Friedrich Voßkühler

Die Gewalt der Totalität

Friedrich Voßkühler

Die Gewalt der Totalität

Über den inneren Zusammenhang der Marxschen Theorie

Mangroven Verlag

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet die Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten
sind im Internet über http://dnb.d-nb.de abrufbar.

© Mangroven Verlag 2025
Erste Auflage
Friedrich Voßkühler
Die Gewalt der Totalität. Über den inneren Zusammenhang der Marxschen Theorie
Druck: www.interpress.eu
Umschlag: Niki Bong
Titelbild: Sashartua/Shutterstock
www.mangroven-verlag.de
info@mangroven-verlag.de
ISBN: 978-3-946946-50-2

Inhalt

Vorbemerkung | 7

1. Der „eine Marx“: Die Kohärenz seines Werks | 9
   1.1. Der erste Absatz des „Kapital“ | 10
   1.2. Der menschliche „Reichtum“ in den „Ökonomisch-philosophischen Manuskripten“ | 16

2. Verwirklichung und Aufhebung der Philosophie | 19
   2.1. „Positive Wissenschaft“ statt „Spekulation“ („Die Deutsche Ideologie“) | 19
   2.2. Kritik der praktischen Ignoranz gegenüber der Philosophie und der philosophischen Ignoranz gegenüber der Praxis („Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung“) | 20

3. Die Philosophie als „Kopf“ und das Proletariat als „Herz“ der „allgemein menschlichen Emanzipation“ („Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung“) | 27

4. Revolutionäre Praxis („Thesen über Feuerbach“) | 31

5. Kritik des „Individuums“, menschliche „Gattung“, Natur und „Entfremdung“ („Thesen über Feuerbach“ und „Ökonomisch-philosophische Manuskripte“) | 37

6. Die Marxsche Theorie als Wissenschaft: Über die Kritik der politischen Ökonomie | 48
   6.1. Gemäß den „Grundrissen“ (1857/58) und dem „Kapital“ (1867): Über die Methode der Kritik der politischen Ökonomie | 48

6.2. „Entfremdung“, Wissenschaft und Abschluss der „Vorgeschichte der menschlichen Gesellschaft“ | 52
6.3. Kritik und Dialektik („Das Kapital“) | 55
6.3.1. Über den „rationellen Kern“ der Dialektik | 55
6.3.2. Erster Teil der Skizzierung der inneren Logik der Kritik der politischen Ökonomie: Von der Antinomie der Warenform übers Geld bis zum Warenfetischismus. | 58
6.3.3. Zweiter Teil der Skizzierung der inneren Logik des Kapitals: Über die „Verwandlung von Geld in Kapital“ bis hin zum „allgemeinen Gesetz der kapitalistischen Akkumulation“ | 71
6.3.4. Dritter Teil der Skizzierung der inneren Logik des Kapitals: „Das Gesetz des tendenziellen Falls der Profitrate“ als die Selbstnegation des Kapitals | 84
6.3.5. Resümee: Die Antinomik des Kapitals | 91

7. Kurze Zusammenfassung: Der innere Zusammenhang von Philosophie, „revolutionärer Praxis“ und Kritik der politischen Ökonomie | 93

Vorbemerkung

Die Aktualität der Marxschen Theorie muss man sicherlich darin suchen, welche Antworten sie auf unsere jetzige ökonomische und soziale Situation bereithält und wie diese in politische Praxis umzusetzen sind. Zur Aktualität von Marx gehört aber auch, dass seine Theorie die einzige ist, die die kapitalistische Produktionsweise von innen heraus zu begreifen in der Lage ist und sie uns als eine historische Sackgasse vor Augen führt, die zu verlassen nur einer revolutionären Praxis möglich ist. Dabei lässt sich Marx von philosophisch-ethischen Grundüberzeugungen leiten, die sein ganzes Werk bestimmen. Daher besteht die Aktualität von Marx auch darin, dass er uns humanistische Prinzipien an die Hand gibt, die es verbieten, vom „Tod des Menschen“ und des „Subjekts“ zu sprechen oder vom „Ende der Geschichte“. Angesichts dessen halte ich es für verfehlt, zwischen dem philosophischen und dem wissenschaftlichen Marx eine trennscharfe Linie zu ziehen. Bei Marx gehören Philosophie und Wissenschaft zusammen, auch wenn er der reinen Philosophie absagt und deren Fragestellungen wissenschaftlich konkretisiert bzw. in Wissenschaft aufhebt. Es geht meiner Meinung nach nicht an, die philosophisch-ethischen Grundüberzeugungen von Marx außen vor zu lassen, weil man sich dann der Möglichkeit begibt, aus dem Blickwinkel seiner Theorie auf die Orientierungsbedürfnisse der Menschen eine Antwort geben zu können. Eine ökonomistische Fokussierung ist dazu jedenfalls nicht in der Lage. Es ist allerdings umgekehrt ganz und gar nicht angebracht, das Zentrum des Marxschen Werks, die Kritik der politischen Ökonomie, hinter seinen eigenen philosophisch-ethischen Interessen verschwinden zu lassen. Unternimmt man dies, wie es in akademisch bürgerlichen Kreisen gerne der Fall ist, dann geht man daran vorbei, dass z. B. alles kulturalistische Gerede über „Entfremdung“ und „Verdinglichung“ nicht sehen will, dass die „entfremdenden“ kapitalistischen „Produktionsverhältnisse“ de facto erst einmal abgeschafft werden müssen. Dabei helfen kulturkritische Diskussionen und

tief gründelndes Geschwätz nicht. Marx hat nicht umsonst die jahrzehntelange Ochsentour durch die Theoreme der bürgerlichen „politischen Ökonomie“ angetreten. Schon in seiner philosophischen Frühphase bis zur „Deutschen Ideologie“ dämmerte ihm, dass der Mensch dem anderen Menschen nur dann höchster „*Zweck*“, also „*Zweck an sich selbst*“ (Kant), sein kann, wenn die nationalökonomischen Zustände, in denen er lebte, überwunden würden. Und er setzte das in die Erkenntnis um, dass dazu eine Wissenschaft nötig sei, die diese Umstände begreift und von innen heraus als umwälzbar überhaupt erst einmal demonstriert. Diese Wissenschaft musste sich selbst aus ihrem Gegenstand begründen können und durfte sich nicht darauf beschränken lassen, als Weltanschauung gute Dienste leisten zu können. Es kam also darauf an, eine Wissenschaft comme il faut zu schaffen, eine Wissenschaft auf höchstem theoretischen Niveau. Eine Wissenschaft, die vor der klassischen deutschen Philosophie von Kant bis Hegel dadurch bestehen konnte, dass sie ein sich selbst wissendes Wissen generierte. Das ist Marx gelungen. Deswegen ist die von ihm ins Leben gerufene Wissenschaft die einzige – wie man sagt – *starke* Theorie, die auf unsere Zeit der viel beklagten oder vielleicht sogar erwünschten Unübersichtlichkeit eine wissenschaftlich begründete, selbstreflektierte Antwort geben kann. Eine Antwort aus der Wesensebene der „bürgerlichen Gesellschaft“ heraus. Auch deswegen ist Marx heute von größter Aktualität. Um dies zu unterstreichen, habe ich im Folgenden den Versuch unternommen, den inneren Zusammenhang der Marxschen Theorie zu rekonstruieren, konkret: den inneren Zusammenhang von Philosophie, revolutionärer Praxis und Kritik der politischen Ökonomie. Ich habe es mir dabei angelegen sein lassen, so viel und so weit als möglich die Marxschen Texte zu Wort kommen zu lassen. Marx wird also ausgiebig zitiert. Um mich auf Marx konzentrieren zu können, habe ich bewusst darauf verzichtet, lang und breit Forschungsliteratur zu bemühen und mich in der ihr jeweils modern erscheinenden Terminologie auszudrücken. Mein Ziel ist es, auf Marx selbst zurückzukommen, nicht aber ihn unter der Forschung zu begraben und deren Selbstbezüglichkeit Genüge zu tun. Dass ich dem zur Durchführung meines Vorhabens erforderlichen Niveau in vielerlei Hinsicht nicht entsprechen konnte, ist mir bewusst. Ich bitte, das zu entschuldigen und es besser zu machen, als ich es vermochte. Letzteres würde mich sehr freuen.

1. Der „eine Marx“: Die Kohärenz seines Werks

Der Versuch, den frühen, noch philosophischen Marx, vom späten Marx, den Marx der wissenschaftlichen Theorie, scharf zu trennen, ist vielfach unternommen worden. Nimmt man ein Beispiel dafür heraus, so sticht „Das Kapital lesen“ von Louis Althusser, Étienne Balibar, Roger Etablet, Pierre Macherey und Jacques Rancière aus dem Jahr 1965 in dieser Hinsicht besonders hervor (siehe Louis Althusser u. a.: Das Kapital lesen. Münster 2015). Die Distanznahme von den „Hirnwebereien“ der Philosophie, die Franz Mehring schon früh aussprach, ist alle dem vorausgegangen und hat sich bei vielen Theoretikern der Arbeiterbewegung von Anfang an fest verankert. Daher ist die Ignoranz gegenüber der Philosophie geradezu legendär und hält sich bis heute bei nicht wenigen, die sich auf Marx beziehen, durch. So findet sich z. B. auch bei Ernest Mandel, der ansonsten Althusser methodisch sehr fern steht, folgende Anmerkung, die sich auf den in der „Deutschen Ideologie“ von 1845/46 üblicherweise konstatierten epistemologischen Einschnitt im Marxschen Werk bezieht: „Auch hier wird ‚Die deutsche Ideologie‘ in Marxens Argumentation einen bedeutenden Schritt vorwärts darstellen, die sich dort völlig von seinen philosophisch-moralischen Bindungen befreit“ (Ernest Mandel: Entstehung und Entwicklung der ökonomischen Lehre von Karl Marx. Hamburg 1982, S.29). Die These, die Mandel ausspricht, ist ganz eindeutig: Nach Mandel – und beileibe nicht nur bei ihm – hat sich die reife wissenschaftliche Theorie von Marx „völlig“ von dessen „philosophisch – moralischen Bindungen“ gelöst!

Ist aber die „ökonomische Lehre“ von Marx wirklich ohne „philosophisch-moralische Bindungen“? Ist sie, einmal davon abgesehen, dass ihr offensichtlich eine eigene hinreichende philosophische Begründung zu fehlen scheint, gar ein moralloses Theorem? Ich denke beileibe nicht, dass Mandel dies so sagen würde. Gleichwohl wird klar, dass die Aussage Mandels, wenn man die eben gezogene Schlussfolgerung vermeiden will, nicht haltbar ist. Und – was

noch wichtiger ist – die Marxsche Theorie selbst gibt keinen Anlass dafür, Mandel zuzustimmen. Mit anderen Worten: Ich halte die Versuche, zwischen dem frühen und den späten Marx so zu unterscheiden, als habe sich der spätere Wissenschaftler „völlig“ vom Philosophen „befreit“, für falsch. Ich vertrete wie Schmied-Kowarzik (siehe Wolfdietrich Schmied-Kowarzik: Karl Marx – Die Dialektik der gesellschaftlichen Praxis. Freiburg und München 2018) die These vom „einen Marx“. Allerdings, wie ich es unter Punkt 6 darstelle, in modifizierter Form. Auf der Grundlage dieser These möchte ich im Folgenden den inneren Zusammenhang der Marxschen Theorie rekonstruieren.

1.1. Der erste Absatz des „Kapital“

Um dies sofort unter Beweis zu stellen, sei der Anfang des Marxschen „Kapital“ unter die Lupe genommen. Die zwei Anfangssätze des „Kapital“ lauten: „Der Reichtum der Gesellschaften, in welchen kapitalistische Produktionsweise herrscht, erscheint als eine ‚ungeheure Warensammlung‘, die einzelne Ware als seine Elementarform. Unsere Untersuchung beginnt mit der Analyse der Ware“ (Karl Marx: Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Erster Band. MEW 23, S.49). Wie in allen Werken, die eine hinreichende logische Darstellungskultur haben – zumal, wenn der Autor philosophisch geschult ist –, müssen diese zwei Sätze *alles* darauf Folgende, also von vorn bis hinten das ganze „Kapital“ (nicht nur den ersten Band, sondern alle drei Bände!), in nuce in sich bergen.

Beginnen wir – indem wir dies im Blick haben – mit dem ersten Satz. Er sagt: „Der Reichtum“ „*erscheint*“ … Das, was, als „Reichtum“ in „Gesellschaften“, „in welchen kapitalistische Produktionsweise herrscht“, „*erscheint*“, „*erscheint*“ als „‘ungeheure Warensammlung‘“. Aber ist der „Reichtum“, der so „*erscheint*“, so ohne weiteres als „Reichtum“ zu bezeichnen? Na ja, sagt der Text, was da als „Reichtum“ „*erscheint*“, ist „Reichtum“. Aber eben nur der „Reichtum“, wie er in „Gesellschaften, in welchen kapitalistische Produktionsweise herrscht“, „*erscheint*“. Er ist die spezifische *Erscheinungsweise* von „Reichtum“, die nur der „kapitalistischen Produktionsweise“ eigen ist. Sonst nicht? Sonst nicht! Gibt es also auch andere Formen des „Reichtums“? Selbstverständlich: Landschaften, die reich an Feldfrüchten sind, sind reich. Menschen, die an Erfahrungen und Fähigkeiten reich sind, sind reich. Mütter und

Väter, die von der Natur reich mit Kindern gesegnet worden sind, sind reich. Oder etwa nicht? Aber sind sie reich im Sinne der „Gesellschaften“, in welchen „kapitalistische Produktionsweise herrscht“? Nein. Landschaften, die an Früchten so reich sind, so dass ihren Bewohnern sprichwörtlich die Trauben in den Mund wachsen, sind im Sinne der „kapitalistischen Produktionsweise“ nicht reich. Warum? Die Feldfrüchte, die sie ernten, sind keine „Waren“. Sie sind Geschenke der Natur, die mit geringem Aufwand geerntet werden können. Die weise Frau zusammen mit dem alten Mann dort in ihrer Hütte, die viel gesehen und erlebt haben und in denen sich das gesamte Wissen der Menschen im Tal ansammelt, welches Talbewohner z. B. im Falle einer Erkrankung brauchen, sie sind beide nicht reich, denn ihre Erfahrungen und ihr reiches Wissen sind keine „Waren“. Die weise Frau und der alte Mann lassen die anderen Menschen an ihnen teilhaben. Ihre Erfahrungen und ihr Wissen sind allen gemein. Sie sind kein „Privateigentum“.

Welches ist somit die Grundbedingung dafür, dass der „Reichtum“ so wie in den „Gesellschaften, in welchen kapitalistische Produktionsweise herrscht“, „*erscheinen*“ kann? Die Grundbedingung dafür ist, wenn das, was die Natur hergibt, was die Menschen herzustellen vermögen etc., wenn möglichst all dieser „Reichtum“ in „Privateigentum“ verwandelt worden ist. Dann nimmt alles, was die Menschen bedürfen, „Warenform“ an. In letzter Konsequenz auch sie, die Menschen selbst, die ihre Lebensbedingungen mit der Hilfe bzw. auf der Grundlage der Potenzen der Natur erarbeiten. Dann „*erscheint*“ der „Reichtum“ als eine „‚ungeheure Warensammlung‘“.

Wann soll das eingetreten sein? Nun, es ist schon lange her. Friedrich Engels gibt dazu – u. a. die ethnologischen Exzerpte von Karl Marx auswertend – die Zeit an, als die Menschen die „Grundlage der gesellschaftlichen Ordnung der Barbarenvölker“, also die „Gentilverfassung“, überwanden und in die „Zivilisation“ hinübertraten (siehe hierzu Friedrich Engels: Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats“. MEW 21). Der „aufgekommene Privatbesitz an Herden“, Arbeitsmitteln und „Luxusgerät führte zum Austausch zwischen einzelnen, zur Verwandlung der Produkte in *Waren*. Und hier liegt der Keim der ganzen folgenden Umwälzung. Sobald die Produzenten ihr Produkt nicht mehr direkt verzehrten, sondern es im Austausch aus der Hand gaben, verloren sie die Herrschaft darüber. Sie wußten nicht mehr, was aus ihm wurde, und die Möglichkeit war gegeben, daß das Produkt dereinst verwandt werde gegen den Produzenten, zu seiner Ausbeutung und

Unterdrückung“ (Der Ursprung der Familie: 110). „Mit der Warenproduktion kam die Bebauung des Bodens für eigne Rechnung, damit bald das Grundeigentum einzelner. Es kam ferner das Geld, die allgemeine Ware, gegen die alle andern austauschbar waren“ (ebenda).

Es gibt zwar viele historische Zwischenschritte bis zur Entfaltung der „kapitalistischen Produktionsweise“, aber der entscheidende Schritt hin zu der letzteren ist in dem Moment getan, da sich die „Warenproduktion“ durchsetzte und mit ihr das „Geld“ als „allgemeine Ware“. Daher gilt: „Warenproduktion“ ist per se zwar durchaus noch nicht „kapitalistische“ „Warenproduktion“, aber die kapitalistische Produktion ist diejenige „Warenproduktion“, die tendenziell alles, was produziert wird, zu „Waren“ macht: Mensch und Natur. Sie ist „Warenproduktion“ in Reinkultur. Daher sagt Marx: Die „Ware“ ist die „Elementarform“ der „kapitalistischen Produktionsweise“.

Was bedeutet der Terminus „Elementarform“? Ich denke, dass man dem näher kommt, wenn man das Marxsche Vorwort zur ersten Auflage des „Kapital“ zum Verständnis heranzieht. Dort nennt er die „Warenform des Arbeitsprodukts“ bzw. „die Wertform der Ware“ die „ökonomische Zellenform“ der „bürgerlichen Gesellschaft“ (MEW 23, S.12). Mit anderen Worten: Die „Ware“ ist die „Elementarform“ der „kapitalistischen Produktionsweise“, weil sie deren „ökonomische Zellenform“ ist. Wie sich aus einer Zelle heraus, nehmen wir nur einmal die befruchtete Eizelle als Beispiel, der gesamte Organismus entwickelt, weil in der Zygote sämtliche dazu nötigen genetischen Informationen stecken, so birgt auch die „Ware“ als „Zellenform“ dasjenige in sich, aus dem heraus sich der gesamte gesellschaftliche Organismus, sprich näherhin die „bürgerliche Gesellschaft“, entwickelt. So lässt sich nach Marx aus der „Wertform“ der „Ware“ Schritt für Schritt die „Geldform“ zur Darstellung bringen und mit der „Geldform“ dann auch das Kapital als der „geldheckende Wert“. Also jene Dynamik, um die sich in einem bewusstlosen Taumel die gesamte „bürgerliche Gesellschaft“ dreht.

Mit anderen Worten: Die „Wertform der Ware“ als „ökonomische Zellenform“ birgt die ganze Entwicklungsdynamik der „bürgerlichen Gesellschaft“ in sich, dasjenige, was der „bürgerlichen Gesellschaft“ selbst als ihr Geheimnis verborgen bleibt und hinter welches zu kommen den bürgerlichen Ökonomen und Börsenanalysten schon allein deswegen verwehrt ist, weil sie an den ökonomischen Oberflächenformen wie Gewinn, Rente, Kredit etc. kleben wie früher die Stubenfliegen am Fliegenpapier.

Es dürfte übrigens seit der Veröffentlichung des ersten Bandes des „Kapital“ im Jahre 1867 nicht ganz unbekannt geblieben sein, dass das, was die „Ware“ als „ökonomische Zellenform“ über sich hinaus bis zum „geldheckenden Wert“ treibt, der Widerspruch zwischen deren „Gebrauchswert“ und ihrem „Tauschwert“ (MEW 23, S.49ff) ist. Jener Widerspruch, der eben deswegen, weil er nicht aufgelöst werden kann, sondern sich stetig auf den verschiedenen Ebenen bis zu den bekannten zyklischen Krisen verschärft, ein antinomischer genannt werden kann.

Worin besteht dieser antinomische Widerspruch innerhalb der „Ware“? Darin, dass „Waren“ als „Gebrauchswerte“ zu etwas nütze sind, also qualitativer Natur sind und in der Konsumtion aufgebraucht werden, dass sie aber als „Tauschwerte“ nur mehr nur „quantitativer Natur“ sind, reine „Wertformen“. In Bezug auf die in eine „Ware“ gesteckte Arbeit beschreibt das Marx so: „Wenn also mit Bezug auf den Gebrauchswert die in der Ware enthaltene Arbeit nur qualitativ gilt, gilt sie mit Bezug auf die Wertgröße nur quantitativ, nachdem sie bereits auf menschliche Arbeit ohne weitere Qualität reduziert ist. Dort handelt es sich um das Wie und Was der Arbeit, hier um ihr Wieviel, ihre Zeitdauer“ (MEW 23, S. 60). Mit anderen Worten: Als „Gebrauchswerte“ stellen die „Waren“ sachlichen „Reichtum“ dar, als „Tauschwerte“ nur „Wertgegenständlichkeit“ (MEW 23, S.62), mithin keinen sachlichen „Reichtum“.

Um dies noch etwas am Text des „Kapital“ zu präzisieren: „Mit dem nützlichen Charakter der Arbeitsprodukte verschwindet der nützliche Charakter der in ihnen dargestellten Arbeiten, es verschwinden also auch die verschiedenen konkreten Formen dieser Arbeiten, sie unterscheiden sich nicht länger, sondern sind allzusamt reduziert auf gleiche menschliche Arbeit, abstrakt menschliche Arbeit. Betrachten wir nun das Residuum der Arbeitsprodukte. Es ist nichts von ihnen übriggeblieben als dieselbe gespenstige Gegenständlichkeit, eine bloße Gallerte unterschiedsloser menschlicher Arbeit, d. h. der Verausgabung menschlicher Arbeitskraft ohne Rücksicht auf die Form ihrer Verausgabung. Diese Dinge stellen nur noch dar, daß in ihrer Produktion menschliche Arbeitskraft verausgabt, menschliche Arbeit aufgehäuft ist. Als Kristalle dieser ihnen gemeinschaftlichen gesellschaftlichen Substanz sind sie Werte – Warenwerte“ (MEW 23, S.52).

Ich darf daran erinnern, dass es immer noch darum geht, die ersten zwei Sätze des „Kapital“ zu verstehen. Was sagen uns nun die bisher angeführten Erläuterungen Marxens hinsichtlich des Begriffs des „Reichtums“? Warum

wählt Marx die Formulierung, dass der „Reichtum“ in „Gesellschaften, in welchen die kapitalistische Produktionsweise herrscht“, als „ungeheure Warensammlung“ „*erscheint*“. Offensichtlich deswegen, weil die „Waren“ von ihrer Gebrauchswertseite her betrachtet in der Tat sachlichen (stofflichen) „Reichtum“ darstellen. Insofern „*erscheint*“ in ihnen, wenn auch in spezifischer Weise, der gesellschaftliche „Reichtum“. Allerdings ist die besondere Pointe des Dialektikers Marx eine andere, denn er sagt gleichzeitig, dass zwar einerseits der gesellschaftliche „Reichtum“ in der Gebrauchswertseite der Waren durchaus zur Erscheinung kommt, dass er aber anderseits in der Tauschwertseite der Waren zu gleicher Zeit aufgehoben bzw. negiert wird. In Bezug auf diese Seite der „Waren“ spricht er von deren „gespenstiger Gegenständlichkeit“. Er spricht sogar davon, dass sie nur mehr „eine bloße Gallerte unterschiedsloser menschlicher Arbeit“ darstellten. Die Metapher der „Gallerte“ drückt aus, worum es geht: um die Negation der qualitativen, nützlichen und in dieser Hinsicht konkreten Seite der „Waren“. Um die Negation des wirklichen, sachlichen „Reichtums“.

Worauf läuft diese Negation hinaus? Darauf, dass sich die Tauschwertseite tendenziell immer mehr von der Gebrauchswertseite löst. Darauf, dass sie gesellschaftlich die Hegemonie über die Gebrauchswertseite gewinnt. Darauf, dass sie – wie Marx es dann sagen wird – schlussendlich „Subjekt eines Prozesses“ wird, „worin“ der „Wert“ „unter dem beständigen Wechsel der Formen von Geld und Ware seine Größe selbst verändert, sich als Mehrwert von sich selbst als ursprünglichem Wert abstößt, sich selbst verwertet. Denn die Bewegung, worin er Mehrwert zusetzt, ist seine eigne Bewegung, seine Verwertung also Selbstverwertung. Er hat die okkulte Qualität erhalten, Wert zu setzen, weil er Wert ist. Er wirft lebendige Junge oder legt wenigstens goldne Eier“ (MEW 23: 169). Nicht umsonst spricht Marx daher vom Kapital als von einem „automatischen Subjekt“ (ibid).

Marx greift mit diesen Zeilen geschichtlich weit voraus. Ist es nicht der Traum des Neoliberalismus gewesen – und ist das nicht letztlich immer noch sein Traum – dass das Kapital die Fähigkeit habe, aus sich selbst zu fruchten, dass es Gewinn über Gewinn abzuwerfen in der Lage sei jenseits aller Realproduktion? Ja dass die Gebrauchswertproduktion letztlich nur mehr ein lästiges Übel sei, dem man im Klammergriff der „Selbstverwertung des Werts“ Mores zu lehren bzw. zu disziplinieren habe? Wobei sich allerdings 2007/8 wieder zeigte, dass dann, wenn man der Realproduktion die Gurgel zudreht,

auch dem Selbstverwertungsprozess des „Werts“ die Luft ausgeht. Obwohl das jetzt nicht das Thema ist, sieht man gleichwohl, wie weit und wie tief die ersten Sätze des „Kapital“ reichen, denn sie zeigen, dass in „Gesellschaften“, „in welchen kapitalistische Produktionsweise herrscht“, der tatsächliche menschliche „Reichtum“ nicht die entscheidende Rolle spielt, sondern dass als das allein Wertvolle letztlich nur die „Selbstverwertung“ des „Werts“ gilt, also ein sachlich gänzlich Wertloses.

Der erste Absatz des „Kapital“ schließt, wie oben zitiert, mit den Worten: „Unsere Untersuchung beginnt daher mit der Analyse der Ware“. Womit beginnt, wenn wir unsere Erläuterungen zusammenfassen, das „Kapital“? Mit der Analyse einer Kategorie, die, da sie den entscheidenden antinomischen Widerspruch der gesamten „kapitalistischen Produktionsweise“ in sich birgt, als deren „ökonomische Zellenform“ genommen werden kann. Mit der Analyse einer Kategorie, mit deren Hilfe man zugleich und in einem zweierlei fassen kann: die Erscheinungsform sachlichen gesellschaftlichen „Reichtums“ und dessen Negation. Mit der Analyse einer Kategorie zudem, durch die die Gesamtheit der „kapitalistischen Produktionsweise“ konkret zugänglich wird, mithin das Kapital als ein System. Wieso? Deswegen, weil die Kategorie der „Ware“ die gesamte innere Widersprüchlichkeit dieser „Produktionsweise“ konkretisiert, so dass aus ihr der systematische Zusammenhang des Kapitals logisch zur Darstellung gebracht werden kann. Was heißt das? Das heißt, dass das Marxsche „Kapital“ die logische Darstellung des inneren Zusammenhangs des Kapitals aus der Antinomie der „Ware“ als seiner „Zellenform“ ist. Es ist die logische Entfaltung des zugrunde liegenden antinomischen Widerspruchs der „Ware“. Genauerhin die logische Entfaltung der „Wertform“ der Arbeitsprodukte durch alle ihre Widersprüche hindurch. Daher kann man mit Recht sagen: Das „Kapital“ ist Formanalyse. Da es systematisch den antinomischen Widerspruch der *Realität* der „kapitalistischen Produktionsweise“ in ihrer Logik entfaltet, ist es ein Lehrstück materialistischer Dialektik, meint: das mit den Mitteln der Analyse „im Menschenkopf umgesetzte und übersetzte Materielle“ (MEW 23, S.27) der untersuchten Gesellschaftsform.

Kurz und gut: Das „Kapital“ ist als Wissenschaft zugleich ein veritables Stück materialistischer Philosophie. In seiner ganzen Begründungs- und „Darstellungsweise“ (ibid) ist es als wissenschaftliche Durchdringung seines Gegenstandes Philosophie. Aber es ist, worauf ich noch genauer zu sprechen

kommen werde, eine besondere Art der Philosophie. Denn es ist zugleich und in einem Philosophie und Aufhebung der Philosophie (siehe unter 2). Wiewohl dieser Punkt an dieser Stelle nicht genügend ausgelotet werden kann, kann schon jetzt gesagt werden, dass die Behauptung nicht zutrifft, der Wissenschaftler Marx habe sich von seinen „philosophisch-moralischen Bindungen“ „völlig“ „befreit“. Im Gegenteil: Offensichtlich hat er seine „philosophisch-moralischen Bindungen“ in Wissenschaft umgesetzt.

1.2. Der menschliche „Reichtum“ in den „Ökonomisch-philosophischen Manuskripten“

Wiewohl ich darauf – wie gesagt – hier noch nicht genauer eingehen will, gibt uns der erste Absatz des „Kapital“ doch schon einen Wink in die angedeutete Richtung. Wieder möchte ich bei dem so gewichtigen Wort „*erscheinen*“ ansetzen. Denn wenn es nur so „*erscheinen*“ soll, dass die „ungeheure Warensammlung“ wirklicher „Reichtum“ sei, in Wahrheit aber nicht ist, dann setzt Marx letztlich eine explizite Definition wirklichen „Reichtums“ voraus. Wo hat Marx diese Definition aufgestellt? Nicht im „Kapital“, denn dieses widmet sich – in kritischer Absicht! – hauptsächlich der logischen Analyse der „Wertform“ der Arbeitsprodukte. Er gibt sie uns in seiner philosophischen Frühphase an die Hand, in seinen „Ökonomisch-philosophischen Manuskripten“ von 1844. Er schreibt dort folgende für sein ganzes Werk geradezu programmatischen Sätze: „Der *Communismus* als *positive* Aufhebung des *Privateigenthums*, als menschlicher *Selbstentfremdung* und darum als wirkliche *Aneignung* des menschlichen *Wesens* durch und für den Menschen; darum als vollständige, bewußt und innerhalb des ganzen Reichtums der bisherigen Entwicklung gewordene Rückkehr für sich als eines *gesellschaftlichen*, d.h. menschlichen Menschen. Dieser Communismus ist vollendeter Naturalismus = Humanismus, als vollendeter Humanismus = Naturalismus, er ist die *wahrhafte* Auflösung des Widerstreits des Menschen mit der Natur und mit dem Menschen, die wahre Auflösung des Streits zwischen Existenz und Wesen, zwischen Vergegenständlichung und Selbstbestätigung, zwischen Individuum und Gattung. Er ist das aufgelöste Räthsel der Geschichte und weiß sich als diese Lösung“ (Karl Marx: Ökonomisch-philosophische Manuskripte. Frankfurt 2009, S.116).

Was ist, wenn man dieser Textstelle folgt, genuin menschlicher „Reichtum“? Er ist *erstens* der „ganze Reichthum der bisherigen Entwicklung“. Also der durch die „menschliche Geschichte der Natur“ (siehe Serge Moscovici: Die menschliche Geschichte der Natur. Frankfurt 1981) mittels Arbeit hervorgbrachte „Reichthum“ der Entfaltung der Potenzen der Natur, die es ohne den Menschen nicht gäbe. Und damit ineins der „ganze Reichthum“ der Entwicklung der leiblichen, mentalen, sozialen und intellektuellen Wesenskräfte des Menschen, seiner diesbezüglichen Fähigkeiten und Fertigkeiten. Er ist *zweitens,* was das eben Gesagte anders fasst, die damit einher gehende Humanisierung der Natur bzw. die Naturalisierung des Menschen. Beides kann der Dialektik der menschlichen „Kraftentwicklung“ (Karl Marx: Das Kapital. Dritter Band. MEW 25: 828) als eines Prozesses der Naturentfaltung zugeordnet werden. Er ist *drittens* – was wiederum nur eine Präzisierung ist – die in diesem dialektischen Prozess sich ereignende Verwirklichung des „menschlichen *Wesens*“. Was heißt: Der genuin menschliche „Reichtum“ kann nur das sein: Die Verwirklichung des „*Wesens*“ des Menschen. Und was ist sein „*Wesen*“? Dass er sich selbst inmitten der Natur mit Hilfe von deren Potenzen durch Arbeit erzeugt, zu sich selbst heran- und herausbildet. Der genuin menschliche „Reichtum“ beruht also auf seinem Selbsterzeugungs- bzw. Bildungsprozess. Er ist *viertens* die Vollendung des Menschen als eines „gesellschaftlichen“ Wesens. Was meint: Solange der Mensch nicht zu sich selbst als einem „*gesellschaftlichen*“ Wesen „zurückgekehrt“ ist, ist ihm der „ganze Reichthum der bisherigen Entwicklung“ verschlossen. Nur dann also, wenn der Mensch seine genuine Gesellschaftlichkeit frei entfaltet, steht ihm der genannte „Reichthum“ auch zur Verfügung, nur dann ist er tatsächlich „reich“. Dem steht das „Privateigenthum“ an den gesellschaftlichen Produktionsmitteln etc., mithin also die Unterwerfung der menschlichen Beziehungen unter die ökonomische Zentralkategorie der „Ware“, entgegen. Zwar wird der Mensch dadurch „menschlich“, dass er sich selbst inmitten der Natur und mit der Hilfe von deren Potenzen heran- und herausbildet, aber solange er nicht – ohne die Dazwischenkunft des „Privateigenthums“ – mit seinen Mitmenschen verkehren kann, solange die Produktion seines Lebens nicht der gemeinsamen Kontrolle durch die konsensuelle Vernunft unterworfen ist, wird seine Menschlichkeit pervertiert. Der „eigentlich menschliche Mensch“ ist der „*gesellschaftliche* Mensch“, derjenige Mensch, dem mit den anderen Menschen in gegenseitiger Anerkennung zu verkehren ein Bedürfnis ist. Man kann auch

so sagen: Die gesamte Dialektik der menschlichen „Kraftentfaltung“ als eines Prozesses der Entfaltung der Natur läuft auf den „*gesellschaftlichen*“ und in dieser Hinsicht „menschlichen Menschen“ hinaus. Von ihm aus fällt das Licht des „vollendeten Humanismus“ auf die Gesellschaftsgeschichte und ineins mit ihr auf die Naturgeschichte zurück und formuliert gleichzeitig das Ziel, in dem sie beide vereinigt sind bzw. auf das sie als einer Möglichkeit von Anfang an hingeordnet sind. Dieses Ziel nennt Marx in dem zitierten Text aus den „Ökonomisch-philosophischen Manuskripten“ „*Communismus*“. Dieser ist – dies ist der *fünfte* Aspekt des genuin menschlichen „Reichtums“ – daher die „wahrhafte Auflösung des Widerstreits des Menschen mit der Natur und mit dem Menschen, …“ und – was der damit zusammenhängende *sechste* Aspekt ist – die „wahrhafte Auflösung des Widerstreits zwischen Existenz und Wesen, zwischen Vergegenständlichung und Selbstbestätigung …“

Wer könnte der Aussage widersprechen, dass diese Auffassung des „*Communismus*“ das gesamte Werk Marxens übergreift? Wer könnte der Aussage widersprechen, dass diese Auffassung des „*Communismus*“ aus seiner Frühphase das philosophische, moralische und politische Regulativ auch seiner „Kritik der politischen Ökonomie“ ist? Wer könnte bezweifeln, dass dieses Regulativ vorausgesetzt sein muss, damit es überhaupt zu einer „Kritik der politischen Ökonomie“ kommen kann? Denn wie sollte diese „Kritik“ möglich sein, wenn man nicht einen Maßstab hätte, an dem man die Bewegungsgesetze des Kapitals messen könnte? Und ist – um noch konkreter zu werden – nicht gerade der erste Absatz des „Kapital“ der Beweis dafür? Nämlich z. B. die Aussage, dass der „Reichtum der Gesellschaften, in welchen kapitalistische Produktionsweise herrscht“, zwar als eine „ungeheure Warensammlung“ „*erscheint*“, aber gleichzeitig die Negation des genuinen menschlichen „Reichtums“ ist. Und wie könnte Marx gegen Ende des „Kapital“ zu der These von der „menschlichen Kraftentwicklung“ als „Selbstzweck“ (MEW 25, S.828) kommen, wenn er nicht von dem genannten philosophischem, moralischen und politischen Regulativ geleitet würde?

Es gibt eben nur „einen Marx“. Und dessen Werk hat einen nicht zu leugnenden inneren Zusammenhang.