

WIDER|SPRUCH

In: Widerspruch Nr. 32 Was ist Bildung – heute? (1998), S. 54-69

Autor: *Clemens K. Stepina*

Artikel

Clemens K. Stepina

Die Begriffe ‚Herrschaft‘ und ‚Knechtschaft‘ in den Ökonomisch-philosophischen Manuskripten von Karl Marx

Einleitung

Gegenüber rein historischen Analysen versucht die folgende Arbeit, die *Ökonomisch-philosophischen Manuskripte* von Karl Marx als Synthese der Kritik bürgerlicher Ökonomie und Hegelscher Philosophie in zwei hermeneutischen Orientierungsstrukturen zu fassen: Die eine geht auf Ansätze von W. D. Hund¹ zurück, der den Doppelcharakter im Marxschen Arbeitsbegriffs als Natur- und Gesellschaftskonstante faßt und so die freie Tätigkeit als stoffliche Existenznotwendigkeit, die entfremdete hingegen als aufzuhebende Form der Entäußerung begreifen kann. Die andere hat H. R. Jauß² angedeutet; sie besteht in der Rekonstruktion der in den Philosophien von Hegel und Marx impliziten Handlungstheorien mithilfe des aristotelischen Dualismus von Poiesis und Praxis. Beide Deutungsstrukturen werden hier miteinander verknüpft und mit einer systematischen Analyse der *Manuskripte* verbunden.

¹ W. D. Hund, *Geistige Arbeit und Gesellschaftsformation. Zur Kritik der strukturalistischen Ideologie*, Frankfurt/Main 1973 (= Stud. z. Gesellschaftstheorie), bes. 21 ff.

² H. R. Jauß, *Ästhetische Erfahrung und literarische Hermeneutik*. Frankfurt/Main 1984, 103-105 u. 114-117.

Die *Ökonomisch-philosophischen Manuskripte* (kurz: *ÖphM*)³ wurden 1844 niedergeschrieben und gelten in der Entwicklung von Marx als neuartige Synthese von Ökonomie und Philosophie. Sie entstanden aus der Kritik der bürgerlichen politischen Ökonomie einerseits und der Hegelschen Philosophie andererseits. Seit ihrer Veröffentlichung in der MEGA im Jahre 1932 - besonders aber in den fünfziger Jahren, als mit dieser Schrift „die bloßgelegten Ursprünge des Kommunismus als eines Humanismus ... im grellen Gegensatz zur inhumanen Gestalt der kommunistischen Diktatur“⁴ standen - sind sie zum Gegenstand einer anhaltenden Kontroverse darüber geworden, welches Verhältnis Marx zum Idealismus um 1844 hatte. Diese Auseinandersetzung läßt sich in der Frage zusammenfassen, wie in seiner dialektischen Theorie die *anthropologische Dimension* zu beurteilen sei, nämlich daß er zum einen die gesellschaftlichen Verhältnisse des Menschen aus dessen *Naturverhältnis* heraus begreift, und daß er zum anderen das im Naturverhältnis erarbeitete schöpferische Potential des Menschen einem gesellschaftlichen Zusammenhang entgegenstellt, der im Begriff der *entfremdeten Arbeit* das sozioökonomische Verhältnis von *Herr und Knecht* aufspannt.

Der westliche, undogmatische Marxismus lobte die *ÖphM* wegen ihrer anthropologisch-humanistischen Prägung und benutzte sie als ein Kampfmittel gegen die sowjetmarxistische Sterilität, den Begriff des „Menschen“ durch den der objektivierenden „Produktivkraft“ zu ersetzen. So verschieden diese nicht orthodoxen Interpretationsansätze auch waren, so hatten sie doch als gemeinsamen Nenner, daß hier zwei zentrale Begriffe des Marxismus, *Arbeit* und *Entfremdung*, noch nicht in die eiserne Maske eines unkritisch wissenschaftlichen Sozialismus gegossen sind, sondern vielmehr das menschliche Antlitz eines jungen Philosophen offenbaren, der - wiewohl er diesen Begriffen eine unbestreitbar materialistische und sozialrevolutionäre Wende gibt - in fruchtbarer Weise die Auseinandersetzung mit ihrer idealistischen Herkunft sucht.

³ zitiert wird nach: MEW, Erg-Bd. I, S. 465-588. Zur Entstehungsgeschichte: S. XVII f. (Vorwort des Inst. f. Marxismus-Leninismus beim ZK der SED)

⁴ J. Habermas, Literaturbericht zur philosophischen Diskussion um Marx und den Marxismus (1957). Anhang zu: ders., *Theorie und Praxis*, Frankfurt/Main 1989, S.389.

I. Die Tradition der Herr/Knecht-Figur

Seit dem Bestehen der abendländischen Philosophie drückt sich die Idee der menschlichen Freiheit in einem substantiellen Paradoxon aus, nämlich in der Gedankenfigur von Herrschaft und Knechtschaft, die auf der bipolaren Theorie von *selbst-* und *fremdzwecklicher Arbeit* gründet. Marx verstand es, aus dieser Struktur, von der griechischen Polis Aristoteles, bis zum preußischen Zensurstaat Hegels, die europäische ,Welt,geschichte der Freiheit des Menschen als ein in sich paradoxes Gewaltverhältnis zwischen Ungleichen, also zwischen Herr und Knecht, zu deuten. Sein Versuch, diese Ungleichheit durch eine vorübergehende Verkehrung - der Arbeiter sei ,Herr, und der Kapitalist ,Knecht, - aufzuheben, lässt ihn als Vollender einer Tradition verstehen, die er doch zugleich überwinden wollte.

1. In seiner *Politik, 1. Buch* behandelt Aristoteles als erster antiker Philosoph den Begriff der menschlichen Tätigkeit im bipolaren Kontext von Herrschaft und Knechtschaft. Er nimmt im Tätigkeitsbegriff klassenideologisch eine Differenzierung in körperliche und geistige Arbeit, in fremdzweckliche Poiesis und selbstzweckliche Praxis, vor: So wie in jedem Menschen das Selbst sich nur in der Regentschaft der herrisch-selbstdisziplinierenden Vernunft (Nous) über den sklavisch-fremdbegehrenden Trieb (Orexis) setzen könne, so bilde im Sozialgefüge das abstrahierte Selbst aller Menschen, die substantielle Polis als das Ziel des akzidentiellen Oikos, die Herrschaft des Nousträgers, des Herren, über für beide feiern: Der Herr als der Handlungsbevollmächtigte zur Zeugung des symbolischen Kulturakts⁵ setzt sich durch den Sklaven, der für den Herrn das poetische Werkzeug ist.

In der aristotelischen Theorie ist also die Denunziationsstrategie an einem Naturrechtsverhältnis aufgehängt, die das Recht der herrschenden Klasse als ein quasi präexistentes, der körperlichen Arbeit vorgreifendes Recht legitimiert: Was der ,minderfähige, Mensch als Poiesisträger, unter

⁵ Dieser Kulturakt ist als soziale Praxis nichts anderes als ein Ausbeutungsverhältnis (vgl. 1280 a 13 ff.) unter dem Deckmantel der „gegenseitig(n) Freundschaft“ (1255 b 13 f.).

mehr oder minder deutlich ausgesprochener Todesandrohung⁶, in der Naturbeziehung an tränenreichem Werk herauswindet, wird im pathetischen Vor-Schein objektiv-naturgesetzlicher Produktionsverhältnisse zum schon fertigen, zum Werden sich stiftendes Potential des befähigten Praxisträgers, der dies Potential als Bürger oder Staat den Orexisträger, den Sklaven, ab (1254 b 2 ff.). Dieses Herrschaftsverhältnis bezeichnet Aristoteles ausdrücklich als gerecht⁷, weil durch die Natur vorgegeben. Denn da Aristoteles annimmt, daß die Natur von den Ordnungsprinzipien bestimmt sei, wonach „immer Eines aus Mehrerem zusammengesetzt ist und ein Gemeinsames entsteht“, kann er sagen, daß in der Natur immer sich „ein Herrschendes und ein Beherrschtes“ (1254 a 29 ff.) zeige. Und weil er die soziale Ordnung der Naturordnung, als „zweite Natur“, nachbildet, kann er die Beherrschung des Sklaven durch den Herrn als Sieg der Vernunftdenker repräsentiert.

2. Bei Hegel, dem ‚Aristoteles, des Deutschen Idealismus, wird die Herr/Knecht-Figur im Paradigma des sich selbst setzenden Bewußtseins zu einer universalen und weltgeschichtlichen Kategorie weitergeführt. Im Rückgriff auf die aristotelischen Begrifflichkeit⁸ dient hier das Verhältnis von Herrschaft und Knechtschaft dazu, den (welt)geschichtlichen Prozeß und die universale Konstituierungsproblematik der Arbeit als Bildungsmoment der bürgerlichen Gesellschaft auszugeben: Das Selbstbewußtsein muß sich, so Hegels naturrechtliche Ideologie der herrschenden Klasse als bourgeoisen Sinnbilds der Sittlichkeit und des Staates, um sich selbst als vernünftig einsetzen zu können, in einer selbstverwirklichenden Handlung qua Todeskampf als unterlegenes wie überlegenes Subjekt darstellen. In dieser Handlung wird jedoch der Primat nicht der Arbeit als der natürlichen materialen Gattungsäußerung (*Poiesis*) zugewie-

⁶ vgl. M.I. Finley, Die Sklaverei in der Antike, Frankfurt/Main 1985.

⁷ Mit tendenzieller Ausnahme der Sklaverei aus einem ungerechten Krieg: Pol. I, 1255 b 5 ff.

⁸ Hegel hat die aristotelische Trennung von Praxis und Poiesis, und damit die Herr/Knecht-Figur, schon in seiner frühen rechtsphilosophischen Arbeit *Über die wissenschaftliche Behandlung des Naturrechts ...* (Werke, II, 434-529) übernommen und sie später, v. a. in der *Phänomenologie des Geistes* und den *Grundlinien der Philosophie des Rechts* systematisiert.

sen, sondern allein der bürgerlichen Geistespraxis, die die Vermittlung von Mensch und Natur immer schon voraussetzt.⁹

3. Marx schließlich hat die Hegelsche Herr/Knecht-Figur des theoretisch-endlichen Selbstbewußtseins als Darstellungsverhältnis des Geistes in eine materialistische Knecht/Herr- (in ökonomischer Analyse: Arbeiter/Kapitalist-) Bewegung des praktisch-endlichen Selbstbewußtseins übersetzt und somit das idealistisch-dennunziatorische Verhältnis von fremdzwecklich-instrumenteller Herstellung (Poiesis) und selbstzwecklich-emanzipatorischer Handlung (Praxis) umgekehrt. Diese Umkehrung konnte Marx gelingen, weil er in der Gegenüberstellung der materialen Arbeit des Knechts zu der Geistesarbeit des Herrn den Begriff der Entfremdung aus ihrem Ursprung, der *entfremdeten Arbeit*, gewonnen hat, und ihn auf alle Formen der Knechtschaft anwenden konnte. Entfremdung meint in Marx, *ÖphM* einen Zustand, in dem dem Menschen, in Verkehrung der Subjekt-Objekt-Dialektik, das Ergebnis seiner eigenen Arbeit verselbständigt gegenübertritt und als sachliche Gewalt beherrscht. Die entfremdete Arbeit ist demnach der Ursprung aller Entfremdung: Entfremdung vom Produkt der eigenen Arbeit, von sich selbst, vom Gattungswesen sowie von harmonischen Sozialverhältnissen; schließlich Entfremdung von der Natur und den eigenen fünf Sinnen (510 ff., 240). Marx nennt die so entfremdete Arbeit bei ihrem sozioökonomischen Namen: Sie ist Lohnarbeit unter der Gewalt des Privateigen-

⁹ J. Habermas (Technik und Wissenschaft als ‚Ideologie‘, Frankfurt/Main 1969) und A. Honneth (Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte, Frankfurt/Main 1994) haben versucht, die handlungstheoretische Aporien, die der Herr-Knecht-Figur innewohnen, anhand einer Reformulierung der *Jenenser Realphilosophie* Hegels zu entgehen. Nicht mehr das Prinzip des Selbstbewußtseins oder der Arbeit, sondern das der Kommunikation, das bei den sprachlich agierenden Subjekten ansetzt, bzw. das der sozialen Beziehung wechselseitiger Anerkennung sei hier das Paradigma, das zugleich das der Moderne sei. Meines Erachtens läßt auch die Jenenser Realphilosophie sich nicht als Theorie intersubjektiver Beziehung interpretieren, sondern muß reflexionslogisch verstanden werden. Denn bei Hegel ist das Verhältnis des Liebenden zum Geliebten, von Verbrecher und Opfer, von Herr und Knecht usw. kein „Kampf um Anerkennung“ zwischen wirklichen Menschen, sondern ein logisch-kategoriales Gehaltsmoment des Selbstbewußtseins, das erst dann in seinem - somit bewußt als defizitär konstruierten - ‚intersubjektiven‘ Intermezzo befriedet ist, wenn es in den absoluten Geist übergeht. Vgl. dazu J. Heinrichs, Die Logik der ‚Phänomenologie des Geistes‘, Bonn 1983, S.180 f.

tums, und als solche Verkehrung der schöpferischen Gattungstätigkeit zum bloßen Mittel des rohen Selbsterhalts des Arbeiters wie verfeinerte Profitmaximierung für den Kapitalisten.

Der Begriff der entfremdeten Arbeit drückt sich bei Marx also in sozio-ökonomischen Beziehungen aus. Diese werden im folgenden im Kontext von Herrschaft und Knechtschaft in zweifacher Weise nachvollzogen: Einmal als Ergebnis des Marxschen Studiums der Nationalökonomie seiner Zeit, das in den Kapiteln über *Die entfremdete Arbeit* und *Privateigentum und Kommunismus* enthalten ist (II); einmal als kritische Analyse des Hegelschen Systems im Kapitel über die *Kritik der hegelschen Dialektik und Philosophie überhaupt* (III).

II. Marx und die Nationalökonomie

Marx bestimmt die Arbeit des Menschen - im Unterschied zum Tier - als bewußte und zweckgerichtete Formveränderung der Natur; sie ist allgemeine Bedingung des gesellschaftlichen Lebens. Die Stellung des Menschen zu sich selbst ist daher bestimmt durch die stoffliche Arbeit in zugleich gesellschaftlicher Form. Als solche drückt sie ein doppeltes Verhältnis aus: Die Beziehung des Menschen zur Natur wie die der Menschen zueinander - als Individuen und als Gattung. Dieses doppelte Verhältnis des Arbeitsbegriffs¹⁰ - stofflich als Verhältnis des Menschen zur Natur, der Form nach als gesellschaftliches Verhältnis - enthüllt für Marx die anthropologische Geschichtserkenntnis als ökonomische Gesellschaftstheorie; und es dient ihm, den Zustand einer Gesellschaft entweder als ein widersprüchliches - im Zustand der Nationalökonomie - oder als harmonisches Verhältnis - im Zustand des Kommunismus - zu beschreiben. Der natürliche Mensch ist als Teil der Gattung im Sinne eines sich selbst erzeugenden Entäußerungsprozesses in der Arbeit das stoffliche Charakteristikum, das sich mit dem gesellschaftlichen dialektisch verschränkt: Als Naturbearbeiter ist der Mensch zugleich Gesellschaftswesen.

¹⁰ zum doppelten Arbeitsbegriffs als Natur- und Gesellschaftsverhältnisse siehe: D. Hund, *Geistige Arbeit und Gesellschaftsformation. Zur Kritik der strukturalistischen Ideologie*, Frankfurt/Main 1973, bes. 21 ff.

Dieses Fürsichwerden des Menschen - die Entfaltung seines Wesens durch die „Vergegenständlichung“ in der Arbeit - vollzieht sich allein im Rahmen der historischen Formen der materiellen Produktion; dabei kommt der kapitalistischen Gesellschaft dieses fortschreitende Vergegenständlichungsmodell als „Entfremdung“, als soziale Beziehung der Ausbeutung zu. Diese soziale Beziehung der Ausbeutung ist jedoch, auf der Folie des Begriffs der entfremdeten Arbeit als Prinzip des national-ökonomischen Zustands, die spezifisch sozioökonomische Form der Arbeit als eines Herr/Knecht-Verhältnisses der Menschen zueinander: Der Kapitalist als Herr wird zum persönlichen Repräsentanten der Macht des Kapitals als Geld - „die Eigenschaften des Geldes sind ... seines Besitzers ... Eigenschaften und Wesenskräfte“ (564); der Arbeiter als Knecht wird auf seine tierische Reproduktion - Erhaltung seiner „physischen Bedürfnisse“ (517) - reduziert. Das heißt: die Gattungsreproduktion als schöpferisch-genossenschaftlicher Arbeitsakt im Sinne der Gleichheit aller Menschen stellt sich im Kapitalismus in der Ungleichheit der Menschen als Verhältnis der ausgebeuteten Arbeit zum Geld dar. Im Geld, schreibt Marx, ist als einer fremden Macht das „entfremdete, entäußerte und sich veräußernde Gattungswesen der Menschen“ (510 f.) zu sich gekommen.

Marx, Formulierung eines elementaren Widerspruchs des Seins als eines dynamischen Selbstverhältnisses in seiner Darstellung von Stoff und Form ist in der kapitalistischen Gesellschaftsformation ökonomisch evident geworden und deutet schon auf seine dialektische Aufhebung im Reich der kommunistischen Idee hin. Das Verhältnis des Menschen zur Natur wie zu seiner kapitalistischen Formbestimmtheit entbirgt sich als aporetisch: Auf der einen Seite sieht Marx das *Reich der Freiheit*, das im Kommunismus des verwirklichten Gattungswesens die Notwendigkeit der Ausbeutung der Arbeit aufhebt. Arbeit, wie es im ersten Band des *Kapitals* wohl im Rekurs auf die *ÖpbM* heißt, wird hier definiert als „allgemeine Bedingung des Stoffwechsels zwischen Mensch und Natur, ewige Naturbedingung des menschlichen Lebens, vielmehr allen seinen Gesellschaftsformen gleich gemeinsam.“ (MEW 23, 198) Diesem Reich der Freiheit steht das Reich der kapitalistischen *Notwendigkeit* gegenüber, dem ein entsprechender Arbeitsbegriff korrespondiert: „Der Arbeiter

fühlt sich ... in der Arbeit außer sich... Seine Arbeit ist daher nicht freiwillig, sondern gezwungen, *Zwangsarbeit*. Sie ist daher nicht die Befriedigung eines Bedürfnisses, sondern sie ist nur ein *Mittel*, um Bedürfnisse außer ihr zu befriedigen.“ (514) Nicht die Arbeit an sich, als gegenständliche Arbeit, entfremdet den Arbeiter von sich, sondern das soziale Beziehungssystem, in dem die Arbeit - als Ausdruck eines entfremdeten Naturverhältnisses – vollzogen wird.

Damit entwickelt Marx die ökonomischen Kategorien seiner Kapitalismuskritik anhand der Stoff/Form-Figur für die Idee der vollkommenen sozialen Einheit zu einer harmonischen Allseitigkeit sowohl der *Gesellschaftlichkeit* als auch der *Selbstbestimmung* weiter. Zum ersteren: Der natürlich vorhandene Widerspruch des Stoffwechselprozesses Mensch-Natur ist allen Gesellschaften als ein aufzuhebender in gleicher Weise inhärent: die menschliche Gattung muß die Natur kultivierend umformen, um die eigene, menschliche Natur gegen sie zu erhalten. Dieser Widerspruch hebt sich unter der nationalökonomischen Formation der Klassengesellschaft in der Form der Produktionsbeziehung des Arbeiters zu seinem Gegenstand auf, der sich, als Privateigentum, in der Gewalt des Kapitalisten befindet (517 ff.). Dieses Produktionsverhältnis ist als Rechtsverhältnis legitimiert und Ausdruck des kollektiven Erkenntnisinteresses der herrschenden Klasse. Hier tritt das stoffliche Element der Arbeit als *Naturbearbeitung* mit seinem Formelement als kapitalistische *Lohnarbeit* in einen unversöhnlichen Widerspruch, - bis hin zur revolutionären Krise, die als Weltrevolution zu einer weltgeschichtlichen Kategorie wird (537 ff.). – Zum zweiten: Arbeit an sich ist nicht nur allgemeingesellschaftliche Bestimmung der Gattung, sondern auch individuelle Selbstbestimmung des Menschen im Sinne von „Selbsttätigkeit, ...freier Tätigkeit“ (517), des „absoluten Herausarbeitens seiner schöpferischen Anlagen“¹¹. Ist einmal die Einheit von Stoff und Form als Arbeit an sich in der *utopia socialis* wiederhergestellt, indem im Arbeitsprozeß die Gesellschaftlichkeit der Gattung und die Selbstbestimmbarkeit des Individuum

¹¹ MEW 42, S.387. Dort heißt es weiter: „In fact aber, wenn die bornierte bürgerliche Form abgestreift wird, was ist der Reichtum anderes, als die im universellen Austausch erzeugte Universalität der Bedürfnisse, Fähigkeiten, Genüsse, Produktivkräfte etc. der Individuen?“

einander bedingen und eins geworden sind, so wird, im dialektischen Wechselspiel, die Notwendigkeit der Arbeit zur Freiheit und die Freiheit der Betätigung wiederum zur Notwendigkeit¹².

Marx bestimmt die ökonomische Form des Kapitalismus als „zur Auflösung treibendes Verhältnis“ (533). Seine Analyse will zeigen, daß die kapitalistische Ideologie von der dialektischen Einheit von Stoff und Form nur scheinbar den Klassengegensatz aufhebt. Diese Ideologie werde als nationalökonomische Wissenschaft von den intellektuellen Stellvertretern des Staates thematisiert und produziert, die das Sittliche, das absolute Selbstverhältnis des Absoluten, unter dem Primat des endlichen Selbstbewußtseins als Herrschaft des Kapitals darstellt.¹³ Marx, kritische Analyse der Arbeit zeigt in diesem Stadium zwar, daß das Kapital sich geschichtlich als verdinglichte Gattung in der Nationalökonomie naturwüchsig als endliches Selbstbewußtsein darstellen mußte; sie entkommt aber nicht der Zirkelschlüssigkeit ihrer Argumentation: Die Strukturgleichheit des Kapitals mit der kapitalistischen Gesellschaft im Selbstdarstellungsmedium des nationalökonomischen Herrschaft/Knechtschaft-Modells ist die Selbstdarstellung des Absoluten, weil es den Gegensatz zwischen Lohnarbeit und Kapital ignoriert. Im Geld erscheint dieser auf der Ausbeutung beruhende Klassengegensatz

¹² ÖphM, S.536: „Dieser Kommunismus ... ist die *wahrhafte* Auflösung des Widerstreits zwischen dem Menschen mit der Natur und mit dem Menschen, die wahre Auflösung des Streits zwischen Existenz und Wesen, zwischen Vergegenständlichung und Selbstbetätigung, zwischen Freiheit und Notwendigkeit, zwischen Individuum und Gattung.“ Vgl. die diesbezüglichen Kritik von H. Marcuse, „Zur Kritik des Hedonismus“. In: Zeitschrift für Sozialforschung 1938, VII. S.80 ff, Ideen zu einer kritischen Theorie der Gesellschaft, Frankfurt/Main 1969, S.129 ff.

¹³ ÖphM, S.531: „Nicht nur wächst der *Zynismus* der Nationalökonomie relativ von Smith über Say bis zu Ricardo, Mill etc., insofern die Konsequenzen der *Industrie* den letzteren entwickelter und widerspruchsvoller vor die Augen treten, sondern auch positiv gehn sie immer und mit Bewußtsein weiter in der Entfremdung gegen den Menschen ..., aber nur weil ihre Wissenschaft sich konsequenter und wahrer entwickelt. Indem sie das Privateigentum in seiner tätigen Gestalt zum Subjekt machen, also zugleich den Menschen zum Wesen und zugleich den Menschen als ein Unwesen zum Menschen machen, so entspricht der Widerspruch der Wirklichkeit vollständig dem widerspruchsvollen, das sie als Prinzip erkannt haben. Die zerrissene *Wirklichkeit* der *Industrie* bestätigt ihr *in sich zerrissenes Prinzip*, weit entfernt, es zu widerlegen. Ihr Prinzip ist ja das Prinzip dieser Zerrissenheit.“

aufgehoben. - Aber: Das Absolute teilt sich als die Stoffursache in der Form von Staat und Sitte im Herrn mit. Er allein kann das Stoffpotential des Kapitals vernünftig formieren, da er es ja – unter der Bedingung von Ausbeutung - stofflich repräsentiert; und nicht der Knecht, der es zwar in seiner Selbstentfremdung formiert, aber nicht stofflich repräsentiert. Somit wäre, zumindest rein theoretisch, eine - wie immer auch ideologisch verzerrte - Staatsform möglich, die de jure sich die gesellschaftlichen Lebensformen im Sinne von Klassen unterordnet; de facto freilich ist die kapitalistische Staatsform nichts anderes als die *representatio dominorum*. Marx indes postuliert: Alle Menschen sind gleich; aber manche sind, da sie in sich das Stoffpotential der Arbeit tragen, über eine revolutionäre Periode hinweg gleicher. Dies ist im Diktum von der vorübergehenden „revolutionären Diktatur des Proletariats“ qua Knechtschaft/Herrschaft-Figur festgelegt¹⁴. Somit hat der kommende Mensch, gestiftet durch die Idee der vollkommenen sozialen Einheit, sich aus der Idee der harmonischen Menschengattung als Klassenbegriff abzuleiten. Diese sei in ihrer absoluten Verkehrung kapitalistischer Produktionsverhältnisse schon in der Arbeiterklasse (d. i. methodisch ein kollektives Subjekt des nun ökonomisch zu evozierenden Gattungsbegriffs) angelegt; sie müsse nur klassenkämpferisch hervorgebracht werden:

„ ... Die Emanzipation der Gesellschaft vom Privateigentum etc., von der Knechtschaft, (spricht) in der *politischen* Form der *Arbeiteremanzipation* sich aus..., nicht als wenn es sich nur um ihre Emanzipation handelte, sondern weil in ihrer Emanzipation die allgemein menschliche enthalten ist, diese ist aber darin enthalten, weil die ganze menschliche Knechtschaft in dem Verhältnis des Arbeiters zur Produktion involviert ist und alle Knechtschaftsverhältnisse nur Modifikationen und Konsequenzen dieses Verhältnisses sind.“ (521)

Das heißt, daß Marx einerseits die moralische Forderung nach einem Gattungsverhältnis einklagt, in dem sich semimythologisch eine soziale

¹⁴ zur „revolutionären Diktatur des Proletariats“ siehe: Kritik des Gothaer Programms, MEW 19, 28; zur „Klassendiktatur des Proletariats als notwendiger Durchgangspunkt zur Abschaffung der Klassenunterschiede überhaupt“ siehe: Die Klassenkämpfe in Frankreich 1848 bis 1850, MEW 7, 89 f. - Beide sind in den *ÖphM* schon angelegt. Siehe das folgende Zitat.

Einheit unentfremdeter Produktionsverhältnisse vorkapitalistischer Prägung vorfindet. Andererseits aber hat dieser Zustand durch eine soziale Revolution zu erfolgen, die auf die kapitalistischen Entfremdungsformen der wissenschaftlich-technischen Revolution zurückgreifen soll (dies hatte Marx eindrücklich gegen Lists utopischen Sozialismus erstritten und im Lob der Industrie besungen). Marx, Hypothese ist nun die, daß er erstaunlicherweise dem zutiefst entfremdeten Wesen des Kapitalismus das zu entbergende wahre Gattungswesen im Keim der Arbeiterklasse repräsentiert sieht. Wenn Marx in ökonomischen Kategorien davon spricht, daß das Kapital mit seinen eigenen Mitteln zu schlagen, ja aufzulösen wäre, dann heißt das im Rückbezug auf die Wurzeln seiner anthropologischen Geschichtstheorie, daß er schlichtweg die Neuerschaffung des Menschen, die Aufhebung des ‚kapitalistischen Sündenfalls,‘ einklagt. Weil die menschliche Arbeit bei Marx als zentrales Instrumentarium eines harmonischen Vergegenständlichungsmodells fungiert, enthält sie die Idee einer sozialen Einheit nur in einem Begriff der Arbeit, der eine harmonische Gattung in sich trägt. Vertreter dieser Gattung sind die „sozialistischen Menschen“ (542), die in ihrer poetischen Welterschließung schon das Produkt der genossenschaftlichen Gattungstätigkeit - noch ausgebeutet - in sich tragen. Die wahre Sittlichkeit des Menschen ist daher nur durch seine Arbeit als das Primum gesellschaftlicher Praxis zu entbergen. Insofern deutet der Arbeiter im endlichen Selbstbewußtsein poetischer Arbeit - ist diese von kapitalistischer Entfremdung zur sozialistischen Vergegenständlichung befreit - auf den endzeitlichen Zustand sozialer Harmonie hin. Ist in ihr doch das instrumentelle Herstellen als materiale Praxis normativ verbürgt. Die geschichts- wie erkenntnisbildende Rolle der Arbeit zeitigt für Marx also das Proletariat als Richtschnur für eine kommende Menschheit.¹⁵

¹⁵ Vgl. Ch. Taylor, Hegel, Frankfurt/Main 1983, S.550: „Solange sich der allgemeine Mensch in Widerspruch zu seiner tatsächlichen historischen Verkörperung in der Klassengesellschaft befindet, kann der Mensch nicht deutlich erkennen, was er tut. Aber wenn dieser Widerspruch durch das Proletariat überwunden wird, wird sein Handeln selbstbewußt.“

Der Schluß liegt nahe, daß Marx die bei Hegel vorgefundene Herr/Knecht-Figur¹⁶ des theoretisch-endlichen Selbstbewußtseins zur Knecht/Herr-Figur des praktisch-endlichen Selbstbewußtseins verkehrt hat. Steht hier der Mensch als die in gemeinschaftlicher Arbeit zu sich kommende Gattung als Desiderat kommunistischer Universalität da, so muß dort - im kapitalistischen Begriff der Gattung - der Mensch als sich entfremdeter, durch das Geld als Sinnbild des verkommenen Mußmenschlichen agieren (564). Beides zeigt an, daß die angestrebte Gesellschaftskritik nationalökonomischer Strukturen mit der Einführung des doppelten Verhältnisses der Arbeit als Stoff und Form das Defizit der Abstraktheit anthropologischer Geschichtstheorie nur in der Abstraktheit ökonomischer Theorie verdoppeln kann: Das gezeichnete Bild der kapitalistischen bzw. der kommunistischen Gesellschaftsformation besteht während dieser Phase der Marxschen Analyse erst noch als Ansatz. Es ist viel mehr durch eine spekulative Ideenlehre¹⁷ im Sinne einer materialistischen Umdeutung der Begriffe der hegelsch determinierten Nationalökonomie gekennzeichnet, als durch - so Marxens eigenes Selbstverständnis - „eine ganz empirische“ (467) Quellenforschung.

¹⁶ Diese Figur erscheint hier, obgleich Marx der Sache nach nur die Nationalökonomie behandeln will, zeitweise als Konglomerat nationalökonomischer Empirie und Hegelscher Theorie. Das erklärt auch, weshalb ursprünglich in die nationalökonomisch orientierten Kapiteln der Arbeit immer wieder Passagen zu Hegel eingestreut waren, die erst in den MEGA- und MEW-Redigierungen zum geschlossenen Kritik- teil zusammengefügt wurden. Vgl. *ÖphM*, Anm. 118, 120 und 121 sowie die Anm. 99 generell.

¹⁷ Das ist auch der Grund, weshalb Marx in den *ÖphM* (510 f.) die widerspruchsvolle gesellschaftliche Entwicklung noch spekulativ als Akkumulation des Elends ausgibt, während sie in den gefestigten Ökonomiestudien als Gegensatz von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen analysiert wird. Diese Ökonomisierung ist insofern von tragender Bedeutung für den Arbeitsbegriff, da Marx dadurch das undifferenzierte, utopische Naturverhältnis einer kommenden Gesellschaft als ein differenziertes, realökonomisches Gesellschaftsverhältnis - qua Negation der kapitalistischen Gesellschaftsformation - zu deuten vermag. Damit entfällt allerdings zunehmend die Natur als Pendant der menschlichen Selbstschöpfung. Vgl. MEW 23, S.198; MEW 25, S.828.

III. Marx und Hegel

In der Auseinandersetzung mit der „Hegelschen Dialektik“, namentlich der *Phänomenologie des Geistes*, lobt Marx Hegel dafür, das Wesen der Arbeit begriffen, d. h. mit den Termini Entfremdung und Vergegenständlichung erfasst zu haben (574); wiewohl er nicht an der Kritik spart, diese erfahren bei Hegel eine idealistische Gleichsetzung. Was die logische Figur der Entfremdung konkret bedeutet, lässt sich am deutlichsten in Hegels Erörterung der Arbeit im Kontext seiner Herr/Knecht-Figur ablesen. Da einer der ersten Schritte zur eigenen Arbeitswertlehre für Marx bekanntlich darin bestand, diese Figur materialistisch umzukehren, soll im folgenden dieses Umfeld des Hegelschen Arbeitsbegriffs näher untersucht werden.

Im Abschnitt *Selbständigkeit und Unselbständigkeit des Selbstbewußtseins; Herrschaft und Knechtschaft* in der *Phänomenologie* (Werke III, Frankfurt 1986, S.145-155) versteht Hegel Arbeit als die Verwirklichung eines Zweckes; diese wird durch den Übergang eines Subjekts zur Selbstobjektivierung erklärt. Der Zweck als inneres Motiv entfaltet sich nur durch die Verwirklichung seines Anderen, des Objekts. Der Begriff der Entfremdung oder Entäußerung (hier wird nicht differenziert), der die zentrale erkenntnistheoretische Kategorie zur Erfassung der Subjekt-Objekt-Dialektik wird, ist bei Hegel als ein Prozeß bestimmt, in welchem das Subjekt durch seine objektive Außenwelt zu sich selbst kommt und wirklich wird. Auf der höchsten Stufe gegenseitiger Durchdringung von Subjekt und Objekt ist es, so idealistisch Hegel, der Geist selbst, der sich als reines Selbstbewußtsein anschaut. Am Herr/Knecht-Beispiel verdeutlicht Hegel „die Selbständigkeit und Unselbständigkeit des Selbstbewußtseins“ (145) im Geiste der aristotelischen Tradition: Das Selbstbewußtsein muß, um sich als vernünftig setzen zu können, sich in einer selbstverwirklichenden Handlung qua Todeskampf als unterlegenes, als Knecht, sowie als überlegenes, als Herr, manifestieren. Trotz der „antiken, Ideologie, der Staat könne sich nicht anders als durch den Primat des Geistes darstellen, hat Hegel mit seiner Rehabilitierung des Verwirklichungsvorgangs des Menschen als Poiesis, als reiner, zu sich selbst kommender Entäußerung, doch seinen eigenen Idealismus überwunden. Diese Überwindung kündigt sich dadurch an, als daß der erscheinende

„Werkmeister“ Geist sich selbst nur durch seine Tätigkeit gegenständlich ist. Das Medium dafür aber ist die poetische Arbeit; in ihr durchdringen sich Subjekt und Objekt wahrhaft. Der produzierende Mensch ist in seinem Anderssein bei sich:

„Die *Wahrheit* des selbständigen Bewußtseins ist demnach das *knechtische Bewußtsein*. Dieses erscheint zwar zunächst außer sich und nicht als die Wahrheit des Selbstbewußtseins. Aber wie die Herrschaft zeigte, daß ihr Wesen das Verkehrte dessen ist, was sie sein will, so wird auch wohl die Knechtschaft vielmehr in ihrer Vollbringung zum Gegenteile dessen werden, was sie unmittelbar ist; sie wird als in sich *zurückgedrängtes Bewußtsein* in sich gehen und zur wahren Selbständigkeit sich umkehren.“
(152)

Zwar schaut der Knecht sich im Medium der Arbeit selbstbewußt in seiner Entäußerung, in seinen Produkten an; jedoch ist diese Anschauung eine gegen ihn gekehrte. Zwar herrscht der Herr über den Knecht, bzw. unterwirft sich der Knecht dem Herrn; aber der Herr kann, da er wesentlich weder Muße und Genuß von den, vom Knecht geschaffenen, Gegenständen erfahren kann, selbst kein Selbstbewußtsein erreichen. Den Schlüssel für diese Beziehung nennt Hegel hier „das Gefühl der absoluten Macht“ (153) als ontische Struktur. – Die hier erreichte Position der Dialektik von Herr und Knecht nimmt Hegel dann jedoch in den *Grundlinien der Philosophie des Rechts* zurück. Dort denkt er die ontologische Primatstellung des Geistes, wenn er darstellt, wie die sittliche Natur zu ihrem tatsächlichen Recht gelangt, nämlich durch die Dominanz der Vernunft (Zeichen des Herrn) über die Begierde (Zeichen des Knechts). Bei all dem bleibt Hegel jedoch die Einsicht in den nationalökonomischen Zustand, d. h. die Kapitalismusstrukturen dieser Ideologie, verwehrt. Er unterschlägt das realdialektische Verhältnis von Kapital und Lohnarbeit und rechnet in naturrechtlicher Spekulation das Primum der Sittlichkeit den Herren als deren eigentlichen Inhaltsträgern zu. Die Arbeiter sowie ihre „Geschicklichkeit“ als „reine Form“ des „Wesens“ (Werke III, 155) gelten ihm, da sie ihren Zweck außer sich haben, als ehrlos. Hegel vollendet damit die Geschichte des abendländischen Denkens als einer Geschichte der Legitimation der Philosophie durch das

Dogma der Trennung der geistigen von der körperlicher Arbeit (Freiheit und Notwendigkeit), das mit der logischen Figur der Entfremdung jede Möglichkeit der Synthese von Muße und Arbeit denunziert. Mit einem Wort: „Die Naturrechtslehre (ist) mit Hegel vollkommen zu Ende gedacht“ worden¹⁸. Während im Mythos der homerischen Helden körperliche und geistige Arbeit „noch nicht gänzlich [voneinander; Vf.] getrennt waren“¹⁹, etabliert die aufkommende Philosophie den ideologischen Überbau des entstehenden Privateigentums als *Logos*: die Arbeit, mit der Formierung der Klassengesellschaft zur Zwangsarbeit geworden, wird in den idealistischen Begriffen der Philosophie als eine „Naturnotwendigkeit“, im Sinne eines objektiven Scheins ihrer Kategorien, widergespiegelt.

Marx, zweifellose Leistung, wenn auch utopische Forderung nach der Einheit von Freiheit und Notwendigkeit wie von Praxis und Poiesis, liegt nun darin, dem idealistischen, d.h. „abstrakt geistigen“ (574), Begriff der Arbeit sein materialistisches Wesen im Sinne einer historischen Umkehrung Hegels enthüllt zu haben. Für ihn besteht die erkenntnisbildende Rolle der Arbeit in der sozialetischen Gewißheit, daß sie nicht nur als Werkzeug zum materiellen Reichtum aufgefasst werden kann, sondern vor allem als zentraler Schlüsselbegriff für das gesellschaftliche Ideal der sozialen Einheit. Sein genuiner Entwurf eröffnet sich chronologisch am fruchtbarsten dort, wo der philosophische Entfremdungsbegriff Hegels mit dem einer Kritik an der klassischen Nationalökonomie zusammengedacht wird. Denn damit wird der Begriff Entfremdung zum realdialektischen Instrumentarium der Gesellschaftskritik. Dieser übersteigt jedoch die Hegelsche formallogische Figur der Entfremdung nicht, ohne sie „ökonomisch, rezipiert zu haben. Marx kritisiert Hegel wegen des Primats des Geistes in dessen Entfremdungsbegriff; Hegel wolle überhaupt die sinnliche Gegenständlichkeit aufheben, damit die eigentliche ‚Vergegenständlichung, des Menschen als reines Bewußtsein – gegen die sinnlich-tätige Anschauung - sich selbst darstellen könne. Mit anderen Worten:

¹⁸ N. Bobbio, Hegel und die Naturrechtslehre. In: M. Riedel, Materialien zur Hegelschen Rechtsphilosophie, Frankfurt/Main 1975, S.81.

¹⁹ E. C. Welskopf, Probleme der Muße im alten Hellas, Berlin 1962, S.120; auch: B. Snell, Die Entdeckung des Geistes, Hamburg 1946, S.18 f.

Hegel habe die Vergegenständlichung nur als Darstellungsmittel zu ihrer Aufhebung durch das synthetische Selbstbewußtsein mißbraucht, das sich als wahre Gegenständlichkeit bei ihm nur in der Abstraktion erfüllt. Das Wahre sei für Hegel die Idee, und die Natur werde für die Darstellung ihres Andersseins mißbraucht (584 f.). Entfremdung kann somit für Hegel nur ein negativ besetzter Begriff bleiben, da die wirklichen Subjekte – die bei ihm zu Funktionen der allgemeinen „mystischen Substanz“ werden – nicht zwischen sinnlichen Gegenständen *überhaupt*, die sich durch harmonische Vergegenständlichung qua menschliche Selbstbestimmung entbergen, und deren gesellschaftlich entfremdeten *Form* unterscheiden können. Gegen diese Ignoranz der Differenz, „die Lüge seines Prinzips“ (581), die unwesenhafte Erkenntnisleistung der Herren (Kapitalisten) als ontologischen Naturzustand zu interpretieren, verwehrt Marx sich aufs Schärfste.

Diese inhaltlich absolute, formal relative Differenz der Entfremdungsmodelle zieht dann in der Entwicklung des Hegelschen und Marxschen Systems ihre sich voneinander entfernenden Kreise. Um nicht sich die Blöße eines vordergründigen Zirkelschlusses zu geben, muß auf ein bestehendes Ganzes, d. h. Absolutes, der Wirklichkeit rekuriert werden. Für Hegel ist dies Absolute die Idee des Weltgeists, den er als sittlichen Mantel den Herrn, der Bourgeoisie, umwirft. Für Marx ist es in Übersetzung dieser Hegelschen Idee die materiale Idee einer Gattung²⁰, die die Knechte, das Proletariat, wie aus der kommunistischen Pistole geschossen, stiften sollen²¹.

²⁰ Von der Marx wohlweislich als von einer „ideelle[n] Totalität“ (579) schreibt.

²¹ Derart inspiriert spricht etwa Trotzki vom Menschen in der „kommunistischen Lebensweise“ als von einem Menschen „höheren gesellschaftlich-biologischen Typus“, von „einem Übermenschen“ (L. Trotzki, *Literatur und Revolution*, Berlin 1972, S187 ff.).