



Von Hegels Herr-Knecht Dialektik zur Verdinglichung bei Marx

Eine historisch-materialistische Auseinandersetzung mit der entfremdeten Arbeit unter der kapitalistischen Produktionsweise mit einem Rückblick auf Hegel

Hassan Maarfi Poor

[Hassan.maarfipoor@gmail.com](mailto:Hassan.maarfipoor@gmail.com)

## 1. Inhalt

|   |    |
|---|----|
| 1. Einleitung .....   | 3  |
| 1. Die Dialektik des Kampfes zwischen Herr und Knecht bei Hegel.....                      | 11 |
| 2. Die entfremdete Arbeit als Mittel der Verdinglichung der Arbeiterklasse bei Marx ..... | 23 |
| 3. <b>HEGEL UND MARX: KONTROVERSEN UND GEMEINSAMKEITEN</b> .....                          | 38 |
| 4. Fazit.....   | 52 |
| Literaturverzeichnis .....  | 58 |

## 1. Einleitung

Die Auseinandersetzung mit Hegels Dialektik von Herr und Knecht und der Marxschen Revolutionstheorie vom Klassenkampf als Motor und Dialektik der Veränderung der Gesellschaft wäre ein Thema für eine Dissertation. In dieser knappen Arbeit versuche ich, die Gemeinsamkeiten und Widersprüche der Hegelschen und Marxschen Philosophie zu veranschaulichen. Als Marxist mit Hegelschen Tendenzen und beeinflusst von verschiedenen Richtungen im Marxismus, muss ich gerecht mit Hegel umgehen, was nur in einer Ausarbeitung seiner gesamten Werke gelingen kann. Was die Junghegelianer machten, war Hegel gegenüber ungerecht und eine Art der Vitalisierung seiner Theorie. Diejenigen, die Hegel von rechts und links rezipierten, litten meist unter vielen Schwierigkeiten. Sie konnten mystifizierende und häufig doppeldeutige dialektische Sätze von Hegel nicht ignorieren, aus denen man sowohl radikale revolutionäre Gedanken als auch eine stark christlich geprägte Weltanschauung herauslesen kann. Die Junghegelianer beriefen sich häufig auf die Teile der Hegelschen Philosophie, in denen Begriffe wie Gott, das Absolute, etc. nicht vorkommen, oder sie versuchten, diese Begriffe zu ignorieren oder auch in ihrem Interesse zu interpretieren. Zwischen all diesen Menschen, die sich mit Hegels Philosophie beschäftigten, erkannte einer die Doppeldeutigkeit der Hegelschen Philosophie, lange bevor Marx und Engels sie erkannten. Dieser Mann war Heinrich Heine. Die deutschen Philosophen verwendeten häufig eine komplexe Sprache. Durch ihre doppelseitige Sprache versuchten sie, die Zensur zu überwinden, die ihre Äußerungen in Deutschland stark einschränken sollte. Diese Form der Sprache war somit materialistisch bedingt.

Ein anderes Problem war der Konflikt zwischen den Philosophen und Intellektuellen selbst. Nach jedem Konflikt warfen sie einander vor, die jeweils andere Position nicht richtig verstanden zu haben. Heinrich Heine verweist aber auch auf die eigene Verantwortung Fichtes und Hegels für ihr Nichtverstandenwerden. Diese liege einerseits in ihrer unklaren Sprache, andererseits aber auch darin, dass sie ihre Kritiker des Nichtverstehens bezichtigten, auch wenn sie sie noch des Verstehens gelobt hatten, als sie gleicher Meinung gewesen waren. (Heine, S. 152)

Unabhängig davon, dass die Schriften von Hegel kompliziert zu verstehen sind, kann man sagen, dass die meisten Auslegungen der Hegelschen Schriften kaum die

Gesamtheit der Hegelschen Philosophie wiedergeben konnten. Der Grund dafür ist, dass Hegel selbst sehr dicht schreibt und die Zusammenfassung seiner Schriften sehr kompliziert war. So kritisieren Marx, Engels und vor allem Heine Links- und Rechtshegelianer, weil diese sich nur auf einzelne Stellen der Hegelschen Philosophie beriefen. Marx und Engels sind der Meinung, dass Hegels Philosophie in ihren ganzen und konkreten Teilen z. B über den Begriff der Arbeit abstrakt sei. (Marx 1968b, S. 574) Dass sich die Hegelsche Philosophie in einer abstrusen, mysteriösen Form zum Ausdruck bringt, hängt mit den politischen Bedingungen der Zeit zusammen. Dadurch wurde diese Philosophie von Reaktionären ausgenutzt und von Links- und Rechtshegelianer missinterpretiert. Ihren Interpretationen steht aber entgegen, dass die Bewegung bei Hegel eine abstrakte ist. (Engels 1962a, 272ff) Marx und Engels versuchen außerhalb einer logischen Kritik an Hegel die abstrahierte Vorstellung von Hegel in eine politische und materialistische Sprache zu übersetzen und zur Kritik der bestehenden Gesellschaft zu machen. (Krahl 1970, 141f)

*Hegels Analyse der Dialektik von Herr und Knecht bezieht sich nicht explizit auf eine bestimmte Produktionsweise. Aufgrund seiner konkreten historischen Umstände ist es jedoch wahrscheinlich, dass er die vorkapitalistische Produktionsweise oder der sogenannte „ursprünglichen Akkumulation“ analysiert, weshalb die politische Ökonomie und die Kritik der bürgerlichen Produktionsweise bei Hegel nicht vorkommen. Bei Marx wiederum ist klar, dass er in „Philosophisch-ökonomische Manuskripte“ und später in anderen Schriften wie „Lohnarbeit und Kapital“, „Das Elend der Philosophie“, „Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie“ und vor allem in „Das Kapital“ die kapitalistische Produktionsweise analysiert. Für Marx ist die Entstehung der kapitalistischen Produktionsweise eine Weiterentwicklung in der Menschheitsgeschichte und ein bestimmter Zustand in einem historischen Prozess, der wie andere Zustände in der Entwicklung der Geschichte überwunden werden kann oder soll. Aus diesem Grund bezeichnen Marx und Engels die Entstehung des Kapitalismus als „sogenannte[...] Zivilisation“. (Marx und Engels 1972, S. 466)*

*Hegels Begriff der Arbeit ist abstrakt. (Marx 1968b, S. 574) Für Hegel existiert die „Arbeit als Solche“ und er hat immer eine positive Einstellung gegenüber Arbeit. Für Marx und Engels aber ist die Sachlage viel komplizierter. Einerseits spricht Marx von der Arbeit in ihrem ursprünglichen Sinn als Stoffwechsel mit der Natur und über die*

*Entwicklung der menschlichen Geschichte durch die Arbeit, andererseits thematisieren Marx und Engels entfremdete Arbeit. (Marx 1983) In „Das Kapital“ arbeitet Marx auf Basis der entfremdeten Arbeit und der Entfremdungstheorie den Fetischcharakter der Ware heraus: Die Beziehung der Menschen zur Welt und zu Waren nehmen einen Fetischcharakter an, indem die Arbeitskraft selbst zur Ware wird. Es entsteht die Doppelfreiheit, indem die Arbeiter einerseits formell frei werden, Verträge zu schließen, und andererseits frei vom Besitz von Produktionsmitteln sind. Die Marxsche Analyse des Fetischcharakters der Ware ist mit der Analyse der Arbeit eng verbunden. (Marx 1971a)*

*Hegels Perspektive ist die bürgerliche Gesellschaft, Marx Perspektive die kommunistische Gesellschaft. Hegel ist der Meinung, dass der Staat in der bürgerlichen Gesellschaft als ihr höchstes Organ und als Ausdruck der Zivilisation als absolut vollendete Sittlichkeit die Unterordnung der Menschen abschaffen kann und die gegenseitige Anerkennung des Subjekts und Objekts ermöglicht. Zumindest nach Bloch hatte Hegel die Illusion, dass der Staat die Beziehung von Subjekt und Objekt regulieren könne und die Vollendung der Freiheit und Vernunft sei. Hegels Analyse in seiner Rechtsphilosophie hat ihn zum Staatsphilosophen eines reaktionären Staates gemacht, der die Rechte von Untertanen mit allen Mittel zerschlug und sie nicht als Menschen (Subjekte) betrachtete, sondern als Gemeineigentum des Staates. Aus diesem Grund kann man zurecht wie Bloch diese Analyse als reaktionär betrachten. (Bloch 1972, 245ff)*

*Was Hegel über die Geschichte der anderen Völker in „Philosophie der Weltgeschichte“ schreibt, ist idealistische Geschichtsschreibung eurozentristischer und nationalistischer Prägung, da Hegel den Beginn der Geschichte mit der Entstehung des Staates in Zusammenhang bringt und den Staat als Ausdruck der Vernunft bezeichnet. (Hegel 1944) Mit seiner Schlussfolgerung in „Philosophie der Geschichte“ kann man nicht übereinstimmen, weil er die Sklaverei und den Sklavenhandel der am Meer liegenden Städte und Staate mit der bürgerlichen „Freiheit“ vereinbaren wollte und damit rechtfertigte. (Losurdo 2011)*

*Gegen eine solche Weltanschauung wie die Hegels wendet sich der große Marxist und Anthropologe Eric Wolf in seinem Buch „Europe and the People Without History“, in dem er mit einer materialistischen Beschreibung der Entwicklung und*

*des Zusammenhangs der Kulturen zeigt, wie sie in der Vergangenheit und Gegenwart miteinander verknüpft sind. Er versucht mit Marx eine andere Form der Geschichtsschreibung, die sich auf die Arbeit des Menschen und ihre Aktivitäten, die Trennung von Menschen von den Produktionsmitteln etc. beruft. (Wolf 2010) Diese Auslegung, die materialistische Geschichtsauffassung, ist eine Weiterentwicklung der Wissenschaft und die Überwindung des Idealismus oder besser gesagt die Vereinigung des Subjekts und Objekts, die von Marx und Engels in den früheren Schriften besonders in „Die deutsche Ideologie“ entwickelt wurde und später auf die gesamte Marxschen Theorie mehr oder weniger übertragen wurde. Marx und Engels konkretisieren den Begriff der Arbeit und unterscheiden ihn von „Arbeit als solcher“, wie er vor Marx bei Hegel existierte. Marx und Engels entwickeln das Konzept der Arbeit weiter und übertragen es auf die Menschheitsgeschichte. (Hobsbawm 2005, 211ff) Engels spricht in „Dialektik der Natur“ von der Menschenwerdung des Affen. Er geht davon aus, dass sich die Hände des Menschen durch Arbeit gebildet haben und damit nicht nur das Organ der Arbeit, sondern auch ihr Produkt sind. (Engels 1973, S. 165)*

*Wie Marx selbst im Nachwort des Kapitals viele Jahre nach den Pariser Manuskripten von 1844 schreibt, unterscheidet sich seine dialektische Methode von der hegelschen Dialektik, die das logische Denken verfolgte, indem er diese Dialektik auf die empirische Wissenschaft der politischen Ökonomie anwandte. (Engels 1973, S. 37) Hegels Ausgangspunkt, dass der Geist und die Idee das Ursprüngliche und die wirkliche Welt eine Abstraktion der Idee sei, hatte Feuerbach schon lange vorher verworfen, (Engels 1973, S. 36) dabei aber den Standpunkt der deutschen idealistischen Philosophie mit der bürgerlichen Gesellschaft als Ausgangs- und Endpunkt beibehalten. (Marx 1969, 533ff)*

*Marx und Engels wichtigste Errungenschaft, die zum ersten Mal in „Die deutsche Ideologie“ ausführlich ausgearbeitet wurde, ist die Entwicklung der materialistischen Geschichtsauffassung oder des Historischen Materialismus. Vollständig formuliert wird dies im Vorwort zur Kritik der politischen Ökonomie von 1859. (Hobsbawm 2005, 211ff) Diese Entwicklung baut nicht auf einer einfachen Ausarbeitung des alten Materialismus auf, sondern auf die Praxis des Menschen, die Arbeit und ihre Rolle in der Entwicklung der Gesellschaft.*

*„Da, wo die Spekulation aufhört, beim wirklichen Leben, beginnt also die wirkliche, positive Wissenschaft, die Darstellung der praktischen Betätigung, des praktischen Entwicklungsprozesses der Menschen. Die Phrasen vom Bewußtsein hören auf, wirkliches Wissen muß an ihre Stelle treten. Die selbständige Philosophie verliert mit der Darstellung der Wirklichkeit ihr Existenzmedium. An ihre Stelle kann höchstens eine Zusammenfassung der allgemeinsten Resultate treten, die sich aus der Betrachtung der historischen Entwicklung der Menschen abstrahieren lassen. Diese Abstraktionen haben für sich, getrennt von der wirklichen Geschichte, durchaus keinen Wert. Sie können nur dazu dienen, die Ordnung des geschichtlichen Materials zu erleichtern, die Reihenfolge seiner einzelnen Schichten anzudeuten. Sie geben aber keineswegs, wie die Philosophie, ein Rezept oder Schema, wonach die geschichtlichen Epochen zurechtgestutzt werden können. Die Schwierigkeit beginnt im Gegenteil erst da, wo man sich an die Betrachtung und Ordnung des Materials, sei es einer vergangenen Epoche oder der Gegenwart, an die wirkliche Darstellung gibt. Die Beseitigung dieser Schwierigkeiten ist durch Voraussetzungen bedingt, die keineswegs hier gegeben werden können, sondern die erst aus dem Studium des wirklichen Lebensprozesses und der Aktion der Individuen jeder Epoche sich ergeben.“ (Marx und Engels 1969, S. 27)*

Marx Darstellung im Vorwort der Kritik der politischen Ökonomie ist in knapper Form eine der stärksten Stellen, in denen die Kritik an Hegel wiederauftaucht. Marx legt dar, dass die Rechtsverhältnisse und Staatsformen weder aus sich zu begreifen sind noch aus der sogenannten Entwicklung des menschlichen Geistes, wovon Hegel spricht, sondern vielmehr ihre Wurzeln in materiellen Lebensverhältnissen haben. (Marx 1971b, S. 8) Darauf folgt eine Textstelle, die häufig sowohl von Vulgärmarxisten als auch Antimarxisten wie Karl Popper missbraucht wurde. Marx versucht seine langjährigen Forschungen in knappen Worten zusammenzufassen und den Historischen Materialismus zu konkretisieren:

*„In der gesellschaftlichen Produktion ihres Lebens gehen die Menschen bestimmte, notwendige, von ihrem Willen unabhängige Verhältnisse ein, Produktionsverhältnisse, die einer bestimmten Entwicklungsstufe ihrer materiellen Produktivkräfte entsprechen. Die Gesamtheit dieser*

*Produktionsverhältnisse bildet die ökonomische Struktur der Gesellschaft, die reale Basis, worauf sich ein juristischer und politischer Überbau erhebt und welcher bestimmte gesellschaftliche Bewußtseinsformen entsprechen. Die Produktionsweise des materiellen Lebens bedingt den sozialen, politischen und geistigen Lebensprozeß überhaupt. Es ist nicht das Bewußtsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewußtsein bestimmt. Auf einer gewissen Stufe ihrer Entwicklung geraten die materiellen Produktivkräfte der Gesellschaft in Widerspruch mit den vorhandenen Produktionsverhältnissen oder, was nur ein juristischer Ausdruck dafür ist, mit den Eigentumsverhältnissen, innerhalb deren sie sich bisher bewegt hatten. Aus Entwicklungsformen der Produktivkräfte schlagen diese Verhältnisse in Fesseln derselben um. Es tritt dann eine Epoche sozialer Revolution ein. Mit der Veränderung der ökonomischen Grundlage wälzt sich der ganze ungeheure Überbau langsamer oder rascher um. In der Betrachtung solcher Umwälzungen muß man stets unterscheiden zwischen der materiellen, naturwissenschaftlich treu zu konstatierenden Umwälzung in den ökonomischen Produktionsbedingungen und den juristischen, politischen, religiösen, künstlerischen oder philosophischen, kurz, ideologischen Formen, worin sich die Menschen dieses Konflikts bewußt werden und ihn ausfechten.“ (Marx 1971b, 8f)*

Marx wollte *a priori* beweisen, dass ein bestimmtes Ergebnis, der Kommunismus, das unvermeidliche Resultat der Entwicklung der Geschichte sei, ohne die Rolle der politischen Partei, die in diesem Kampf die Macht übernimmt, zu erwähnen. Es ist keineswegs klar, dass mit wissenschaftlichen Mitteln die Notwendigkeit und der Beweis des Kommunismus möglich ist. Eindeutig ist aber, dass Marx keinen Ökonomismus betreibt, weil er die Rolle der Praxis des Menschen und die Arbeit als Grund der Entwicklung der Geschichte zum Kommunismus erwähnt. (Hobsbawm 2005, S. 213)

Der Marxsche Historische Materialismus oder seine materialistische Geschichtsauffassung, wie er sie selbst beschrieb, wurde häufig von Vulgärmarxisten und Positivisten wie Karl Popper falsch interpretiert, weil der Zusammenhang zwischen verschiedenen Werken von Marx unreflektiert oder absichtlich missachtet wird. Gramsci wendet sich gegen den Vulgärmarxismus im



Jahr 1930 in seinen Notizen über „Basis und Überbau“ und versucht zu zeigen, dass ein richtiges Verständnis des Marxschen Historischen Materialismus ohne einen Blick auf seine Schriften über die Revolution 1849, den Staatsstreich des 18. Brumaire, den Bürgerkrieg in Frankreich, die Revolution und Kontrerevolution in Deutschland nicht möglich sei. Gramsci widerlegt den Irrtum des Vulgärmarxismus mit drei Argumenten: 1. Die Politik ist nicht unbedingt die Widerspiegelung der Basis, weil in einer bürgerlichen Gesellschaft in unterschiedlicher Form Politik betrieben werden kann. Die Lehre von Marx über den Bonapartismus in „18. Brumaire“ zeigt genau, wie die Mächte der Vergangenheit mit römischen Kostümen wieder an die Macht kommen und wie ein Gespenst auf die Gesellschaft stoßen. 2. Der mechanische historische Materialismus sieht den Irrtum nicht, dass eine Form des Staates Einfluss auf die Basis haben kann, wie die Produktionsweise weiterentwickelt werde und die Entwicklung der Geschichte und des Kapitalismus regional unterschiedlich sei. Der mechanische Materialismus ist ein Irrtum, weil er die Rolle der Praxis und der Partei, der Organisation und Gruppen, die sich für die Weiterentwicklung der Gesellschaft engagieren nicht im Blick hat und 3. sich auf die „Notwendigkeit“ der automatischen Entwicklung verlässt, ohne die Stärke der Kräfteverhältnisse vor Augen zu haben. (Gramsci 1980, 219f)

Lucien Goldman spricht davon, dass die meisten Marxisten von dem Positivismus der II. Internationale und mechanischem Materialismus beeinflusst waren, außer Luxemburg und Trotzki. Was Goldman beschreibt kann übertrieben sein oder nicht ganz stimmen. Es gibt aber ein bisschen Wahrheit drin. Goldman will in seiner Schrift einerseits die Wirkung des Kantianismus auf den Marxismus und die Überwindung der Dialektik durch einen positivistischen Kantianismus bei den „Vertretern“ des „Orthodoxen Marxismus“ in Deutschland und sogenannten Austromarxisten aufgreifen. Andererseits befasst er sich mit der Rolle von Lukács Buch „Geschichte und Klassenbewusstsein“ und dessen Wirkung auf die Verständigung der Marxisten und die Notwendigkeit des Zurückkehrens zur Hegelschen Dialektik. (Goldman 2016) Obwohl Lukács in den 1960er Jahren selbst die Gültigkeit seines Buches in Frage stellte, war „Geschichte und Klassenbewusstsein“ ein radikaler Versuch der Widerlegung des Vulgärmarxismus und wurde zu einem der wichtigsten Werke in der Geschichte des Marxismus. Bevor Lukács sein Buch schrieb und Jahre vor der Entdeckung und Veröffentlichung

der „Ökonomisch-philosophische Manuskripten“ und „Die deutsche Ideologie“ schrieb Lenin die Grundelemente des Historischen Materialismus in verschiedenen Schriften wie „Was tun?“, „Sozialismus und Religion“, „Philosophische Hefte“, „Staat und Revolution“ und teilweise „Materialismus und Empirioskritizismus“ nieder. Ohne diese Schriften Marx und Lenins zu kennen, die alle erst später veröffentlicht wurden, entwickelte Lukács in „Geschichte und Klassenbewusstsein“ Aspekte des Historischen Materialismus in erstaunlicher Nähe zu den ihm unbekanntem Schriften der Gründungsväter dieser wissenschaftlichen Herangehensweise. Diese erweitert und korrigiert er während seines Exils in Wien nach intensiver Auseinandersetzung mit den schließlich veröffentlichten Schriften Lenins und Marx in „Der Junge Hegel“ und vor allem in „Ontologie des gesellschaftlichen Seins“. (Lukács 1970, 5ff. Aus dem Vorwort von 1967)

Auch Wilhelm Reich spricht in seinem Buch „Die Massenpsychologie des Faschismus“ gegen den Vulgärmarxismus. Er wendet sich sehr scharf gegen mechanische Analysen der Marxisten, die den Historischen Materialismus von Marx zu einem Irrtum gemacht haben, die Rolle der Ideologie und die dialektische Beziehung der Ideologie zur Basis nicht verstanden haben und falsche Erklärungen über die Entstehung des Faschismus liefern. (Reich 2003, 38-ff) „Der Marxsche Satz, daß sich das >Materielle< (das Sein) im Menschenkopfe in >Ideelles< (in Bewußtsein) umsetzt, und nicht ursprünglich umgekehrt, läßt zwei Fragen offen: erstens, wie das geschieht, was dabei >im Menschenkopfe< vorgeht, zweitens, wie das so entstandene >Bewußtsein< (wir werden von nun an von *psychischer Struktur* sprechen) auf den ökonomischen Prozeß zurückwirkt.“ (Reich 2003, S. 37) Reich will mit Hilfe der materialistischen Psychologie diese Lücken füllen, indem er mit seiner Analyse dort an Marx selbst anknüpft, wo dieser mit „Theorien über den Mehrwert“ den Menschen als Basis seiner materiellen Produktion erklärt und die menschlichen Verhältnisse als Grund für die Beeinflussung der materiellen Produktion darstellt. (Reich 2003, S. 38)

Diese Arbeit untersucht anhand der Argumentation von Hegel und Marx die Frage, ob die Emanzipation der Unterdrückten in der bürgerlichen Gesellschaft oder im Kommunismus möglich ist. Sie gründet sich auf eine konstruktive Auseinandersetzung mit der Frage der Arbeit, der Verdinglichung, dem Klassenkampf, dem Klassenbewusstsein und der Emanzipation bei Hegel und Marx.

Gleichzeitig wendet sie sich gegen den Eurozentrismus und die Hegelsche Geschichtsauffassung und verteidigt die universelle Befreiung aller Unterdrückten der Erde.

Die Frage der Emanzipation ist sowohl für Hegel als auch für Marx eine wichtige Frage, auf die sie unterschiedliche Antworten geben. Hegels Konzept der Emanzipation ist die Rückkehr der Vernunft zu sich in der Geschichte, die in der bürgerlichen Gesellschaft zu ihrem Ende kommt. Marx geht über Hegels Darstellung der Emanzipation hinaus, ohne Hegels Analyse aus den Augen zu verlieren und spricht von der Emanzipation der Menschheit im Kommunismus. Diese Arbeit ist ein Versuch zu zeigen, wie Hegels Vorstellung der Emanzipation sowohl theoretisch als auch in der Praxis scheitert und wie Marx in seiner theoretischen Argumentation zeigt, dass die Emanzipation der Menschheit die Grenzen der bürgerlichen Gesellschaft überwinden und Vergesellschaftung ermöglichen muss.

In dieser Arbeit versuche ich, gleichzeitig die Gemeinsamkeiten und die Kontroversen der Hegelschen und Marxschen Auseinandersetzung mit der Theorie der Verdinglichung mit Bezug auf Arbeit auszuarbeiten, mit Hilfe des Historischen Materialismus die Kontroverse und Widersprüchlichkeit der hegelschen Dialektik besonders in Bezug auf Herrschaft und Knechtschaft zu widerlegen und Marx und den Marxismus zu verteidigen.

Das erste Kapitel dieser Arbeit ist eine Ausarbeitung und Rekonstruktion der Hegelschen Dialektik von Herr und Knecht und deren Reflexion in den Schriften seiner Leser. Im zweiten Kapitel arbeite ich die Entfremdung bei Marx aus, um im dritten Kapitel Hegels und Marx Gemeinsamkeiten und Kontroversen herauszustellen. Im Fazit werden nochmals die inneren Widersprüche der Hegelschen Dialektik verdichtet und die Rolle herausgestellt, die Marx und unterschiedliche Marxistinnen und Marxisten in ihrer Überwindung auf dem Weg in eine emanzipierte Gesellschaft spielen können, auf dem jegliche Entfremdung und Verdinglichung überwunden wird.

### 1. Die Dialektik des Kampfes zwischen Herr und Knecht bei Hegel

Die Aktualität der Hegelschen Philosophie und besonders seiner „Phänomenologie des Geistes“ wird heutzutage von Analytikern und Analytikerinnen wie Judith

Butler wieder betont, nachdem sie in den letzten Jahrzehnten einen postmodern-poststrukturalistisch und „linksnietzscheanischen“ Ansatz vertraten, die Dialektik verachteten und die Welt in Konstruktionen zusammenfassten. Judith Butler, eine vom Links-Nietzscheanismus geprägte konstruktivistische Denkerin in der Generation der Postmoderne, sprach in ihrem vor kurzem veröffentlichten Aufsatz davon, dass wir uns wieder mit Hegels „Phänomenologie des Geistes“ beschäftigen müssen.<sup>1</sup> Die Aktualität der „Phänomenologie des Geistes“ von Hegel zeigt ihre Besonderheit für die Zeiten, in denen die Krisen entstehen. Als der Neukantianismus und der Vulgärmarxismus der II. Internationale dem imperialistischen Krieg zustimmten, verwendete Lenin die Aktualität der Hegelschen Philosophie und ihre Negation für den Kampf gegen den Neukantianismus, die Vordenker des II. Internationale wie Karl Kautsky und die SPD, den Positivismus und alle andere undialektische Weltanschauung. (Goldmann 2016) Lenins „Philosophische Hefte“ entstanden 1915 während des ersten Weltkrieges. Lenins Nein zum Krieg war von Hegels Dialektik beeinflusst. Lenin lehnte den Krieg als Folge des Imperialismus ab, obwohl die SPD am 4. August 1914 im Reichstag für den Krieg gestimmt hatte. Lenins Nein war keine einfache Negation, sondern auch eine Abrechnung mit der II. Internationale und eine Überlegung zur Überwindung des imperialistischen Krieges, indem er zum Bürgerkrieg gegen die herrschende Klasse wird. Das ist in Russland gelungen, wo der imperialistische Krieg mit einer dialektischen Negation durch die Bolschewiki und durch den starken Einfluss Lenins zum Bürgerkrieg und der Bürgerkrieg zur sozialistischen Revolution gemacht wurde. (Brie 2017, 16ff)

Lange davor hatte Marx im Nachwort der zweiten Auflage des ersten Bandes des Kapitals die Besonderheit und Aktualität der Hegelschen Philosophie wieder für wichtig erklärt. Und als Hegel zum „toten Hund“ gemacht wurde, bezeichnete Marx diesen „toten Hund“ als seinen Meister und Lehrer, um die unvernünftigen Analysen der positivistischen, konterrevolutionären Kantianer und Vulgärwissenschaftler zu widerlegen. Marx unterscheidet aber seine dialektische Methode von Hegel. Er bezeichnet Hegels Dialektik als idealistisch, mit einer mystifizierenden Seite, die man umstülpen muss, um den rationalen Kern unter der

---

<sup>1</sup> Für die Auseinandersetzung mit dem Links-Nietzscheanismus empfehle ich das Buch von Jan Rehmann. Rehmann beschäftigt sich grundlegend mit Foucault und Deleuze. (Rehmann 2004)

mystifizierenden Hülle zu entdecken. Marx geht davon aus, dass er Hegel vom Kopf auf die Füße stellen konnte und Hegels Philosophie im Kern revolutionär und kritisch sei. (Marx 1975, S. 12)

Wie leben in einer Zeit des Ausbruchs gesellschaftlicher Krisen, wie die Wirtschaftskrise von 2008, die Wohnungsnot, die Kriege, die viele Länder treffen und vor kurzem das Coronavirus, die Millionen und Milliarden von Menschen erschrecken. Wenn Kapitalisten in der Zeit der Wirtschaftskrise von 2008 noch „Das Kapital“ lasen, um zu verstehen, warum die Krisen ständig die kapitalistische Produktionsweise betreffen, lesen die Intellektuellen jetzt Hegels „Phänomenologie des Geistes“, um die Krise im allgemeinen und ihre zensorische Wirkung zu verstehen. Raya Dunayevskaya bezeichnet Hegels „Phänomenologie des Geistes“ und seine „Logik“ als eine wissenschaftliche Expedition und einen Aufruf an die Toten, um ihre Toten zu beerdigen, das Unmögliche möglich zu machen. (Dunayevskaya 2003)

Hegel bezieht sich ständig auf die Bibel, ohne sie zu erwähnen. Die Geschichte von Antigone, auf die sich Hegel auch bezieht und die Judith Butler in Bezug auf Widerstand gegen die Macht im Sinne der feministischen Theorie ausarbeitet, ist der Moment der Beerdigung der Toten durch die Toten. Hegel äußert sich in zwei Stellen über Antigone: einmal in der „Phänomenologie des Geistes“ und das andere Mal in den „Vorlesungen über die Ästhetik“. (Butler 2010)

Für Hegel ist das Sein in einem dialektischen Prozess verwickelt worden, in dem das Sein zum Werdenden und Gewordenen entwickelt wird. Dieser dialektische Prozess ist nicht mit dem Rationalismus der Zeit zu vereinbaren. Die rationalistische Philosophie von David Hume und anderen widerlegte Kant teilweise in den Antinomien der „Kritik der reinen Vernunft“. Doch mit dieser Widerlegung gelingt es Kant nicht, den Rationalismus als eine undialektische Weltanschauung zu überwinden. Obwohl Kant von der transzendentalen Dialektik spricht, bleibt seine Philosophie im kosmopolitischen skeptischen Rationalismus verhaftet. Hegel überwindet den Realismus in der „Phänomenologie des Geistes“, indem er die Dialektik systematisch entwickelt, mit ihrer Vielseitigkeit im Prozess des Werdens, des Aufhebens und der unendlichen Negation. (Lukács 1970, 209ff)

Hegel macht in der „Phänomenologie des Geistes“ die Philosophie von der Philosophia, der „Liebe zur Weisheit“, zu einer wirklichen Wissenschaft des Wissens. (Hegel 2017, S. 14) Die „Phänomenologie des Geistes“ und die „Wissenschaft der Logik“ sind trotz ihrer teilweise christlichen Prägung zwei Werke in der Geschichte der Philosophie, die eine große Leistung für die Verwissenschaftlichung der Philosophie leisteten.

Über die Beziehung von Herr und Knecht haben viele Philosophen geschrieben. Von der Antike bis ins Mittelalter scheint die Existenz des Knechts bei vielen Philosophen als natürlich. Aristoteles ist der Meinung, dass die Knechtschaft für die Gesellschaft notwendig sei. Thomas von Aquin verortet die Knechtschaft in der christlichen Religion und rechtfertigt sie mit der göttlichen Lehre. Rousseau ist der Meinung, dass die Knechtschaft die Bedingung für die Befreiung ist. Fichte argumentiert trotz seiner reaktionären Ideologie und seiner Aufteilung der Menschen zwischen Barbaren und Zivilisierten gegen Knechtschaft und stellt die Knechtschaft der Freiheit gegenüber. Kant versucht mit individuellem Moralismus die Knechtschaft aufzulösen. Hegel aber ist der Meinung, dass die Knechtschaft weder mit der Natur des Menschen noch mit der Religion gerechtfertigt werden kann, weshalb er den Kampf zwischen Herr und Knecht als die Anfangsphase und den Kampfplatz zur Verwirklichung des Selbstbewusstseins und der Befreiung macht. (Enayat 1974)

Der Gewinner in diesem Kampf hebt sich auf und wird zum Herrn oder Subjekt und der Verlierer wird versklavt. Die Entwicklung der Gesellschaft liegt in den Händen des Knechtes und der Knecht kann sich im Kampf um Leben und Tod aufheben und befreien. Kojèves Erachtens beschreibt Hegel die Französische Revolution mit Napoleon als Knecht, der sich zur Position des Geistes aufhebt. (Kojève 1980 [1969], 223ff)

Butler beschreibt, dass Hegels Gedanken ihre Relevanz nicht verloren haben und durch ihren Bezug zur Französischen Revolution immer noch wichtig sind. Wenn wir diese Gedanken auf unsere Gesellschaft übertragen, so Butler, müssen wir uns fragen, in welcher Zeit wir leben. Mit anderen Worten „What time is it?!“ (Butler 2020) Ist es die Zeit der revolutionären Umwälzung, in der wir leben? Butler verneint das, ist aber gleichzeitig der Meinung, dass die Demokratie und die Form

des bürgerlichen Staates für die Mehrheit der Gesellschaft eine zerstörerische Wirkung haben. Butler stellt zurecht viele Fragen zur Zerstörung der Umwelt, zu Egoismus, Irrationalität und Pflichten gegenüber den nächsten Generationen, die wir beantworten müssen. Aus diesem Grund empfiehlt sie uns zu Hegel zurückzukehren und uns mit der „Phänomenologie des Geistes“ beschäftigen. Sie will aber die Dialektik Hegels pazifistisch lesen und versuchen, Gewaltlosigkeit als die Lösung für die Probleme der Welt darzustellen, ohne zu erwähnen, dass die brutale Unterdrückung der Gesellschaft durch den kapitalistischen Staat und die Konzerne das Leben der Mehrheit der Menschen zu Hölle gemacht haben. (Butler 2020)

Hegels „Phänomenologie des Geistes“ fängt mit der „Sinnlichen Gewissheit“ an. Hegel versucht die sinnliche Gewissheit, die eigentlich als reiche Erkenntnis und die Erkenntnis des unendlichen Reichtums erscheint, in Frage zu stellen, um durch die Abstraktion über die Grenzen der Erfahrung die Vermittlung zwischen dem Ich und dem Anderen zu begreifen und zur Wahrheit zu kommen. Diese Dialektik ist eine zerstörerische Bewegung in Hegels Philosophie und insbesondere in der „Phänomenologie des Geistes“. (Hegel 2017; Dunayevskaya 2003)

Charles Taylor ist der Meinung, dass die Dialektik von Herr und Knecht eine der wichtigsten und bedeutsamsten Aspekte der „Phänomenologie des Geistes“ bei Hegel sei. Für Hegel ist die Dialektik von Herr und Knecht eine konkrete Methode, die sich nicht auf eine bestimmte historische Epoche übertragen lässt, sondern vielmehr einen Klassenkampf beschreibt, den wir als primitiven Kampf „Alle gegen Alle“, den Rousseauschen „Naturzustand“ oder „Robinsonianismus“ in den politischen Ökonomen kennen. Der Unterschied ist, dass Hegel sich nicht einfach wie Rousseau bei der Entstehung der Zivilisation auf den Gesellschaftsvertrag beruft, sondern viele fruchtbare Inhalte liefert, die nicht bei Rousseau entwickelt wurden, wie z.B. die dialektische Bewegung des Klassenkampfes und die Bewegung des Bewusstseins zum Selbstbewusstsein (Rees 2011, Ebd. 35ff) Hegel lehnt den Gesellschaftsvertrag ab und kritisiert, wie andere Philosophen wie Kant ihn unreflektiert in ihre Theorien aufnehmen. Dennoch bleiben auch Hegels Analysen im Rahmen der bürgerlichen Staatlichkeit. (Hegel 1970b, 274f)

Die Dialektik von Herr und Knecht bei Hegel ist eine sehr interessante, komplexe und gleichzeitig vielfältige Auseinandersetzung mit dem Thema. Für Hegel kann Bewusstsein und Selbstbewusstsein nur in einem Zusammenhang mit gesellschaftlichem und sozialem Umfeld zu Stande kommen. Das Bewusstsein kann nur durch das Sein existieren. Es kann kein Bewusstsein geben, wenn das Sein fehlt. Das Bewusstsein wird aber durch die Erkenntnis des Selbst als soziales Wesen im Umgang mit anderen zum Selbstbewusstsein kommen. Mit anderen Worten muss das Subjekt „Ich“ sich zum Gegenstand der Erkenntnis machen und über sich nachdenken, um zu Selbstbewusstsein zu kommen. Insofern ist das Selbstbewusstsein bei Hegel nur innerhalb der gesellschaftlichen Bedingungen möglich oder das Selbstbewusstsein ist vergegenständlichtes Bewusstsein. (Hegel 2017, 137ff)

Hegel bezeichnet das Leben als Freiheit. Weil Leben Freiheit ist, muss der Kampf als einfache Negation mit der Ungleichheit entstehen. Dies bedeutet, dass einer der Kämpfenden, der Knecht, den Kampf einleiten muss, sobald er sich als Knecht erkannt hat, um sein Selbstbewusstsein zu erhalten. Sein Herr im Gegensatz muss an seiner Beziehung zum Knecht festhalten und damit ersteren als Unterworfenen anerkennen. Nur im Kampf gegen das Knechtsein kann der Knecht zum Subjekt werden, wenn er auch Gefahr läuft, im Kampf zu unterliegen und auf seine Position als Knecht zurückgeworfen zu werden. Dieses Verhältnis heißt nach Hegel Herrschaft und Knechtschaft. (Hegel 1986, 222f; Kojève 1980 [1969]) Der Kampf des Anerkennens und die Unterwerfung unter einen Herrn ist die Erscheinung, aus der das Zusammenleben der Menschen in Form des Staates zu Stande kommen soll. Die Völker in der Antike kannten die Gesetzlichkeit und das Recht des bürgerlichen Staates nicht, weshalb bei den Griechen trotz des Prinzips der „Freiheit“ Sklaverei herrschte und bei den Römern viele Kriege zwischen Knechten und Herren geführt wurden. In der Antike war man frei, wenn man frei geboren war, sonst gehörte man zu den Sklaven und die Sklaven mussten kämpfen um als Subjekt anerkannt zu werden. (Hegel 1986, 223f)

*„Das Sein der Meinung, die Einzelheit und die ihr entgegengesetzte Allgemeinheit der Wahrnehmung sowie das leere Innere des Verstandes sind nicht mehr als Wesen, sondern als Momente des Selbstbewußtseins, d.h. als Abstraktionen oder Unterschiede, welche für das Bewußtsein selbst zugleich*



*nichtig oder keine Unterschiede und rein verschwindende Wesen sind. Es scheint also nur das Hauptmoment selbst verlorengegangen zu sein, nämlich das einfache selbständige Bestehen für das Bewußtsein. Aber in der Tat ist das Selbstbewußtsein die Reflexion aus dem Sein der sinnlichen und wahrgenommenen Welt und wesentlich die Rückkehr aus dem Anderssein. Es ist als Selbstbewußtsein Bewegung; aber indem es nur sich selbst als sich selbst von sich unterscheidet, so ist ihm der Unterschied unmittelbar als ein Anderssein aufgehoben; der Unterschied ist nicht, und es nur die bewegungslose Tautologie des: Ich bin Ich; indem ihm der Unterschied nicht auch die Gestalt des Seins hat, ist es nicht Selbstbewußtsein, Es ist hiermit für es das Anderssein als ein Sein oder als unterschiedenes Moment, aber es ist für es auch die Einheit seiner selbst mit diesem Unterschiede als zweites unterschiedenes Moment.“ (Hegel 2017, S. 138)*

Die Einheit des Selbstbewusstseins nach Hegel kann nur durch die Aufhebung der Unterschiede, die im Grunde kein Sein haben, entstehen. Das Selbstbewusstsein muss aber mit sich zur Einheit kommen. Diese Einheit nennt Hegel in der ersten Phase Begierde. Das Selbstbewusstsein hat aber einen gedoppelten Gegenstand: Einmal als Gegenstand der sinnlichen Gewissheit und des Wahrnehmens mit als negativ bezeichnetem Charakter und beim nächsten Auftritt als sich selbst, welcher als das wahre Wesen und der Gegenstand des ersten vorhanden ist. (Hegel 2017, 138f) Das Selbstbewusstsein ist nach Hegel das Bewusstsein eines freien Subjektes, „in welchem Ich das Wissen seiner als Ich hat, das aber noch außer ihm ist.“ (Hegel 1986, S. 218)

*Die Dialektik von Herr und Knecht nach Hegel ist ein Kampf um Leben und Tod zwischen zwei Subjekten, die sich durchsetzen wollen, um ihre „Selbstgewissheit“ zurückzugewinnen zu können, weshalb sie in einer zerstörerischen Art aufeinandertreffen. Wenn der Geist oder das Subjekt sich durchsetzen will, muss im Kampf um Leben und Tod der Tod des Anderen erwirkt werden. Die Selbständigkeit, die durch die Negation der anderen zustande kommt, nennt Hegel Selbstbewusstsein. Das Bewusstsein unterscheidet sich vom Selbstbewusstsein nicht nur dadurch, dass sich letzteres durchsetzt, sondern durch die Arbeit. Arbeit wird bei Hegel als das wichtigste Element des Selbstständigseins, der Bildung, der Gewissheit und des Selbstbewusstseins gesehen. Ein weiterer Aspekt bei Hegel ist*

der Unterschied zur Begierde. Im dauerhaften Kampf der Negation der anderen kommt Hegel zu einem unerwarteten Kompromiss zwischen Herr und Knecht. „Diese allgemeine selbständige Natur aber, an der die Negation als absolute ist, ist die Gattung als solche oder als Selbstbewußtsein. Das Selbstbewußtsein erreicht seine Befriedigung nur in einem anderen Selbstbewußtsein.“ (Hegel 2017, S. 144) Diese Subjekte können nur Subjekt sein, indem sie einander als Gegenstand wahrnehmen und sich gegenseitig anerkennen. Wenn aber ein Knecht zum freien Subjekt werden will, muss er sich von der Knechtschaft, die ihn zum Ding macht, befreien. Diese Befreiung kann nur entstehen, indem Herrschaft und Knechtschaft beendet werden und keiner Macht über den anderen hat. Hegels Analysen kommen aber nicht so weit, Knechtschaft und Herrschaft zu vernichten. Hegel verbleibt in einem Teufelskreis, obwohl eigentlich seine dialektische Analyse genau dessen Gegenteil ist. Dieser Teufelskreis wird in der bürgerlichen Gesellschaft beendet und der moderne Staat soll in der bürgerlichen Gesellschaft die Aufgabe übernehmen, um den Klassenkampf zu regulieren, anstatt ihn endgültig auszufechten und die Klassengesellschaft zu überwinden. Oskar Negt schreibt, dass Hegels Analyse für Marxisten in der Zeit der Oktoberrevolution so aktuell war, dass sie diese Dialektik in die revolutionäre Bewegung umsetzten. „Der Satz Hegels >Abstraktionen in der Wirklichkeit geltend machen heißt, Wirklichkeit zerstören<“ (Negt 1970, S. 11) betont, dass Hegel die Revolution ohne revolutionäre Gewalt ermöglichen wollte. Die Aktualität von Hegel in der Zeit der Oktoberrevolution bei den Marxisten stand eigentlich im Gegensatz zu den bürgerlichen Auseinandersetzungen mit Hegel in der Wissenschaft aus politischen Motiven. (Negt 1970) Hegel ist der Meinung, dass sich in den folgenden drei Momenten, die er in „Phänomenologie des Geistes“ beschreibt, der Begriff des Selbstbewusstseins vollende:

„a) reines unterschiedenen Ich ist ein unmittelbarer Gegenstand. b) Diese Unmittelbarkeit ist aber selbst absolute Vermittlung, sie ist nur als Aufheben des selbständigen Gegenstands, oder sie ist Begierde. Die Befriedigung der Begierde ist zwar die Reflexion des Selbstbewußtseins in sich oder die zur Wahrheit gewordene Gewißheit. c) Aber die Wahrheit derselben ist vielmehr die gedoppelte Reflexion, die Verdoppelung des Selbstbewußtseins. (...) Es ist ein Selbstbewußtsein für ein Selbstbewußtsein. (...) Einheit seiner Selbst in seinem Anderssein; Ich, das der Gegenstand seines Begriffes ist, ist in der Tat

*nicht Gegenstand; der Gegenstand der Begierde, denn er ist die allgemeine unverteilmgare Substanz, das flüssige sichselbstgleiche Wesen. (...) Was für das Bewußtsein weiter wird, ist die Erfahrung, was der Geist ist, diese absolute Substanz, welche in der vollkommenen Freiheit und Selbstständigkeit ihres Gegensatzes, (...) die Einheit derselben ist; Ich, das Wir, und Wir, das ich ist.“ (Hegel 2017, S. 144–145)*

*Dieser Ausspruch Hegels für einen Klassenkompromiss wird noch einmal mit anderen Worten wiederholt. Indem Hegel von der Aufhebung der Objektivität und der Identifizierung des Bewusstseins und Selbstbewusstseins spricht, greift er nochmal das Thema der Herrschaft und Knechtschaft auf. (Hegel 1986, 213ff) Butler schreibt, dass der gesamte Kampf um Tod und Leben eigentlich kein wahrer Kampf ist, sondern ein Versuch für die Gewaltlosigkeit und Anerkennung und die gegenseitige Abhängigkeit von Knecht und Herrn. (Butler 2020) Wenn Hegel das Gebot „du sollst nicht töten“ (Hegel 1970a, 466 §299) benutzt beruft er sich auf eine Form der Organisierung der Gewalt und Monopolisierung der Gewalt in der Hand des bürgerlichen Staates.*

*In „Grundlinien der Rechtsphilosophie“ greift Hegel noch einmal die Dialektik der Herrschaft und Knechtschaft auf, indem er konkret über die Antinomie des Menschen als Naturwesen und einmal als Geist spricht. Der Mensch als Naturwesen soll eigentlich formell frei sein, ist aber nach Hegel unfrei, obwohl seine Existenz zur Willkür gehört. Der Geist muss aber die Existenz der formellen Freiheit (Naturwesen) und des Formalismus aufheben, um zu Freiheit, Wahrheit und Bewusstsein zu kommen und sein Gesicht der Vernünftigkeit und des Rechts zu bewahren. „Der Standpunkt des freien Willens, womit das Recht und die Rechtswissenschaft anfängt, ist über unwahren Standpunkt, auf welchem der Mensch als Naturwesen und nur als an sich seiender Begriff, der Sklaverei daher fähig ist, schon hinaus.“ (Hegel 1970a, 123-124, §57)*

*Nach Hegel sind es diese Dialektik und das unmittelbare Bewusstsein der Freiheit, die am Anfang als unwahre Erscheinung den Begriff des Geistes zum Standpunkt des Bewusstseins entwickeln, die den Kampf des Anerkennens und das Verhältnis der Herrschaft und Knechtschaft beeinflussen. Hegels Zusammenfassung der obengenannten Antinomien ist sehr interessant: „Daß aber der objektive Geist, der*

*Inhalt des Rechts, nicht selbst wieder nur in seinem objektiven Begriffe und damit, daß dies, daß der Mensch an und für sich nicht zur Sklaverei bestimmt sei, nicht wieder als ein bloßes Sollen aufgefaßt werde, diese findet in der Erkenntnis statt, daß die Idee der Freiheit wahrhaft nur als der Staat ist.“ (Hegel 1970a, Ebd.124. §57) Hegel äußert hier die Meinung, dass die Sklaverei in den Übergang von der Natürlichkeit der Menschen zum wahrhaft sittlichen Zustand fällt, in eine Welt und einen Zustand, in der Unrecht zu Recht geworden ist. (Hegel 1970a, Ebd.126)*

*Die Frage, die sich stellt, ist: Welcher Staat? Die Antwort ist: der bürgerliche Staat. Wie kann aber der bürgerliche Staat die Freiheit von Menschen und die Befreiung von der Sklaverei verwirklichen? Hegel sagt, durch das Recht. Im bürgerlichen Staat werden beide Subjekte, sowohl der Herr als auch der Knecht, als Bürger anerkannt durch das Zeichen der Einbürgerung und des Bürgerseins. Indem der Mensch durch Zeichen anerkannt wird, hat er Macht über das Ding und nicht über den Menschen. (Hegel 1970a, 128, §58) Diese formale Anerkennung als gleiche Bürger löst nicht die Frage nach Unterdrückung und Herrschaft, sondern verschiebt sie lediglich.*

*Der Staat als Einheit der verschiedenen Personen und Einheit, die nur Gemeinsamkeit ist, ist nach Hegel die Bestimmung der bürgerlichen Gesellschaft. Die Schöpfung der bürgerlichen Gesellschaft gehört aus seiner Sicht der modernen Welt an. Mit anderen Worten können die Völker, die keinen Staat oder bürgerliche Gesellschaft aufbauen, nicht modern sein. In der extremsten Fassung äußert Hegel diesen Gedanken in der „Philosophie der Weltgeschichte“ darin, dass diese Völker keine Geschichte haben. (Hegel 1970a, 339, §182; 507, §349)*

*Wenn Butler die Dialektik von Herr und Knecht als gewaltlosen Kampf darstellt und die Zerstörung von anderen als Gebundenheit mit anderen und Zerstörung des Selbst bezeichnet, hat sie vollkommen Recht. Sie ist der Meinung, dass Hegel das Subjekt in Abhängigkeit und Gebundenheit mit anderen darstellt. In ihrem Artikel bemüht sich Butler, indem sie sich auf Honneths Anerkennungstheorie bezieht, um eine pazifistische Leseart Hegels. Diese versucht leider die Praxis der Sklaverei, die durch den modernen Kapitalismus auf brutalste Art geführt wird, diskursiv und durch die Anerkennung der Herren zu lösen, anstatt sie radikal durch die Praxis zu überwinden. (Butler 2020)*

*Wenn der Knecht sich als Knecht wahrnimmt, hat er Bewusstsein. Die einfache Wahrnehmung ist nicht identisch. Um die Identität von sich zu begreifen, muss sich der Knecht zuerst als Gegenstand der anderen wahrnehmen. Die Begierde und der Trieb zwingen ihn, sein Bewusstsein durch Abstraktion und Aufhebung des Bewusstseins mit einem Rückblick auf Gewissheit zum Selbstbewusstsein zu entwickeln, um die Widersprüche mit sich aufzuheben. (Hegel 1986, 215-ff)*

*Das Selbstbewusstsein wird nach Hegel nur entwickelt, indem das Subjekt sich in anderen findet. (Hegel 2017, 145f) Die Aufhebung des Selbst kann nur durch die Aufhebung der Anderen entstehen. Diese doppelsinnige Aufhebung eines doppelsinnigen Aufhebens ist nach Hegel eine doppelsinnige Rückkehr in sich selbst. (Hegel 2017, Ebd. 146) Diese Bewegung ist ein Tun mit doppelsinnigem Charakter. Das Tun der einen ist auch das Tun der anderen. „Das Tun ist also nicht nur insofern doppelsinnig, als es ein Tun ebensowohl gegen sich als gegen das Andere, sondern auch insofern, als es ungetrennt ebensowohl das Tun des Einen als des Anderen ist.“ (Hegel 2017, S. 147)*

*Die Theorie der Anerkennung der Herren durch die Knechte als ein Kompromiss im Klassenkampf zwischen Herr und Knecht wird von Hegel mit verschiedenen Begründungen eingeführt. Für Hegel kann die Subjektivität des Knechtes nur existieren, wenn der Herr als Gegenstand existiert und das Tun und die Arbeit des Subjektes im Gegenstand verkörpert sind. Aus diesem Grund fordert Hegel eine gegenseitige Anerkennung in der Dialektik von Herr und Knecht.*

*Was den Knecht vom Herrn unterscheidet, ist nach Hegel die Arbeit. Der Knecht kommt durch die Arbeit zu sich selbst, aber der Herr, weil er nicht arbeitet, kann nicht zum echten Bewusstsein und zur echten Gewissheit kommen. Der Herr hat nur Begierde, die in Form des Bewusstseins entsteht, das in einem Abhängigkeitsverhältnis zum Knecht entwickelt wird. Der Knecht findet sich und seinen Sinn in der Arbeit wieder, obwohl die Arbeit nur als fremder Sinn scheint. Durch die Arbeit erfährt der Knecht Selbstständigkeit. Der Herr hat diese Erfahrung nicht, weil er von seinem Knecht aufgrund seiner Macht und Begierde abhängig ist und der Knecht umgekehrt durch seine Arbeit und seine Gewissheit Selbstständigkeit und sein Bewusstsein akkumuliert. (Hegel 2017, 152ff)*

Hegel schreibt in „Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften“:

*„Durch die Befriedigung der Begierde wird die an sich seiende Identität des Subjekts und des Objekts gesetzt, die Einseitigkeit der Subjektivität und die scheinbare Selbstständigkeit des Objekts aufgehoben. Indem aber der Gegenstand von dem begehrenden Selbstbewußtsein vernichtet wird, kann er einer durchaus fremden Gewalt zu unterliegen scheinen. Dies ist jedoch nur ein Schein. [...] Das Selbstbewußtsein ist der erscheinende Begriff des Subjekts selber. In der Vernichtung des Gegenstandes durch das Selbstbewußtsein geht dieser daher durch die Macht seines eigenen, ihm nur innerlich und eben deshalb nur von außen an ihn zu kommen scheinenden Begriffes unter. [...] Aber durch diese Aufhebung des Objekts hebt, wie schon bemerkt, das Subjekt auch seinen eigenen Mangel, sein Zerfallen in ein unterschiedsloses Ich = Ich und in ein auf ein äußerliches Objekt bezogenes Ich auf und gibt ebenso sehr seiner Subjektivität Objektivität, wie es sein Objekt subjektiv macht.“*

*Hegels Analyse der Knechtschaft und Herrschaft ist trotz ihrer Widersprüche ein Anfang für die Überlegungen über die Befreiung von Knechtschaft, obwohl Hegel selbst die bürgerliche Gesellschaft und Recht, Staat und Zivilgesellschaft als das Ende des Kampfes darstellt. Indem Hegel aber jene Unterwerfung der Selbstsucht der Knechtschaft als Bildung des Beginns der wahrhaften Freiheit darstellt, redet er von der Befreiung von der Knechtschaft und die Negation der Herrschaft: „Das Erzittern der Einzelheit des Willens, das Gefühl der Nichtigkeit der Selbstsucht, die Gewohnheit des Gehorsams ist ein notwendiges Moment in der Bildung jedes Menschen. Ohne diese den Eigenwillen brechende Zucht erfahren zu haben, wird niemand frei, vernünftig und zum Befehlen fähig.“ (Hegel 1986, S. 225)*

*Um frei zu werden, so Hegel, müssen alle Völker durch die Unterordnung unter einen Herrn gehen. Diese „historische Notwendigkeit“, wie er es nennt, war bei den Griechen und Römern nicht anders, bis sie den Zustand des „Rechts“ und die Regulierung der Gewalt als Gewaltmonopol erreichen konnten. Hegel bezeichnet die Knechtschaft und die Tyrannei als notwendige Epochen in der Entwicklung der menschlichen Geschichte. (Hegel 1986, Ebd. 225) In Folge schreibt er, dass Freiheit*

*zu gewinnen Mut brauche. Und wer keinen Mut zu kämpfen habe, der verdiene es Sklave zu sein. (Hegel 1970a, 344-345, §187)*

*Ein wichtiger Aspekt, der von Hegel in Bezug auf Freiheit entwickelt wurde, ist die Beziehung zwischen Freiheit und Notwendigkeit. Für Hegel ist die Freiheit nicht nur die abstrakte Negation, sondern vielmehr konkrete und positive Freiheit. Deshalb müssen nach Hegel die Freiheit und Notwendigkeit als sich gegenseitig ausschließend betrachtet werden müssen. Damit der Mensch den Zustand der Freiheit erreicht, muss er zuerst den Zustand der Willkür überwinden und durch das Bewusstsein zur wirklichen inhaltvollen Freiheit kommen, die nur durch das Recht ermöglicht werden kann. (Hegel 1970b, 264ff)*

## 2. Die entfremdete Arbeit als Mittel der Verdinglichung der Arbeiterklasse bei Marx

Bevor ich das Thema der Entfremdung bei Marx und die Marxsche Kritik an Hegel in den „Pariser Manuskripten“ vom Jahr 1844 in diesem Kapitel ausarbeite, erwähne ich einige wichtige Anmerkungen. Zunächst: Die meisten Marxisten, die diese Manuskripte kommentiert haben, sind der Meinung, dass deren Veröffentlichung einen großen Einfluss auf die kommunistische Bewegung und Rekonstruktion der Marxschen Theorie in den kommunistischen Strömungen weltweit hatte. Marxistische Denkerinnen und Denker wie Goldmann, Colletti und Dunayevskaya, Mézáros und viele andere, die ich in dieser Arbeit mehr oder weniger zitiert habe, sprechen von der großen Bedeutung dieser Manuskripte in der Geschichte der Philosophie und des Marxismus. Dunayevskaya merkt an, wie in diesen Manuskripten dargestellt wird, dass es den Marxschen Historischen Materialismus ohne die Hegelsche Dialektik nicht hätte geben können. Aus ihrer Sicht kann der Mensch mit Bezug auf Marx und seinen Historischen Materialismus weder Subjekt noch Objekt sein. (Dunayevskaya 2003) Der Menschen ist selbst Schöpfer seiner Geschichte und wenn Marx und Engels in „Manifest der kommunistischen Partei“ davon sprechen, dass die Geschichte aller bisherigen Gesellschaften eine Geschichte von Klassenkämpfen ist (Marx und Engels 1972), sprechen sie nicht von einem historischen Geschehen, das historisch dargestellt werden soll, sondern davon, dass die Menschen durch ihre Praxis die Geschichte gemacht haben. Dies jedoch nicht unter Bedingungen, die selbst gewählt haben,

wie Marx in „Achtzehnter Brumaire“ ergänzt, sondern unter unmittelbar vorgefundenen, gegebenen und überlieferten Umständen. (Marx 1972, S. 115) Hier ist die Beziehung von Subjekt und Objekt bei Marx oder mit anderen Worten die Dichotomie von Idealismus und Materialismus, die vom Vulgärmarxismus zur zentralen Methode erhoben wurde, aufgelöst. Lukács große Leistung in „Geschichte und Klassenbewusstsein“ war die Erschließung eines neuen Feldes zur Rekonstruktion der Marxschen Theorie und ein Rückblick zu Hegel in einer Zeit, in der die „Pariser Manuskripte“ noch unveröffentlicht im Besitz der SPD waren.

Die Herangehensweise wird Historischer Materialismus genannt, wenn die Subjekt-Objekt Beziehung aufgehoben wird. Die Elemente dieser Herangehensweise findet man bei Marx, wie auch viele Marxisten erkannt haben, in „Ökonomisch-philosophische Manuskripte 1844“, die deshalb mit Recht als sein erster Versuch für die Bildung einer neuen Theorie und Weltanschauung in der Geschichte der Philosophie bezeichnet werden kann.

Ein weiterer Punkt ist die Rolle dieser Manuskripte in der Ausarbeitung und Entdeckung neuer Aspekte der Marxschen Theorie, die eine profundere Kritik des Vulgärmarxismus, des Positivismus und Marxdarwinismus ermöglichen, die sich seit Jahrzehnten als marxistisch bezeichnet und Hegel als „Idealist“ beschimpft und abgelehnt haben.

Die Marxsche Werttheorie, die Marx später ausführlich ausarbeitet, ist eine der wichtigsten marxistischen Entdeckungen, die in den Manuskripten bereits erwähnt werden. Marx kam im Gegensatz zu Hegel in Berührung mit der politischen Ökonomie und dem Merkantilismus. In der Werttheorie der „Pariser Manuskripte“ hat der Wert nicht einen tauschtheoretischen Ursprung, sondern ist eine abstrakte Sache. Backhaus ist der Meinung, dass die Werttheorie für Marx von vornherein eine Theorie des ökonomischen Gegenstandes war und keineswegs eine Tauschtheorie oder Tauschhandelstheorie. (Backhaus 2011, S. 416)

Die „Pariser Manuskripte“ bestehen aus drei Teilen: (1) Arbeitslohn (die entfremdete Arbeit), (2) Privateigentum und Kommunismus und (3) die Kritik der Hegelschen Dialektik und Philosophie. Sie waren Marx erster Versuch einer Auseinandersetzung mit der politischen Ökonomie, nachdem er Engels kennengelernt und seinen Artikel „Umriss zur Kritik der Nationalökonomie“



gelesen hatte. (Marx 1968b, 467ff) Den Anstoß zur Beschäftigung mit der politischen Ökonomie gab Marx Erfahrung, dass er den reaktionären Umgang des preußischen Staates mit dem „Diebstahl“ aus dem Wald nicht mit der Rechtsphilosophie erklären konnte. (Marx 1971b) In seiner ersten Kritik der politischen Ökonomie gelang es ihm nicht nur, Hegel vom Kopf auf die Füße zu stellen, sondern auch, die politische Ökonomie zu kritisieren, welche die Ausbeutung der Arbeiter als natürlich darstellt. Marx wendet sich gegen diese Weltanschauung und auch gegen den utopistischen Sozialismus, der die Entfremdung der Arbeiter bei der Arbeit nicht begreifen konnte. Er versucht zu zeigen, dass durch die Überwindung der Entäußerung und Entfremdung die Überwindung der bestehenden Zustände hin zum Kommunismus möglich ist.

Entfremdung erklärt Marx in „Pariser Manuskripte“ in kurzen Worten so:

„Der Mensch eignet sich sein allseitiges Wesen auf eine allseitige Art an, also als ein totaler Mensch. Jedes seiner *menschlichen* Verhältnisse zur Welt, Sehn, Hören, Riechen, Schmecken, Fühlen, Denken, Anschauen, Empfinden, Wollen, Tätigsein, Lieben, kurz, alle Organe seiner Individualität, wie die Organe, welche unmittelbar in ihrer Form als gemeinschaftliche Organe sind, sind in ihrem *gegenständlichen* Verhalten oder in ihrem *Verhalten zum Gegenstand* die Aneignung desselben. Die Aneignung der *menschlichen* Wirklichkeit, ihr Verhalten zum Gegenstand ist die *Betätigung der menschlichen Wirklichkeit* menschliche *Wirksamkeit* und menschliches *Leiden*, denn das Leiden, menschlich gefaßt, ist ein Selbstgenuß des Menschen.“ (Marx 1968b, S. 539–540)

Die Entfremdung entsteht im Kapitalismus bei den Arbeitern, wo das Privateigentum über das menschliche Wesen gestellt wird. Das Privateigentum ist das Produkt der menschlichen Arbeit im Stoffwechsel mit der Natur, aber es steht den Menschen gegenüber, die eine Arbeit leisten und ohne Eigentum sind.

Hegels Definition der Arbeit ist eine positive und ist häufig, wie etwa in „Grundlinien der Rechtsphilosophie“, nicht nur Mittel der Subjektivität, sondern auch Mittel der Bildung des Subjekts zur höheren Befreiung.

*„Diese Befreiung ist im Subjekt die harte Arbeit gegen die bloße Subjektivität des Benehmens, gegen die Unmittelbarkeit der Begierde sowie gegen die subjektive Eitelkeit der Empfindung und die Willkür des Bleibens. Daß sie diese harte Arbeit ist, macht einen Teil der Ungunst aus, der auf sie fällt. Durch diese Arbeit der Bildung ist es aber, daß der subjektive Wille selbst in sich die Objektivität gewinnt, in der er seinerseits allein würdig und fähig ist, die Wirklichkeit der Idee zu sein“. (Hegel 1970a, 344,§187)*

Losurdo ist der Meinung, dass die Marxsche Lesart und Darstellung der Arbeit und des Bewusstseins bei Hegel die Arbeit als geistige Tätigkeit und das Selbstbewusstsein als vergegenständlichtes Bewusstsein in der Weiterentwicklung durch Marx zwar Abmilderungen und Modifizierungen erfahren, die sehr bedeutend sind, aber keinen Widerspruch enthalten. Diese Lesart hat verschiedene marxistische Strömungen beeinflusst. Obwohl Georg Lukács eine materialistische Darstellung der Arbeit bei Hegel in seinem Werk „Der Junge Hegel“ liefert, indem er die Formulierung der Teleologie und deren Zusammenhang mit der Frage der Arbeit von Hegel an der Stelle aufgreift, an der die Benutzung von Werkzeugen zur Sprache kommt, wendet er sich gegen die Marxsche Leseart in „Pariser Manuskripte“ und die ursprünglichen Gedanken, die sich Marx über Hegel macht. (Lukács 1962, 427ff) (Losurdo 2011) Diese Gedanken werden in den Schriften von Lukács, wie dem Vorwort von 1967, wiederholt. Lukács bezeichnet aber Hegel in „Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins“ als einen Philosophen mit starkem Wirklichkeitssinn. (Losurdo 2011; Lukács 1971, S. 27)

Backhaus schreibt in einem Seminar bei Adorno dessen Aussagen mit: „Marx unterstellt Hegel einen Begriff des Geistes, der von der materiellen Seite des Daseins getrennt ist.“ Hegel aber bezeichnet den Geist als Totalität und meint, dass die Bestimmung der Arbeit nicht von geistigen Prinzipien zu trennen ist. Hegel denkt an die Auseinandersetzung mit der Natur, wenn er von der Arbeit spricht und die gesamte Bewegung des Menschen als Geist darstellt. Die Momente der Arbeit sind aus Hegels Sicht materielle Momente und nicht Tätigkeiten eines isolierten Geistes. „Das Geistige liegt nur in dem allgemeinen Verhältnis, das sich zwischen Herr und Knecht abspielt. Gegenständlichkeit kommt in gewissem Sinne bei Hegel abschlußhaftere Bedeutung zu als bei Marx, weil ein ungelöster Rest des

Institutionellen gegenüber einer freien Gesellschaft übrigbleibt.“ (Backhaus 2011, 505)

Ich verstehe Hegels Dialektik von Herr und Knecht als eine entfremdeten Erfahrung beider Seiten. Der Herr ist nach Hegel entfremdet, weil er nicht arbeiten kann und sich durch die Arbeit des Knechtes vermehrt. Auch Marx schreibt gleichzeitig vom Leiden der Arbeiter und Kapitalisten. Der Arbeiter leidet an seiner Existenz und der Kapitalist am Gewinn seines toten Mammons. (Marx 1968b, S. 473) Dieses Verhältnis finden wir bei Hegel in der „Phänomenologie des Geistes“, aber in einer anderen Ausdrucksform. Was für Hegel die Äußerung durch die Arbeit ist, ist nach Marx Entäußerung oder Entfremdung.

Der Knecht ist wiederum auch entfremdet, weil er als Subjekt nicht in einer „harmonischen“ Beziehung zum Herrn steht, sondern sich aus Angst und Unwissen unterordnet. Er kann diese „unharmonische“ Beziehung nur beenden, indem er in einem Kampf um Leben und Tod durch die Erfahrungen der Macht sein Bewusstsein zum Selbstbewusstsein macht und damit den Weg schafft, damit eine „harmonische“ Beziehung zwischen dem Subjekt und Objekt entsteht oder beide einander als Subjekt anerkennen. Das kann aus Hegels Sicht nur sein, wenn sich beide Subjekte unter eine Organisation unterordnen, die über beiden Subjekten steht. Diese Beziehung zwischen Herr und Knecht müsse der Staat pflegen und Gerechtigkeit ermöglichen. Obwohl Hegel sich in seiner Analyse nicht explizit auf „Leviathan“ von Hobbes bezieht, scheint er mir diesen modernisiert zu haben. Marx entgegnet dem, dass der bürgerliche Staat als eine Organisation über der Gesellschaft das Interesse der Herren und nicht die Knechte schützt, weshalb Hegel überholt werden müsse. Der bürgerliche Staat wird als eine Form der Entfremdung erkannt, der seine Macht über die Mehrheit der Gesellschaft nur durch Gewalt durchsetzen kann.

Hegel ist der Ansicht, dass die Menschen als Objekte der Macht entgegengesetzt sind, die den Menschen beherrscht, aber diese Entgegensetzung ist eine leidende. Der Mensch, dem Macht entgegengesetzt ist, ist der Sklave gegenüber dem Tyrannen und zugleich der Tyrann gegenüber dem Sklaven. Aber mit den objektiven Gesetzen sollte aus Hegels Sicht ein Teil des Beherrschens und Beherrschtwerdens wegfallen.

Die Gesetze müssen als eine Tätigkeit die Wirkung haben, zwischen Gesetzen und Freiheit einen Zusammenhang zu schaffen. (Schulte 1998, 125f)

Marx widerlegt Hegel, indem er schreibt:

„Vorläufig nehmen wir nur noch das vorweg: Hegel steht auf dem Standpunkt der modernen Nationalökonomien. Er erfaßt die Arbeit als das Wesen, als das sich bewährende Wesen des Menschen; er sieht nur die positive Seite der Arbeit, nicht ihre negative. Die Arbeit ist das Fürsichwerden des Menschen innerhalb der Entäußerung oder als entäußerter Mensch. Die Arbeit, welche Hegel allein kennt und anerkennt, ist die abstrakt geistige. Was also überhaupt das Wesen der Philosophie bildet, die Entäußerung des sich wissenden Menschen oder die sich denkende entäußerte Wissenschaft, dies erfaßt Hegel als ihr Wesen, und er kann daher der vorhergehenden Philosophie gegenüber ihre einzelnen Momente zusammenfassen und seine Philosophie als die Philosophie darstellen. Was die andern Philosophen taten – daß sie einzelne Momente der Natur und des menschlichen Lebens als Momente des Selbstbewußtseins und zwar des abstrakten Selbstbewußtseins fassen –, das weiß Hegel als das Tun der Philosophie. Darum ist seine Wissenschaft absolut.“ (Marx 1968b, S. 574–575)

*Marx versucht die Hegelsche positive Betrachtung der Arbeit in „Phänomenologie des Geistes“ und anderen Schriften nicht nur als abstrakt, sondern auch einseitig herauszustellen, da sie die negative entfremdete Seite der Arbeit nicht erkennt. Auf dieser Basis versucht Marx, eine strukturelle materialistische Kritik der Hegelschen Betrachtung der Arbeit zu entwickeln und gleichzeitig auch die Nationalökonomien zu widerlegen. Was bei Hegel als Äußerung und Vergegenständlichung des Menschen durch die Arbeit bezeichnet wird, ist nach Marx eine Form der Entäußerung und Verdinglichung. (Lukács 1970, S. 26) Lukács selbst erkennt dieses Problem als ein gesellschaftliches erst im Vorwort von 1967 und nicht schon im Jahr 1923. Aufgrund seiner späteren Reflektion und Selbstkritik an seiner Verdinglichungstheorie von 1923 kann eine Kritik dieses Werkes nicht dessen spätere Analyse und Theorie treffen. (Lukács 1970, 26ff)*

*Der Zustand der Entfremdung wurde aber weder von Marx noch von Hegel zuerst angesprochen, sondern man findet ihn sowohl bei Kant als auch bei Schiller. Schiller beschreibt diesen Zustand in seinen Briefen über die Ästhetik. Er war enttäuscht von der Wirklichkeit der Französischen Revolution und der Brutalität danach, die eigentlich einen „Vernunftstaat“ gründen und die Menschen von den Tyrannen befreien sollte. In einer Zeit, in der die aktive Teilnahme in der Politik für die Emanzipation der Menschen von der Entfremdung und Barbarei des Feudalismus notwendig war, versuchte er deshalb, die politische Emanzipation des Menschen in der Kunst zu suchen. Schillers Position bleibt aber im Widerspruch gefangen und er konnte trotz der Überholung der Kantschen liberalen Position nicht die endgültige Lösung für die Befreiung der Menschheit darstellen. Schiller bleibt trotz seiner romantischen und sentimentalischen Vorstellung der Befreiung ein unruhiger Autor und Schriftsteller mit antikapitalistischen und radikalen Tendenzen in seiner Weltanschauung. (Träger 1975, 38ff; Eagleton und Laermann 1994, 109ff) Das Ästhetische von Schiller entspricht Gramscis Begriff der Hegemonie in anderen Formen, weil sie beide in einem Zustand der Entfremdung und Hoffnungslosigkeit nach dem Scheitern der Revolution als politisches Mittel zustande kommen. (Eagleton und Laermann 1994, S. 111)*

*Die Marxschen „Ökonomisch-philosophischen Manuskripte“ von 1844 waren bis 1927 unbekannt. Interessanterweise werden diese Schriften auch in Marx Vorwort der „Kritik der politischen Ökonomie“ nicht wie seine anderen Schriften wie „Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie“ und seine vorherigen Auseinandersetzungen mit Hegel erwähnt. Dieses Vorwort hatte eine große Wirkung auf das vulgarisierende, nicht dialektische Verständnis der Marxisten der II. Internationale in Deutschland, der sogenannten kantianischen Marxisten in Österreich und der Menschewiki in Russland, die die Marxsche Theorie zu einer mechanistischen Weltanschauung machten. Was Marx in den Manuskripten von 1844 von der Hegelschen Definition der Vergegenständlichung unterscheidet, ist eine neue Entdeckung, die bei Lukács erst in dem Vorwort von 1967 korrigiert wird. In seiner Beschreibung der Entfremdung in „Geschichte und Klassenbewusstsein“ hatte er wohl die „Kritik des Gothaer Programms“ und „Das Kapital“ vor Augen. Er verstand sowohl die Marxschen Analyse des Fetischcharakters der Ware, die gesellschaftliche notwendige Arbeitszeit als die Grundlage der Werttheorie, als*

*auch die Kritik an Sozialdemokraten wie Lassalle und deren Einstellung zur Arbeit. Marx stellt in der „Kritik des Gothaer Programms“ neben der Arbeit auch die Natur als die Quelle des Reichtums heraus. (Plass und Behrens 2015) Der Fetischcharakter der Ware ist keine normative Kritik an der kapitalistischen Produktionsweise, sondern eine analytische Beschreibung über die Ware, die als Mittel der Beziehung zwischen Menschen und Menschen sowie Menschen und ihrer Umwelt im Kapitalismus entsteht. Insofern tragen die Waren einen Charakter und die Menschen werden von ihrem menschlichen Charakter entfremdet, weil sie nur in Beziehung zu anderen Menschen treten können, indem sie eine Ware oder Geld als eine Ware besitzen, mit dem der Wert der anderen Waren gegenzeichnet wird. Marx Entfremdungstheorie in den „Pariser Manuskripten“ wird durch die Verdinglichung in „Das Kapital“ abgelöst. Die menschlichen Beziehungen werden verdinglicht und die Waren tragen einen Fetischcharakter. Mit dieser Beschreibung greift er die Entfremdungstheorie, die Analyse des Geldes und die Arbeitstheorie der „Pariser Manuskripte“ auf und überträgt sie auf eine objektive gesellschaftliche Beziehung im Kapitalismus. (Robin 1972 [1928])*

In den Pariser Manuskripten legt Marx die Grundlage für die Entwicklung des Historischen Materialismus, den er im Jahr 1847 in „Die deutsche Ideologie“ ausführlich ausarbeitet. Diese Grundlegung prägt seine Werke über den Historischen Materialismus bis zum Ende seines Lebens. (Colletti 1992 [1975])

„Denken und Sein sind also zwar *unterschieden*, aber zugleich in *Einheit* miteinander.“ (Marx 1968b, S. 539) Dieser Satz von Marx ist eine Grundlage des Historischen Materialismus oder der materialistischen Geschichtsauffassung, die gegen jede Form der Vulgarisierung des Marxismus benutzt werden kann. Ein Grund dafür, dass die „Ökonomische-philosophischen Manuskripte“ bis 1932 in der „Haft“ der Sozialdemokratie blieben und erst später in der DDR in einem Ergänzungsband erschienen, muss meiner Meinung nach in der radikal dialektischen Formulierung dieses Satzes liegen, der die Vulgarisierung des Marxismus nicht dulden konnte.

*Marx historisiert die Begriffe in ihrem Zusammenhang mit historischen Epochen in der menschlichen Geschichte. Aus seiner Sicht kann Klassenbewusstsein nur in der industriellen kapitalistischen Produktionsweise entstehen, in der die Arbeiterklasse*

*sich als eine Klasse erkannt hat. Die Historisierung der Begriffe wie Klassenbewusstsein und Ware ist eine ontologische Herangehensweise, die Marx in „Pariser Manuskripte“ von 1844 entwickelt und später in anderen Werken wie „Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie“ und „Das Kapital“ aufgreift und ausführlich diskutiert. (Hobsbawm 2016; Marx 1975, S. 23)*

Der Historische Materialismus ist die Philosophie der Praxis, welche die Praxis dieser Theorie beabsichtigt. (Braun 1992, S. 174) Die Rückkehr zum Historischen Materialismus ist genau der Versuch der Umkehrung und Kritik des Darwinismus, Positivismus, Pazifismus und Evolutionismus durch Lukács und Karl Korsch als Mitbegründer der Philosophie der Praxis, die später von Gramsci aufgenommen wurde, jener Marxisten, die teilweise durch die Wirkung der „Pariser Manuskripte“ ihre Analyse änderten. (Colletti 1992 [1975]; Braun 1992) Marxistische Philosophie und Theorie ist selbst die Konsequenz der revolutionären Praxis des Proletariats. Diese Philosophie hebt die transzendente und spekulative Philosophie auf und versucht, die Philosophie der Praxis für die Veränderung der Gesellschaft zu übersetzen. Eberhard Braun zeigt, dass die marxistische Philosophie der „Pariser Manuskripte“ nichts mit der transzendentalen Philosophie zu tun hat.

*„Der historische Materialismus ist die Theorie der proletarischen Revolution. Er ist es, weil sein Wesen die gedankliche Zusammenfassung jenes gesellschaftlichen Seins ist, das das Proletariat produziert, das das ganze Sein des Proletariats bestimmt; er ist es, weil in ihm das um Befreiung ringende Proletariat sein klares Selbstbewußtsein findet. Die Größe eines proletarischen Denkers, eines Vertreters des historischen Materialismus mißt sich deshalb an der Tiefe und Weite, die sein Blick in diesen Problemen erfaßt. Daran: mit welcher Intensität er imstande ist, hinter den Erscheinungen der bürgerlichen Gesellschaft jene Tendenzen zur proletarischen Revolution richtig zu erblicken, die in ihnen und durch sie sich zum wirksamen Sein und zu hellem Bewußtsein heraufarbeiten.“<sup>2</sup> (Lukács 1924)*

Mészáros, einer der wichtigsten Schüler Lukács, der die Entfremdungstheorie bei Marx ausgearbeitet hat, spricht von verschiedenen Aspekten der Entfremdung bei Marx. Die Entfremdung des Menschen von der Natur, die Entfremdung des

<sup>2</sup> Aus dem Internetdokument zitiert. Die Seitenzahl war nicht erkannt.

Menschen von seiner Arbeit, von seiner Gattung und, in letzter Konsequenz, die Entfremdung von anderen Menschen in der Gesellschaft. Diese verschiedenen Formen der Entfremdung nach Mézáros stehen beim Menschen in Zusammenhang mit der Arbeit. (Mézáros 1970) Wo die Ware über den Menschen steht, verliert der Mensch seinen Charakter und die Ware besitzt den Charakter. Diese Verkehrung führt zu Entwirklichung statt Verwirklichung durch die Arbeit, wo die Produkte, die von den Arbeitern produziert werden, als fremde Gegenstände dem Arbeiter gegenüberstehen, weil die Arbeiter diese Produkte nicht im Anspruch nehmen können.

„In der Bestimmung, daß der Arbeiter zum *Produkt seiner Arbeit* als einem *fremden* Gegenstand sich verhält, liegen alle diese Konsequenzen. Denn es ist nach dieser Voraussetzung klar: Je mehr der Arbeiter sich ausarbeitet, um so mächtiger wird die fremde, gegenständliche Welt, die er sich gegenüber schafft, um so ärmer wird er selbst, seine innre Welt, um so weniger gehört ihm zu eigen. Es ist ebenso in der Religion. Je mehr der Mensch in Gott setzt, je weniger behält er in sich selbst. Der Arbeiter legt sein Leben in den Gegenstand; aber nun gehört es nicht mehr ihm, sondern dem Gegenstand. Je größer also diese Tätigkeit, um so gegenstandsloser ist der Arbeiter. Was das Produkt seiner Arbeit ist, ist er nicht. Je größer also dieses Produkt, je weniger ist er selbst. Die *Entäußerung* des Arbeiters in seinem Produkt hat die Bedeutung, nicht nur, daß seine Arbeit zu einem Gegenstand, zu einer *äußern* Existenz wird, sondern daß sie *außer ihm*, unabhängig, fremd von ihm existiert und eine selbständige Macht ihm gegenüber wird, daß das Leben, was er dem Gegenstand verliehn hat, ihm feindlich und fremd gegenübertritt.“ (Marx 1968b, S. 512)

Die Theorie der Entfremdung bei Marx muss im Zusammenhang mit der Staatstheorie ausgearbeitet werden. Wie Lenin im Jahr 1917 in „Staat und Revolution“ schreibt, ist der Staat nicht mehr als ein Produkt der Unversöhnlichkeit der Klassengesetze oder besser gesagt, ein Organ zur Versöhnung der Klassen, die die Klassenverhältnisse nicht überwinden können. (Lenin 1972, S. 399) Mit anderen Worten ist der Staat ein Ausdruck der Entfremdung. Wenn die Entfremdung also für immer überwunden werden soll, muss der Staat schon längst abgestorben sein und der Zustand der Gesellschaft das Absterben des Staates schon längst



entwickelt haben, wo es keine unterdrückte Klasse mehr gibt. Aus Engels Sicht muss die arbeitende Klasse, um zu diesem Zustand zu kommen, sich erheben und die Produktionsprozesse wie die Leitung des Staates übernehmen, sich selbst zum Staat erheben. (Engels 1962c)(Engels 1962c, S. 262) Lenins Diktum, dass der sozialistische Staat auch ein Organ der Klassenunterdrückung sei, gründet hierin:

*„Sobald es keine Gesellschaftsklasse mehr in der Unterdrückung zu halten gibt, sobald mit der Klassenherrschaft und dem in der bisherigen Anarchie der Produktion begründeten Kampf ums Einzeldasein auch die daraus entspringenden Kollisionen und Exzesse beseitigt sind, gibt es nichts mehr zu reprimieren, das eine besondere Repressionsgewalt, einen Staat, nötig machte. Der erste Akt, worin der Staat wirklich als Repräsentant der ganzen Gesellschaft auftritt - die Besitzergreifung der Produktionsmittel im Namen der Gesellschaft - ist zugleich sein letzter selbständiger Akt als Staat. Das Eingreifen einer Staatsgewalt in gesellschaftliche Verhältnisse wird auf einem Gebiete nach dem andern überflüssig und schläft dann von selbst ein. An die Stelle der Regierung über Personen tritt die Verwaltung von Sachen und die Leitung von Produktionsprozessen. Der Staat wird nicht »abgeschafft«, er stirbt ab. Hieran ist die Phrase vom »freien Volksstaat« zu messen, also sowohl nach ihrer zeitweiligen agitatorischen Berechtigung wie nach ihrer endgültigen wissenschaftlichen Unzulänglichkeit; hieran ebenfalls die Forderung der sogenannten Anarchisten, der Staat solle von heute auf morgen abgeschafft werden.“ (Engels 1962c, S. 262)*

Lukács Entfremdungstheorie betrifft die gesamte kapitalistische Struktur und verfällt keinesfalls dem Ökonomismus. Für Lukács entsteht die Entfremdung nicht automatisch, sobald die Arbeiter in die Fabrik eintreten, sondern tritt mit dem Klassenbewusstsein erst in eine bewusste Phase. Dieses Bewusstsein entsteht nur in industriellen kapitalistischen Ländern, weil die Versammlung der Arbeiter in der Fabrik als besitzlose Klasse, die nichts außer ihrer Arbeitskraft zu Verfügung hat, neben dem Fetischcharakter der Ware die Verdinglichung des Bewusstseins des Proletariats ermöglicht. Wenn das Proletariat die Entfremdung und die Verdinglichung bricht, muss es zuvor Klassenbewusstsein ausbilden und durch seine Organisation das falsche, bürgerliche Bewusstsein bekämpfen. Indem es das falsche Bewusstsein bekämpft, führt das Proletariat eine Form der Ideologiekritik.

Aus diesem Grund lässt sich Lukács Verdinglichungstheorie nicht wie die Theorien des Vulgärmarxismus im Interesse der herrschenden Klasse rezipieren. (Rees 2011, 212ff) Was Lukács über die Arbeiterklasse und das Klassenbewusstsein beiträgt, ist eine ontologische Analyse und eine Form der Historisierung. Das Klassenbewusstsein im „modernen“ Sinne existiert, wo eine Klasse sich als Klasse erkennt und für ihre Befreiung kämpft. Die anderen Klassen, auch in vorkapitalistischen Produktionsweisen, hatten gewissermaßen Klassenbewusstsein, aber dieses Bewusstsein war nicht genug, um die Gesellschaft im Interesse der Menschen zu verändern und sich zu befreien. Manche Formen des Bewusstseins, die damals richtig zu sein schienen, sind heute falsch, reaktionär und überholt. Wie Gramsci in direktem und indirektem Bezug auf Lenin seine Theorie über die Rolle der Hegemonie bildet, kann eine Klasse die Macht ergreifen, die Fühlen, Verstand und Organisation in einen dialektischen Zusammenhang zueinander bringt, um ihre Hegemonie zur herrschenden zu machen. Was Gramsci beschreibt, ist eine Wiederholung und Rekonstruktion der Hegelschen Dialektik von Herr und Knecht sowie der Marxschen Theorie über Klasse an sich und Klasse für sich in Marx „Das Elend der Philosophie“ und Lenins „Was tun?“. Obwohl Gramsci häufig von akademisierten „Marxisten“ und teilweise von den neuen Rechten rezipiert wird, gehört seine Theorie der Hegemonie und der Intellektuellen zur einer der tiefsten revolutionären marxistischen Strömungen in einer Zeit der Hoffnungslosigkeit, Entfremdung und Krise.

Lukács entfernt sich in der „Ontologie“ von der Definition der Entfremdung, die er in Gesellschaft und Klassenbewusstsein beschrieben hatte und stellt die Entfremdung als „Sinnsmäßige Grundtatsache des gesellschaftlichen Seins“ dar. Die Weiterentwicklung der Lukácsschen Theorie zur Ontologie ist eine neue Entwicklung des Marxismus. (Löwy 2015, S. 1356)

Wenn Hegemonie eine Art sanfter Gegenpart zur Zwangsgewalt durch die Herrschaft darstellt, trägt sie zur Entfremdung der traditionellen, kleinbürgerlichen Intellektuellen ebenso wie der Arbeiterklasse bei, indem diese Hegemonie sich als Ideologie im Bewusstsein des Proletariats verankern kann und eine Art der Loyalität zu den Herrschenden ermöglicht. Die traditionellen Intellektuellen bezeichnet Gramsci daher als die Gehilfen der Herrschenden, indem sie einerseits die ‚spontane‘ Zustimmung zur „Ausrichtung des gesellschaftlichen Lebens“

(Gramsci 1991, S. 1502) der Herrschenden festigen und andererseits in Gruppen oder Zeiten der bröckelnden Zustimmung die Folgsamkeit durch direkten Zwang zu sichern suchen. Die verschiedenen Führungspositionen in Verwaltung und Militär bezieht er in die Gruppe der Intellektuellen mit ein. (Gramsci 1991, S. 1502). Dagegen muss die Arbeiterklasse nach Lukács die marxistische Ideologie als wahres Bewusstsein vertreten. Wenn Lukács vom Marxismus als „ideologischem Ausdruck des Proletariats“ spricht, wendet er sich einerseits gegen die unreflektierte und unüberlegte Übernahme der Marxschen Darstellung der Ideologie in „Die deutsche Ideologie“, wo Marx Ideologie als falsches und verkehrtes Bild der Wirklichkeit bezeichnet, und die kantianischen und positivistischen Marxisten der II. Internationale. Andererseits stellt für Lukács die Ideologie als positive Bedeutung das Konzept der Totalität dar. (Eagleton 1993, S. 113)

Lukács Verdinglichungstheorie ist nicht nur eine Kritik am Vulgärmarxismus, sondern auch eine Diagnose der Gegenwartsgesellschaft, eine Ideologietheorie, Epistemologische Theorie und auch eine Geschichtstheorie. Lukács Theorie der Verdinglichung liest sich wie eine Ergänzung der Marxschen Theorie der Entfremdung in den „Pariser Manuskripten“. Einer ihrer wichtigsten Aspekte liegt darin, dass Lukács wie Marx eine Art der Historisierung der Begriffe wie dem Klassenbewusstsein darstellt und sich gleichzeitig mit Hilfe der Hegelschen dialektischen Philosophie gegen den Vulgärmarxismus wendet. Gleichzeitig erkennt Lukács die Rolle und Praxis der proletarischen kommunistischen Partei in der Entwicklung des Klassenbewusstseins des Proletariats. (Lukács 1970, 18ff, 170ff; Hobsbawm 2016) Eagleton ist der Meinung, dass Lukács den Begriff Gottes bei Hegel in „Geschichte und Klassenbewusstsein“ durch das Proletariat ablöst. Marx und Engels hatten nie eine klare Vorstellung von der sozialistischen oder kommunistischen Partei, obwohl sie in verschiedenen Werken wie dem „Manifest der kommunistischen Partei“ davon sprechen, dass sie vor allem ihr Manifest kommunistisch und zurecht nicht sozialistisch nennen, weil in dieser Zeit die sozialistische Bewegung eine bürgerliche kontrerevolutionäre und teilweise utopische war und die kommunistische Bewegung eine radikale Bewegung der Unterdrückten und Arbeiter, die sich gegen die Bourgeoisie wendeten. (Marx und Engels 1972; Johnstone 1967) Die Idee der kommunistischen Arbeiterpartei kam

erst mit der kommunistischen Bewegung in Russland unter Führung Lenins auf. (Johnstone 1967)

Lukács erweitert in „Geschichte und Klassenbewusstsein“ die Bedeutung der Doktrin des Marxschen Warenfetischismus. Er verbindet mit ihr Webers Rationalisierungstheorie und Simmels Lebensphilosophie und stellt dar, dass die Warenform in der kapitalistischen Gesellschaft durch die Mechanisierung, Quantifizierung und Entmenschlichung von Erfahrung alle Aspekte des sozialen Lebens betreffen, die die Ganzheit der Gesellschaft in Einzelne aufbrechen. Lukács ist der Meinung, dass die bürgerliche Wissenschaft uns teilweise geholfen hat, die Sache besser zu begreifen, obwohl sie falsche Lösungen anbietet. Er hat Weber und Simmel, Kant und vor allem Hegel vor Augen und liefert eine Analyse im Sinne von Hegels Analyse der Arbeit. Indem die Ware Arbeitskraft das Proletariat zur Bewusstheit bringt und es in eine revolutionäre Umwandlung treibt, wird es zum Subjekt-Objekt der Geschichte, das die Wirklichkeit verändert und als Klasse für sich zur Totalität kommt. (Eagleton 1993, S. 116; Löwy 2015, 1357ff)

Es scheint, als habe Lukács mit sich gerungen und immer noch kein Konzept der proletarischen und kommunistischen Bewegung im Sinne von Lenin als Partei vor Augen, die nicht auf eine automatische Entwicklung des Klassenbewusstseins oder ein ökonomisches Bewusstsein zielt, obwohl er im Vorwort von 1967 selbst erklärt, dass er Lenin gelesen habe. Lenin entwickelte viel früher, im Jahr 1902, sein Konzept der Partei und stellte die Unterschiede zwischen dem spontan entstehenden ökonomischen Bewusstsein und dem sozialistischen Bewusstsein heraus. Er erklärt die Besonderheit und Notwendigkeit einer kommunistischen Partei, die von „außen“ das Bewusstsein des Proletariats beeinflusst. (Rees 2011; Hobsbawm 2016)

Die Marxsche Definition der Klasse ist unklar. In verschiedenen Schriften, in denen Marx von der Klasse spricht, arbeitet er keine ausführliche Definition aus. In „Achtzehnter Brumaire“ jedoch entwirft er eine Definition der Klasse, die zur Grundlage der marxistischen Ausarbeitung des Klassenbegriffs wird. Eine Klasse entsteht nach Marx, wenn die Klassen sich gegenseitig als Klasse anerkannt haben. Das ist die Historisierung der Klasse und deren Zusammenhang mit dem Klassenbewusstsein. (Hobsbawm 2016) Marx spricht von der Arbeiterklasse,



arbeitenden Klasse, dem Proletariat, der besitzlosen Klasse und von den Lohnabhängigen, Lumpenproletariat etc. (Krätke 1995, 442ff)

### 3. HEGEL UND MARX: KONTROVERSEN UND GEMEINSAMKEITEN

Die Widersprüche der Französischen Revolution und deren Entwicklungen spiegelten sich häufig in der Form der Sprache und in der Auseinandersetzung und den Schriften der Philosophen wie Kant, Schiller und Hegel in Deutschland wider (Lukács 1973, 20ff). Engels beschreibt diese Widerspiegelung bei Hegel, weil er der Meinung war, dass die Französische Revolution genau das Gegenteil ihrer Parolen „Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit“ verwirklichte, nämlich Repression, Ungleichheit, Konkurrenz, Ausbeutung und Unfreiheit. (Engels 1962a) Die geistige Reflexion der Französischen Revolution in Deutschland ist sehr interessant zu beobachten. Schiller, ein radikaler Philosoph, der für die Emanzipation der Menschheit von der Entfremdung schreibt, versucht in einer Zeit, in der die Politik aus seiner Sicht sehr wichtig war, mit der Rückkehr zur Ästhetik diese Widersprüche auszuarbeiten und zu zeigen, dass die Brutalität nach der Revolution nicht der ästhetische Zustand war, von dem er geträumt hatte. (Träger 1975) Diese Widersprüche spalteten die Hegelianer in Links- und Rechtshegelianer. Die Linkshegelianer lehnten Gott ebenso ab wie die Annahme, Hegel habe an Gott geglaubt. Deswegen schloss Marx sich während seines Studiums mit Linkshegelianern wie Bruno Bauer zusammen, der an der Universität Berlin als Professor arbeitete. So nahm Marx in seiner Promotion Hegel als seinen Vordenker und Bezugspunkt an, mit dem er die antike Philosophie von Epikur als Vertreter des Skeptizismus gegen den Dogmatiker Demokrit verteidigte. Marx lehnt in seiner Dissertation mit Bezug auf Prometheus jede Form der Religion ab und schreibt über sich, dass er alle Götter hasse. Die Philosophie stellt er dabei als unvereinbar mit Religion dar. (Marx 1968a) In „Die deutsche Ideologie“ spricht Marx ironisch davon, dass die Französische Revolution im Vergleich zur „geistigen“ Revolution in Deutschland ein Kinderspiel gewesen sei. (Marx und Engels 1969, S. 17) Mit dem Kinderspiel meinen sie die Auseinandersetzung der Hegelianer mit den gesellschaftlichen Themen und Theorien wie der Hegelschen dialektischen Theorie, die sie stückweise lasen und missinterpretierten.

*„Um diese philosophische Marktschreierei, die selbst in der Brust des ehrsamten deutschen Bürgers ein wohltätiges Nationalgefühl erweckt, richtig zu würdigen, um die Kleinlichkeit, die lokale Borniertheit dieser ganzen junghegelschen Bewegung, um namentlich den tragikomischen Kontrast*

*zwischen den wirklichen Leistungen dieser Helden und den Illusionen über diese Leistungen anschaulich zu machen, ist es nötig, sich den ganzen Spektakel einmal von einem Standpunkte anzusehen, der außerhalb Deutschland liegt.“ (Marx und Engels 1969, S. 18)*

Im Wissen darüber, dass nach dem Zusammenbruch des sogenannten Staatsozialismus und Kasernensozialismus, mit anderen Worten nach dem Scheitern des Staatskapitalismus, jeder Versuch zur Verteidigung des Marxismus und Kommunismus als Dogmatismus abgelehnt wird, werde ich den Marxismus verteidigen.

Meine Verteidigung des Marxismus darf keine blinde, unüberlegte, „ideologische“ und „dogmatische“ Verteidigung sein, sondern argumentativ-emanzipatorischer Art. Sie sieht die Überwindung der Verdinglichung des Menschen und seiner Entfremdung nicht in einer bürgerlichen Gesellschaft, sondern in der Befreiung und Emanzipation des Menschen von innerlicher und äußerlicher Entfremdung durch die Revolutionierung des jetzigen Zustandes, die Abschaffung der entfremdeten Arbeit, Abschaffung des Privateigentums an Produktionsmitteln, Abschaffung des bürgerlichen Staates, Beenden der Kommodifizierung in der Gesellschaft und in der Befreiung der Arbeiterklasse vor allem und der gesamten Menschheit von der Entfremdung, Ausbeutung, Knechtschaft und Ausgrenzung.

Ich muss klarstellen, dass die Marxsche Vorstellung von Arbeit, Entfremdung, Befreiung und Kommunismus ganz anders ist, als die naiven Überlegungen der Anarchisten. Mit ihnen hatten Marx und Engels sowohl in der Theorie als auch im praktischen Kampf viele Konflikte. Der den Kommunisten nahestehende Anarchist Peter Kropotkin war der Meinung, dass das Brechen des Privateigentums die Gesellschaft zu einer Form der Organisation führt, die man als anarchistisch-kommunistisch bezeichnen könne. Aus seiner Sicht führt der Kommunismus zur Anarchie und die Anarchie wiederum zum Kommunismus. (Kropotkin 1977) Die Darstellung der Arbeit bei vielen Anarchisten inklusive Kropotkin ist sehr negativ und sieht die Komplexität des Konzepts der Arbeit bei Marx nicht:

*„Das Recht auf Wohlstand bedeutet die Möglichkeit, als menschliche Wesen zu leben und die Kinder so aufzuziehen, daß aus ihnen gleichberechtigte Glieder einer besseren Gesellschaft als der unsrigen werden können, während*

*das „Recht auf Arbeit“ das Recht bedeutet, ewig Lohnsklave zu bleiben, ein Arbeitstier, das geleitet und ausgebeutet wird durch den Bourgeois von morgen. Das Recht auf Wohlstand ist die soziale Revolution, das Recht auf Arbeit ist günstigstenfalls ein industrielles Zuchthaus. Es ist hohe Zeit, daß der Arbeiter sein Recht auf die Gemeinerbschaft geltend macht und daß er von ihr Besitz ergreift.“ (Kropotkin 1977)*

Eine der wichtigsten Persönlichkeiten der anarchistischen Bewegung ist der Vordenker der Occupy-Bewegung David Graeber. In seinem Buch „Bullshit Jobs“ bezeichnet er viele Formen der Arbeit, u.a. akademisierte Berufe, als Bullshit Jobs und versucht, Marx Werttheorie zu widerlegen, ohne sich von christlich-liberalen Theoretikern wie Marcel Mauss und der Kooperation als Lösung der Ungleichheit zu entfernen (Graeber 2018).

Der Zustand der Befreiung heißt kommunistische Gesellschaft: eine Gesellschaft, in der die Arbeit selbst nicht als Mittel des Lebens ist, sondern das erste Lebensbedürfnis wird und die knechtende Teilung der körperlichen und geistigen Arbeit aufhört. (Marx 1962, 21f) Die Marxsche Philosophie und Dialektik sind vom Grund auf anders als die Hegelsche Methode. Ihre Wurzel liegt nicht im Christentum, in der antiken Philosophie und der deutschen idealistischen Philosophie Kants, sondern, im Materialismus des 18. Jh., im utopischen Sozialismus und der deutschen idealistisch-dialektischen Philosophie. Sie nimmt die Ideen ihrer Vordenker aber nicht unkritisch an. Diese Philosophie will im Gegensatz zu anderen Philosophien nicht in den Rahmen der bürgerlichen Ordnung und Verfassung eingekesselt werden, sondern durch die radikale Kritik eine radikale Praxis ermöglichen, um den Rahmen der bürgerlichen Verfassung und Gesellschaft zu überwinden und den Weg der Emanzipation von jeder Art der Entfremdung in die Aufhebung des Privateigentums an Produktionsmitteln zu weisen und zu ermöglichen. Insofern kann man sagen, dass die Marxsche Philosophie in Gegensatz zu der klassischen liberalistischen Philosophie progressiv und harmonisch ist, weil sie Ungleichheit, Aberglauben, Religion, Idealismus, Klassenverhältnisse und jede Art der Knechtschaft ablehnt. (Lenin 1977)

Marx Ziel, für das er sein ganzes Leben investierte, war, argumentativ mit Hilfe verschiedener Wissenschaften zu beweisen, dass die Geschichte aller bisherigen



Gesellschaften die Geschichte der Klassenkämpfe war und jede Entwicklung in der menschlichen Geschichte nur durch die Praxis von Menschen als objektive Wesen zu Stande kommen konnte. (Marx und Engels 1972, 462ff)

Die Kritik von Marx an der bürgerlichen Produktionsweise darf nicht auf eine normativ moralische Kritik reduziert werden. Wie er in den Thesen über Feuerbach schreibt, will die marxistische Kritik die Klassenverhältnisse nicht nur analysieren oder interpretieren, sondern auch in eine progressive Richtung im Interesse der Unterdrückten aufheben und verändern. Diese Veränderung ist für Marx eine dialektische Veränderung, die mit der dauerhaften Veränderung des Menschen als Erzieher ihrer selbst auf Basis der Praxis anfängt. Die Menschen können sich durch ihre Arbeit und Praxis weiterentwickeln und mit ihrer Praxis den Zustand der vergesellschafteten Menschheit erreichen, anstatt wie der alte Materialismus oder Idealismus von Kant und Hegel die bürgerliche Gesellschaft zu ihrem Standpunkt zu machen. (Marx 1969, S. 533ff) Auf der Basis der Thesen über Feuerbach entwickelt Gramsci die Philosophie der Praxis. (Haug 2006) Die Marxsche Philosophie ist die Philosophie der Praxis. Sie will die gesellschaftlichen Umstände abstrahieren und die Abstraktion der Praxis zur Theorie machen, um durch eine radikale Theorie ein radikales Bewusstsein bei den Menschen schaffen, um die Welt verändern zu können.

Die Marxsche Philosophie basiert auf einer komplexen dialektischen Methode, die die Dialektik aus dem logischen Denken bei Hegel (die sich auch bei Hegel nicht auf das logische Denken beschränkt) auf die Kritik der politischen Ökonomie anwendet. Seine Kritik an Hegel reduziert Marx nicht wie Vulgärmarxisten auf einfache Idealismus-Vorwürfe. (Hobsbawm 2005, 210ff) Für Hegel ist die physische und biologische Natur des Menschen sehr wichtig und relevant. Es ist nicht so, dass in der Hegelschen Philosophie alles abstrakt ist und Natur, Mensch und Arbeit nur als abstrakte Begriffe verwendet werden, weshalb man ihm nach Losurdo keinen Idealismus vorwerfen darf. Ein gerechtfertigter Vorwurf sei hingegen sein gelegentlicher Rückfall in den Naturalismus. (Losurdo 2011) Gramsci äußert sich bereits in seinen Gefängnisheften im Jahr 1930/31 gegen den Vulgärmarxismus und versucht, die Besonderheit der Marxschen Dialektik, die von Lenin in die Praxis umgesetzt wurde, in Verbindung mit der Hegemonie der Arbeiterklasse gegen die herrschende Hegemonie, mit anderen Worten gegen die Ideen der Herrschenden,

zu bringen, die sich als falsches und verkehrtes Klassenbewusstsein im Kopf der Arbeiter als Ideologie widerspiegelt und befestigt. Die Arbeiterklasse kann mit wahren Bewusstsein oder Klassenbewusstsein sowohl die herrschende Ideologie als auch die Herrschaft der Ideologen bekämpfen und durch die Praxis ihre eigene Befreiung ermöglichen. (Gramsci 1980, 221ff)

Die Marxsche Philosophie und Theorie ist in großen Teilen nicht widersprüchlich, weil sie die Gegensätze sowohl in der Theorie als auch der Praxis lösen möchte, ohne wie bei Hegel am Ende eines „tödlichen“ Kampfes zwischen Herr und Knecht Klassenkompromisse zwischen beiden eingehen zu müssen. (Lenin 1977) Marx betreibt keine romantische Philosophie und auch keine „radikal“ bürgerliche oder sozialdemokratische Art der Philosophie wie Schiller, die trotz ihrer Radikalität am Ende zum Skeptizismus und zur Alternativlosigkeit führt, und die entweder wie die Romantiker die Befreiung der Zukunft in der Rückkehr zur Vergangenheit sucht oder wie bei Kant die „demokratische Republik“ unter der Monarchie als Ende der Emanzipation darstellt. Auch in Widersprüche mit sich selbst, wie die Hegelsche Philosophie, kommt er nicht. Bei Hegel sehen wir die Widersprüche zwischen seinen dialektischen Analysen und seinem christlichen Hintergrund sowie teilweise seiner Zuneigung zur Antike. Hegel stellt in „Philosophie der Geschichte“ die Germanen über andere Völker, weil er davon ausgeht, dass die Germanen den Prozess der Menschenwerdung des Gottes durch die Restauration und den Protestantismus durchsetzen konnten, was die andere „Nationen“ nicht schafften. (Hegel 1944, 40ff)

Für Hegel ist in der Logik das Sein das Unmittelbare und dieses Unmittelbare ein Schein. Das Unmittelbare ist nicht vermittelbar und was nicht zu vermitteln ist, ist das, was von uns nicht produziert wird, der Schein. Diese Formulierung nennt Krahl die Auflösung der fetischistischen Wirklichkeit. (Krahl 1970, S. 142)

*„Sein, reines Sein, – ohne alle weitere Bestimmung. In seiner unbestimmten Unmittelbarkeit ist es nur sich selbst gleich und auch nicht ungleich gegen Anderes, hat keine Verschiedenheit innerhalb seiner noch nach außen. Durch irgendeine Bestimmung oder Inhalt, der in ihm unterschieden oder wodurch es als unterschieden von einem Anderen gesetzt würde, würde es nicht in seiner Reinheit festgehalten. Es ist die reine Unbestimmtheit und Leere. – Es*

*ist nichts in ihm anzuschauen, wenn von Anschauen hier gesprochen werden kann; oder es ist nur dies reine, leere Anschauen selbst. Es ist ebensowenig etwas in ihm zu denken, oder es ist ebenso nur dies leere Denken. Das Sein, das unbestimmte Unmittelbare ist in der Tat Nichts und nicht mehr noch weniger als Nichts.“ (Hegel 1975, S. 65)*

Hegel spricht von einer dauerhaften Aufhebung, die aber in der bürgerlichen Staatlichkeit zu Ende gebracht wird. Wo Hegel die Klassenkompromisse zwischen herrschender Klasse und Knechten und die gegenseitige Anerkennung zwischen Herren und Knechten als Lösung des Problems darstellt, kommt seine dialektische Philosophie mit sich selbst in Widerspruch. Es mag sein, dass Hegel aus Angst oder anderen Motiven diese Position einnimmt. Sie ist aber eine widersprüchliche Situation, die nicht mit dem bürgerlichen Staat oder der Zivilgesellschaft zu lösen ist. Der Staat darf nach Hegel nicht mit der Zivilgesellschaft verwechselt werden. Er sucht das Vernünftige im Staat und nicht einen Vernunftstaat wie Schiller oder andere. (Bloch 1972, 244ff) Die Lösung des Problems wird bei Marx als Aufhebung des Privateigentums an Produktionsmitteln durch eine radikale kommunistische Revolution gegen die Herren und den bürgerlichen Staat dargestellt, die ihre Emanzipation nicht in der Rückkehr des „Geist zu sich“ sucht. (Marx und Engels 1969, 37ff) Seine dialektische Philosophie fasst Hegel im Folgenden knapp, aber präzise zusammen:

„Die Knospe verschwindet in dem Hervorbrechen der Blüte, und man könnte sagen, daß jene von dieser widerlegt wird, ebenso wird durch die Frucht die Blüte für ein falsches Dasein der Pflanze erklärt, und als ihre Wahrheit tritt jene an die Stelle von dieser. Diese Formen unterscheiden sich nicht nur, sondern verdrängen sich auch als unverträglich miteinander. Aber ihre flüssige Natur macht sie zugleich zu Momenten der organischen Einheit, worin sie sich nicht nur nicht widerstreiten, sondern eins so notwendig als das andere ist, und diese gleiche Notwendigkeit macht erst das Leben des Ganzen aus. Aber der Widerspruch gegen ein philosophisches System pflegt teils sich selbst nicht auf diese Weise zu begreifen, teils auch weiß das auffassende Bewußtsein gemeinhin nicht, ihn von seiner Einseitigkeit zu befreien oder frei zu erhalten, und in der Gestalt des streitend und sich

zuwider Scheinenden gegenseitig notwendige Momente zu erkennen.“  
(Hegel 2017, S. 12)

Der Kern der dialektischen Analyse der Hegelschen Philosophie ist revolutionär und radikal, obwohl die anderen Teile seiner Philosophie konservativ und teilweise reaktionär sind. Lenin, von Neukantianern und bürgerlich Konservativen aufgrund seines revolutionären Hintergrunds am meisten verachtet, bemühte sich während des ersten Weltkriegs um eine tiefe Auseinandersetzung mit Hegel und eine materialistische Ausarbeitung seiner Philosophie. Lenin übernahm damit das Vorhaben einer intensiven Auseinandersetzung mit der „Wissenschaft der Logik“, das Marx am 14. Januar 1858 in einem Brief an Engels beschrieben hatte, zu dessen Verwirklichung er selbst aber nie kam. (Friedrich 1965)

Der Kantianismus und Neukantianismus waren antidialektische und reaktionäre Strömungen, die Hegels dialektische Philosophie im 19. und 20. Jahrhundert für Tod erklären wollten. In dieser Zeit der Zerstörung der Vernunft durch eine imperialistische Philosophie, wie Georg Lukács es bezeichnete, versucht Lenin, Hegels Philosophie materialistisch zu lesen, um den Kantianismus und die Machisten mit Hegel zu widerlegen (Haug 2015a): „Ich bemühe mich im allgemeinen, Hegel materialistisch zu lesen: Hegel ist auf den Kopf gestellter Materialismus (nach Engels) -d.h., ich lasse den lieben Gott, das Absolute, die reine Idee etc. größtenteils beiseite“. (Lenin 1971)

Marx will im Gegensatz zu Hegel nicht nur die Verhältnisse erkennen oder beschreiben, sondern sie im Interesse der Unterdrückten verändern und durch seine radikale Kritik eine neue Welt ermöglichen, in der die Entfremdung des Menschen keinen Platz hat. Den Kantschen kategorischen Imperativ übersetzt Marx in „Zur Kritik der hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung“ in die Philosophie der Praxis für die Aufhebung aller Verhältnisse *„in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist. Verhältnisse, die man nicht besser schildern kann als durch den Ausruf eines Franzosen bei einer projizierten Hundesteuer: Arme Hunde! Man will euch wie Menschen behandeln!“* (Marx 1976, S. 385) Marx beschäftigte sich in seiner Jugend mit der Philosophie von Kant und Fichte und befand sie für unzulänglich, weshalb er nach einem Treffen der Junghegelianer in „Doctorclub“ mit der dialektisch-

logischen Darstellung der idealistischen Philosophie Hegels begann. Marx hatte sich mit den Junghegelianern zusammengeschlossen, weil sie im Gegensatz zu Kantianern, Althegeleianern und anderen Gruppen die radikalste Strömung in Deutschland waren. Gleichzeitig war Marx der Meinung, dass er mit Hilfe von Hegels Dialektik die Widersprüche der bürgerlichen Gesellschaft besser darstellen und gleichzeitig widerlegen könne. Ein weiterer Grund für seine Beschäftigung mit Hegel war, dass er dessen Dialektik aus dem konservativen System retten und sie als Waffe gegen die herrschenden Zustände benutzen wollte. (Höppner 1974, S. 7ff)

Die Hegelsche Philosophie wurde, wie Marx beschreibt, in seiner Zeit zu einem toten Hund gemacht. Die Kantianer wendeten sich als Liberale stark gegen Hegels dialektische Methode, um ihre konterrevolutionäre Position zu rechtfertigen. Die Hegelianer berufen sich auch je auf diese oder jene Seite der Hegelschen Philosophie, ohne Hegels Schriften und Analysen als Ganzes zu betrachten. In dieser Zeit, in der sowohl Jung- als auch Althegeleianer Hegel missinterpretieren, gab es einen, der weder von den Liberalen Kantianer, noch Jung- und Althegeleianer ernstgenommen wurde, der die esoterischen und exoterischen Aspekte der Hegelschen Philosophie verstanden hat: Heinrich Heine, ein deutscher Revolutionär im Exil in Paris. (Engels 1975, S. 265) Wenn Heine in seinen Geständnissen von 1933 die Neuhegelianer wie Ruge scharf dafür kritisiert, dass ihre Philosophie, diese „spinnwebige Berliner Dialektik keinen Hund aus dem Ofenloch locken, [...] keine Katze töten“ (Heine 1970a, S. 46) kann, obwohl sie ständig vom Tod Gottes spricht, will er damit zeigen, dass diese Neuhegelianische Schule Hegel gar nicht verstanden hat. Er schreibt auf sehr ironische Weise: „Der Deismus lebt, lebt sein lebendiges Leben, er ist nicht tot, und am allerwenigsten hat die neueste deutsche Philosophie ihn getötet“. (Heine 1970a, Ebd. 46 ff)

Heine empfiehlt den Junghegelianern von Ruge bis „Feuerbach, Bruno Bauer, Daumer, Hengstenberg und alle andern gottlosen Selbstgötter“ (Heine 1970b, S. 47), die Beziehung von Hegel zum Christentum zu entdecken und die Bibel nochmals zu lesen, um Hegel zu verstehen und die Wurzel der Hegelschen Philosophie im Christentum und in der Bibel zu finden. Er ist der Meinung, die Beschreibung der Hegelschen Philosophie finde man in der Bibel viel schöner und

klarer in der Geschichte über Adam und Eva und den verbotenen Baum im Paradis. (Heine 1970a, Ebd. 47ff)

*„Dieser Blaustrumpf ohne Füße zeigt sehr scharfsinnig, wie das Absolute in der Identität von Sein und Wissen besteht, wie der Mensch zum Gott werde durch die Erkenntnis oder, was dasselbe ist, wie Gott im Menschen zum Bewußtsein seiner selbst gelange.- Diese Formel ist nicht so klar wie die ursprüngliche Worte: <Wenn ihr vom Baume der Erkenntnis genossen, werdet ihr wie Gott sein!>“ (Heine 1970, Ebd. 47)*

Heine versucht in „Geschichte der Religion und Philosophie“ die Grundlehre der deutschen idealistischen Philosophie zu veranschaulichen und zu zeigen, wie diese Philosophie ihre Wurzel im Christentum hat. (Heine 1970a, Ebd. 52) Marx spricht von der Restauration des Christentums durch Luther und zeigt, wie Luther mit der Reformation die Knechtschaft vom äußeren Zwang in eine innere Überzeugung zur Unterwerfung verwandelt hat:

*„Selbst historisch hat die theoretische Emanzipation eine spezifisch praktische Bedeutung für Deutschland. Deutschlands revolutionäre Vergangenheit ist nämlich theoretisch, es ist die Reformation. Wie damals der Mönch, so ist es jetzt der Philosoph, in dessen Hirn die Revolution beginnt.*

*Luther hat allerdings die Knechtschaft aus Devotion besiegt, weil er die Knechtschaft aus Überzeugung an ihre Stelle gesetzt hat. Er hat den Glauben an die Autorität gebrochen, weil er die Autorität des Glaubens restauriert hat. Er hat die Pfaffen in Laien verwandelt, weil er die Laien in Pfaffen verwandelt hat. Er hat den Menschen von der äußeren Religiosität befreit, weil er die Religiosität zum inneren Menschen gemacht hat. Er hat den Leib von der Kette emanzipiert, weil er das Herz an die Kette gelegt.“ (Marx 1976, S. 385f)*

Wenn der Protestantismus eine „Revolution“, oder wie Marx schreibt „Restauration“, des Christentums und eine Art der Verinnerlichung der religiösen Mythen und Gebote war und keine wahre Lösung für die Emanzipation von der Religion dargestellt hat, dann war die Hegelsche Philosophie aus Marx Sicht auch eine Art der Restauration der deutschen idealistischen Philosophie, die keine endgültige Lösung für die Befreiung der Menschen von der Knechtschaft darstellen

konnte. Marx ist im Gegensatz zu Hegel der Meinung, dass die Restauration der bürgerlichen Gesellschaft keine endgültige Emanzipation der Gesellschaft hervorbringen kann. Insofern steht für Marx die Emanzipation im Mittelpunkt seiner Theorie. Wenn das Proletariat ihre Kette brechen will und zur herrschenden Klasse werden will, so kann das Proletariat seine geistige Waffe in der Philosophie finden und sich durch Bildung und Klassenbewusstsein so organisieren, dass es sich und alle andere Klassen von der Entfremdung befreit und alle Arten der Knechtschaft bricht (Marx 1976, S. 390): „Die Philosophie kann sich nicht verwirklichen ohne die Aufhebung des Proletariats, das Proletariat kann sich nicht aufheben ohne die Verwirklichung der Philosophie.“ (Marx 1976, S. 391) Mit solchen scharfen Kritiken wendet Marx sich in seinen frühen Schriften gegen die deutsche idealistische Philosophie, besonders gegen die Philosophie Hegels, und versucht, der Philosophie die Beziehung zur Praxis zu ermöglichen, um sie aus der Entfremdung zu retten. Aus diesem Grund wird, wie Gramsci schreibt, die Marxsche Philosophie zu einer qualitativ anderen Art der Philosophie: zur Philosophie der Praxis. (Haug 2006, S. 31)

Hans-Jürgen Krahl hat plausibel gemacht, dass die Übertragung der Hegelschen Logik auf die Kategorien der politischen Ökonomie von Marx trotz des metaphysischen Zusammenhanges in der Hegelschen Logik gründen: „Marx hat die Differenz von Wesen und Erscheinung zum Inbegriff der Kritik gemacht.“ (Krahl 1970, S. 137) In der Wertkategorie differenziert Marx zwischen Wert und Tauschwert. Er geht davon aus, dass der Tauschwert die Erscheinungsform des Wertes ist, was bei politischen Ökonomen und Positivisten auf Unverständnis stieß. Marx studierte die Hegelsche Logik, um durch logische Abstraktion die Bewegungsgesetze der kapitalistischen Gesellschaft zu begreifen und die Notwendigkeit der Praxis beweisen zu können. In den „Feuerbachthesen“, der Grundlegung der Philosophie der Praxis, konnte Marx nur durch logische Abstraktion den Sinnenmaterialismus von Feuerbach kritisieren. Er stellte fest, dass dieser traditionelle Materialismus von Epikur bis Feuerbach die Realität nicht unter dem Aspekt der subjektiv umwälzenden Praxis, der menschlichen Tätigkeit anschaut, und somit in der Tradition des Idealismus verbleibt. (Krahl 1970, S. 137–138)

Marx ist der Meinung, dass der Standpunkt des alten Materialismus die bürgerliche Gesellschaft sei. (Marx 1969, 533ff) Der Standpunkt der Hegelschen Philosophie sei auch die bürgerliche Gesellschaft. Und wenn beide, der alte Materialismus und Hegels idealistische Dialektik, in der bürgerlichen Gesellschaft aufeinander treffen, dann können wir mit Marx sagen, dass der Sinnenmaterialismus oder der alte Materialismus in der Generation des Idealismus bleibt, weil der alte Materialismus genauso wie der Idealismus Hegels die Wirklichkeit als sinnliche Anschauung begriffen hat. Marx stellt aber den Idealismus Hegels über den Sinnenmaterialismus und geht davon aus, dass Hegels Idealismus die tätige Seite der Praxis auf abstrakter Ebene entwickelte. (Krahl 1970, S. 139)

Der Kampf zwischen Herr und Knecht ist ein dauerhafter „Klassenkampf“ um Anerkennung, der nur mit der Überwindung der Knechtschaft durch die unterdrückte Klasse zu Ende kommen kann. Der Knecht kann sich nur befreien, indem er den Zustand des Bewusstseins zum Selbstbewusstsein ermöglichen kann. Selbstbewusstsein kann ermöglicht werden, wenn die Herren vernichtet werden oder nicht mehr Herren sind, mit anderen Worten von der Faulheit befreit werden und als Arbeiter wie jeder Mensch arbeiten müssen. Marx veranschaulichte als erster in der Geschichte der Menschheit durch den Historischen Materialismus und die Kritik der politischen Ökonomie die Gesetze der Knechtschaft durch die Abstraktion des sozialen und gesellschaftlichen Lebens der unterdrückten Klasse und zeigte den Weg der Befreiung durch die revolutionäre Praxis auf.

Für Hegel ist der Kampf zwischen Herr und Knecht in der bürgerlichen Gesellschaft beendet, in der die Vergesellschaftung und Individualisierung zustande kommt. Aus Marx Sicht ist die bürgerliche Gesellschaft kein Ort, in dem der Klassenkampf und der Kampf zwischen Herr und Knecht aufhört, sondern ein Ort, wo dieser Kampf mit dem Klassenbewusstsein der unterdrückten Klasse weitergeführt wird, weil durch die Umwandlung der Gesellschaft zum Kapitalismus das Klassenbewusstsein als kollektives Bewusstsein des Proletariats entsteht. (Hobsbawm 2016) Deswegen kann man zurecht die Hegelsche exoterische mystifizierende Philosophie als konservative Philosophie für das Aufrechterhalten der bürgerlichen Gesellschaft darstellen und vom Widerspruch seiner dialektischen revolutionären Analyse, die mit seiner Staatstheorie nicht vereinbar ist, reden. Man kann in Bezug auf Wolfgang Fritz Haug, einem marxistischen Theoretiker mit



starkem Gramsci-Bezug, sagen, dass die bürgerliche Gesellschaft nur eine Art der Problemverschiebung sei und keine Lösung für die Knechtschaft der Unterdrückten.<sup>3</sup> (Haug 2015b, S. 1990) Die Problemverschiebung stellt sich in der Restauration und Modernisierung der Knechtschaft durch die bürgerliche Gesellschaft und Staatlichkeit, wo die Arbeiter als moderne Sklaven im zweifachen Sinne frei werden: einmal frei vom Besitz an Produktionsmitteln und zum andern frei, ihre Arbeit zu verkaufen und sich und ihre Arbeit zur Ware zu machen. Der Arbeiter verkauft nicht nur seine Arbeitskraft, sondern auch sich selbst. (Marx 1959, S. 401) Um diese formelle Freiheit, die als Entfremdung der Arbeiter von ihrer Umgebung in der bürgerlichen Gesellschaft zu Stande kommt, zur wirklichen Freiheit zu machen, müssen wir den Rahmen der bürgerlichen Ordnung überwinden und die Emanzipation der Unterdrückten, die unter Verdinglichung, Entäußerung, Knechtschaft und Entfremdung leiden, durch die revolutionäre Praxis ermöglichen, weil der Klassenkampf von oben gegen unten nicht diskursiv und friedlich geführt wird, sondern sich brutal und gewaltsam von oben nach unten ausdrückt und dieser gewaltsame Kampf nur mit revolutionärer Gewalt von unten gelöst werden kann.

Die große Entdeckung von Marx, die in der Wissenschaft weitergeführt wurde, fasste Engels bei Marx Beerdigung an seinem Grab in kurzen Worten zusammen:

*„Karl Marx war einer jener hervorragenden Männer, von denen ein Jahrhundert nur wenige hervorbringt. Charles Darwin entdeckte das Gesetz der Entwicklung der organischen Natur auf unserem Planeten. Marx ist der Entdecker jenes grundlegenden Gesetzes, das den Gang und die Entwicklung der menschlichen Geschichte bestimmt, ein Gesetz, so einfach und einleuchtend, daß gewissermaßen seine bloße Darlegung genügt, um seine Anerkennung zu sichern“. (Engels 1962b, S. 333)*

Wenn Marx, Engels, Lenin, Lukács und andere Marxisten und Marxistinnen die Hegelsche dialektische Philosophie in eine Sprache der revolutionären Auseinandersetzung zwischen den Klassen für die Befreiung der Menschheit

---

<sup>3</sup> Gramsci benutzt die Problemverschiebung in Bezug auf die Theorie und Praxis beziehungsweise der Unvereinbarkeit zwischen revolutionärer Führung der Masse. Hier habe ich diesen Gedanken konzeptualisiert auf die bürgerliche Revolution.

übersetzen und die logische Auseinandersetzung von Hegel auf politische Kämpfe übertragen, wird dieser im Kern revolutionäre Aspekt der Hegelschen Philosophie in Deutschland von den Vertretern der Zerstörung der Vernunft wie Nietzsche ausgenutzt, um im Klassenkampf von oben gegen unten weitergeführt zu werden. (Losurdo et al. 2012, 196ff) Die reaktionäre Seite der Hegelschen Philosophie wurde auch von den reaktionären, christlichen, existenzialistischen und faschistischen Philosophen wie Heidegger, Jaspers, Kierkegaard und Carl Schmitt gegen seine fortschrittliche und revolutionäre Seite und gleichzeitig gegen den Marxismus ausgenutzt. (Lukács 1966, 175ff) Die Hegelsche Philosophie und Dialektik wurde wegen ihrer positiven Einstellung zum Staat als „absolut vollendete Sittlichkeit“ teilweise für zwischenstaatliche Kämpfe oder für die Bekämpfung der „institutionellen Feinde“ des Staates, für Vertreibungen, Arbeits- und Vernichtungslager im NS-Staat, „Volkssäuberungen“ und die Aufrechterhaltung der Barbarei des Faschismus verwendet. Auch ist in den letzten Jahrzehnten der Versuch der „Frankfurter Schule“ daran gescheitert, Hegel mit Kant zu lesen und die Hegelsche Dialektik zur Theorie der Anerkennung der Feinde zu machen.

Die Theorie „Feind und Freund“ von Carl Schmitt rechtfertigt und propagiert den Bürgerkrieg und die faschistische Gewalt eines faschistischen Staates gegen fremde Menschen, die als Feind des Staates dargestellt werden. Schmitt versucht mit Bezug auf Theorien von nicht marxistischen Sozialisten wie Joseph Schumpeter seine menschenfeindliche faschistische Einstellung zu schminken, um den Völkermord zu rechtfertigen. Trotzdem hat Schmitt in „Begriff des Politischen“ eine radikale Kritik am Liberalismus ausgeübt, die kaum von den Marxisten aufgegriffen wurde. Die Kritik an der Heuchelei des Liberalismus ist eine tiefe radikale Kritik, die genau den Charakter des Liberalismus darstellt und zeigt, wie im Liberalismus die Feinde und Freunde im Parlament einander dulden, obwohl sie im „Naturzustand“ einander auslöschen. (Schmitt 2015) Schmitts Gegner innerhalb der „Frankfurter Schule“ wie Adorno und Habermas wenden sich mit neukantianischem Verständnis gegen Schmitt, und selbst Habermas entwickelt eine absolut naive bürgerliche und pazifistische Ideologie als „Theorie des kommunikativen Handelns“, die die Klassengegensätze und Knechtschaft der Mehrheit der Gesellschaft entweder nicht sehen möchte oder wie seine Lehrer Adorno und Horkheimer als kulturell versteht, und mit konstruktiven Diskursen zwischen Menschen und Staaten (Herr und

Knecht, oder Feind und Freund) den Zustand des Friedens für immer aufrecht erhalten will. (Habermas 2016) Habermas Analysen liegen im Interesse der mächtigen Staaten, weshalb er in einem imperialistischen Staat wie Deutschland zum Staatsphilosoph wird.

Habermas Nachfolger Axel Honneth versuchte, Hegels dialektische Philosophie und die Dialektik von Herr und Knecht in Folge seiner Vordenker wie Habermas, Adorno und Horkheimer zur Theorie der Anerkennung der Herren durch die Knechte zu machen. Wenn Adorno und Horkheimer versuchten, den Marxismus auf eine normative Kulturkritik des Kapitalismus zu reduzieren, versucht Honneth auch die Dialektik von Herr und Knecht auf Klassenkompromisse zwischen den Feinden und gegenseitige Anerkennung zu reduzieren. Die „Dialektik der Aufklärung“ ist ein Beispiel dafür, wie die wichtigsten Vertreter der Frankfurter Schule die Kritik am Kapitalismus auf die Kulturkritik reduzieren und wiederum die Dialektik als die Negation der Gegensätze mit Kantischer Einstellung zerstören.

Dunayevskaya wendet sich in ihrem Buch „Philosophie und Revolution“ gegen die falsche und Pseudodialektik der These, Synthese und Antithese, die eigentlich von Schelling und L getrieben wurde und versucht die Negation der Negation bei Hegel als die Grundlage der Hegelschen Dialektik wieder aufzugreifen. (Dunayevskaya 2003) Neben dem Vulgärmarxismus und rechten Positivisten wie Popper etc. gehört die Frankfurter Schule zu den Zerstörern der Dialektik und wendet sich gegen den orthodoxen Marxismus sowie die Dialektik bei Hegel und Marx. Die „Negative Dialektik“ von Adorno ist alles außer eine Dialektik.

Die Marxsche Kritik der Knechtschaft ist im Gegensatz zu einer reaktionären Kritik wie die der Frühsozialisten oder Carl Schmitt eine progressiv menschliche, die weder die Befreiung der Zukunft in der Rückkehr zur Vergangenheit sucht, noch die barbarische Politik der herrschenden Klasse moralisch kritisiert oder rechtfertigt. Marx ist aber auch einen Schritt weiter im Vergleich zu Hegel, weil er die Dialektik von der Abstraktion bei Hegel, die Bewegung des Geistes, auf die gesellschaftlichen Umstände und den Klassenkampf, die in der Praxis stattfinden, überträgt. Gleichzeitig ist Marx ein Gegner der Hegelschen Idee der Zivilgesellschaft und seiner Vorstellung vom bürgerlichen monarchistischen Staat als dem Ende der Dialektik. Es ist kein Vorwurf, wenn Engels die Philosophie Hegels als Ausdruck der

Widersprüche seiner Zeit bezeichnet, die sie in einer komplizierten Sprache wiedergibt. (Engels 1975, S. 265ff)

#### 4. Fazit

Eine Arbeit wie diese auf ein bestimmtes Thema wie Arbeit, Entfremdung, Verdinglichung oder die Dialektik von Herr und Knecht bei Hegel und die Reflektion dieser Dialektik bei Marx und später bei anderen Marxisten zu reduzieren ist unmöglich, weil sowohl bei Hegel als auch bei Marx die gesamte theoretische Weltanschauung ins Spiel kommen. Wenn man Hegel und Marx nicht oberflächlich aufarbeiten will, muss man sich mit der gesamten Theorie beider beschäftigen, weil die bestimmten Stellen, die in einem Buch angesprochen und nicht ausführlich aufgearbeitet werden in anderen Werken weiter und ausführlicher diskutiert werden. Man kann nicht über Arbeit schreiben ohne von Staat, Unterdrückung und Entfremdung von der Arbeit zu sprechen. Man kann nicht die „Phänomenologie des Geistes“ als einen Versuch der Entwicklung der Philosophie darstellen, ohne die „Logik“ vor Augen zu haben. Man kann nicht die Hegelsche Philosophie auf die „Logik“ oder die „Grundlinie der Rechtsphilosophie“ reduzieren, genauso wenig wie Marx auf das „Manifest der kommunistischen Partei“ und „Das Kapital“. Man kann nicht die Marxsche Theorie und „Das Kapital“ vom Historischen Materialismus in „Die deutsche Ideologie“ trennen. Hegel, Marx und viele andere Denker haben teilweise widersprüchliche und häufig ergänzende Schriften geschrieben, die in ihrem Ganzen eine Totalität ihrer Theorie und Weltanschauung bilden.

*Es gab häufig Kontroversen zwischen den Lesern von Marx, die ihn kantianisch oder hegelianisch lasen. In den letzten Jahren gibt es mehr Diskussionen in akademischen Bereichen über die Logik der Marxschen Theorie. Die kantianischen Marxisten, die Marx positivistisch lesen, lehnen die ontologische Seite des Marxismus ab und gehen davon aus, dass Marx nur wissenschaftliche Argumentationen geliefert habe. Andere Marxisten, die Marx mit Hegel lesen wie z.B. Lenin, Karl Korsch und Georg Lukács, positionieren sich deutlich gegen den Kantianismus. Lenins „Materialismus und Empiriokritizismus“ ist eine politische und philosophische Auseinandersetzung mit den russischen Positivisten, die Marx mit dem Positivismus von Kant und Ernst Mach interpretierten. In den letzten Jahrzehnten nehmen die Auseinandersetzungen mit Marx zu. Inzwischen gibt es Marxisten, die von einer*

*systematischen Dialektik bei Marx reden. Man kann sagen, dass alle diese Elemente und Interpretationen mehr oder weniger auch bei Marx vorkommen, aber keine von ihnen die einzige oder vollständige Analyse und Theorie von Marx bilden.*

*Hegel versucht in „Phänomenologie des Geistes“, die Geschichte in einer philosophischen Sprache zu rekonstruieren. Anfang der Geschichte ist eine Art Kampf zwischen Herr und Knecht. Was Hegel beschreibt ist eine gesellschaftlich-geschichtliche Bewegung. Deshalb kann man, wie Lenin sagt, Hegel materialistisch lesen. Hegel hat die Französische Revolution vor Augen und die Weltseele wird für ihn in Napoleon verkörpert, den er in Jena zu Pferde gesehen hatte. Diese Weltseele in Deutschland erscheint in der Hegels „Logik“ im Körper von Friedrich Wilhelm III. (Lukács 1971, 20ff)*

Nach Lukács findet bei Marx eine Art der Verkehrung der Hegelschen Analyse statt, wie sich im folgenden Zitat zeigt: „Nicht die Logik der Sache, sondern die Sache der Logik ist das philosophische Moment. Die Logik dient nicht zum Beweis des Staats, sondern der Staat dient zum Beweis der Logik.“ (Marx 1976, 216)

Eine weitere Umstellung der Hegelschen Dialektik ist ihre Übertragung auf die Politik durch Engels in „Ludwig Feuerbach und der Ausgang der deutschen klassischen Philosophie“:

*„Nun ist aber die Wirklichkeit nach Hegel keineswegs ein Attribut, das einer gegebenen gesellschaftlichen oder politischen Sachlage unter allen Umständen und zu allen Zeiten zukommt. Im Gegenteil. Die römische Republik war wirklich, aber das sie verdrängende römische Kaiserreich auch. Die französische Monarchie war 1789 so unwirklich geworden, d.h. so aller Notwendigkeit beraubt, so unvernünftig, daß sie vernichtet werden mußte durch die große Revolution, von der Hegel stets mit der höchsten Begeisterung spricht. Hier war also die Monarchie das Unwirkliche, die Revolution das Wirkliche. Und so wird im Lauf der Entwicklung alles früher Wirkliche unwirklich, verliert seine Notwendigkeit, sein Existenzrecht, seine Vernünftigkeit; an die Stelle des absterbenden Wirklichen tritt eine neue, lebensfähige Wirklichkeit - friedlich, wenn das Alte verständig genug ist, ohne Sträuben mit Tode abzugehen, gewaltsam, wenn es sich gegen diese Notwendigkeit sperrt. Und so dreht sich der Hegelsche Satz durch die*

*Hegelsche Dialektik selbst um in sein Gegenteil: Alles, was im Bereich der Menschengeschichte wirklich ist, wird mit der Zeit unvernünftig, ist also schon seiner Bestimmung nach unvernünftig, ist von vornherein mit Unvernünftigkeit behaftet; und alles, was in den Köpfen der Menschen vernünftig ist, ist bestimmt, wirklich zu werden, mag es auch noch so sehr der bestehenden scheinbaren Wirklichkeit widersprechen. Der Satz von der Vernünftigkeit alles Wirklichen löst sich nach allen Regeln der Hegelschen Denkmethode auf in den andern: Alles was besteht, ist wert, daß es zugrunde geht.“(Engels 1975, S. 266–267)*

Marx Übertragung von Hegels dialektischer Philosophie auf die politische Ökonomie und seine Ausarbeitung der Entfremdung fängt mit „Pariser Manuskripte“ an und begleitet seine gesamte Analyse in zahlreichen Schriften. Diese Analyse greift Marx in „Das Kapital“ auf, indem er den Fetischcharakter der Ware in einen gesellschaftlichen Zusammenhang unter der Herrschaft des Kapitals rückt und zeigt, wie die Ware über den Menschen gestellt wird und die Menschen von den Produkten, die selbst produziert haben, entfremdet werden. Marx hat das Konzept der Entfremdung des Menschen von ihrer Substanz aufgenommen, aber entwickelt diese Definition weiter und zeigt den Charakter der entfremdeten Arbeit. Marx übernimmt in „Pariser Manuskripte“ teilweise Feuerbachs Entfremdung und hat Feuerbach wegen seiner Theorie sehr geschätzt. Ein Jahr später wendet sich Marx in den Feuerbachthesen gegen Feuerbachs Konzept der Substanz der Menschen und gibt für immer diese Herangehensweise auf. Er distanziert sich sehr scharf von der ahistorischen Entfremdung nach Feuerbach und überträgt seine Theorie auf Menschen unter der kapitalistischen Produktionsweise. (Robin 1972 [1928]) In den Pariser Manuskripten scheint der Kommunismus die Lösung der Entfremdung zu sein, aber Marx bezeichnet ihn als Zurückkehren zur Substanz des Menschen. (Marx 1968b, 536ff) Hier stellt sich mir die Frage, ob die Menschen irgendwann nicht entfremdet waren, dass eine Art des Zurückkehrens zum Menschen die Aufhebung der Entfremdung sei. In seiner Formulierung zeigt sich, dass der junge Marx trotz seiner starken Leistung Feuerbach und den früheren Sozialisten zugeneigt war, die häufig von der Rückkehr zu Natur sprachen.

Wenn Marx in „Pariser Manuskripte“ die Hegelsche Sprache benutzt, bedeutet es nicht, dass er die Hegelsche Analyse uneingeschränkt richtig findet. Marx hat die

Entwicklung des Kapitalismus in verschiedenen Ländern Europas vor Augen und auch die Rückkehr der Konterrevolution und Konservierung der revolutionären Bourgeoisie. Die Bourgeoisie, die sich auf den Schultern der besitzlosen Klassen unter der Flagge von „Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit“ der Französischen Revolution durchsetzen konnte, wurde selbst zum Ausbeuter, Unterdrücker und Reaktionär und vereidigte die Ungleichheit, Ausbeutung, Ausgrenzung, Konkurrenz und die Logik des Kapitals. Wenn diese Entwicklung der Geschichte aus der Sicht von Hegel notwendig ist, damit der Geist zu sich zurückkehrt, ist sie aus Marx Sicht nur eine Aufhebung, die wieder aufgehoben werden sollte, um die Entfremdung und Entäußerung zu beseitigen. Diese Aufhebung und Negation bei Marx soll zwangsweise zum Kommunismus führen, wo kein Wert mehr produziert werden kann. Alle Systeme und Formen der Macht, die sich als kommunistisch oder sozialistisch dargestellt haben oder von außen kommunistisch genannt wurden, kann man mit der Marxschen Theorie kritisieren und zeigen, dass sie nicht kommunistisch waren, weil in allen diesen Gesellschaften auf die eine oder andere Art Wert produziert wurde. Insofern kann man die Marxisten und nicht-Marxisten widerlegen, die die Abwesenheit der kapitalistischen Märkte in den Gesellschaften wie der Sowjetunion als Sozialismus oder Kommunismus bezeichnen. Diese Marxisten und nicht Marxisten haben die Werttheorie von Marx nicht verstanden.

Wenn wir die Marxsche Analyse des bonapartistischen Regimes Europas besonders in „Der achtzehnte Brumaire“ adaptieren, können wir sie auch für die Analyse der faschistischen Staaten und der neuen faschistischen Strömung und Parteien in der Geschichte des 20. Jhd. und heute verwenden, da Marx dort eine ideologische Rückkehr zur Vergangenheit darstellt. (Marx 1972) Wo eine Form der Macht in der Zeit der bürgerlichen Revolution von 1848 unter dem Namen der Partei der Ordnung die radikalen gesellschaftlichen Kräfte zerschlägt, entsteht selbst eine fremde Macht, die nichts mehr mit der Zivilgesellschaft zu tun hat. (Marx 1972) Die bürgerliche Ideologie als falsches Klassenbewusstsein kann sich als materielle Gewalt (Reich 2003) durchsetzen, indem die Arbeiter das Bewusstsein des Klassenfeindes vertreten und sie zur ihrer Ideologie machen. Marx hat erkannt, dass die Logik des Kapitalismus keine Verbesserung des Staates ermöglicht, was ihn zu dem Schluss führt, dass der kapitalistische Staat selbst eine Form der Entfremdung ist und mit dem Privateigentum aufgehoben werden muss. (Marx

1968b, 540ff) Georg Lukács entfernt sich in „Zerstörung der Vernunft“ von seiner Analyse in „Geschichte und Klassenbewusstsein“, die er von Max Weber und Georg Simmel übernommen hatte und bezeichnet die Webersche Soziologie als irrational: Eine unvernünftige Ideologie, die ihren Beitrag zur Entstehung des Faschismus beigetragen hat, weil sie die Logik des Kapitals als ihre Logik gewählt hat. (Lukács 1967, 522ff) Nach Lukács kann man sagen, dass der Faschismus die andere Seite der Medaille des Liberalismus sei und sich der Kapitalismus in der Wirtschaft zwischen Monopol und Konkurrenz bewegt; eine Bewegung, die ihre Widerspiegelung in der Politik im Faschismus und Parlamentarismus zeigt.

Die Marxsche Analyse in „Pariser Manuskripte“ zur Aufhebung des Privateigentums und zur Verwirklichung des Kommunismus sind keinesfalls eine ideelle Utopie, an die die Wirklichkeit sich anpassen sollte. Sie ist eine politische Forderung und eine positive Aufhebung im Interesse der Menschheit. Der Kommunismus ist für Marx die Aufhebung aller Verhältnisse, die die Menschen erniedrigen und knechten. Insofern ist das Ziel die Schaffung einer neuen Gesellschaft, in der die Entfremdung und Kommodifizierung keinen Platz hat. (Kotakowski 1977, 150ff)

Der Kommunismus darf nicht als Aufhebung der Arbeit und Entstehung der Faulheit dargestellt werden. Die Arbeit wird im Kommunismus verwirklicht, indem die Menschen von der entfremdeten Arbeit befreit werden und sich die Arbeitszeit reduziert, die Produkte nach den Bedürfnissen der Gesellschaft produziert werden und eine Flexibilität der Arbeit entsteht. Die bürgerliche Lösung zur Bekämpfung der Entfremdung zeigt sich, wie David Graeber, in seinem Buch darstellt, in der Entstehung der „Bullshit Jobs“. (Graeber 2018) Einer dieser Bullshit Jobs ist die bürgerliche Psychologie, die die Entfremdung der unterdrückten Klasse als Produkt der gesellschaftlichen Zustände individuell lösen will. Eine andere Lösung wäre die Rückkehr zum Wohlfahrtsstaat und dem Keynesianismus oder die Entstehung reaktionärer Staaten wie dem Faschismus oder Bonapartismus. Diese Lösungen sind von vornherein gescheitert, weil sie nicht nur irrational sind, sondern auch eine Form der Rechtfertigung der modernen Sklaverei unter kapitalistischen Staaten liefern. Mit Marx argumentierend und über Marx hinaus kann man sagen, dass „gerechte Löhne“, von denen Lassalle und die deutsche Sozialdemokratie gesprochen haben, unter ungerechten Verhältnissen unmöglich sind. Wenn man eine gerechte Welt ohne Entfremdung ermöglichen will, muss man das



Privateigentum an Produktionsmitteln aufheben, die Arbeiter von der modernen Sklaverei befreien, die Kommodifizierung beenden und einen neuen Menschen in neuen gesellschaftlichen Verhältnissen schaffen.

Mit Hegels Dialektik von Herr und Knecht sind wir zur bürgerlichen Gesellschaft gekommen. Die bürgerliche Gesellschaft, von der Hegel gesprochen hat, ist der Standpunkt der Verwirklichung der modernen Sklaverei und der Restauration der Entfremdung. Wir müssen die bürgerliche Gesellschaft aufheben, um Hegels Dialektik gerecht aufzuarbeiten und das eigentliche Ziel ihrer Bewegung zu konkretisieren und umzusetzen.

### Literaturverzeichnis

Backhaus, Hans-Georg (2011): Dialektik der Wertform. Untersuchungen zur Marxschen Ökonomiekritik. 2., durchges. Aufl. Freiburg i. Br.: Ça Ira.

Bloch, Ernst (1972): Subjekt - Objekt. Erl. zu Hegel. Erw. Ausg. (16.-25. Taus.). Frankfurt a.M.: Suhrkamp (Suhrkamp-Taschenbuch, 12).

Braun, Eberhard (1992): "Aufhebung der Philosophie". Karl Marx und die Folgen. Zugl.: Tübingen, Univ., Habil.-Schr., 1979. Stuttgart: Metzler.

Brie, Michael (2017): Lenin neu entdecken. Das hellblaue Bändchen zur Dialektik der Revolution & Metaphysik der Herrschaft. Hamburg: VSA Verlag (Die hellblauen Bändchen).

Butler, Judith (2010): Antigone's Claim. Kinship Between Life and Death. New York: Columbia University Press (The Wellek Library Lectures). Online verfügbar unter <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&scope=site&db=nlebk&db=nlabk&AN=224582>.

Butler, Judith (2020): Warum jetzt Hegel lesen? In: *Die Zeit* 13. Februar 2020 (Nr. 08/2020). Online verfügbar unter <https://www.zeit.de/2020/08/phaenomenologie-des-geistes-friedrich-hegel-judith-butler>, zuletzt geprüft am 22.02.2020.

Colletti, Lucio (1992 [1975]): Introduction. In: Penguin Books (Hg.): Karl Marx, Early Writings. London: New Left Review, I-56.

Dunayevskaya, Raya (2003): Philosophy and revolution. From Hegel to Sartre, and from Marx to Mao. Lanham, Boulder, New York, Oxford: Lexington Books.

Eagleton, Terry (1993): Ideologie. Eine Einführung. Stuttgart, Weimar: Verlag J. B. Metzler.

Eagleton, Terry; Laermann, Klaus (1994): Ästhetik. Die Geschichte ihrer Ideologie. Stuttgart: Metzler.

Enayat, Hamid (Hg.) (1974): خدایگان و بنده (Herr und Knecht). Übersetzung von Kojève: Introduction to the reading of Hegel: Kharazمی خوارزمی.

Engels, Friedrich (1962a): Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft. In: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hg.): MEW 19, Bd. 19. 40+ Bände. Berlin: Dietz, S. 177–228.

Engels, Friedrich (1962b): [Entwurf zur Grabrede für Karl Marx]. In: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hg.): MEW 19, Bd. 19. 40+ Bände. Berlin: Dietz, S. 333–335.

Engels, Friedrich (1962c): Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft. In: Institut für Marxismus-Leninismus (Hg.): MEW 20, Bd. 20. 5. Aufl. 44 Bände. Berlin: Dietz (20), S. 32–135.

Engels, Friedrich (1973): Dialektik der Natur. Berlin: Dietz.

Engels, Friedrich (1975): Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. In: Institut für Marxismus-Leninismus (Hg.): MEW 21. 5. Aufl. Berlin: Dietz, S. 259–307.

Friedrich, Paul Joachim (1965): Lenin und die Philosophie Hegels. In: *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 17 (4), S. 340–352.

Goldmann, Lucien (2016): Reflection on history and class consciousness. In: István Mészáros (Hg.): *Aspects of History and Class Consciousness*. s.l.: Taylor and Francis (Routledge Library Editions).

Graeber, David (2018): *Bullshit Jobs. Vom wahren Sinn der Arbeit*. Stuttgart: Klett-Cotta.

Gramsci, Antonio (1980): Antonio Gramsci. Zu Politik, Geschichte und Kunst. Hg. v. Guido Zaimis. Leipzig: Philipp Reclam jun.

Gramsci, Antonio (1991): Gefängnishefte. kritische Gesamtausgabe. Hg. v. Klaus Bochmann, Wolfgang Fritz Haug und et al. (Eine Veröffentlichung des Berliner Instituts für Kritische Theorie (InkriT)).

Habermas, Jürgen (2016): Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft. 10. Aufl. Frankfurt/Main: Suhrkamp (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, 1175).

Haug, Wolfgang Fritz (2006): Philosophieren mit Brecht und Gramsci. Erweiterte Ausgabe, 2., erweiterte Auflage. Hamburg: Argument.

Haug, Wolfgang Fritz (2015a): Kantianismus. In: Wolfgang Fritz Haug, Frigga Haug, Peter Jehle und Wolfgang Küttler (Hg.): Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus. Hamburg: Argument-Verl. (Eine Veröffentlichung des Berliner Instituts für Kritische Theorie (InkriT)), S. 87–117.

Haug, Wolfgang Fritz (2015b): Marxistsein/Marxistinsein. In: Wolfgang Fritz Haug, Frigga Haug, Peter Jehle und Wolfgang Küttler (Hg.): Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus. Hamburg: Argument-Verl. (Eine Veröffentlichung des Berliner Instituts für Kritische Theorie (InkriT)), S. 1965–2026.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1944): Philosophie der Weltgeschichte 1. Die Vernunft in der Geschichte. Leipzig: Fischer Bücherei.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1970a): Grundlinien der Philosophie des Rechts. In: Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel (Hg.): G.W.F. Werke in zwanzig Bänden, Bd. 7. 20 Bände. Frankfurt a.M: Suhrkamp.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1970b): Hegel. Recht, Staat, Geschichte. Eine Auswahl aus seinen Werken. 7. Aufl. 1 Band. Hg. v. Friedrich Bülow: Kröner.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (Hg.) (1975): Wissenschaft der Logik I und II. 2 Bände: Felix Meiner Verlag (1).

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1986): Werke. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, 610).

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (2017): Phänomenologie des Geistes. 14. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, 603).

Heine, Heinrich (1970a): Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland. Leipzig: Philipp Reclam.

Heine, Heinrich (1970b): Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland. Anhang: Briefe über Deutschland, Aus den Geständnissen. Leipzig: Philipp Reclam jun.

Hobsbawm, Eric (2005): On history. reprint. London: Abacus.

Hobsbawm, Eric J. (2016): Class Consciousness in History. In: István Mészáros (Hg.): Aspects of History and Class Consciousness. s.l.: Taylor and Francis (Routledge Library Editions).

Höppner, Joachim (1974): Einleitung und Anmerkungen zu "Philosophisch-ökonomische Manuskripte". Leipzig: Philipp Reclam jun.

Johnstone, Monty (1967): Marx and Engels and the Concept of the Party. From the Socialist Register 1967. In: *Socialist Register 1967*, 121–158. Online verfügbar unter <https://www.marxists.org/archive/johnstone/1967/xx/me-party.htm>.

Kojève, Alexander (1980 [1969]): Introduction to the reading of Hegel. Ithaca & London: Basic Books.

Kołakowski, Leszek (1977): Die Hauptströmungen des Marxismus. Entstehung, Entwicklung, Zerfall. München: Piper.

Korsch, Karl (1975): Geleitwort zur neuen Ausgabe. In: Karl Marx (Hg.): Das Kapital I. Der Produktionsprozeß des Kapitals. Mit einem Geleitwort von Karl Korsch. 6. Aufl. Frankfurt: Ullstein (Ullstein-Buch, 2806).

Krahl, Hans-Jürgen (1970): Bemerkungen zum Verhältnis von Kapital und Hegelscher Wesenslogik. In: Oskar Negt (Hg.): Aktualität und Folgen der Philosophie Hegels. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 137–150.

Krätke, Michael (1995): Arbeiterklasse. In: Wolfgang Fritz Haug, Frigga Haug, Peter Jehle und Wolfgang Küttler (Hg.): Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus. Hamburg: Argument-Verl., S. 44–464.

Kropotkin, Peter (1977): Der Wohlstand für Alle. In: *Graz, Nr.8* (Nr. 8). Online verfügbar unter <https://www.anarchismus.at/anarchistische-klassiker/peter-kropotkin/130-kropotkin-der-wohlstand-fuer-alle>.

Lenin, W.I (1971): Philosophische Hefte. In: Institut für Marxismus-Leninismus (Hg.): Lenin Werke Band 38, Bd. 38. 4. Aufl. 40+ Bände. Berlin: Dietz, VII-838.

Lenin, W.I (1972): Staat und Revolution. In: Institut für Marxismus-Leninismus bei KPdSU (Hg.): Lenin Werke Band 25. Berlin: Dietz, S. 393–507.

Lenin, W.I (1977): Drei Quellen und drei Bestandteile des Marxismus. In: Institut für Marxismus-Leninismus bei KPdSU (Hg.): Lenin Werke Band 19. Berlin: Dietz, S. 3–9.

Losurdo, Domenico (2011): Hegel, Marx und die Ontologie des gesellschaftlichen Seins. In: *Z (Zeitschrift für marxistische Erneuerung)* (86).

Losurdo, Domenico; Brielmayer, Erdmute; Rehmann, Jan (2012): Nietzsche und die antidemokratische Reaktion. Politik und theoretischer Überschuss. Dt. Erstausg., [veränd. Ausg.]. Hamburg, Berlin: Argument-Verl.; InkriT (Berliner Beiträge zur kritischen Theorie, 10).

Löwy, Michael (2015): Lukács Schule. In: Wolfgang Fritz Haug, Frigga Haug, Peter Jehle und Wolfgang Küttler (Hg.): Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus. Hamburg: Argument-Verl. (Eine Veröffentlichung des Berliner Instituts für Kritische Theorie (InkriT)), S. 1354–1372.

Luchterhand, Hermann (Hg.) (1967): Georg Lukács Werke. Neuwied und Berlin: Luchterhand (9).

Lukács, Georg (1924): Lenin. Studie über den Zusammenhang seiner Gedanken. Online verfügbar unter <https://www.marxists.org/deutsch/archiv/lukacs/1924/lenin/index.htm>, zuletzt geprüft am 14.04.2020.

Lukács, Georg (1962): Der junge Hegel. Über die Beziehung von Dialektik und Ökonomie. In: Hermann Luchterhand (Hg.): Georg Lukács Werke, Bd. 8. Neuwied und Berlin: Luchterhand, S. 1–703.

Lukács, Georg (1966): Von Nietzsche zu Hitler. Der Irrationalismus und die deutsche Politik. Frankfurt, Hamburg: Fischer Bücherei.

Lukács, Georg (1967): Die Zerstörung der Vernunft. In: Hermann Luchterhand (Hg.): Georg Lukács Werke. Neuwied und Berlin: Luchterhand (9), S. 5–775.

Lukács, Georg (1970): Geschichte und Klassenbewußtsein. Studien über marxistische Dialektik. Ulm: Luchterhand.

Lukács, Georg (1971): Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins. Berlin: Hermann Luchterhand.

Lukács, Georg (1973): Ontologie-Arbeit. Neuwied und Darmstadt: Hermann Luchterhand.

Marx, Karl (1959): Lohnarbeit und Kapital. In: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hg.): MEW 6. 40+ Bände. Berlin: Dietz, S. 397–423.

Marx, Karl (1962): Kritik des Gothaer Programms. In: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hg.): MEW 19. 40+ Bände. Berlin: Dietz, 13-32.

Marx, Karl (1968a): Differenz der demokratischen und epikureischen Naturphilosophie. In: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hg.): MEW 40. Berlin: Dietz, S. 13–255.

Marx, Karl (1968b): Ökonomisch-philosophische Manuskripte (1844). In: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hg.): Ergänzungsband 1 (MEW). 40+ Bände. Berlin: Dietz, S. 465–588.

Marx, Karl (1969): Die Thesen über Feuerbach. In: Institut für Marxismus-Leninismus (Hg.): MEW 3. 40+ Bände. Berlin: Dietz.

Marx, Karl (1971a): Das Kapital. Band 1. In: Institut für Marxismus-Leninismus (Hg.): MEW 23. 40+ Bände. Berlin: Dietz, II-995.

Marx, Karl (1971b): Vorwort zur Kritik der politischen Ökonomie. In: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hg.): MEW 13. 40+ Bände. Berlin: Dietz (13), S. 7–11.

Marx, Karl (1972): Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte. In: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hg.): MEW 8. 40+ Bände. Berlin: Dietz, S. 111–207.

Marx, Karl (Hg.) (1975): Das Kapital I. Der Produktionsprozeß des Kapitals. Mit einem Geleitwort von Karl Korsch. 6. Aufl. Frankfurt: Ullstein (Ullstein-Buch, 2806).

Marx, Karl (1976): Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. In: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hg.): MEW 1. Berlin: Dietz, S. 378-391.

Marx, Karl (1983): Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie. In: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hg.): MEW 42. 40+ Bände. Berlin: Dietz.

Marx, Karl; Engels, Friedrich (1969): Die deutsche Ideologie. In: Institut für Marxismus-Leninismus (Hg.): MEW 3. 40+ Bände. Berlin: Dietz, S. 5–530.

Marx, Karl; Engels, Friedrich (1972): Manifest der Kommunistischen Partei. In: Institut für Marxismus-Leninismus (Hg.): MEW 4. Berlin: Dietz (4), S. 459–493.

Mészáros, István (1970): Marx's Theory of Alienation. Online verfügbar unter <https://www.marxists.org/archive/meszáros/works/alien/meszaro1.htm>.

Negt, Oskar (1970): Zum Problem der Aktualität Hegels. In: Oskar Negt (Hg.): Aktualität und Folgen der Philosophie Hegels. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 7–16.

Plass, Hanno; Behrens, Roger (2015): Klasse - Geschichte - Bewusstsein. Was bleibt von Georg Lukács' Theorie. 1. Aufl. Berlin: Verbrecher-Verl.

Rees, John (2011): The algebra of revolution. The dialectic and the classical Marxist tradition. London, New York: Routledge (Revolutionary studies). Online verfügbar unter

<http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&scope=site&db=nlebk&db=nlabk&AN=134399>.

Reich, Wilhelm (2003): Die Massenpsychologie des Faschismus. 6. Aufl. Köln: Kiepenheuer & Witsch (KiWi, 111).

Robin, Isaak Illich (1972 [1928]): Essays on Marx's Theory of Value. Online verfügbar unter <https://www.marxists.org/archive/rubin/value/index.htm>, zuletzt geprüft am 02.04.2020.

Schmitt, Carl (2015): Der Begriff des Politischen. Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien. Berlin: Duncker & Humblot. Online verfügbar unter <https://ebookcentral.proquest.com/lib/gbv/detail.action?docID=4561410>.

Schulte, Günter (1998): Hegel. Ausgewählt und vorgestellt von Günter Schulte. München: dtv.

Träger, Claus (Hg.) (1975): Über Kunst und Wirklichkeit. Schriften und Briefe zur Ästhetik. Leipzig: Philipp Reclam jun.

Wolf, Eric R. (2010): Europe and the people without history. Berkeley: Univ. of California Press.