

**Dialektik und Staatsrecht**  
**in der Hegelschen Philosophie des Rechts**

*von Eckhard Supp*

*Text von 1974*

*letzte korrigierte Fassung 31.3.2026*

**Inhalt**

Vorrede	2
Einleitung	3
I – Zur Genesis der bürgerlichen Denkform	4
II – Warenform und Rechtssubjekt	16
III – Dialektik und Staatsrecht	26
Literaturverzeichnis	39

## Vorrede

Wenn man, wie ich selbst vermutlich in der einen oder anderen Hinsicht, in der Welt der Sammler und Jäger zur Kategorie der Sammler gehört, muss man sich nicht wundern, wenn beim Stöbern in alten Ablagen und Aktenordnern immer mal wieder Kurioses ans Tageslicht kommt. Texte, die man vielleicht sogar selbst verfasst, mit einiger Sicherheit aber lange vergessen, verdrängt hatte. Dass ich den Essay „Dialektik und Staatsrecht“ in den frühen 1970er Jahren im Rahmen meines Studiums am Frankfurter Fachbereich „Gesellschaftswissenschaften“ geschrieben hatte, war mir dabei, als ich ihn unvermittelt in Händen hielt, zwar noch bewusst, nicht aber, dass ich ihn aufbewahrt hatte und noch weniger, was ich seinerzeit geschrieben hatte.

Das Ganze war ein Versuch gewesen, mithilfe Hegels (vor allem Rechtsphilosophie, Logik und Enzyklopädie) dem schrägen Dreiklang aus beton-dogmatischem, real existierendem Marxismus, aus marxistisch-leninistischem Geschwurbel und aus spontaneistischem, mehr oder weniger theorielosem Aktionismus zu entgehen, der die spätachtundsechziger Diskussionen prägte. Genauer gesagt, sollte dabei nicht nur Hegel helfen, sondern eine parallele Auseinandersetzung mit Hegel und dem, was Marx an Philosophischem und Ökonomischem (Feuerbachthesen, Die deutsche Ideologie, Kapital 1-3, Theorien über den Mehrwert, Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie, etc.) produziert hatte – nicht ohne dabei immer wieder in gängige Schemata und Hoffnungen der damaligen Protestbewegung einzuzahlen, in der viel von Klassen, Klassenkampf, Materialismus und Revolution die Rede war. Das war damals für nicht wenige so etwas wie das Eingangsticket zur Diskussion, deren Chuzpe, getränkt mit raumgreifenden Formulierungen und möglichst wenig Konjunktiven, heute erstaunen muss.

Die – vermutete oder tatsächliche – Parallelität Hegel-Marx entsprach einem Gedanken der zweiten Generation Kritischer Theoretiker der Frankfurter Schule, der von Alfred Sohn-Rethels „Warenform und Denkform“ (mit Alfred Schmidt, Hans-Jürgen Krahl, Helmut Reinicke und anderen) genährt, davon ausging, dass die Hegel-Marxsche Philosophie ein kausal begründbares Abbild der ökonomischen Formbestimmungen unserer (bürgerlichen, kapitalistischen) Gesellschaft darstellten, wobei Marx mit seiner ökonomischen Theorie Hegel sozusagen „vom Kopf auf die Füße“ gestellt habe.

Der vermutete kausale Zusammenhang stellt sich natürlich heute komplexer dar, als seinerzeit gedacht; dennoch scheint mir der Essay in theoriegeschichtlicher Hinsicht ein interessanter Beitrag, der auch ganz ohne das seinerzeitige Revolutions-Pathos in der erkenntnistheoretisch auch heute noch sinnvoll erscheinenden Aussage endet, dass die Wahrheit der Theorie in der Praxis liegt.

## Einleitung

Als W. I. Lenin (1870-1924) 1922 die Redakteure der Zeitschrift „*Под знаменем марксизма*“ (Pod Snamenem Marxisma, Unter dem Banner des Marxismus) aufforderte, „das systematische Studium der Dialektik Hegels vom materialistischen Standpunkt aus (zu) organisieren“<sup>1</sup>, eine Art "Gesellschaft materialistischer Freunde der Hegelschen Dialektik" zu sein, sollte er nicht ahnen, wie wenig sein Aufruf zur kämpferischen Erneuerung der Philosophie ins Bewusstsein seiner Genossen dringen würde. Bescheiden blieben die Versuche, schon gar fehlte ihnen jeglicher Bezug zur „revolutionären Praxis“, den Lenin solcher Aufarbeitung inhärent sehen wollte.

Nur Georg Bernard Lukacs (1885-1971) und Karl Korsch (1886-1961) machten sich an die gestellte Aufgabe, das Denken Hegels „als lebendige geistige Macht für die Gegenwart zu retten“<sup>2</sup> – ihre Versuche waren aber zum Untergang in einer Welle von Ignoranz und Borniertheit verurteilt.

Wenn heute erneut nach der Aktualität der Philosophie Hegels gefragt wird, so unter vollkommen anderen Zeichen der Zeit. Weder existiert eine kämpfende Arbeiterklasse, noch eine Partei, in die der Titel des Kollektiven Theoretikers zu legen wäre. Nur all zu bescheiden sind bisher auch die Versuche, jenseits des etablierten Marxismus, den die Geschichte der stalinschen und nachstalinschen Ära wohl endgültig ... (ihres) postrevolutionären Legitimationscharakters überführt hat, Theorie zu treiben. Obwohl die Revolte der Studenten und ihr „antiimperialistischer Kampf“ tief ins Fleisch der fett gewordenen Marxologie schnitten, verkam ihr revolutionär-kritischer Impetus doch schnell zu resignativer Anpassung an die Orthodoxie und perspektivlosem Praktizismus.

Dabei ist es mehr als genug, was an offenen theoretischen Problemen zur Diskussion steht. Eines von ihnen ist die Frage nach dem Charakter des bürgerlichen Staates. Die Debatte um eine Theorie des Staates in der kapitalistischen Gesellschaft hat in den letzten Jahren an Breite gewonnen, ohne die begriffliche Klarheit wesentlich weiter getrieben zu haben.

In der Auseinandersetzung zwischen Ralph Miliband (1924-1992) und Nicos Poulantzas (1936-1979) in der britischen Zeitschrift „New Left Review“ prallten 1968 zwei „approaches“ aufeinander<sup>3</sup>, die in der Unversöhnlichkeit ihrer Standpunkte wohl beide wenig von materialistischer Dialektik an sich hatten, gleichwohl – und das gab der Diskussion ihren Reiz – sie beide partikuläre Aspekte Marxscher Methodologie für sich reklamierten. Wo Poulantzas Milibands „Analyse des westlichen Machtssystems“<sup>4</sup> wohl zu Recht vorwarf, „fremde Kategorien in den Marxismus“<sup>5</sup> hineinzutragen, und bürgerlichen Ideologien nur qua Sammlung und Aufzählung von Fakten entgegenzutreten, kontert der für die Seite der „Empirie“: „... glaube ich doch, dass er (Poulantzas, E. S.) dazu neigt – dies gilt auch für L. Althusser und seine Mitarbeiter –, dieser Analyse weniger Aufmerksamkeit zuzuwenden als sie verdient.“<sup>6</sup>

---

<sup>1</sup> Lenin, W. I., 1971a, 219f.

<sup>2</sup> Lukács, G., 1967, 10, vgl. auch Korsch, K., 1966.

<sup>3</sup> Poulantzas, N., 1969, 67 ff, zitiert nach Kritische Justiz 2, 1971, 201 ff und Miliband, R., 1969, 53 ff, zitiert nach Kritische Justiz 2, a. a. O.

<sup>4</sup> vgl. Miliband, R., 1972.

<sup>5</sup> Poulantzas, N., a. a. O., 201 f.

<sup>6</sup> Miliband, R., 1969, 212.

Kann man diese Kontroverse als Ausgangspunkt für die heutige Staatsforschung der Neuen Linken festsetzen, so ist doch der Methodenstreit, den sie zum Gegenstand hat und in dem sich eher klassisch-angelsächsischer Positivismus und Strukturalismus als (unterschiedliche) marxistische Positionen gegenüberstehen, schon älter als die Marxsche Theorie selbst. Was Hegel für seine Philosophie konstatiert, was Marx als Einheit von Forschungs- und Darstellungsweise apostrophiert<sup>7</sup>, ist heute der staatstheoretischen Forschung (ein) noch ungelöstes Problem.

Dies methodische Postulat ergibt sich aus dem Begriff der Totalität der durchs Kapital strukturierten Gesellschaft, welcher die Notwendigkeit des dialektischen Prozesses von „empirischer Aneignung des Stoffes“ (einerseits) und „theoretisch-philosophischem Standpunkt“<sup>8</sup> impliziert. „Der Arbeitsteilung wegen“<sup>9</sup>, ließen sich kategoriale und empirische Arbeit wohl nur dann auseinanderreißen, gäbe es so etwas wie einen „reellen Gesamttheoretiker“, zumindest aber Formen der kollektiven Theoriebildung.

Soll der Begriff des bürgerlichen Staates als Kapitalkategorie verstanden werden, so ist jede vorbegriffliche Aussage über Form und Funktion immer noch tendenziell dort falsch (...), wo sie nicht-isolierbare Aspekte von Staatstheorie zu selbständigen Forschungsansätzen hypostasiert. Forschungsansatz marxistischer Theorie ist die Totalität. Dies meint, dass der Universalitätsanspruch des Begriffs für die bürgerliche Gesellschaft selbst schon den Forschungsprozess strukturieren muss. Begrifflose empirische Forschung wäre dann per se bürgerliche.

Die Probleme, die sich stellen, sind hier nur anzureißen: Sozialstaat oder Staatsmonopolismus, Weltmarkt oder Nationalstaat, Identität und Differenz von Ökonomie und Politik, Krisenmanagement oder Legitimationskampagnen, um nur einige der diskutierten Komplexe zu benennen.

Was die Notwendigkeit eines adäquaten Begriffs vom Staat in der kapitalistischen Gesellschaft betrifft, lässt sich diese (...) exemplarisch am Versagen der gesamten antifaschistischen Bewegung vor und in der Zeit des Dritten Reichs aufzeigen – besonders gilt das für die „kommunistische Vorhut“. Was hier – aus Unfähigkeit, den Staat und die Gesellschaft als konkrete Totalitäten zu analysieren – an theoretischem Eiertanz vollbracht wurde, zeigt – primus inter pares – Georgi Dimitroff (1882-1949) mit seiner „Analyse“ des Faschismus.<sup>10</sup> Die Vulgarisierung der Dialektik von Ökonomie und Politik in die Formel von den „Agenten“ des Finanzkapitals besiegelte den Bankrott (gegenüber) der faschistischen KZ-Herrschaft, bevor dieser praktisch erfolgt war.

Ähnliches bewegt heute die Bewegung. Der Horizont derer, die sich als Spontaneisten oder Marxisten-Leninisten – wer immer dazu gehören mag – zur Avantgarde der Kritik stilisieren, endet weit vor der Ebene, auf der es gilt, „sich den wissenschaftstheoretischen Leistungskriterien der Reflexion zu beugen“<sup>11</sup>. Das frustrative Element der Bewegung des Gedankens scheint schon Marx gekannt zu haben, wenn er im ersten Vorwort zum „Kapital“ an die „Abstraktionskraft“

---

<sup>7</sup> Hegel, G. W. F., 1970a, TWA 8. „Wir heißen jene Wissenschaften, welche Philosophie genannt worden sind, empirische Wissenschaften von dem Ausgangspunkte, den sie nehmen. Aber das Wesentliche, das sie bezwecken und hervorschaffen, sind Gesetze, allgemeine Sätze, eine Theorie ...“, a. a. O. 7, vgl. auch Marx, K., 1969a, 27 und Marx, K., 1939, 21.

<sup>8</sup> Zeleny, J., 1968, 52.

<sup>9</sup> Gerstenberger, H., 1973, 207.

<sup>10</sup> vgl. Dimitroff, G., 1935.

<sup>11</sup> Krahl, H.-J., 1971, 305.

seiner Adressaten appelliert: „Ich unterstelle natürlich Leser, die etwas Neues lernen, also auch selbst denken wollen“<sup>12</sup>.

Hegel mutet in diesem Zusammenhang materialistischer Staatstheorie befremdlich an, wird doch die „Philosophie des Rechts“ (...) häufig als seine „reaktionärste Schrift“<sup>13</sup>, er selbst als preußischer Staatsphilosoph verschrien. Dennoch – und das soll gezeigt werden – muss sein Begriff vom Staat in der bürgerlichen Gesellschaft als adäquate bürgerliche Kategorie begriffen und kritisch aufgenommen werden. Hegel ist kein Reaktionär vom Schlage eines Karl Ludwig von Haller (1768-1854), schon gar nicht passt er in die Ahnenreihe des deutschen Faschismus. Seine Staatstheorie ist die begrifflich höchste Stufe zu der sich die (...) bürgerliche Gesellschaft emporarbeitete. Kritisch-„revolutionäre“ Hegel-Rezeption kann also nicht bei (einer) „Anwendung“ seiner Dialektik und Methode stehenbleiben. Sie hat seine Logik wie seine Gesellschaftstheorie als bürgerliche Präsentation bürgerlicher Kategorien zu lesen: zugleich zum Kern der Sache vordringend, wie sich in undurchschauten Mystifikationen bewegend.

Dabei hat dies Vorhaben natürlich nicht die Möglichkeit, an fertiger Staatstheorie ansetzen zu können, um Hegel quasi mit dieser zu „vergleichen“ – beliebte Kritikmethode des Vulgärmarxismus. Die Kritik Hegels ist die Kritik der kategorial verfassten Realität selbst, nur damit „positive“ Wissenschaft im Namen marxischer Staatstheorie (...), auch wenn sie dies „nur dadurch, dass man an die Stelle der ‚conflicting dogmas‘ die ‚conflicting facts‘ und die realen Gegensätze stellt, die (...) deren verborgenen Hintergrund bilden“, leisten kann<sup>14</sup>.

Letzteres steht außerhalb der begrenzten Möglichkeiten dieser Arbeit, die sich auch (dahingehend) beschränken muss, nur Ansätze einer Hegel-Kritik versuchen (zu können) – dabei die Abstraktionsstufe der Hegelschen Begriffe beibehaltend –, und die zur „positiven“ Theorie allenfalls einen ersten Anlauf nimmt.

Beginnen will ich daher mit einer allgemeinen Charakteristik der Philosophie Hegels, insoweit als dies zum Verständnis seiner Philosophie des Rechts dienen kann. Jeder weitergehende Anspruch wäre an dieser Stelle vermessen. Ferner wird die „Anwendung“ der Logik auf Recht und Gesellschaft nachgezeichnet und entschlüsselt. Schlusspunkt der Arbeit bilden Überlegungen zu Hegels Staatsbegriff aus denen heraus dann aktuelle Aufsätze ähnlicher Thematik kritisiert werden.

---

<sup>12</sup> Marx, K., 1969a, 12.

<sup>13</sup> Bloch, E. 1971, 245.

<sup>14</sup> Marx, Karl, 1972, 181.

## 1 – Zur Genesis der bürgerlichen Denkform

Hegel-Kritik kann an dieser Stelle nur unvollständig sein. Hier geht es ja darum, die Hegelsche Philosophie des Rechts aus dem Zusammenhang seines philosophischen Systems zu interpretieren, als „ein Kapitel der Logik“<sup>15</sup> gewissermaßen. Und da hatte Engels schon Recht, wenn er dieses System als affirmative Wendung Hegels gegen seine (eigene) kritische Methode beschreibt.<sup>16</sup> Eine kritische Rezeption Hegels, die frühe Systeme und vor allem die Phänomenologie des Geistes nicht einbegreift, kann ... natürlich nur Halbheit sein. Trotzdem soll der Versuch gemacht werden, Hegel als Repräsentanten bürgerlicher Denkformen auf Daseinsformen zu analysieren, d.h. auf Kapitalkategorien und ihre Genesis festzumachen. Es geht nicht an, immanent-philosophische Hegel-Exegese zu treiben, vielmehr soll seine Philosophie – wenn auch in etwas verallgemeinernder Art – ökonomiekritisch rezipiert werden.

Georg Lukács hat es in seinem letzten Werk<sup>17</sup> unternommen, das Verhältnis von Ontologie und Logik in Hegels Philosophie kritisch aufzuarbeiten, mit der Intention, aus dieser „Vorarbeit“ „die notwendige Erneuerung des Marxismus“, der – „freilich nur in den kapitalistischen Ländern“ – entartet und verblasst sei, mittels „einer fundierten und fundierenden Ontologie, die in der objektiven Wirklichkeit der Natur eine reale Basis für das gesellschaftliche Sein findet“, voranzutreiben.<sup>18</sup> Hegels Denken stellt sich ihm dar als Zusammenprall zweier Ontologien, beide Resultat des nachrevolutionären bürgerlichen Denkens.<sup>19</sup> Die erste, „echte“ oder „neue“ Ontologie, die Lukács dialektische nennt<sup>20</sup> wird „vergewaltigt“ vom hierarchischen Prinzip der Logik, das mit dem „ontologischen Verhältnis, das reale Zusammenhänge zwischen Realitäten schafft, an sich nichts zu tun“<sup>21</sup> hat.

Die Logik wird zum Träger der neuen Ontologie, dies hat zur Folge, dass alles unter sie subsumiert wird. Damit muss Lukács konstatieren, dass Hegels logische Kategorien nicht bloße Denkformen, sondern Formen der Realität selbst sind, obwohl er wieder den logischen (in seiner Sicht) „Verzerrungen“ konstitutive Dignität für ontologische, d. h. Real-Zusammenhänge abspricht. Die zweite Ontologie, die den „großen dialektischen Entdeckungen“ als „falsche Konstruktionen des logizistischen System“<sup>22</sup> widerspricht, bewerkstelligt Hegel mittels des „identischen Subjekt-Objekt(s)“<sup>23</sup>, diesem „philosophischen Mythos, der die ontologischen Grundtatsachen vergewaltigen muss“<sup>24</sup>.

Lukács setzt hier an zwei zentralen Bestimmungen der hegelschen Philosophie an: der Ontologisierung der vormals nur formalen, subjektiven Logik, dem Setzen der Identität von Denken und Sein und damit verschränkt der Einheit von Subjekt und Objekt, die Hegels System als geschehene begreift, wenngleich er sich oft auch kritisch im Sinne einer (erste noch) zu geschehenden äußert. Sein und Nichts sind als quasi reine Denkbestimmungen Anfang der

---

<sup>15</sup> Marx, K., 1970b, 217.

<sup>16</sup> Engels, F., 1968, 17f.

<sup>17</sup> Lukács, G. 1971

<sup>18</sup> a. a. O., 70.

<sup>19</sup> a. a. O., 26 ff.

<sup>20</sup> a. a. O., 82.

<sup>21</sup> a. a. O., 58.

<sup>22</sup> a. a. O., 70.

<sup>23</sup> a. a. O., 34 f.

<sup>24</sup> a. a. O., 34.

Logik, somit des ganzen Systems der Hegelschen Philosophie. „... die Logik ... umfasst alle Gedanken, wie sie noch in der Form von Gedanken sind“<sup>25</sup>.

Hegel expliziert in seinem „Anfang der Wissenschaft“, dass er den „Begriff der Wissenschaft“, welcher der Logik zugrunde liegt, welchen sie ausführen und füllen soll, in der „Phänomenologie“ gewonnen hat. „Die Logik hat somit die Wissenschaft des erscheinenden Geistes zu ihrer Voraussetzung“<sup>26</sup>. Anfang ist das Denken als „absolutes Wissen“, das „Vorwärtsgehen“ ist seine Tätigkeit. Sein und Nichts, als „Idee der absoluten Negativität“<sup>27</sup>, sind nur als Gedankenbestimmungen, als „reiner Gedanke“<sup>28</sup>, als unmittelbare Einheit und Differenz von Bestimmtem und Unbestimmtem Ausgangspunkt des Hegelschen Systems.

Aber Hegel macht nicht bloß Erkenntnistheorie oder formale, subjektive Logik. Sein und Nichts sind als abstraktive Bestimmungen gleichzeitig ontisch, als daseiende Abstrakta gesetzt. Was hier interessiert, ist die geschichtsphilosophische Wendung der Identität von Denken und Sein, die diese ontischen Kategorien zu ontologischen macht. „Das Logische wird zur Natur und die Natur zum Geiste.“<sup>29</sup> Die Logik als „Wissenschaft der reinen Idee“<sup>30</sup> setzt den Geist zur „Ursache der Welt“<sup>31</sup>, die Gedanken Gottes vor der Erschaffung der Welt sind der Anfang der „philosophischen Weltgeschichte“<sup>32</sup>. Lukács konstatiert diese Identität, er rechnet es Hegel als historische Leistung an, seine Kategorien als Seinsformen und nicht bloß als subjektive Zutat zu solchen verstanden zu haben.<sup>33</sup> (19) Was er darauf aufbauend versucht, ist, die ontologischen Prinzipien aus ihrem „Eingezwängtwerden in logische Formbestände“<sup>34</sup> zu befreien, sie materialistisch zu einer „Ontologie des gesellschaftlichen Seins“ zu wenden.

Eines ist schon hier klar: Solch Auseinanderreißen des Hegelschen Systems kann gerade seinen Systemcharakter nicht mehr ableiten. Es mutet an wie Lenins „Himmel-Natur-Geist. Den Himmel weg: Materialismus“<sup>35</sup>. Um Lukács gerecht zu werden, soll gesagt sein, dass sein Ansatz ein wesentlich kritischerer war. Der Versuch, Denkformen auf Wirklichkeitsformen zu analysieren, geht zurück bis in „Geschichte und Klassenbewusstsein“, wo er zum ersten Mal mit revolutionstheoretischem Anspruch Bewusstseinsformen der bürgerlichen Gesellschaft auf die Warenstruktur zurückführt. In „Der junge Hegel“<sup>36</sup> gerinnt der Anspruch, das Verhältnis von „Ökonomie und Philosophie“<sup>37</sup> (23) zu bestimmen schon zum wesentlich platteren Versuch~ Hegels Frühschriften auf begriffene Grundzüge der bürgerlichen Gesellschaft als „Geschichte der Wechselwirkungen“ zu interpretieren. Die „Ontologie“ muss da noch abfallen. Ökonomiekritische Reflexion weicht einer philosophiegeschichtlichen Nachzeichnung der Genesis Hegelscher Grundtheoreme.

---

<sup>25</sup> Hegel, G. W. F., 1970a, TWA 8 § 85, 181 f. (Für Hegel-Zitate sind neben den Seitenzahlen häufig Paragraphennummern angegeben, um das Auffinden der Zitate ggfs. auch in anderen als den zitierten Ausgaben zu erleichtern.)

<sup>26</sup> Hegel, G. W. F., 1963, 51 ff: „Womit muss der Anfang der Wissenschaft gemacht werden?“

<sup>27</sup> Henrich, D. 1971, 38.

<sup>28</sup> Hegel, G. W. F., 1970a, TWA 8 § 86, 182 f.

<sup>29</sup> Hegel, G. W. F., 1970a, TWA 10 § 575, 393 f.

<sup>30</sup> Hegel, G. W. F., 1970a, TWA 8 § 19, 67 f.

<sup>31</sup> a. a. O. § 8. 51 ff.

<sup>32</sup> Hegel, G. W. F., 1970b, TWA 12, 11.

<sup>33</sup> Lukács, G. 1971, 26, vgl. auch Marcuse, H. 1972, 115 ff.

<sup>34</sup> a. a. O., 46 f.

<sup>35</sup> Lenin, W. I., 1971b, 93.

<sup>36</sup> Lukács, G. 1973.

<sup>37</sup> a. a. O., 496.

Lukács versucht stattdessen, ein ontologisches System zu schreiben – ein Unterfangen, das selbst schon ideologisch ist. Nach Hegel ist „System“ nur noch im Sinne von Kritik möglich: als Darstellung der Kategorien zum Nachweis ihrer immanenten, sie selbst beständig transzendierenden Bewegung. Der Ansatz eines „positiven“ Systems muss schon deshalb immer hinter Hegel zurückfallen, als dessen Systemversuche immer noch substantielle Theorie waren – im Sinne objektiv vorhandener Erkenntnisschranken. Lukács muss interpretiert werden als philosophischer Versuch der Bewältigung einer nachrevolutionären, nachbürgerlichen, gleichwohl noch antagonistischen Gesellschaft.<sup>38</sup> Als Hegel-Kritik ist seine „Ontologie des gesellschaftlichen Seins reichlich untauglich, sie kann nichts erklären, nur feststellen und „verwerten“. Er bleibt philosophiegeschichtlich, statt geschichtsmaterialistisch zu werden; er bleibt in wesentlichen Punkten hinter Hegel stehen. Seine neue Ontologie stellt einen Block aneinandergereihter Prinzipien der Hegelschen Philosophie dar, bar des Systemgedankens, der ihnen erst Zusammenhang gab. „Prozesshaftigkeit“<sup>39</sup>, „Totalität“<sup>40</sup> (S. 77) und „Reflexionsbestimmungen“<sup>41</sup> (S. 84) lassen sich nur noch addieren. Er setzt die abstrakten Bestimmungen zu einer schlechten Konkretheit, scheinbar unvermittelt. Die „Prinzipien“ der Dialektik werden der Ontologie zugeschlagen und widersprechen der Logik.

Dass Hegels Logik selbst nur dialektische Prozessualität darstellt, „vergisst“ Lukács. Auch kann er den Widerspruch von realer Genesis und logischer Ableitung nicht erklären, geschweige denn aufheben. „... die wahre Wirklichkeit erscheint hier als eine konkret werdende, die Genesis ist die ontologische Ableitung einer jeden Gegenständlichkeit, ...“<sup>42</sup>.

Dass dieser Widerspruch in der onto-logischen Ableitungs-Genesis der reale Schein des sich selbst setzenden Wertes als Kapital ist, Kapital als Subjekt und historischer Prozess, kann Lukács nicht mehr entschlüsseln. Wo er von der gesellschaftlichen Genesis und Geltung der Begriffe abstrahiert, kann er schließlich nur noch Natur umstandslos unter Dialektik subsumieren, ein Verfahren, welches als schlechteste Hegelsche Manier bei Engels noch seine schärfste Kritik gefunden hat<sup>43</sup>.

Nun, die Kritik an Lukács muss „positiv“ werden. Man kann ihn nur widerlegen durch den Nachweis, dass die Reflexion des gesellschaftlichen Seins bei Hegel notwendig idealistische Logik hervorbringt, diese weiter gar nichts anderes als abstrakt-naturhafte Seinsbestimmung, Ontologie sein kann. Womit der Nachweis erbracht wäre, dass Lukács mit seiner Taktik eines (theoretischen) „divide et impera“ nur „positiv“ an den am weitesten fetischisierten Elementen der Philosophie Hegels ansetzen kann.

Hand-Jürgen Krahl (1943-1970) bemerkte einmal beim Vergleich von Hegels Wesenslogik und Marxens „Kapital“: „Die Hegelsche Logik ist nach Marx die metaphysische Verkleidung der Selbstbewegung des Kapitals.“<sup>44</sup> Wenn auch sein Ansatz einschneidend neue Möglichkeiten zur Hegel-Interpretation bot, so stellte er damit doch mehr Fragen, als er beantwortete – und das, obwohl er auch schon sah, dass diese Selbstbewegung des Kapitals sich selbst „verkleidet“. Aber wieso hat Hegel Dialektik denken können, warum muss er sie mystifizieren? Warum halst sich dem Philosophen – objektive geschichtliche Erkenntnisschranken und nicht oberflächliche

---

<sup>38</sup> vgl. Reinicke, H., 1973, 97 f.

<sup>39</sup> Lukács, G. 1971, 73.

<sup>40</sup> a. a. O., 77.

<sup>41</sup> a. a. O., 84.

<sup>42</sup> a. a. O., 28.

<sup>43</sup> Lukács, G. 1963, 67.

<sup>44</sup> Krahl, H.-J., a. a. O., 273.

oder apologetische Klitterung vorausgesetzt – die gesellschaftliche Form als ontologische Totalität auf?

Diese Fragen sind auf drei Stufen zu beantworten. Aus den Kapitalkategorien selbst ist nur die Bedingung der Möglichkeit dialektisch-idealistischen Denkens abzuleiten. Ihre historische Genesis weist auf objektive Kenntnismöglichkeiten und -schränken hin.

Die befriedigend konkrete Antwort muss nachvollziehen, wie Aufnahme der philosophischen Tradition und der Realität des gesellschaftlichen Seins die Ontologie der Form entwickeln – die wirkliche Konstitution Hegelschen Denkens. Zwei der drei Schritte sollen hier versucht werden, der dritte ist Gegenstand vieler Abhandlungen gewesen (Bloch, Lukács, Marcuse, Ritter, Riedel, Schnädelbach, Adorno) und müsste in weiterer Arbeit synthetisiert werden. Dieser Ansatz steht weit abseits der bisherigen – „marxistischen“ Hegel-Interpretation, welche ihn auf bloße „Methode“ festmachen will, orientiert an beiläufigen, politisch zu verstehenden Äußerungen von Marx und Engels. Hier wird (dagegen) versucht, die „Abspiegelung“ der Kapitallogik in der Philosophie ökonomiekritisch nachzuvollziehen.

Genau dieses Problem der „Wiederspiegelung“ ist in der Rezeptionsgeschichte des Marxismus immer nur halb und damit auch falsch verstanden worden. Aus Marxens „Es ist nicht das Bewusstsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewusstsein bestimmt“<sup>45</sup> wurde eine soziale Erkenntnislehre, eine Ideologie des Proletariats. Die Differenz von marxistischem und bürgerlichem Denken wurde in „Überzeugungsinhalte“<sup>46</sup> gelegt, materialistische Dialektik zu apriorischem Standpunktdenken umgemünzt. Was dabei nie betrachtet wurde, waren die Formbestimmungen des Denkens oder die Bestimmungen des abstrakten Denkens und ihre Genesis.

Wo überhaupt noch auf die Kluft zwischen falscher Unmittelbarkeit der sinnlichen Erfahrung und theoretischer Abstraktion reflektiert wurde, verkam Theorie zu szientistischer Bildungsbürgerei. Besonders krass findet sich dies bei Rudolf Hilferding (1877-1941). Er verlegt „die wissenschaftliche Arbeit in die Mußstunden“, kann sich so aller „Werturteile“ enthalten, (kann) den Marxismus logisch, nur als wissenschaftliches System betrachtet“, von „praktischem Verhalten“ trennen und in der Konsequenz mit seinem Marxismus sozialdemokratische Regierungspolitik begründen.<sup>47</sup>

Zurück zum Gegenstand! Die Ware, als „Zelle“<sup>48</sup> der bürgerlichen Gesellschaft, ist „Anfang“ der Dialektik, struktives Element der Gesellschaft, und konstituiert, verselbständigtes Produkt von Arbeit; die Herrschaft des abstrakt Allgemeinen über das Besondere, der abstrakten Arbeit über die konkrete. Dies ist Grundlage eines materialistischen Begriffs von Dialektik. Marx zeichnet am Anfang des „Kapital“ die Verdopplung der Ware in Gebrauchswert und Wert nach, die sich über die Bewegung des Wertes in seiner Erscheinungsform, (dem) Tauschwert, zur Verdopplung in Ware und Geld heraussetzt. Die Ware, gesetzt als die Extreme des Austauschprozesses – enthält nichts mehr von ihrer Genesis, diese – gesellschaftliche Arbeit – steht ihr gegenüber als einfaches Ding, daseiende Form, Geld. Reflektion in sich wird zur Beziehung auf anderes. „Sein, nach seiner einseitigen Bestimmung, unmittelbares zu sein“, ist nur Schein. „Das Wesen ist hiermit das Sein als Scheinen in sich selbst.“<sup>49</sup> Daseiende Vermittlung scheint aber in einfacher Unmittelbarkeit, weil sie – Geld – quasi naturhaft mit gesellschaftlicher – abstrakter – Substanz

---

<sup>45</sup> Marx, K., 1969b, 9.

<sup>46</sup> Sohn-Rethel, A., 1971, 101 ff.

<sup>47</sup> Hilferding, R., 1968, 19 f.

<sup>48</sup> Lenin, W. I., 1971b, 340.

<sup>49</sup> Hegel, G. W. F., 1970a, TWA 8 § 112, 231 f.

behaftet. Geld ist Manifestation des gesellschaftlichen Charakters der Ware in seiner stofflichen Eigenschaft.

Ware „A“ drückt ihren Wert im Gebrauchswert der Ware „B“ aus, sagt Marx. Geld ist Einheit von Genesis und Geltung. Der Wert entqualifiziert sich in seinem Produkt, verbirgt den Blick auf seinen gesellschaftlichen Hintergrund.<sup>50</sup>

Dies einmal vorausgesetzt, wird klar, wieso die Logik der Wertform als Logik des Seins überhaupt erscheinen kann. Es ist die Ware, besser Arbeit, warenproduzierende Arbeit, die Abstraktionsverhältnisse setzt, Realabstraktionen von stofflichem Inhalt – und es ist ihre Bewegung in ihr Anderes, welche ihre gesellschaftliche Genesis verdrängt, sich selbst ontologisiert als naturhafte Dialektik.

Hegels Logik nimmt diese Wertformdialektik auf und versucht, ihre Struktur zu entschleiern. Was er in der Jenaer Realphilosophie jedoch noch als Kritik am Geldverhältnis und der Verdinglichung des Produkts abstrakter Arbeit zur zweiten Natur formuliert<sup>51</sup>, hypostasiert Hegel im Prozess des Systematisierens zur formellen Seinsstruktur. Die nachrevolutionäre Kritik kann Hegel nur noch innerhalb der Bewegung der verdinglichten Formen verstecken. Das heißt, Hegel kann sehr wohl darstellen, dass die Bewegung der Form Totalität schafft, dass die Differenz von Wesen und Erscheinung den Schein der einfachen Unmittelbarkeit schafft, dass das Logische die drei Seiten der Abstraktheit, des dialektischen Übergangs und der Affirmation als Resultat, welches positiv ist, hat.<sup>52</sup> Er sieht, dass das Allgemeine zur Besonderheit wird und wirklich als Einzelheit<sup>53</sup>, dass der Begriff umschlägt in die Sphäre seiner Differenz, wenn er – in sich reflektiert - an seine Grenze stößt. Er wird wirklich, wenn ihm sein Dasein adäquat geworden ist.<sup>54</sup> Aber Hegels Kategorien gelten nur als formelle. Man darf sich bei Sein nichts Materiales vorstellen, sonst ist es schon Etwas, sagt er.

Form ist Inhalt. Natürlich ist Form (auch) nichts ohne Inhalt, das weiß Hegel, aber er kann den eigentümlichen Inhalt seiner Dialektik nicht aufspüren. Erst Marx wird die Dialektik als Organisationsstruktur des Werts enthüllen. Diese Einsicht versperrt sich Hegel in letzter Konsequenz. Er reflektiert die Wertform kritisch, wo es darum geht, ihre innere Struktur aufzudecken und als Grund für Entfremdung und Verdinglichung zu beweisen. Er sitzt ihr auf, wo sie sich scheinbar universalisiert auf Natur. Er muss dann – materialisiert interpretiert – seinem eigenen methodischen Postulat untreu werden: „Diese Dialektik ist ... nicht äußeres Tun eines subjektiven Denkens, sondern die eigene Seele des Inhalts“<sup>55</sup>. „Die Methode ... ist von ihrem Gegenstand nichts Unterschiedenes ..., denn es ist der Inhalt in sich, die Dialektik, die er an ihm selbst hat, welche ihn fortbewegt.“<sup>56</sup> Schließt Bloch: „... das Treiben des Widerspruchs (geht) bei Hegel zu buchmäßig vor sich, es wird nicht selten an den Gang der Dinge herangetragen, statt dass er aus ihm herausgehört wäre.“<sup>57</sup>

Nicht Hegel, bei dem objektive Erkenntnisschranken die Durchdringung der zweiten Natur verhinderten – ich komme darauf zurück –, vielmehr den Dogmatikern des Diamat ist es anzulasten, wenn sie genauso der „Ewigkeit“ der Dialektik ins Netz gehen, diese zu Seinsformen

---

<sup>50</sup> vgl. Marx, K., 1969a, 1. Kapitel.

<sup>51</sup> vgl. Reinicke, H., 1974, 40 f.

<sup>52</sup> Marx, K., 1936, 186 f.

<sup>53</sup> Marx, K., 1936, 127 ff.

<sup>54</sup> Hegel, G. W. F., 1972, § 261, 221 ff.

<sup>55</sup> Hegel, G. W. F., 1972, § 31, 45 f.

<sup>56</sup> Hegel, G. W. F., 1963, S. 36, vgl. auch Hegel, G. W. F., 1970a, TWA 8 § 21, 76 ff.

<sup>57</sup> Bloch, E., a. a. O., 135

schlechthin hypostasieren und die Natur zu einer ihrer Daseinsformen degradieren.<sup>58</sup> Dialektik verkommt bei ihnen – und da ist Lukacs nicht auszunehmen – zur Ansammlung von Prinzipien. Hegel reflektierte noch „reine Formen“, jene können sie nicht einmal mehr losgelöst von ihren falschen Inhalten betrachten.<sup>59</sup>

Form für Inhalt, Abstraktes für Konkretes zu setzen, heißt, Wirklichkeit in den reinen Formen der bürgerlichen Gesellschaft<sup>60</sup> zu denken. Der Herrschaft der Formen gegenüber, nicht aber den Formen von Herrschaft, ist Hegels Negation der Negation affirmativ. Er setzt die Synthesis als Absolutes, anstatt Auflösung des Bestehenden zu fordern. Nur kann diese Ableitung aus der Wertform-Dialektik nicht alles erklären. Hegel kann an die ersten Philosophen der Form anknüpfen, worauf Bloch hinweist.<sup>61</sup> „Die eigentliche Philosophie beginnt im Okzident; ... denn ich bin Ich, das ganz Allgemeine, aber in einer Leidenschaft befangen. Dies ist Willkür, formelle Freiheit ... diese Freiheit finden wir erst im griechischen Volke. Daher fängt hier die Philosophie an.“<sup>62</sup> Die „ersten Philosophen“ stellen den Beginn der Herrschaft des abstrakt Allgemeinen – in Gestalt des Geldes – dar; die Form ist aber bei ihnen noch nicht „rein“. Heraklits „Alles fließt“ ist erst nur objektivistische Seinsbestimmung. Dialektik ist selbst immer noch mit gegenständlichen Vorstellungen durchsetzt, so wie es die ökonomischen Formen bei den Physiokraten sind.<sup>63</sup> Hegel kann den Anfang seiner Philosophie weder schon materialistisch auflösen, noch ihn pantheistisch von sich schieben. Er muss ihn in der logischen Struktur selbst suchen.

Ware und Sein sind Systemkategorien, das heißt sie sind in ihrer Reinheit gar nicht zu denken ohne die entfaltete Totalität. „Der Begriff von Wert ganz der modernsten Ökonomie angehörig, weil er der abstrakteste Ausdruck des Kapitals selbst und der auf ihm ruhenden Produktion ist. Im Wertbegriff sein Geheimnis verraten.“<sup>64</sup> So, wie Marx die Ware nur isolieren kann aus der „ungeheuren Warensammlung“<sup>65</sup>, ist Hegels Entwicklung der Kategorien nur als Rückgang in den Grund zu verstehen.<sup>66</sup> „Grund“, das meint bei ihm absoluter Geist, Weltgeist als Zentralfigur von System und Weltgeschichte.

Aber dieser Idealismus ist nicht bloß subjektiver, „Pfaffenkram“, wie ihn Lenin gelegentlich abtut. Dieser Idealismus ist selbst Realität, Subjektivität des Kapitals, das Kapital als „mysteriöses Wesen“<sup>67</sup>. Allgemein: Es ist der Wert als Kapital, „automatisches Subjekt“, sich aus sich selbst scheinbar verwertend. Hegel reflektiert hier den Kapitalbegriff der modernen Gesellschaft: Rücknahme der Substanz ins Subjekt, Eigenbewegung der Idee, Zusichkommen des Geistes aus seinem an sich zur Totalität.

Im Prozess des einfachen Austauschs war die Zirkulation, auch Geld als allgemeines Äquivalent, selbst noch Resultat des vorausgesetzten, äußerlichen Prozesses der Arbeit. Erst Geld als Geld, wo es seinem Begriff adäquat wird, wird sich selbst zum Zweck, Motor und Motiv seiner eigenen

---

<sup>58</sup> vgl. Stalin, J., 1957, 131 ff.

<sup>59</sup> Man betrachte z. B. die ungewollten Persiflagen auf Marxsche Kategorien im Stil einer „Dialektik beim Autofahren“ und ähnlicher Eskapaden in der „Peking Rundschau“, Jg. 1971.

<sup>60</sup> vgl. Reinicke, H., a. a. O., 17.

<sup>61</sup> Bloch, E., a. a. O., 128.

<sup>62</sup> Marcuse, H., a. a. O., 152.

<sup>63</sup> vgl. dazu Marx, Karl, 1965, 21 f.

<sup>64</sup> Marx, Karl, 1963, 662.

<sup>65</sup> Marx, Karl, 1969a, 49.

<sup>66</sup> Hegel, G. W. F., 1963, 55.

<sup>67</sup> vgl. dazu: Marx, K. 1969c, 66 ff.

Bewegung, wird zum Kapital.<sup>68</sup> „Dies, was an sich in der einfachen Zirkulation vorhanden ist, ist aber nicht zu ihr gesetzt. Der als Einheit von Ware und Geld gesetzte Tauschwert ist das Kapital und dies Setzen selbst erscheint als die Zirkulation des Kapitals.“<sup>69</sup> Nur als Kapitalkategorie besitzt der Wert als Ware schon diese Eigenbewegung, die ihn scheinbar aus sich selbst heraus Totalität konstituieren lässt.

Die Realabstraktion von Arbeit schafft Realität, der stoffliche Prozess wird ausgeblendet aus der Betrachtung. So kann die scheinbare Subjektivität des Kapitals – der Schein ist real – hypostasiert werden zum Natursubjekt. Die Logik wird zu den „Gedanken Gottes vor der Erschaffung der Welt“.

Hegels Bild wird jetzt schon etwas klarer für den Betrachter. Der wissenschaftliche Anspruch der Philosophie – Wissenschaft der Wissenschaften – machte ihr die allgemeinsten Bestimmungen des Seins, das heißt die abstrakten Kategorien der Einzelwissenschaften zum Gegenstand zum Zwecke ihrer Synthetisierung und Systematisierung. Hegel rezipiert lange und intensiv – vielleicht in der modernen Philosophie ohne Parallele<sup>70</sup> – die Resultate der klassischen Nationalökonomie. Er ist gleichzeitig Kenner der entwickelten Naturwissenschaften, der Anfänge von Physik und Chemie, und der mechanistischen Lehren des Frühbürgertums. Naturwissenschaft und Entwicklung der Produktivkräfte der Arbeit erscheinen aber im Kapitalverhältnis nur als Produktivkräfte des Kapitals, von ihm historisch gesetzt, auf seiner Seite dem Lohnarbeiter im Produktionsprozess als Einheit von Arbeit und Verwertung gegenüberstehend.

Gleichzeitig ist die Spezifität der dialektischen Formen auch von der Seite der ökonomischen Wissenschaften noch nicht auszumachen. David Ricardo (1772-1823) und Adam Smith (1723-1790) können die Reinheit der bürgerlichen Formen nur erst denken, indem sie sie ins Vorsintflutliche verlängern. Form und Inhalt können nur abstrakt identifiziert werden. Es ist Marx vorbehalten, Philosophie und Ökonomie zu verbinden – oberflächlich gesprochen –: vom einen die Methode, vom andern den Inhalt.

Dennoch habe ich gesagt, dass bürgerliche Theorie bei Hegel und den Ökonomen noch substanzielle ist. Zu untersuchen sind jetzt also die geschichtlichen Schranken von theoretischer Erkenntnis, wie sie bei Marx wirken. Die Identität von Form und Inhalt materiell gefasst, das heißt die Identifizierung von Formbestimmungen der Logik mit der Materialität des gesellschaftlichen Seins ist natürlich abschließend und vollständig erst möglich, wenn sich die reine Form zur reellen Totalität des Kapitalverhältnisses entfaltet hat. Wo sich der Wert die Gesellschaft – die Arbeit – noch nicht reell subsumiert hat, werden Formen als „reine“ reflektiert. Hier gewinnen die scheinbar rein strukturalen Kategorien der „Kritik der Politischen Ökonomie“ geschichtsmaterialistische Effizienz.

Was Marx in seinem „Kapital“ als logische Immanenz des Verwertungsprozesses aufführt, benennt er noch im Entwurf mit geschichtsträchtigen Begriffen. Statt „absolutem Mehrwert“ und „relativem Mehrwert“ sagt er „formelle“ und „reelle Subsumtion“. Und beschreibt die formelle Subsumtion „der Arbeit unter das Kapital“ Es ist die allgemeine Form alles kapitalistischen Produktionsprozesses; es ist aber zugleich eine besondere Form neben der

---

<sup>68</sup> vgl. dazu: Marx, K., 1963, 162 ff, 177, und Marx, K., 1969a, 156.

<sup>69</sup> Marx, K., 1963, 177.

<sup>70</sup> Riedel, M. 1969, 76 ff.

entwickelten spezifisch-kapitalistischen Produktionsweise, weil die letztere die erstere, die erstere aber keineswegs die letztere notwendig involviert.“<sup>71</sup>

Die historisch früher – wenn auch nicht in ihrer Reinheit, sondern nur vermischt mit vorkapitalistischen Produktionsstufen – existierende allgemeine Form enthält so schon das Kapital abstrakte Totalität, enthält die Formbestimmungen der Verwertung, auch schon die Mystifikationen des Kapitals – lange nicht so entwickelt als unter reeller Subsumtion freilich.

Aber die Bedingungen der Möglichkeit der Kritik sind dennoch nicht entfaltet. Der Bourgeois sieht auf große Strecken noch aus wie der Prolet, der Produktionsprozess ist gegenüber der alten Zeit allenfalls quantitativ durchs Kapital verändert. Maschinerie und große Industrie kennt Hegel allenfalls in ihren rudimentären Entstehungsformen. Auch ist der „Zwang“ zur Expropriation lange nicht dinglich verfestigt, die historische Bedeutung des Kapitals – Entfaltung der Produktivkräfte der Gattung – kann noch positiv festgehalten werden. Es ist alles im Gange.

Was aber entscheidend die Differenz von Hegel zu Marxens Erkenntnismöglichkeiten ausmacht, ist die Tatsache, dass Klassenkämpfe noch nicht als Schlacht ums Ganze, nur als Revolten mit immer noch selbst bürgerlichen Ideologemen auszumachen sind. Und damit sind zwei (für Marx) entscheidende Bedingungen historisch noch nicht gesetzt: die Möglichkeit der Transzendenz der bürgerlichen Gesellschaft – sie hat ihre Schranken noch nicht gezeigt – und das Proletariat als aktive Kraft dieser Negation der Negation, konkrete Arbeit als Inhalt der abstrakten.<sup>72</sup>

Die Zuordnung Hegels zur formellen Subsumtion der Arbeit unters Kapital stellt sich hier noch zu schematisch dar – das ist der Mangel dieser globalen Betrachtung. Es soll nicht verschwiegen werden, dass Hegel weit besser sowohl kritische als auch apologetische Falschheiten in seine Theorie einbringt, die einer genaueren Untersuchung bedürften. Auf einen dieser Punkte wird im Verlauf dieser Arbeit noch ausführlicher eingegangen – hier nur noch einige Zeilen zum Hegelschen „Materialismus“.

„Die Philosophie des Rechts ist in ihrem Ansatz im Grunde materialistisch.“ „Dieser ganze soziale Inhalt ist ... nicht das Produkt ... einer äußerlichen Anwendung dieser Begriffe (der ‚grundlegenden Begriffe der modernen Philosophie‘), sondern die letzte Entfaltung ihrer ursprünglichen Bedeutung.“<sup>73</sup> Dies erscheint konträr zum oben Entwickelten, und wenn Marcuse sagt, „Alle grundlegenden Begriffe der modernen Philosophie werden in der Philosophie des Rechts auf die gesellschaftliche Wirklichkeit, der sie entsprangen, neu angewendet, und alle nehmen wieder ihre konkrete Form an“<sup>74</sup>, so ist ihm, gelinde gesagt, sein Hegel unter der Hand zum Marx geworden. Wenn ich oben gesagt habe, dass Hegel Logik nur formal adäquat denken kann, dass Marx erst Form und Inhalt zur Totalität synthetisiert, dann muss dies doch auch seine Konsequenzen auf die „Anwendung“ bei Hegel selbst (gehabt) haben. Allein: Das Verhältnis Hegel-Marx wird bei Marcuse schier unüberwindlich – er versteckt die Differenz dort, wo er sie suchen müsste.

Hegel studiert wie kein anderer Philosoph gesellschaftliche und Natur-Realität, das habe ich bereits gesagt. Aber deshalb ist er noch lange kein „Materialist“. Denn konstitutiv für die Differenz zwischen Materialismus und Idealismus ist immer noch die Art der Reflektion von Wirklichkeit. Der Begriff „Wirklichkeit“ bezeichnet den Abschluss der dialektischen Triade in der

---

<sup>71</sup> Marx, K., 1969c, 46.

<sup>72</sup> Marx, K., 1965, 368.

<sup>73</sup> Marcuse, H., a. a. O., 166.

<sup>74</sup> a. a. O.

Hegelschen Rechtsphilosophie. In der Logik steht hier synonym die „Wahrheit“: „Der Begriff ist ... die Wahrheit des Seins und des Wesens“. Indem diese beiden „in ihn als in ihren Grund zurückgegangen sind, so hat er umgekehrt sich aus dem Sein als aus seinem Grunde entwickelt.“<sup>75</sup>

Wenn dieser Endpunkt, dies affirmative, positive Resultat der dialektischen Entwicklung in der Rechtsphilosophie als „wirklich“ bezeichnet wird, so scheint das den materialistischen Kontrapunkt zur reinen Gedankenbewegung der „Logik“ zu setzen.<sup>76</sup> Die „Wirklichkeiten“ in der Philosophie des Rechts sind schnell gezeigt: „Das Verbrechen und die rächende Gerechtigkeit stellt nämlich die Gestalt der Entwicklung des Willens, als in die Unterscheidung des Allgemeinen an sich und des Einzelnen für sich gegen jenen seienden hinausgegangen dar und ferner, dass der an sich seiende Wille durch Aufheben dieses Gegensatzes in sich zurückgekehrt und damit selbst für sich und wirklich geworden ist.“<sup>77</sup> Das moralische Subjekt ist dann die Form der Besonderung das abstrakten Rechtsprinzips. Die höchste Stufe der Moralität bildet das Gute. „Das Gute ist die Idee, als Einheit des Begriffs des Willens und des besonderen Willens, – in welcher das abstrakte Recht ... als für sich selbständig aufgehoben, damit aber ihrem Wesen nach darin enthalten ... sind, – die realisierte Freiheit ...“<sup>78</sup>, als solche Einheit ist das Gute gleich nur die Vorstufe der „Idee der Freiheit“<sup>79</sup>.

Wie das Recht wirklich geworden ist, in der Entwicklung zur Gerechtigkeit, wird die Moral wirklich als Vorgeschichte zum absoluten Geist: „Der Staat ist die Wirklichkeit der sittlichen Idee“<sup>80</sup>, der Idee der Freiheit<sup>81</sup>, der „konkreten Freiheit“<sup>82</sup>.

Hier wird deutlich, wie Wirklichkeit von Dasein unterschieden ist. Wenn sich nämlich Freiheit als Prinzip des Willens schon in der Sphäre der Moralität ein Dasein gibt, heißt, in Realität tritt, die ein Moment des Daseins ausmacht<sup>83</sup>, dann muss sein „wirklich werden“ ehr sein als bloße Existenz: Der Begriff der Wirklichkeit enthält die Vernünftigkeit – „was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig“. Dies kategorische Leitmotiv der „damals bevorstehenden Umwälzung der Welt“<sup>84</sup>, (sprich) der bürgerlichen Revolution. Die Wirklichkeit ist „Einheit des Wesens und der Existenz“<sup>85</sup>.

Genau das meint auch der Begriff der Vernunft. Das Dasein ist in das Sein zurückgegangen, Existenz und Wesen sind eins, Recht und moralisches Subjekt verschmelzen zur sittlichen Person. Es ist dies der Punkt, (an dem) die Realität, die sich der Geist schafft, seinem „an sich“ adäquat wird: subjektiver Geist – objektiver Geist – absoluter Geist<sup>86</sup>. Auch die Übergänge von einer Kategorie zur andern sind Notwendigkeit: „... in der philosophischen Erkenntnis (ist) die Notwendigkeit eines Begriffs die Hauptsache, und der Gang, als Resultat, geworden zu sein, sein

---

<sup>75</sup> Hegel, G. W. F., 1970a, TWA 8 § 159, 304. Die beiden Begriffe sind in der Logik selbst noch geschieden, das hat hier jedoch keine weitere Bedeutung (vgl. auch Hegel, G. W. F., a. a. O., TWA 8 §§ 142 und 158, 179 f. und 303).

<sup>76</sup> vgl. a. a. O., TWA 8 §§ 19 und 20, 67 ff. und 71 ff.

<sup>77</sup> Hegel, G. W. F., 1972, § 104, 101 f.

<sup>78</sup> a. a. O. § 129, 118.

<sup>79</sup> a. a. O. § 142, 144.

<sup>80</sup> a. a. O. § 237, 204 f.

<sup>81</sup> a. a. O. § 148, 146.

<sup>82</sup> a. a. O. § 260, 221.

<sup>83</sup> Hegel, G. W. F., 1970a, TWA 8 § 91, 196.

<sup>84</sup> Hegel, G. W. F., 1972, 11.

<sup>85</sup> Hegel, G. W. F., 1970a, TWA 8 § 142, 279 ff.

<sup>86</sup> Dieses Antippen von Konstrukten quer durch den ganzen Hegel soll nur verdeutlichen, wie die formale Organisationsstruktur gewahrt bleibt.

Beweis und Deduktion“<sup>87</sup>. Wirklichkeit bezeichnet also nicht nur Einheit von Wesen und Existenz, sondern damit auch gleichzeitig das notwendige Heraustreiben; wird der Begriff wirklich, stößt er an seine Grenze und fordert eine höhere Ebene, auf der sich der Widerspruch bewegen kann.

Wenn also das „Wirkliche“ als materialistisches Korrelat zur „Wahrheit“ bezeichnet wurde, dann zeigt sich jetzt die Ambivalenz dieses Vergleichs. Bei Marx wird die Realabstraktion vermittelt durch ihr reales Dasein zur reellen Totalität. Hegel stellt das auf den Kopf<sup>88</sup>. Die Gedanken Gottes vor Erschaffung der Welt geben sich raumzeitliches Dasein, Denken wird zum Motor der Weltgeschichte, folglich beschäftigt sich auch die Form der Wirklichkeit, Grund der ganzen Entwicklung, als Gedachtes. „Die Grundbestimmung des bürgerlichen Staates ist die substantielle Einheit als Idealität seiner Momente.“<sup>89</sup> Und hier setzt schon der junge Marx seine Kritik an, wo er gelegentlich Hegels „die Notwendigkeit in der Idealität ist die Entwicklung der Idee innerhalb ihrer selbst; ...“<sup>90</sup> kritisiert, dass die logische Entwicklung an der Sache „reiner Schein“<sup>91</sup> ist. Er sagt, die Hegelsche Wirklichkeit sei keine, sie sei selbst nur formell. „Die gewöhnliche Empirie hat nicht ihren eigenen Geist, sondern einen fremden zum Gesetz, wogegen die wirkliche Idee nicht eine aus ihr selbst entwickelte Wirklichkeit, sondern die gewöhnliche Empirie zum Dasein hat.“<sup>92</sup>

Fassen wir zusammen: Die ideologische Umkehrung von logischer Struktur und Materialität, geschuldet der Tatsache, dass Hegel Kapitalformen nur metaphysisch reflektieren kann, stellt für die weitere Untersuchung zwei Aufgaben. Gesetzt, die formalen Ableitungsschemata laufen nach den Prinzipien der Logik korrekt ab, dann muss die Ideologie, die inhaltliche Zentrale der Schrift schon in der Sphäre des Rechts angelegt sein: Untersuchung der Axiome und Erklärung ihrer Genesis. Zum andern aber, wenn es stimmt, dass die Fortentwicklung selbst nur gedachte ist, dann muss sie, wo sie materiell wird, in sich inhaltlich brüchig sein – Fortentwicklung also nicht als Einheit von Inhalt und Form.

---

<sup>87</sup> Hegel, G. W. F., 1972 § 2, 17 f.

<sup>88</sup> vgl. Marxens Hegelkritik in der Einleitung der „Grundrisse“, Marx, K., 1939, 22.

<sup>89</sup> Hegel, G. W. F., a. a. O. § 276, 247.

<sup>90</sup> a. a. O. § 267, 225.

<sup>91</sup> Marx, K., 1970b, 209.

<sup>92</sup> a. a. O., 206.

## II – Warenform und Rechtssubjekt

Blickpunkt der Untersuchung ist Hegels Begriff des bürgerlichen Staates. Hegel lässt diesen in seiner dialektischen Entwicklung aus der bürgerlichen Gesellschaft hervorgehen – gleichzeitig immanenter Zweck wie äußere Notwendigkeit.<sup>93</sup> Das erfordert, dass ich zuallererst mit der Konstruktion und den Grundlagen des Gesellschaftsbegriffs mich beschäftige.

Die bisherige kritische Hegelrezeption geht in schöner Einmütigkeit davon aus, dass die Rechtsphilosophie nur gesellschaftsspezifisch, in ihrer Gesamtheit quasi als Gesellschaftstheorie, nicht als Darstellung irgendwelcher ontologischen Naturprinzipien zu verstehen ist. Hegel selbst verwarft sich gegen ungeschichtliche Betrachtung. Er stellt „den gesellschaftlichen und ökonomischen Unterbau seiner philosophischen Begriffe dar“ und „schließt sich den fortschrittlichen Tendenzen in der modernen Gesellschaft an“<sup>94</sup>. Recht ist geworden<sup>95</sup>.

Der junge Hegel wird dargestellt als enthusiastischer Streiter für die Parolen der französischen Revolution<sup>96</sup>; seine Aufarbeitung der klassischen Ökonomie, seine Kritik an feudalen Gesellschaftsstrukturen<sup>97</sup> stellen seine Theorie auf die Höhe der Zeit. Hegel geht es ums begreifen der Wahrheit „über Recht, Sittlichkeit, Staat“<sup>98</sup>, deren Grundlage das Prinzip des Rechts sein soll: „Die philosophische Rechtswissenschaft hat die Idee des Rechts, den Begriff des Rechts und dessen Verwirklichung zum Gegenstande.“<sup>99</sup>

Wenn seine Methode als „Rückgang in den Grund“<sup>100</sup> gesehen wurde, so ist implizit auch gesagt, dass Hegel die Realität und Wirklichkeit der sittlichen Idee – Gesellschaft und Staat der beginnenden bürgerlichen Epoche – als Grund seiner Rechtsphilosophie erkannt. Schon im abstrakten Recht ist eigentlich die bürgerliche Gesellschaft vorausgesetzt. Wo sich der Geist als objektiver ein Dasein gibt, kann nur das Dasein reeller Geister, die gesellschaftliche Organisation der Menschen gemeint sein.

Marcuse geht so weit, die Dialektik von bürgerlicher Gesellschaft und Staat der Restauration als hintergründige Basis der gesamten Philosophie zu sehen: „... ihre Prinzipien sind bereits in der begrifflichen Struktur seines Systems am Werke.“ Sie ist „nicht einfach ein Abschnitt seiner Philosophie des Rechts“<sup>101</sup>. Abgesehen davon, dass unklar ist, was der Staat der Restauration an spezifischer Dialektik gegen (die) bürgerliche Gesellschaft entfalten will, muss nochmals gesagt werden, dass die gesellschaftliche und historische Genesis seiner Begriffe Hegel nicht durchsichtig ist, gleichwohl die Tatsache bleibt, dass die Formbestimmungen der warenproduzierenden Gesellschaft die des Hegelschen Systems sind.

---

<sup>93</sup> Hegel, G. W. F., a. a. O. § 261, 221 ff.

<sup>94</sup> Marcuse, H., a. a. O., 166 und 185.

<sup>95</sup> vgl. Hegel, G. W. F., a. a. O. §§ 3 und 40, 19 ff. und 52 ff.

<sup>96</sup> vgl. dazu: Bloch, E., a. a. O., 249 und Marcuse, H., a. a. O., 15.

<sup>97</sup> vgl. dazu: Hegel, G. W. F., 1966.

<sup>98</sup> Hegel, G. W. F., 1972, 7.

<sup>99</sup> Hegel, G. W. F., a. a. O. § 1, 17.

<sup>100</sup> Hegel, G. W. F., 1963, 55 f., vgl. auch: Hegel, G. W. F., 1970a, TWA 8 § 159, 304.

<sup>101</sup> Marcuse, H., a. a. O., 25 f.

„Der Begriff des Rechts fällt ... seinem Werden nach außerhalb der Wissenschaft des Rechts, ...“<sup>102</sup>. Rechtsphilosophie verweist hier in ihrem Anfang auf den Geist und zurück auf die Logik; in der Entäußerungsform des Geistes materialisiert (sich) die Freiheit des denkenden Intellekts. Das ist auch nur konsequent: Wo die abstraktesten Seinsbestimmungen als gedachte selbst Subjekte sind, müssen sie sich auch im tätigen Denken ihre Wirklichkeit geben – Philosophie des Geistes. „Der an und für sich freie Wille, wie er in seinem abstrakten Begriffe ist, ist in der Bestimmtheit der Unmittelbarkeit. Nach dieser ist er seine gegen die Realität negative, nur sich abstrakt auf sich beziehende Wirklichkeit – in sich einzelner Wille eines Subjekts.“<sup>103</sup>

Rechtsphilosophie als Sphäre des objektiven Geistes, entfaltet sich bei Hegel um das sich und sein Anderes gestaltende denkende Subjekt. „Der Boden des Rechts ist überhaupt das Geistige, und seine nähere Stelle und Ausgangspunkt der Wille, welcher frei ist, ...“<sup>104</sup>. „Der Wille ... ist die Selbstbestimmung des Ich ...“<sup>105</sup>, und dies als Ausgangspunkt, als „Prämisse“<sup>106</sup>, muss sich aus seinem an sich zur „konkreten Freiheit“<sup>107</sup> entfalten.

Von der Person zum moralischen Subjekt bis zur entwickelten Totalität des gesellschaftlichen Menschen, die als „Erfüllung“ des „Rechts der Individuen für ihre subjektive Bestimmung zur Freiheit“ als „Gewissheit ihrer „Freiheit“ „Wahrheit hat“<sup>108</sup>. Familie gilt als „Prinzip der Persönlichkeit“<sup>109</sup>, bürgerliche Gesellschaft konstituiert sich durch das Prinzip der „konkreten Person“ und „die Form der Allgemeinheit“<sup>110</sup>; der Staat schließlich findet seine Wahrheit als souveräner nur als Subjekt, als „ein Individuum, der Monarch“<sup>111</sup>. So stellt sich der Geist als Individuum als Angelpunkt seiner geschaffenen Welt dar, als tätiger Wille ist er frei, den „die Freiheit ist ... ebenso eine Grundbestimmung des Willens, wie die Schwere eine Grundbestimmung der Körper ist.“<sup>112</sup>

Das Dasein des Geistes ist der Mensch in Gestalt seiner höchsten historischen Stufe, (der) Weltgeist auf Napoleons Pferd. „Im Willen beginnt daher die eigene Endlichkeit der Intelligenz und nur dadurch, dass der Wille sich zum Denken erhebt und seinen Zwecken die immanente Allgemeinheit gibt, hebt er den Unterschied der Form und des Inhalts auf und macht sich zum objektiven, unendlichen Willen.“<sup>113</sup> „Dies Aufheben aber und Erheben ins Allgemeine ist das, was die Tätigkeit des Denkens heißt.“<sup>114</sup>

Waren Geschichte und Realität in der Logik zwar geschaffene, aber von Gott, so wird hier das gesellschaftliche Leben in die eigene Tätigkeit eines autonomen Subjekts zurückgelegt. Dies ist „im Grunde“ nichts anderes als der bürgerliche Mensch selbst. Hier erweist sich schon die Dürftigkeit einer bloßen Identifizierung von Kapitalsubjektivität und „Hegels vernünftigen Willen“<sup>115</sup>, denn wenn wir die Logik als Formalismus der Kapitalbewegung denunziert haben, der

---

<sup>102</sup> Hegel, G. W. F., 1972 § 2, 17 ff.

<sup>103</sup> a. a. O. § 34, 50.

<sup>104</sup> a. a. O. § 4, 25 ff.

<sup>105</sup> a. a. O. § 7, 30 f.

<sup>106</sup> a. a. O. § 4, 25 ff.

<sup>107</sup> a. a. O. § 260, 221.

<sup>108</sup> a. a. O. § 153, 150.

<sup>109</sup> a. a. O. § 181, 168.

<sup>110</sup> a. a. O. § 182, 168 f.

<sup>111</sup> a. a. O. § 279, 249 ff.

<sup>112</sup> a. a. O. § 4 Zusatz, 26.

<sup>113</sup> a. a. O. § 13, 34 f.

<sup>114</sup> a. a. O. § 21, 39 f.

<sup>115</sup> Reichelt, H., 1972, XXX.

den Menschen als sie beherrschend gegenübertritt, dann können diese Menschen nicht, plötzlich autonom sein, ohne, dass etwas zurückgenommen wurde. Der Widerspruch zwischen der Naturhaftigkeit des Kapitalverhältnisses, das sich die Menschen zu seinen Agenten unterordnet, und der „Freiheit des Willens“ ist zu klären, statt ihn wegzudiskutieren. Hier wirkt ein Ideologem, das die abstrakte Subjektivität ins Individuum versetzt – das ist die These.

Die Subjekt-Objekt-Verkehrung, die das Kapitalverhältnis setzt, ist hier scheinbar aufgehoben – die Rechtsphilosophie müsste also als das gelöste Rätsel der warenproduzierenden Gesellschaft gelten. Eines jedoch muss hier gleich zu Anfang gesagt werden: Materialistisch verstandene Subjektivität ist in der unters Kapital subsumierten Gesellschaft nur noch „revolutionär“ zu denken, nicht mehr affirmativ, wie bei Hegel. „Der einzige Gebrauchswert, der einen Gegensatz und Ergänzung zum Geld als Kapital bilden kann, ist die Arbeit und diese existiert im Arbeitsvermögen, das als Subjekt existiert.“<sup>116</sup> Und dieser Begriff von Subjektivität ist bei Marx klar geschieden von der Charaktermaske des Kapitalagenten. „... Kapitalist ist .... nur personifiziertes Kapital. Seine Seele ist die Kapitaleseele. Das Kapital hat aber einen einzigen Lebenstrieb, den Trieb, sich zu verwerthen, Mehrwert zu schaffen, ...“<sup>117</sup>.

Man könnte einwenden, Hegels Konstrukt des abstrakten Rechts beinhalte verdeckt einen Begriff von Charaktermaske. „Die Besonderheit des Willens ist wohl Moment des ganzen Bewusstseins des Willens, aber in der abstrakten Persönlichkeit als solcher noch gar nicht enthalten.“<sup>118</sup> Person ist nur als Rechtsperson. „Die Person hat das Recht, in jede Sache ihren Willen zu legen“<sup>119</sup> und: „Ich als freier Wille ... bin mir im Besitze ... erst wirklicher Wille.“<sup>120</sup>

Auch in der gesellschaftlichen Realität ist der Mensch immer nur als ökonomisch Handelnder. „Die Person, sich von sich unterscheidend, verhält sich zu einer andern Person und zwar haben beide nur als Eigentümer füreinander Dasein.“<sup>121</sup> Gemeint ist die Charaktermaske des Warenbesitzers.

Aber Recht ist auch nur als Person. Die abstrakten, Menschen subsumierenden Kategorien sind selbst nur die Bestimmungen des freien Individuums. Dieser nur an sich freie Wille im abstrakten Recht muss sich ein anderes geben, die Sphäre der Differenz – Prinzip und Individuum fallen auseinander. Die „Endlichkeit und Erscheinung des Willens“ ist der „subjektive Wille als unmittelbar für sich und von dem an sich Seienden unterschieden ...“<sup>122</sup>, der Inhalt meiner Handlung ist in deren unmittelbarem Dasein „überhaupt der meinige“<sup>123</sup>, das Allgemeine ist ihm als das Gute nur äußerlich. Das ist sicherlich ein ungeheuer starkes Moment der Kritik, wenn Hegel Subjektivität nur getrennt von den allgemeinen Bestimmungen zulässt. Was Marx später als Entfremdung kritisiert, ist hier schon auf dem Boden der idealistischen Philosophie vorweggenommen.

Aber Hegel kann eben die Konsequenz nicht ziehen. Es sind hier dieselben Gründe am Werk, die wir oben bei Betrachtung der Logik gesehen haben. Seine Synthesis ist affirmativ, das schreibt er selbst, meint es noch gut mit sich. Er kann diese Kritik der Entfremdung und Verdinglichung nicht einmal bis ins Zentrum der Gesellschaftstheorie selbst vortreiben. Kritik verkümmert als

---

<sup>116</sup> Marx, K., 1939, 943.

<sup>117</sup> Marx, K., 1969a, 247.

<sup>118</sup> Hegel, G. W. F., a. a. O. § 37, 51 f.

<sup>119</sup> a. a. O. § 44, 56.

<sup>120</sup> a. a. O. § 45, 57.

<sup>121</sup> a. a. O. § 40, 52 ff.

<sup>122</sup> a. a. O. § 108, 104 f.

<sup>123</sup> a. a. O. § 114, 108.

Moral. Wenn auch die Hereinnahme der Morallehre in das System des Rechts einen Wandel in der Philosophie ankündigt, der ihr inhaltlich abzuleitende Prinzipien zugrunde legt, Moral also zur historisch-gesellschaftlichen Erscheinung macht<sup>124</sup>, so hat sie doch im Entwicklungsgang der abstrakten Kategorien zum materialistischen Begriff von Gesellschaft nichts zu suchen.

Wollten wir den Entwicklungsgang einer materialistischen Theorie von Gesellschaft hinterlegen – was allerdings äußerlich bliebe, insofern als die Rechtsphilosophie aus ihren eigenen Titeln verstanden werden muss – so zeigen sich allerdings schöne Parallelen: „1) die allgemein abstrakten Bestimmungen die daher mehr oder minder allen Gesellschaftsformen zukommen“<sup>125</sup>, die Sphäre des rechts, denn sie ist nur als Grundlage der bürgerlichen Gesellschaft zu verstehen, „... das Ich als freier Wille mit im Besitze gegenständlich und hiermit auch erst wirklicher Wille bin, macht das Wahrfahre und Rechtliche darin, die Bestimmung des Eigentums aus.“<sup>126</sup> „2) Die Kategorien, die die innere Gliederung der bürgerlichen Gesellschaft ausmachen, und worauf die fundamentalen Klassen beruhen“<sup>127</sup>, System der Bedürfnisse, Rechtspflege, Polizei und Korporation<sup>128</sup>. Und schließlich. „3) Die Zusammenfassung der bürgerlichen Gesellschaft in der Form des Staates“<sup>129</sup>. Bei Hegel in derselben Art abgeleitet.

Aber die Inhalte dieser Entwicklung sind bei Hegel vom Geist gesetzt. Sind die Ableitungen formal richtig, so erfüllen sie inhaltlich nicht den Anspruch auf Gesellschaftstheorie und ergeben inhaltlich auch keinen Sinn. Die Notwendigkeit, dass der Geist aus seinem an sich, aus seiner unmittelbaren Einheit, sich ins Dasein entäußere, ist vielleicht daraus zu entnehmen, dass es Realität gibt, die man als von ihm geschaffene unterschieben kann. Der Begriff der Notwendigkeit wird aber zur Farce. Wenn die Person schon im Recht quasi im Vollbesitz ihres Allgemeinen (ist), dann wird die Trennung in Subjektivität und Moral, Gutes nur noch der Willkür der Philosophie geschuldet sein. Was kümmert es unseren Polizisten letztlich, ob er das Allgemeine als äußere Gewalt an die Gesellschaft trägt oder als Vollstrecker der Regierungsgewalt, die irgendwo vermittelt eine Einheit von Allgemeinem und Besonderem darstellt, die Individuen unters Allgemeine subsumiert?

Der Begriff der Moralität als „Forderung eines Willens, der als besonderer subjektiver Wille das Allgemeine als solches wolle“<sup>130</sup>, ist unzweifelhaft in der rächenden Gerechtigkeit enthalten, die das „Aufheben des Verbrechens“<sup>131</sup> leistet. Diese Kategorien lassen sich nicht mehr nach immanenter Dialektik entwickeln, diese wird dem Inhalt der Rechtsphilosophie äußerlich. Hegel nimmt die Realität nur noch unter den idealistischen Prämissen der Philosophie des Geistes auf.

Und nur unter dieser Axiomatik und mit solcher aufgesetzten Dialektik kann Hegel vorgeben, die Subjekt-Objekt-Verkehrung entschlüsselt zu haben. Er hat die abstrakten Bestimmungen der Gesellschaft dorthin verlagert, wo sie nicht stehen dürfen – ins Personsein selbst. Wenn sich allerdings nur das Eine und die vielen Subjekte als Subjekt-Objekt gegenüberstehen, dann lässt sich der Widerspruch schön in der absoluten Identität – in der behaupteten – verstecken. Die Marxsche Auflösung der Entfremdung bedeutet denn auch mehr als das bloße Postulieren des Menschen zum Subjekt der Geschichte. Denn dieser Schein ist real. Die Kritik bedarf des

---

<sup>124</sup> vgl. Bloch, E., a. a. O., 256.

<sup>125</sup> Marx, K., 1939, 28.

<sup>126</sup> Hegel, G. W. F., a. a. O. § 45, 57.

<sup>127</sup> Marx, K., a. a. O.

<sup>128</sup> vgl. Hegel, G. W. F., a. a. O. § 188, 174.

<sup>129</sup> Marx, K., a. a. O., 28 f.

<sup>130</sup> Hegel, G. W. F., a. a. O. § 103, 100.

<sup>131</sup> a. a. O. § 102, 100.

Nachweises seiner Genesis: Wert und sein Dasein oder die Verdinglichung der persönlichen Verhältnisse zu Verhältnissen von Sachen.

Die warenproduzierende Gesellschaft konstituiert ihre Verhältnisse über die Form. Gesellschaftliche Arbeit als realer Abstraktionsprozess von den Gebrauchswerten, die Zirkulation als Abstraktion von Produktion, Konstitution und Klassenkampf, halsen sich der Gesellschaft von rückwärts in ihren materiellen Desideraten auf. Gesellschaftliche Subjekte verhalten sich zueinander über ihre Waren als Werte, persönliche Verhältnisse verkommen zu Verhältnissen von Sachen, (zu) Verhältnissen von Abstrakta, die reelles Dasein besitzen.

Dies macht eben auch die Grundlage gesellschaftlichen Denkens aus. Denn so, wie die Fortentwicklung des Werts aus der einfachen Zirkulation ins Kapital, von dort zu Grundeigentum und zur Gesellschaft als Totalität, jeweils ihren Übergang zu höheren Kategorien durch die Reflektion der Formbestimmung in sich und das Überschreiten ihrer immanenten Schranke, so setzt dies auch die Illusion, die Form selbst schon für inhaltliche Realität zu halten. „In der Tat erscheint der Tauschwert der Waren, stellt er sich für andere Waren dar, immer nur in dem quantitativen Verhältnis, worin sie sich austauschen ... Dies ist die unmittelbare Erscheinung. Und daran hält Bailey fest. Die oberflächlichste Form, worin sich der Tauschwert sich zeigt, als quantitatives Verhältnis, worin die Waren sich austauschen, ist nach Bailey ihr Wert. Von der Oberfläche in die Tiefe fortzugehen, ist nicht erlaubt.“<sup>132</sup>

Auf der erscheinenden Oberfläche des Kapitalverhältnisses setzt sich die Formbestimmung des Werts zur materialen Realität fest. Die Form des Arbeitslohnes steht für die Beziehung von Lohnarbeit und Kapital in der Mehrwertproduktion, das zirkulierende Kapital, als der „vollständige Fetisch“<sup>133</sup> verselbständigt, macht den prozessierenden Wert in seiner reinen Formalabstraktion fest, sich aus sich selbst verwertender Wert. Mit dem Inhalt der gesellschaftlichen Bestimmungen schwinden die realen Antagonismen, Arbeit und Kapital stehen sich gegenüber als Warentauschende, die Ware wird zum Leveller.

Nun kann man Hegel alles vorwerfen, nur nicht, er habe nicht gesellschaftliche Widersprüche gesehen. „Es kommt hierin zum Vorschein, dass bei dem Übermaße des Reichtums die bürgerliche Gesellschaft nicht reich genug ist, das heißt an dem ihr eigentümlichen Vermögen nicht genug besitzt, dem Übermaße der Armut und der Erzeugung des Pöbels zu steuern.“<sup>134</sup> „Durch die Verallgemeinerung des Zusammenhanges der Menschen durch ihre Bedürfnisse, und der Weisen, die Mittel für diese zu bereiten und herbeizubringen, vermehrt sich die Anhäufung der Reichtümer, denn aus dieser gedoppelten Allgemeinheit wird der größte Gewinn gezogen – auf der einen Seite, wie auf der andern Seite die Vereinzelung und Beschränktheit der beondern Arbeit und damit die Abhängigkeit und Not der an diese Arbeit gebundenen Klasse, womit die Unfähigkeit der Empfindung und des Genusses der weitem Freiheiten und besonders der geistigen Vorteile der bürgerlichen Gesellschaft zusammenhängt.“<sup>135</sup>

In dieser Aufnahme gesellschaftlicher Notstände liegt aber schon ein apologetisches Moment. Wenn sie uns heute als Beweis gelten, dass Realität auch schon zu Hegels Zeiten weiterentwickelt war, als es die formelle Gleichheit der freien Individuen zu zeigen scheint, dann konnte Hegel diese materielle Ungleichheit noch zur Durchsetzungsform der formellen Gleichheit setzen.<sup>136</sup> Hegel sieht Armut noch als Folge zufälliger „und in den äußeren

---

<sup>132</sup> Marx, K. und F. Engels, 1932, 136 f.

<sup>133</sup> a. a. O., 445.

<sup>134</sup> Hegel, G. W. F., a. a. O. § 245, 208.

<sup>135</sup> a. a. O. § 243, 207.

<sup>136</sup> a. a. O. § 200, 179 f.

Umständen liegender Verhältnisse“<sup>137</sup>. Lösung dieser Missstände – angesichts des massenhaften Pauperismus in England scheint uns das heute befremdlich – empfiehlt Hegel denn auch der Moral an, denn das „Subjektive der Armut“ erfordert auch eine subjektive Hilfe“<sup>138</sup>. Hegel will – und wir haben das an seiner Aufnahme des bürgerlichen Individuums bereits am Text gesehen – den „Tauschwert selbst ... in seiner einfachen Bestimmtheit“ festhalten „gegen seine entwickelten gegensätzlichen Formen“<sup>139</sup>.

Wenn – wie oben entwickelt – die Differenz von Wesen und Erscheinung Ideologie zeugt, dann ist hier auch der allgemeinste Entstehungsgrund für die Illusion der freien und gleichen Rechtssubjekte gelegt. „In der Tat, soweit die Ware oder die Arbeit nur noch als Tauschwerte bestimmt ist und die Beziehung, wodurch die verschiedenen Waren aufeinander bezogen werden als Austausch dieser Tauschwerte gegeneinander, ihre Gleichsetzung, sind Individuen, die Subjekte, zwischen denen dieser Prozess vorgeht, nur einfach bestimmt als Austauschende. Es existiert absolut kein Unterschied zwischen ihnen, soweit die Formbestimmung in Betracht kommt, und dies ist die ökonomische Bestimmung, die Bestimmung, worin sie in dem Verkehrsverhältnis zueinander stehen; ... Als Subjekte des Austauschs ist ihre Beziehung daher die der Gleichheit.“<sup>140</sup>

Dies Subjekt des Austausches ist der Gegenstand und Konstruktionsmittelpunkt von Hegels Philosophie des Rechts. Rechtssubjekt und bürgerliche Person: die „bürgerliche Gesellschaft, eine Verbindung der Glieder als selbständiger Einzelner in somit formaler Allgemeinheit, durch ihre Bedürfnisse und durch die Rechtsverfassung als Mittel der Sicherheit der Personen und des Eigentums ...“<sup>141</sup>.

Nun ist allerdings die einfache Warenzirkulation historisch schon zerfallen – rein existierte sie nie selbständig, aber doch schon als insulare, regionale – Hegel rezipiert nicht die Polis oder das alte Rom, sondern die kapitalistische Gesellschaft, und die lässt sich nicht mehr adäquat mit der Form der einfachen Warenzirkulation fassen.

Hegel hat auch einen Begriff des Kapitals – in der Logik. Das habe ich oben expliziert. Er kann dort durchaus kapitalistische Produktion denken, wenn auch nur auf der Ebene abstrakter Arbeit. Logik ist die Metaphysik des Kapitals, Wert gilt nur als Kapitalkategorie, reine Form des entfalteten Verhältnisses. Die Rechtsphilosophie dagegen reduziert Gesellschaft wieder auf ihre einfachste Form, vermag sie nur noch als „bellum omnium contra omnes“ zu beschreiben<sup>142</sup>, bloße Zirkulationskategorien, Rechtssubjekt als realer Schein der einfachen Warenzirkulation, denn der Überbau der bürgerlichen Gesellschaft konstituiert sich tatsächlich aus Zirkulationskategorien. Das macht das Substantielle an Hegels Staatsbegriff aus – doch dazu später.

Einstweilen gilt es festzuhalten, dass Hegel Gesellschaft aus ihrem Überbau entwickelt. So können natürlich Antagonismen nicht mehr inhaltlich gedacht werden. Klassenverhältnisse verkommen zu „formeller Allgemeinheit“, Inhalte sind nur „äußere Umstände“, die reine Form der Logik, die als solche immer noch reine Form des Kapitals war, kann, wo's um Gesellschaft geht, nur noch platt harmonisieren.“ Hegel bewegt sich hier genau auf der Ebene der Oberfläche, die Marx als zentrale Kategorie seiner Kritik an der Vulgärökonomie benutzt. Hegels

---

<sup>137</sup> a. a. O. § 241, 206.

<sup>138</sup> a. a. O. § 242, 206 f.

<sup>139</sup> Marx, K, 1939, 159.

<sup>140</sup> a. a. O., 152 f.

<sup>141</sup> Hegel, G. W. F., a. a. O. § 157, 151.

<sup>142</sup> vgl. Teil III dieser Arbeit.

bürgerliches Ich ist als Gesellschaftstheorie genau keine substanzielle Theorie mehr, gemessen am Standard der klassischen Ökonomie und der Logik. Dieser Rückfall ist bei Hegel unzweifelhaft der idealistischen Konstruktion geschuldet, der Unfähigkeit, Dialektik materialistisch festzumachen. So wird der Überbau zur „Basis“. Die frühmaterialistische Kritik Feuerbachs und Marxens stellt ihn dann auch konsequenterweise erst einmal „vom Kopf auf die Füße“.

Hegels Gesellschaft konstituiert sich nicht mehr aus der Ökonomie, er fällt flach gegen Ricardo und Smith ab, die er auch nur noch marginal in die Theorie einbringen kann<sup>143</sup>; er hat wohl hier mehr vom „faden Say“ (Marx). Nicht nur, dass der Arbeitsbegriff, den er ansatzweise entwickelt<sup>144</sup>, seiner Rechtsphilosophie recht äußerlich bleibt, dass er Gebrauchswert und Tauschwert nicht differenziert als ökonomische Kategorien, sie als „Qualität und Quantität“ hier nur unter dem Aspekt des Gebrauchs der Sache behandelt<sup>145</sup>, sein Monarch als Spitze des Staates nur sophistische Konstruktion und platt empiristische Aufnahme „dessen was ist“<sup>146</sup> darstellt. Der ganze Aufbau der Rechtsphilosophie erweist sich als ideologische Aufnahme des Scheins der Zirkulation, ihre Durchführung als ungemein widersprüchliches Sammelsurium nicht systematisierter Fragmente.

Hier ist nun der Punkt, einen der neuesten Versuche zur Hegel-Interpretation zu durchleuchten. Helmut Reichelt hat eine Neuausgabe der Rechtsphilosophie eingeleitet – wo man (allerdings) eine Leseanleitung erwarten mochte, setzt er eine globale Dechiffrierung der Rechtsphilosophie an. Vorgenommen hat er sich eine „systematische Ableitung“ von „Ideologie als notwendig falsche(m) Bewusstsein“<sup>147</sup>: „Hegels Rechtsphilosophie, davon gehen wir hier aus, bürgerliche Theorie in dem oben erwähnten substanziellen Sinne.“<sup>148</sup> Dies Substanzielle bewstehet – und da muss Reichelt zugestimmt werden – in der „Intention, den gesellschaftlichen Gesamtprozess zu einer Zeit zu durchdringen, in der das Verhältnis von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen noch als substanzielle Einheit erscheint.“ Diese Theorie artikuliert „den nach wie vor bestehenden Schein nicht als Schein ...“. Aber mehr: „Hegel verfängt sich nicht nur im Schein der Oberfläche des kapitalistischen Gesamtprozesses, sondern darüber hinaus muss er – in einer ihm selbst undurchsichtigen Weise – die gesellschaftliche Formbestimmtheit zur Naturform verkehren; er verdoppelt die wirkliche Verkehrung, nimmt sie in der Theorie wieder zurück.“<sup>149</sup>

Hier fangen die Mängel des Textes schon an. War doch eben noch gesagt, dass das Substanzielle der klassischen Theorie darin bestand, dass sie „in die innere Struktur der bürgerlichen Gesellschaft vorstießen“<sup>150</sup>, trotz objektiver Erkenntnisstrahlen, so kann Reichelt bei Hegel nur noch anführen, dass dieser nicht nur dem Schein verfällt, sondern ihn auch noch verkehrt. Wie aber, bitte schön, soll man den Schein, der aus dem dinglichen Dasein gesellschaftlicher Formen Ahistorizität, Ontologie konstituiert, dann noch einmal verkehren? Ihn in der Theorie zurücknehmen kann nichts anderes heißen, als seine Genesis zu entschleiern. Das macht Hegel nicht und so weit geht auch Reichelt mit. Was er nicht sieht: Auf den Schein hereinfliegen, in ihm verhaftet zu sein, und gesellschaftliche Kategorien zu ontologisieren, ist absolut ein und

---

<sup>143</sup> vgl. Hegel, G. W. F., a. a. O. § 189, 174 f.

<sup>144</sup> vgl. Schnädelbach, H., 1972, 72.

<sup>145</sup> Hegel, G. W. F., a. a. O. § 63, 70.

<sup>146</sup> vgl. Marx, Karl, 1970b, 225 ff.

<sup>147</sup> Reichelt, H., 1972, IX.

<sup>148</sup> a. a. O., XXII.

<sup>149</sup> alles ebda.

<sup>150</sup> a. a. O., XXI.

dasselbe. Was ist hier eigentlich noch substantiell? Dass Hegel dem Schein aufsitzt oder dass er ihn zur Naturform verkehrt?

Reichelt hat schon seine Mühe mit dem „Vulgären“. Es ist wohl richtig, dass der „Fetischismus das Lebenselement der Vulgärökonomie“<sup>151</sup> ist, auch des „Vulgärelements der klassischen Ökonomie“<sup>152</sup>. Aber was in der Welt ist der großartige Unterschied zwischen der Theorie, „die sich ausschließlich mit der vordergründigen Systematisierung des objektiven Scheins befasst“ und „aller mit Bewusstsein betriebenen Apologetik“<sup>153</sup>? Liest sich dann doch bei Marx schon anders: „Die Vulgärökonomie tut in der Tat nichts, als die Vorstellungen der in den bürgerlichen Produktionsverhältnissen befangenen Agenten dieser Produktion doktrinär zu verdolmetschen, zu systematisieren.“<sup>154</sup>

Reichelt unternimmt diese begrifflichen Verrenkungen, um Hegels Rechtsphilosophie als substantielle Theorie lobpreisen zu können. Die Mängel sind offenbar. Die Suche nach dem Substantiellen in Hegel endet schnell dort, wo ich oben Hegel als Ideologen denunziert habe. „Verkehrung zur Naturform heißt hier schlicht Identifizierung von Bourgeois und Individualität ...“<sup>155</sup>, und Reichelt erkennt, dass bei der „Formulierung seines Willens- und Ichbegriffs“<sup>156</sup> „die Warenform Pate gestanden hat“<sup>157</sup>. Es bedarf auch nur – zu Recht – einiger Zitate von Marx, um den Zusammenhang von Zirkulation und Recht anzudeuten. Aber dann zu behaupten, diese Ideologie sei – klassische – Theorie, zeigt den zentralen Mangel dieser Interpretation. Hegels Rechtsphilosophie wird nicht im Zusammenhang seines Systems ökonomiekritisch rezipiert, lediglich werden einzelne Bestimmungen isoliert und auf den Schein der Oberfläche zurückgeführt. So geschehen mit dem Zirkulations- und Rechtssubjekt. „Proudhon verfällt dem Schein des Kapitals“, obwohl er „die Überlebtheit der kapitalistischen Produktionsweise erkannt hat.“<sup>158</sup> Hegel verfällt ihm, weil er dies noch nicht erkennen konnte.

Damit hat Reichelt allerdings seine eigene Kennzeichnung der klassischen Theorie all „in die Struktur“ vordringend fallengelassen und führt den Unterschied zwischen vulgärer und substantieller Theorie nur noch auf den Hintergrund dieses „Sündenfalls“ zurück. Und in der Tat dringt Hegel bis in die Struktur der bürgerlichen Gesellschaft und ihrer Dialektik vor, nur leider nicht in der Rechtsphilosophie, die Reichelt so gänzlich außer Acht lässt. Richtig, auch die „große“ Theorie dringt nicht durch den Fetischismus – aber auf einer ganz anderen Ebene als die Vulgärökonomie, die allerdings nur den Schein systematisiert, nicht einen Schritt „in die Tiefe“ tut.

In diesem Zusammenhang, den das System der Philosophie – ökonomiekritisch aufgeschlüsselt – gibt, kann die Subjektivität des Kapitals als der Idealismus entlarvt werden. Man braucht sich nicht mehr mit der platten Identifizierung von Hegels Rechtssubjekt und dem Kapital zufriedenzugeben. „Wenn hier von einem Subjekt die Rede sein kann, so ist es das Kapital als Subjekt, das fatale Ähnlichkeit mit Hegels vernünftigem Willen aufweist.“<sup>159</sup>

---

<sup>151</sup> ebda.

<sup>152</sup> a. a. O., XXIX.

<sup>153</sup> ebda.

<sup>154</sup> Marx, Karl, 1969d, 823

<sup>155</sup> Reichelt, H., 1972, XXIII.

<sup>156</sup> a. a. O., LXIV.

<sup>157</sup> a. a. O., LXVI.

<sup>158</sup> a. a. O., LXIII.

<sup>159</sup> a. a. O., XXX.

Die Ausdrucksweise entlarvt das Niveau der Kritik. Mehr als „fatale Ähnlichkeit“ kann man allerdings hier nicht entdecken – wenn man nicht zumindest die innerphilosophische Vermittlung von Logik und freiem Willen verstanden hat, von der ökonomiekritisch-relevanten Differenz dieser beiden Ebenen ganz zu schweigen.

Auch die Dialektik bleibt Reichelt ein ungelöstes Phänomen. Aus der Analyse der Arbeitsteilung, „die das spezifisch bürgerliche ... völlig unter den Tisch“ kehrt, kommt sie nicht. Wie Reichelt selbst richtig feststellt: „Wie man von dieser Gestalt der Arbeitsteilung zur bürgerlichen Gesellschaft kommt ..., muss ein Geheimnis bleiben.“<sup>160</sup> Er macht aber auch gar keine Anstrengungen, dieses Rätsel zu lösen. Der Fehler liegt denn auch bei Reichelt tiefer als nur in der mangelnden Beachtung des Systemzusammenhangs von Hegel oder in mehr oder weniger spärlichen Ansätzen zur Ökonomiekritik – bestehend aus einigen Marx-Zitaten.

Reichelt hat selbst die Differenz von einfacher Zirkulation und Kapital anscheinend nicht begriffen. Ungeachtet seiner richtigen Feststellung, dass Hegel mit seinem Rechtssubjekt nur den Warenaustausch reflektiert, behauptet er doch: „Was Hegel im Anschluss an die Politische Ökonomie von Smith und Ricardo vor Augen hat, ist das Kapital in der Form des Einzelkapitals.“<sup>161</sup> Wenn dem so wäre, dann müsste also Hegel die Zirkulation als Kreislauf des Kapitals, der produktiven Kapitals kennen, er müsste die Gesellschaft auf dem Werfbegriff aufgebaut haben, aber von all dem ist doch in Wahrheit in der Philosophie des Rechts keine Spur. Marx hat hier im Verlauf der Entwicklung seiner Kategorien des Öfteren gezeigt, wohin die Erkenntnisse der klassischen Ökonomie reichten. Aber Reichelt übersieht das geflissentlich, bei ihm wird die Person Hegels zum Besitzer des Einzelkapitals. Er selbst – und da geht es ihm nicht besser als Hegel – hält an den einfachen Formbestimmungen gegen die entwickelten fest. Dass in der Zirkulation des Kapitals und in der einfachen Warenzirkulation nicht nur verschiedene Ebenen angeschnitten sind, sondern dass sie sich auch erheblich voneinander unterscheiden – Zirkulation von Waren und Kreislauf des Kapitals, wobei erstere in letzterem nur noch zu einem Moment der Gesamtbewegung herabgesetzt auftritt – fällt bei ihm unter den Tisch. Noch in diesem Irrtum konsequent, kann Reichelt für Logik bei Marx nichts anderes mehr angeben als die Wertformanalyse: „Eine solche Darstellung (gemeint ist die Darstellung von „Genesis“ der „Formbestimmtheiten der bürgerlichen Welt“, E. S.) finden wir nur in der Kritik der Politischen Ökonomie, wo Marx, unter der Gestalt der dialektischen Darstellung der Kategorien, dem Anspruch seiner eigenen Methode gerecht wird: In der theoretischen Nachzeichnung der Geldform zeigt er – gleichsam als Einlösung der vierten Feuerbachthese auf der Ebene der Politischen Ökonomie – wie aus der immanenten Widersprüchlichkeit der Basis diese Form herauswächst, in welcher die Widersprüche aufgehoben werden.“<sup>162</sup>

Dass diese Dialektik der Wertform nur der Stellung des Werts als Kapitalkategorie gedankt ist, dass die „Einlösung“ bei Marx drei Bänder „Kapital“ umfasst, geht Reichelt genauso verloren, wie die Tatsache, dass der Widerspruch auf der höheren Ebene nur scheinbar aufgehoben ist, nur eine neue Stufe seiner Bewegung gefunden hat, aus der er genauso notwendig wieder her austreiben muss.

Schließen wir die Kritik damit ab: Reichelt kann die Probleme der Rechtsphilosophie nur platt lösen, weil er keinen Ansatz dazu hat. Dass er dabei die ökonomischen Darstellungen der Rechtsphilosophie für Hegels Ökonomie-Rezeption (ganz allgemein) nimmt, könnte ihm allenfalls Hegel selbst übelnehmen, uns bleibt nichts, als uns zu wundern. Die

---

<sup>160</sup> a. a. O., XXXV f.

<sup>161</sup> a. a. O., IXL.

<sup>162</sup> a. a. O., LXXII.

Rechtsphilosophie ist nun mal bloß Dasein des Geistes, der wiederum nur die Wahrheit der Logik darstellt. Und dieser – innerphilosophische – Zusammenhang hat durchaus seine Bedeutung für uns, stellt also auch an jeden Versuch der Interpretation von Hegels Schriften einen mindestens ansatzweise einzulösenden Totalitätsanspruch.

### III – Dialektik und Staatsrecht

Bisher wurde entwickelt, dass die Hegelsche Philosophie Formbestimmungen der warenproduzierenden Gesellschaft nicht komplementär an ihren inhaltlichen Bestimmungen setzt. Trotzdem habe ich einleitend die These aufgestellt, dass Hegel einen Begriff vom bürgerlichen Staat hat, das meint, dass der die Realität kategorial, zum Wesen der Sache vordringend, erfasst – einen Begriff also, der den Systemen der Politischen Ökonomie und der dialektischen Logik adäquat ist, an denen Wissenschaft also kritisch ansetzen muss: „Es ist zugleich Darstellung des Systems und durch die Darstellung Kritik desselben“<sup>163</sup>. Dies scheint jedoch erst einmal im Widerspruch zur Denunzierung des Konstitutions- und Vereinheitlichungsprinzips, welches Hegel seiner Gesellschaftstheorie zugrunde legt: Überbauformen, die sich aus der einfachsten Form von Warenzirkulation herleiten, machen sein Prinzip des freien Willens als Rechtsperson, moralisches Subjekt und gesellschaftlicher Mensch aus.

Im Gegensatz steht die These auch zu Marcuse, für den die Philosophie des Rechts „keine spezifische Staatstheorie“<sup>164</sup> entwickelt. Bei ihm liegt die Intention sicherlich darin, zu zeigen, dass Hegels Theorie keine spezifische Theorie eines autoritären Staates ist, in berechtigter Abgrenzung gegen all jene, die Hegels Vernunftstaat zum Vorläufer faschistischer Staatsgewalt degradieren wollen. Dabei kann und will Marcuse sicher nicht wegdiskutieren, dass Hegel einen spezifisch bürgerlichen Begriff vom Verhältnis Gesellschaft und Staat gibt. Dass dabei mit diesem allgemeinsten Begriff von bürgerlicher Staatsgewalt die Möglichkeit seiner „Verselbständigung“ zum Faschismus gegeben ist, übersieht Marcuse, das soll hier aber nicht weiter interessieren.

Hegel ist nach gängiger Meinung gerade hier, in den Paragraphen zum Staatsrecht am reaktionärsten. Schon Rudolf Haym (1821–1901) meint, auf die innere „Zusammengehörigkeit des preußischen Staats und der Hegelschen Lehre“ hinweisen zu müssen, sein System als „Behausung des Geistes der preußischen Restauration“<sup>165</sup> interpretieren zu können. Auch Bloch erklärt sich zu dieser Auffassung, wenn er auch relativiert: „Hegel lässt nicht vom Staat, er malt den vorhandenen klassisch an, bejaht ihr als dargebotenen. Teils treffende, teils unzutreffende Einwände sind gegen dies vergoldete Staatsbild erhoben worden. Hegel hat von ihm her den Ruf des preußischen Staatsphilosophen erlangt; in der Tat ist die Rechtsphilosophie seine reaktionärste Schrift.“<sup>166</sup>

Dass Hegel dabei den nachrevolutionären Staat zeichnet, mit deutlichen Zügen der englischen konstitutionellen Monarchie, hat schon Marx festgestellt.<sup>167</sup> Aber heute muss das Bild des bedingungslosen Preußen-Apologeten in Frage gestellt werden – da gilt wohl eher, was Hegel in einer kritischen Anmerkung sagt: „Ein schlechter Staat ist ein solcher, der bloß existiert.“<sup>168</sup>

Hegel leitet seinen Staat direkt aus der bürgerlichen Gesellschaft, Daseinssphäre der Sittlichkeit ab. „Gegen die Sphären des Privatrechts und Privatwohls, der Familie und der bürgerlichen

---

<sup>163</sup> Marx, K., 1921.

<sup>164</sup> Marcuse, H., a. a. O., 166.

<sup>165</sup> Haym, Rudolf, Hegel und die Rechtsphilosophie, in: Hegel, G. W. F., 1972, 697 f.

<sup>166</sup> Bloch, E., a. a. O., 245.

<sup>167</sup> vgl. Marx, K., 1970b, 226.

<sup>168</sup> Hegel, G. W. F., 1972 § 271, 273 ff. und Zusatz 238, vgl. auch Hegel, G. W. F., 1974.

Gesellschaft, ist der Staat einerseits eine äußerliche Notwendigkeit und ihre höhere Macht, deren Natur ihre Gesetze sowie ihre Interessen untergeordnet und davon abhängig sind; aber andererseits ist er ihr immanenter Zweck und hat seine Stärke in der Einheit seines allgemeinen Endzwecks und des besonderen Interesses der Individuen, „...“<sup>169</sup>.

Er fordert striktes Auseinanderhalten von Staat und Gesellschaft, es darf nichts Beliebiges sein, „Mitglied des Staates zu sein“<sup>170</sup>. Das steht im Gegensatz zu den frühbürgerlichen Philosophen, die Gesellschaft und Staat noch strikt voneinander isolierten, denn Hegel betont hier wiederum die Identität des Nichtidentischen.<sup>171</sup> Fichte etwa geht – zum vielleicht ersten Male zum inneren Zusammenhang von Gesellschaft und Staat vor, in Richtung Freiheit, er steht aber nie auf der begrifflichen Höhe Hegels, kann die Einheit der beiden Sphären noch nicht sehen und gibt als Synthesis der Gesellschaft noch die freie Einsicht an.<sup>172</sup> Dabei enthält seine Philosophie aber noch ein aktivistisches Element<sup>173</sup>, „welches bei Hegel nur noch marginal durchschimmert. Geschichte ist bei ihm doch in der Hauptsache schon geschehene.

Dies Verhältnis von bürgerlicher Gesellschaft und ihrem Staat, wie es Hegel aufzeichnet, soll jetzt untersucht werden. Die Frage hat sich schon gestellt: Kann Hegel einen „substanziellen“ Begriff vom bürgerlichen Staat denken, obwohl seine Gesellschaft „auf dem Kopf steht“, von ihrem Ideologen der „Freiheit und Gleichheit“, das heißt in ökonomischen Kategorien gesprochen von denn Bestimmungen der einfachen Zirkulation her konstruiert ist? Muss sich nicht bei solcher These die obige Analyse an irgendeinem Punkte selbst aufheben?

Die Fragen werden gelöst, wenn gezeigt ist, aus welchen Widersprüchen der Gesellschaft sich die Grundlage der Gesellschaft sich die Grundlage des Staates baut. Man weiß, Marxist ist Hegel keiner. Der grundlegende Widerspruch – Lohnarbeit und Kapital –, damit auch das transitorische Element der bürgerlichen Gesellschaft fällt bei ihm aus der Betrachtung.

Auch konkrete Antagonismen waren ihr äußerlich. „Arme“ existieren allenfalls, denen wird die Hilfe der Moralität zuteil, ergänzt durch „Armenanstalten“, Krankenhäuser, Straßenbeleuchtung, usw. ...<sup>174</sup> Hegel sieht zwar ein, „dass bei dem Übermaße des Reichtums die bürgerliche Gesellschaft nicht reich genug ist, ... dem Übermaße der Armut und der Erzeugung des Pöbels zu steuern“, und bringt dies sogar in einen Zusammenhang mit „dem ihr eigentümlichen Vermögen“<sup>175</sup>. Aber Konsequenzen zieht er nicht, das alles ist noch harmonisierbar, es trifft nicht das Wesen der bürgerlichen Gesellschaft. Wie das versuche ich im Folgenden aufzuzeigen.

„Die konkrete Person, welche sich als besondere Zweck ist, als ein Ganzes von Bedürfnissen und eine Vermischung von Naturnotwendigkeit und Willkür, ist das eine Prinzip der bürgerlichen Gesellschaft – aber die besondere Person als wesentlich in Beziehung auf andere solche Besonderheit, so dass jede durch die andere und zugleich schlechthin nur als durch die Form der Allgemeinheit, das andere Prinzip, vermittelt sich geltend macht und befriedigt.“<sup>176</sup> Es ist dies bei Hegel immer noch die Ebene, die oben als konstitutiv für die Rechtsphilosophie überhaupt gekennzeichnet wurde: die einfache Warenzirkulation, der Zusammenhang Privatpersonen als unmittelbare Produzenten zum Zwecke der gegenseitigen

---

<sup>169</sup> Hegel, G. W. F., 1972 § 261, 221 ff.

<sup>170</sup> Hegel, G. W. F., a. a. O. § 258 Zusatz, .215 ff.

<sup>171</sup> vgl. Neumann, F., 1967, 9 f.

<sup>172</sup> vgl. Batscha, Z., 1970, 7 und 140.

<sup>173</sup> a. a. O., 174.

<sup>174</sup> Hegel, G. W. F., 1972 § 242, 206 f.

<sup>175</sup> a. a. O. § 245, 208.

<sup>176</sup> a. a. O. § 182, 168 f.

Bedürfnisbefriedigung in arbeitsteiliger Gesellschaft. „Die Individuen sind als Bürger dieses Staates Privatpersonen, welche ihr eigenes Interesse zu ihrem Zwecke haben. Da dieser durch das Allgemeine vermittelt ist, das ihnen somit als Mittel erscheint, so kann er von ihnen nur erreicht werden, insofern sie selbst ihr Willen, Wollen und Tun auf allgemeine Weise bestimmen und sich zu einem Gliede der Kette dieses Zusammenhanges machen.“<sup>177</sup> „Die Bedürfnisse und die Mittel werden als reelles Dasein ein Sein für andere, durch deren Bedürfnisse und Arbeit die Befriedigung gegenseitig bedingt ist. Die Abstraktion, die eine Qualität der Bedürfnisse und der Mittel wird, wird auch eine Bestimmung der gegenseitigen Beziehung der Individuen aufeinander ...“<sup>178</sup>

Der gesellschaftliche Zusammenhang konstituiert sich so nur als Abstraktion von der konkreten Inhaltlichkeit der Arbeit und Bedürfnisse, die Produkte der Arbeit müssen sich auf dem Markt realisieren, bevor sie sich als Gebrauchswerte realisieren können“<sup>179</sup>, „alles Partikuläre wird insofern ein Gesellschaftliches ...“<sup>180</sup>

Innerhalb dieser Sphäre, die als einfachste Form der Vulgärökonomie denn auch für das ganze entwickelte Verhältnis gilt, ist der „Zweck die Befriedigung der subjektiven Besonderheit“, das „Versöhnende innerhalb dieser Sphäre“ ist „der Verstand“ als „Scheinen der Vernünftigkeit in diese Sphäre“.<sup>181</sup> Diese Vermittlung ist so gewährleistet durch die denkende Vernunft des bürgerlichen Menschen, der Geist hat hier die Bildung zu seiner Aufgabe. Bildung wird zur wesentlichen Bewegungsform des Subjekts zur Freiheit – Emanzipationskategorie. Damit wird die Seite der Allgemeinheit zur Bestimmung der Freiheit. „Indem im gesellschaftlichen Bedürfnisse als der Verknüpfung vom unmittelbaren oder natürlichen und vom geistigen Bedürfnisse der Vorstellung, das letztere sich als das Allgemeine zum Überwiegenden macht, so liegt in diesem gesellschaftlichen Momente die Seite der Befreiung ...“<sup>182</sup>, aber diese „Befreiung ist formell, indem die Besonderheit der Zweck der zugrundeliegende Inhalt bleibt“<sup>183</sup>.

So wie Hegel bis jetzt Gesellschaft geschildert hat, zeigt sich zwischen dem Besonderen und dem Allgemeinen noch durchaus kein inhaltlicher Widerspruch. Wenn der Zweck das Besondere ist, also Inhalt und die Bewegung dieser Zwecke formelle Allgemeinheit setzt, unter Zuhilfenahme der gebildeten Abstraktionsfähigkeit, so verläuft die Bewegung des gesellschaftlichen Lebens bis hier harmonisierend zu den Bedürfnissen der Einzelnen: „In dieser Abhängigkeit und Gegenseitigkeit der Arbeit und der Befriedigung der Bedürfnisse schlägt die subjektive Selbstsucht in denn Beitrag zur Befriedigung der Bedürfnisse aller andern um – in die Vermittlung des Besonderen durch das Allgemeine als dialektische Bewegung, so dass, indem jeder für sich erwirbt, produziert und erwirbt.“<sup>184</sup>

Form und Inhalt bilden nach dieser Beschreibung keine unmittelbare Einheit, aber in dieser „dialektischen Bewegung“ kommen Allgemeines und Besonderes wieder zusammen, und wenn Hegel ihre Identität nur eine formelle nennt, dann mutet das befremdlich an.

In der Tat ist Hegel kein Gesellschaftsharmoniker. Die Vernünftigkeit des Geistes scheint nur in die bürgerliche Gesellschaft, sie ist nur wirklich als Verstand. Hegel traut der Vernunft nicht über

---

<sup>177</sup> a. a. O. § 187, 172 f., Staat hat hier noch die Bedeutung wie in § 183.

<sup>178</sup> a. a. O. § 192, 176.

<sup>179</sup> Marx, K., 1969a, 100.

<sup>180</sup> Hegel, G. W. F., a. a. O. § 192, Zusatz, 176)

<sup>181</sup> a. a. O. § 189, 174 f.

<sup>182</sup> a. a. O. § 194, 177.

<sup>183</sup> a. a. O. § 195, 177.

<sup>184</sup> a. a. O. § 199, 179.

den Weg, sie kann das Absolute nicht ersetzen. Und was hier als Spintisiererei des Idealisten erscheint, hat seine materialistische Relevanz. Hegel hat im Gefolge der nachrevolutionären Entwicklung durchaus die Hoffnung auf selbsttätige Regelung des gesellschaftlichen Verkehrs verloren.<sup>185</sup> „Die Besonderheit für sich, einerseits als sich nach allen Seiten auslassende Befriedigung ihrer Bedürfnisse, zufälliger Willkür und subjektivem Belieben, zerstört in ihren Genüssen sich selbst und ihren substanziellen Begriff; andererseits als unendlich erregt und in durchgängiger Abhängigkeit von äußerer Zufälligkeit und Willkür, sowie von der Macht der Allgemeinheit beschränkt, ist die Befriedigung des notwendigen wie des zufälligen Bedürfnisses zufällig. Die bürgerliche Gesellschaft bietet in diesen Gegensätzen und ihrer Verwicklung das Schauspiel ebenso der Ausschweifung, des Elends und des beiden gemeinschaftlichen physischen und sittlichen Verderbens dar.“<sup>186</sup>

Herbere Kritik hat wohl kaum ein Utopist oder Vertreter des frühen Kommunismus gesprochen, vernichtender kann die bürgerliche Gesellschaft wohl in Hegels Zeit wohl nicht mehr charakterisiert werden. Mit diesem Satz hat aber Hegel zugleich auch die Grundlage seines eigenen Gesellschaftsbegriffs zerstört; er muss mit seiner Kritik empirische Missstände aufnehmen, die er als Theoretiker affirmativ einschließt in die Bewegung des Geistes.

Aus der Schilderung der Gesellschaft als in formeller Allgemeinheit verbundener Privatpersonen gehen diese selbstzerstörerischen Tendenzen der bürgerlichen Gesellschaft nicht hervor. Wenn die Individuen in der Befriedigung ihrer Bedürfnisse, gepaart mit allgemeiner Bildung, gleichzeitig die Ansprüche der anderen erfüllt, dann ist damit noch nicht gesetzt, dass es in der Konkurrenz zu ihnen die Gesellschaftlichkeit untergräbt, dass seine Selbstsucht auch ausschweifend sein kann, dass „die verschiedenen Interessen der Produzenten und Konsumenten ... in Kollision miteinander kommen können ...“<sup>187</sup>, die sich in „gefährlichen Zuckungen“ „auf dem Wege bewusster Notwendigkeit ausgleichen“<sup>188</sup>

Diese konkreten Antagonismen geben erst in den Begriff des Kapitals ein, als Mehrwertproduktion, Exploitation der Arbeit durch das Kapital. Marx betont zwar auch, dass die Widersprüche

de  
r bürgerlichen Gesellschaft alle in ihrem „an sich“ in der Ware als unmittelbarer Einheit von Gebrauchswert und Wert angelegt sind, aber er weiß, dass dem nur so ist, weil Ware eh schon als Kapitalkategorie gilt, eine inhaltliche Dimension, die in der Rechtsphilosophie an keiner Stelle erscheint. „Hier zeigt es sich wieder, wie die besondere Bestimmtheit des Produktionsverhältnisses, der Kategorie – Kapital und Arbeit hier –, erst wahr wird mit der Entwicklung einer besonderen materiellen Weise der Produktion und einer besonderen Stufe der Entwicklung der industriellen Produktivkräfte. (Dieser Punkt überhaupt bei diesem Verhältnis besonders zu entwickeln, später; da er hier schon gesetzt ist im Verhältnis selbst, während er bei den abstrakten Bestimmungen, Tauschwert, Zirkulation, Geld, mehr noch in unsere subjektive Reflexion fällt.)“<sup>189</sup>.

Das heißt, Hegel hat einen Gesellschaftsbegriff, der die antagonistische Verfasstheit nicht inhaltlich begreifen kann. Dieser ist aus dem Idealismus gewonnen, Entfaltungsstufe des Geistes, und ich habe oben gezeigt, dass dieser Geist als freier Wille nur die begriffliche Ebene

---

<sup>185</sup> Marcuse, H., a. a. O., 89 und 150.

<sup>186</sup> Hegel, G. W. F., a. a. O. § 185, 170 f.

<sup>187</sup> a. a. O. § 236, 203 f.

<sup>188</sup> ebda.

<sup>189</sup> Marx, K., 1939, 204 f.

der einfachen Warenzirkulation entwickelt. Dieser Geistbegriff wird der vorhandenen Empirie aufgesetzt, das heißt, einer Realität, die schon in einigen Punkten Gesellschaftskritik zulässt. Die von Hegel reflektierten Antagonismen von Arm und Reich, von Herrschaft und Knechtschaft, von Einzelem und Allgemeinem in der Bewegung der Konkurrenz sind in den Begriff von Gesellschaft hineingetragen, nicht aus ihm entwickelt; sie sind der „reinen Form“, welche sich in Recht, Moral und Sitte entfaltet, äußerlich, sie sind nicht Wesen, nur Erscheinung und affirmativ zu lösen.

Notwendig wird also eine Gewalt, die gegen das Destruktive der Besonderheit die Allgemeinheit festhält, schließlich beides synthetisiert und damit den Widerspruch absolut löst. Die Institutionen der bürgerlichen Gesellschaft, Rechtspflege, Polizei und Korporation können nur erst gegen die „Verletzung des Eigentums und der Persönlichkeit“<sup>190</sup> die „sichernde Macht des Allgemeinen darstellen“<sup>191</sup>, dieses aber „bleibt zunächst ... teils auf den Kreis der Zufälligkeiten beschränkt, teils eine äußere Ordnung“<sup>192</sup>.

Damit ist aber der Widerspruch nicht aufgehoben, er hat sich lediglich zu äußerem Dasein herausgesetzt, existiert jetzt als Kampf zwischen den – das Allgemeinste verletzenden – Mitgliedern der bürgerlichen Gesellschaft und ihren Institutionen. Aber dies nur eine neue Bewegungsform, und eine materialistische Theorie wird genau diesen Punkt herausstreichen müssen: „Zusammenfassung der bürgerlichen Gesellschaft in der Form des Staates“<sup>193</sup>. Das heißt, dass die immanente Dialektik der bürgerlichen Gesellschaft, (bei Marx) jetzt Klassenkampf, auf einer neuen Stufe wieder über sich hinaustreibt. Aber bleiben wir zunächst noch bei Hegel.

Bleibt der Widerspruch von Allgemeinem und Besonderem in der Gesellschaft und ihren Institutionen noch bestehen, so muss er in einer höheren Sphäre aufgelöst werden. „Der Staat ist die Wirklichkeit der sittlichen Idee“<sup>194</sup>, er ist als die Wirklichkeit des substantiellen Willens, die er in dem zu seiner Allgemeinen erhobenen besonderen Selbstbewusstsein hat, das an und für sich Vernünftige. Diese substantielle Einheit ist absoluter, unbewegter Selbstzweck ...“<sup>195</sup>.

„Auf die Einheit der Allgemeinheit und Besonderheit im Staate kommt alles an. In den alten Staaten war der subjektive Zweck mit dem Wollen des Staates schlechthin eins ...“<sup>196</sup>. In dieser substantiellen Einheit hat die bürgerliche Gesellschaft, haben ihre Mitglieder die vormals nur formelle Freiheit jetzt wirklich gewonnen. „... die konkrete Freiheit ... besteht darin, dass die persönliche Einzelheit und deren besondere Interessen sowohl ihre vollständige Entwicklung und die Anerkennung ihres Rechts für sich (im System der Familie und der bürgerlichen Gesellschaft) haben, als sie durch sich selbst in das Interesse des Allgemeinen teils übergehen, teils mit Wissen und Willen dasselbe, und zwar als ihren eigenen substantiellen Geist anerkennen und zwar als ihren substantiellen Geist anerkennen und für dasselbe als ihren Endzweck tätig sind, so dass weder das Allgemeine ohne das besondere Interesse, Wissen und Wollen gelte und vollbracht werde, noch dass die Individuen bloß für das letztere als

---

<sup>190</sup> Hegel, G. W. F., a. a. O. § 230, 202.

<sup>191</sup> a. a. O. § 231, 292.

<sup>192</sup> ebda.

<sup>193</sup> Marx, K., a. a. O., 28 f.

<sup>194</sup> Hegel, G. W. F., a. a. O. § 257, 214 ff.

<sup>195</sup> a. a. O. § 258, 215 f.

<sup>196</sup> a. a. O. § 261 Zusatz, 225.

Privatpersonen leben und nicht zugleich in und für das Allgemeine wollen und eine dieses Zweckes bewusste Wirksamkeit haben“<sup>197</sup>.

Soweit diese substantielle Einheit angesprochen wird, die sich im citoyen als sich selbst in seiner Allgemeinheit bewusstem realisiert, war jedoch gar keine Aufhebung des Widerspruchs notwendig, wie sich aus der Darstellung des Gesellschaftsbegriffs ergab. Die Notwendigkeit, dass „die bürgerliche Gesellschaft ... in den Staat über(geht)“<sup>198</sup>, ergab sich erst aus Bestimmungen, die – aus der Konkurrenz als der „Beziehung des Kapitals auf sich selbst als ein andere Kapital, das heißt (dem) reelle(n) Verhältnis des Kapitals als Kapital“<sup>199</sup> hervorgegangen – Chaos und Anarchie der kapitalistischen Produktionsweise beinhalteten. Dies ist auch der Punkt, den Marcuse klar festhält.<sup>200</sup> Wenn auch der Staat es nach Hegel erfordert, dass „mein besonderer Zweck identisch mit dem Allgemeinen werde“, weil er sonst „in der Luft“ steht<sup>201</sup>, so meint dies doch nicht bloß ein Nebeneinander von Allgemeinem und besonderem Interesse in der wirklich gewordenen Vernunft: Die Differenz von Allgemeinem und Besonderem hebt sich auf im Allgemeinem. „Dass der Zweck des Staates das allgemeine Interesse als solches und darin als ihrer Substanz die Erhaltung der besonderen Interessen ist ...“<sup>202</sup>.

Die Gesellschaft erscheint denn auch bald als subsumiert, wenn Hegel auch betont, dass es nur „im Zustande der Not“ sein soll, in dem „... dieser Idealismus zu seiner eigenständigen Wirklichkeit kommt.“<sup>203</sup> Die „Subsumption der besonderen Sphären und einzelnen Fälle unter das Allgemeine“ wird von der Regierungsgewalt bewerkstelligt, die „Gewalt, das Allgemeine zu bestimmen und festzusetzen – die gesetzgebende Gewalt“<sup>204</sup> nimmt zur Regierung und dem Monarchen das „ständische Element“<sup>205</sup> hinzu. Dies ist auch die einzige Stelle, wo die Sphäre der Besonderheit in Staat und Gesellschaft, in ihrer Wirksamkeit allerdings auch hier schon eingeschränkt. Hier sagt Marx, „findet man alle Widersprüche der Hegelschen Darstellung zusammen. Er kritisiert, Hegel stelle „die bürgerliche Gesellschaft als Privatstand dem politischen Staat gegenüber“ und er stelle „überall den Konflikt der bürgerlichen Gesellschaft und des Staates dar.“ „Er bezeichnet das ständische Element der gesetzgebenden Gewalt als den bloßen politischen Formalismus der bürgerlichen Gesellschaft. Er bezeichnet es als ein Reflexionsverhältnis der bürgerlichen Gesellschaft auf den Staat und als ein Reflexionsverhältnis, das das Wesen des Staates nicht alteriert.“ Auf der anderen Seite wolle Hegel „keine Trennung des bürgerlichen und politischen Lebens“. Er mache „das ständische Element zum Ausdruck der Trennung“, aber zugleich solle es „der Repräsentant einer Identität sein, die nicht vorhanden ist“<sup>206</sup>.

Das heißt, so absolut, selbstbewusst, geschehen ist die Einheit hier nicht. Das Prinzip des Staates ist selbst nur Identität der Identität und der Nichtidentität, sein immanenter Widerspruch, einerseits Einheit von Allgemeinem und Besonderem zu sein, andererseits das Besondere subsumieren zu müssen, kann innerhalb seiner eigenen Bewegung nicht gelöst werden. Die Lösung liegt jenseits des gesellschaftlich-politischen in der Metaphysik. „Der

---

<sup>197</sup> a. a. O. § 260, 221.

<sup>198</sup> a. a. O. § 256, 213 f.

<sup>199</sup> Marx, K. a. a. O., 543.

<sup>200</sup> Marcuse, H. a. a. O., 183 ff., 189 und 192.

<sup>201</sup> Hegel, G. W. F., a. a. O. § 265 Zusatz, 225.

<sup>202</sup> a. a. O. § 270, 227 ff,

<sup>203</sup> a. a. O. § 278, 248 f.

<sup>204</sup> a. a. O. § 273, 242 ff.

<sup>205</sup> a. a. O. § 300, 267 f.

<sup>206</sup> Marx, K., 1970b, 276 f.

absolute Geist ist ebenso ewig in sich seiende als in sich zurückkehrende Identität; die eine und allgemeine Substanz als geistige, das Urteil in sich und in ein Wissen, für welches sie als solches ist.“<sup>207</sup>

Dies Absolute, die endgültige Identität aller Widersprüche, ist dem Idealismus geschuldet, aber es kann nicht aus der Welt schaffen, dass der Staat widersprüchliche Einheit ist, dass Hegel die inhaltlichen Bestimmungen nicht fassen kann. Der Widerspruch, um den es hier geht, ist die Einheit der Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft in der gewordenen Vernünftigkeit, die der dennoch nur bewussten Ausgleichung der Interessen, dem Chaos, den Misständen, dem Elend der bürgerlichen Gesellschaft gegenübersteht.

Reflektieren wir die Kategorien dieses Widerspruchs nochmal ökonomiekritisch, so wird alles klar: die Bestimmungen der einfachen Zirkulation, die Rechtssubjekt, Moral und Vernunft entstehen lassen, stehen gegenüber den Bestimmungen der einfachen Zirkulation als Bewegungsweise des Kapitals, die den grundlegenden Widerspruch von Kapital und Arbeit zum Inhalt und zur letzten Bestimmung hat. Und dieser Widerspruch wird in Hegels Staatsbegriff nicht aufgehoben, er existiert ungebrochen weiter; das heißt die beiden Sphären stehen sich mit demselben Bruch gegenüber, der sei auch in der Sphäre der Gesellschaft voneinander getrennt hat.

Hegel setzt sie willkürlich identisch; so kann es ihm scheinen, als sei der Staat Einheit der gesellschaftlichen Widersprüche. Er sieht nicht, dass in die Konkurrenz Inhalte gesetzt sind, die der einfachen Zirkulation noch nicht inhärent sind. Was noch an dialektischer Bewegung aus dem Staat hervortritt, ist kein gesellschaftlicher Widerspruch mehr, das heißt kein materialistische festmachbarer, sondern nur noch der von Vernunft und Realität, von einfachster, allgemeinsten Form und ihrem erweiterten Korrelat.

Was an Hegels Gesellschaftsbegriff mit materialistischen Kategorien zu hinterfragen ist, Gesellschaft und Staat, letzterer als Besonderung des Allgemeinen, fällt aus der weiteren Dialektik wie zum absoluten Geist heraus. Dies Identifizieren (in der Sphäre der Gesellschaft) oder besser dies Reduzieren der Dialektik auf den Widerspruch von einfacher und erweiterter Formbestimmung ist selbst an der Realität gesetzt, und warum Hegel die Materialität der Gesellschaft nur als „reine Form“, als idealistisches System Geltung haben lässt, habe ich oben aus diesen Formen selbst und aus den objektiven geschichtlichen Erkenntnisstrahlen erklärt. Denn es ist mehr an der Form, als dass sie nur subjektive Zutat zur Realität ist. Form konstituiert Totalität, als daseiende ist sie der reale Schein. Einfache Zirkulation und Konkurrenz, als solche reine Formen aufgefasst, lassen sich in der Tat nicht mehr voneinander unterscheiden. Wie Marx das bei anderer Gelegenheit erläutert am Umschlag des produktiven Kapitals: „Durch die ganz schiefe Entwicklung vom Machen des Profits durch das fixe Kapital, indem es im Produktionsprozess bleibt, durch das zirkulierende, in dem es ihn verlässt und zirkuliert wird, wird über die Dieseligkeit der Form, die variables Kapital und der flüssige Bestandteil des konstanten Kapitals im Umschlag haben, der wesentliche Unterschied derselben im Verwertungsprozess und der Bildung des Mehrwerts versteckt, also das ganze Geheimnis der kapitalistischen Produktion noch mehr verdunkelt ...“<sup>208</sup>

Dass Hegel also Gesellschaft nur noch aus Zirkulationskategorien rekonstruieren kann, dass Produktion im Idealismus verschüttet geht, macht also dort, wo in diese Bestimmungen hinterrücks und ohne abgeleitet zu sein, die Inhalte der Konkurrenz eingehen (diese Inhalte sind

---

<sup>207</sup> Hegel, G. W. F., 1970c TWA 10, § 554, 366.

<sup>208</sup> Marx, K., 1970a, 200.

natürlich nur rudimentär erfasst, wie das zu seiner Zeit eben nur möglich war), das substantielle seiner Theorie aus. Denn der Staat entfaltet sich in der Tat aus dieser Gesellschaft als vom Kapital gesetzter.

Ist Staat als Kategorie abzuleiten, dann muss er sich als Resultat der Bewegung der reinen Form, und dies macht an Hegels Begriff die ideologische Seite aus. Entwicklung von Kapitalkategorien bedeutet immer Entwicklung von Inhalt und Form, wenn die Bewegung auch über die Formseite stattfindet. Marx deutet diese Entwicklung in seinem Rohentwurf mehrfach an: von der Zirkulation der Kapitalien zur Einzelheit, Kredit, Aktienkapital und Geldmarkt. „Im Geldmarkt ist das Kapital in seiner Totalität gesetzt ...“<sup>209</sup>, von dort zur Grundrente, zur Lohnarbeit, „die drei Klassen als die Produktion gesetzt in ihren drei Grundformen und Voraussetzungen der Zirkulation. Dann der Staat“<sup>210</sup>.

Hegel hat also, wenn er den Staat in der Dialektik des Allgemeinen und Besonderen entstehen lässt, die allgemeinste Formbestimmung des Staates angegeben, trotz seines harmonistischen Konstrukts von Gesellschaft als aus dem Staat entwickelter, und trotz der Tatsache, dass auch mit der Beschreibung von Konkurrenz der Entstehungsort des Staates noch zu unspezifisch angegeben ist. Hegel hat hier den einzigen Punkt in seiner Rechtsphilosophie, an dem die materielle Bewegung von Selbstsucht und Anarchie der Formbestimmung adäquat ist, wenn dies auch nur äußerlich an die Entwicklung der Begriffe gesetzt ist, anstatt dass diese aus der Realität gewonnen wären. Er hat damit einen (nur) formellen Begriff des bürgerlichen Staates.

Hegel betrachtet seine Zirkulationskategorien und seinen formellen Staatsbegriff als die Realität selbst. Sybille Von Platow und Freerk Huisken verfallen ins entgegengesetzte Extrem: Sie erklären diesen aus der Formentwicklung gewonnenen Begriff für bloßen Schein, Materielles, Staatsfunktionen lassen sich auf ihn nicht aufbauen. Dazu im Folgenden.

In ihrem Aufsatz „Zum Problem der Ableitung des bürgerlichen Staates“<sup>211</sup> gehen sie – in der neueren Staatsdiskussion zum ersten Mal – an die Aufgabe, einen Begriff des bürgerlichen Staates aus den Kategorien der Politischen Ökonomie abzuleiten. Genau damit ist aber auch schon der problematischste Punkt des Aufsatzes gegeben. Flatow/Huisken führen in ihrer Aufgabenstellung die Bedingung ihrer Lösung an: „Dem Anspruch einer ‚Ableitung‘ der Besonderheiten des bürgerlichen Staates aus dem Begriff des Kapitals gerecht zu werden, bedeutet, den systematischen Zusammenhang zu benennen, von dem aus dieser ‚politische‘ Bereich aus den ‚ökonomischen‘ Formen entsteht, und die Notwendigkeit der Entfaltung jener Form des bürgerlichen Staates aufzuweisen, die bisher als Besonderung des bürgerlichen Staates bzw. als Verdoppelung der bürgerlichen Gesellschaft in Gesellschaft und Staat bezeichnet wurde.“<sup>212</sup>

Zwei Dinge sind es, die hier erst noch vorsichtiger Aufmerksamkeit bedürfen. Wenn Flatow/Huisken nur „Besonderheiten“ ableiten wollen, stellt sich die Frage, ob das „Wesen“, welches sie „in den Griff bekommen“<sup>213</sup> wollen, nur bestimmte Momente des bürgerlichen Staates gegenüber einem Staat an sich betrifft. Wenn sie „jene Form“ untersuchen, die bisher als „Besonderung“ verstanden wurde, bleibt zumindest noch offen, ob es nicht auch noch andere Formen gibt. Was hier als spitzfindige Kritelei erscheinen mag, ist doch schon das

---

<sup>209</sup> Marx, K., 1939, 186 f., vgl. auch 175.

<sup>210</sup> a. a. O., 175.

<sup>211</sup> Von Platow, S. und Huisken, F., 1973.

<sup>212</sup> Von Platow, S. und Huisken, F., a. a. O., 193.

<sup>213</sup> a. a. O., 100.

Grundproblem der gesamten Kritik, die scheinbare Ungenauigkeit wächst sich zu folgenreichen Fehlern aus.

Der „systematische Zusammenhang“ ist bald gefunden. In der richtigen Kritik an jenen Versuchen, die den Staatsbegriff in der einfachen Warenzirkulation festmachen wollen – wir kennen das auch von Hegel – kristallisiert sich jener Punkt heraus, der die Möglichkeit der Staatsableitung inhäriert: die Oberfläche des Kapitalverhältnisses als seine „fetischartigste Form“<sup>214</sup>. „Erst von den Bestimmungen der Oberfläche der bürgerlichen Gesellschaft aus (ergeben) sich jene Zusammenhänge, die es erlauben, das Wesen des bürgerlichen Staates in den Griff zu bekommen ...“<sup>215</sup>.

Demjenigen, der immer noch glaubte, hier solle eine ökonomische Kategorie im Sinne des Marxschen „Kapital“ abgeleitet werden, geht jetzt spätestens ein Licht auf. „Oberfläche“ kennzeichnet bei Marx die Erscheinungsebene der gesellschaftlichen Formen, ihre Daseinsweise. Diese Bestimmung ist allen Kategorien als Realabstraktionen anhaftend, Wer und sein Dasein im Geld, oder beim Arbeitslohn: „Auf der Oberfläche der bürgerlichen Gesellschaft erscheint der Lohn des Arbeiters als Preis der Arbeit ...“<sup>216</sup>. „Im Ausdruck ‚Wert der Arbeit‘ ist der Wertbegriff nicht nur völlig ausgelöscht, sondern in sein Gegenteil verkehrt ... Diese imaginären Ausdrücke entspringen jedoch aus den Produktionsverhältnissen selbst. Sie sind Kategorien für Erscheinungsformen wesentlicher Verhältnisse“<sup>217</sup> – oder beim zirkulierenden und Zirkulationskapital, wie oben erwähnt; oder schließlich beim „vollständigen Fetisch“, beim „automatischen Fetisch“<sup>218</sup>, dem zinstragenden Kapital, als unmittelbar daseiende Form des Wertes als sich aus sich selbst verwertend

Oberfläche des Verhältnisses ist denn auch nur idealiter als „Endpunkt (Aufsteigen zum Konkreten)“<sup>219</sup> zu begreifen, wenn damit die daseiende Konkretetheit der Gesamtheit der bürgerlichen Gesellschaft, das heißt in allen ihren Erscheinungen gemeint ist. Deshalb kann man in dieser Hinsicht auch nicht sagen, „Marx erreicht mit der Entwicklung der ‚trinitarischen Formel‘ am Ende des dritten Bandes des ‚Kapital‘ die Oberfläche der kapitalistischen Gesellschaft“<sup>220</sup>, denn was Marx hier „erreicht“, sind „die Gestaltungen des Kapitals ... worin sie auf der Oberfläche der Gesellschaft, in der Aktion der verschiedenen Kapitale aufeinander, der Konkurrenz, und im gewöhnlichen Bewusstsein der Produktionsagenten selbst auftreten“<sup>221</sup>.

Das heißt also, der begriffliche Endpunkt der Entwicklung ist bei Marx noch gar nicht erreicht; das zeigen auch die oben erwähnten Systementwürfe, auf die übrigens unverstanden auch Flatow/Huisken anspielen, sie klugerweise aber nicht analysieren<sup>222</sup>. Es ist also zweierlei falsch an dieser Theorie: Einmal ist die „Oberfläche“ der trinitarischen Formel durchaus nicht die der gesamten kapitalistischen Gesellschaft, zum andern, wäre dem so, dann ließe sich eh schon nichts mehr daraus entwickeln, sie wäre Endpunkt der „Ableitungen“. Es ist einfach unmöglich, Kategorien aus der Erscheinungsform, der „fetischisierten Form“, der „Oberfläche“ (etwas) abzuleiten, „in den Griff“ zu bekommen, oder wie immer man das bezeichnen mag. Solcherart Vorhaben kleidet sich vergeblich in Bezeichnungen, die auf das Wesen der bürgerlichen

---

<sup>214</sup> ebda.

<sup>215</sup> ebda.

<sup>216</sup> Marx, K., 1969a, 557.

<sup>217</sup> a. a. O., 559.

<sup>218</sup> Marx, K., 1968, 546 f.

<sup>219</sup> Hickel, R., 1973, 45.

<sup>220</sup> Circular 3, 1972, 3.

<sup>221</sup> Marx, K., 1969d, 33.

<sup>222</sup> Von Platow, S. und Huisken, F., a. a. O., 93.

Gesellschaft und ihren Staat abzielen, sie können allenfalls noch vorgeben, das „gewöhnliche Bewusstsein der Produktionsagenten“ (Marx) abzuleiten, wie Joachim Hirsch richtig kritisiert: „Da sie den Staat nicht, wie beabsichtigt aus dem Kapitalbegriff, sondern aus dem siebenten Abschnitt des dritten Bandes des ‚Kapital‘ ableiten, entwächst der Staat bei ihnen denn auch nicht den prozessierenden Widersprüchen des Kapitalverhältnisses, sondern der verdinglichten Ideologie der bürgerlichen Gesellschaft.“<sup>223</sup>

Allerdings ist hier richtigzustellen, dass bei Flatow/Huisken ja dann auch gar kein Staat entwächst, sondern nur Ideologie, nur „realer Schein“<sup>224</sup>, ja sogar nur falscher Schein, genauer, „das Wesen des bürgerlichen Staates“ ist nichts als der „falsche Schein des Staates jeder Klassengesellschaft“<sup>225</sup>. Damit wird natürlich der Begriff des Klassenstaates zum ontologischen, nicht mehr ableitbaren – der Klassencharakter des bürgerlichen Staates ist eine Erfahrungstatsache. „Also gerade in dieser offenen Reaktion des bürgerlichen Staates als Klassenstaat verschwinden jene Momente, die den Staat im Kapitalismus gegenüber dem Staat in allen vorangegangenen Produktionsweisen besonders auszeichnen; kommt dem Staat offen jene Bedeutung zu, die ihn in der Antike wie im Feudalismus zukam.“ Die „Verdoppelung der Gesellschaft in Gesellschaft und eine eigene Sphäre der Staatlichkeit... „erscheint“ dann nicht mehr“<sup>226</sup>. Das Wesen des bürgerlichen Staates wird in dieser Betrachtung zum bloßen Schein, der nicht aus dem Staat, sondern aus der Konkurrenz abgeleitet ist.

Dieser bloße Schein verschwindet dann und wann, und dann ist unser bürgerlicher Staat kein bürgerlicher mehr, jedenfalls kein „spezifisch bürgerlicher“, sondern allenfalls noch ein „ganz normaler“ Klassenstaat. „Wenn der bürgerliche Staat als das erscheint, was Charakteristikum des Staates überhaupt ist, dann kann er also bereits nicht mehr als besonderer, bürgerlicher Staat fungieren.“<sup>227</sup> Als ob vorbürgerliche Staaten überhaupt anders als unter der reichlich unspezifischen und daher für die Betrachtung des bürgerlichen Staates auch ziemlich irrelevanten Begriffs vom „Privateigentum – gemeint mehr als Gattungsbegriff, wie beim jungen Marx, denn als ökonomische Kategorie – zu vergleichen wären mit dem bürgerlichen Staat. Selbst wenn der Staat in Situationen verschärften Klassenkampfes seinen „Schein“ verliert, hört er noch lange nicht auf, spezifisch bürgerlicher zu sein, das heißt, nach Maßgabe des Kapitalverhältnisses zu funktionieren. Es ist logisch ein Unding, zu behaupten, dass die „Verdoppelung“ in solchen Zeiten nicht mehr „erscheint“, denn erscheinen kann nur, was real ist. Also kann nur eine reale Verdopplung einen Schein von Klassenharmonie setzen.

Wer wollte aber behaupten, dass im Klassenkampf der Staat wieder in die Gesellschaft zurückfiele, der er entwachsen. Eine oberflächliche Betrachtung des Faschismus lehrt anderes. Gleich zwei Wesen bieten Flatow/Huisken an, die in ihrer mangelnden Vermittlung dem Begriffstheater die Krone aufsetzen. Die Differenz von Wesen und Erscheinung wird zu einer von zwei Wesen, von denen eines nur manchmal „scheint“ und das andere nur in „exzeptionellen Situationen“ zu Geltung kommt, „wie in der Antike etc.“ Wenn dies „wahre Wesen“, das des Klassenstaates dann noch als Phänomenologie, nicht aus logischer Ableitung entspringend, mehr als „das wissen wir eh schon“, eingebracht wird, dann wird allerdings die Kernthese der Kritik der Politischen Ökonomie, die von der Klassenstruktur, vom Antagonismus Kapital und

---

<sup>223</sup> Hirsch, J., 1974, 139.

<sup>224</sup> Von Platow, S. und Huisken, F., a. a. O., 107.

<sup>225</sup> a. a. O., 126.

<sup>226</sup> ebda.

<sup>227</sup> a. a. O., 127 f.

Arbeit, zum reinen Soziologismus, Erfahrungstatsache oder besser eigentlich Glaubenssatz: Der Marxismus ist Theologie.

Da wird auch der einzige Lichtblick im ganzen Aufsatz zur Bedeutungslosigkeit verurteilt – er bleibt folgenlose Einsicht: „Der bürgerliche Staat ist Klassenstaat aufs Ganze betrachtet. Letztlich perpetuiert er im Prozess der Verwaltung allgemeinen Interessen die Klassenantagonismen.“<sup>228</sup> Hätten Flatow/Huisken diesen Satz nur noch umgekehrt, dass nämlich der Staat im Regeln der Klassenantagonismen das „allgemeine Interesse“, sprich Erfordernisse des Gesamtprozesses der Reproduktion einer kapitalsubsumierten Gesellschaft verwaltet, wäre ihre Einsicht vielleicht theoretisch zum Tragen gekommen. So aber heißt es schon im nächsten Satz: „Er kann aber als bürgerlicher Staat überhaupt nur seinem Begriff nach (das heißt als Klassenstaat, E. S.) fungieren, wenn er real nicht als das erscheint, was er ist.“<sup>229</sup>

Konsequenz dieses Elaborats ist, dass die Fragestellung reduziert wird: „Warum (erhalten) sich bestimmte, inhaltlich konkret angebbare Forderungen, die sich auf verschiedene Bereiche und Verkehrsformen der bürgerlichen Gesellschaft beziehen können, jenen Status des allgemeinen Interesses ...“<sup>230</sup>. Flatow/Huisken verzichten hier auf jede begriffliche materialistische Arbeit, formulieren zu ihrer Absicherung auch: „Die Maßnahmen des Staates im Ausbildungs- und Wissenschaftsbereich etc. ... , lassen sich auf dem bisher angedeuteten Weg historisch-materialistisch nicht aufklären.“<sup>231</sup>

Auf dem Wege der Ableitung eines Scheines sicherlich nicht, aber Flatow/Huisken setzen natürlich, sie hätten das Wesen als solchen Schein abgeleitet. Wenn das Wesen des Staates nicht „alle seine besonderen Funktionen übergreifend“<sup>232</sup> sein soll, was bedeuten hier überhaupt noch Marxsche Kategorien?

Kein Mensch wird behaupten, dass man bruchlos jede Tätigkeit des Staates auf den Begriff aufsetzen kann, aber dennoch muss der Begriff vom Wesen die allgemeinen Funktionsformen des Staates ergeben, sonst ist es eben kein Begriff, Staat ist keine Kapitalkategorie mehr, und Marx hat, als er die diversen Planentwürfe mit dem Kettenglied Staat schrieb, einen Mythos gezeugt. Aber das würden Flatow/Huisken, wie die oben zitierte Anmerkung ergab, ja auch nicht gelten lassen.

Wenn ich also oben an Hegel ex negativo die Bedingung für begriffliche Arbeit an den Kategorien der Kritik der Politischen Ökonomie herausgestellt habe, dann ist dies Flatow/Huisken völlig fremd. Identität von Inhalt und Form ist ihnen zu zwei Wesen auseinandergefallen; was sie machen, hat mit Staatstheorie nichts mehr zu tun. Sie leiten weder „den Staat“ ab, wie sie in der Überschrift so schön verdinglicht mystifizieren, sie leiten dementsprechend auch nicht ab, wie der Staat als Daseinsform gesellschaftlicher Widersprüche, als ihr unmittelbares Einssein, ihre verdinglichte Form ist – die gesellschaftlichen Antagonismen aus sich herausgesetzt in denn äußerlichen Widerspruch von Gesellschaft und Staat, Staat als Negation der Gesellschaft, damit höhere Ebene der Bewegung der Widersprüche. Was sie machen, ist eine etwas ausführlichere Betrachtung des Scheins, wie er sich am Ende der Betrachtung des Kapitals in seiner „Allgemeinheit“<sup>233</sup>, als „trinitarische Formel“ ergibt.

---

<sup>228</sup> ebda.

<sup>229</sup> ebda.

<sup>230</sup> a. a. O., 129.

<sup>231</sup> ebda.

<sup>232</sup> a. a. O., 136.

<sup>233</sup> Marx, K., 1939, 186, Änderungen des Plans sind hier nicht relevant.

Allerdings kann man ihnen nicht vorwerfen, sie würden „letztlich doch wieder auf das System der Warenproduktion“ rekurren<sup>234</sup>. Das hieße, die einfache und erweiterte Formbestimmung als „reine Form“ zusammenzuwerfen; dagegen haben sich Flatow/Huisken schon abgegrenzt. Marx stellt ja in dem so oft „verwerteten“ siebten Abschnitt von „Kapital“ III nicht dar, wie sich unmittelbare Produzenten im Austausch verhalten, sondern wie der Schein der Interessenebene aus der Mystik des Gesamtprozesses der kapitalistischen Produktion erwächst. „Wir haben bereits bei den einfachsten Kategorien ... den mystifizierenden Charakter nachgewiesen ... Aber in der kapitalistischen Produktionsweise und beim Kapital, welches ihre herrschende Kategorie, ihr bestimmendes Produktionsverhältnis bildet, entwickelt sich diese verzauberte und verkehrte Welt noch viel weiter.“ Über den unmittelbaren Produktionsprozess, die Zirkulation, „worin die Verhältnisse der ursprünglichen Wertproduktion völlig in den Hintergrund treten, bis zur Verwandlung des Mehrwerts in Profit, der „Verselbständigung der Form des Mehrwerts, ... Verknöcherung seiner Form gegen seine Substanz, sein Wesen“, bis schließlich hin zum „Kapital-Zins, Boden-Grundrente, Arbeit-Arbeitslohn“<sup>235</sup>. Und das wissen Flatow/Huisken auch zu unterscheiden.

Damit geben sie allerdings schon ein partikulares Moment von Staatstheorie, wenn sie auch dessen systematischen Zusammenhang nicht sehen können, genauso wenig wie Elmar Altvater, der einige Aspekte von Staatsinterventionismus aus der Bewegung des Gesamtkapitals heraus betrachtet<sup>236</sup>, genauso wenig wie Hirsch dies aus einer – in der Tat erst zu leistenden – „kategorial angeleiteten Untersuchung des kapitalistischen Entwicklungsprozesses als Akkumulations- und Krisenprozess“<sup>237</sup>.

Natürlich lassen sich staatliche Funktionen auf der Ebene des Kapitals festmachen, das ist auch eine Grundlage der Staatsanalyse, aber diese abstrakten Kategorien bilden doch nur den Notwendigkeitsrahmen, die „Möglichkeit“ staatlicher Aktionen. Ihre „Wirklichkeit“ und damit der in sich geschlossene Begründungszusammenhang wird erst gegeben durch die „historisch konkretisierte Staatsanalyse“<sup>238</sup>, wie Hirsch richtig bemerkt, wozu er auch Ansätze entwickelt.<sup>239</sup>

Aber zwischen diesen beiden Ebenen, der Theorie der Bewegung des Gesamtkapitals und seiner real-historischen Bewegung liegen eben all jene „Mittelglieder“ (Marx), ohne die beide Ebenen als bloß widersprüchliche auseinanderfallen, die die Begriffe der Klassen, des Staates, des Weltmarkts etc. ausmachen. Diese Begriffe sind natürlich mit dem Kapital schon „an sich“, das heißt abstrakt und in unserer Reflexion schon gesetzt, genauso, wie schon im Geld die Notwendigkeit des Staates enthalten ist – des Staates als einer Organisation die eben Geld produziert und erhält, so wie der Staat auf der Ebene des Kapitals die Bewegung der Konkurrenz regeln, die allgemeinen Voraussetzungen der Produktion und Reproduktion in materieller Hinsicht garantieren muss, so wie aber schließlich erst mit den Klassen als der Gesamtbewegung der Gesellschaft in absoluter Totalität der entfaltete Begriff des bürgerlichen Staates zu gewinnen ist. „(Staat und bürgerliche Gesellschaft. – Die Steuer, oder die Existenz der unproduktiven Klassen. – Die Staatsschuld. – Die Population. – Der Staat nach außen: Kolonien.

---

<sup>234</sup> Hirsch, J., a. a. O., 139.

<sup>235</sup> Marx, K., 1969d, 835 ff.

<sup>236</sup> Altvater, E. 1972, 1 ff.

<sup>237</sup> Hirsch, J., a. a. O., 147.

<sup>238</sup> a. a. O., 148.

<sup>239</sup> Hirsch, J., 1973.

Auswärtiger Handel. Wechselkurs. Geld als internationale Münze. – Endlich der Weltmarkt. Übergreifen der bürgerlichen Gesellschaft über den Staat. Die Krisen ...)“<sup>240</sup>.

Letztere als die immer wieder – in konkreter Bewegung – produzierte Schranke des Kapitalverhältnisses, schon in der Bewegung der Ware als Möglichkeit enthalten, wie aber auch erst als Begriff gesetzt nach Staat und Weltmarkt. Alle Phänomene des Staatsinterventionismus einbegreifend, aber auch den Klassenkampf als Aufhebung der immanenten Dialektik des Kapitals zur Bedingung dessen machend, was Marx als Abschluss seines Planentwurfs beschildert: „Auflösung der auf den Tauschwert gegründeten Produktionsweise und Gesellschaftsform. Reales Setzen der individuellen Arbeit als gesellschaftlicher und vice versa.)“<sup>241</sup>.

Die Bewegung der Klassen aber als Voraussetzung für einen Staatsbegriff zu verstehen, macht diesen zu einem Problem, das nicht mehr mit bloßen Formen, Zirkulationsbestimmungen oder auch Kapitalbewegungen als Akkumulation und Krise zu lösen ist, sondern erst im Einbezug der Theorie in die praktische Umwälzung dieser Verhältnisse, in den realen Klassenkampf.

Was reine Theorie hier noch leisten kann, ist allenfalls Systematisierung der vorhandenen – und teilweise noch zu entwickelnden – Ansätze der ökonomischen Bewegungen und eine Aufarbeitung der Geschichte als Geschichte der Identität von Kapitalbewegung und Klassenkämpfen. Darüber hinaus sind ihr beim gegenwärtigen Stand der Dinge die Möglichkeiten versperrt, so wie sie in Trennung von der realen Bewegung im Stile bürgerlicher Seminarwissenschaft organisiert ist. Die Aufgabe ist daher immer zwiespältige: die noch isolierten Momente der reinen Theorie und der reinen Praxis so weit zu entwickeln, bis die Theorie zur Praxis und vor allem bis die Praxis zur Theorie drängt. Einheit von Theorie und Praxis ist so lange nur als Anspruch festzuhalten – ein Anspruch, der aber für die „Agenten“ der Theorie absolute Notwendigkeit ist, soll ihre Theorie nicht von vornherein Wahrheit und Parteilichkeit verlieren.

---

<sup>240</sup> Marx, K., 1939, 175.

<sup>241</sup> ebda.

## Literaturverzeichnis

- Altvater, Elmar, Zu einigen Problemen des Staatsinterventionismus, in: Probleme des Klassenkampfes (heute: PROKLA. Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaft) 3, Berlin 1972
- Batscha, Zwi, Gesellschaft und Staat in der politischen Philosophie Fichte, Frankfurt 1970
- Bloch, Ernst, Subjekt-Objekt, Frankfurt 1971
- Circular 3, Marxistische Gruppe/theoriefraktion, Erlangen 1972
- Dimitroff, Georgi, Arbeiterklasse gegen Faschismus, Moskau 1935
- Engels, Friedrich, Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie, Berlin 1968
- Gerstenberger, Heide, Zur Theorie der historischen Konstitution des bürgerlichen Staates, in: Probleme des Klassenkampfes (heute: PROKLA. Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaft), 8-9, Berlin 1973
- Haym, Rudolf, Hegel und die Rechtsphilosophie, in: Hegel, G. W. F., 1972
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, Wissenschaft der Logik 1, Hamburg 1963
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, Politische Schriften (Die Verfassung Deutschlands“ und „Über die englische Reformbill“), Frankfurt 1966
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften, Frankfurt 1970a, TWA 8, 9, 10
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, Philosophie der Geschichte, 1970b, TWA 12
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, Grundlinien der Philosophie des Rechts, Frankfurt 1972
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, Vorlesungen über Rechtsphilosophie (1818–1831), Hg, Karl-Heinz Ilting, 1974
- Henrich, Dieter, Hegel im Kontext, Frankfurt 1971
- Hickel, Rudolf, Zur Interpretation der Marxschen Reproduktionsschemata, in: Mehrwert – Beiträge zur Kritik der Politischen Ökonomie 2, Erlangen 1973
- Hilferding, Rudolf, Das Finanzkapital, Frankfurt 1968
- Hirsch, Joachim, Staatsapparat und gesellschaftliche Reproduktion – Grundlagen einer Theorie des bürgerlichen Staates, Manuskript, Frankfurt 1973
- Hirsch, Joachim, Zum Problem einer Ableitung der Form- und Funktionsbestimmungen des bürgerlichen Staates, in: Hennig, Eike u. a., Staatstheorie. Materialien zur Rekonstruktion der marxistischen Staatstheorie, Frankfurt 1974
- Korsch, Karl, Marxismus und Philosophie, Frankfurt 1966
- Krahl, Hans-Jürgen, Konstitution und Klassenkampf, Frankfurt 1971

Lenin, Wladimir Iljitsch, Über die Bedeutung des streitbaren Marxismus, Lenin-Werke 33, Berlin 1971a

Lenin, Wladimir Iljitsch, Konspekt zu Hegels „Wissenschaft der Logik“, Lenin-Werke 38, Berlin 1971b

Lukács, Georg, Geschichte und Klassenbewusstsein, Amsterdam 1967

Lukács, Georg, Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins – Hegels falsche und echte Ontologie, Neuwied und Berlin 1971

Lukács, Georg, Der junge Hegel – Über die Beziehungen von Dialektik und Ökonomie, Frankfurt 1973

Marcuse, Herbert, Vernunft und Revolution, Neuwied und Berlin 1972

Marx, Karl, Brief an Lasalle vom 22.2.1858, in: Lassalle, Ferdinand, Nachgelassene Briefe und Schriften, Stuttgart und Berlin 1921

Marx, Karl, Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie, Moskau 1939

Marx, Karl, Theorien über den Mehrwert 1, Berlin 1965

Marx, Karl, Theorien über den Mehrwert 3, Berlin 1968

Marx, Karl, Das Kapital I, Berlin 1969a

Marx, Karl, Vorwort „Zur Kritik der Politischen Ökonomie“, MEW 13, Berlin 1969b

Marx, Karl, Resultate des unmittelbaren Produktionsprozesses, Frankfurt 1969c

Marx, Karl, Das Kapital III, Berlin 1969d

Marx, Karl, Das Kapital II, Berlin 1970a

Marx, Karl, Kritik des Hegelschen Staatsrechts, MEW 1, Berlin 1970b, 217

Marx, Karl, Brief von Marx an Engels vom 10. Oktober 1868, MEW 32, Berlin 1972, 181

Marx, Karl und Friedrich Engels, Die deutsche Ideologie, MEW 3, Berlin 1932

Miliband, Ralph, Der kapitalistische Staat – Antwort an Nico Poulantzas, New Left Review 59, 1969

Miliband, Ralph, Der Staat in der kapitalistischen Gesellschaft – Eine Analyse des westlichen Machtssystems, Frankfurt 1972

Neumann, Franz, Demokratischer und autoritärer Staat, Frankfurt 1967

Poulantzas, Nico, Das Problem des kapitalistischen Staates, in New Left Review 58, 1969

Reichelt, Helmut, Ansätze zu einer materialistischen Interpretation der Rechtsphilosophie von Hegel, Einleitung zu Hegel, G. W. F., 1972

Reinicke, Helmut, Rezension, in: Ästhetik und Kommunikation 11, Berlin 1973

Reinicke, Helmut, Ware und Dialektik, Darmstadt und Neuwied 1974

Riedel, Manfred, Studien zu Hegels Rechtsphilosophie, Frankfurt 1969

Schnädelbach, Herbert, zum Verhältnis von Logik und Gesellschaftstheorie bei Hegel, in: Negt, Oskar (Hg.), Aktualität und Folgen der Philosophie Hegels, Frankfurt 1972

Sohn-Rethel, Alfred, Warenform und Denkform, Frankfurt 1971

Stalin, Josef, Über dialektischen und historischen Materialismus, in: Geschichte der KPdSU (B), 1957

Von Platow, Sybille und Freerk Huisken, Zum Problem der Ableitung des bürgerlichen Staates, in: Probleme des Klassenkampfes (heute: PROKLA. Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaft) 7, Berlin 1973

Zeleny, Jindřich, Die Wissenschaftslogik und ‚Das Kapital‘, Frankfurt 1968