zusammenhang von Formanalyse als Verhältnisanalyse von Marx selbst genauer bestimmt und ausgeführt? (2) Konvergiert seine Kritik an den gesellschaftlichen Verhältnissen im Kapitalismus mit einer Antizipation der Relationalität der befreiten Gesellschaft? (3) Welche Perspektiven können zur Klärung der Frage nach dem Verhältnis von Kritikdimension und revolutionärem Anspruch in Marx' Kapitalanalyse angeführt werden?

(1) Die Problematik der Formanalyse als Verhältnisanalyse wird bereits am Anfang des ersten Kapitalbuchs in der Wertformanalyse deutlich (vgl. KI, MEW 23, S. 62-85). Der Wert der Ware als Vergegenständlichung gesellschaftlicher Arbeit kann im Ausgang von der einzelnen Ware nicht gedacht werden als das, was er eigentlich ist, nämlich als Verhältnis. Ziel der Wertformanalyse ist es daher, den Wert als Verhältnis deutlich zu machen, nämlich als Wertform oder Tauschwert. In der Wertform treten die beiden Bestimmungen der Ware, Gebrauchswert und Wert, in ein Verhältnis zueinander derart, dass der Wert der Ware A im

¹⁴ K. Marx/F. Engels, *Manifest der Kommunistischen Partei*. MEW 4, S. 482.

¹⁵ Bei Hegel ist der Begriff der absoluten Form die sich in der Begriffslogik ergebende Wahrheit, wobei sich der ihr gegenüberstehende Inhalt als Schein entpuppt. Es gibt keinen Inhalt, der nicht sedimentierte Form ist. Marx dreht dieses Verhältnis nicht lediglich um, so dass sich die Kapitalform als Schein, der Inhalt, die Arbeit, als Wahrheit erweist, und zwar sowohl als die Wahrheit über das Kapital als auch als die Wahrheit schlechthin, die das Kapital aus sich heraussetzt. Er steht weder auf dem Standpunkt der Arbeit noch auf dem Rechtsstandpunkt des Arbeiters. Auch geht es ihm nicht um eine Verallgemeinerung der Arbeit, sondern um eine rationale Organisation der gesellschaftlichen Arbeit.

Unterschied zu ihrem Gebrauchswert im Gebrauchswert der Ware B als Tauschwert zum Ausdruck kommt. Im Wertverhältnis der beiden Waren wird der anfangs bloß eingehüllte Gegensatz von Gebrauchswert und Wert der Ware A im äußeren Gegensatz von Gebrauchswert und Tauschwert manifest. Zugleich wird gezeigt, wie die privaten Produzenten, die für sich arbeiten lassen, in die gesellschaftlichen Verhältnisse der Waren einbezogen sind. Es handelt sich um „sachliche Verhältnisse der Personen und gesellschaftliche Verhältnisse der Sachen“ (KI, MEW 23, S. 87). Daraus zieht Marx den Schluss, dass es in Wahrheit um „unmittelbar gesellschaftliche Verhältnisse der Personen in ihren Arbeiten selbst“ (ebd.) gehen sollte.

(2) Bei der Frage, inwiefern es Marx gelingt, das Postulat der Form als absolute Relationalität bereits in der Darstellung kapitalistischer Verhältnisse zu begründen, kristallisiert sich zunächst folgende Alternative heraus.

(i) Die Kritik der politischen Ökonomie ist eine Kritik der kapitalistischen Herrschaftsform derart, dass diese Form auf ökonomische Verhältnisse der Ausbeutung zurückgeführt werden. Die Pointe der Kritik ist, dass an diesen versachlichten Ausschlussverhältnissen gezeigt wird, dass darin zugleich emanzipatorische Potentiale für die gesellschaftlichen Individuen liegen.

(ii) Die gesellschaftliche Form, in der Subjektivität in der Gesellschaft kapitalistischer Warenproduktion vornehmlich zum Tragen kommt, ist die Subjektivität als Rechtsperson, d.h. als Person, die sich nur im Rahmen von rechtlichen Eigentumsverhältnissen bewegt. Auch die von rein ökonomischen Verhältnissen unterschiedenen sozialen Verhältnisse werden im Kapitalbuch nur als Rechtsverhältnisse thematisiert (z.B. als Verhältnisse des Arbeits-, Sozial- und Familienrechts). Weil sich aber soziale Verhältnisse nicht auf Rechtsverhältnisse reduzieren lassen, scheint die Alternative der befreiten Gesellschaft in einer nicht als Form auslegbaren losen Beziehungsstruktur expliziert werden zu können. Dieser am Sozialisations- und Reproduktionsbereich ansetzende „Marginalismus“ und Kulturalismus ist der politische Weg großer Teile der modernen Linken gewesen, die auch ihre romantische Utopie bestimmte.

Marx' in (i) angesprochene Strategie ist demgegenüber, im Horizont der kapitalistischen Verhältnisse die über sie hinausgehenden emanzipatorischen Potentiale zu ermitteln. So weist er auf, dass die moderne Arbeiterklasse durch ihre Tätigkeit die Gesellschaft von allen Abhängigkeiten der Natur und der Gesellschaft befreit, allerdings nur in einer Form, die die

Herrschaft von Menschen über andere Menschen reproduziert und die Natur in ihrer Brauchbarkeit für den Menschen ruiniert.

(3) Wie die Form als absolute Relationalität im Ausgang von den kapitalistischen Verhältnissen einzulösen ist, ist bisher nicht klar. Werden gesellschaftliche Verhältnisse eigenschränkt auf eigentumsfixierte Rechtsverhältnisse, dann bleibt zu fragen, wie die Alternative von Verhältnissen denkbar ist, die frei von diesen Strukturen ist. Wie sind gesellschaftliche Formverhältnisse denkbar, in denen sich stabile kommunikative Aktivitäten entwickeln können, die sich zugleich von gegebenen Rechtsverhältnissen lösen und schließlich fähig werden, neue verbindlich geregelte gesellschaftliche Verhältnisse einzurichten?

Was bedeutet überhaupt die Rede von der Form als absolute Relationalität? Die Differenz zwischen Verhältnis als „Form“ und bloßem „Verhältnis“ lässt sich mit Hilfe des Unterschieds von Unmittelbarkeit und Vermittlung erläutern. Die Form ist auf der Ebene der Unmittelbarkeit angesiedelt, während das Verhältnis als Vermittlung zu denken ist. Absolute Relationalität müsste dann als absolute Vermittlung gedacht werden, die alle Unmittelbarkeit auflöst. Doch Verhältnisse ohne Unmittelbarkeit, d.h. formlose Verhältnisse scheinen keine sinnvolle Option für eine alternative Gesellschaftsform zu sein. Die Form als absolute Relationalität bezeichnet die Organisationsform einer nachkapitalistischen Gesellschaft, in der die Beziehungen der Individuen zueinander nicht durch polit-ökonomische Sachzwänge vermittelt sind. In ihr vollzieht sich eine freie kollektive Willensbildung, die auf einen vernünftigen Konsens in Bezug auf Sachfragen zielt. Diese Organisationsform soll die rechtlich abgesicherte Konkurrenz der Unternehmer um den Profit und die Konkurrenz der Politiker um die die allgemeinen Belange bestimmende Macht in einem von der Gesellschaft getrennten Staat ablösen.

Marx revolutionärer Anspruch ergibt sich aus seiner Analyse des Kapitalismus. Allerdings bleibt fraglich, ob seine Kritik der politischen Ökonomie für eine revolutionäre Theorie zureichend ist. Es ist nicht abwegig davon auszugehen, dass Marx revolutionstheoretische Aspekte seiner Theorie in der Analyse realer politischer Prozesse entwickelt, die über eine Kapitalismustheorie hinausgehen. Im abschließenden Abschnitt soll daher Marx' Begriff der revolutionären politischen Form thematisiert werden.

IV. Marx' Begriff der revolutionären politischen Form

1. Marx' Einschätzung der Pariser Kommune

Bei der Erörterung der Pariser Kommune reflektiert Marx auf die neue politische Form, in der sie sich vollzieht. Inwiefern ist es berechtigt, bei der Pariser Kommune von einem Primat der Politik gegenüber der Ökonomie zu sprechen und inwiefern ist sie noch eine unterdrückende Form der Herrschaft?

Als Ausgangspunkt kann folgendes Zitat genommen werden:

Ihr wahres Geheimnis war dies: Sie [die Pariser Kommune] war wesentlich eine *Regierung der Arbeiterklasse*, das Resultat des Kampfes der hervorbringenden gegen die aneignende Klasse, die endlich entdeckte Form, unter der die ökonomische Befreiung der Arbeit sich vollziehen konnte. Ohne diese letzte Bedingung war die Kommunalverfassung eine Unmöglichkeit und eine Täuschung. Die politische Herrschaft des Produzenten kann nicht bestehen neben der Verewigung seiner gesellschaftlichen Knechtschaft. Die Kommune sollte daher als Hebel dienen, um die ökonomischen Grundlagen umzustürzen, auf denen der Bestand der Klassen und damit der Klassenherrschaft ruht (K. Marx, *Der Bürgerkrieg in Frankreich*, MEW 17, S. 342).

Die Pariser Kommune ist nach Marx die „endlich entdeckte politische Form“, in der der Klassenkampf zur „ökonomischen Befreiung der Arbeit“ auf „rationellste und humanste Weise“¹⁶ vollzogen werden kann.

Es lassen sich in Bezug auf die Pariser Kommune drei Positionen unterscheiden:

(1) In der Übergangsgesellschaft ist die Politik als „konzentrierte Ökonomik“ (Trotzki/Lenin) ein Herrschaftsverhältnis von Politik über die Ökonomie. Sie ist „*die revolutionäre Diktatur des Proletariats*“,¹⁷ der es um Abschaffung des kapitalistischen Privateigentums geht. Darin ist das praktische Dilemma der Pariser Kommune nicht zu übersehen: „Gaul Geschichte, du hinkst“.¹⁸ Denn sie laboriert an dem Widerspruch eine politische Herrschaft errichten zu müssen mit dem Ziel, politische Herrschaft überflüssig machen zu können.

(2) Die Pariser Kommune ist als politische Form nicht universalisierbar, da sie von der Bürgerkriegssituation abhängig ist. Das Problem der Herrschaft ergibt sich daraus, dass die Funktionen der Macht nicht durch Kompetenzabgrenzungen geregelt sind. Hier wird die Identität von Interessen nicht durch freie Diskussion, sondern durch die Zwänge der Bürgerkriegssituation hergestellt. Nach innen liegt ein Rousseausches Identitätsprinzip vor, demzufolge es eine Identität von Herrschenden und Beherrschten geben könne, nach außen

¹⁶ K. Marx, *Entwürfe zum „Bürgerkrieg in Frankreich“*. In: MEW 17, S. 491-610, hier: S. 546.

¹⁷ K. Marx. *Kritik des Gothaer Programms* (1875), MEW 19, S. 28. Der Ausdruck ‚Diktatur des Proletariats‘ findet sich bei Marx schon 1850 in der Schrift *Die Klassenkämpfe in Frankreich 1848-1850* in: MEW 7, S. 89.

¹⁸ Wladimir Majakowski: *Linker Marsch. Die Matrosen*.

bestimmt das Freund-Feind-Verhältnis die Politik, das dem Identitätsbegriff von Carl Schmitt nahekommt.

(3) Es besteht das Problem der unterdrückenden Organe und der berechtigten Funktionen des Staates. Sofern die Funktionsträger gewählt werden und jederzeit absetzbar sind, lässt sich eine Gewaltenteilung berechtigter Funktionen denken, die zugleich eine unterdrückende Macht ausüben dürfen.

Zunächst ist festzuhalten, dass der Text über die Pariser Kommune keine einheitliche Durchführung der Analyse bietet. Man kann sich dabei vor Augen halten, dass es sich bei ihm um einen Nekrolog („mortuis nihil nisi bene“) handelt, womit sich auch die Widersprüche erklären ließen, welche im Duktus des Textes auftreten.

Die gesellschaftlich-politische Form ist die Form von Herrschaft bei Marx. Die Alternative herrschaftsloser Prozesse wird daher tendenziell als Entformung gefasst. Dies kann man als Rousseauismus bezeichnen. Dem entspricht seine Hochschätzung des moralischen Heroismus, der sich im Verhalten der revolutionären Bürger bekundet. Auf der anderen Seite ist gegen die Einschätzung der Kommune durch Marx einzuwenden, dass diejenigen Funktionen des alten Staates, die sich in der Kommune erhalten, unkritisiert bleiben. So bleibt es etwa bei der schlechten Affirmation des Beamtentums, nur die „Zugangsbedingungen“ zu diesen Staatsfunktionen werden kritisch reflektiert (Wahlmodus etc.). Bei der Kommune bleiben wenige, aber wichtige Funktionen an einige Beamte delegiert, welche „kommunal verantwortlich“ sind. Nicht zuletzt hat Lenin in *Staat und Revolution* daraus Kapital geschlagen¹⁹, und zwar gegen Bakunins Einschätzung der Kommune, der das Beamtentum und den Staat insgesamt radikal abschaffen wollte.²⁰ Zu fragen wäre darüber hinaus, wie man die Entwicklung des Abgeordneten zu dem verhindert, was nach Hegelscher Analyse des Begriffs des Abgeordneten sein Widerspruch ist, nämlich als Repräsentant des Volkes zugleich Repräsentant des Staates gegen das Volk zu sein.²¹

Lenin stellt drei Punkte heraus, wie die Kommune mit dem alten Staat verfahren kann: (i) Die Zerschlagung des bürgerlichen Staates, (ii) die Trennung der berechtigten Funktionen von lediglich unterdrückenden Organen des Staates und (iii) die Übernahme des administrativen

¹⁹ Vgl. W.I. Lenin, *Staat und Revolution* (1918). In: ders., *Ausgewählte Werke* Bd. II, Berlin 1979, S. 315-420, bes. S. 351-371.

²⁰ Vgl. M.A. Bakunin, *Die Commune von Paris und der Staatsbegriff*. In: M. A. Bakunin: *Gesammelte Werke*, Bd. II, M. Nettlau (Hg.). Berlin 1923, S. 267-281.

²¹ „[...] denn wobei das Selbst nur repräsentiert und vorgestellt ist, da ist es nicht wirklich; wo es vertreten ist, ist es nicht“ (G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*. In: TW 3, S. 432).

Staatsapparats (Verwaltung). Zwar wird die Pariser Kommune von Marx als die besondere politische Form bestimmt, welches es ermöglicht die Klassenherrschaft aufzuheben. Doch gibt er keine Beschreibung, wie dies konkret geschehen kann. Es fehlt hier bei Marx das Konzept, das den Prozess der Umkehrung von Politik und Ökonomie in ein Primat der Politik über die Ökonomie theoretisch zu fassen vermag. Erst in der *Kritik des Gothaer Programms* (MEW 19, S. 19-22.) hat Marx den Charakter der politischen Übergangsphase mit einer Skizze der geplanten Ökonomie des Sozialismus und Kommunismus näher bestimmt, die er bereits im Fetischkapitel des ersten Kapitalbuchs gegeben hatte (vgl. KI, MEW 23, S. 92f.).²²

2. Abschließende Bemerkungen zur normativen Dimension von Marx' Theorie der revolutionären politischen Form

In *Zur Kritik der politischen Ökonomie (1859)* wird das Verhältnis von Ökonomie und Politik im Sinne der revolutionären Aktion von Marx wie folgt angegeben: Einerseits wird die Notwendigkeit einer Sprengung des gegensätzlichen Charakters der bürgerlichen Gesellschaft diagnostiziert, andererseits muss die bürgerliche Gesellschaft die Bedingung der Sprengung in Form der materiellen Produktionsbedingungen für eine klassenlose Gesellschaft bereits verhüllt in sich tragen.²³ In *Die deutschen Ideologie* (MEW 3, S. 439-530) und im *Manifest der kommunistischen Partei* (MEW 4, S. 489-492) ist dies mit einer Kritik an vorhergegangenen proletarischen Erhebungen und an der Konzeption des utopischen Sozialismus verbunden, die der Ausbildung und der Reife der kapitalistischen Produktionsweise nicht Rechnung tragen und sich im Ruf nach einer besseren, d.h. gerechteren politische Herrschaft erschöpfen.

Es bleibt also zu klären, wie Marx in seiner Kapitalismuskritik bereits Formverhältnisse befreiter Gesellschaftlichkeit antizipiert. Dies tut Marx vor allem in den *Grundrissen*, in denen er die Abfolge von Feudalismus, Kapitalismus und Kommunismus unter dem Verhältnisbegriff thematisiert (vgl. G, MEW 42, S. 91 und 95-98, 395f.).²⁴ In der Sklavenhaltergesellschaft und im Feudalismus sind die Individuen eingelassen in persönliche Herrschaftsverhältnisse derart, dass sie als Relata diesen Relationen vorausgesetzt sind. Im Kapitalismus ist das bloß atomistische Verhalten der Menschen vermittelt durch die Herrschaft versachlichter gesellschaftlicher Verhältnisse (Eigentum: Ware, Geld, Kapital, Grund und Boden etc.). Im Sozialismus werden die Verhältnisse ihrer Versachlichung

²² Vgl. Chr. Iber, *Grundzüge der Marxschen Kapitalismustheorie*. Berlin 2005, S. 74-81.

²³ K. Marx. *Zur Kritik der Politischen Ökonomie*, MEW 13, S. 9.

²⁴ Diese Charakterisierung nimmt Marx im *Kapital I* im Fetischkapitel wieder auf, in dem er die kapitalistischen Verhältnisse im Kontrast mit mittelalterlichen Verhältnissen und denen des Vereins freier Menschen beschreibt (vgl. KI, MEW 23, S. 90-93).

entkleidet, womit die Relation zur absoluten wird, d.h. die Individuen erhalten ihre Bestimmtheit nur noch von den von ihnen selbst bestimmten gesellschaftlichen Beziehungen her. Im Kommunismus wird die Freisetzung der freien Individualität der Individuen als Relata aus der Relation erreicht, und zwar so, dass die Individuen die von ihnen selbst bestimmten gesellschaftlichen Verhältnisse mit dem Ziel organisieren, die Entwicklung ihrer freien Individualität zu garantieren.²⁵ Es findet gleichsam eine Restauration der nicht-absoluten Relation vorausgesetzter Relata statt, aber auf der Basis der auf der Stufe des Sozialismus erreichten Universalisierung und Absolutsetzung der Relation. Weiter kann gesagt werden: Die Restauration der nicht-absoluten Relation zwischen den Individuen ist nur möglich, wenn diese von der absoluten Relation nicht einfach zerstört, sondern so in ihr aufgehoben wird, dass die absolute Relation den Grund für die nicht-absolute Relation vorausgesetzter Relata abgibt.²⁶

Marx' normative Idee des Kommunismus besteht in der Konzeption der durch die frei assoziierten Individuen selbst bestimmten, im Hinblick auf ihre Bedürfnisse vernünftig organisierten gesellschaftlichen Verhältnisse. Dies setzt voraus, dass die Verhältnisse von ihrer dinglichen Hülle befreit werden, womit sie den Charakter absoluter Relationalität annehmen und damit überhaupt für eine kollektive Selbstbestimmung zugänglich werden. Dieser normativen Idee des Kommunismus entsprechen die Prinzipien der Produktion und Verteilung der Gebrauchsgüter, die Marx im *Kapital I* und in der *Kritik des Gothaer Programms* in ihren Grundzügen darstellt.

Die vom späten Marx skizzierte normative Idee des Kommunismus kann mit dem in der Schrift *Kritik des Hegelschen Staatsrechts* (1843) (vgl. MEW 1, S. 315-333) entwickelten Demokratieideal des frühen Marx verknüpft werden.²⁷ Ihm zufolge soll die Aufhebung der Trennung von Staat und bürgerlicher Gesellschaft zu einer politischen Selbstregulierung der

²⁵ Marx beschreibt die Abfolge der Gesellschaftsformen als „Herausarbeiten des allgemeinen Grundes“ (G, MEW 42, S. 97) der Abhängigkeit. Die sachlichen Abhängigkeitsverhältnisse im Kapitalismus sind der „Grund“, in den die persönlichen Abhängigkeitsverhältnisse im Feudalismus zurückgehen, weil erst mit jenen deutlich wird, dass diese gesellschaftlich produzierte sind. Die sachlichen Abhängigkeitsverhältnisse im Kapitalismus gehen ihrerseits in die gesellschaftlichen Verhältnisse im Kommunismus als ihren „Grund“ zurück, weil in ihnen zu Bewusstsein kommt, was die Ursache von gesellschaftlichen Abhängigkeitsverhältnissen überhaupt ist: dass die Produktionsverhältnisse nicht vernünftig geregelt werden (vgl. G, MEW 42, S. 95).

²⁶ Marx' Kommunismus ist nicht das Ideal einer Gemeinschaft, der es um Verständigung als Selbstzweck geht wie bei Habermas, vielmehr findet in ihm kollektive Verständigung mit dem Ziel statt, das gute Leben der Kommunarden zu organisieren.

²⁷ Vgl. Chr. Iber, *Methodische und inhaltliche Aspekte von Marx' Kritik des Hegelschen Staatsrechts*. In: *Recht ohne Gerechtigkeit? Hegel und die Grundlagen des Rechtsstaates*. A. Przylebski, M. Wischke (Hg.). Würzburg 2010, S. 169-189, bes. S. 183-189.

Gesellschaft führen. Sie vollzieht sich als Selbstverwirklichung des Allgemeinen im Besonderen und damit als Verwirklichung des Guten, des Gemeinwohls in der Gesellschaft. Politik ist gesellschaftliche Selbstbestimmung der Individuen auf der Grundlage des gesellschaftlich akkumulierten Wissens. Darin ist unschwer Hegels Vernunftbegriff wiederzuerkennen. Was bleibt von Herrschaft? Gesellschaftliche Herrschaft ist Herrschaft der Vernunft.²⁸

Christoph Menke ist der Auffassung, dass in Marx' Bestimmung der wahren Demokratie eine Verwirklichung der „Gleichheit ohne Rechte“²⁹ impliziert sei, und zwar in dem Sinne, dass alle Gesellschaftsmitglieder verpflichtet seien, aktiv an der politischen Selbstregulierung der Gesellschaft teilzunehmen, ohne dass für sie ein Eigenrecht reserviert würde, das auch ein Recht auf Nichtteilhabe an der Selbstregulierung einschließt. Er übersieht, dass nach Marx im Kommunismus die politische Selbstregulierung der Gesellschaft eine Last ist, die die Gesellschaftsmitglieder nur ungern auf sich nehmen. Sie ist eine bittere Sachnotwendigkeit, die durchgeführt werden muss, um gut leben zu könne. Sie beauftragen daher Leute für eine Legislative, die mit Sachkompetenz stellvertretend für alle Gesellschaftsmitglieder über die allgemeinen Belange entscheiden, die dann von der Exekutive und der Administration umgesetzt werden. Die Legislative hat daher nicht mehr die Form staatlich-politischer Repräsentation, sondern ist lediglich ein funktionelles besonderes Glied der gesellschaftlichen Arbeitsteilung mit allgemeiner Aufgabe, so etwa wie das Schusterhandwerk, und wird auch von den Gesellschaftsmitgliedern, die sie beruft, nur nach ihrer Sachkompetenz beurteilt.³⁰ Solche Gesetzgebungszentren finden sich nach Marx, der sich diesbezüglich an dem Frühsozialisten Théodore Dézamy orientiert, sowohl auf regionaler als auch auf überregionaler Ebene, die sich untereinander vernetzen und abgestimmt müssen.³¹

Bibliographie

BAKUNIN, Michail A., *Die Commune von Paris und der Staatsbegriff*. In: M. A. Bakunin: Gesammelte Werke, Bd. II, Max Nettlau (Hg.). Berlin: Verlag Der Syndikalist, 1923, S. 267-281.

²⁸ Zu Marx' Konzept einer sich politisch selbst regulierenden Gesellschaft vgl. umfassend P. Critchley. *Marx, Reason, and Freedom: Communism, Rational Freedom and Socialised Humanity* (2001), bes. Part 6 und Part 7, S. 675-867.

²⁹ Vgl. Chr. Menke, *Kritik der Recht*. Berlin 2015, S. 339-345.

³⁰ Vgl. K. Marx, *Kritik des Hegelschen Staatsrechts*, MEW 1, S. 325. Marx' Kommunismus ist keine permanente, basisdemokratisch organisierte Bürgerinitiative.

³¹ Vgl. Th. Dézamy, *Dialog über die Wahlreform*. In: Die frühen Sozialisten. F. Kool, W. Krause (Hg.). Frankfurt a.M. etc. 1968, S. 363.

- CRITCHLEY, Peter, *Marx, Reason, and Freedom: Communism, Rational Freedom and Socialised Humanity* (2001) [e-book] Available through: Academia Website >http://mmu.academia.edu/Peter_Critchley/Books.
- BAVARESCO, Agemir/IBER, Christian/LARA, Eduardo Garcia, *Alienação, Exteriorização e Reflexão em Hegel e Marx*, *Philosophica*, n° 54, Lisboa, novembro de 2019, S. 99-118.
- DÉZAMY, Théodore, *Dialog über die Wahlreform*. In: Die frühen Sozialisten. Frits Kool, Werner Krause (Hg.). Frankfurt a.M/Wien/Zürich: Büchergilde Gutenberg, 1968, S. 350-364.
- HEGEL, G.W.F. *Theorie-Werkausgabe in 20 Bänden*. Eva Moldenhauer, Karl Markus Michel (Hg.). Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1969ff.
- HEGEL, G.W.F. *Phänomenologie des Geistes*. In: TW 3.
- HEGEL, G.W.F., *Wissenschaft der Logik II*. In: Theorie-Werkausgabe Bd. 6. Eva Moldenhauer, Karl Markus Michel (Hg.). Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1969ff. (= TW 6).
- IBER, Christian, *Metaphysik absoluter Relationalität. Eine Studie zu den beiden ersten Kapiteln von Hegels Wesenslogik*. Berlin/New York: De Gruyter, 1990.
- IBER, Christian, *Grundzüge der Marxschen Kapitalismustheorie*. Berlin: Parerga-Verlag, 2005.
- IBER, Christian, *Methodische und inhaltliche Aspekte von Marx' Kritik des Hegelschen Staatsrechts*. In: Recht ohne Gerechtigkeit? In: Hegel und die Grundlagen des Rechtsstaates. Andrzej Przyłębski, Mirko Wischke (Hg.). Würzburg: Königshausen&Neumann 2010, S. 169-189.
- LANGE, Ernst Michael, *Das Prinzip der Arbeit. Drei metakritische Kapitel über Grundbegriffe, Struktur und Darstellung der Kritik der Politischen Ökonomie von Karl Marx*. Frankfurt am Main/Berlin/Wien: Ullstein: 1980.
- LENIN, *Staat und Revolution. Die Lehre des Marxismus vom Staat und die Aufgaben des Proletariats in der Revolution*. In: ders., *Ausgewählte Werke*. Bd. II. Berlin: Dietz Verlag, 1979, S. 315-420.
- MARX, Karl/ENGELS, Friedrich, *Werke*. 39 Bde., 1 Erg. Bd. in 2 Teilen, 2 Verzeichnisse, Berlin (DDR): Dietz-Verlag, 1956ff. (= MEW).
- MARX, Karl, *Kritik des Hegelschen Staatsrechts (1843)*. In: MEW 1, S. 203-333.
- MARX, Karl, *Ökonomisch-philosophische Manuskripte (1844)*. In: MEW Erg. Bd. I, S. 467-588.
- MARX, Karl/ENGELS, Friedrich, *Die Deutsche Ideologie (1845/46)*. In: MEW 3, S. 13-530.
- MARX, Karl/ENGELS, Friedrich, *Manifest der Kommunistischen Partei (1848)*. In: MEW 4, S. 461-493.
- MARX, Karl, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (1857/58) (= G)*. In: MEW 42.

MARX, Karl, *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Bd. I.* (= KI). In: MEW 23.

MARX, Karl, *Der Bürgerkrieg in Frankreich. (1871)*. In: MEW 17, S. 313-365.

MARX, Karl, *Entwürfe zum „Bürgerkrieg in Frankreich“*. In: MEW 17, S. 491-610.

MARX, Karl, *Kritik des Gothaer Programms (1875)*. In: MEW 19, S. 13-32.

MENKE, Christoph, *Kritik der Rechte*. Berlin: Suhrkamp, 2015.

SCHMIDT, Klaus J., *G.W.F. Hegel: Wissenschaft der Logik – Die Lehre vom Wesen*. Paderborn, München, Wien, Zürich: Schöningh, 1997.

THEUNISSEN, Michael, *Sein und Schein. Die kritische Funktion der Hegelschen Logik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1978.