

Helmut Reichelt

Warum hat Marx seine dialektische Methode versteckt?

Bis heute ist ungeklärt, was dialektische Methode in der Marxschen Kritik der politischen Ökonomie heißt und welche Bedeutung ihr zukommt. Die einen halten sie für ein überflüssiges philosophisches Relikt; die Gegenposition argumentiert, daß der Gegenstand dieser Wissenschaft von sich aus diese Methode erfordere. Wer dabei recht hat, ist noch nicht ausgemacht. Bedauerlicherweise kann man sich in diesem Zusammenhang nicht an explizite Äußerungen von Marx halten, sie sind zu spärlich und unspezifisch, um Klarheit zu schaffen. Mehr noch, sie sind widersprüchlich. Auf einen dieser Widersprüche, der mir der eklatanteste zu sein scheint, möchte ich hier aufmerksam machen und den Versuch unternehmen, über die Erörterung dieses Widerspruchs zur weiteren Klärung dieser Problematik beizutragen.

Gerhard Göhler hat in seiner Studie zur "Reduktion der Dialektik durch Marx"¹ gezeigt, daß es zwischen der Schrift *Zur Kritik der politischen Ökonomie*, der Erstauflage des ersten Bandes des *Kapital* und dessen zweiter Auflage erhebliche Veränderungen hinsichtlich der Darstellungsmethode zu verzeichnen gibt. Zwar konstatiert er genuine Formen der Dialektik in der Kritik der politischen Ökonomie, aber diese treten von einer Veröffentlichung zur nächsten immer mehr zurück, die Dialektik wird immer weiter reduziert. Ist es der Marxschen Absicht zuzuschreiben, sein Werk möglichst zu popularisieren? Es gibt ja die ausdrückliche Bekundung im Vorwort zur ersten Auflage, allerdings nur bezogen auf die Werts substanz und die Wertgröße. Gleichzeitig aber wird betont, daß die Darstellung verbessert worden sei.² Doch läßt sich dies überhaupt vereinbaren? Die endlosen Versuche, die dialektische Darstellung im *Kapital* und insbesondere im ersten Kapitel zu dechiffrieren, sprechen dagegen. Hat Marx hier nicht eine falsche Fährte gelegt?

Hinsichtlich dieses Zusammenhangs von Popularisierung und Darstellung findet sich im Briefwechsel eine aufschlußreiche Bemerkung. Am 9. Dezember 1861 schreibt Marx an Engels: "Meine Schrift geht voran, aber langsam. Es war in der Tat nicht möglich, solche theoretischen Sachen unter diesen

¹ Gerhard Göhler: Die Reduktion der Dialektik durch Marx, Stuttgart 1980.

² Vgl. Karl Marx: Das Kapital. Erster Band, Hamburg 1867. In: MEGA² II/5, S. 11.

Zuständen rasch abzufertigen. Es wird indes viel populärer und die Methode viel mehr versteckt als in Teil I."³ Der weitreichenden Bedeutung dieser Äußerung ist in der Marxforschung noch nicht nachgegangen worden. Nimmt man diesen Hinweis ernst, so bedeutet dies, daß man noch sehr viel konsequenter den Gedanken der Popularisierung verfolgen muß: nicht nur zwischen erster und zweiter Auflage des ersten Bandes, sondern auch schon die Schrift *Zur Kritik* aus dem Jahre 1859 stellt eine Popularisierung dar - denn das ist der Teil I, auf den sich Marx hier bezieht. Und auch die Methode ist aus allen diesen Texten nicht mehr ohne weiteres herauszulesen. Konsequenterweise wird man sich also an noch frühere Schriften, nämlich den *Rohentwurf* und den *Urtext* halten müssen, wenn man etwas über die Methode erfahren will, und dann vor diesem Hintergrund die veröffentlichten Texte lesen, um ausmachen zu können, was und wie es darin versteckt wurde.

Wie verträgt sich aber dieser Sachverhalt mit der von Marx - mehrfach - geäußerten Absicht, "das *Rationelle* an der Methode, die H[egel] entdeckt, aber zugleich mystifiziert hat, dem gemeinen Menschenverstand zugänglich zu machen"⁴. Nichts hätte näher gelegen, als dies anhand der Erläuterung und beispielhaften Erörterungen von dialektischen Argumentationsschritten im *Kapital* selbst zu tun; anstatt dessen tut er das Gegenteil, er versteckt seine Methode. Wie ist dies zu erklären?

I.

Wenn man dieser Frage nachgeht, dann scheint mir eine Zeitspanne in der Entwicklung des Marxschen Denkprozesses eine Bedeutung zu erhalten, die ihr bislang nie zuerkannt wurde. Gemeint ist die Zeit, in der Marx seine Dissertation über die "Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie" vorbereitet hat. Zwar wird häufig betont, daß Marx hier noch völlig unter dem Einfluß von Bruno Bauer stand - wie sehr dies der Fall war, und wie sich dieser Einfluß bis ins weitere Werk fortsetzt, ist sehr genau von Zvi Rosen nachgezeichnet worden⁵ - , doch wäre es falsch, dieser früheren Arbeit aus diesem Grunde kaum Beachtung zu schenken und ihr wenig Eigenständigkeit zu bescheinigen, wie dies beispielsweise bei David McLellan geschieht. Allerdings kommt es darauf an, wahrzunehmen, wie Marx mit sich

³ MEW, Bd. 30, S. 207. - Auf die Existenz dieser Textstelle hat mich Hans-Georg Backhaus hingewiesen, der im Rahmen eines Forschungsprojektes zur MEGA noch einmal eine systematische Durchsicht der einschlägigen Texte vorgenommen hat.

⁴ Marx an Engels, um den 16. Januar 1858. In: MEW, Bd. 29, S. 260.

⁵ Zvi Rosen: Bruno Bauer and Karl Marx. The Influence of Bruno Bauer on Marx's Thought, Martinus Nijhoff, 1977.

selbst gerungen hat, und wie er versucht hat, seine eigene Position zu präzisieren.

Dazu sind insbesondere die umfänglichen Vorarbeiten von Interesse. Denn Marx begleitet seine Exzerpierung mit Kommentierungen und Selbstverständigungen, die er immer nur soweit treibt, bis ihm der Gedanke klar zu sein scheint. Zugleich überläßt er sich völlig seinen Einfällen, die er quasi unzensuriert im Text verstreut. Und hier lohnt es sich, genau hinzusehen. Denn dieser Text ist gerade wegen seiner Unfertigkeit ein höchst wichtiges Dokument, das erheblichen Aufschluß gibt über die Genese der Marxschen Theorie.

Denn dieser Text drängt geradezu nach einer "Doppellektüre". Einerseits läßt sich zeigen, wie Marx im Anschluß an die Selbstbewußtseinstheorie von Bruno Bauer die griechische Philosophiegeschichte neu zu interpretieren sucht. Andererseits spricht Marx in keinem anderen Text so deutlich von sich selbst, gerade indem er über andere Philosophen redet - der Text weist in jedem Punkt gewissermaßen nach vorn und zugleich auf Marx zurück. Ohne daß ihm dies bewußt wäre. Oder vielleicht doch? Denn an manchen Stellen hat der Leser das Gefühl, daß dies Marx nicht entgangen sein kann und daß er gewissermaßen eine Gratwanderung durchführt. Er nimmt es wahr, und im nächsten Augenblick wird es zurückgeschoben, verdrängt. Er kommt sich selbst zu nahe und wehrt die eigene Einsicht ab. Die Theorie, die er produziert, wird so in ihren zentralen Konstruktionselementen eine Gestalt der Abwehr, und die in diesem Kontext entstehende Kulminationspunktfigur ist Bestandteil dieser Abwehr. Die Dialektik, so könnte man vorwegnehmend resumieren, ist ein theoretischer Versuch, die Einsicht in die wirkliche Natur des Subjekts - nämlich in diesem Fall des Theorie betreibenden Philosophen - wahrzunehmen und zugleich zu verdrängen, es ist gewissermaßen das letzte Gefecht, das der Theoretiker austrägt, um sich die Illusion der Autonomie zu bewahren.

Wichtig ist im diesem Zusammenhang die Marxsche Betrachtung des *sophos* in den Vorarbeiten. Höchstwahrscheinlich hat ihn die Bauersche Kritik des Johannesevangeliums zu diesem Vorgehen angeregt; denn Marx stand, wie schon angedeutet, noch völlig im Banne von Bruno Bauer, und die Übertragung der Argumentationsstruktur der Bauerschen Religionskritik in der zu dieser Zeit verfaßten "Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker" - alle überweltlichen Phänomene sollen radikal innerweltlich-psychologisch aufgeschlüsselt und der Evangelist Johannes in all seinen Äußerungen als Sprachrohr und Exponent der Wünsche der christlichen Gemeinde dechiffriert werden⁶ - auf die Philosophiekritik wäre naheliegend. Zumal sie ja - in

⁶ Vgl. das Kapitel 6 "Bauerian Critique of the Gospel" bei Zvi Rosen, a.a.O., insbes. S. 54 ff.

Verbindung mit der von Marx damals geteilten Selbstbewußtseinstheorie von Bruno Bauer - in die gleiche Richtung einer Verwirklichung der Philosophie wies: in dem so aufgefaßten Spannungsverhältnis von Evangelist und Gemeinde ist schon angelegt die Theorie auf Widerruf, Theorie nämlich, die mit den Bedingungen ihrer Existenz verschwindet. Mit der Verallgemeinerung des Selbstbewußtseins hebt sich die religiöse Gemeinde auf, und damit verschwindet auch der - in welcher Form auch immer theoretisierende - religiöse Denker oder Kritiker.

Es ist diese Vorstellung von Theorie und Praxis, die der Marxschen Sophos-Vorstellung zugrunde liegt. Eindringlich und wiederholt weist Marx darauf hin, daß es - was in der bisherigen Philosophie und Philosophiegeschichtsschreibung völlig zu kurz kam - darauf ankomme, den Theoretiker selbst in seiner Tätigkeit wahrzunehmen und sich mit der Subjektivität dessen zu befassen, der die philosophischen Inhalte formuliert: "Allein eben die subjektive Form, der geistige Träger der philosophischen Systeme, ist bisher fast gänzlich über ihren metaphysischen Bestimmungen vergessen worden."⁷ Schon hier muß man aufhorchen und die Doppelstruktur des Textes wahrnehmen. Indem Marx auf die Bedeutung der Subjektivität des Philosophen hinweist, zeigt er zugleich auch immer auf sich: was er an anderen wahrnimmt, trifft auch auf ihn zu. Dabei zeichnet er sich nicht durch Bescheidenheit aus. Wirkliche Philosophen, Denker, die mit Recht *sophoi* genannt werden, hat es nur wenige gegeben, denn nicht jeder, der Philosophie betreibt, ist schon ein *sophos*. Der wirkliche Philosoph ist durch eine konstitutive Differenz charakterisiert, nämlich die zwischen erscheinendem und wesentlichem, exoterischem und esoterischem Bewußtsein. Exemplarisch kommt dies zum Ausdruck, wenn er der vordergründigen Kritik der anderen Junghegelianer an Hegel entgegenhält: "Auch in betreff Hegels ist es bloße Ignoranz seiner Schüler, wenn sie diese oder jene Bestimmung seines Systems als Akkomodation u. dgl., mit einem Wort, moralisch erklären. [...] Daß ein Philosoph diese oder jene scheinbare Inkonsequenz aus dieser oder jener Akkomodation begeht, ist denkbar; er selbst mag dieses in seinem Bewußtsein haben. Allein was er nicht in seinem Bewußtsein hat, daß die Möglichkeit dieser scheinbaren Akkomodation in einer Unzulänglichkeit oder unzulänglichen Fassung seines Prinzips selber ihre innerste Wurzel hat. Hätte also wirklich ein Philosoph sich akkomodiert: so haben seine Schüler *aus seinem*

⁷ Karl Marx: Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie. In: MEW, Bd. 40, S. 268. (MEGA² I/1, S. 23 - Wenn nicht anders vermerkt, beziehen sich die im Text angeführten Seitenzahlen fortan auf diesen MEW-Band, die folgenden Seitenangaben auf die MEGA.)

innern wesentlichen Bewußtsein das zu erklären, was *für ihn selbst* die Form eines *exoterischen Bewußtseins* hatte."⁸ Es ist, wenn man so will, die erste Kritik an der Bewußtseinsphilosophie; sie muß den Philosophen ernst nehmen, zugleich darf sie ihm aber auch nicht trauen - da dieser doch selbst nicht ganz weiß, wer er ist.

Mit der Unterscheidung zwischen wesentlichem und erscheinendem Bewußtsein hat Marx bereits das psychologische Subjekt im Auge - und bestätigt dies auch indirekt, indem er die sich aufdrängende Psychologie explizit erwähnt, um sie zugleich als "Kleinkramen" abzuwerten und zu denunzieren. "Die philosophische Geschichtsschreibung hat es nicht sowohl damit zu tun, die Persönlichkeit, sei [es] auch die geistige des Philosophen, gleichsam den Fokus und die Gestalt seines Systems zu fassen, noch weniger in psychologisches Kleinkramen und Klugsein sich zu ergehen; sondern sie hat in jedem System die Bestimmungen selbst, die durchgehenden wirklichen Kristallisationen von den Beweisen, den Rechtfertigungen in Gesprächen, der Darstellung der Philosophen, soweit diese sich selbst kennen, zu trennen; den stumm fortwirkenden Maulwurf des wirklich philosophischen Wissens von dem gesprächigen, exoterischen, sich mannigfach gebärdenden phänomenologischen Bewußtsein des Subjekts, das das Gefäß und die Energie jener Entwicklung ist. In der Trennung dieses Bewußtseins ist eben seine Einheit als wechselseitige Lüge nachgewiesen."⁹ Marx kann sich gewissermaßen sehr weit und gefahrlos auf das psychologische Terrain begeben - Bilder wie die des stumm fortwirkenden Maulwurfs im Philosophen sind deutliche Hinweise auf das "innere Ausland"; oder der Vorgang der Rationalisierung, der in der Formulierung von der "wechselseitige Lüge" in der Einheit des getrennten Bewußtseins angesprochen wird -, aber dies kann er, weil diese Gedanken ohnehin in der geschichtsphilosophischen Konstruktion immunisiert (der Hegelianer würde sagen: aufgehoben) werden. Denn für Marx steht unverbrüchlich fest, daß sich in dieser Differenz des Bewußtseins zugleich die Einheit in der Differenz zwischen dem "wirklichen Wollen" des Philosophen und dem "objektiven Sollen" des geschichtlichen Prozesses artikuliert. Paradigmatisch verdeutlicht er dies in seiner Platointerpretation: "Im Plato wirft sich diese abstrakte Bestimmung des Guten, des Zwecks [der sokratischen Philosophie - H.R.] in eine extensive, die Welt umfassende Philosophie auseinander. Der Zweck als die Bestimmung in sich, das wirkliche

⁸ Ebd., S. 326 (S. 67).

⁹ Karl Marx: Hefte zur epikureischen, stoischen und skeptischen Philosophie. In: MEW, Bd. 40, S. 247. (MEGA² IV/1, S. 137, letzte vier Worte: "das wechselseitige Bedingen nachzuweisen").

Wollen des Philosophen ist das Denken, die realen Bestimmungen dieses Guten sind die immanenten Gedanken. Das wirkliche Wollen des Philosophen, die in ihm tätige Idealität ist das wirkliche Sollen der realen Welt."¹⁰

Es würde hier zu weit führen, die Marxsche Argumentation im einzelnen nachzuzeichnen. Am Ende dieses Prozesses steht jedenfalls die absolute Transparenz, die Differenz zwischen esoterischem und exoterischem Bewußtsein wird hinfällig, und damit auch die Existenz des Philosophen selbst. Indem die Welt im Prozeß der Selbstaufklärung schließlich zum Selbstbewußtsein gelangt, also philosophisch geworden ist, ist die Philosophie zugleich weltlich geworden und verschwindet als von der übrigen Welt getrennte Theorieproduktion. Marx nimmt also für sich in Anspruch, am Ende dieses Prozesses das überbietende Bewußtsein zu besitzen, das es ihm erlaubt, retrospektiv die gesamte Philosophie des Abendlandes als in sich zerrissene zu begreifen, als gespaltenes Bewußtsein, das in einem mehrstufigen Prozeß sich ablösender Konstellationen von wesentlichem und erscheinendem Wissen schließlich im absolut transparenten Wissen kulminiert, für das diese Differenz nicht mehr gilt. Wie stark dieses Selbstverständnis von Marx ist, läßt sich noch einer Passage aus den *Ökonomisch-Philosophischen Manuskripten* entnehmen: "Als einen wirklichen Fortschritt müssen wir es betrachten, daß wir von vornherein sowohl von der Beschränktheit als dem Ziel der geschichtlichen Bewegung, und ein sie überbietendes Bewußtsein erworben haben."¹¹

Die Marxsche Lehre vom *Sophos* in seinen Vorarbeiten zur Dissertation könnte als erste Artikulation des späteren Ideologiekonzepts interpretiert werden. Damit bewegt man sich aber sofort in den von Marx selbst vorgezeichneten Bahnen. Und zwar den Bahnen des exoterischen Marx. Denn mit Hilfe dieser Unterscheidung von esoterischem und exoterischem Bewußtsein wird von Marx gewissermaßen ein neuer theoretischer Raum geöffnet, die Sicht auf die "Wahrheit" des freien, autonomen und aufgeklärten Subjekts. Je näher er aber dieser Wahrheit kommt, umso stärker wird sie abgewehrt. Denn mit der neuen Wendung zur "subjektiven Form, dem geistigen Träger der philosophischen Systeme, (der) bisher fast gänzlich über ihren metaphysischen Bestimmungen vergessen worden" ist, mit der Unterscheidung zwischen wesentlichem und erscheinendem Bewußtsein spricht er ja auch über sich selbst, eine Differenz, die er für sich selbst nicht mehr akzeptieren kann. Denn dann würde er psychologisch argumentieren; so aber

¹⁰ Ebd., S. 87 (S. 44).

¹¹ Karl Marx: *Ökonomisch-philosophische Manuskripte* (1844). In: MEW, Bd. 40, S. 544 (MEGA² I/2, S. 289).

argumentiert er nur "an sich" psychologisch, psychologische Äußerungen werden nicht als psychologische erkannt und akzeptiert, sondern unmittelbar als Geschichtsphilosophie präsentiert - oder auch anders: als eigenes exoterisches Bewußtsein seiner Einsicht in die Differenz zwischen esoterischem und exoterischem Wissen. Denn der Kulminationspunkt des absoluten Wissens ist ja nichts anderes als die gleichzeitige Bestätigung und Leugnung der wahrgenommenen Differenz im Wissen selbst.

Es ist dabei erstaunlich, wie offen Marx sein Innerstes nach außen kehrt, ohne kaum eine Spur von Verdacht zu entwickeln, daß es keineswegs der Weltgeist ist, dem er auf die Sprünge hilft. Daß diese oftmals wenig verhüllte Präsentation von Unbewußtem nahezu unbemerkt geblieben ist, ist Ausdruck einer noch weitgehend substantiellen Subjektivität, welcher der Gedanke einer inneren Heteronomie fremd war. Wie sehr sich hinter der junghegelianische "Theorie des Selbstbewußtseins" das eigene von Marx verbirgt, zeigt sich in der Vorrede zur Dissertation. Welche bewußten Erwägungen auch immer bestimmend gewesen sein mögen bei der Wahl dieses Themas, das Marxsche Selbstbewußtsein ist jedenfalls kaum noch zu überbieten: es ist der Gestus des absoluten Wissens, der aus seinen Worten spricht. Seine Wut auf die anderen Junghegelianer, die er wenig schmeichelhaft zu den "Haar-, Nägel-, Zehen-, Exkrementenphilosophen" zählt, und als "Schleimtierchen"¹² bezeichnet, hat eine Kehrseite, nämlich die Idealisierung der großen Denker, sie allein sind gewissermaßen satisfaktionsfähig und nur in ihrer Nachfolge kann er sich selbst sehen. Nur wer sich mit den Größten mißt, ist selbst groß. Aber wie läßt sich begründen, daß man so groß ist wie Aristoteles und Hegel, ohne doch selbst noch ein System geschaffen zu haben; wie ist es möglich, nach Hegel etwas ebenso Bedeutendes zu sagen wie dieser, ihm auf gleicher Höhe gegenüberzutreten und zugleich ihn zu übertreffen? In der Vorrede zur Dissertation kündigt Marx an, daß er "in ihr ein bis jetzt ungelöstes Problem aus der Geschichte der Philosophie gelöst"¹³ zu haben glaubt; was vor ihm zu diesem Thema gesagt wurde, kann man getrost vergessen: "Sachverständige wissen, daß für den Gegenstand dieser Abhandlung keine irgendwie brauchbaren Vorarbeiten existieren. Was Cicero und Plutarch geschwatzt haben, ist bis auf die heutige Stunde nachgeschwatzt worden."¹⁴ Nur einen gibt es, der sich kompetent geäußert hat - Hegel. Aber auch er geht letztlich an der Sache vorbei. Großzügig wird ihm attestiert, daß er "zwar das Allgemeine der genannten

¹² Karl Marx: Differenz der demokritischen und epikurischen Naturphilosophie, a.a.O., S. 330 (MEGA² I/1, S. 70).

¹³ Ebd., S. 261 (S. 13).

¹⁴ Ebd.

Systeme im ganzen richtig bestimmt" habe, aber der große und kühne Plan der Geschichte der Philosophie und der spekulative Zugang hinderten ihn zugleich, die "hohe Bedeutung" zu erkennen, welche das System von Epikur, die stoische und die skeptische Philosophie für die Geschichte der Philosophie und den griechischen Geist überhaupt hatten. Diese Systeme sind aber Marx zufolge nichts Geringeres als der "Schlüssel zur wahren Geschichte der griechischen Philosophie"¹⁵, erst wenn man ihre wirkliche Bedeutung erfaßt hat, läßt sich wahrhaft Geschichte der Philosophie schreiben, die ja ohnehin erst mit der Hegelschen datiert werden kann. Mit anderen Worten: Hegel hat sein eigenes Prinzip nicht begriffen, und durch diesen Nachweis reiht sich Marx nicht nur ein in die Reihe der weltgeschichtlichen Denker, sondern er wird damit selbst zum Größten. Sein Sprachrohr ist Prometheus, dessen Bekenntnis - "Mit einem Wort, ganz hass' ich all' und jeden Gott" - nur das eigene Bekenntnis der Philosophie ist, "ihr eigener Spruch gegen alle himmlischen und irdischen Götter, die das menschliche Selbstbewußtsein nicht als die oberste Gottheit anerkennen. Es soll keiner neben ihm sein."¹⁶

Marx kleidet seine Auseinandersetzung mit Hegel in die Form einer Abhandlung über die Differenz der Demokritischen und Epikureischen Naturphilosophie. Dabei konstruiert er zwei Weltepochen, deren Abläufe er parallelisiert. Den - scheinbaren - Höhepunkt in der griechischen Welt bildet die Aristotelische Philosophie, in der Neuzeit das Hegelsche System. Wenn es ihm gelingt, die Daseinsberechtigung der Epikureischen Naturphilosophie nach Aristoteles nachzuweisen, dann ist ihm zugleich auch der Triumph über die Hegelsche Philosophie sicher. Die Frage lautet also: wie ist Philosophie in Griechenland nach Aristoteles, dem "mazedonischen Alexander der Philosophie"¹⁷ noch möglich? Wie sind Epikureer, Stoiker und Skeptiker, die sonst als "ein fast ungehöriger Nachtrag betrachtet (werden), der in keinem Verhältnis steht zu seinen gewaltigen Prämissen"¹⁸, nicht nur als eine Art adäquater Fortsetzung des griechischen Philosophierens zu betrachten, sondern selbst noch als Schlüssel für eine Interpretation der griechischen Philosophiegeschichte, die es erlaubt, Aristoteles seine Größe zu bescheinigen und ihm doch nachzuweisen, daß er nur eingeschränkte Bedeutung hat - eine höchst subtile Form der Abwertung. Die für diese Form der Philosophiegeschichte vorgeschlagene Methode, nämlich nicht "das partikulare Gewissen des Philosophen zu verdächtigen", zeigt dabei zugleich auch ihre

¹⁵ Ebd., S. 262 (S. 14).

¹⁶ Ebd.

¹⁷ Ebd., S. 266 (S. 21).

¹⁸ Ebd.

psychologische Komponente: da Marx ja beansprucht, daß dies gerade für ihn keine Geltung mehr besitzt, wehrt er ab, was er ausspricht - daß er um Nachsicht bittet für diesen Angriff, für sein Unbewußtes darf niemand zur Rechenschaft gezogen werden. Die Hegelsche Dialektik der Vergegenständlichung wird zum Selbstschutz, eine äußerst raffinierte Weise, den Gegner anzugreifen, ohne ihn zu verletzen.

Wesentlicher Bestandteil der Marxschen Konzeption ist nicht nur die Dechiffrierung der theoretischen Systeme der griechischen Denker, sondern auch die Explikation ihrer eigenen Lebenspraxis, die ebenfalls als wesentliche Ausdrucksform des schrittweise sich vollziehenden allgemeinen Aufklärungsprozesses zu begreifen ist. Die "Differenz in den *theoretischen Urteilen* des Demokrit und Epikur [...] *verwirklicht* sich in der *disparaten wissenschaftlichen Energie* und *Praxis* dieser Männer"¹⁹. Doch was ist dies für eine Praxis, die Marx hier schildert? Man sollte erwarten, daß diese Praxis entsprechend der intendierten geschichtsphilosophischen Konzeption aus ihrem inneren Spannungsverhältnis mit dem jeweiligen Volksleben entwickelt wird. Was Marx aber de facto präsentiert, ist nichts anderes als eine psychologische Charakterisierung. Dabei macht er kein Hehl daraus, wem seine Sympathien gehören. Er konzentriert sie völlig auf Epikur. Demokrit hingegen, ein Mann voller zwanghafter Unruhe, wird nur knapp geschildert als ein verschlingender Moloch, der alles Erreichbare in sich hineinfrißt. "In der Philosophie unbefriedigt, wirft er sich dem *positiven Wissen* in die Arme. Wir haben schon gehört, daß Cicero ihn einen *vir eruditus* nennt. In der Physik, Ethik, Mathematik, in den enzyklopädischen Disziplinen, in jeder Kunst ist er bewandert. Schon der Bücherkatalog bei Diogenes Laertius zeugt für seine Gelehrsamkeit."²⁰ Diesem geistigen Einverleiben korrespondiert sein Drang, dies auch in der räumlichen Dimension zu wiederholen: "Wie es aber der Charakter der Gelehrsamkeit ist, in die Breite zu gehen und zu sammeln und von außen zu suchen: so sehen wir den Demokrit die *halbe Welt durchwandern*, um Erfahrungen, Kenntnisse, Beobachtungen einzutauschen. 'Ich', rühmt er von sich selbst, 'habe von meinen Zeitgenossen den größten Teil der Erde durchirrt, das Entlegenste durchforschend; und die meisten Himmelsstriche und Lande sah ich, und die meisten gelehrten Männer hörte ich; und in der Linienkomposition mit Beweisen übertraf mich niemand [...]'.²¹ Ein scharfsinniger psychologischer Kommentar von Marx folgt: "Es ist einerseits die *Wissenslust*, die ihm keine Ruhe läßt; es ist aber zugleich die *Nichtbe-*

¹⁹ Ebd., S. 272 (S. 26).

²⁰ Ebd.

²¹ Ebd.

friedigung im wahren, d.i. philosophischen Wissen, das ihn in die Weite treibt. Das Wissen, das er für wahr hält, ist inhaltlos; das Wissen, das ihm Inhalt gibt, ist ohne Wahrheit."²² Die glänzenden Formulierungen von Marx wären nicht denkbar, wenn er nicht implizit durchschaut hätte, wo der Widerspruch bei Demokrit sitzt. Zusätzlich macht er aufmerksam auf das "Widersprechende seines Wesens", das in der "Anekdote der Alten" so geschildert wird: "Sich selbst habe Demokrit geblendet, damit das *sinnliche Augenlicht* nicht die *Geistesschärfe* verdunkle. Es ist derselbe Mann, der, wie Cicero sagt, die halbe Welt durchwandert. Aber er hatte nicht gefunden, was er suchte."²³ Zielsicher findet Marx die entsprechenden Zitate, die an seiner Statt ausplaudern, was er gleichzeitig verbergen muß: daß die spezifische Geistesschärfe, die dauernd sucht und sich im Suchen eben genau das verstellt, wonach sie sucht, gerade dadurch entsteht, daß das Augenlicht vor der Sinnlichkeit flieht. Die Blendung wird beständig bestätigt und doch zugleich der immerwährende Versuch unternommen, das zu sehen, was nicht gesehen werden darf. Die Sinnlichkeit wird überhaupt erst zu dieser als abgewehrte - Geist und Sinnlichkeit konstituieren sich, als theoretischer Gegensatz, in ein und demselben Vorgang.

Daß Marx an Demokrit Verhaltensweisen schildert, die er im Alter resignierend und nüchtern als eigene erkennt, wird aus einem Brief an seine Tochter Laura ersichtlich: "Du wirst Dir sicher einbilden, mein liebes Kind, daß ich Bücher sehr liebe, weil ich Dich zu einer so ungelegenen Zeit damit belästige. Aber Du wärest sehr im Irrtum. Ich bin eine Maschine, dazu verdammt, sie zu verschlingen und sie dann in veränderter Form auf den Dunghaufen der Geschichte zu werfen. Auch eine ziemlich öde Aufgabe [...]"²⁴ In dieser Selbsteinschätzung wiederholt Marx aber im Grunde nur, was er - mit sehr viel Emphase - schon sehr früh dokumentiert hat: im berühmten Brief an den Vater, in welchem er vom Fortgang seiner Studien berichtet, und den er etwa drei Jahre vor der Beendigung seiner Dissertation verfaßt. Unzufrieden mit seinen Ausflügen in die Dichtkunst - so schreibt er seinem Vater -, wendet er sich der Wissenschaft zu. "[...] ich mußte Jurisprudenz studieren und fühlte vor allem Drang, mit der Philosophie zu ringen". Doch dieser Kampf führt selbstkritisch zu der Feststellung: "Trichotomische Einteilungen gehn durch das Ganze durch, es ist von ermüdender Weitschweifigkeit geschrieben und

²² Ebd., S. 272f.

²³ Ebd.

²⁴ Marx an Laura und Paul Lafargue, 11. April 1868. In: MEW, Bd 32, S. 545.

die römischen Vorstellungen auf das barbarischste mißbraucht, um sie in mein System zu zwingen."²⁵

Sein erstes System ist ihm zu zwanghaft, es erinnert an die "unwissenschaftliche Form des mathematischen Dogmatismus", an das äußerliche Tun des Mathematikers, wo "das Subjekt an der Sache umherläuft, hin und her rätsoniert"²⁶. Ein neuer Anlauf erfolgt, denn es war ihm "klargeworden, ohne Philosophie sei nicht durchzudringen. So durfte ich mit gutem Gewissen mich abermals in ihre Arme werfen und schrieb ein neues metaphysisches Grundsystem". Der schlechte Subjektivismus sollte verschwinden, angestrebt wurde ein System, das sich dem Objekt in seiner Eigenlogik anschmiegt. "Dagegen im konkreten Ausdruck lebendiger Gedankenwelt, wie es das Recht, der Staat, die Natur, die ganze Philosophie ist, hier muß das Objekt selbst in seiner Entwicklung belauscht, willkürliche Einteilungen dürfen nicht hereingetragen, die Vernunft des Dinges selbst muß als sich Widerstreitendes fortrollen und in sich seine Einheit finden."²⁷ Der Anspruch wird also sehr hoch gesteckt. Ein Gedankengang ist intendiert, in dem der abstrakte Gegensatz von Subjektivität und Totalität der Welt aufgehoben wird, und die ganze widerstreitende Bewegung zur Ruhe und Einheit kommt. Aber auch das neue "metaphysische Grundsystem" bringt ihm nicht die erhoffte Ruhe, denn "an dessen Schluß (ist er) abermals seine und meiner ganzen früheren Bestrebungen Verkehrtheit einzusehen gezwungen"²⁸.

Mit einem wahren Heißhunger wird fast alles wahllos einverleibt, was ihm zwischen die Hände kommt, nichts in der Welt kann sich seinem Zugriff entziehen: "Dabei hatte ich die Gewohnheit mir eigen gemacht, aus allen Büchern, die ich las, Exzerpte zu machen, so aus Lessings 'Laokoon', Solgers 'Erwin', Winckelmanns Kunstgeschichte, Ludens deutscher Geschichte, und so nebenbei Reflexionen niederzukritzeln. Zugleich übersetzte ich Tacitus' Germania. Ovids libri tristium und fing privatim, d.h. aus Grammatiken, Englisch und Italienisch an, worin ich bis jetzt nichts erreicht, las Kleins Kriminalrecht und seine Annalen und alles Neueste der Literatur, doch nebenhin das letztere."²⁹ Alles - fast alles - war gleich wichtig. Doch all seine Bemühungen fruchten nichts, "viele Nächte (mußten) durchwacht, viele Kämpfe durchstritten, viele innere und äußere Anregung erduldet werden"³⁰,

²⁵ Karl Marx: Brief an den Vater, 10. November 1837. In: MEW, Bd. 40, S. 7 (MEGA² III/1, S. 12).

²⁶ Ebd., S. 5 (S. 10).

²⁷ Ebd.

²⁸ Ebd., S. 7 (S. 15).

²⁹ Ebd., S. 8 (S. 15).

³⁰ Ebd.

doch die gesamte Theorie blieb grau, am Ende des Semesters mußte er feststellen, daß ihn die ganze Hartnäckigkeit "doch nicht sehr bereichert hat". Er versucht sich nochmals in der Kunst, schreibt mißlungene Dramen, schließlich bricht er zusammen und muß auf Anraten des Arztes aufs Land. Doch der innere Frieden währt nicht lange. Ein neuer Anlauf wird unternommen, wieder muß er sich der Philosophie zuwenden, diesmal der Hegelschen, deren "groteske Felsenmelodie" ihm aber nicht behagt. Nochmals folgen eigene Entwürfe. Diesmal schreibt er "einen Dialog von ungefähr 24 Bogen: 'Kleanthes, oder vom Ausgangspunkt und notwendigen Fortgang der Philosophie'". Es wird ein alles umfassendes philosophisches System entworfen, das Sinnlichkeit und Geist, Kunst und Wissen, wieder zusammenführen soll. "Hier vereinte sich einigermaßen Kunst und Wissen, die ganz auseinandergegangen waren, und ein rüstiger Wanderer schritt ans Werk selbst, an eine philosophisch-dialektische Entwicklung der Gottheit, wie sie als Begriff an sich, als Religion, als Natur, als Geschichte sich manifestiert." Aber auch dieser erneute Versuch scheitert, und voller Ärger muß Marx feststellen, daß ihm einer zuvor gekommen ist, der das alles schon sehr viel besser gemacht hat: "Mein letzter Satz war der Anfang des Hegelschen Systems und diese Arbeit [...] die mir unendliches Kopfzerbrechen verursacht und so [...] geschrieben ist (da sie eigentlich eine neue Logik sein sollte), daß ich mich jetzt selbst kaum hineindenken kann [...], trägt mich wie eine falsche Sirene dem Feind in die Arme."³¹ Seine ganzen Versuche, die beständige Unruhe zu beschwichtigen und alles Bedrohliche auf den Begriff zu bringen und in ein System zu pressen, haben nicht gefruchtet, Hegel trägt den Sieg davon. "Während meines Unwohlseins hatte ich Hegel von Anfang bis Ende, samt den meisten seiner Schüler, kennengelernt. [...] ich [geriet] in den Doktorklub [...] Hier im Streite offenbarte sich manche widerstrebende Ansicht [...], der ich zu entrinnen gedachte, aber alles Klangreiche war verstummt."³²

Aber sollte wirklich die totale Theorie das letzte Wort haben? Es gab noch einen anderen Weg - die Theorie selbst als Mangel. Wenn es schon nicht gelingt, mit Hilfe des total gewordenen Systems die Ruhe zu gewinnen, dann vielleicht durch den Versuch, das Denken selbst und damit die Systemproduktion als solche abzuwerfen. Wie heißt es in der Dissertation über die beiden Denker Demokrit und Epikur? "Kaum aber kann man noch vermuten, daß diese Männer, in allem sich widersprechend, einer und derselben Lehre

³¹ Ebd., S. 9 (S. 16).

³² Ebd., S. 10 (S. 17).

anhangen werden. Und doch scheinen sie aneinander gekettet."³³ Was für Ketten mögen dies sein, die Marx hier wahrnimmt? Sind es womöglich die beiden eigenen Seelen in seiner Brust, die er den beiden Denkern zuordnet? Nicht nur schildert Marx in Demokrit sich selbst (den er ablehnt), sondern Epikur wird als ein Mann dargestellt, der das gefunden hat, wonach der andere suchte (und wie Marx gerne sein möchte): "Epikur ist *befriedigt* und *selig in der Philosophie*."³⁴

Was weder Marx noch Demokrit ertragen und sich zugleich wünschen, die Versöhnung mit der Sinnlichkeit, Epikur kann sich der Sinnlichkeit überlassen, er kann genau hinsehen: "*Der Weise*", so zitiert Marx, "verhält sich *dogmatisch, nicht skeptisch*". Es ist sein Vorzug, daß er mit Überzeugung weiß. "'Alle Sinne sind Herolde des Wahren.' *Nichts kann die sinnliche Wahrnehmung widerlegen* [...], denn der Begriff hängt ab von den sinnlichen Wahrnehmungen'."³⁵ Marx betont, daß Epikur, im Gegensatz zu Demokrit, der die sinnliche Welt zum subjektiven Schein macht, die Erscheinung als objektive Erscheinung anerkennt. Die Widersprüche, in die er sich dadurch verwickelt, beunruhigen ihn offensichtlich überhaupt nicht, wie Marx mit neidvollem Erstaunen konstatiert. Mit Philosophie verbindet Epikur ganz andere Vorstellungen. Er wird in der Marxschen Darstellung eine idealisierte Wunschfigur, die seiner Schilderung des Demokrit diametral gegenübersteht. Marx zitiert: "Der Philosophie [...] mußst du dienen, damit dir die wahre Freiheit zufalle. Nicht zu harren braucht der, der sich ihr unterwarf und übergab; sogleich wird er emanzipiert. Denn dies selbst, der Philosophie dienen, ist Freiheit."³⁶ Marx stützt sich auf Berichte, in denen Epikur geschildert wird als Verächter der positiven Wissenschaft, "denn nichts trügen sie bei zur *wahren Vollendung*. Ein *Feind der Wissenschaft*, ein Verächter der Grammatik wird er genannt. Unwissenheit selbst wird ihm vorgeworfen"³⁷. Also das Schlimmste überhaupt, und dies alles auch noch als Ausdruck von Selbstständigkeit und Autonomie. "Während aber *Demokrit* von *ägyptischen Priestern, persischen Chaldäern* und *indischen Gymnosophisten* zu lernen sucht, *rühmt Epikur* von sich, er habe *keinen Lehrer* gehabt, er sei *Autodidakt*. Einige, sagt er nach Seneca, ringen nach Wahrheit ohne jegliche Beihilfe. Unter

³³ Karl Marx: Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie, a.a.O., S. 277 (MEGA² I/1, S. 32).

³⁴ Ebd., S. 273 (S. 27).

³⁵ Ebd., S. 271 (S. 26).

³⁶ Ebd., S. 273 (S. 27).

³⁷ Ebd. (S. 28).

diesen habe er sich selbst den Weg gebahnt. Und sie, die Autodidakten, lobt er am meisten. Die anderen seien Köpfe zweiten Ranges."³⁸

Hinter der Marxschen Verachtung der anderen Linkshegelianer, den ewigen Schülern, die sich nicht von der Autorität Hegels lösen können, versteckt sich sein eigener Selbsthaß. Die von Epikur verachtete positive Wissenschaft wird, im Gegensatz zur Philosophie, zum Signum des ewig aufrechterhaltenen Schüler-Lehrer-Verhältnisses; in der schlechten Unendlichkeit des positiven Wissens drückt sich die Abhängigkeit aus von einem, der immer noch mehr wissen könnte, und zugleich das Bestreben, diesen einen zu überflügeln. Was Marx insgeheim suchte, drückt sich in der Bewunderung von Epikur aus, der alles aus sich schöpft, niemals eine Autorität akzeptiert und nie der rastlosen Unruhe ausgeliefert war, die ihn beständig durch die Welt der Wissenschaft hetzte. "Während es den Demokrit in alle Weltgegenden treibt, verläßt Epikur kaum zwei- oder dreimal seinen Garten zu Athen und reist nach Jonien, nicht um Forschungen anzustellen, sondern um Freunde zu besuchen."³⁹

Es ist überaus charakteristisch, daß in den gesamten Marxschen Vorarbeiten zu seiner Dissertation kaum ein Wort über Demokrit zu finden ist. Marx konzentriert sich völlig auf Epikur. Wie schon angedeutet, will Marx zeigen, daß in der Epikureischen Philosophie nicht nur eine Weiterentwicklung der griechischen Philosophie vorliegt, sondern deren absoluter Höhepunkt und nicht mehr überbietbarer Abschluß. Gemäß der philosophiegeschichtlichen Konzeption von Marx ist dies aber nur indirekt herauszulesen, denn auch für die Epikureische Philosophie gilt, was für alle anderen *sophoi* gilt: die Differenz zwischen wesentlichem und erscheinendem Wissen. So ist sich Epikur auch nicht völlig im Klaren, was er "eigentlich" zum Ausdruck bringt, er kann ebenfalls nicht anders, als sein Wissen zu "vergegenständlichen". Der von Hegel übernommene Begriff der Vergegenständlichung erfährt in der Marxschen Dissertation eine psychologische Akzentverschiebung, die in der Konsequenz dieser Trennung von esoterischem und exoterischem Bewußtsein liegt. Vergegenständlichung oder auch Objektivisierung heißt demzufolge immer "verkehrte Darstellung" insofern, als in der Präsentation des Gedankens dessen Wahrheit sich offenbart und verhüllt zugleich. So erklärt sich Marx, daß zwar von den vielen Kommentatoren der neue Gedanke der Deklination in der Epikureischen Physik wahrgenommen worden ist, aber daß nur ein einziger diese Neuerung wirklich begriffen habe. Außer Lukrez, der "von den Alten die epikureische Physik allein begriffen hat"⁴⁰, findet keine

³⁸ Ebd.

³⁹ Ebd.

⁴⁰ Ebd., S. 280 (S. 35).

Philosophie Gnade vor dem Marxschen Gerichtshof. Ihnen allen wird Unverständnis vorgeworfen bei der Interpretation der von Epikur eingeführten zusätzlichen Atombewegung, der Deklination. Wie deutet Marx nun diese Abweichung von der geraden Linie?

Epikur unterscheidet in der Marxschen Interpretation zwischen Materie und Formbestimmung im Begriff des Atoms; die Formbestimmung, der Begriff der reinen Einzelheit, ist gegenüber Demokrit das Neue. Marx versucht dies zu zeigen in einer immanenten Kritik der Aristotelischen Position. Er greift einen Einwand von Aristoteles gegenüber den Pythagoreern auf: "Ihr sagt, die Bewegung der Linie sei die Fläche, die des Punktes die Linie; also werden auch die Bewegungen der Monaden Linien sein"⁴¹, woraus dann zu folgern wäre, daß sie in steter Bewegung sind, daß also weder Monade noch Atome existieren, sondern "vielmehr in der geraden Linie untergehen". Die "Solidität" des Atoms ist infolgedessen noch gar nicht vorhanden, wenn es nur in der geraden Linie fallend vorgestellt wird. Marx kommentiert: "Zunächst, wenn die Leere als räumliche Leere vorgestellt wird, ist das *Atom* die *unmittelbare Negation des abstrakten Raums*: also ein *räumlicher Punkt*. Die Solidität, die Intensivität, die sich gegen das Außereinander des Raums in sich behauptet, kann nur durch ein Prinzip hinzukommen, das den Raum seiner ganzen Sphäre nach negiert"⁴². Wollte man, so argumentiert Marx weiter, dies nicht zugeben, so ist das Atom, soweit seine Bewegung gerade Linie ist, rein durch den Raum bestimmt, ihm ein relatives Dasein vorgeschrieben und seine Existenz eine rein materielle. Doch dies widerspricht dem Begriff des Atoms, nämlich Negation aller Relativität, aller Beziehung auf anderes Dasein zu sein.

Marx betont nun, daß Epikur diesen Unterschied zwischen Materie und Formbestimmung im Begriff des Atoms mache, allerdings "im Felde des unmittelbaren Seins". Also auch Epikur operiert mit Vorstellungsinhalten, und die entgegengesetzten Bestimmungen, die im Begriff des Atoms liegen, hat er sich "verobjektiviert"⁴³, sie werden als entgegengesetzte Bewegungen vorgestellt. Vorbild sind die Himmelskörper, rein "selbständige Körper oder vielmehr der Körper, in absoluter Selbständigkeit gedacht"⁴⁴. Wird nun deren Bewegung als Fallbewegung in geraden oder schrägen Linien gedacht, so hat man nur das eine Moment gefaßt, das der Materie. Die reine Formbestimmung hingegen, die Einzelheit als Negation aller Relativität, aller Bezie-

⁴¹ Ebd.

⁴² Ebd.

⁴³ Ebd.

⁴⁴ Ebd., S. 281 (S. 36).

hung auf anderes Dasein, also die Selbständigkeit, wird vorgestellt als Deklination, "so hat er in der Deklination von der geraden Linie seine Formbestimmung realisiert"⁴⁵.

Dadurch setzt sich Epikur natürlich der Kritik aus. Doch die Kritiker können nicht sehen, daß es sich bei dieser Deklination nicht um eine zufällige Marotte von Epikur handelt, sondern um eine Bestimmung, die "durch die ganze epikureische Philosophie hindurchgeht"⁴⁶. Denn die abstrakte Einzelheit, das reine Fürsichsein, ist die Unabhängigkeit nur, indem es beständig von allem gegenüberstehendem Dasein abstrahiert. Dieser Vorgang ist gewissermaßen das strukturierende Prinzip der ganzen Epikureischen Philosophie, "*so allerdings, wie sich von selbst versteht, daß die Bestimmtheit seiner Erscheinung von der Sphäre abhängig ist, in der es angewandt wird*"⁴⁷. "Wie also das Atom von seiner relativen Existenz, der geraden Linie, sich befreit, indem es von ihr abstrahiert, von ihr ausbeugt: so beugt die ganze epikureische Philosophie überall da dem beschränkenden Dasein aus, wo der Begriff der abstrakten Einzelheit, die Selbständigkeit und Negation aller Beziehungen auf anderes, in seiner Existenz dargestellt werden soll."⁴⁸

Was steckt nun hinter diesem "Ausbeugen", diesem Kernvorgang in der Epikureischen Philosophie, der dann verallgemeinert wird und in allen möglichen Erscheinungsformen wiedergefunden wird. Es ist kein abstrakt innertheoretischer Vorgang, sondern - ein psychologischer: "So ist der Zweck des Tuns das Abstrahieren, das Ausbeugen vor dem Schmerz und der Verwirrung, die Ataraxia. So ist das Gute die Flucht vor dem Schlechten, so ist die Lust das Ausbeugen vor der Pein."⁴⁹ Was in vordergründiger Philosophiegeschichte als permanente Lustsuche beschrieben wird, ist gerade das Gegenteil: das beständige Ausweichen vor drohendem Schmerz. Doch damit hält sich Marx nicht weiter auf. In der Niederschrift der Dissertation ist kaum noch wahrnehmbar, welche Bedeutung die Epikureischen Ataraxia für Marx hat. In der Vorarbeiten dagegen werden immer wieder Passagen wiederholt, die den inneren Zusammenhang von Ataraxia, Tod und Unsterblichkeit umkreisen. Marx spürt, daß die Epikureische Atomtheorie eine untergründige Beziehung aufweist mit dem zum Scheitern verurteilten und deshalb immerwährenden Versuch, innerhalb des Lebens dem Tode zu entkommen. Daß Theorie unbewußt auf Unsterblichkeit abzielt, hat Marx erkannt, zugleich schrickt er vor seiner eigenen Einsicht zurück. Für Momente scheint die Differenz

⁴⁵ Ebd.

⁴⁶ Ebd., S. 282 (S. 37).

⁴⁷ Ebd.

⁴⁸ Ebd., S. 282f (S. 37).

⁴⁹ Ebd., S. 283 (S. 37).

zwischen wesentlichem und erscheinendem Bewußtsein bei ihm selbst aufgehoben zu sein, er ist der Wahrheit auf der Spur. Hier präzisiert er auch den Begriff des *sophos*. Es ist nicht mehr nur die Dualität des esoterischen und exoterischen Bewußtseins, sondern die punktuelle Grenzüberschreitung, die mit großem psychischen Aufwand, unter inneren Kämpfen und Krämpfen partiell und augenblicksweise gelingt. In der unendlich scheinenden Wiederholung des immer gleichen Topos reproduziert Marx die beschwörende Magie der Epikureischen Formeln, die gewissermaßen den Augenblick festhalten wollen, in dem das Unbewußte seine Wahrheit für eine Sekunde preisgibt. "*Gewöhne dich an die Vorstellung, daß der Tod uns nichts angeht, da alles Gute und Schlechte auf Empfindung beruht, der Tod aber Verlust der Empfindung ist. Daher macht die richtige Erkenntnis, daß der Tod uns nichts angeht, das vergängliche Leben erst lebenswert, indem sie nicht eine gewisse Zeit hinzugibt, sondern dem Verlangen nach der Unsterblichkeit ein Ende setzt. Denn im Leben ist nichts Furchtbares für den, der richtig begriffen hat, daß im Nichtleben nichts Furchtbares ist.*"⁵⁰

Nur wer den Tod akzeptiert, ist frei im gegenwärtigen Leben. Liest man die von Marx exzerpierten Passagen nicht als die Erfahrung dieser Öffnung und als mühevollen Versuch, diesen Moment des Übergangs vom Unbewußten zum Bewußten zu fixieren, so erscheinen sie teilweise als tautologisch-philosophische Hausrezepte: "*Was allerdings von den Übeln mehr Schauer und erregt, der Tod, geht uns nichts an, weil ja, solange wir sind, der Tod nicht da ist, sobald aber der Tod da ist, wir dann nicht mehr sind. Also geht er weder die Lebenden etwas an, noch die Gestorbenen, weil er ja für die einen nicht ist, die andern aber nicht mehr sind.*"⁵¹ Dreifach am Rande angestrichen hat Marx dann die folgende Feststellung von Epikur: "*Denn eine nicht fehlgehende Betrachtung dieser Dinge weiß zur Gesundheit des Körpers und zur Ataraxia der Seele zu führen, da dies das Ziel des glücklichen Lebens ist. Tun wir doch alles nur deswegen, damit wir weder Schmerz empfinden, noch in Verwirrung leben. Wenn uns aber dies einmal zuteil geworden ist, legt sich jeder Sturm der Seele, denn der Mensch braucht nicht mehr auf etwas auszugehen, was ihm noch fehlt und nach etwas anderem zu suchen, wodurch das Wohlergehen seiner Seele und seines Körpers vollkommen wird.*"⁵² Der Epikureische Hedonismus resumiert sich in dem Satz: "*Denn wir brauchen die*

⁵⁰ Karl Marx: Hefte zur epikurischen, stoischen und skeptischen Philosophie, a.a.O., S. 21 (MEGA² IV/1, S. 12).

⁵¹ Ebd.

⁵² Ebd., S. 21/22 (S. 12).

Lust dann, wenn uns das *Fehlen der Lust Schmerz* bereitet; wenn wir *keinen Schmerz empfinden, haben wir die Lust nicht mehr nötig*."⁵³

Paradigmatisch ist die Vielzahl der exzerpierten Passagen, in denen von Furcht, Angst und Schmerz die Rede ist, vom Tod und von Verwirrungen der Seele und all den Versuchen, diesen Bedrohungen auszuweichen. Die beständige Suche nach Lust ist die Kehrseite des drohenden Schmerzes, der Angst vor dem Tode, es ist die verhüllte Form der unendlichen Flucht - die "Ausbeugung". Eine dieser Vermeidungsstrategien in dieser angeblichen Lustsuche ist jenes geistige Tun, das in der permanenten Thematisierung dieser Fragen der Bedrohung zu entkommen sucht. "Den Höhepunkt des Denkens (was die Freude betrifft) bedeutet die *Ergründung* gerade dieser Fragen (und der mit diesen verwandten Fragen), die dem Denken die größten Ängste bereiten."⁵⁴ Doch wer entscheidet, wo das Ende dieses Fragens liegt, welche verwandte Fragen sind und welche nicht, und ob nicht durch die Erörterung der verwandten Fragen neue verwandte Fragen auftauchen? Denn die "Deklinaton" breitet sich über alles und jedes aus, und so wird das Denken selbst zum existierenden Widerspruch: die Inhalte sind nur noch das Material für die schlechte Unendlichkeit der dauernden Denktätigkeit selbst. Die nicht endenwollenden Ergründungen halten die tödlichen Bedrohungen in Schach. Der Wunsch nach Unsterblichkeit ist die Chiffre, die in der angeblichen Bannung des Konflikts diesen nur bestätigt. Denn was schützt besser vor dem Tode als die eigene Unsterblichkeit - zu sein wie die Götter: "und du wirst niemals beunruhigt werden, sondern du wirst leben wie Gott unter Menschen. Denn ein Mensch, der inmitten unvergänglicher Güter lebt, gleicht nicht einem sterblichen Wesen"⁵⁵. Ob der menschliche Verstand dies wirklich leisten kann? Die Antwort scheint klar zu sein: "der Verstand aber, der sich [...] die Wünsche betreffs der Ewigkeit ausgelöscht hat, hat uns das vollkommene Leben ermöglicht, und wir brauchen nicht mehr die unendliche Zeit"⁵⁶. Der Ausdruck "ausgelöscht" verrät ihn jedoch, er läßt Zweifel aufkommen, ob es dem Verstand wirklich gelungen ist, diese Wünsche zu überwinden, oder ob er nicht als Verstand selbst dieser beständige Versuch des Überwindens ist. Marx ist diesem Widerspruch auf der Spur und weicht ihm doch beständig aus. In seinem eigenen Ausweichen wiederholt er die Epikureische Deklination und spricht als *sophos* deren Wahrheit zugleich aus. Denn dieses Ausweichen wird ebenfalls noch objektiviert. Seine Idealisierung von Epikur, der

⁵³ Ebd., S. 23 (S. 12).

⁵⁴ Ebd., S. 27 (S. 15).

⁵⁵ Ebd., S. 25 (S. 14).

⁵⁶ Ebd., S. 27 (S. 15).

endlich zur Ruhe gekommen ist, kontrastiert auffallend mit seiner theoretischen Diagnose. Die beiden Seiten werden also noch einmal aufgeteilt. Das praktische Leben des Weisen ist die überwundene Todesangst, die den Konflikt durchschaut und damit aufgehoben hat. In der Theorie selbst artikuliert sich dies aber nur in deren innerer Dialektik. Lukrez, von dem Marx ja behauptet, daß er als einziger "von den Alten" die Philosophie von Epikur begriffen habe, hilft ihm dabei auf die Sprünge. Er klärt ihn über die Dialektik auf, die in dieser Philosophie herrscht: daß die Angst vor dem Tod uns nicht zum Leben kommen läßt, daß sie in dem Versuch, ihr zu entkommen, ebenfalls nur den Tod zur Darstellung bringt. Die Zeilen von Lukrez - "Ja, daß es grade so ist, als wären wir nimmer geboren, wenn der unsterbliche Tod uns das sterbliche Leben genommen" - kommentiert Marx mit der hell-sichtigen Bemerkung: "Man kann sagen, daß in der epikureischen Philosophie das Unsterbliche der Tod ist. Das Atom, die Leere, Zufall, Willkür, Zusammensetzung sind an sich der Tod."⁵⁷ Die philosophischen Konstruktionen, die sich systematisch um den Begriff des Atoms entwickeln, weisen alle in eine Richtung. Nicht nur ist die Deklination der Kernvorgang in der Theorie selbst, sondern das abstrakte, Kategorien und Begriffe bildende Denken selbst, das die Theorie zum System ausbildet, ist Deklination, Ausbeugen. Die "theoretische Ruhe"⁵⁸, die Aristoteles als ein "Hauptmoment des griechischen Göttercharakters" benennt, ist Wunsch und Wahrheit der Theorie in einem. Die angestrebte Unsterblichkeit, zu sein wie die Götter, verwechselt die Beruhigung durch Theorie mit der Ruhe selbst. Theorie ist an ihr selbst Ausdruck des nie endenden Versuchs, der Bedrohung zu entkommen. Die wirkliche Ruhe würde erst eintreten mit der Aufhebung der Theorie, mit deren Verschwinden. Aber diese Aufhebung ist ihrerseits gebunden an die praktische Aufhebung des zugrunde liegenden Konflikts.

Marx hat die Motorik seiner eigenen Theorieproduktion wahrgenommen und zugleich wieder abgewehrt. In der Trennung von wesentlichem und erscheinendem Wissen hat er sich den Zugang eröffnet zum psychologischen Subjekt; indem er diese Trennung aber nicht mehr für sich selbst gelten läßt, wehrt er diese Einsicht zugleich ab. Diese Abwehr nimmt die Gestalt des erscheinenden Wissens an, stellt sich dar als - Geschichtsphilosophie. Und deren Kernformel lautet: "So ergibt sich die Konsequenz, daß das Philosophisch-Werden der Welt zugleich ein Weltlich-Werden der Philosophie, daß

⁵⁷ Ebd., S. 181 (S. 92).

⁵⁸ Karl Marx: Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie, a.a.O., S. 283 (MEGA² I/1, S. 38).

ihre Verwirklichung zugleich ihr Verlust, daß, was sie nach außen bekämpft, ihr eigener innerer Mangel ist"⁵⁹.

Marx hat damit eine Weichenstellung vorgenommen, eine Art Präformations-system geschaffen, das seinen weiteren Denkbewegungen zugrunde liegt. Es ist dabei, wie eingangs bemerkt, gleichgültig, ob seine geschichtstheoretischen Erwägungen als idealistisch oder als materialistisch etikettiert werden: wesentlich ist die innere Konstruktion, die in allen Versionen durchgehalten wird. Es ließe sich zeigen, wie sowohl die inhaltliche Kritik an Epikur (die hier aus Platzgründen nicht wiedergegeben werden kann), dann die Auseinandersetzung mit Hegels Rechtsphilosophie, des weiteren die *Ökonomisch-philosophischen Manuskripte* und schließlich die *Deutsche Ideologie*, wo die erste abschlußhafte Formulierung der materialistischen Geschichtsauffassung vorliegt, immer wieder diese Kernfigur variieren. Marx sieht sich als Denker, der sich an einem weltgeschichtlichen Kulminationspunkt befindet, und gleichzeitig nach vor- und rückwärts blickt: in der Perspektive auf die neue Gesellschaft erscheint die abgelaufene Geschichte insgesamt als eine "verkehrte Welt", wie immer dies auch in den jeweiligen Fassungen formuliert wird. So explizit in den *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten*: "Als einen wirklichen Fortschritt müssen wir es aber betrachten, daß wir von vornherein sowohl von der Beschränktheit als dem Ziel der geschichtlichen Bewegung, und ein sie überbietendes Bewußtsein erworben haben."⁶⁰ In diesem antizipierten Kulminationspunkt der Weltgeschichte identifiziert sich Marx mit dem Bewußtsein eines "Großsubjekts", sei es der Gattung oder der Arbeiterklasse, jedenfalls eines Überindividuellen, das als Träger eines vollkommen transparenten Wissens nicht nur im Besitz des Absoluten Wissens ist, sondern zugleich als ein Allgemeines der Beschränktheit des Individuellen enthoben ist: in der Identifizierung mit dem Allgemeinen, dem Ewigen und Unsterblichen scheint auch die gesuchte Sicherheit endlich gewährleistet.

Aus der Perspektive des Kulminationspunktes, des absoluten Wissens, werden wechselnde Versionen der Verschlingung von wesentlichem und erscheinendem Wissen präsentiert, die erst am "Ende der Geschichte" als eine Aufeinanderfolge verschiedener Stufen dieser Verschlingungen insgesamt transparent wird. In der Kritik des Hegelschen Staatsrechts steht anstelle des wesentlichen Wissens die Demokratie, alle vorher existierenden Staatsformen sind Demokratien in "verkehrter Form", falsche Existenzformen des Wesens: "Die Demokratie ist die Wahrheit der Monarchie, die Monarchie ist nicht die

⁵⁹ Ebd., S. 328 (S. 68).

⁶⁰ Karl Marx: *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*, a.a.O., S. 553 (MEGA² I/2, S. 289).

Wahrheit der Demokratie. Die Monarchie ist notwendig Demokratie als Inkonsequenz gegen sich selbst [...]. Die Monarchie kann nicht, die Demokratie kann aus sich selbst begriffen werden. [...] Die Demokratie ist die Verfassungsgattung. [...] Sie] ist das aufgelöste *Rätsel* aller Verfassungen. Hier ist die Verfassung nicht nur *an sich*, dem Wesen nach, sondern der *Existenz*, der Wirklichkeit nach in ihren wirklichen Grund, den *wirkliche Menschen*, das *wirkliche Volk*, stets zurückgeführt"⁶¹. Analoges gilt für die *Ökonomisch-philosophischen Manuskripte*. Hier ist es das Gattungswesen und dessen Kräfte, das bisher in verkehrter, entfremdeter Gestalt existierte, von der es sich befreien muß. Diese Konstruktion präsentiert sich in der *Deutschen Ideologie* unter der "Dialektik von Produktivkräften und Verkehrsformen", Produktivkräfte als die gesellschaftlichen Gattungskräfte, die wiederholt in Widerspruch geraten zu den bornierten, beschränkten Formen des gesellschaftlichen Verkehrs, in denen sie existieren. Auch hier also das Wesen in verkehrter Existenz, aus der es befreit werden muß.

Impliziert ist dabei immer, daß durch praktisches Handeln die "verkehrte Welt" verändert und abgeschafft wird - damit auch die Theorie als solche verschwinden kann. Auch hier können wieder die *Ökonomisch-philosophischen Manuskripte* angeführt werden, wo dies in aller Eindeutigkeit direkt zum Ausdruck gebracht wird: "Dies *materielle*, unmittelbar *sinnliche* Privateigentum ist der materielle sinnliche Ausdruck des *entfremdeten menschlichen* Lebens. Seine Bewegung - die Produktion und Konsumtion - ist die sinnliche Offenbarung von der Bewegung aller bisherigen Produktion [...]. Religion, Familie, Staat, Recht, Moral, Wissenschaft, Kunst etc. sind nur *besondere* Weisen der Produktion und fallen unter ihr allgemeines Gesetz. Die positive Aufhebung des *Privateigentums* [...] ist daher die positive Aufhebung aller Entfremdung [...]. Die religiöse Entfremdung [wie die anderen oben erwähnten] also solche geht nur in dem Gebiet *des Bewußtseins* des menschlichen Innern vor, aber die ökonomische Entfremdung ist die des *wirklichen Lebens* - ihre Aufhebung umfaßt daher beide Seiten."⁶² Mit dem Verschwinden der verkehrten ökonomischen Basis werden also auch alle Formen verkehrten Bewußtseins verschwinden.

Die Unterscheidung eines materialistischen von einem idealistischen Marx der ganz frühen Schriften verfängt wenig angesichts der Tatsache, daß es sich immer wieder um dieselbe Konstruktion handelt, die von vornherein feststeht und auch nicht ansatzweise problematisiert, sondern nur verschieden "drappiert wird". Es ist dieselbe Denkfigur, die das organisierende Skelett

⁶¹ Karl Marx: Kritik des Hegelschen Staatsrechts. In: MEW, Bd. 1, S. 230 (MEGA² I/2, S. 30f).

⁶² Karl Marx: Ökonomisch-philosophische Manuskripte, a.a.O., S. 537 (MEGA² I/2, S. 263f).

abgibt, das mit verschiedenen Kleidern behängt werden kann. Interessant ist dabei aber das Problem der Stufen. Die langanhaltenden Versuche der DDR-Geschichtswissenschaft, das Marxsche Epochenverständnis und die Dialektik von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen empirisch zu beweisen, waren nicht erfolgreich. Dabei hätte schon eine exaktere Lektüre der *Deutschen Ideologie* zeigen können, daß Marx selbst konstatiert, daß dieser Widerspruch nur einmal vorkommt, nämlich in der bürgerlichen Gesellschaft. In "der großen Industrie ist der Widerspruch zwischen dem Produktionsinstrument und Privateigentum erst ihr Produkt, zu dessen Erzeugung sie bereits sehr entwickelt sein muß. Mit ihr ist also auch die Aufhebung des Privateigentums erst möglich."⁶³ Gleichwohl wiederholt er später, im Vorwort der Schrift *Zur Kritik der politischen Ökonomie* aus dem Jahre 1859 (auf die sich die gesamte Dogmatik bezieht), diese Konstruktion eines in Stufen verlaufenden Geschichtsprozesses, dessen letzter Übergang die Vorgeschichte der Menschheit abschließt. Wieso nun die Wiederholung dieses Konstrukts, und damit die Wiederholung der Vorstellung, daß hier eine Notwendigkeit in der Geschichte walte, in der eine höhere Stufe notwendig aus einer niederen Stufe hervorgehe? Offenbar stellt diese Stufenkonstruktion mit "notwendigen Übergängen" eine Art unbewußter Selbstversicherung dar: Marx kann sich des Übergangs zur letzten, abschließenden Gestalt nur sicher sein, wenn die Vorgeschichte nach demselben Muster abgelaufen ist, wie dieser angeblich letzte Übergang vonstatten gehen soll. Die Zurückweisung seiner Einsicht in die Verschlingung von esoterischem und exoterischem Bewußtsein geschieht auch hier in der Form des vergegenständlichten exoterischen Bewußtseins, und er zementiert und decouvriert die Notwendigkeit dieser Verdrängung, indem er sie als einen geschichtlichen Vorgang verobjektiviert.

II

Was bedeutet dies alles nun für die Dialektik in der Kritik der politischen Ökonomie? Es wurde schon eingangs auf die Untersuchung zur "Reduktion der Dialektik durch Marx" von Gerhard Göhler hingewiesen. Vor dem Hintergrund der oben entwickelten Gedanken gewinnt auch die am französischen Strukturalismus orientierte Marxinterpretation Plausibilität, die eine Grenzziehung zwischen Wissenschaft und Philosophie vollzieht, wobei ihr dann eben Philosophie identisch ist mit Dialektik. Marx wird umso mehr Wissenschaftlichkeit attestiert, je mehr er sich von der Philosophie emanzipiert hat. Bekanntlich mußte aber bereits Althusser selbst eingestehen, daß diese Trennung

⁶³ Karl Marx/Friedrich Engels: Die deutsche Ideologie. In: MEW, Bd. 3, S. 66.

letztlich doch nicht so säuberlich durchzuführen ist, wie er sich das anfangs gedacht hat. Jacques Bidet⁶⁴ hat im Anschluß an Althusser dann sehr minutiös gezeigt, daß die Verschlingung von Wissenschaft und Philosophie noch in die letzten Fassungen und Entwürfe der Kritik der politischen Ökonomie hineinreicht: "irgendwann wurde er müde und alt" und hat es aufgegeben, eine völlig neue, Dialektik-bereinigte wissenschaftliche Fassung des *Kapital* zu Papier zu bringen. In dieser Abwehrhaltung des französischen Strukturalismus wurde jedoch nie ernsthaft thematisiert, ob der Gegenstand der Marxschen Kritik nicht von sich aus zur dialektischen Begriffsbildung nötigt und von daher eine spezifische Form der Präsentation der Theorie verlangt ist. Gleichwohl scheint mir die Kritik des Strukturalismus richtig und falsch zugleich sein.

Bei einiger Vertrautheit mit der Darstellungskonzeption des *Rohentwurfs* und der ausgeführten Kritik der politischen Ökonomie im *Kapital* fällt eine bestimmte Diskrepanz ins Auge, die in der bisherigen Literatur zur Marxschen Methode noch nicht thematisiert wurde. Und zwar handelt es sich um die Systematik in der Präsentation der Geldfunktionen. Innerhalb des Gedankengangs des *Rohentwurfs* ist deutlich auszumachen, daß hier ein bestimmtes Darstellungsprinzip zugrunde liegt: man könnte es als theoretischen Nachvollzug der zunehmenden Verselbständigung des Tauscherts bezeichnen; im *Kapital* ist davon nur das nackte Skelett übrig geblieben, und eine irgendwie sinnvolle Systematik ist dieser Darstellung nicht mehr zu entnehmen - außer man weiß um die Vorstellungen, die Marx im *Rohentwurf* verfolgt hat. Dieser Sachverhalt korrespondiert mit der expliziten Äußerung zur Methode, die ebenfalls zu Beginn zitiert wurde, und die noch nie in den Diskussionen um die Marxsche Darstellungsmethode Beachtung gefunden hat. Am 9. Dezember 1861 schreibt Marx an Engels: "Meine Schrift geht voran, aber langsam. Es war in der Tat nicht möglich, solche theoretischen Sachen unter diesen Zuständen rasch abzufertigen. Es wird indes viel populärer und die Methode viel mehr versteckt als in Teil I."⁶⁵ Wir müssen uns also an noch frühere Schriften, nämlich den *Rohentwurf* und den *Urtext* halten, wenn wir etwas über die Methode erfahren wollen.

Wir wollen dies hier tun und den Versuch machen, der "noch nicht versteckten" Methode nachzugehen. Wegweisende Formulierungen von Marx finden sich zusätzlich in dem von ihm selbst als "short outline" zusammengefaßten Gedankengang "of the first part", also der Schrift *Zur Kritik der politischen Ökonomie*, die dann im Jahre 1859 erschien. Marx bestimmt dort den Wert als

⁶⁴ Jacques Bidet: *Que faire du Capital*, Paris 1985.

⁶⁵ Marx an Engels, 9. Dezember 1861. In: MEW, Bd. 30, S. 207.

eine "Abstraktion", "rein reduziert auf Arbeitsquantum; Zeit als Maß der Arbeit", und betont zugleich: "Alle Einwürfe gegen diese Definition des Werts sind entweder hergenommen aus unentwickelten Produktionsverhältnissen, oder sie beruhen auf der Konfusion, die konkreteren ökonomischen Bestimmungen, von denen der Wert abstrahiert ist und andererseits daher auch als weitere Entwicklungen desselben betrachtet werden können, gegen ihn in dieser seiner abstrakten unentwickelten Form geltend zu machen."⁶⁶

Die Formulierungen sind wichtig. Marx spricht vom "einfachen, unentwickelten Wert" im Gegensatz zu seinen "weiteren Entwicklungen", also seinen "späteren konkreteren Formen", ja er bezeichnet ihn in diesem Brief sogar - die Wertbewegung des Kapitals als Aktienkapital - als "vollendetste Form (zum Kommunismus überschlagend)". Diese Bemerkung ist von Bedeutung für die Methode der Darstellung. (Anzumerken ist hier schon, daß sich im *Kapital* dann solche Formulierungen nicht mehr finden. Stattdessen ist von "verrückten Formen", von "begrifflosen Formen" die Rede, wenn im dritten Band die "konkreten Formen" darzustellen sind.) Wenn wir nach Charakterisierungen seiner Methode aus dieser Zeit suchen, dann finden wir: "Entwicklung der Formen des Tauschwertes", "genetische Entwicklung der Formbestimmtheiten", alles Formulierungen, die den Prozeß einer realen "Verselbständigung des Tauschwertes" reflektieren und zugleich die Methode als Nachzeichnung, Nachkonstruktion des Prozesses dieser Verselbständigung kennzeichnen.

Instruktiv ist in diesem Kontext das Resümee von Marx im *Urtext* am Ende der Entwicklung der einfachen Zirkulation: "Die Circulation trägt daher nicht in sich selbst das Princip der Selbsterneuerung. Sie geht von vorausgesetzten Momenten aus, nicht von ihr selbst gesetzten. Waaren müssen stets von neuem und zwar von aussen her in sie geworfen werden, wie Brennmaterial ins Feuer. Sonst erlöscht sie in Indifferenz."⁶⁷ "Es bleibt nichts übrig als das Circulationsmittel als einfaches Residuum. Als solches Residuum aber verliert es seine Formbestimmung. Es sinkt zusammen in seine Materie, die als unorganische Asche des ganzen Processes übrig bleibt."⁶⁸ Dieser entscheidende Gedanke wird von Marx vorgetragen bei der Entwicklung des Übergangs von der einfachen Zirkulation zum Kapital, wobei der nächste Schritt implizit schon im vorhergehenden enthalten ist. Denn es kommt darauf an, daß der Wert eben nicht in seine Materie zusammensinkt, die Geldmaterie als "unorganische Asche" zurückbleibt, er muß sich vielmehr als Wert erhalten,

⁶⁶ Vgl. Marx an Engels, 2. April 1858. In: MEW, Bd. 29, S. 315.

⁶⁷ Karl Marx: Zur Kritik der politischen Ökonomie. In: MEGA² II/2, S. 64.

⁶⁸ Ebd., S. 71.

d.h. Kapital sein. Das Kapital "ist Einheit von Waare und Geld, aber die processirende Einheit beider, und weder die eine noch das andre, wie sowohl die eine als das andre"⁶⁹. "Sein Eingehn in die Circulation muß selbst ein Moment seines Beisichbleibens, und sein Beisichbleiben ein Eingehn in die Circulation sein. Der Tauschwerth ist also jetzt bestimmt als ein Process, nicht mehr als bloß verschwindende Form [...]"⁷⁰

Die Konzeption der "einfachen Zirkulation" im *Urtext* des *Kapital*, die nicht verwechselt werden darf mit der von Engels erfundenen Vorstellung von der "einfachen Warenproduktion", thematisiert ausschließlich die verschiedenen Formbestimmtheiten des Tauschwerths im Vermittlungsprozeß eines Stoffwechsels, in dem Produkte zu Waren werden und als Waren ausgetauscht werden. Bezeichnenderweise findet sich wiederholt die Formulierung: Produkte werden Waren, Waren zu Tauschwerten, Tauschwert zu Geld. Es findet noch keine "vermittelte Zirkulation" statt (das ist der Gegenbegriff zur einfachen Zirkulation), nämlich eine durch das Kapital selbst vermittelte Zirkulation. Erst dann "erhält" sich der Wert im Prozeß seiner "Selbstverwertung", also im beständigen Wechsel seiner Formen von Ware und Geld, in welchem zugleich seine Vergrößerung stattfindet.

Im Ganzen gesehen ist die einfache Zirkulation also dadurch charakterisiert, daß der Tauschwert - wie es oben im letzten Zitat heißt - "bloß verschwindende Form" ist. Nach dem Austausch sinkt er zusammen in "seine Materie, die als unorganische Asche" übrig bleibt. Die Geldmaterie existiert wohl noch, aber die ökonomische Formbestimmtheit hat sich aufgelöst. Dies alles ist natürlich vom entwickelten Kapital her gedacht, also von der Frage ausgehend: wie ist es möglich, daß sich der Wert verselbständigen und sich als verselbständigt erhalten und vergrößern kann. Vor diesem Hintergrund muß die Entwicklung der verschiedenen Geldfunktionen im *Rohentwurf* erörtert werden.

Die Preisform ist die erste Gestalt der selbständigen "Darstellung des Tauschwerths". Aber sie existiert nur im Kopf der Beteiligten, als antizipierte wirkliche Selbständigkeit. Diese wirkliche Verselbständigung des Wertes im realisierten Preis ist aber lediglich eine "verschwindende", eine erste Gestalt der Werterhaltung hingegen ist die suspendierte Münze (was in gängiger ökonomischer Sprache "Wertaufbewahrungsmittel" genannt wird, wobei nie klar ist, was hier "aufbewahrt" wird), existierende allgemeine Form, aber nur außerhalb der Zirkulation, innerhalb der Zirkulation ist sie rein funktionelles Dasein als "beständig verschwindende Realität" des Wertes (da der Ge-

⁶⁹ Ebd., S. 84.

⁷⁰ Ebd., S. 77.

brauchswert nur umgesetzt wird, um einen anderen Gebrauchswert zu erwerben). Eine andere Gestalt der Realität des Wertes ist dann der Schatz, aber ebenfalls Dasein des abstrakten Reichtums nur außerhalb der Zirkulation. "Münzreserve und Schatz waren nur Geld nur als Nichtzirkulationsmittel, Nichtzirkulationsmittel aber nur, weil sie nicht zirkulierten. In der Bestimmung, worin wir das Geld jetzt betrachten, zirkuliert es oder tritt in die Zirkulation, aber nicht in der Funktion des Zirkulationsmittels. Als Zirkulationsmittel war das Geld stets Kaufmittel, jetzt wirkt es als Nichtkaufmittel."⁷¹ Die nächste, "weiter entwickelte Form" des Tauschwertes ist dann die Verselbständigung innerhalb der Zirkulation. Marx wählt hier bezeichnenderweise die Überschrift "Das Geld als Geld", weil es erstes "selbständiges Dasein des Werts; materielles Dasein des abstrakten Reichtums"⁷² ist, und zwar innerhalb der Zirkulation. Es ist die Funktion des Geldes als Zahlungsmittel: "Aber es tritt nicht in Zirkulation als Zirkulationsmittel oder Kaufmittel. Als solches funktionierte es, ehe es da war, und es erscheint, nachdem es aufgehört hat, als solches zu funktionieren. Es tritt vielmehr in die Zirkulation als das einzig adäquate Äquivalent für Waare, als absolutes Dasein des Tauschwerths, als letztes Wort des Austauschprozesses, kurz Geld, und zwar Geld in der bestimmten Funktion als *allgemeines Zahlungsmittel*. In dieser Funktion als Zahlungsmittel erscheint das Geld als die absolute Waare, aber innerhalb der Zirkulation selbst, nicht wie der Schatz [und die suspendierte Münze, müßte hinzugefügt werden] außerhalb derselben."⁷³ Die letzte Formbestimmtheit des Geldes ist das Weltgeld: "Seine Daseinweise wird seinem Begriff adäquat."⁷⁴ Es ist das pure Gold, das in seiner Materialität zur Existenzweise des Wertes innerhalb der (äußeren) Zirkulation wird, zur "Ausgleichung internationaler Bilanzen".

Verschränkt mit diesem Gedankengang, der schrittweise die Formen der Verselbständigung herausarbeitet, ist der andere, der die Bewegung der Vergrößerung des Wertes verfolgt. Beides ist ja kennzeichnend für das Kapital, und es muß auch dieser Vorgang in seiner Genese dargestellt werden. Marx lobt zwar scharfsinnige Ökonomen wie etwa Sismondi, der die Wertbewegung des Kapitals als "metaphysische, unsubstantielle Qualität immer im Besitz desselben *cultivateur*" charakterisiert, "für den er verschiedene Formen bekleidete"⁷⁵, die aber zugleich nicht in der Lage sind, die Vergrößerung zu entwickeln. Es fällt den "Herren Ökonomen [...] verdammt schwer, theore-

⁷¹ Ebd., S. 199.

⁷² Marx an Engels, 2. April 1858, a.a.O., S. 317.

⁷³ Karl Marx: Zur Kritik der politischen Ökonomie, a.a.O., S. 202.

⁷⁴ Karl Marx: Das Kapital. Erster Band, Hamburg 1890. In: MEGA² II/10, S. 131.

⁷⁵ Karl Marx: Ökonomische Manuskripte 1857/58. In: MEGA² II/1.1, S. 185.

tisch fortzukommen von der Selbsterhaltung des Werths im Capital zu seiner Vervielfältigung: nämlich diese in seiner Grundbestimmung, nicht als Accidens oder nur als Resultat"⁷⁶. Die Vergrößerung darf also nicht erschlichen werden durch versteckte Tautologien und zirkuläre Definitionen. Kapital nämlich als das zu definieren, "was Profit bringt", wird von Marx als geradezu "brutale Form" charakterisiert, da ja "die Vermehrung des Capitals selbst schon als *besondere ökonomische Form* im Profit gesetzt"⁷⁷ ist. Nicht viel besser scheint ihm eine andere Erklärung: "Das Geschwätz, daß Niemand sein Capital anwenden würde, ohne Gewinn daraus zu ziehn, läuft entweder auf die Albernheit hinaus, daß die braven Capitalisten Capitalisten bleiben würden, auch *ohne* ihr Capital anzuwenden; oder darauf, daß in einer sehr hausmannskostartigen Form gesagt ist, daß gewinnbringende Anwendung im Begriff des Capitals liegt". Ironisch fügt Marx hinzu: "Well. Dann wäre das eben nachzuweisen."⁷⁸ Hier läßt sich deutlich demonstrieren, was Marx meint, wenn er den Ökonomen vorhält, daß sie von "gegebenen Formen" ausgehen, sie unkritisch aufnehmen ohne sie zu entwickeln. Wie sieht bei Marx diese Entwicklung aus, ohne daß in der Erklärung das zu Erklärende schon vorausgesetzt wird?

Marx geht aus vom Geld als der Einheit der ersten und zweiten Bestimmung. Dies ist der Fall, wenn das unmittelbar metallische Dasein zusammenfällt mit der ökonomischen Formbestimmtheit. Die erste und zweite Bestimmung ist darin aufgehoben und zugleich negiert. Da es nämlich selbst in seinem metallischen Dasein die adäquate Wirklichkeit des Tauschwerths ist, ist es nicht mehr das Maß von anderem, von Tauschwerthen; zugleich ist es als Realisierung des Preises negiert, da es in dieser Funktion immer nur das "beständige Verschwinden" der selbständigen Darstellung des Wertes war. In seiner gediegenen Metallität enthält es "allen stofflichen Reichthum unaufgeschlossen". "Als Maaß war seine Anzahl gleichgültig; als Circulationsmittel war seine Materialität, die Materie der Einheit gleichgültig; als Geld in dieser 3^t Bestimmung ist die Anzahl seiner selbst als eines bestimmten materiellen Quantums wesentlich."⁷⁹ Es ist die allgemeine Form des Reichtums als unmittelbar daseiend, und damit eben "kein Unterschied mehr an ihm als der quantitative". So ist dann das gediegene Metall ein existierender Widerspruch: der Form nach ist es Inbegriff aller Gebrauchswerte, zugleich aber in dieser Form nur ein bestimmtes Quantum Geld, also zugleich auch nur beschränkter

⁷⁶ Ebd., S. 195.

⁷⁷ Ebd.

⁷⁸ Ebd.

⁷⁹ Ebd., S. 153.

Repräsentant des allgemeinen Reichtums. So ist es der allgemeine Reichtum und ist es zugleich nicht, eine sich selbst widersprechende Form, und dieser Widerspruch treibt zu der schlecht-unendlichen Bewegung, in der das bestimmte Quantum Geld sich von seiner eigenen Beschränktheit zu befreien sucht, indem es sich dem absoluten Reichtum durch schlichte Größenausdehnung anzunähern strebt. "Für den Werth, der an sich als Werth festhält, fällt daher Vermehren mit Selbsterhalten zusammen und er erhält sich nur dadurch, daß er beständig über seine quantitative Schranke hinaus treibt, die seiner innerlichen Allgemeinheit widerspricht."⁸⁰ Die erste Gestalt dieser Bewegung ist für Marx die Schatzbildung, in der jede Grenze als Schranke erscheint. Unter der Voraussetzung der einfachen Zirkulation kann daher der Schatz nur vermehrt werden durch Arbeit und asketisches Leben. Der Schatzbildner betreibt Selbstausbeutung, indem er sein eigenes "Mehrprodukt" gegen Gold austauscht um dieses dann festzuhalten und zu vermehren. Doch dieses Verhalten stellt einen neuen Widerspruch dar: denn das Gold, in seiner metallischen Stofflichkeit, ist wiederum nur die "reine Abstraktion" des wirklichen Reichtums, der ihm in der Gestalt der vielen Gebrauchswerte gegenübersteht. Das Gold verkehrt sich also, wenn es auf diese Weise festgehalten wird, zur "blose[n] Einbildung. Wo der Reichtum in ganz materieller, handgreiflicher Form als solcher zu existiren scheint, hat er seine Existenz blos in meinem Kopf, ist reines Hirngespinnst"⁸¹. Seine Wirklichkeit liegt außerhalb seiner, in der Totalität der Besonderheiten, die seine Substanz bilden. Soll sich der verselbständigte Wert bewähren, dann muß er in die Zirkulation geworfen werden, wo er sich auflöst gegen eine besondere Gestalt des Reichtums. "[...] dieß Verschwinden ist die einzig mögliche Weise es als Reichtum zu versichern"⁸². Wird aber dennoch das Gold als die allgemeine Ware, die allgemeine Form des Reichtums festgehalten und vergrößert, erweist sich die allgemeine Form unter der Hand als eine besondere Ware, deren Wert mit den Produktionskosten steigt oder fällt, und es zeigt sich als falsch, "daß seine eigne Quantität das Maaß seines Werths ist"⁸³. Marx resümiert: "Das Geld in seiner letzten, vollendeten Bestimmung erscheint nun nach allen Seiten als ein Widerspruch, der sich selbst auflöst; zu seiner eignen Auflösung treibt."⁸⁴

Zwei Gedankenstränge sind es, die Marx verfolgt: einmal die Verselbständigung des Tauschwerths gegenüber dem Gebrauchswert im Rahmen der Dar-

⁸⁰ Karl Marx: Zur Kritik der politischen Ökonomie, a.a.O., S. 81.

⁸¹ Karl Marx: Ökonomische Manuskripte 1857/58, a.a.O., S. 157.

⁸² Ebd.

⁸³ Ebd.

⁸⁴ Ebd.

stellung der Geldfunktionen bis hin zum Weltgeld als der "Daseinweise, die dem Begriff entspricht", zum andern die Bewegung der Vergrößerung des verselbständigten Werts in Gestalt der Schatzbildung, in der sich der festgehaltene, für sich existierende Wert als allgemeine Form des Reichtums auflöst. Wie aber ist es möglich, daß der Wert als selbständiger sich erhält und zugleich vergrößert? Die Lösung kann nur sein: "Damit das Geld sich als Geld erhalte, muß es ebenso, wie es als Niederschlag und Resultat des Circulationsprocesses erscheint, fähig sein, wieder in denselben einzugehen, d.h in der Circulation nicht zum bloßen Circulationsmittel zu werden, das in der Form der Waare gegen bloßen Gebrauchswerth verschwindet. Das Geld, indem es in der einen Bestimmung eingeht muß sich nicht in der andren verlieren, also noch in seinem Dasein als Waare Geld bleiben und in seinem Dasein als Geld nur als vorübergehende Form der Waare existiren [...]. Sein Eingehn in die Circulation muß selbst ein Moment des Beisichbleibens, und sein Beisichbleiben ein Eingehn in die Circulation sein."⁸⁵ Das wäre die Gestalt des Handelskapitals, das aber selbst wieder einen Widerspruch bildet. Denn im beständigen Wechsel der Formen soll sich der Wert ja zugleich vergrößern. Doch wie ist diese Vergrößerung möglich, da im Austausch die Gesamtsumme der Werte nicht vergrößert werden kann? Marx drückt dies so aus: "Gebrauchswerth ist nur noch für das Geld nicht ein Consumtionsartikel, worin es sich verliert, sondern nur noch der Gebrauchswerth, wodurch es sich erhält und vermehrt. *Für das Geld als Capital existirt kein anderer Gebrauchswerth.* Es ist eben dieß das Verhalten seiner als Tauschwerths zum Gebrauchswerth. *Der einzige Gebrauchswerth, der einen Gegensatz und Ergänzung zum Geld als Capital bilden kann, ist die Arbeit* und diese existirt im Arbeitsvermögen, das als Subject existirt."⁸⁶

Ich breche an dieser Stelle die knappe Nachzeichnung des dialektischen Argumentationsganges ab, wie er sich im unveröffentlichten *Rohentwurf* und im *Urtext* der Schrift *Zur Kritik der politischen Ökonomie* findet, wie auch noch, wenn auch bereits "versteckt", in der im Jahre 1859 veröffentlichten Schrift selbst.

Wenngleich die ersten Argumentationsschritte dieser Darstellung den Anschein erwecken, als handle es sich um einen Gedankengang, der ausschließlich kategoriale Dimensionen thematisiert, darf doch nicht übersehen werden, daß Marx hier keine platonistische Modellkonstruktion betreibt, die ihn anschließend mit dem Problem konfrontiert, in welcher Weise die Übereinstimmung von Modell und Realität zu sehen ist, sondern daß er - im

⁸⁵ Karl Marx: *Zur Kritik der politischen Ökonomie*, a.a.O., S. 76f.

⁸⁶ Ebd., S. 89f.

Gegensatz zu aller Ökonomie vor ihm - von Anfang an und im ersten Schritt schon ansteuert, was der Ökonomie auch heute noch ein Rätsel ist: die methodische Entwicklung der Existenz eines realen Wertstandards. Es ist gewissermaßen der Prüfstein der ökonomischen Theorie, ob es ihr gelingt, diese erste Form als real geltende Einheit zu konstruieren oder auch zu konstituieren. Die dialektische Darstellung begreift sich selbst als theoretischen Nachvollzug einer das wirkliche Handeln der Menschen bestimmenden prozessierenden Abstraktion, die sich nicht reduzieren läßt auf die begrifflichen Leistungen der beteiligten Subjekte.

Das hat aber Konsequenzen für das Verhältnis von Begriff und Realität. So wenig sich Marx geäußert hat über die dialektische Methode, so wenig hat er auch explizit erkenntnistheoretische Erwägungen angestellt. Man muß den *Rohentwurf* des *Kapital* schon sehr genau durchforsten, um solche Stellen zu finden. "Die Exakte Entwicklung des Capitalbegriffs nöthig, da er der Grundbegriff der modernen Oekonomie, wie das Capital selbst, *dessen abstraktes Gegenbild sein Begriff* [Hervorh. - H.R.], die Grundlage der bürgerlichen Gesellschaft. Aus der scharfen Auffassung der Grundvoraussetzung des Verhältnisses müssen sich alle Widersprüche der bürgerlichen Production ergeben, wie die Grenze, an der es über sich selbst hinaus treibt."⁸⁷ Diese Äußerung sollte nicht im Sinne einer primitiven Widerspiegelungstheorie interpretiert werden, vielmehr im Sinne der Feststellung von Adorno, daß den Vorwurf des Idealismus nicht zu scheuen brauche, wer "Begriffliches der gesellschaftlichen Realität zurechnet. Gemeint ist nicht sowohl die konstitutive Begrifflichkeit des erkennenden Subjekts als eine in der Sache selbst waltende"⁸⁸. Es ist der begrifflich-prozessierende Nachvollzug einer wirklichen Abstraktion, einer Realabstraktion⁸⁹, und dies geschieht in der methodischen Gestalt "als notwendiger Form": "Aus der Betrachtung der einfachen Circulation ergibt sich für uns der allgemeine Begriff des Capitals, weil innerhalb der bürgerlichen Productionsweise die einfache Circulation selbst nur als Voraussetzung des Capitals und es voraussetzend existirt. Das Ergeben derselben macht das Capital nicht zur Incarnation einer ewigen Idee; sondern zeigt es, wie es in der Wirklichkeit erst, nur als *nothwendige* Form, in

⁸⁷ Karl Marx: Ökonomische Manuskripte 1857/58, a.a.O., S. 246.

⁸⁸ Th.W. Adorno: Gesammelte Schriften, Bd. 8, S. 209.

⁸⁹ Eine deutliche Äußerungen in diesem Sinne findet sich im zweiten Band des *Kapital*: "Diejenigen, die die Verselbständigung des Werts als bloße Abstraktion betrachten, vergessen, daß die Bewegung des industriellen Kapitals die Abstraktion in actu ist." (MEW, Bd. 24, S. 109).

die Tauschwerthsetzende Arbeit, auf dem Tauschwerth beruhende Production münden muß."⁹⁰

Was heißt dabei "als notwendige Form"? Wie schon hervorgehoben, ist die Darstellung der "einfachen Zirkulation" nicht im Engelsschen Sinne mißzuverstehen als eine der kapitalistischen Produktionsweise vorangehende "einfache Warenproduktion", in der die Beteiligten die Produkte nach Maßgabe ihrer aufgewandten Arbeit austauschen und dies auch ganz bewußt tun. Vielmehr geht es um die genetische Entwicklung der Formbestimmtheiten des verselbständigten Tauschwerths und der diese Formbestimmtheiten charakterisierenden Widersprüche. Diese Widersprüche der einfachen Zirkulation werden "gelöst" durch die Mehrarbeit einer für Lohn arbeitenden Klasse freier Arbeiter. (Daß dabei neue Widersprüche entstehen, soll später thematisiert werden.) Unter diesem Aspekt könnte man die "einfache Zirkulation" charakterisieren als die methodische Darstellung der Unmöglichkeit, im Austauschprozeß den darin entspringenden allgemeinen Reichtum (und hierbei handelt es sich ausschließlich um die Form des allgemeinen Reichtums) als solchen festzuhalten und zu vergrößern.

Dieser Sachverhalt bestimmt dann auch die anderen Äußerungen zur Darstellungsmethode. "Andrerseits [...] zeigt unsre Methode die Punkte, wo die historische Betrachtung hereintreten muß, oder wo die bürgerliche Oekonomie als bloß historische Gestalt des Productionsprocesses über sich hinausweist auf frühere historische Weisen der Production. Es ist daher nicht nöthig, um die Gesetze der bürgerlichen Oekonomie zu entwickeln, die *wirkliche Geschichte der Productionsverhältnisse* zu schreiben. Aber die richtige Anschauung und Deduction derselben als selbst historisch gewordner Verhältnisse führt immer auf erste Gleichungen [...], die auf eine hinter diesem System liegende Vergangenheit hinweisen. Diese Andeutungen, zugleich mit der richtigen Fassung des Gegenwärtigen, bieten dann auch den Schlüssel für das Verständnis der Vergangenheit [...]. Ebenso führt diese richtige Betrachtung andrerseits zu Punkten, an denen die Aufhebung der gegenwärtigen Gestalt der Produktionsverhältnisse - und so foreshadowing der Zukunft, werdende Bewegung sich andeutet. Erscheinen einerseits die vorbürgerlichen Phasen als *nur historische*, i.e. aufgehobne Voraussetzungen, so die jetzigen Bedingungen der Production als *sich selbst aufhebende* und daher als *historische Voraussetzungen* für einen neuen Gesellschaftszustand setzende."⁹¹ Marx bezieht sich in dieser Äußerungen auf den oben skizzierten Übergang zur "Tauschwerthsetzenden Lohnarbeit". Er weist in diesem Zusammenhang

⁹⁰ Karl Marx: Zur Kritik der politischen Ökonomie, a.a.O., S. 91.

⁹¹ Karl Marx: Ökonomische Manuskripte 1857/58. In: MEGA² II/1.2, S. 369.

explizit darauf hin, daß "die dialektische Form der Darstellung nur richtig ist, wenn sie ihre Grenzen kennt"⁹², denn die Existenz der Arbeiterklasse ist ein historisches Faktum, das sich nicht abstrakt deduzieren läßt. "Diese historische Entwicklungsstufe aber der ökonomischen Production - deren Product selbst schon *der freie Arbeiter* - ist aber Voraussetzung für das Werden und noch mehr das Dasein des Capitals als solchen. Seine Existenz ist das Resultat eines langwierigen historischen Processes in der ökonomischen Gestaltung der Gesellschaft."⁹³

Gleichwohl spricht Marx von einem doppelten Übergang. "Diese Bewegung erscheint in verschiedenen Gestalten, sowohl historisch als zur Werthproduzierenden Arbeit führend, wie auch andererseits innerhalb des Systems der bürgerlichen, d.h. der Tauschwerth setzenden Production selbst."⁹⁴ Das aus der Warenzirkulation entspringende Handelskapital bemächtigt sich der Produktion und strukturiert diese selbst wiederum in spezifischer Weise. Auch dies wird im Brief an Engels angedeutet: "Der Übergang von Kapital auf Grundeigentum ist zugleich historisch, da die moderne Form des Grundeigentums Produkt der Wirkung des Kapitals [...]. Ebenso ist der Übergang des Grundeigentums in die Lohnarbeit nicht nur dialektisch, sondern historisch, da das letzte Produkt des modernen Grundeigentums das allgemeine Setzen der Lohnarbeit [...]."⁹⁵ Hat sich das Kapital einmal der Produktion bemächtigt, dann bringt es eine spezifische Struktur hervor, in der die verschiedenen Elemente aufeinander verweisen. "Wenn im vollendeten bürgerlichen System jedes ökonomische Verhältniß das andre in der bürgerlich-ökonomischen Form voraussetzt und so jedes Gesezte zugleich Voraussetzung ist, so ist das mit jedem organischen System der Fall. Dieß organische System selbst als Totalität hat seine Voraussetzungen und seine Entwicklung zur Totalität besteht eben [darin], alle Elemente der Gesellschaft sich unterzuordnen, oder die ihm noch fehlenden Organe aus ihr heraus zu schaffen. Es wird so historisch zur Totalität. Das Werden zu dieser Totalität bildet ein Moment seines Processes, seiner Entwicklung."⁹⁶

Dem Kapital als dem sich der Produktion bemächtigenden Prozeß der Selbsterhaltung des verselbständigten Werts wird eine strukturbildende Kraft zugesprochen, die nicht nur das bürgerliche System hervorbringt, sondern auch zu seiner Auflösung führt. "Wie uns erst nach und nach das System der bürgerlichen Oekonomie entwickelt, so auch die Negation seiner selbst, die ihr letztes

⁹² Karl Marx: Zur Kritik der politischen Ökonomie, a.a.O., S. 91.

⁹³ Ebd.

⁹⁴ Karl Marx: Ökonomische Manuskripte 1857/58, a.a.O., S. 178.

⁹⁵ Marx an Engels, 2. April 1858, a.a.O., S. 312.

⁹⁶ Karl Marx: Ökonomische Manuskripte 1857/58, a.a.O., S. 201.

Resultat ist."⁹⁷ Wenn Marx in einem Brief an Lassalle seine "Kritik der ökonomischen Kategorien" nicht nur als eine Wissenschaftskritik (wie dies oft mißinterpretiert wird) versteht, sondern als "Darstellung des Systems und durch die Darstellung Kritik desselben"⁹⁸, dann ist damit die kritische Darstellung des realen Systems gemeint, dieses "organischen Systems als Totalität"; die dialektische Methode als Nachzeichnung der immanenten Dynamik "als notwendige Form" eröffnet - bei "richtiger Fassung des Gegenwärtigen" - zugleich die Möglichkeit, sowohl die Struktur der abgelaufenen Geschichte zu erfassen, wie auch die Auflösung des bürgerlichen Systems selbst.

Bleiben wir beim ersteren. Die kategoriale Darstellung im *Rohentwurf* bis zum Übergang in die Lohnarbeit ist dann zugleich **auch** eine historische Darstellung, wenngleich "als notwendige Form", sie ist dieser "Schlüssel für das Verständnis der Vergangenheit". Die vielen historischen Beispiele, die Marx anführt, lassen dies erkennen; wie auch die verstreuten Passagen, die auf ein bestimmtes Geschichtsverständnis verweisen, das dem berühmten Vorwort der Schrift *Zur Kritik der politischen Ökonomie* zugrunde liegt. Es ist ein emphatischer Begriff von Geschichte, der nur zwei Strukturen kennt: Verhältnisse, in denen der Reichtum eine von ihm selbst unterschiedene Form annimmt und damit eine immanente Dynamik aufweisen, und solche, in denen dies nicht der Fall ist. Wie sehr sie sich die verschiedenen Gesellschaftsformationen auch voneinander unterscheiden mögen, sofern sie auf der Aneignung des Reichtums in seiner konkreten Form, sind sie noch kein System mit eigener Dynamik, im Extremfall statisch, geschichtslos, wie die indische Gesellschaft. Die Wiederholung des Immergleichen ist für Marx kein hinreichender Grund, emphatisch von Geschichte zu sprechen. "Die indische Gesellschaft hat überhaupt keine Geschichte, zum mindesten keine bekannte Geschichte. Was wir als ihre Geschichte bezeichnen, ist nichts anderes als die Geschichte der aufeinanderfolgenden Eindringlinge, die ihre Reiche auf der passiven Grundlage dieser widerstandslosen, sich *nicht verändernden Gesellschaft* [Hervorh. - H.R.] errichteten."⁹⁹ Aus diesem geschichtslosen Zustand werden diese Gesellschaften nur herausgerissen, wenn sie in die Dynamik der Wertbewegung einbezogen sind, die immer auch auf die Sphäre der Produktion übergreift und sich ihrer zu bemächtigen sucht. "Patriarchalische, wie antike Zustände (ebenso feudale) verfallen daher ebenso sehr mit der Entwicklung des Handels, des Luxus, des *Geldes*, des

⁹⁷ Ebd., MEGA² II/1.2, S. 589.

⁹⁸ Marx an Lassalle, 22. Februar 1858. In: MEW, Bd. 29, S. 550.

⁹⁹ Karl Marx: Die künftigen Ergebnisse der britischen Herrschaft in Indien. In: MEW, Bd. 9, S. 220. (MEGA² I/12, S. 248).

Tauschwerths, wie die moderne Gesellschaft in gleichem Schritt mit ihnen emporwächst."¹⁰⁰ Daß dieser Prozeß nicht gradlinig zu denken ist, wird von Marx explizit hervorgehoben, denn "das *bloße Dasein des Geldvermögens* und selbst Gewinnung einer Art supremacy seiner Seits reicht keineswegs dazu hin, daß jene *Auflösung in Capital* geschehe. Sonst hätte das alte Rom, Byzanz etc mit freier Arbeit und Kapital seine Geschichte geendet oder vielmehr eine neue Geschichte begonnen."¹⁰¹

Warum nun gerade in Europa dieser Übergang zum industriellen Kapitalismus erfolgte, läßt sich, wie schon betont, nicht aus der Dynamik der Wertbewegung allein erklären, sondern hängt von historischen Konstellationen ab, die in keinem unmittelbaren Zusammenhang mit dieser Bewegung stehen.

Angesichts dieser Argumentation - "schon in der einfachen Bestimmung des Tauschwerths und des Geldes [ist] der Gegensatz von Arbeitslohn und Capital etc latent enthalten"¹⁰² - muß man davon ausgehen, daß Marx den Geschichtsprozeß als einen wiederholt einsetzenden gedacht hat, der auf der Grundlage ahistorischer Strukturen seinen Ausgangspunkt nimmt, auf diese zurückschlägt und zersetzend in sie eindringt und umgestaltet und nur in einer besonderen Konstellation zum industriellen Kapitalismus führt. Nur vor diesem Hintergrund ist zu verstehen, daß Marx - im Vorwort - ohne inneren Bezug asiatische (ein geographischer Begriff), antike (ein historischer Begriff) und feudale (ein Strukturbegriff) Gesellschaft als progressive Epochen der ökonomischen (also einer, und zwar der ökonomischen) Gesellschaftsformation auflistet.

Es würde nun den Umfang dieses Aufsatzes sprengen, die Marxsche dialektische Entwicklung der ökonomischen Kategorien der "von eigenen Voraussetzungen ausgehenden" bürgerlichen Gesellschaft nachzuzeichnen und zu dem Punkt zu kommen, an dem sich "die jetzigen Bedingungen der Production als *sich selbst aufhebende*"¹⁰³ erweisen. Andeutungen müssen genügen. Der schon den *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten* und dann auch explizit der *Deutschen Ideologie* zugrunde liegende Gedanke von der strukturell (d.h. innerhalb der entfremdeten Welt) nicht mehr zu überbietenden Form der verkehrten Gesellschaftlichkeit des Lebens der Individuen und ihrer produktiven Kräfte, von der aus alle vorhergehenden Formen als "bornierte Gestalten" charakterisiert werden, liegt auch dem *Rohentwurf* zugrunde, wobei die sich komplizierende Wertbewegung in der Hervorbringung immer neuer ökonomi-

¹⁰⁰ Karl Marx: *Ökonomische Manuskripte 1857/58*, a.a.O., S. 91.

¹⁰¹ Ebd., MEGA² II/1.2, S. 408f.

¹⁰² Ebd., S. 369.

¹⁰³ Ebd.

scher Verhältnisse als Träger einer von den Beteiligten nicht durchschauten Ausbreitung verkehrter gesellschaftlicher Formen gedeutet wird. Dem zweiten Band des *Kapital* ist nicht mehr zu entnehmen, welche Bedeutung die Thematik des zirkulierenden und fixen Kapitals für Marx im *Rohentwurf* hatte. Das Kapital in seiner widersprüchlichen Einheit als zirkulierendes und fixes entpuppt sich in den *Grundrissen* immer mehr als das die gesamte Darstellung insgeheim beherrschende Leitmotiv. Das zuerst als flüssige Einheit verschiedener Formen sich darstellende Kapital verfestigt, "fixiert" sich immer mehr, bis der Gegensatz nicht nur kategorial erscheint - als capital fixe und capital circulant-, sondern auch in seiner stofflichen Gestalt zum Ausdruck kommt. "Während bisher Capital fixe und circulant bloß als verschiedene vorübergehende Bestimmungen des Capitals erschienen, sind sie jetzt verhärtet zu besondern Existenzweisen desselben, und neben dem capital fixe erscheint das capital circulant. Es sind jetzt 2 besondere Arten Capital [...]. Die Unterscheidung des Capitals nach seiner bloß stofflichen Seite ist jetzt in seine Form selbst aufgenommen und erscheint als es differenzierend."¹⁰⁴ Jetzt erst hat die Kapitaldynamik den Punkt erreicht, an dem die verkehrte Form der Gesellschaftlichkeit auf die Spitze getrieben erscheint und den Beteiligten als notwendiger Kulminationspunkt der Entwicklung der Produktivkräfte und gesellschaftlichen Beziehungen - "beides verschiedene Seiten der Entwicklung des gesellschaftlichen Individuums"¹⁰⁵ - bewußt wird. "Wir sagten oben, daß in dem *capital circulant* das gesellschaftliche Verhältniß der verschiedenen Arbeiten zu einander als Eigenschaft des Capitals gesetzt ist, wie im capital fixe die gesellschaftliche Productivkraft der Arbeit."¹⁰⁶ "Im *capital fixe* die gesellschaftliche Productivkraft der Arbeit als dem Capital inhärente Eigenschaft gesetzt; sowohl die *scientific power*, wie die *Combination der gesellschaftlichen Kräfte innerhalb des Productionsprocesses*, endlich das aus der unmittelbaren Arbeit in die Maschine, in die todte Productivkraft übersezte Geschick. Im *capital circulant* dagegen erscheint der Austausch der Arbeiten, die verschiedenen Arbeitszweige, ihr Ineinandergreifen und Systembilden, die Coexistenz productiver Arbeit als *Eigenschaft des Capitals*."¹⁰⁷

Der Gedanke aus dem *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten*, daß mit der Existenz des Kapitals, des bürgerlichen Grundeigentums und der freien Lohnarbeit der nicht mehr zu überbietende Endpunkt falscher Gesellschaft-

¹⁰⁴ Ebd., S. 579.

¹⁰⁵ Ebd., S. 582.

¹⁰⁶ Ebd., S. 593f.

¹⁰⁷ Ebd., S. 592.

lichkeit und damit auch der weltgeschichtliche Kulminationspunkt erreicht ist, wird im *Rohentwurf* anhand der im Mittelpunkt stehenden *capital circulant* und *capital fixe* konkretisiert. Anders als dann später im *Kapital* werden diese Kategorien explizit als Ausdruck der verkehrten Existenzformen des gesellschaftlichen Individuums dechiffriert. "Im unmittelbaren Austausch erscheint die vereinzelte unmittelbare Arbeit als realisiert in einem besondern Product oder Theil des Products und ihr gemeinschaftlicher gesellschaftlicher Character - ihr Character als Vergegenständlichung der allgemeinen Arbeit und Befriedigung der allgemeinen Bedürfnisse - nur gesetzt durch den Austausch. Dagegen in dem Productionsprocess der grossen Industrie, wie einerseits in der Productivkraft des zum automatischen Process entwickelten Arbeitsmittels die Unterwerfung der Naturkräfte unter den gesellschaftlichen Verstand Voraussetzung ist, so andererseits die Arbeit des einzelnen in ihrem unmittelbaren Dasein gesetzt als aufgehobne einzelne, d.h. als gesellschaftliche Arbeit. So fällt die andre Basis dieser Productionsweise weg."¹⁰⁸

Mit diesem Gedankengängen endet im Grunde auch der *Rohentwurf* des *Kapital*. Auf den anschließenden Seiten geht Marx kurz ein auf die Form des Profits, aber eine weitere Entwicklung von Kategorien findet nicht mehr statt. Die im Brief an Engels erwähnte "vollendetste Form (zum Kommunismus überschlagend)", das Aktienkapital¹⁰⁹, kommt nicht vor. Vor dem Hintergrund der Ausführungen über das *capital fixe* und *capital circulant* läßt sich jedoch leicht extrapolieren, was Marx mit "vollendetster Form" meint: Aktienkapital ist die Verallgemeinerung des Eigentums, aber eben in verkehrter, kapitalistischer Form, die Aufhebung des individuellen Eigentums in gesellschaftliches, eine Steigerungsform innerhalb der bürgerlichen Welt ist nicht mehr denkbar. In den von Marx selbst für die Veröffentlichung vorbereiteten Schriften, also in Heft I von *Zur Kritik der politischen Ökonomie* und dann in den beiden Auflagen des ersten Bandes des *Kapital*, finden sich von diesen Gedankengängen nur noch Spuren. Explizite Hinweise auf dialektische Übergänge werden kommentarlos eliminiert. So z.B. in der zweiten Auflage des ersten Bandes: "Der Fortgang der Darstellung führt später durch seine eigne Dialektik zu jenen konkreteren Formen."¹¹⁰ Andererseits erweckt die subtile Darstellungsform des ersten Kapitels im *Kapital* den Eindruck, als ob es sich bei der dialektischen Methode ausschließlich um ein "methodentechnisches" Problem handle; aber selbst diese Dialektik hat Marx dann noch einmal popularisiert. Die Systematik der Aufeinanderfolge der Geldfunktionen bleibt im

¹⁰⁸ Ebd., S. 585.

¹⁰⁹ Marx an Engels, 2. April 1858, a.a.O., S. 312.

¹¹⁰ Karl Marx, *Das Kapital*. Erster Band, Hamburg 1867. In: MEGA² II/5, S. 457.

Kapital ein Geheimnis, wenn man den *Rohentwurf* nicht kennt. Implikationen, die mit der dialektischen Entwicklung der verschiedenen Formbestimmtheiten des Wertes im *Rohentwurf* verbunden sind, werden nicht mehr thematisiert.

Was ist es also, das Marx in den veröffentlichten Schriften "versteckt" hat von seiner Methode? Offenkundig ist für den Marx des *Rohentwurfs* die Dialektik als Methode der formgenetische Darstellung unmittelbar identisch mit dem theoretischen Nachvollzug der realen Dynamik einer die Menschen selbst beherrschenden prozessierenden Abstraktion, die in ihrer Dynamik nicht die Wiederholung eines Immergleichen ist, sondern vielmehr als gerichteter Prozeß begriffen werden muß, der die Produktionsweise beständig revolutioniert und schließlich in der Revolution seinen Höhepunkt und sein "Überschlagen zum Kommunismus" findet. Bedeutsam ist die kurze Zeitspanne, die Marx benötigte, um dieses voluminöse Werk zu Papier zu bringen: in knapp sechs Monaten von Oktober 1857 bis März 1858, unter denkbar schwersten Verhältnissen, meist in der Nacht arbeitend. Anlaß für diese Strapaze war der Ausbruch der Krise von 1857, in deren Gefolge Marx und Engels die Revolution erwarteten, wobei Engels die Befürchtung äußert, daß die Arbeiter zu früh losschlagen könnten, um erfolgreich zu sein.¹¹¹ Marx selbst hat eine andere Befürchtung: daß er mit seinem Werk zu spät kommen könnte, die Revolution womöglich ohne die Theorie stattfinden könnte. Kurz vor Beendigung der *Rohentwurfs*, am 22. Februar 1858, schreibt Marx an Lassalle: "After all, schwant es mir, daß jetzt, wo ich nach 15jährigen Studien soweit, Hand an die Sache legen zu können, stürmische Bewegungen von außen wahrscheinlich interfere werden. Never mind. Wenn ich zu spät fertig werde, um noch die Welt für derartige Sachen aufmerksam zu finden, ist der Fehler offenbar my own."¹¹²

Beides fand nicht statt. Weder Revolution noch Veröffentlichung der Theorie, also jener Gedanken, die zur materiellen Gewalt werden sollten. Die revolutionäre Gewißheit, die Marx so sehr beflügelt hat, daß er nach "15jährigen Studien" in Windeseile seine Kritik zu Papier brachte, wurde herb enttäuscht.

Die Frage drängt sich auf, wie Marx dies verarbeitet hat. Denn Dialektik war in allen bisher formulierten Anwendungen für Marx untrennbar verknüpft mit der Vorstellung eines weltgeschichtlichen Kulminationspunktes, an dem sich die geschichtliche Menschheit von der Last der Vorgeschichte befreit. Aber gibt es eine Dialektik, die ohne diesen Kulminationspunkt denkbar ist, eine "reduzierte Dialektik", gewissermaßen eine methodische Anweisung zur

¹¹¹ Vgl. Engels an Marx, 15. November 1857. In: MEW, Bd. 29, S. 211.

¹¹² Marx an Lassalle, 22. Februar 1858, a.a.O., S. 551.

Entwicklung der Kategorien, die ohne diesen geschichtsphilosophischen Überbau zu haben ist? Marx hat sich dazu nie geäußert, nie den Versuch unternommen, explizit eine solche Differenzierung zu thematisieren. Denn was hätte dies bedeutet? Marx hätte sich Rechenschaft ablegen müssen über die geschichtsphilosophischen Implikationen seiner Theorie, letztendlich die geheimen Motive der Konstruktion von Geschichtsphilosophie entschlüsseln: sie zu begreifen als (exoterische) Objektivierung seiner (verdrängten) Einsicht in die eigene Verschlungenheit von esoterischem und exoterischem Bewußtsein. Davor schreckte er zurück, er wäre sich selbst zu nahe gekommen. Statt dessen reproduziert er den alten Widerspruch: er zieht es vor, diese Methode "noch mehr zu verstecken" und zu eliminieren, und gleichzeitig den (nie zu realisierenden) Wunsch zu äußern, "das Rationelle an der Methode, die H[egel] entdeckt, aber zugleich mystifiziert hat, dem gemeinen Menschenverstand zugänglich zu machen"¹¹³. Wen meint er mit dem "gemeinen Menschenverstand"? An der Wortwahl ist abzulesen, daß es sein eigener ist: es ist die Rationalität seines eigenen Mystizismus, den er sich "zugänglich" machen möchte, und den er diesmal nicht in der griechischen Philosophie, sondern bei Hegel "objektiviert".

Vor diesem Hintergrund wäre auch der Frage nachzugehen, ob die späteren naturdialektischen "Sympathien" für Engels nicht selbst wieder eine Neuaufgabe dieser Problematik darstellen: das Bedürfnis nach einer "wissenschaftlichen Weltanschauung" als die zur Ontologie projizierte Gewißheit eines in die ferne Zukunft verschobenen Kulminationspunktes - denn was ist die Naturdialektik anderes als ein "rationaler Mystizismus"; und damit werden natürlich die Aussichten einer Klärung der Dialektik im *Kapital* noch geringer.

Autor: Prof. Dr. Helmut Reichelt, Mozartstr. 21, 28203 Bremen.

¹¹³ Marx an Engels, um den 16. Januar 1858. In: MEW, Bd. 29, S. 260.