

Abstrakte Arbeit und Sozialismus

Zur Marx'schen Werttheorie und ihrer Geschichte

1. Das Schicksal der Werttheorie im traditionellen Marxismus

Die Marx'sche Kritik der politischen Ökonomie beginnt nicht im kruden Sinne historisch, sondern mit einem Resultat: mit der WARE als der Elementarform des Reichtums in Gesellschaften in denen kapitalistische Produktionsweise herrscht. Die Ware ist diese Elementarform des Reichtums aber in doppelter, GEGEN-SÄTZLICHER Form. Soweit sie nützliches Ding oder Gebrauchswert ist, teilt sie diese Eigenschaft mit allen Arbeitsprodukten in allen vergangenen und zukünftig denkbaren Gesellschaften. Der Gebrauchswert als solcher stellt eine immer und überall gültige Wesensbestimmung gesellschaftlicher Arbeit dar und muß daher auch der Ware immanent sein. Dies verbindet die warenproduzierende Produktionsweise mit allen übrigen. Was die Distinktheit und historische Besonderheit der Ware ausmacht, ist aber gerade ihr WERT als zum Gebrauchswert gegensätzliche gesellschaftliche Form. Zweifellos ist die Marxsche Werttheorie von allen bisherigen die entwickeltste und stringenteste, wie selbst die meisten Gegner zugeben. Die bürgerliche politische Ökonomie hat die Werttheorie praktisch überhaupt aufgegeben und im krassen Gegensatz zu ihren eigenen Klassikern zur bloßen Metaphysik erklärt, was einer bedingungslosen Kapitulation vor dem Marxschen Angriff gleichkommt. Nachdem gerade der Wert und damit das Spezifikum der kapitalistischen Produktionsweise unwiderlegbar als historische und vergängliche Besonderheit herausgearbeitet war, mußte die bürgerliche Wissenschaft jedes Interesse an einer Werttheorie verlieren und diesen Ansatz fallenlassen wie eine heiße Kartoffel.

Man sollte meinen, daß damit die Werttheorie als Zentrum des Marxschen Werkes zur theoretischen Hauptwaffe der alten Arbeiterbewegung und des auf diesem Boden sich entwickelnden traditionellen Marxismus hätte werden müssen. Aber weit gefehlt. Kein Teil des theoretischen Gebäudes von Marx hat für die Marxisten weniger wirkliche Bedeutung gehabt als das Fundament der Werttheorie. Die meisten politischen, strategischen und programmatischen Schlußfolgerungen der Marxisten standen in keinerlei organischer Beziehung in der von Marx geleisteten Kritik des Wertes. Von Zeit zu Zeit wurde sogar, von Gegnern wie Anhängern, grundsätzlich bestritten, daß man überhaupt auf dem Boden der Marxschen Werttheorie stehen müsse, um Marxist zu sein⁽¹⁾.

Dieses auf den ersten Blick erstaunliche Phänomen verdient es, näher untersucht zu werden. Inhaltlich macht sich die geringe Relevanz der fundamentalen Werttheorie für den bisherigen Marxismus vor allem an zwei Punkten fest. Zum einen war es nicht so sehr der Wert, was von elementarem Interesse schien, sondern vielmehr der MEHRWERT. Der Wert als solcher wurde mit dürren, definitorischen, unkritisch verstandenen Bestimmungen platt als pure Selbstverständlichkeit vorausgesetzt. Diese Haltung mußte sich allerdings notwendig aus einer bestimmten Entwicklungsstufe des kapitalistischen Wertverhältnisses als einer historisch-gesellschaftlichen Praxis ergeben, wie sie die empirischen Lebensumstände der Arbeiterklasse noch bis weit ins 20. Jahrhundert hinein beherrscht hat. Einerseits hatte sich schon seit dem 15. Jahrhundert in großen Schüben die Warenproduktion entwickelt und das Wertverhältnis tendenziell verallgemeinert, freilich erst für den Einzelnen in Teil- oder Randbereichen seiner Reproduktion. In diesem Prozeß der Ausdehnung des Wertverhältnisses war andererseits die Lohnarbeit zunächst nur punktuell aufgeschossen; die ersten großen Manufakturen wurden bezeichnenderweise mit Sträflingen betrieben (vgl. Kuczynski 1967). Ein großer Teil der Warenproduktion spielte sich also über lange Zeiträume

hauptsächlich zwischen handwerklichen und bäuerlichen Kleinproduzenten auf der Basis von Eigenarbeit ab. Noch in den entwickeltsten westlichen Ländern hatte das

58 Kapital zu Beginn des 20. Jahrhunderts keineswegs alle inneren Produktionszweige erfaßt. Die wirkliche und fast totale Verallgemeinerung der Lohnarbeit setzt erst nach dem Zweiten Weltkrieg ein. Die traditionelle Arbeiterklasse und ihre Bewegung war daher noch stark von einem handwerklichen Bewußtsein geprägt, besonders in Gestalt der Facharbeiter, die auch überall den führenden Kern stellten. In ihrem Bewußtsein schnitten sich die frische Erinnerung an ein Produzentendasein ohne kommandierendes Geldkapital, der eigene Arbeitsstolz als handwerklich qualifizierter Arbeiter innerhalb des Fabriksystems und die unmittelbare Anschauung großer Sektoren selbständiger Produzenten, wie sie um den kapitalistischen Sektor herum noch lange weiterexistierten: Die Lebenserwartungen des Arbeiters waren durchaus kleinbürgerlich geprägt... (Grebing 1962, S. 125). Für dieses Bewußtsein war es durchaus nicht der Kritik fähig, daß der Arbeiter Werte schafft, sondern ganz im Gegenteil Ausdruck des eigenen positiven Selbstverständnisses. Entsprechend positiv statt kritisch stellte sich die Marxsche Werttheorie für den traditionellen Marxismus dar. Wenn Kautsky oder später Lenin die Arbeitswerttheorie gegen die Grenznutzenschule oder andere bürgerliche Kritiker verteidigten, so immer sub specie der Affirmation des werteschaffenden Arbeiters, nicht etwa der Kritik des Werts als einer negativen, zerstörerischen Potenz. Die Verwissenschaftlichung der Produktion und damit die reelle Subsumtion der Lohnarbeit unter das Kapital war noch nicht weit genug fortgeschritten, um dieses Selbstbewußtsein zu erschüttern.

Unter diesen Bedingungen mußte sich die Kritik der Lohnarbeit auf die Kritik des in einem kruden Sinne verstandenen Mehrwerts beschränken. Die Arbeiter wollten nicht wirklich die Wert- und Warenform der Produktion loswerden, sondern bloß das ihnen im Nacken sitzende Geldkapital; dies entsprach einem von heute aus gesehen erst relativ unentwickelten Vergesellschaftungszustand, in dem die verwissenschaftlichten Aggregate unmittelbarer Gesellschaftlichkeit (Institutionen von Wissenschaft, allgemeiner Ausbildung, Technologie, Infrastruktur und gesellschaftliche Logistik der Produktion) noch keine so dominierende Rolle spielten und die Arbeiter eines einzelnen Betriebes diesen auch leicht selbstorganisiert hätten führen und betreiben können als quasi kollektiver Handwerksmeister auf Basis der Warenproduktion. Die Alternative zum Kapitalverhältnis schien nicht die Aufhebung des Werts als solchen zu sein, sondern eine genossenschaftliche Warenproduktion. Der GENOSSENSCHAFTSSOZIALISMUS in seinen zahlreichen Spielarten reflektiert diese mittlere, noch lange nicht ausgereifte Stufe kapitalistischer Vergesellschaftung.

Wie sich in diesem Zusammenhang die Begriffe der Klassengesellschaft und der Ausbeutung in eine krude Vorstellung von arm und reich auf der bewußtlos vorausgesetzten Basis des Werts verwandelten, so der Begriff des Mehrwerts in die Vorstellung einer bewußt vom Kapital vollzogenen Vorenthaltung des vollen Arbeitsertrags, ein Verständnis, das davon zeugt, wie ungebrochen der handwerkliche Geist war und wie zum Greifen nah dem Arbeiter noch seine Produktionsmittel. Marx dagegen, der von der Logik des Vergesellschaftungs- und Verwissenschaftlichungsprozesses aus dachte, hatte diese Vorstellungswelt, wie sie der Lasalleanismus noch in purer Form repräsentierte, in seiner (lange unterschlagenen) Kritik des Gothaer Programms heftig angegriffen. Aber auch der Marxismus mußte von dem historisch bedingten Bewußtsein der fortgeschrittenen Arbeiter gefärbt werden; es resultiert daraus eine bis heute dominierende, verkürzende Lesart. Die Affirmation des werteschaffenden Arbeiters ließ den Mehrwert nicht als das moderne DASEIN des Werts erscheinen, sondern vielmehr als eine äußerlich zum Wertverhältnis HINZUTRETENDEE Kategorie. Wenn die Aufhebung des Mehrwerts nicht die Erstattung des vollen Arbeitsertrags bedeutete, dann schien sie in diesem Verständnis überhaupt keinen Sinn mehr zu machen. Bernstein wendet die Marxsche Argumentation daher prompt in eine Rechtfertigung des Kapitalverhältnisses (vgl. Bernstein 1923).

Der Begriff der Ausbeutung mußte so unbewußt auch in ein persönliches Herrschaftsverhältnis, eine direkte Herrschaftsbeziehung von Menschen zurückübersetzt werden (Willkür des Kapitalisten als Agitationsphrase). In soziologischer Verflachung bekamen die Klassen ein unabhängiges und selbständiges Dasein neben dem Begriff des Werts; nicht zufällig rangiert z.B. in Lenins Artikel Karl Marx (1913) der Klassenkampf als quasi selbständige Entität logisch VOR der Werttheorie, die nur eine

59

allgemeine ökonomische Lehre nachschiebt (Lenin 1970). Die Klassen sind nicht, wie im logischen Aufbau des Marxschen Werkes, aus dem Wert und seiner Bewegung abgeleitet, sondern erscheinen als in ihrem Handeln selbständig gegenüber dem Wert, eine Herangehensweise, die Tür und Tor öffnet für politizistische Mißverständnisse der Kritik der politischen Ökonomie (2).

Der westliche Marxismus hat diese Verkürzung der Marxschen Theorie nicht überwunden, eher im Gegenteil noch befestigt und ausgebaut. Nicht auf das Zentrum der Kritik des Werts wurde zurückgegriffen, sondern auf das unabhängig davon verstandene Subjekt, sei es das kollektive oder das individuelle. Das Subjekt aber, das sich nicht als durch den Wert gesetzt begreift und dessen Aufhebung als *conditio sine qua non* seiner eigenen Befreiung, muß ein abstraktes bürgerliches Subjekt bleiben. Wie wenig der moderne westliche Marxismus den traditionellen überwindet, zeigt sich gerade dort, wo er selber die Kritik der politischen Ökonomie zu rekonstruieren versuchte. So ist nach Louis Althusser die Marxsche Werttheorie keineswegs das logische Fundament der Mehrwerttheorie, letztere somit auch keine Konsequenz aus ersterer. Vielmehr sei die Lehre vom Mehrwert eine wissenschaftliche Theorie dessen, was die Proletarier tagtäglich erfahren: die Ausbeutung ihrer Klasse. (Althusser 1973, S. 88). Es zeigt sich so, sogar noch expliziter, dieselbe Verkürzung, wie sie schon im traditionellen Marxismus angelegt war, und hinter dem scheinbaren strukturalistischen Objektivismus kommt die abstrakte Subjektivität fast aller neueren marxistischen Theoriebildung zum Vorschein(3).

Es muß in diesem Zusammenhang auf ein Zitat von Marx aus dem Jahre 1859 aufmerksam gemacht werden: Den Physiokraten jedoch, wie ihren Gegnern, ist die brennende Streitfrage nicht sowohl, welche Arbeit den WERT, sondern welche den MEHRWERT schaffe. Sie behandeln also das Problem in komplizierter Form, bevor sie es in seiner elementarischen Form gelöst hatten, wie der geschichtliche Gang aller Wissenschaften durch eine Masse Kreuz- und Querzüge erst zu ihren wirklichen Ausgangspunkten führt (Marx 1968, S. 55). Die Ironie der Geschichte besteht offenbar darin, daß sich dieser Gang der Wissenschaft auf dem Boden des Marxismus noch einmal in anderer Form wiederholt, wie überhaupt die alte Arbeiterbewegung alle Momente der BÜRGERLICHEN Emanzipation noch einmal auf höherer Stufenleiter der kapitalistischen Vergesellschaftung in proletarischer oder marxistischer Gestalt durchläuft, ohne über die Wertkategorie und damit das Kapitalverhältnis hinauskommen zu können.

Zum zweiten aber war es das Wertgesetz, das für den traditionellen Marxismus im Unterschied zur Theorie des Werts selber sich als Gegenstand der Kritik und Auseinandersetzung bewährte. Auf den ersten Blick mag sich auch diese Aussage seltsam anhören. Wert und Wertgesetz sind jedoch durchaus nicht unmittelbar dasselbe. Das Wertgesetz bezeichnet gewöhnlich die Form, in der sich über die Wertkategorie die Allokation der Ressourcen, die gesellschaftliche Proportionalität der Verteilung von Arbeitskraft und Produktionsmitteln auf die einzelnen Produktionszweige durchsetzt. Es ist also zu begreifen als die indirekte Form gesellschaftlicher REGULIERUNG, deren zentrale Instanz der MARKT darstellt. Der Topos des traditionellen Marxismus und der alten Arbeiterbewegung in dieser Hinsicht ist bekanntlich derjenige von der Anarchie des Marktes. In dieser Bestimmung löst sich das Wertgesetz weitgehend auf. Wie schon

der Mehrwert der Wertkategorie selber äußerlich hinzutretend mißverstanden wurde, so also auch das Wertgesetz als anarchisches Prinzip der Konkurrenz. Die Anarchie des Marktes wurde ebensowenig wie der Mehrwert als das wirkliche Dasein des Werts selber begriffen, sondern als eine äußere, fehlerhafte Folge des auf Profit gerichteten Handelns der Kapitalisten. Dieses marxistische Denken reflektierte die noch von Marx beschriebenen Krisen in der Mitte des 19. Jahrhunderts, die große Depression am Ende der Gründerzeit (1874 bis 1879), die kleineren konjunkturellen Stockungen vor dem 1. Weltkrieg und schließlich die große Weltwirtschaftskrise (1929 bis 1933). Zentraler Ansatz der Kritik war jedoch grundsätzlich nicht die Wertkategorie selber, sondern vor allem der blinde Marktmechanismus. Wie es möglich schien, den werteschaaffenden Arbeiter vom fehlerhaften Prinzip des Mehrwerts zu befreien, so auch die weiterhin auf dem Wert beruhende gesellschaftliche Reproduktion von der krisenhaften blinden Marktregulierung. Die Krisentheorien von Kautsky ebenso wie von Rosa Luxemburg blieben noch ganz auf den Marktmechanismus oder

60

die Realisierung des Mehrwerts fixiert. Unterkonsumtions- und Disproportionalitätstheorie (Hilferding) unterscheiden sich so von ihrem Begründungszusammenhang der Krise her nur unwesentlich.

Die geplante deutsche Kriegswirtschaft des Ersten Weltkriegs befestigte das marxistische Mißverständnis einer organisierten Warenproduktion oder Wert-Vergesellschaftung ungeheuer. In der Tat schien es sich bei der Überwindung des Wertgesetzes oder des blinden Marktes bloß um eine ORGANISATORISCHE Frage zu handeln. Für ein derart technizistisch verkürzendes Verständnis, in dem das gesellschaftliche Verhältnis des Werts auf eine Formel bloßer Planlosigkeit reduziert ist, mußte die Herausbildung großer Trusts, Konzerne und Kapitalgesellschaften, deren Zusammenwachsen und gegenseitige Durchdringung und schließlich das Eingreifen des Staates im Sinne gesamtgesellschaftlicher Regulierung schon soviel wie eine Aufhebung der Warenproduktion bedeuten (vgl. Hilferding 1974). Eine radikalere Deutung dieses rein organisatorischen Regulierungs-Mechanismus sah darin sogar die Möglichkeit eines Übergangs zur geldlosen proletarischen Naturalwirtschaft angelegt, ohne das Problem der Wertkategorie wirklich zu berühren (so Neurath 1919, im Osten Bucharin/Preobraschensky 1921). Auch Lenin sah in der deutschen Kriegswirtschaft ein organisatorisches Vorbild, das sich durch bloßen politischen Vorzeichenwechsel (Machtübernahme der proletarischen Partei) in Sozialismus verwandeln könne.[\(4\)](#)

Es wird so verständlich, wie sich aus der verkürzten Darstellung des Wertgesetzes als blinder Markt, dessen Übel durch einfaches Organisieren auf dem Boden des Werts bewältigt und beseitigt werden könnten, verschiedene Varianten des STAATSSOZIALISMUS ergeben mußten. Wie die verkürzende Kritik des Mehrwerts den Genossenschaftssozialismus hervorgebracht hatte, so die ebenso verkürzende Kritik des blinden Marktes den Staatssozialismus. Beide Ideologien bedingen und durchdringen sich gegenseitig und treten auch in wechselnden Formzusammenhängen in Gegensatz zueinander. Ihre historisch bedingte Gemeinsamkeit besteht in ihrer Unfähigkeit, die Wertkategorie selbst zu transzendieren. Die Affirmation des werteschaaffenden Arbeiters war den kämpfenden Parteien gemeinsam, ohne daß sie dies überhaupt bemerkten. Der auf diesem Boden erwachsene Gegensatz von Reformisten und politischen Revolutionären innerhalb der sozialistischen Bewegung hat eine ganze Epoche ausgefüllt.

Heute freilich ist dieser Gegensatz in der überlieferten Form unwahr geworden. Nicht etwa in dem Sinne eines dritten Weges oder ähnlicher Eklektizismen. Umgekehrt: eine revolutionäre Position, die heute den vorherrschenden Strömungen zum Trotz mehr denn je auf der historischen Tagesordnung steht, kann sich nicht mehr auf die bloße politische

Machtfrage beschränken (einschließlich der bloß äußerlich-juristisch verstandenen Eigentumskategorie), sondern muß den Wert oder das Wertverhältnis selber als Vergesellschaftungsform beseitigen. Die Entwicklung seit dem Zweiten Weltkrieg hat endlich über die Stufen des verallgemeinerten Fordismus und (seit Mitte der siebziger Jahre) der mikroelektronischen Revolutionierung des gesamten Reproduktionsprozesses eine solche Höhe kapitalistischer Vergesellschaftung herbeigeführt, daß das Paradigma des werteschaffenden Arbeiters erlischt und der Wert selber als negative, zerstörerische Potenz hervortritt. Erst jetzt beginnt das zur Welt-Vergesellschaftung aufgestiegene Kapitalverhältnis als Dasein des Werts an absolute Grenzen zu stoßen, die sich als permanente ökonomische und ökologische Krise manifestieren und in katastrophische Formen münden müssen. Es ist notwendige Zäsur, wenn der überlieferte, traditionelle Marxismus von den jüngsten gesellschaftlichen Oppositionsbewegungen als unwahr empfunden und nicht mehr als angemessene und kohärente Gesellschaftskritik, als Speerspitze einer Transzendierung der Verhältnisse akzeptiert wird. Diese Zäsur ist aber zunächst mehr empfunden als begriffen und der traditionelle Marxismus noch nicht wirklich überwunden, sondern bloß beiseitegelegt. Zu den Kreuz- und Querzügen der Wissenschaft und des oppositionellen Denkens gehört unvermeidlich, daß erst einmal eine Regression hinter den Marxismus zurück stattfindet statt ein Schritt über ihn hinaus. Das in der Konstitutionsepoche des modernen Wertverhältnisses herausgebildete frühbürgerliche Denken muß ebenso erhalten wie der vormarxistische, vorwissenschaftliche Sozialismus für eklektische (und meistens erbärmlich reformistische) Modellkonstruktionen. In den Trümmern des Gebäudes der Marx-

61

schen Theorie hat sich eine Menge kleiner Geister als Prediger niedergelassen, die einzelne Momente dieser nicht mehr verstandenen großen Theorie zu einem neuen Gesamtentwurf aufbauen und gegeneinander ins Feld führen, auf die wunderlichste Weise vermischt mit allen möglichen kritischen bürgerlichen oder sozialistischen Denkansätzen, wie sie historisch als Ouvertüre oder Begleitmusik des Marxismus entstanden sind. Von den Subjektrettungsprojekten der Lebensphilosophie und des Existentialismus bis zu den altherwürdigen Illusionen der Anarchisten und den Geldpfuschereien eines Silvio Gesell reicht das Spektrum der Ideen, das mit unverdauten Brocken des Marxismus angereichert und scheinbar vielfältig durcheinander gemischt wird. Dieser gegenwärtig grassierende historische Eklektizismus hat keinen eigenen Gedanken. Er verrät sich dadurch, daß immer schon die Kategorie des Werts bewußtlos in seine theoretischen Mixturen und Rezeptchen eingeht und er sich damit selbst als Überwindung des traditionellen Marxismus permanent dementiert. Das Fundament der Marxschen Werttheorie bleibt unbeachtet und unangetastet.

Wenn wir also mit der steckengebliebenen Geschichte der modernen sozialen Emanzipation wirklich kritisch fertigwerden wollen, dann müssen wir einen anderen, beschwerlicheren, aber auch selbständigeren Weg gehen. Die reale Entfaltung der kapitalistischen Krisenpotenz auf der heutigen Vergesellschaftungshöhe setzt die konkrete theoretische und praktische Kritik des Werts erstmals wirklich drängend auf die Tagesordnung. Was also ist überhaupt der Wert und wie kann er beseitigt werden? Mit Sicherheit enthält die Marxsche Theorie eine vom traditionellen Marxismus verdrängte und zugeschüttete Dimension, deren Aufdeckung uns helfen kann, diese Frage konkret zu beantworten. Aber keineswegs dürfen wir erwarten, bei Marx eine völlig eindeutige, in sich widerspruchsfreie und tatsächlich erschöpfende Antwort auf unsere Frage zu finden. Nicht nur des fragmentarischen Charakters seines ungeheuren Gesamtwerks wegen. Vielmehr muß sich notwendig auch bei Marx selber das historisch beschränkte Paradigma des werteschaffenden Arbeiters in subtilen Momenten seiner Theorie niedergeschlagen haben, durchaus im Widerspruch zum Kontext und zur kritischen Stoßrichtung seines Ansatzes, denn sonst hätte sich die heute untergehende alte Arbeiterbewegung in ihrer Affirmation des Werts überhaupt nicht positiv auf die Marxsche Theorie beziehen können. Es kann also gar nicht darum gehen, dem gesamten bisherigen Marxismus gegenüber nun endlich den wahren und reinen , in

sich absolut geschlossenen Marx aus dem Hut zu zaubern, der allen bisherigen Marxismen völlig entgangen sein soll. Es würde sich so nur das unhistorische, seine eigene Bedingtheit und die Bedingtheit jedes Denkens mißachtende utopistische Besserwissertum auf dem Boden des Marxismus wiederholen, wie sich tatsächlich die Gestalten der bürgerlichen Emanzipation auf dem Boden des Marxismus schon wiederholt haben. Wir müssen aufhören, ein Marx-Zitat als solches für einen Beweis nehmen, mit einem Marx-Zitat ein anderes ausstechen zu wollen und also Marx zu behandeln, wie die mittelalterliche Scholastik Aristoteles behandelt hat. Ein wirklich auflösendes Begreifen kann nur gelingen, wenn wir diese Naivität überwinden und uns eingestehen, daß der Marxsche Text selbst Veranlassung gibt, mit Marx gegen jede marxistische Interpretation und letztlich auch mit Marx gegen Marx zu argumentieren..., daß sich in der Existenz widersprüchlicher marxistischer Interpretationstypen lediglich gewisse Widersprüche und ungelöste Probleme der Ökonomie-Kritik reflektieren (Backhaus 1978, S. 27). Was hier bei Backhaus noch als etwas plane Fragestellung bloßer Sachprobleme und Interpretationssysteme erscheint, muß aber gerade in seiner historischen Dimension begriffen werden, und zwar auf allen Ebenen. Nicht nur unsere Rückkehr zur Kritik des Werts selber ist historisch bedingt durch seine erst heute wirklich voll aufbrechende Zerstörungspotenz, nicht nur die Marxismen und ihre Glaubenskriege lassen sich historisch erklären und auflösen, sondern auch die Marxsche Theorie und ihr wertkritischer Kern selber. Erst wenn wir die Marxsche Theorie ebenso wie die sozialistische Bewegung nicht als eine fixe, absolute Wahrheit einerseits und eine Geschichte von Häresien und Abweichungen andererseits mißverstehen, sondern als ein einziges historisches Kontinuum sozialer Emanzipation aus den Widersprüchen des Kapitalverhältnisses heraus, können wir uns zu einem wirklichen Begreifen aufschwingen. Das heißt keineswegs, daß die alten Kämpfe und Gegensätze innerhalb des Marxismus und der alten Arbeiterbewegung etwa sinnlos gewesen wären und alle Positionen etwa gleichermaßen

62

recht oder unrecht gehabt hätten. Nicht opportunistischer und begriffsloser Relativismus ist die Konsequenz, sondern eine neue und selber sehr klar herauszuarbeitende Positionsbestimmung, die nicht die alten Schlachten noch einmal schlagen will, sondern sie von einem neuen Blickwinkel, von der heutigen realen Vergesellschaftungshöhe aus wahrnimmt und also kritisch den gemeinsamen historischen Boden der Gegensätze innerhalb des bisherigen Marxismus erkennt und reflektiert. Werttheoretisch heißt dies, daß einerseits die verschüttete Dimension der Marxschen Wertkritik freizulegen wäre gegen den Strich der traditionellen Lesart, andererseits aber auch die Lücken und Brüche in der Marxschen Argumentation aufgefunden und überwunden werden müssen, an denen das verkürzende Denken des traditionellen, wertfetischistischen Arbeiterbewegungs-Marxismus anknüpfen konnte.

2. Die zwei Ebenen des Wertform-Begriffs

Es wird also nötig sein, zu den analytischen Basisbestimmungen des Wertbegriffs selber zurückzukehren, um zu einer kritischen Auflösung zu gelangen. Marx leistet diese analytische Bestimmung in zwei Richtungen, einmal sozusagen nach rückwärts, vom Wert zur Arbeit, und einmal nach vorwärts, vom Wert zum erscheinenden Tauschwert. Es muß also innerhalb der Totalität des Wertbegriffs genau analytisch differenziert werden zwischen (konkreter und abstrakter) Arbeit, Wert und Tauschwert. Die Qualität Arbeit erscheint als Wert, der Wert erscheint als Tauschwert. Der Tauschwert ist somit erscheinendes Dasein bereits in zweiter Potenz. Die Schwierigkeit einer genauen Ableitung liegt daher nicht bloß im Übergang vom Wert zum Tauschwert, der bereits viele Kontroversen hervorgerufen hat, sondern mehr noch im Übergang von der Arbeit zum Wert. Gerade dieses Problem aber wird meistens übersprungen. Arbeit ist lebendiger Prozeß, gemessen in Zeit. Wie aber ist es möglich, daß sich gesellschaftliche Arbeitszeit in der merkwürdigen und phantastischen, dinglichen Form von Mark, Dollars, Rubel etc. darstellt? Gewöhnlich wird die Ableitung

dieser Form damit als geleistet angesehen, daß direkt von der Arbeit zur Wertform in Gestalt des erscheinenden Tauschwertes gesprungen wird, also vom wirklichen Arbeitsprozeß der einzelnen Ware zur Austauschbeziehung zweier Waren. Das Mittelglied des Werts selber wird übergangen, womit offen bleibt, ob der Wert nun Arbeit als solche ist und nur in der Austauschbeziehung zu einer anderen Ware als erscheinende Wertform eine dingliche Verkehrung stattfindet, oder ob der Wert selber eine der Arbeit gegenüber verschiedene Qualität darstellt. Marx hat darüber keineswegs erschöpfende Auskunft gegeben, und so kann nicht zu Unrecht kritisch behauptet werden, daß er im unklaren (läßt), welche QUALITÄT einer Ware es ist, die als ... Tauschwertgröße quantifizierbar ist. Diese Frage wird nicht beantwortet durch die These, das, was sich im Tauschwert 'ausdrückt' oder in ihm 'erscheint', seine 'Substanz' ... sei die ARBEIT; denn auch diese These läßt die Frage offen, die Größe welcher ERSCHEINENDEN Qualität der Tauschwert ist, dessen NICHT erscheinende Substanz die Arbeit sein soll (Steinvorth 1983, S. 246, Hervorheb. Steinv.)[\(5\)](#).

Die erscheinende Qualität der ersten Ebene oder Potenz aber wäre eben der Wert im Unterschied zum Tauschwert. Solange das Problem des Übergangs von der Arbeit zum Wert nicht gelöst ist, bleibt eine Lücke in der Marxschen Argumentation, die von reflektierten bürgerlichen Marx-Kritikern auch entsprechend ausgeschlachtet werden kann. So unterstellt Werner Becker für die Marxsche sozialistische Zielsetzung, daß es dann (im Sozialismus, R.K.) nicht mehr den Fetischcharakter der Ware, die den Arbeitswert VERSTELLENDEN Vergegenständlichung der Arbeit in Gestalt der Äquivalentform gibt, die bekanntlich die Gegensatzbestimmtheit der Waren bewirkt (Becker 1972, S. 98, Hervorheb. Becker). Sowohl der Begriff der Vergegenständlichung der Arbeit als auch die Gegensatzbestimmtheit der Waren (Gegensatz von Gebrauchs- und Tauschwert) werden von Becker auf der Ebene des erscheinenden Tauschwertes, also in der Austauschbeziehung zweier Waren, ausschließlich angesiedelt. Eine solche Auffassung entspricht durchaus der üblichen marxistischen Lesart. Wenn es aber erst die Form des Tauschwertes ist, d.h. die Tauschbeziehung, die Arbeit verdinglicht oder als dingliche Eigenschaft erscheinen läßt, dann wäre in der Tat der Arbeitswert die eigentliche, nicht-verdinglichte wahre Gestalt, die durch die verdinglichende Austauschbeziehung verstellt wird. Der Wert, als gegenüber dem erscheinenden Tauschwert distinktes Moment, wäre so in der Tat unmittelbar identisch

63

mit der Arbeit selbst oder wahrer Arbeitswert, ausgedrückt direkt im Maß der Zeit. Von dieser Auffassung ausgehend, kann Becker dann ironisch fortfahren: Wohl ist einem klar, daß im Kommunismus die Verteilung der Güter an die Stelle des bürgerlich-kapitalistischen Markttauschs treten soll. Stellt es aber nicht bloß die Ersetzung eines Wortes durch ein anderes dar, wenn man auf der anderen Seite im Gedächtnis behalten hat, daß der objektive und 'wahre' Wert der im bürgerlichen Kapitalismus getauschten Waren - dem Werttheoretiker Marx zufolge - EBENFALLS durch die ARBEIT bestimmt ist? Der Tauschwert der kapitalistischen Ware soll Arbeit sein, und das Maß der kommunistisch-sozialistischen Güterverteilung soll ebenfalls Arbeit sein. Worin besteht nun eigentlich der von Marx so groß herausgestrichene Unterschied zwischen kapitalistischer und kommunistischer Wertfestsetzung? (Becker 1972, S. 99, Hervorheb. Becker).

Diese Frage kann in der Tat mit einiger Berechtigung gestellt werden, wenn man von einem wahren Arbeitswert ausgeht, der selber direkt Arbeit sein soll. Einige marxistische Autoren haben daraus auch folgerichtig geschlossen, daß die Wertbestimmung der Arbeit (im Unterschied zur Austauschbeziehung des Tauschwertes) auch für kommunistische Gesellschaften gültig sein muß, so etwa Oskar Lange, ebenso die Linkskeynesianerin Joan Robinson (vgl. dazu Rosdolsky 1968, S. 508). Klammheimlich haben sich ähnliche Auffassungen auch längst im vermeintlich orthodoxen Sowjetmarxismus im Rahmen

seiner Legitimationsideologie einer sozialistischen Warenproduktion eingeschlichen. Rosdolsky verweist mit Recht darauf, daß die Vorstellung vom wahren Arbeitswert, vom Fortleben der Wertbestimmung im Kommunismus und von der falschen Identifizierung des Werts unmittelbar als Arbeit unvermeidlich in die Nähe proudhonistischer Auffassungen führt (vgl. Rosdolsky 1968, S. 640ff.). Es ist freilich nichts gewonnen, wenn die Kritik einer Verewigung der Wertbestimmung einfach darauf hinausläuft, den Begriff des Werts unmittelbar mit dem des Tauscherts zu identifizieren, also die Distinktion von Wert und Tauschwert eifertig einzuebneten. Zwar sagt Marx sehr deutlich: Menschliche Arbeitskraft im flüssigen Zustand oder menschliche Arbeit bildet Wert, aber ist nicht Wert. Sie wird Wert im geronnenen Zustand, in gegenständlicher Form (Marx 1965, S. 65). In der gewöhnlichen Interpretation aber wird hier Wert einfach als Tauschwert gelesen, weil Vergegenständlichung nur als dingliche Tauschrelation zweier Waren entziffert werden kann. Durch diese Lesart freilich verliert die Marxsche Aussage ihre Kraft und Argumente wie die von Steinvorth und Becker sind nicht widerlegt.

Daß es unzulässig ist, von der Arbeit direkt zum Tauschwert zu springen, kann auch durch eine andere Überlegung deutlich werden. Als Produkte nützlicher Arbeit sind die Waren qualitativ verschieden und können in keiner Weise gleichgesetzt werden, was jedoch in der Tauschrelation als unmögliche Gleichung (vgl. Krause 1979, S. 20) dennoch geschieht. Die abstrakte Wertgegenständlichkeit der Waren wird also in der Tauschrelation bereits vorausgesetzt und kann nicht erst innerhalb dieser Relation oder im Tauschakt entstehen. Die im Tauschakt aufeinander bezogenen Waren müssen sich bereits vorher in der Form der Wertgegenständlichkeit befinden, d.h. als einzelne Ware. Zwar sagt Marx, daß die einzelne Ware unfaßbar bleibt als Wertding (Marx 1965, S. 62). Dies gilt jedoch nur hinsichtlich des Werts als erscheinender sinnlicher Eigenschaft, die in der Tat sich erst in der Tauschrelation darstellen kann. Wertding jedoch, wenn auch nicht in unmittelbar sinnlich faßbarer Weise, muß auch die einzelne Ware bereits sein, weil sonst die Tauschrelation gar nicht möglich wäre. Über die Natur dieser unfaßbaren Form der Wertgegenständlichkeit an der einzelnen Ware muß also Klarheit geschaffen werden, und wie es scheint, ist dies von Marx noch nicht erschöpfend geleistet worden.

Wenn an einer Distinktion von Arbeit und Wert festgehalten werden soll, dann wäre Wert die Form der Arbeit, somit aber Tauschwert die Form einer Form in zweiter Potenz. Anders gesagt: gegenüber dem Inhalt der lebendigen Arbeit ist Wert eine Form, gegenüber der erscheinenden Form des Tauscherts oder der Tauschrelation zweier Waren ist Wert selber der Inhalt. Wir haben es also mit einem doppelten Begriff der Wertform zu tun, der bei Marx als solcher nicht explizit gemacht worden ist. Der Wertform-Begriff der ersten Ebene reflektiert den Übergang von der (lebendigen, prozessierenden) Arbeit zum Wert oder zur Wertgegenständlichkeit der einzelnen Ware. Der Inhalt besteht auf dieser Ebene in der lebendigen Arbeit selbst, in ihrem Prozeßcharakter, der sich im ZEITMAß der Arbeit ausdrückt. Diese lebendige Arbeit und ihr Maß, die Zeit, ist als allgemeiner Inhalt überhistorisch: In

64

allen Zuständen mußte die Arbeitszeit, welche die Produktion der Lebensmittel kostet, den Menschen interessieren... (Marx 1965, S. 85f.). Insofern ist alle Ökonomie eine Ökonomie der Zeit. Diese Zeitökonomie der lebendigen Arbeit als allgemeiner, überhistorischer Inhalt aller gesellschaftlichen Reproduktion stellt sich historisch in der Warenproduktion dar als Form des Werts oder Wertgegenständlichkeit des Produkts, und zwar an der einzelnen Ware selbst, logisch noch vor der Tauschrelation, wie sie im Tauschakt erscheint. Wertform ist hier die (sinnlich unfaßbare) Form des zeitökonomischen Inhalts des einzelnen Produkts.

Der Wertform-Begriff der zweiten Ebene hingegen reflektiert den Übergang vom Wert zu DESSEN erscheinender Form, nämlich dem Tauschwert, d.h. der Tauschrelation zweier Waren, wie sie sich im Tauschakt darstellt. Benennt der Wertform-Begriff der ersten Ebene den historischen besonderen Charakter des Werts als solchen, so dieser Wertform-Begriff der zweiten Ebene INNERHALB der historischen Formation des Werts dessen BINNEN-LOGISCHE Erscheinungsform, die STUFENFOLGE der Formbestimmungen des TAUSCHWERTS. Wertform auf dieser Ebene wäre dann ein bloßer Binnen-Begriff des Werts als solchen.

Bei Marx selber gehen die beiden Bedeutungsebenen des Wertform-Begriffs beständig durcheinander, was ein Verständnis ungeheuer erschwert und das vorschnelle analytische Springen von der Arbeit zum erscheinenden Tauschwert geradezu nahelegt. Die bei Marx fehlende Distinktion im Wertform-Begriff fordert also gewissermaßen selber schon die positivistische Fehlinterpretation heraus, die sich immer wieder auf die öde Wertrelation zweier Waren zurückzieht: Unter Wertform, oder wie es dann genauer(!) heißen soll: Wertrelation, wird eine Relation je zwei Warenquanta verstanden, die die Gegenüberstellung der Waren im direkten oder indirekten Tausch porträtieren soll... (Krause 1979, S. 11). Wo aber Begriffe fehlen, da stellt zur rechten Zeit - die Mathematisierung sich ein!(6)

Letztlich scheint an dieser Problematik auch der anspruchsvolle Versuch von Hans-Georg Backhaus gescheitert zu sein. Weit entfernt von der begriffslosen und häufig das inhaltliche Problem in Mathematisierung ersäufenden Platttheit der meisten positivistischen Interpretationen, kommt Backhaus durchaus zu wichtigen und weitertreibenden Erkenntnissen, allein schon durch seine bohrende Fragestellung, die nicht darauf verzichtet, sich unter Wert überhaupt etwas zu denken, was Marx schon als Vorwurf den bürgerlichen Ökonomen gegenüber erhoben hatte. Backhaus spricht so bezüglich des Wertform-Kapitels des Kapital kritisch von einer mangelhafte(n) Vermittlung von Substanz und Form des Werts (Backhaus 1969, S. 131) und stellt sogar ausdrücklich in der Nachzeichnung der Marxschen Ricardo-Kritik das entscheidende Problem: Es blieb den Ricardianern verborgen, daß ihre Behauptung, die Arbeit bestimme den Wert der Ware, dem Wertbegriff selber äußerlich bleibt: Bestimmungsgrund und Bestimmungsobjekt dieser Aussage bleiben unterschieden und stehen in keinem 'inneren Zusammenhang'. Die Arbeit verhält sich zum Wert auch dann noch als ein Fremdes, wenn die Wertgröße als Funktion der verausgabten Arbeitsmenge bestimmt wird (ebda, S. 136f.). Damit wäre als zentrale Fragestellung eigentlich der Übergang von der Arbeit zum Wert benannt. Da jedoch auch Backhaus die verschiedenen Ebenen des Wertform-Begriffs nicht begrifflich auflöst, sondern von der doppeldeutigen Marxschen Formulierung geblendet wird, muß er trotz seiner grundsätzlichen Fragestellung ebenfalls vorschnell von der Arbeit zum Tauschwert oder der Tauschrelation springen. So behauptet er schon ziemlich am Anfang seines ersten einschlägigen Textes, die Reproduktion des Wertbegriffs als Totalität werde ... doch wohl erst von folgender Fragestellung her verständlich: Wie wird der Wert zum Tauschwert und zum Preis - warum und in welcher Weise hat der Wert sich im Tauschwert und im Preis als den Weisen seines 'Andersseins' aufgehoben? (ebda, S. 130f.). Gerade umgekehrt wäre es richtig: Wie wird die Arbeit zum Wert - erst von daher wäre die andere Frage als sekundäre schlüssig zu beantworten. Nachdem die Weiche aber einmal in dieser Weise falsch gestellt ist, rekuriert Backhaus unter dem Wertform-Gesichtspunkt sofort auf den Zusammenhang von Produktions- und Zirkulationssphäre (ebda, S. 133) und hält das gesellschaftliche Verhältnis des Werts erst für dechiffrierbar, wenn die Vermittlung von 'absolutem' und 'relativem' Wert aufgezeigt worden ist (ebda, S. 138). Dies könnte aber erst gelingen, wenn umgekehrt die Vermittlung von Arbeit und Wert

selber geleistet ist. Backhaus zäumt so das Pferd vom Schwanz auf: Er will vorrangig untersuchen, wie für Marx das 'gesellschaftliche Verhältnis der Sachen' strukturiert (ist) ,

während die Realität des Scheins und die Genesis abstrakter Wertgegenständlichkeit (ebda, S. 135) ausdrücklich sekundäre Fragen für ihn bleiben. Gerade andersherum wäre es richtig. Ungewollt hat sich Backhaus so schon im Ansatz selber in einem entscheidenden Punkt auf die Ebene positivistischer Interpretationen eingelassen, und auf diesem Boden kann er nicht gewinnen. Hinsichtlich des primären Verhältnisses von Arbeit und Wert kommt er schon eingangs fast in die Nähe einer agnostizistischen Position, wenn er sagt, daß der 'allgemeine Gegenstand' als solcher, daß heißt der Wert als Wert sich gar nicht ausdrücken läßt, sondern nur in verkehrter Gestalt 'erscheint', nämlich als 'Verhältnis' von zwei Gebrauchswerten.. . (ebda, S. 131). Daß der Wert als Wert sich an der einzelnen Ware nicht UNMITTELBAR SINNLICH fassen läßt, kann aber doch nicht heißen, daß er deswegen auch nicht logisch-analytisch ausgedrückt werden könnte und somit eine Rechtfertigung gegeben wäre, von der Arbeit direkt zur Tauschrelation zu springen! Backhaus muß auf diese Weise auch den eigentlichen Kern des berühmten, auch von ihm angeführten Marx-Zitats aus dem Fetisch-Kapitel verfehlen: Die politische Ökonomie hat nun zwar, wenn auch unvollkommen, Wert und Wertgröße analysiert und den in diesen Formen versteckten Inhalt entdeckt. Sie hat niemals auch nur die Frage gestellt, warum dieser Inhalt jene Form annimmt, warum sich also die Arbeit im Wert und das Maß der Arbeit durch ihre Zeitdauer in der Wertgröße des Arbeitsprodukts darstellt? (Marx 1965, S. 94f.). Hier redet Marx aber eben gerade nicht vom Verhältnis des Werts zum erscheinenden Tauschwert, sondern vom Verhältnis der Arbeit zum Wert, also von der Wertform auf der primären Bedeutungsebene. Noch deutlicher wird dies übrigens gleich zu Beginn des Fetisch-Kapitels, wo Marx ausdrücklich davon spricht, daß der mystische Charakter der Ware weder aus ihrem Gebrauchswert noch aus dem Inhalt der Wertbestimmungen (ebda, S. 85) entspringe. Mit Inhalt der Wertbestimmungen ist aber, wie aus dem folgenden klar hervorgeht, die überhistorische Tatsache und Notwendigkeit der lebendigen Arbeit als physiologischer Verausgabung menschlicher Arbeitskraft im natürlichen Maß der Zeit gemeint. Und Marx, der sich hier eindeutig (ohne dies explizit zu sagen) auf der ersten Bedeutungsebene des Wertform-Begriffs befindet, fährt fort: Woher entspringt also der rätselhafte Charakter des Arbeitsprodukts, sobald es Warenform annimmt? Offenbar aus dieser Form selbst. Die Gleichheit der menschlichen Arbeit erhält die sachliche Form der gleichen Wertgegenständlichkeit der Arbeitsprodukte, das Maß der Verausgabung menschlicher Arbeitskraft durch ihre Zeitdauer erhält die Form der Wertgröße der Arbeitsprodukte, endlich(!) die Verhältnisse der Produzenten, worin jene gesellschaftlichen Bestimmungen ihrer Arbeiten betätigt werden, erhalten die Form eines gesellschaftlichen Verhältnisses der Arbeitsprodukte (ebda, S. 86). Marx führt hier drei Ebenen der Formbestimmung ein, wovon die beiden ersten sich unter eine einzige, eben die primäre Bedeutungsebene des Wertform-Begriffs, subsumieren lassen, während die dritte der Ebene des erscheinenden Tauschwerts zuzurechnen ist, von Marx durch die Zäsur endlich deutlich von der anderen Ebene geschieden. Marx macht hier also selber, wenn auch nur implizit, eine klare analytische Trennung zwischen gleicher Wertgegenständlichkeit und Wertgröße der Arbeitsprodukte einerseits und Verhältnis der Arbeitsprodukte andererseits. Das erstere ist die Bestimmung des Werts selber, das zweite die Bestimmung des Tauschwerts oder der Tauschrelation. Daraus ist zu schließen, daß auch die erste Ebene logisch-begrifflich ausgedrückt werden kann, daß mithin primär die Natur der Wertgegenständlichkeit und Wertgröße AN DER EINZELNEN WARE abgeleitet und erst sekundär in ihrer tatsächlich erscheinenden Form auf der Tauschwert-Ebene dargestellt werden muß. Backhaus greift also wesentlich zu kurz, wenn er sagt: ... Nachdem die Arbeit als das Geheimnis des Werts entdeckt ist, muß nun erstere selbst theoretisch kritisiert und praktisch umgewälzt werden. Methodisch handelt es sich hier um die schon aufgezeigte Problematik des Aufsteigens vom Abstrakten zum Konkreten, vom Wert zur Erscheinungsform des Werts (Backhaus 1969, S. 141). Diese Aussage ist einigermaßen erstaunlich, man muß sie als fehlerhaft bezeichnen. Denn die gesellschaftliche Abstraktion des Werts wird durch ihre Erscheinungsform, den Tauschwert, nicht etwa zum Konkreten, sondern wird vielmehr ALS ABSTRAKTUM dinglich dargestellt. Den erscheinenden Tauschwert, die dingliche Abstraktion für das Konkrete zu nehmen, dies eben entspricht der bewußtlosen Manier der Positivisten, die Backhaus

doch seiner eigenen Absicht nach kritisieren und vermeiden will. Das tatsächlich Konkrete, der wirkliche Ausgangspunkt, zu dem das Denken im Aufstieg vom Abstrakten zum Konkreten zurückkehrt, kann überhaupt nur die wirkliche lebendige Arbeit in ihrem System der gesellschaftlichen Teilung der konkret-nützlichen Tätigkeiten sein. So herum wird ein Schuh daraus. Wie wollte sonst auch Backhaus die Arbeit selbst als das Geheimnis des Werts begreifen, theoretisch kritisieren und praktisch umwälzen? Methodisch handelt es sich also gerade umgekehrt bei der Problematik des Aufsteigens vom Abstrakten zum Konkreten um das Aufsteigen vom Wert zur lebendigen Arbeit in ihrer realen Prozeßhaftigkeit und in ihrer arbeitsteiligen Systematik. Erst daraus kann das sekundäre Verhältnis von Wert und Tauschwert in seiner Rückkoppelung auf das System der lebendigen Arbeiten abgeleitet werden. Die logischen Formen sind natürlich kein Nacheinander oder Nebeneinander, sondern reale Totalität. Insofern ist Backhaus durchaus zuzustimmen, wenn er die Einheit von erscheinender Form des Tauschwerts und Arbeit als dem eigentlichen Inhalt betont und daraus die von den meisten Marxisten fallengelassene Einheit von Wert- und Geldtheorie als unabdingbare Forderung stellt. In der analytischen Darstellung müssen die Formbestimmungen und ihre verschiedenen Ebenen jedoch logisch nacheinander und auseinander entwickelt werden, und hierfür ist das Verständnis der beiden verschiedenen Bedeutungsebenen des Wertform-Begriffs ausschlaggebend. Nur so kann der auch von Backhaus begangene Fehler vermieden werden, in positivistischer Weise direkt von der Arbeit zur Tauschrelation zu springen, statt das Verhältnis von Wert als solchem und lebendiger Arbeit als primäre Fragestellung aufzugreifen und von dieser aus das gesamte Wertform-Problem aufzurollen.

Stellt sich die Frage aber so, gehen wir nicht von der Tauschrelation aus, die immer nur zum quantitativen Aspekt zurückführen kann, sondern vom Wertbegriff selber und seiner Distinktion zur lebendigen Arbeit, dann kann erst das Anliegen durchgeführt und die qualitative Bestimmung des Werts geleistet werden. Dann aber springt auch sofort das eigentliche Problem in die Augen: nämlich das der Vergegenständlichung von Arbeit. Die wirkliche, lebendige gesellschaftliche Arbeit ist erstens Prozeß, Ablauf von Tätigkeiten, und zweitens dieser prozeßhafte Ablauf innerhalb eines Systems von (Arbeitsteilungs-) Verhältnissen. Der Wert aber ist tote, nicht prozeßhafte Gegenständlichkeit, und zwar nicht erst in der Tauschrelation, sondern schon auf der ersten Ebene der Wertbestimmung an der einzelnen Ware selber. Dieser Gegenstandscharakter, der in der Tauschrelation so quasi-natürlich und selbstverständlich erscheint, nimmt sich aber an der einzelnen Ware gespenstisch und paradox aus. Marx spricht deswegen übrigens auch nicht so selbstverständlich von Gegenständlichkeit der Arbeit wie die meisten Marxisten, sondern schon auf der vierten Seite des Kapital direkt von einer gespenstige(n) Gegenständlichkeit (Marx 1965, S. 52), für die er auch einen Namen hat: sie sei nämlich bloße Gallerte (ebda) menschlicher Arbeit. Schon von daher wäre Kritikern wie Becker zu entgegnen, die - allerdings eben der gängigen marxistischen Lesart folgend - Wert problemlos mit Arbeit identifizieren und die Probleme der Verdinglichung erst auf der Ebene der Tauschrelation ansiedeln. Für die Verwandlung der wirklichen, lebendigen Arbeit in diese gespenstische Gegenständlichkeit des Werts wählt Marx schon 1859 eine Kennzeichnung, die ihm so wichtig erscheint, daß er sie im Kapital als ausdrückliches Selbst-Zitat wiederholt: Als (Tausch)wert sind alle Waren nur bestimmte Maße festgeronnener Arbeitszeit (Marx 1968, S. 24/Marx 1965, S. 54). Nur ist das Selbstzitat erstaunlich ungenau bzw. bewußt verändert: in der Kritik der politischen Ökonomie von 1859 heißt es Tauschwert, im Selbstzitat des Kapital nur noch Wert. Offensichtlich will Marx also auf die qualitative Bestimmung des Werts im Unterschied zur wirklichen Arbeit hinaus, die unabhängig von der Tauschrelation zunächst zu leisten ist, und hat das Zitat dahingehend verändert, um Mißverständnisse auszuschließen. Diese Bestimmung des Werts ist nun in der Tat als paradoxer Ausdruck geleistet; der Wert soll geronnene Arbeitszeit sein! Eine solche Kennzeichnung der Wertbestimmung durch Arbeit unterscheidet sich allerdings erheblich von der problemlosen durch Smith und Ricardo, und eben deswegen scheint Marx

auch solchen Wert auf sein Selbstzitat zu legen. Denn der Ausdruck *geronnene Zeit* stellt eine veritable *Contradictio in adjecto* dar. Seltsamerweise macht Marx aber selber nicht ausdrücklich auf diesen Charakter seiner Aussage aufmerksam, und ebenso verblüffend ist es, daß eine solche an sich absurde Bestimmung weder den Marxisten noch ihren Gegnern bis heute ein Problem gemacht hat. Es könnte

67

sich also herausstellen, daß genau hier *der Hund begraben liegt*, daß genau an dieser Stelle der entscheidende Hebel angesetzt werden muß, um die bisher nicht gelungene theoretische und praktische Kritik des Werts selber in Gang zu bringen. Dafür ist allererst zu klären, welche Art von Arbeit bzw. *Arbeitszeit* hier eigentlich *gerinnen* soll.

3. Arbeit als abstrakte Allgemeinheit

Unproblematisch wäre der Begriff einer *Vergegenständlichung* der Arbeit, wenn er sich auf das STOFFLICHE Resultat beziehen würde. In diesem Sinne wäre *Vergegenständlichung* als bloße Metapher zu nehmen für die durch Arbeit hervorgerufenen stofflichen Veränderungen am Produkt, die es der Befriedigung menschlicher Bedürfnisse zuführen. In einem ganz allgemeinen historischen Sinne könnte man sagen, daß sich menschliche Arbeit *vergegenständlicht* durch Umformung der Natur des Planeten, durch Schaffung einer dem Menschen eigenen stofflichen Umwelt (Kultivierung des Bodens, Züchtung von Kulturpflanzen und Nutztieren, Städtebau usw.). Es ist klar, daß in der Bestimmung der Ware als Wert, d.h. als *vergegenständlichte* Arbeit, nicht diese (kaum quantifizierbare) *Vergegenständlichung* menschlicher Arbeit im allgemeinsten historischen Sinne gemeint sein kann, sondern vielmehr die für ein jeweils einzelnes, bestimmtes Produkt aufgewendete und insofern durchaus quantifizierbare Arbeit im engeren Sinne. Was sich hier allerdings *vergegenständlicht*, kann auf keinen Fall die *Arbeitszeit* als solche sein; eine solche Überlegung muß als absurd erscheinen. Auch auf der Ebene des einzelnen Produkts könnte von *Vergegenständlichung* nur insoweit gesprochen werden, als die Arbeit an dem Naturstoff bestimmte Veränderungen stofflicher Art vorgenommen hat. Diese Veränderungen sind in einigen Fällen sogar unsichtbar, etwa wenn durch Transportarbeiten eine für menschliche Bedürfnisbefriedigung notwendige bloße Ortsveränderung des Gegenstandes vorgenommen wird ohne sonstige Einwirkung⁽⁷⁾. In den meisten Fällen jedoch trägt das Produkt deutlich die Spuren menschlicher Arbeit, etwa wenn aus Holz ein Tisch geformt worden ist. Sowohl in der am Produkt unsichtbaren Ortsveränderung als auch in den durch Umformung am Produkt sichtbaren Spuren *vergegenständlicht* sich also durchaus die Arbeit an einem bestimmten Gegenstand, wenn auch eher in einem metaphorischen Sinne (denn der Gegenstand ist als solcher nicht Arbeit, sondern bleibt bloßer Gegenstand, auch in seiner umgeformten Gestalt). Aber selbst dieser bloß metaphorische Begriff von *Vergegenständlichung* kann immer nur ein Moment qualitativer Veränderung des Naturstoffs ausdrücken, nicht jedoch die verausgabte Quantität *Arbeitszeit* als solche.

Marx trennt nun, entsprechend der getrennten Bestimmtheit der Ware einerseits als konkret nützlicher Gebrauchswert, andererseits als abstrakter Wert bzw. (in der Beziehung zu anderer Ware) Tauschwert, den Begriff der Arbeit in die Bestimmung von einerseits konkret nützlicher, qualitativer Arbeit (Schneidern, Tischlern, Schmieden usw.) und andererseits abstrakter Arbeit, unterschiedsloser menschlicher Arbeit, d.h. der Verausgabung menschlicher Arbeitskraft ohne Rücksicht auf die Form ihrer Verausgabung (Marx 1965, S. 52). Diese abstrakte, unterschiedslose Arbeit sei produktive Verausgabung von menschlichem Hirn, Muskel, Nerv, Hand usw. (ebda, S. 58) im abstrakt-physiologischen Sinne. Diese abstrakt-physiologische Arbeit nun soll als solche die mysteriöse *Wertgegenständlichkeit* bilden: Alle Arbeit ist einerseits Verausgabung menschlicher Arbeitskraft im physiologischen Sinn und in dieser Eigenschaft gleicher menschlicher oder

abstrakter Arbeit bildet sie den Warenwert. Alle Arbeit ist andererseits Verausgabung menschlicher Arbeitskraft in besonderer zweckbestimmter Form, und in dieser Eigenschaft konkreter nützlicher Arbeit produziert sie Gebrauchswerte (ebda, S. 61). Es ist bezeichnend, daß der traditionelle Marxismus über die Problematik dieser scheinbar so dürren Definition immer unkritisch und gedankenlos hinweggelesen hat. Das seltsame Phänomen der abstrakten Arbeit wurde kaum je einer näheren Prüfung unterzogen. Nur von wenigen Theoretikern wurde dieser Sachverhalt gelegentlich beklagt; so schrieb I.I. Rubin in seiner auch im Westen bekannt gewordenen Arbeit zur Marxschen Werttheorie, die im Rahmen der sowjetischen Planungsdebatten Mitte der zwanziger Jahre entstanden ist: Angesichts der großen Bedeutung, die Marx

68

der Theorie der abstrakten Arbeit beilegte, muß man sich fragen, warum ihr in der marxistischen Literatur so wenig Interesse geschenkt wurde (Rubin 1973, S. 91). Fast dieselbe Klage finden wir ein halbes Jahrhundert später, und ebenso marginal, in der westdeutschen Debatte zur Rekonstruktion der Marxschen Kritik der Politischen Ökonomie:

Das erstmalig von Marx angepackte Problem der abstrakten Arbeit, eine seinerzeit radikal neue und fremdartige Fragestellung, ist bis heute ein Fremdling in der Politischen Ökonomie geblieben. In der marxistischen Literatur ist der Marxsche Entwurf der abstrakten Arbeit nicht nur nicht zu einer stringenten Darstellung weiterentwickelt worden, sondern er fristet hier, mit wenigen Ausnahmen wie etwa der von H.G. Backhaus, ein kümmerliches Dasein am Rande einer hausbackenen Arbeitswertlehre (Krause 1979, S. 11f.). Zu mehr als solchen in der marxistischen Debatte marginal bleibenden Klagen hat es freilich bis heute nicht gereicht, ein Faktum, das auf die ungebrochene Ignoranz des traditionellen Marxismus der Wertkategorie gegenüber verweist(8).

Es wäre also, bevor das von Marx selber offenbar unzureichend gelöste Problem, des Übergangs von der Arbeit zum Wert, von der lebendigen zur vergegenständlichten Arbeit weiter untersucht werden kann, zunächst einmal der Begriff der Abstrakten Arbeit selber näher zu beleuchten, die sich zum Wert vergegenständlichen soll.

Abstraktheit der Arbeit bedeutet gewöhnlich ihre ALLGEMEINHEIT, und zwar ihre absolute, unhistorische Allgemeinheit. Nerv, Muskel, Hirn usw. verausgabt wird sowohl beim Abschlagen eines Faustkeils als auch beim Bedienen eines Computerprogramms. Auf den ersten Blick müßte also gerade diese absolute, unhistorische Bestimmung bei Marx überraschen. Denn wenn ich die Allgemeinheit der Arbeit nur in diesem Sinne definiere als die Tatsache, daß die verschiedenen Arbeiten, also Schneidern, Schustern, Schmieden etc. allesamt eben immer Verausgabung von menschlicher Arbeitskraft schlechthin sind, dann habe ich damit eigentlich nur eine Banalität ausgedrückt. So verschieden die Formen nützlicher Arbeit auch sein mögen, sie sind allesamt eben Arbeit. Eine solche Allgemeinheit der Arbeit ist deswegen banal, weil sie dünnste Abstraktion unhistorischer Allgemeinheit ist: wie die Menschen überhaupt und immer essen, trinken, sich kleiden und sich sexuell betätigen, gleich in welcher historischen Form, so arbeiten sie auch immer, müssen immer Arbeitskraft verausgaben, egal in welcher konkret nützlichen Form. Es ist typisch für BÜRGERLICHES Denken, solche unhistorisch allgemeinen Bestimmungen, die in Wirklichkeit banal und nichtssagend sind, zu sogenannten wissenschaftlichen Definitionen aufzubauschen, um spezifisch historische Bestimmungen der kapitalistischen Produktionsweise zu allgemein-menschlichen Bestimmungen aufzublasen. Marx hat darauf selber des öfteren hingewiesen (vgl. Marx 1974, S. 8ff.); es kann sich also bei seinem Begriff der Abstrakten Arbeit kaum um diese unhistorische Allgemeinheit der Arbeit handeln.

Die abstrakte Bestimmung von Arbeit überhaupt, unabhängig von der konkreten Form ihrer Verausgabung, nämlich als Verausgabung von Nerv, Muskel, Hirn, drückt zunächst einmal überhaupt keine GESELLSCHAFTLICHE Allgemeinheit der Arbeit aus, sondern lediglich

eine NATÜRLICHE oder eben rein physiologische Allgemeinheit, die für alle Menschen in allen Gesellschaftsstufen gültig ist, eben deshalb aber als solche und von sich aus überhaupt keine gesellschaftliche, sozialökonomische, im gesellschaftlichen Sinne formbestimmende Bedeutung besitzt. Genau diesen Umstand haben die meisten Theoretiker des traditionellen Marxismus wie dessen Gegner übersehen, wenn sie sich mit der scheinbar simplen physiologischen Definition der abstrakten Arbeit begnügen, wie z. B. Kautsky (vgl. dazu ausführlich Rubin 1973, S. 92ff.). Wenn nämlich diese an sich rein natürliche, ungesellschaftliche Allgemeinheit tatsächlich identisch wird mit ihrer gesellschaftlichen Allgemeinheit, indem sie es ist, die den Warenwert bildet, dann ist dies nichts weniger als selbstverständlich in einem absoluten, überhistorischen Sinne. Vielmehr handelt es sich dabei erstens bereits um eine paradoxe Verkehrung, nämlich um die Verwandlung der natürlich-physiologischen Allgemeinheit der Arbeiten in ihre Gesellschaftlichkeit (das abstrakte physiologische Moment wird zur gesellschaftlichen Formbestimmung), zweitens aber eben deswegen um eine historische Besonderheit, die keineswegs für alle Gesellschaftszustände gilt. Daß auch der von jeder Warenproduktion weit entfernte Steinzeitmensch in seinen verschiedenen produktiven Tätigkeiten Hirn, Muskel, Hand usw. im physiologischen Sinne verausgabt,

69

macht diese Verausgabung als solche nicht zu einer gesellschaftlichen Formbestimmung. Als GESELLSCHAFTLICHE Allgemeinheit oder Formbestimmung ist die abstrakte Arbeit einzig und allein eine historische Erscheinung der Warenproduktion; in keiner anderen Produktionsweise hat sie gesellschaftliche Bedeutung, ebensowenig wie die Tatsache, daß die Arbeit verausgabenden Menschen zu 90 Prozent aus Wasser bestehen.

Marx geht es also bei seiner Erklärung der kapitalistischen Produktionsweise nur um die historisch besondere gesellschaftliche Allgemeinheit der Arbeit, wenn er von abstrakter Arbeit spricht. Für die gesellschaftliche Formbestimmung nun ist entscheidend, um welche Art von Allgemeinheit es sich bei der Bestimmung der Arbeit als bloße Verausgabung von Nerv, Muskel, Hirn usw. eigentlich in einem gesellschaftlichen Sinne handelt. Marx nennt sie an vielen Stellen eine abstrakte Allgemeinheit. Auf den ersten Blick scheint dies bloße Verdoppelung, vorausgesetzt, daß Abstraktheit immer als allgemein und Allgemeinheit immer als abstrakt gedacht wird, also einfach als synonym im Sinne des gesunden Menschenverstandes. Das Verständnis dieser scheinbar sinnlosen Verdoppelung erschließt sich erst durch die Kenntnis der Hegelschen Dialektik und ihrer Terminologie. Denn die begriffliche Verdoppelung macht durchaus Sinn. Für Hegel ist das Gegenteil des abstrakt Allgemeinen nicht etwa das Besondere (und Einzelne), sondern das KONKRET ALLGEMEINE. Dieses wäre ein Allgemeines, das den Reichtum des Besonderen, des Individuellen, des Einzelnen in sich faßt (vgl. Hegel 1969, S. 17, S. 54)(9). Das heißt nichts anderes, als daß das Allgemeine nicht (abstrakt) für sich steht, dem Besonderen fremd und äußerlich ist, sondern als konkrete Totalität ungetrennt vom Einzelnen und Besonderen bleibt.

An sich verhält es sich auch immer so, daß das Allgemeine und das Besondere als ungetrennte Totalität existieren. Aber das menschliche Denken muß sich diese Totalität erst aneignen, sie begreifen. Dies geschieht zunächst durch bloße Anschauung, die zu Abstraktionen, abstrakten Verstandesbestimmungen (Hegel) führt. Aus der sinnlichen Anschauung vieler einzelner Bäume, Blumen, Sträucher usw. kann die abstrakt allgemeine Bestimmung Pflanze durch REDUZIERUNG auf einige wesentliche Merkmale gewonnen werden. Wie aber wird dieses abstrakt Allgemeine wieder zu einem konkret Allgemeinen, das den Reichtum des Besonderen in sich faßt? Indem ich die besonderen und einzelnen Erscheinungen wie Bäume, Blumen usw. mit ihrem allgemeinen Begriff zusammen als konkrete Totalität denken kann. Dies aber ist nicht mehr auf dem Weg der bloßen Anschauung möglich. In dieser werden das abstrakt Allgemeine und das Besondere nur zufällig und äußerlich aufeinander bezogen. Wenn ich die abstrakt-allgemeine Bestimmung

Pflanze nur auf einige mir zufällig bekannte besondere Pflanzen beziehe, dann gewinne ich damit noch lange nicht einen konkret-allgemeinen Begriff. Dies geschieht erst auf dem Weg der wissenschaftlichen umfassenden Begriffsbildung, etwa durch das System von Linné. Erst die Kenntnis des gesamten Pflanzenreichs mit all seinen Gattungen, Familien und Unterarten, die es ermöglicht, jede einzelne Pflanze auf den verschiedenen Ebenen ihrer Allgemeinheit und Besonderheit genau zu bestimmen, läßt den Begriff der Pflanze zu einem konkret Allgemeinen werden.

Die erkenntnistheoretische Bestimmung des Verhältnisses von abstrakt Allgemeinem und konkret Allgemeinem kann sich zunächst nur formell auf das Problem der abstrakten Arbeit beziehen, da wir es hier ja keineswegs mit dem Weg der Erkenntnis, sondern mit realen gesellschaftlichen Verhältnissen zu tun haben (vgl. dazu weiter unten die Auseinandersetzung zum Problem der Realabstraktion). Aufgrund der bisherigen Erörterung wäre für die gesellschaftliche Allgemeinheit der Arbeit festzuhalten, daß ihre konkrete Allgemeinheit den Reichtum der vielen besonderen nützlichen Arbeiten, die wirkliche Totalität der gesellschaftlichen Arbeit in sich faßt und nicht davon abgetrennt ist. Abstrakte Allgemeinheit der gesellschaftlichen Arbeit aber bedeutet umgekehrt genau dies, daß nämlich die gesellschaftliche Allgemeinheit der Arbeit (oder kurz ihre Gesellschaftlichkeit als solche) real GETRENNT ist von diesem inhaltlichen Reichtum der besonderen nützlichen Arbeiten in ihrer Vielfalt der konkreten gesellschaftlichen Arbeitsteilung. Es geht Marx also darum, daß die warenproduzierende Gesellschaft die wirkliche Totalität ihrer arbeitsteiligen Gesamtproduktion nicht als konkrete Allgemeinheit hat, daß sie nicht imstande ist, den Reichtum des Besonderen als gesellschaftliche Allgemeinheit der Arbeit

70

in sich zu fassen. Es ist erstaunlich, wie wenig von den marxistisch orientierten werttheoretischen Autoren die Bedeutung des Hegelschen Doppelbegriffs von abstrakter und konkreter Allgemeinheit für die marxsche Theorie der abstrakten Arbeit erkannt und herausgearbeitet worden ist. So meint Backhaus, ohne über die doppelte Bedeutung des Allgemeinheitens-Begriffs nachzudenken, daß Marx 'Allgemeines' als eine Einheit begreift, welche die Totalität aller Bestimmungen in ihrer Verschiedenheit in sich enthält (Backhaus 1969, S. 144f.). So ist es bezüglich der Gesellschaftlichkeit des Systems der konkret-nützlichen Arbeiten an sich, aber nicht für die Menschen einer warenproduzierenden Gesellschaft; daher eben die Realkategorie der abstrakten Arbeit als die einer abstrakten und nicht konkreten Allgemeinheit. Backhaus versteigt sich nun so weit, daß für ihn diese Bestimmung, nämlich die Allgemeinheit als eine Totalität aller Bestimmungen in ihrer (konkreten) Verschiedenheit, ausgerechnet eine Bestimmung ist, die unmittelbar ... das Wesen des Geldes bezeichnet... (ebda, S. 145). Umgekehrt. Das Geld stellt gerade die Inkarnation der abstrakten Allgemeinheit dar die eben keineswegs die konkrete Totalität des Systems der nützlichen Arbeiten in sich enthält diese vielmehr auslöscht. Es rächt sich hier wieder, daß Backhaus von Anfang an die zwei Bedeutungs-Ebenen des Wertform-Begriffs nicht auseinandergehalten hat und statt den Übergang von der Arbeit zum Wert den vom Wert zum Tauschwert als primär behandelt. Wie schon beim Verständnis des Aufsteigens vom Abstrakten zum Konkreten bleibt er so auch beim Begriff des Allgemeinen in der gesellschaftlichen Realabstraktion des Werts hängen; der Gegensatz des Abstrakten und des Konkreten bleibt für ihn auf dem Boden der Abstraktion selbst, das erscheinende abstrakte Ding, das Geld, verwandelt sich unter der Hand in eine konkrete Allgemeinheit, während es gerade die Inkarnation des Gegenteils ist. Backhaus hat sich im begrifflichen Labyrinth der Wertabstraktion verirrt, weil er das wirklich Konkrete, das gesellschaftliche System der Arbeitsteilung mit seiner Totalität der vielfältigen nützlichen Arbeiten, außen vor gelassen und die Konkrektion bloß innerhalb des Wertbegriffs selber gesucht hat.

Die abstrakt bleibende Allgemeinheit der Arbeit ist gerade die spezifische, irrationale Gesellschaftlichkeit der Warenproduktion. In diesem Sinne spricht Marx im Rohentwurf von 1857/58 bereits ausdrücklich von der spezifischen Allgemeinheit der warenproduzierenden Arbeiten, die eine abstrakte, getrennte ist und als solche bewußtlos in der Widerspiegelung der bürgerlichen Verhältnisse durch Adam Smith erscheint: Mit der ABSTRAKTEN ALLGEMEINHEIT der reichumschaffenden Tätigkeit nun auch die Allgemeinheit des als Reichtum bestimmten Gegenstandes, Produkt überhaupt oder wieder Arbeit überhaupt, aber als vergangene, vergegenständlichte Arbeit (Marx 1974, S. 24, Hervorheb. R.K.).

Ebenso mehrfach im ersten veröffentlichten Text der Vorarbeiten zum 'Kapital', der Schrift Zur Kritik der politischen Ökonomie von 1859: Als Tauschwert von verschiedener Größe stellen sie (die Waren, R.K.) ein Mehr oder Minder, größere oder kleinere Quanta jener einfachen, gleichförmigen, ABSTRAKT ALLGEMEINEN Arbeit dar, die die Substanz des Tauscherts bildet (Marx 1968, S. 24, Hervorheb. R.K.). Noch deutlicher einige Seiten weiter: Die Arbeit, die sich im Tauschwert darstellt, ist vorausgesetzt als Arbeit des vereinzelt Einzelnen. Gesellschaftlich wird sie dadurch, daß sie die Form ihres unmittelbaren Gegenteils, die FORM DER ABSTRAKTEN ALLGEMEINHEIT annimmt (ebda, S. 29, Hervorheb. R.K.).

In demselben Text von 1859 legt Marx, gegen Franklin gewendet, sogar extra die Betonung auf diesen spezifischen, historischen Charakter der Tauschwert setzenden abstrakten Arbeit. Er zitiert Franklin, der geschrieben hatte: Da der Handel überhaupt nichts ist als der Austausch von Arbeit gegen Arbeit, wird der Wert aller Dinge am richtigsten geschätzt durch Arbeit (zit. nach Marx, a.a.O.). Marx kommentiert nun: Setzt man hier wirkliche Arbeit an die Stelle des Wortes Arbeit, so entdeckt man sofort die Vermischung von Arbeit in der einen Form, mit Arbeit in der anderen Form. Da der Handel z.B. im Austausch von Schusterarbeit, Minenarbeit, Spinnarbeit, Malerarbeit usw. besteht, wird der Wert von Stiefeln am richtigsten geschätzt in Malerarbeit? Franklin meinte umgekehrt, daß der Wert von Stiefeln, Minenprodukten, Gespinnst, Gemälden usw. bestimmt wird durch abstrakte Arbeit, die keine besondere Qualität besitzt und daher durch bloße Quantität meßbar ist (a.a.O., S. 54). Franklin sagt also

71

in der Tat mehr, als er weiß, wie Marx später im 'Kapital' anmerkt (10). Sein impliziter Begriff von abstrakter Arbeit ist nicht in sich reflektiert und deswegen auch nicht ausdrücklich; Franklin entgeht daher auch die Paradoxie der im Tauschwert dargestellten Arbeit als einer abstrakten Allgemeinheit, und Marx sagt auch sofort, warum: weil sich nämlich für Franklin die Verwandlung der wirklichen Produkte in Tauschwerte... von selbst (versteht) (a.a.O. S. 54). Marx trennt 1859 die Begriffe von Tauschwert und Wert noch nicht klar (vgl. dazu Rubin 1973, S. 64), aber es gibt keinen Zweifel, daß hier Wert gemeint ist, also die Wertform auf der ersten Bedeutungsebene. Und nun grenzt Marx seinen Begriff von abstrakter Arbeit ganz klar ab gegen den unhistorischen von Franklin, für den die abstrakte Arbeit der Warenproduktion in eins fällt mit der Allgemeinheit von Arbeit überhaupt, d.h. im banalen, physiologischen, natürlichen Sinne: Da er aber die im Tauschwert enthaltene Arbeit nicht als die ABSTRAKT ALLGEMEINE, aus der allseitigen Entäußerung der individuellen Arbeiten entspringende gesellschaftliche Arbeit entwickelt, verkennt er notwendig Geld als die unmittelbare Existenzform dieser entäußerten Arbeit (a.a.O., S. 54, Hervorheb. R.K.). Marx sagt hier also ausdrücklich, daß sein Begriff von abstrakter Arbeit kein unhistorisch-allgemeiner ist, sondern ein spezifischer der Warenproduktion; die scheinbar so leicht eingängige Definition der abstrakten Arbeit bezeichnet in Wirklichkeit einen paradoxen Gesellschaftszustand, den der abstrakten Allgemeinheit, in dem die Gesellschaftlichkeit der Menschen selber nur als abstrakte existieren kann, vermittelt durch das abstrakte Ding, das Geld.

Im 'Kapital' schließlich verwendet Marx zunächst auf den ersten Seiten bei der Herausarbeitung des Doppelcharakters der Arbeit nicht mehr ausdrücklich die hegelsche Terminologie der abstrakten und konkreten Allgemeinheit, vielleicht zum Schaden für die eindeutige Klarheit seiner Ableitung. Aber der SACHE nach ist dort der Begriff der abstrakten Arbeit als einer abstrakten Allgemeinheit, einer Gesellschaftlichkeit, die gerade NICHT den ganzen Reichtum des Besonderen in sich faßt, von diesem konkreten Reichtum vielmehr abgetrennt ist, zum ersten Mal ausführlich entwickelt; der traditionelle Marxismus hat darüber nur hinweggelesen. So muß durch diesen Raster hindurch der entscheidende Inhalt entgehen, wenn Marx über die Abstraktion am Produkt hinsichtlich des Werts spricht: Sieht man nun vom Gebrauchswert der Warenkörper ab, so bleibt ihnen nur noch eine Eigenschaft, die von Arbeitsprodukten. Jedoch ist uns auch das Arbeitsprodukt bereits in der Hand verwandelt. Abstrahieren wir von seinem Gebrauchswert, so abstrahieren wir auch von den körperlichen Bestandteilen und Formen, die es zum Gebrauchswert machen. Es ist nicht länger Tisch oder Haus oder Garn oder sonst ein nützliches Ding. Alle seine sinnlichen Beschaffenheiten sind ausgelöscht(!!!). Es ist auch nicht länger das Produkt der Tischlerarbeit oder der Bauarbeit oder der Spinnarbeit oder sonst einer bestimmten produktiven Arbeit. Mit dem nützlichen Charakter der Arbeitsprodukte verschwindet(!!!) der nützliche Charakter der in ihnen dargestellten Arbeiten, es verschwinden also auch die verschiedenen konkreten Formen dieser Arbeiten, sie unterscheiden sich nicht länger, sondern sind allesamt reduziert auf gleiche menschliche Arbeit, abstrakt menschliche Arbeit (Marx 1965, S. 52). Es ist hier ein Zustand beschrieben, in dem sich die Allgemeinheit der Arbeit gerade nicht als konkrete Allgemeinheit darstellen kann. Eine konkrete Allgemeinheit der Arbeit, wie wir sie einerseits in historischen nichtwarenproduzierenden Gesellschaften finden, wie sie sich andererseits im Kommunismus als Aufhebung des Werts darstellen würde, kann nicht alle sinnlichen Beschaffenheiten auslöschen, ebensowenig wie der nützliche Charakter der Arbeitsprodukte verschwindet. Gerade in diesen Bestimmungen zeigt sich die reale ZERSTÖRUNGSPOTENZ des Werts, die erst heute mit voller Wucht ans Tageslicht tritt und vom traditionellen, wertfetischistisch, verblendeten Marxismus nicht erfaßt werden kann. Eine konkrete Allgemeinheit der Arbeit dagegen würde es umgekehrt auszeichnen, daß sie den Reichtum des Besonderen in sich faßt, daß also die Allgemeinheit oder Gesellschaftlichkeit nicht von der Besonderheit abgetrennt ist, oder anders gesagt: daß sowohl die Allgemeinheit wie die Besonderheit der Arbeit gleichermaßen gesellschaftlich und daher von den Menschen angeeignete konkrete Totalität sind. Die abstrakte Arbeit aber ist eine abgetrennte, abstrakte Allgemeinheit. Sie gleichzusetzen mit der Allgemeinheit von Arbeit überhaupt hieße gerade das historische Spezifikum der abstrakten Arbeit als einer Wert setzenden zu verwischen. Die abstrakte Arbeit als getrennte, abstrakte Allgemeinheit oder Gesell-

72

schaftlichkeit hat den Charakter einer tatsächlichen (und in der Konsequenz zerstörerischen) REDUKTION auf Unterschiedslosigkeit, auf Auslöschung der sinnlich-konkreten Nützlichkeit, auf die rein physiologische Abstraktion der Verausgabung von Nerv, Muskel und Hirn etc., die absurderweise allein als die Gesellschaftlichkeit der Arbeit erscheinen kann. Die abstrakt allgemeine Arbeit ist Ausdruck der Tatsache, daß also die GESELLSCHAFTLICHKEIT der Arbeit überhaupt nur als GETRENNTE ABSTRAKTION sich darstellt. Als nützliches Ding ist das Produkt NICHT GE-

73

SELLSCHAFTLICH, ebenso wie die Arbeit als konkrete, lebendige, nützliche NICHT GESELLSCHAFTLICH ist. Die GESELLSCHAFTLICHKEIT oder ALLGEMEINHEIT der Arbeit kann nicht als konkrete erscheinen, sondern nur als abstrakte, vom sinnlichen Inhalt getrennte. Daran ändert überhaupt nichts, daß es sich um ein und dieselbe Arbeit und um ein und dasselbe Produkt handelt. Die beiden Aspekte schließen sich trotzdem gegenseitig

aus, ein Kernpunkt des Problems der abstrakten Arbeit, der in der marxistischen Literatur meistens vernachlässigt wird, indem die Rede ist von der Einheit des Gebrauchs- und Tauschwertes, ohne daß in der Dialektik dieser Einheit genügend der Charakter gegenseitiger Ausschließlichkeit der beiden Seiten herausgearbeitet wird. Der Doppelcharakter der Arbeit ist also weit davon entfernt, ewige Bedingung und Form menschlicher Arbeit zu sein, sondern vielmehr Spezifikum der Warenproduktion. Doppelcharakter heißt gerade, daß sich die beiden Aspekte des Besonderen und des Allgemeinen der Arbeit nicht nur in einer überhaupt getrennten, sondern vielmehr und darüber hinaus in einer gegensätzlichen Form befinden. Sonst wäre es auch sinnlos, von diesem Doppelcharakter zu reden oder es wäre nichts als das Herumreiten auf einer platten Banalität, nämlich der natürlich-physiologischen Allgemeinheit der Arbeit. Im Charakter der warenproduzierenden Arbeit wie ihres Produkts schließen sich Gebrauchswert und Wert, Besonderes und Allgemeines gegenseitig aus.

Als Gebrauchswerte sind die Waren vor allem verschiedener Qualität, als Tauschwerte können sie nur verschiedener Quantität sein, enthalten also kein Atom Gebrauchswert (Marx 1965, S. 52). Ebenso: Wenn also mit Bezug auf den Gebrauchswert die in der Ware enthaltene Arbeit nur qualitativ gilt, gilt sie mit Bezug auf die Wertgröße nur quantitativ (ebda, S. 60). Es handelt sich also beim Doppelcharakter der Arbeit und der Ware um eine Spaltung des Arbeitsprodukts in nützliches Ding und Wertding (ebda, S. 87).

Dasselbe über den gegenseitig ausschließenden Charakter von Gebrauchswert und Wert und die entsprechenden Aspekte der Arbeit sagt Marx auch schon 1859: Aber als solche bloße Gebrauchswerte sind sie (die Waren, R.K.) gleichgültige Existenzen füreinander und vielmehr beziehungslos. Als Gebrauchswerte können sie nur ausgetauscht werden in Beziehung auf besondere Bedürfnisse. Austauschbar sind sie nur als Äquivalente, und Äquivalente sind sie nur als gleiche Quanta vergegenständlichter Arbeitszeit, so daß alle Rücksicht auf ihre natürlichen Eigenschaften als Gebrauchswerte und daher auf das Verhältnis der Waren zu besonderen Bedürfnissen ausgelöscht ist (Marx 1968, S. 39f.) Und explizit: Aber diese Gleichsetzung und Ungleichsetzung schließen sich wechselseitig aus (ebda).

Marx ist also im 'Kapital' von dieser Konzeption der abstrakten Arbeit als einer ABSTRAKTEN ALLGEMEINHEIT, im Unterschied zu Hegel kein Gedankending, sondern real abstraktes Gesellschaftsverhältnis, nicht nur nicht abgewichen, sondern hat diese Konzeption von der Sache her sogar präzisiert und erweitert. Weiter hinten, im Abschnitt über das Geld, kehrt er dann auch terminologisch zu diesem von Hegel herrührenden Doppelbegriff zurück: Der der Ware immanente Gegensatz von Gebrauchswert und Wert, von Privatarbeit, die sich zugleich als unmittelbare gesellschaftliche Arbeit darstellen muß, von besonderer konkreter Arbeit, die zugleich nur als ABSTRAKT ALLGEMEINE Arbeit gilt, von Personifizierung der Sache und Versachlichung der Personen - dieser immanente Widerspruch erhält in den Gegensätzen der Warenmetamorphose seine entwickelten Bewegungsformen (Marx 1965, S. 128, Hervorheb. R.K.).

Marx nennt daher konsequent und ausführlich nur die konkret nützliche Arbeit als eine allen Gesellschaftsformen gemeinsame: Als Bildnerin von Gebrauchswerten, als nützliche Arbeit, ist die Arbeit daher eine von allen Gesellschaftsformen unabhängige Existenzbedingung der Menschen, ewige Naturnotwendigkeit, um den Stoffwechsel zwischen Mensch und Natur, also das menschliche Leben zu vermitteln (Marx 1965, S. 57).

Es fällt ihm aber aus gutem Grund nicht ein, die abstrakte Arbeit und den Doppelcharakter der Arbeit ebenso als unhistorisch-allgemein und als ewige Naturnotwendigkeit zu bezeichnen. Denn die abstrakte Arbeit setzt gerade als abstrakte Allgemeinheit die private Trennung der Produzenten voraus und konstituiert den Doppelcharakter der Arbeit als gegensätzliches, ausschließendes Verhältnis von

Allgemeinheit und Besonderheit, von Gesellschaftlichkeit und Nützlichkeit der Arbeit. Freilich könnte man sagen, daß die Marxsche Darstellung des Problems insofern Mängel enthält, als er etwas sorglos mit der Hegelschen Terminologie umgeht und deren Bedeutung in seinem eigenen, materialistischen Sinne gerade im Abschnitt über den Doppelcharakter der Arbeit nicht deutlich und ausdrücklich herausarbeitet, so daß leicht Mißverständnisse nahegelegt werden. Tatsächlich deutet dieser Mangel in der Darstellung auch darauf hin, daß Marx selbst noch nicht ganz im Reinen war hinsichtlich der Bedeutung der abstrakten Arbeit; immerhin hat er nicht umsonst gerade das erste Kapitel immer wieder umgearbeitet und hätte dies nach Aussagen von Engels (vgl. dessen Vorwort) vermutlich auch bei späteren Auflagen noch getan. Die Bedeutung der abstrakten Arbeit ist jedoch in den Texten von Marx bereits so umfassend herausgearbeitet, daß sie sich ohne weiteres rekonstruieren und über die etwas knappe Darstellung von Marx hinaus explizit machen läßt.

Besonders im Problem der abstrakten Arbeit als einer abstrakten Allgemeinheit im materialistisch gewendeten Hegelschen Sinne kommt wieder einmal zum Ausdruck, daß kein Marxist Marx verstanden hat (Lenin), solange die Hegelsche Dialektik, ihre Begriffe und ihre Terminologie nicht aufgearbeitet sind, gerade im Begriffsapparat der Marxschen Kritik der Politischen Ökonomie. Daß es freilich allein mit dem Hegel-Studium als solchem nicht getan und auch eine adäquate Ausarbeitung dieses Begriffsapparats im Sinne der Marxschen Theorie gefordert ist, zeigt ungewollt der in jüngster Zeit mit Veröffentlichungen zum Thema der abstrakten Arbeit hervorgetretene Dieter Wolf, wenn er über die Bedeutung der abstrakt-menschlichen Arbeit in allen Gesellschaftszuständen, unabhängig von deren historisch-spezifischer Form (Wolf 1985, S. 49) schreibt. Leider kommt Wolf überhaupt nicht auf den Gedanken, die Frage der abstrakten Arbeit unter dem Aspekt des Verhältnisses von abstrakter und konkreter Allgemeinheit des gesellschaftlichen Arbeitsteilungs-Systems grundsätzlich aufzurollen. So gerät er bei der Bestimmung der Abstraktheit und der gesellschaftlichen Allgemeinheit in eine heillose Konfusion, die auch nicht dadurch gelöst wird, daß er die abstrakte Arbeit nicht für alle Gesellschaftsformationen als die gesellschaftlich-allgemeine Form der Arbeiten gelten lassen will. Trotzdem aber soll die abstrakte Arbeit in einem unhistorisch-allgemeinen Sinn eine ewige GESELLSCHAFTLICHE Bedeutung besitzen. Wolf leitet seine spezielle Version der Verewigung der abstrakten Arbeit allerdings nicht aus ihrer natürlichen, physiologischen Allgemeinheit ab, sondern auf eigentümliche Weise aus der quantitativen Seite der Arbeit, die als besonderer, getrennter Aspekt für alle Gesellschaftszustände gleichbleibend sein soll.

Zu diesem Zweck muß er zunächst die qualitative Seite der Arbeit als einseitiges, für sich seiendes Moment hervorheben und macht sich dabei schon eines logischen Fehlers schuldig: die gesellschaftliche Arbeit wird unter dem Gesichtspunkt ihrer Qualität verteilt, insofern es verschiedene konkret-nützliche Arbeiten gibt... (Wolf 1985, S. 49). Der Satz wird zum schlichten Unsinn, wenn er auf die Ausschließlichkeit oder nicht quantitative Bestimmtheit der qualitativen Seite hinsichtlich der konkret-nützlichen Arbeiten hinweisen soll, um dann deren eigene Quantität als BESONDEREN, GETRENNTEN Aspekt eben den der abstrakt menschlichen Arbeit zu behandeln. Die gesellschaftliche Arbeit soll unter dem Gesichtspunkt ihrer Qualität VERTEILT werden, aber als solche qualitative, nützliche Arbeit noch nicht quantitativ bestimmt sein. Wolf kommt auf den Unsinn einer quantitätslosen Verteilung bestimmter Qualitäten hinaus, eine *contradictio in adjecto*. Er vergißt tatsächlich, daß im Begriff der Verteilung ja schon der quantitative Aspekt mitenthalten sein muß, da natürlich bestimmte Qualitäten verschiedener Art immer nur nach quantitativer Maßgabe verteilt werden können. Er verfällt also in den Widersinn, eine rein qualitative Verteilung der gesellschaftlichen Arbeit zu behaupten, um dann die abstrakt-menschliche Arbeit als separaten, getrennten (eben abstrakten) quantitativen Aspekt einführen zu können: In dem gesellschaftlichen Zusammenhang, worin die einzelnen Arbeiten qualitativ als Glieder der Gesamtarbeit und quantitativ als aliquote Teile

der Gesamtarbeitszeit gesetzt werden, werden sie auch als abstrakt-menschliche Arbeit auf einander bezogen und damit gleichgesetzt (ebda. S. 50). Wenn dies für alle Gesellschaftszustände gelten soll, dann gibt es keine anderen als Wert setzende oder Waren produzierende. Denn nur in einer waren-

75

produzierenden Gesellschaft wird das Setzen der einzelnen Arbeiten als quantitativer Teil der gesellschaftlichen Gesamtarbeitszeit als ihre ABSTRAKTE Allgemeinheit oder Gesellschaftlichkeit ABGETRENNT von ihrem qualitativen Dasein als Glieder der Gesamtarbeit. Wolf spricht also keineswegs, wie er glaubt, von der Allgemeinheit der Arbeit in allen Gesellschaftszuständen, wenn er am Begriff der abstrakt-menschlichen Arbeit als einer gesellschaftlichen Kategorie festhält, sondern immer nur von einem Gesellschaftszustand, der sich in dem Widerspruch herumtreibt, daß die getrennte Privatarbeit als ihr Gegenteil, nämlich als unmittelbar gesellschaftliche Arbeit erscheinen muß.

Dies wird auch deutlich, wenn Wolf schreibt: Die konkret-nützlichen Arbeiten besitzen auch unabhängig von dem gesellschaftlich bestimmten, vielgliedrigen System der Arbeitsteilung die ALLGEMEINE EIGENSCHAFT (Hervorheb. Wolf), abstrakt-menschliche Arbeit zu sein (ebda, S. 52). Die Konfusion von Wolf ist vollkommen. Denn unabhängig vom vielgliedrigen System der Arbeitsteilung ist die Allgemeinheit der Arbeit, d.h. aber eben ihre Gesellschaftlichkeit, nur dann, wenn dieses System der verschiedenen nützlichen Arbeiten als solches gerade (der Form nach) NICHT gesellschaftlich ist, sondern aus einer Summe von getrennten Privatarbeiten besteht. Einzig und allein unter dieser Bedingung kann die Allgemeinheit der Arbeit sich als eine abstrakte von ihren verschiedenen nützlichen Inhalten los trennen und als abstrakte Arbeit erscheinen, d.h. als abstrakte Gesellschaftlichkeit der Arbeit in einen ausschließenden Gegensatz treten zum der Form nach privat bleibenden nützlichen Inhalt.

Wolf muß sich schließlich zu der Behauptung versteigen, daß die gesellschaftlichen Arbeiten allein dadurch, daß sie überhaupt aufeinander bezogen werden, in die Bestimmung der abstrakt-menschlichen Arbeit gesetzt werden: Allein durch diese Beziehung ist die abstrakt-menschliche Arbeit auch dann, wenn sie nicht die gesellschaftlich-allgemeine Form der Arbeiten ist, nicht nur eine allgemeine Eigenschaft aller konkret-nützlichen Arbeiten, sondern darüber hinaus eine allgemeine Eigenschaft der GESELLSCHAFTLICHEN Arbeit und damit eine GESELLSCHAFTLICHE Bestimmung. Würden die einzelnen Arbeiten im Zuge der proportionellen Verteilung der Gesamtarbeit nicht quantitativ als deren aliquote Teile behandelt, dann spielt die abstrakt-menschliche Arbeit auch keine gesellschaftliche Rolle (a.a.O., S. 52, Hervorheb. Wolf).

Indem Wolf die abstrakte Arbeit in eine ewige allgemeine Eigenschaft aller gesellschaftlichen Arbeit verwandelt, kann er überhaupt nicht mehr denken, was Abstraktheit eigentlich bedeutet, nämlich Abtrennung, Aussonderung eines Allgemeinen, bei bloßen Denkopoperationen eine Selbstverständlichkeit, als Gesellschaftskategorie aber negativ und von destruktiver Konsequenz. In einer nicht-warenproduzierenden Gesellschaft werden aber die Arbeiten unmittelbar als konkret-nützliche aufeinander bezogen und gerade deswegen verschwindet die abstrakte Arbeit als gesellschaftliche Kategorie. Wolf sucht sich wie schon weiter oben in den quantitativen Aspekt zu retten. Werden aber die Arbeiten unmittelbar als nützliche auf einander bezogen, dann ist in diesem qualitativen Bezug auch der quantitative immer schon mitenthalten und tritt nicht als getrennter, abstrakter Bezug noch extra hinzu, schon gar nicht als Eigenschaft. Sind die Arbeiten als konkrete allgemein, d.h. gesellschaftlich, dann bedarf es keiner abstrakten Allgemeinheit mehr. Qualität und Quantität bleiben als konkrete Allgemeinheit ungetrennt.

Die Allgemeinheiten der Arbeiten als konkret-nützliche ist nicht getrennt von ihrer Allgemeinheit als aliquote Teile der Gesamtarbeit und insofern letztere Allgemeinheit auch nicht abstrakt. Dies sagt auch Marx, wenn er für eine nicht-warenproduzierende Gesellschaft hinsichtlich des quantitativen (Arbeitszeit-) Aspekts feststellt: Die durch die Zeitdauer gemessene Verausgabung der individuellen Arbeitskräfte erscheint hier aber VON HAUS AUS (Hervorheb. R.K.) als gesellschaftliche Bestimmung der Arbeiten selbst... (Marx 1965, S. 92). Insofern kann Wolf sich auch nicht in seinem Sinne auf Marx berufen, wenn er mehrfach dieselbe Stelle zitiert, wo Marx sagt, daß in jeder gesellschaftlichen Arbeitsform ... die Arbeiten der verschiedenen Individuen auch als menschliche aufeinander bezogen (sind) (zit. nach Wolf, a.a.O., S. 68, S. 71 u.a.) und daß nur in der warenproduzierenden Gesellschaft diese Beziehung selbst als die spezifisch-gesellschaftliche Form der Arbeiten (gilt) (ebda). Nur wo diese Beziehung der Arbeiten als menschliche

76

von ihrer Nützlichkeit abgetrennt ist, ist sie auch abstrakt und nur dort existiert die abstrakt-menschliche Arbeit als eine GESELLSCHAFTLICHE Kategorie. Wo aber in nicht-warenproduzierenden Gesellschaften die Arbeiten auch als menschliche aufeinander bezogen sind, meint dieses auch eben kein Abstraktum, kein Hinzutretendes und an sich Getrenntes, sondern eine unmittelbare konkrete Identität. INSOFFERN und INDEM die Arbeiten als konkret-nützliche aufeinander bezogen sind, sind sie auch (gleichzeitig, DADURCH, identisch) als menschliche (d.h. als Teile der Gesamtarbeit) auf einander bezogen. Nicht aber: Die Arbeiten sind als konkret-nützliche unmittelbar auf einander bezogen, sie sind ABER AUCH (im Sinne von: außerdem, extra äußerlich hinzutretend) als menschliche aufeinander bezogen. Dies letztere wäre ein Widersinn bei nicht-warenproduzierenden Gesellschaften, und genau dieser Widersinn kommt in der Auffassung von Wolf zum Ausdruck.

Die quantitative Behandlung der einzelnen Arbeiten als aliquote Teile der Gesamtarbeit im Zuge von deren proportioneller Verteilung ist als solche schon unmittelbar auch QUALITÄT, qualitative Entscheidung. Die quantitative proportionelle Verteilung von Mengen gesellschaftlicher Arbeit auf die Produktion einerseits von Privat-Autos, andererseits von öffentlichen Verkehrsmitteln ist bereits auch unmittelbar qualitative Bestimmung. Aus dem Form-Gegensatz von Privatheit und Gesellschaftlichkeit der Arbeit heraus verselbständigt sich der quantitative Aspekt freilich gegenüber der Qualität, d.h. es werden in der Konsequenz zwangsläufig in qualitativer Hinsicht irrationale, zerstörerische Entscheidungen getroffen, insofern die GESELLSCHAFTLICHE Rationalität eine vom qualitativen Inhalt abgetrennte, rein quantitative oder, anders gesagt, der Reichtum ein ABSTRAKTER ist. Diese Verselbständigung und Gegensätzlichkeit der Quantität gegenüber der Qualität der gesellschaftlichen Arbeit ist aber nur Folge der abstrakten Arbeit selbst, d.h. der Tatsache, daß die Allgemeinheit oder Gesellschaftlichkeit der Arbeit sich überhaupt als abstrakte, getrennte darstellt. Nur unter dieser Bedingung der realen Getrenntheit der gleichwohl gesellschaftlichen Arbeiten macht der Begriff abstrakte Arbeit überhaupt einen gesellschaftlichen Sinn.

Es nützt gar nichts, wenn Wolf den Begriff der abstrakten Arbeit auf die Messung ihrer Zeitdauer begrenzen und unterscheiden will von der abstrakten Arbeit als der gesellschaftlichen Form der Arbeiten: Durch die Zeitdauer ihrer Verausgabung gemessen zu werden und insofern auf abstrakt-menschliche Arbeit reduziert zu werden, ist in dem oben auseinandergesetzten Sinne eine gesellschaftliche Bestimmung der konkret-nützlichen Arbeiten. Diese gesellschaftliche Bestimmung darf aber nicht mit der historisch-gesellschaftlichen Form der einzelnen Arbeiten verwechselt werden (a.a.O., S. 57).

Wolf versteht abermals überhaupt nicht, was Abstraktion als gesellschaftliche Realkategorie eigentlich bedeutet, was Reduktion auf abstrakt-menschliche Arbeit überhaupt heißt, nämlich abstrahieren, losrennen der Arbeiten von ihrem wirklichen Inhalt. Anders ist es sinnlos, von abstrakt-menschlicher Arbeit in einem gesellschaftlichen Sinne überhaupt zu sprechen, weil die Messung der Zeitdauer ihrer Verausgabung sonst nicht nicht getrennt ist vom zu messenden nützlichen Inhalt, diesen nicht auslöscht, sobald die Arbeiten als gesellschaftlich behandelt werden, und deshalb eben auch nicht abstrakt ist. Wenn der Bau eines Verkehrsmittels zur Debatte steht, der dafür notwendige Arbeitsaufwand gemessen und kalkuliert wird, und diese Arbeit bei positiver Entscheidung schließlich qualitativ und quantitativ als bewußt geplanter Teil der Gesamtarbeit durchgeführt wird, dann ist daran überhaupt nichts abstrakt. Es gehört schon das durch und durch verdinglichte Bewußtsein eines in den Kategorien der Warenproduktion denkenden Theoretikers wie Wolf dazu, aus dem Messen des Arbeitsaufwands für bestimmte konkret-nützliche Arbeiten eine Reduktion auf abstrakt-menschliche Arbeit zu machen, diese dingliche Abstraktion in einen ganz anderen gesellschaftlichen Zusammenhang sozusagen hinterrücks hineinzudenken und die Abstraktheit so zur dinglichen Eigenschaft zu verewigen. Es ist also daran festzuhalten, daß die gesellschaftliche Bestimmung der Arbeiten als abstrakt-menschliche durchaus zusammenfällt mit einer bestimmten historisch-gesellschaftlichen Form der einzelnen Arbeiten, nämlich mit der Warenform. Wenn ich die Quantität als gesellschaftliche von ihrer konkreten inhaltlichen Bestimmtheit ablöse, dann wird sie zur abstrakten Allgemeinheit; bleibt die

77

Quantität verbunden mit ihrer konkreten inhaltlichen Bestimmtheit, dann ist auch ihre Allgemeinheit konkret und es findet keine REDUKTION auf einen losgetrennten, insofern abstrakten quantitativen Aspekt statt.

Weit davon entfernt, im gesellschaftlichen Sinne eine unhistorische allgemeine Eigenschaft zu sein, drückt die abstrakte Arbeit immer nur den Widerspruch aus, daß Privatarbeit sich als ihr Gegenteil, als gesellschaftliche Arbeit darstellen muß. Überhaupt gibt es in GESELLSCHAFTLICHER Hinsicht gar nicht wirklich Eigenschaften, sondern VERHÄLTNISSE (Beziehungen). Abstraktion ist nur an Naturdingen oder Naturprozessen wie Pflanze, Geschwindigkeit etc. eine bloße Zusammenfassung von Merkmalen oder eine allgemeine Eigenschaft; an Menschen oder menschlichen Dingen nur insoweit, als sie auch Naturdinge sind, nicht aber hinsichtlich ihrer Gesellschaftlichkeit. Wolf vergißt, daß es sich bei dem Begriff der abstrakten Arbeit nicht um die unbestreitbare allgemeine natürliche, physiologische Eigenschaft aller beliebigen nützlichen Arbeiten im ungesellschaftlich-unhistorischen Sinne handelt, also um eine dingliche Eigenschaft, die sowohl die Verausgabung menschlicher Arbeitskraft beim Abschlagen eines Faustkeils als auch beim Erstellen eines Computerprogramms besitzt, sondern um die Verwandlung dieser Eigenschaft in die verdinglichte Darstellung eines spezifischen GESELLSCHAFTLICHEN VERHÄLTNISSES, in dem die Gesellschaftlichkeit eben eine vom Inhalt getrennte, d.h. abstrakte ist. Wolf gleitet entgegen seiner Absicht ständig in die bloß natürlich-physiologische Allgemeinheit der Arbeit ab, wenn er von einem spezifisch gesellschaftlichen Moment sprechen will. Es ist überhaupt schon ein faux pas, in einem gesellschaftlichen Sinne platt verdinglicht von allgemeiner Eigenschaft zu sprechen statt von Verhältnissen. Wolf läßt also in nicht-warenproduzierenden Gesellschaften die nützlichen Arbeiten zwar in unmittelbar gesellschaftlicher Form erscheinen, aber widersinnigerweise ohne ihre quantitative Bestimmung, die extra hinzutreten soll als das Bezogenwerden einer verrückten Eigenschaft, nämlich daß sie abstrakt-menschlich sein sollen. Die Allgemeinheit der Arbeiten ist aber immer ihre Gesellschaftlichkeit, nicht ihre Quantität als solche. Diese ihre Gesellschaftlichkeit kann abstrakt oder konkret sein. Ist sie abstrakt, d.h. getrennt von ihrer Nützlichkeit, die privat bleibt, dann verdoppelt sich der Gesichtspunkt der Quantität: als konkret nützliche, aber private Arbeiten haben die verschiedenen Arbeiten natürlich auch eine Quantität, aber diese muß nicht mit ihrer gesellschaftlichen

(durchschnittlichen) übereinstimmen, weil von der privaten Verausgabung der Arbeitskraft des mit privaten Produktionsmitteln arbeitenden Produzenten abhängig. Die gesellschaftliche Quantität der Arbeiten tritt dann separat als reine Quantität in Erscheinung, aber nicht mehr als die wirkliche Quantität der privaten konkret-nützlichen Arbeiten, sondern als abstrakte Quantität der abstrakten (abstrakt-allgemeinen) gesellschaftlichen Arbeit.

Ist aber umgekehrt die Gesellschaftlichkeit der Arbeiten selber konkret, dann fallen auch die Quantität der konkret-nützlichen Arbeiten als solche und ihre gesellschaftliche Quantität unmittelbar zusammen, weil sie als Verausgabung unmittelbar gesellschaftlicher Arbeitskraft mit gesellschaftlichen Produktionsmitteln sich darstellen. Indem die Produzenten ihre Arbeiten naturwüchsig unmittelbar aufeinander beziehen (vorkapitalistisch) oder durch bewußte gemeinsame Planung (Kommunismus) haben sie immer schon a priori ihre Arbeiten einander gleichgesetzt und als konkret-allgemein behandelt; es bedarf daher keines besonderen Akts der Gleichsetzung mehr, eben weil die Gesellschaftlichkeit nicht abstrakt ist. Die abstrakte Bestimmung der Arbeiten als Verausgabung von Nerv, Muskel, Hirn etc. gibt es dann zwar noch, aber sie ist nichts mehr weiter als eine gedankliche Abstraktion, die ein natürliches allgemeines Merkmal der Arbeit unhistorisch gültig zusammenfaßt; sie besitzt jedoch keinerlei gesellschaftliche Bedeutung mehr. Als Realkategorie des gesellschaftlichen Zusammenhangs verschwindet dann die abstrakte Arbeit vollständig. Was bei Wolf als der ominöse Akt der Gleichsetzung der Arbeiten erscheint, der als separat quantitativer Bezug für alle, auch nicht-warenproduzierenden Gesellschaften gelten soll, ist in Wirklichkeit nichts als ein anderer Name für die ZIRKULATIONSSPHÄRE DER WARENPRODUKTION, die sich im verdinglichenden Denken unseres Autors durch die Hintertür wieder als unerkannter Begriff der Warenlogik hereingeschlichen hat.

78

Wolf verfällt daher in typisch positivistisches Denken, insofern er bewußtlos ein gesellschaftliches Verhältnis oder das wesentliche Moment eines solchen (abstrakte Arbeit) zur dinglichen Eigenschaft verkürzt, gerade dadurch in der mystifizierenden Abstraktheit beläßt und diese unkritisch hingenommene gesellschaftliche Abstraktion dann zur absoluten, unhistorischen Allgemeinheit verdünnt. Mit einigen Windungen und Wendungen nimmt er schließlich die Mystifikation der Ware doch für bare Münze, statt sie kritisch aufzulösen. Diesem Denken entspricht letztlich die falsche Identifikation von Abstraktheit und Allgemeinheit, wie sie das bürgerliche Denken überhaupt kennzeichnet und erstmals von Hegel, wenn auch in idealistischer Form, aufgelöst worden ist. Wolf bietet so bestenfalls das kuriose Schauspiel einer positivistischen Hegel-Lektüre, nicht aber eine kritische Auflösung der Warenlogik auf der Basis der Marxschen Theorie, deren Verständnis gerade auch als kritisches eine materialistische Wendung der Hegelschen Kategorien zur Bedingung hat, die nicht mit dem Idealismus zusammen auch die Dialektik ausschüttet und abstrakte Arbeit bzw. Wert tatsächlich platt als dingliche Eigenschaft hinnimmt, wie sie sich in der bürgerlichen Mystifikation real darstellen.

Wolf verbessert seine Position nicht, wenn er die Abstraktheit der Arbeit nicht für alle Gesellschaftszustände als ihre gesellschaftlich-allgemeine Form verstanden wissen will. Er stiftet nur Verwirrung, indem er die bloß natürliche und insofern allgemeine, unhistorisch-ungesellschaftliche Eigenschaft der Arbeiten, die sich nur in der Warenproduktion zur Mystifikation einer gesellschaftlichen Eigenschaft verkehrt, dennoch auch für nicht-warenproduzierende Gesellschaften als gesellschaftliche Bestimmung retten will. Wolf stolpert darüber, daß er die Bestimmung von abstrakter und konkreter Allgemeinheit nicht bezieht auf den Begriff der gesellschaftlichen Arbeit und dadurch zu einem falschen, unhistorischen Begriff der abstrakten Arbeit für alle Gesellschaftszustände gelangt.

Himmelschreiend wird der Widersinn, wenn Wolf so behauptet, daß einerseits nur in kapitalistischen Gemeinwesen die abstrakt-menschliche bzw. abstrakt-allgemeine Arbeit die gesellschaftlich allgemeine Arbeit sei (a.a.O., S. 71) und andererseits fordert, daß man gesellschaftlich-allgemeine Arbeit nicht gleichsetzen dürfe mit der abstrakt-menschlichen Arbeit (a.a.O., S. 70f.). WELCHE Allgemeinheit aber soll denn bei Wolf die abstrakte Arbeit als (separates, einen Gleichsetzungs-Akt konstituierendes) quantifizierendes Moment der gesellschaftlichen Gesamtarbeit darstellen, wenn nicht eine gesellschaftliche ?! Würde es sich konsequent bloß um die NATÜRLICHE (physiologische) allgemeine Eigenschaft aller nützlichen Arbeiten handeln, Verausgabung von Nerv, Muskel, Hirn etc. zu sein, dann wäre dies eben keine GESELLSCHAFTLICHE Allgemeinheit, wie Wolf selber sagt: Unabhängig vom gesellschaftlichen Zusammenhang wäre sie nur noch die den unterschiedlichen, konkret-nützlichen Arbeiten gemeinsame und insofern allgemeine Eigenschaft (a.a.O., S. 52). Als angeblich gesondert in allen Gesellschaften hinzutretender quantitativer Aspekt, als GESELLSCHAFTLICHE Eigenschaft aber, als Art und Weise oder Akt der Proportionierung der Gesamtarbeit wäre die abstrakt-menschliche oder abstrakt-allgemeine Arbeit auch bei Wolf notwendig immer eine GESELLSCHAFTLICHE, obwohl er verlangt, daß man beide Ausdrücke, nämlich abstrakt-menschliche Arbeit einerseits und gesellschaftlich-allgemeine Arbeit andererseits nicht gleichsetzen soll. Indem aber die abstrakt-allgemeine Arbeit als Proportionierung der Gesamtarbeit auch bei ihm notwendig wenigstens in dieser Hinsicht und Funktion eine gesellschaftlich-allgemeine ist, kommt er auf den Unsinn hinaus, daß er plötzlich ZWEIERLEI gesellschaftlich-allgemeine Arbeit hat, eine eigentliche (die der konkret-nützlichen Arbeiten) und eine uneigentlich hinzutretende, eine explizite und eine verschämt implizite. Er sagt also tatsächlich nur, daß die gesellschaftlich-allgemeine Arbeit für ihn in nicht-warenproduzierenden Gesellschaften, die nicht die abstrakt-menschliche Arbeit sein soll, sondern die direkte gesellschaftliche Allgemeinheit der konkret-nützlichen Arbeiten, in Wirklichkeit leider doch nicht allgemein genug wäre, so daß trotzdem noch die abstrakt-menschliche Arbeit als Kategorie hinzutreten müßte, um die doch angeblich schon in der Form der gesellschaftlichen Allgemeinheit befindlichen nützlichen Arbeiten erst wirklich gesellschaftlich-allgemein zumachen. Die Würde der Allgemeinheit bekämen sie in Wahrheit erst durch eine der Warenlogik angehörende Kategorie. Die Kategorie der gesellschaftlichen Allgemeinheit bei Wolf strafte sich so selber Lügen,

79

indem sie sich als gar nicht ernsthaft allgemein entpuppte und die Krücke der warenlogischen abstrakten Arbeit zu Hilfe nehmen müßte. Es enthüllt sich so, daß Wolf mit der krampfhaften Beibehaltung der Kategorie der abstrakt-menschlichen Arbeit für alle Gesellschaftszustände als einer GESELLSCHAFTLICHEN Kategorie zu gar keiner gesellschaftlich-allgemeinen Form der nützlichen Arbeiten ohne diese abstrakte Arbeit gelangen kann und also die abstrakte Allgemeinheit der Arbeiten in der Warenproduktion durch die Hintertür als für alle Gesellschaftszustände gültig behauptet werden muß. Der ganze theoretische Aufwand bei Wolf dient also offenbar zu nichts anderem, als mit neuen und weitausholenden Mitteln eine Weitergeltung warenlogischer Kategorien in einer Sozialistischen Übergangs- etc. Gesellschaft oder im Rahmen einer sozialistischen Politik überhaupt zu untermauern. Theoretische Ansätze wie dieser ordnen sich bruchlos in den verkürzten, warenfetischistischen Traditions- und Arbeiterbewegungs-Marxismus ein, trotz aller hochtrabenden und anspruchsvollen Sprache.

4. Abstrakte Arbeit als Realabstraktion

Das Beispiel von Wolf zeigt nur, mit welcher positivistischen Hartnäckigkeit und Vernageltheit sich nicht bloß der Alltagsverstand, sondern auch das theoretische Bewußtsein an die warenlogischen Kategorien klammert, die sich quasi als Naturgesetze überwältigend eingepägt haben. Dieser bewußtseins-überwältigende Charakter der warenlogischen

Kategorien, im theoretischen Sinne der Stufenfolge abstrakte Arbeit - Wert - Tauschwert - Geld, kann nicht einfach fehlerhaftem Denken geschuldet sein, sondern wurzelt vielmehr in den objektiven gesellschaftlichen Verhältnissen selbst. Daß es sich hier nicht um bloße Gedankendinge oder Bewußtseinskategorien handelt, sondern um gesellschaftliche Realkategorien, ist nur scheinbar selbst-evident. Nachdem der Begriff der abstrakten Arbeit als einer (negativen, heute in ihrem zerstörerischen Reifestadium aufzuhebenden) abstrakten Allgemeinheit der Arbeiten geklärt worden ist, müssen wir zum Problem der Vergegenständlichung dieser abstrakten Arbeit im Wert zurückkehren, d.h. herausfinden, wie sich diese abstrakte Allgemeinheit der Arbeiten in die Mystifikation einer dinglichen Eigenschaft der Produkte verwandelt, über die nicht einmal Theoretiker mit marxistischem Anspruch wie Wolf hinausdenken können. Schon hier zeigt sich, daß die warenlogischen Kategorien als gesellschaftliche Realkategorien keineswegs so leicht und selbstverständlich zu fassen sind. Das im Grunde trotz allen Aufwands denkfaule positivistische Bewußtsein (gerade auch als marxistisches) macht sich gewöhnlich kein Problem daraus, indem es so tut, als habe es einfach mit Realitäten der krudesten Art zu tun, die äußerst simplen, hausbackenen Definitionen zugänglich wären und keiner weiteren Erklärung bedürften. Zwar sind tatsächlich die wirklichen, lebendigen, konkret-nützlichen Arbeiten ebenso EMPIRISCHE Realität wie der Tauschwert (die Austauschbeziehung der Waren) und das Geld. Abstrakte Arbeit und Wert jedoch stellen keinerlei empirische Realität dar. Der gewöhnliche, bürgerliche Positivismus nimmt diese Tatsache ja zum Anlaß, diese Kategorien überhaupt für nicht existent, sinnlos oder metaphysisch zu erklären. Um diese Kategorien also zu begründen, und zwar kritisch, auf ihre Aufhebung hinzielend, genügt der platte Verweis auf die sogenannte Realität in ihrer empirischen Erscheinung keineswegs. Der marxistische Positivismus ohne Problembewußtsein macht sich insofern wissenschaftlich nur lächerlich.

So überrascht es kaum, daß dem marxistischen Denken der alten Arbeiterbewegung in allen ihren Lagern jegliches Problembewußtsein hinsichtlich des Begriffs der abstrakten Arbeit als einer Realkategorie mangelte. Es wurde also der Unterschied zwischen Gedankenabstraktion (Abstraktion als Gedankending, als Moment gedanklicher Widerspiegelung) und Abstraktion als gesellschaftlicher Realität nicht reflektiert. Die Frage der abstrakten Arbeit konnte so leicht als bloß logisches oder erkenntnistheoretisches Problem mißverstanden werden, d.h. als Frage nach der Richtigkeit einer Abstraktion auf der Ebene bloßer Gedankendinge. Die Problemstellung gleitet dann von der Kritik der politischen Ökonomie mehr oder weniger unmerklich hinüber zur reinen Erkenntnistheorie und Logik, wobei der bestimmte Inhalt eigentlich gleichgültig ist und auch ein völlig anderer sein könnte. Marx geht es aber weder um eine abstrakte Methode noch um Logik an sich, sondern um die Kritik bestimmter realer Verhältnisse. Gefragt ist also beim Problem der abstrakten Arbeit nicht einfach nach ihrer logischen

80

Stimmigkeit, sondern nach ihrer materiellen Realität als gesellschaftliche Realkategorie. Wie wird, und zwar real, die konkret-nützliche zur abstrakten Arbeit, diese zum Wert, dieser dann zu Tauschwert und Geld? Zwischen der empirischen Faßbarkeit der konkret-nützlichen Arbeiten und der empirischen Faßbarkeit des Tauschwerts bzw. des Geldes klafft eine empirisch nicht faßbare Lücke, die Marx mit den unfaßbaren Kategorien der abstrakten Arbeit und des Werts zu überbrücken sucht. Es kann aber keine bloß gedankliche Brücke zwischen auseinanderklaffenden empirisch harten Tatsachen geben, die vermittelnden Begriffe müssen sich als Widerspiegelung von Realitäten nachweisen lassen. Gefragt ist also nach den realen gesellschaftlichen Operationen, die sich begrifflich als abstrakte Arbeit und Wert darstellen sollen.

Es ist meines Wissens Alfred Sohn-Rethel, dem das Verdienst zukommt, erstmals das Problem der REALABSTRAKTION aufgeworfen zu haben. Freilich steht auch die Erörterung von Sohn-Rethel in einem primär erkenntnistheoretischen Zusammenhang und

nicht direkt im Rahmen der Kritik der politischen Ökonomie; schon von daher konnte ihm die Lösung des Problems nicht gelingen. Vor einer Kritik Sohn-Rethels ist es jedoch nötig, die Richtigkeit und Bedeutung seiner Fragestellung hervorzuheben. Wenn dieser nämlich entgegengehalten wird, daß es doch überhaupt nur reale (im Sinne von: richtige, einen realen Zusammenhang widerspiegelnde) und irrealer (im Sinne von: falsche, unsinnige, keinen realen Zusammenhang widerspiegelnde) Abstraktionen gebe, dann drückt dieser Einwand nur wieder einen völligen Mangel an Problembewußtsein aus, dann wird nicht begriffen, daß wir hier nicht primär von Erkenntnistheorie sprechen, sondern von der Kritik der politischen Ökonomie, daß es nicht um einfache Denk- oder Verstandeskategorien geht, sondern um gesellschaftliche Realkategorien, die reale Verhältnisse ausdrücken. Selbstverständlich sind Wert und abstrakte Arbeit auch BEGRIFFLICHE Abstraktionen, also Denkleistungen des menschlichen Kopfes, die etwas Reales im Kopf widerspiegeln; als solche Begriffe sind sie reine Gedankendinge, die als solche in der Tat nur richtig oder falsch sein können, ohne daß dadurch ihr Charakter als GEDANKENOPERATION in Frage stünde. Also etwa in dem Sinne, wie z. B. Lenin über Abstraktionen in seinem Hegel-Konzept schreibt: Das Denken, das vom Konkreten zum Abstrakten aufsteigt, entfernt sich nicht - wenn es richtig ist ... - von der Wahrheit, sondern nähert sich ihr. Die Abstraktion der Materie, des Naturgesetzes, die Abstraktion des Wertes usw., mit einem Wort alle wissenschaftlichen (richtigen, ernst zu nehmenden, nicht unsinnigen) Abstraktionen spiegeln die Natur tiefer, richtiger, vollständiger wider (Lenin 1964, S. 160). Der Wert wird hier ALS BEGRIFF unter Abstraktionen eingereiht, die allesamt als (die Leistung der Widerspiegelung erbringende) Gedankendinge nicht in Frage stehen und so in der Tat nur richtig oder falsch sein können. Nun geht es aber gerade darum, inwiefern sich der Wert und seine Erscheinungsformen Tauschwert und Geld auf eine höchst vertrackte und verteilte Weise nicht in ihrem widerspiegelnden, begrifflichen Gedankendasein, sondern in ihrem realen, vom begrifflichen Denken unabhängigen und diesem vorausgesetzten Dasein von allen anderen Abstraktionen fundamental unterscheiden. Insofern ist die Frage der richtigen (realen) oder falschen Widerspiegelung von Realitäten im Denken gar nicht das Thema, wenn wir von Realabstraktionen sprechen. Vielmehr geht es um das Reale, das der Abstraktion vorausgesetzt ist. Erkenntnistheoretisch ist das Problem der Abstraktionen im gewöhnlichen Sinne längst geklärt. In der Geschichte der Philosophie handelte es sich um die Frage, ob den (gedanklichen) Abstraktionen in der sinnlichen Realität Dinge entsprechen oder ob es sich um bloße Gedankendinge handelt. Platon entwickelte das idealistische Konstrukt einer höheren, wahren Welt oder Realität, in der sich die Urbilder aller menschlichen Abstraktionen tatsächlich als solche dinglich befänden; in der Scholastik wurde das Problem bekanntlich als Nominalismus-Realismus-Streit ausgetragen. Es ist längst bewiesen, daß die Frage so überhaupt erkenntnistheoretisch falsch gestellt ist. Die Abstraktion als solche ist Denkleistung des menschlichen Kopfes, Aneignungsform der Wirklichkeit durch das menschliche Denken. Sie ist als solche keine unmittelbar reale Gegenständlichkeit, die dem Denken vorausgesetzt wäre, sondern wirklich reines Gedankending. Dennoch entspricht diesem Gedankending etwas Reales in der dem Denken vorausgesetzten konkreten Realität, jedoch nicht in der Form eines separaten DINGS, sondern vielmehr als realer ZUSAMMENHANG an wirklichen Dingen und Verhältnissen. Wenn ich sage Tier, dann abstrahiere ich von den wirklichen besonderen Tieren wie Löwe, Tiger, Hase usw.;

81

aber diese Abstraktion Tier ist natürlich kein Hirngespinnst, keine bloße Fiktion etc., es entspricht ihr ein Realzusammenhang, nämlich die sinnliche Realität gemeinsamer Merkmale, die Löwe, Tiger und Hase als eine distinkte Einheit im Vergleich etwa zu Pflanzen, Menschen oder unbelebter Materie erscheinen lassen. Diese Gemeinsamkeit, diese Einheit von Löwe, Tiger und Hase existiert real und vor dem Denken aber nur AN IHNEN, nicht getrennt von ihnen, nicht als selbständige dingliche Entität. Als solche ist die Abstraktion nur ein Gedankending.

Grundsätzlich anders und paradox jedoch verhält es sich bei der Abstraktion des Werts. Hier ist nicht nur der Begriff des Werts als Gedankending, als Widerspiegelung abstrakt, sondern das Widergespiegelte selbst, das dem Denken vorausgesetzte Reale ist abstrakt! Jedenfalls dem realen Schein nach, d.h. als gesellschaftliche Realität. Und auch die Erscheinungsformen dieser real-abstrakten Dinglichkeit, nämlich Tauschwert und Geld, werden als erscheinende Realität um keinen Deut konkreter; vielmehr ist das Geld das abstrakte Ding, die widersinnige, nichtsdestoweniger jedoch reale Ungeheuerlichkeit einer Abstraktion, die man anfassen kann, die als solche außerhalb des menschlichen Kopfes real dinglich existiert. Wie schwer und ungewohnt ist es, die Verdoppelung der Abstraktion als dem Denken vorausgesetzte Realität und als Gedankending, als Begriff, unterscheiden und begreifen zu können, zeigt nicht nur Backhaus, dem unter der Hand die selber abstrakte Erscheinungsform der Wertabstraktion wieder zum Konkreten wird. Der gesamte traditionelle Marxismus hat nicht einmal versucht, diese Unterscheidung zu machen und sich dem Problem der Realabstraktion theoretisch zu stellen. Daher auch, selbst bei den großmüligsten Polemiken gegen Sohn-Rethel, meistens nur ein eher verlegenes Stutzen hinsichtlich dieses Begriffs der Realabstraktion: Es kann nicht bestritten werden, daß auch bestimmte gesellschaftliche Verhältnisse wirklich existierende Abstraktionen erzeugen... (Brand, Kotzias, Sandkühler u.a. 1976, S. 73). Aber zu mehr als einem kurzen Stutzen bringt es der längst theoretisch verlotterte, positivistisch verflachte Vulgärmarxismus angesichts des gesellschaftlichen Paradoxons der Wertabstraktion nicht mehr, gerade wo er sich als Orthodoxie noch immer aufspielt(11).

Daß es sich bei der abstrakten Arbeit und dem Wert keineswegs um simple, kruden Definitionen zugängliche Gegebenheiten handelt, die der traditionelle Marxismus bloß gedankenlos nachplappert, sondern um keineswegs endgültig geklärte gesellschaftliche Paradoxien, kann bei Marx selber vielfach nachgelesen werden. In der Erstauflage des 'Kapital' handelt er sogar explizit vom Paradoxon der Realabstraktion, wenn er im Zusammenhang mit der Wertform-Analyse über die Form des allgemeinen Äquivalents sagt: Es ist, als ob neben und außer Löwen, Tigern, Hasen und allen andern wirklichen Thieren, die gruppiert die verschiedenen Geschlechter, Arten, Unterarten, Familien usw. des Tierreichs bilden, auch noch DAS THIER (Hervorheb. Marx) existierte, die individuelle Incarnation des ganzen Tierreichs. Ein solches Einzelne, das in sich selbst alle wirklich vorhandenen Arten derselben Sache einbegreift, ist ein ALLGEMEINES, wie THIER, GOTT usw. (Marx 1984, S. 27).

Marx benennt hier nicht nur klar das von Sohn-Rethel aufgegriffene Paradoxon der Realabstraktion, er stellt es zugleich in einen Zusammenhang mit dem Begriff der abstrakten Allgemeinheit. Denn wenn real-dinglich das Tier existiert, dann ist diese Abstraktion nicht nur real, sondern gleichzeitig eine reale abstrakte Allgemeinheit. Sie begreift einerseits in sich selbst alle wirklich vorhandenen Arten derselben Sache ein, insofern dies jedes Allgemeine tut, jedoch nur ABSTRAKT, d.h. getrennt von allen wirklich vorhandenen Arten. Was sonst nur abstrakte, unvollkommene Verstandesbestimmung des menschlichen Kopfes ist, etwa der abstrakt-allgemeine Begriff Pflanze, der FÜR DEN KOPF (nicht aber in der diesem vorausgesetzten Realität) nur abstrakt alle wirklichen Pflanzen einbegreift, nicht jedoch die begriffene Konkretion aller verschiedenen Geschlechter, Arten, Unterarten, Familien usw. des Pflanzenreichs, das wird hier in der Realität selber abstrakt-allgemeine, unvollkommene, negative Vergesellschaftung. Das Geld repräsentiert alle vergangenen Arbeiten in ihrer Gesellschaftlichkeit, aber eben nur abstrakt, getrennt vom wirklichen konkreten Arbeitsteilungssystem, und deswegen ist es ein real Abstrakt-Allgemeines. Backhaus hat gerade dieses Zitat völlig mißverstanden, weil er das Einbegreifen aller wirklich vorhandenen Arten in diesem Kontext für die Konkretion nimmt, statt es als bloß abstraktes Einbegreifen und damit als abstrakte Allgemeinheit zu erkennen.

Marx hat diese Formulierung in den späteren Auflagen nicht mehr gebraucht, wohl, um sich stärker von der Hegelschen Terminologie abzugrenzen, deren Gebrauch allerdings damals andere Mißverständnisse nahelegen konnte als heute. Es ist freilich zweifelhaft, ob Marx damit der Klarheit seiner Argumentation in the long run wirklich einen Dienst erwiesen hat. Keinen Zweifel jedoch kann es daran geben, daß Marx der SACHE nach in seiner Werttheorie genau dieses Problem der Realabstraktion, d.h. das unabhängig vom Denken sich vollziehende, diesem vorausgesetzte gesellschaftliche Realwerden der abstrakt-allgemeinen Arbeit, getrennt von ihrer Nützlichkeit, behandelt und bis zur dinglich-realen Erscheinung der abstrakten Arbeit im Geld durch alle Metamorphosen hindurch verfolgt und analysiert hat. Die Abstraktion der Arbeit und des Werts ist eine Realkategorie der kapitalistischen Produktionsweise, daher eine gesellschaftliche Realabstraktion; und ihre Untersuchung gehört also auch in das Gebiet der Kritik der politischen Ökonomie und nicht primär der Erkenntnistheorie. Es ist in dieser Hinsicht äußerst aufschlußreich, daß sich die ganze, teilweise erbitterte Auseinandersetzung um die Theorie von Sohn-Rethel fast gar nicht auf seine erkenntnistheoretischen Schlußfolgerungen und also sein eigentliches theoretisches Anliegen bezieht, sondern in erster Linie auf seine kritische Entwicklung politökonomischer Begrifflichkeiten (vgl. Brand, Kotzias, Sandkühler 1976, S. 18). Damit ist schon darauf verwiesen, daß die eigentliche Brisanz des ganzen Ansatzes der Realabstraktion keineswegs auf dem von Sohn-Rethel selber gemeinten erkenntnistheoretischen Gebiet liegt.

Freilich muß gesagt werden, daß sich das Hauptverdienst von Sohn-Rethel in dieser hier allein interessierenden Hinsicht (seine erkenntnistheoretischen Schlußfolgerungen müssen in diesem Kontext unberücksichtigt bleiben) fast schon auf das Aufwerfen der Problemstellung beschränkt. Denn Sohn-Rethel macht den auch sonst nicht gerade seltenen fundamentalen Fehler, die verschiedenen Sphären der bürgerlichen Gesellschaft, vor allem Produktion und Zirkulation, als einander äußerliche Wesenheiten auseinanderzureißen und als zunächst isolierte Bestimmungen zu setzen, statt sie in ihrer konkreten Totalität als einander bedingende Momente zu begreifen. So ist die Sphäre der Produktion, der wirklichen Arbeit, für ihn nur konkret, als solche also nicht entfremdet und bloßer direkter Stoffwechsel mit der Natur, sie wird jedoch in den von ihm so genannten Aneignungsgesellschaften der Ausbeutung durch das ihr eigentlich fremde und äußerliche Prinzip der Tauschabstraktion überwältigt und vergewaltigt. Es erscheint also so, als ob die selbständig existierende Entität der Zirkulation sich die an sich jungfräuliche Sphäre der Produktion oder realen Arbeit äußerlich unterjocht. Sohn-Rethel kann daher mit dem Marxschen Begriff der abstrakten Arbeit noch weniger anfangen als der traditionelle Marxismus: Ich halte den Begriff der abstrakt gesellschaftlichen Arbeit, soweit er in der Warenanalyse erkennbar ist, für einen dem Hegelschen Erbe geschuldeten Fetischbegriff. Er herrscht überall, wo die Vorstellung von der kapitalistischen Ökonomie als einem gesellschaftlichen 'Arbeitszusammenhang' sich einstellt. Präzis verstanden beinhaltet der Begriff einer Gesellschaft als Arbeitszusammenhang die kollektive Arbeit einer gemeinschaftlichen Produktionsweise, - er schließt die Ausbeutung aus. In meiner Ausdrucksweise ist das der Fall der Produktionsgesellschaft. Davon präsentiert die bürgerliche Gesellschaft der kapitalistischen Produktion das gerade Gegenteil, einen Zusammenhang vermittelt reziproker Aneignungspraxis. Der Fetischbegriff der abstrakt gesellschaftlichen Arbeit okkupiert genau den Platz, welcher der Realabstraktion aus der Kausalität der Tauschhandlung zukommt. Er erkennt die Tatsache der Realabstraktion, aber er gibt ihr eine Fehlerklärung... Halten wir also fest, die Arbeit spielt keine konstitutive Rolle in der gesellschaftlichen Synthesis vermittelt des Warenaustauschs. Im Funktionszusammenhang des Marktes herrscht nicht die abstrakte Arbeit, sondern die Abstraktion von der Arbeit (Sohn-Rethel 1971, S. 70).

Sohn-Rethel scheint hier allen Ernstes zu unterstellen, daß die kapitalistische Gesellschaft überhaupt keinen gesellschaftlichen Arbeitszusammenhang darstellt. Dann allerdings wäre in Wirklichkeit auch kein Austausch möglich. Stofflich und inhaltlich existiert dieser Arbeitszusammenhang als ein wirkliches System der Arbeitsteilung; die zahllosen

verschiedenen Produktionsvorgänge ergänzen sich, greifen ineinander über usw. Aber diesem stofflichen Arbeitszusammenhang entspricht nicht der Beziehungszusammenhang der Menschen, ihre Verkehrsform miteinander. Es ist gesellschaftliche

83

Arbeit, aber nur auf der stofflich-dinglichen Ebene, nicht auf der Ebene der Beziehungen der Menschen untereinander. Das Arbeitsteilungssystem ist konkret-allgemein, aber nicht für die Produzenten untereinander, für sie kann sich die gesellschaftliche Allgemeinheit ihrer eigenen Arbeit nur als abstrakte, getrennte darstellen. Der sogenannte Tauschakt der Zirkulationssphäre VOLLSTRECKT nur die Abstraktion der Arbeit, die FÜR DIE PRODUZENTEN schon in der Produktion, in ihrer realen Arbeit selber zum Ausdruck kommt. Ihre Arbeit als STOFFLICHER PROZESS ist konkret, aber nicht FÜR SIE selber als Gesellschaftswesen. Für den Produzenten selber herrscht also schon in der Produktion die Abstraktion von der konkreten Nützlichkeit dieser seiner eigenen Arbeit, von ihrem Inhalt. Richtig ist, daß dieser Produktion im Sinne eines jeweils einzelnen Produktionsaktes immer schon Tausch und Markt vorausgesetzt sind, die Produktion von vornherein eine für den Austausch ist. Diese Frage nach einer abstrakten Priorität von Tauschhandlung und Produktion für den Austausch im Sohn-Rethelschen Sinne kann sich überhaupt nur stellen, wo Tauschhandlung und Produktionshandlung als zwei völlig selbständige, einander an sich äußerliche gesellschaftliche Entitäten gesetzt werden und also die reale Totalität des Reproduktionszusammenhangs verschwindet. Sohn-Rethel hat ein abstraktes, unhistorisches Verständnis von unbefleckter Produktion, die immer nur äußerlich von ausbeuterischen Aneignungs-Gesichtspunkten heimgesucht wird: Da die Produzenten von allen Mitteln entblößt sind, irgendein Produkt zu erzeugen, und die Produktion nur noch als Lohnarbeit verrichten, findet die Produktion also nicht mehr nach der Logik der Produktion, sondern nach der Logik ihrer Negation statt, nach Maßen bloßer Warenäquivalenzen (Sohn-Rethel 1971, S. 70f.). Es mutet schon einigermaßen merkwürdig an, wenn hier von einer Produktion nicht nach der Logik der Produktion die Rede ist. Der gesellschaftliche Nexus erscheint bei Sohn-Rethel immer als separate Handlung, weil er die Zirkulationssphäre der Warenproduktion als gesellschaftlichen Fremdkörper begreift, die Produktion dafür umgekehrt als anthropologische Konstante im Sinne der vormarxistischen ökonomischen Ideologien der bürgerlichen Klassiker und der Utopisten. In Wirklichkeit besitzt eben jede historische Formation ihre je spezifische PRODUKTIONSWEISE, aus der heraus auch nur der gesellschaftliche Nexus zu erklären ist. Von der kapitalistischen Produktionsweise könnte sogar umgekehrt behauptet werden, daß sie den gesellschaftlichen Arbeitszusammenhang überhaupt erst geschaffen hat, insofern die stoffliche Arbeitsteilung in allen früheren Produktionsweisen vergleichsweise nur schwach entwickelt war. Erst der kapitalistische Prozeß der Verwissenschaftlichung der Produktion hat Vergesellschaftung überhaupt hervorgebracht, von Marx reflektiert als zivilisatorische Mission des Kapitals. Alle vorkapitalistischen Produktionsweisen sind demgegenüber noch in mehr oder weniger roher Form der Natur und gesellschaftlich dem Grundeigentum verhaftet. Die kapitalistische Herausbildung des gesellschaftlichen Arbeitszusammenhangs erscheint übrigens auch deutlich in der modernen bürgerlichen Soziologie als historische Abfolge und Gegensatz von Gemeinschaft und Gesellschaft (vgl. Tönnies 1979, Weber 1985). Daraus erhellt schon, daß erst im Kapitalismus überhaupt von PRODUKTIVER VERGESELLSCHAFTUNG gesprochen werden kann, also erst mit der Verallgemeinerung der abstrakten Arbeit auch jener gesellschaftliche Arbeitszusammenhang und jene Produktionsgesellschaft entstehen kann, die ihr Sohn-Rethel als unhistorische Konstante entgegengesetzt. Der gesellschaftliche Nexus, immer schon determiniert durch die zugrunde liegende Produktionsweise, gewinnt also erst mit der kapitalistischen Produktion Vergesellschaftungs-Qualität. Nicht die Zirkulation hat sich aus unerfindlichen Gründen plötzlich hochstaplerisch zur Gottheit aufgeworfen und die Produktion übertölpelt, sondern umgekehrt die Verwissenschaftlichung der Produktion erst die menschliche Arbeitskraft zur Ware gemacht und damit die warenlogischen Kategorien gesellschaftlich verallgemeinert und die Warenzirkulation zur totalen allgemeinen

Verkehrsform erhoben. Die Produktion ist der auch die Zirkulation übergreifende Zusammenhang, insofern determiniert sie auch den Tausch (bzw. dessen Krise bei genügender Höhe der stofflichen Vergesellschaftung!), freilich nicht als je EINZELNE Produktionshandlung gegenüber der je EINZELNEN Tauschhandlung, sondern als totaler gesamtgesellschaftlicher Reproduktionszusammenhang, in dem jeder einzelnen Produktionshandlung immer schon der Gesichtspunkt des Marktes und damit des Tausches vorausgesetzt ist, ohne daß damit die Tauschhandlung zum Demiurgen der kapitalistischen PRODUKTIONSWEISE würde. Aus seiner

84

falschen Verselbständigung und Isolierung der Zirkulationssphäre heraus behauptet Sohn-Rethel: Weder ist die Arbeit von Haus aus abstrakt, noch ist ihre Abstraktion zur 'abstrakt menschlichen Arbeit' ihr eigenes Werk. Die Arbeit abstraktifiziert sich nicht selber. Der Sitz der Abstraktion liegt außerhalb der Arbeit in der bestimmten gesellschaftlichen Verkehrsform des Austauschverhältnisses (Sohn-Rethel 1973, S. 46). Daß die Arbeit von Haus aus nicht abstrakt ist noch sich selber als solche abstraktifiziert läßt keineswegs den Schluß zu, daß der Sitz der Abstraktion außerhalb der Arbeit liege. Der Tausch ist nur die Vollstreckung oder Realisierung der Abstraktion, die schon im Produktionsprozeß vorgenommen sein muß, nicht ihr selbständiger Sitz; die Verkehrsform kann immer nur die Form eines bestimmten produktiven Inhalts sein, der diese Form aus sich heraus setzt, nicht jedoch eine selbständig für sich a priori existierende Form, die sich parthenogenetisch einen Inhalt gebiert. Eine bestimmte Höhe der produktiven Vergesellschaftung, die gleichwohl nicht ausreichend ist für eine vollvergesellschaftete direkt gemeinschaftliche Produktionsweise, setzt aus sich heraus die Verallgemeinerung der Warenform, abzulesen an der sukzessiven historischen Verkettung von Verwissenschaftlichung der Produktion einerseits und Ausdehnung der Warenform andererseits seit dem 16. Jahrhundert. In diesen Zusammenhang eingeschlossen ist die Abstraktifizierung der Arbeit, nicht als äußerliche zirkulative Formbestimmung, sondern als Abstraktifizierung des produktiven Inhalts selber. Daß hier der Tausch immer schon jeder Produktion inhärent ist, darf nicht dazu verführen, die im Tausch vollzogene Abstraktion als der Produktion an sich fremdes und äußerliches, für sich seiendes Prinzip zu begreifen.

Etwas eleganter als Sohn-Rethel zieht sich Rubin aus der Affäre, der seinen Kritikern, die ihn auf eine Sohn-Rethel ähnliche Zirkulationsbeschränktheit festnageln wollen, folgendes entgegnet: Einige Kritiker behaupten, daß unsere Auffassung zu der Schlußfolgerung verleiten könnte, daß abstrakte Arbeit ihren Ursprung allein im Tauschakt hat, woraus folgte, daß auch der Wert nur im Tausch entsteht. Vom Marxschen Standpunkt aus jedoch müsse der Wert - und damit auch die abstrakte Arbeit - bereits im Produktionsprozeß existieren. Dies grenzt an die sehr ernste und schwerwiegende Frage nach dem Verhältnis zwischen Produktion und Tausch ... Das Problem liegt darin, daß bei der Erörterung des Verhältnisses von Tausch und Produktion zwei Begriffe von Tausch nicht zureichend voneinander unterschieden werden. Wir müssen den Tausch als gesellschaftliche Form des Reproduktionsprozesses vom Tausch als einer besonderen Phase dieses Reproduktionsprozesses, die die Phase der direkten Produktion ablöst, trennen ... Wenn Marx beständig wiederholt, daß abstrakte Arbeit nur das Ergebnis des Tausches ist, so will er damit sagen, daß sie aus einer bestimmten gesellschaftlichen Form des Produktionsprozesses resultiert. Nur insoweit, als der Produktionsprozeß die Form der Warenproduktion annimmt, d.h. einer auf den Tausch beruhenden Produktion, ist die abstrakte Arbeit die Form der Arbeit und der Wert die Form der Arbeitsprodukte. Der Tausch ist demnach vor allem eine Form des Produktionsprozesses oder eine Form gesellschaftlicher Arbeit. Da der Tausch tatsächlich die dominante Form des Produktionsprozesses ist, prägt er die Phase direkter Produktion ... Bereits im eigentlichen, unmittelbaren Produktionsprozeß tritt der Produzent als WARENPRODUZENT auf, seine Arbeit trägt den Charakter ABSTRAKTER Arbeit und sein Produkt den des WERTS (Rubin 1973 S. 110ff., Hervorhebg. Rubin).

Im Gegensatz zu Sohn-Rethel reißt also Rubin Produktion und Zirkulation nicht als einander äußerlich auseinander und läßt daher auch nicht die Zirkulation als Verkehrsform einen ihr an sich fremden Inhalt, die Produktion, von außen überwältigen, sondern versucht Produktion und Zirkulation als Momente einer Totalität der Warenproduktion darzustellen. Also nicht Tauschhandlung versus Produktionshandlung, sondern Tauschproduktion, die den Akt oder Vollzug des Tausches als gesonderte Sphäre aus sich heraus setzt. Freilich ist dies zunächst nur ein richtigerer Gesichtspunkt; es muß trotzdem erklärt werden, wie sich die Abstraktion als abstrakte Arbeit in den Handlungen der Warenproduzenten vom produktiven Inhalt her konstituiert, um im zirkulativen Tauschakt realisiert oder vollstreckt zu werden⁽¹²⁾.

85

Sobald Sohn-Rethel sich bemüht, die abstraktifizierenden Handlungen zu beschreiben, muß er auch sofort zugeben, daß ihm der Totalitäts-Gesichtspunkt verlorengeht: Was uns hier beschäftigt, ist nicht das Gesamtverhältnis, sondern nur ein Teilaspekt von ihm, nämlich die dem Warenaustausch innewohnende abstraktive Kraft. Wir sprechen darum weiterhin von der Tauschabstraktion, nicht von der Warenabstraktion. Wie läßt die Tauschabstraktion sich zunächst als bloßes Phänomen isoliert(!) beschreiben? Der Austausch der Waren ist abstrakt, weil er von ihrem Gebrauch nicht nur verschieden, sondern zeitlich getrennt ist. Tauschhandlung und Gebrauchshandlung schließen einander in der Zeit aus (Sohn-Rethel 1973, S. 46f.).

Indem der Gesichtspunkt der Totalität verlorengeht, der nur von der Formbestimmung des produktiven Inhalts her aufgerollt werden kann, und die Zirkulation als getrennte Sphäre zum Sitz der Abstraktion gemacht wird, muß sich allerdings die Abstraktion auch isoliert an den fertigen Dingen vollziehen, als Gegensatz von Tauschhandlung und Gebrauchshandlung AM TOTEN PRODUKT. Sohn-Rethel erliegt also schon im Ausgangspunkt seiner Ableitung der abstraktifizierenden Handlung dem dinglichen Fetisch der Warenwelt, indem er statt der Beziehungen der Produzenten untereinander die Beziehung des Konsumenten zum Produkt als Gegenstand der Abstraktifizierung nimmt.

Die Konsumtion ist zwar der Zweck der Produktion. Die Frage ist jedoch, in welcher Formbestimmtheit Produktion und Konsumtion zueinander im Verhältnis stehen. Bei isolierter haus- bzw. subsistenzwirtschaftlicher Produktion stellen die Produzenten den Gegenstand des Bedürfnisses für sich selber her, Produzent und Konsument sind also identisch. Bei gesellschaftlicher Produktion stellen die Produzenten aber gegenseitig die Gegenstände des Bedürfnisses füreinander her; in einer gemeinschaftlichen, kommunistisch-gesellschaftlichen Produktion würden sie dies als unmittelbar gesellschaftliche oder vergesellschaftete Individuen tun und die Identität von Produzent und Konsument wäre also auf einer höheren, gesellschaftlichen Ebene wiederhergestellt. Anders in der Warenproduktion. Auch hier stellen die Produzenten gegenseitig die Gegenstände des Bedürfnisses füreinander her; sie stehen zueinander in einer produktiven Beziehung, jedoch nur objektiv, nicht als Subjekte. Sie stehen zueinander in einer produktiven Beziehung, aber nicht direkt, sondern nur indirekt. Die Identität von Produzent und Konsument fällt auseinander, dazwischen schiebt sich die Sphäre der Zirkulation. Für den Warenproduzenten trennt sich also der konsumtive Zweck von seinem lebendigen Produktions- oder Arbeitsprozeß, und zwar in zweifacher Weise, spiegel- oder seitenverkehrt, je nachdem ob es sich um sein eigenes oder um das fremde Produkt des anderen, ökonomisch von ihm getrennten Produzenten handelt. Sein eigenes Produkt ist zwar für ihn durchsichtig Resultat seines eigenen konkreten, lebendigen Arbeitsprozesses. Aber dieser im stofflichen Sinne konkrete Arbeitsprozeß wird für ihn im GESELLSCHAFTLICHEN Sinne zu einem abstrakten und sein Produkt zur abstrakten Wertgegenständlichkeit dadurch, daß die konsumtive Zwecksetzung seiner eigenen Produktion von ihm abgetrennt ist. Er stellt die Produkte nicht für den eigenen Gebrauch her, seine Produktion verwandelt sich FÜR IHN nicht in Konsumtion. Dies kann übrigens so weit gehen, daß er bewußt verschlechterte oder real nicht konsumierbare

Produkte herstellt, um sie dem fremden Konsumenten anzudrehen (ein durchaus nicht seltener Irrationalismus der Warenproduktion). Soweit er seine Produkte selbst konsumiert, sind sie bekanntlich auch nicht Waren. Indem die zwecksetzende Konsumtion von seinem Arbeitsprozeß abgetrennt ist, ist sein eigener Produktionsprozeß für ihn von vornherein nicht Produktion von Gebrauchswerten, sondern Produktion von abstrakter Wertgegenständlichkeit, obwohl er selber Träger des konkreten lebendigen Arbeitsprozesses ist. Und umgekehrt: Die Produkte der anderen Warenproduzenten werden von ihm zwar unter der Zwecksetzung des Gebrauchswerts und der Konsumtion wahrgenommen, jedoch getrennt vom konkreten, lebendigen Arbeitsprozeß. Trotz seines rein konsumtiven Interesses treten ihm die von anderen produzierten, für ihn produzierten Gegenstände des Bedürfnisses in der Form der abstrakten Wertgegenständlichkeit entgegen, die er sich erst als solche aneignen muß, um in ihren Genuß als Gebrauchswerte und Gegenstände der Konsumtion gelangen zu können. Sein eigener Produktionsprozeß ist für ihn gesellschaftlich abstrakte Arbeit und sein Produkt abstrakte Wertgegenständlichkeit, weil die zwecksetzende Kon-

86

sumtion von ihm abgetrennt ist; die Produkte der anderen sind für ihn abstrakte Wertgegenständlichkeit, weil er umgekehrt von ihrer produktiven Voraussetzung, der lebendigen Arbeit der anderen, abgetrennt ist. Dieselbe sich unaufhörlich reproduzierende doppelte Trennung und Getrenntheit ist also der reale Abstraktionsprozeß der Arbeit. Der individuelle Produzent muß sich, ökonomisch getrennt von den anderen Produzenten, borniert unter eine gesellschaftliche Teilarbeit subsumieren und also in seinem konkreten, lebendigen Arbeitsprozeß abstrahieren von der Gesamtheit seiner eigenen Bedürfnisse. In seinem getrennten, beschränkten Produktionsprozeß sind seine eigenen Bedürfnisse als Ganzes nicht mehr anwesend und konkret-praktisch als totaler Reproduktionszusammenhang nicht mehr erlebbar. Damit aber ist für die Wiederherstellung der Totalität der Bedürfnisse eine Beziehung zu den anderen Produzenten oder gesellschaftlichen Teilarbeiten nötig, die AUßERHALB der produktiven Sphäre liegt, nämlich im TAUSCH der abgetrennten Zirkulationssphäre. Die gesellschaftliche Kombination der Teilarbeiten kann der privaten Getrenntheit wegen nicht als solche bewußt vorgenommen werden, ist als Kombination lebendiger Arbeitsprozesse nicht mehr einsichtig, sondern kann sich nur noch abstrakt darstellen. Die Konkretheit der Arbeiten ist damit natürlich nicht ausgelöscht, aber sie kann nur als konkrete Einzelheit erscheinen, als rein stofflich-technische Konkretheit der je einzelnen Arbeit, die auf der Seite der abstrakten Privatheit des einzelnen Produzenten erscheint und also selber der Abstraktion im gesellschaftlichen Sinne untergeordnet ist. Das gesellschaftliche Ineinandergreifen der einzelnen Arbeiten, ihre gegenseitige Bedingtheit, d.h. ihre Allgemeinheit, die nur eine gesellschaftliche sein kann, muß dagegen von vornherein abstrakt bleiben und wird in die Form der abstrakten Allgemeinheit gesetzt. Als gesellschaftliche Arbeit sind die einzelnen Arbeiten schon im Produktionsprozeß für den Produzenten abstrakt, getrennt von seinen eigenen Bedürfnissen.

Im Tauschakt der Zirkulationssphäre aber wird die Abstraktion von der Totalität der Bedürfnisse in der je einzelnen, getrennten Produktion nicht rückgängig gemacht, sondern nur vollstreckt oder realisiert als abstrakte Dingbeziehung. Die Sohn-Rethelsche Trennung von Tauschhandlung und Gebrauchshandlung ist also nicht der Ausgangspunkt der Abstraktion, sondern selber etwas Abgeleitetes; die Abstraktion in der Beziehung von Konsument und Produkt entspringt der Abstraktion der Warenproduzenten im Produktionsprozeß selbst von der gesellschaftlichen Totalität ihrer Bedürfnisse. In dieser Form des Abstrahierens vom ganzen Umkreis der wirklichen Bedürfnisse im Arbeitsprozeß kommen diese zwar auf einem Umweg zum einzelnen Individuum zurück, aber nicht mehr als produktiv angeeignete, sondern nur noch als tote Dinge, losgelöst vom lebendigen Arbeitsprozeß. Damit aber wird die Abstraktion Arbeit zur Realabstraktion im gesellschaftlichen Handeln der Menschen, ausgehend von der produktiven Sphäre selber. Alle Produzenten abstrahieren als gesellschaftliche Teilarbeiter gleichermaßen real von der Totalität ihrer Bedürfnisse und damit von deren produktiver Grundlage. Die lebendige

Konkretheit der Arbeit wird so sehr zur Einzelheit degradiert und der abstrakten Privatheit untergeordnet, daß sie als das Produktionsgeheimnis des jeweiligen Produzenten erscheint (in der handwerklichen wie in der kapitalistischen Warenproduktion), das ängstlich gehütet werden muß. Die in die Form der abstrakten Allgemeinheit gesetzte Bestimmung der Arbeit als gesellschaftliche einerseits und die inhaltliche qualitative Bestimmung der wirklichen konkreten Arbeiten andererseits werden voneinander getrennt und zerfallen in zwei verschiedene Sphären. Die doppelte spiegelverkehrte Trennung von Produktion und Konsumtion und die wechselseitige Abstraktion von der Totalität der Bedürfnisse im Produktionsprozeß stellen sich so als Identität der gesellschaftlichen Abstraktion im Arbeitsprozeß selber dar. Dort unmittelbar sinnlich als abstrakte Gegenständlichkeit nicht zu erkennen, kommt diese Abstraktion der gesellschaftlichen Allgemeinheit der Arbeiten erst im Geld der Zirkulationssphäre zur real-dinglichen Erscheinung, ist aber im Hirn des Produzenten als Bedingung immer schon a priori gesetzt. Sohn-Rethel ist also nur insoweit zuzustimmen, als es sich bei der Warenabstraktion um eine Realabstraktion handelt und sie nicht denkerzeugt ist, ihren Ursprung nicht im Denken der Menschen hat, sondern in ihrem Tun (Sohn-Rethel 1973, S. 41). Dieses Tun oder Handeln aber, das die Abstraktion erzeugt, ist nicht primär die Tauschhandlung oder Dingbeziehung als solche, sondern das im gesellschaftlichen Sinne abstrakte Handeln der Warenproduzenten im Produktions-

87

prozeß selbst, die Reduzierung der konkreten Arbeit auf ihre stoffliche Einzelheit und die Trennung von ihrer gesellschaftlichen Allgemeinheit.

Mit seiner Beschränkung des abstrakten Handelns auf die Tauschhandlung der Zirkulationssphäre argumentiert Sohn-Rethel letztlich ungewollt im Sinne des traditionellen Arbeiterbewegungs-Marxismus und der realsozialistischen Apologeten, die ihn zwar dogmatisch und prinzipiell kritisieren wegen seiner Preisgabe des Begriffs der abstrakten Arbeit, aber eigentlich doch nur, weil er damit allzu offen und naiv die Konsequenzen ihres eigenen Verständnisses ausgeplaudert hat. Denn in der Tat sieht ja der traditionelle Marxismus die Lohnarbeit, ohne sich dies einzugestehen, letztlich nur als Zirkulationsphänomen an, als Verkauf der Ware Arbeitskraft an einen Privat-Kapitalisten, während der unmittelbare Produzent als solcher samt der stofflichen Struktur des Arbeitsprozesses als vermeintliche rein stofflich-technische Sachnotwendigkeit im Sozialismus munter weiterbestehen soll. Die Sandkühler u. Co. befinden sich in der mißlichen Lage, daß ihre schein-orthodoxe Kritik der Sohn-Rethelschen Zirkulationsbeschränktheit immer schon eine verschämte Apologetik einer sozialistischen Warenproduktion impliziert. Das Insistieren auf den Ursprung der gesellschaftlichen Abstraktion im Produktionsprozeß fällt so als Anklage auf sie selbst zurück.

5. Die Gegenständlichkeit der abstrakten Arbeit als Wert

Bisher konnte der Charakter der abstrakten Arbeit als abstrakte Allgemeinheit und als Realabstraktion, erzeugt durch gesellschaftliches Handeln, nicht durch subjektives Denken, geklärt werden. Nicht geklärt ist aber nach wie vor der Übergang von der abstrakten Arbeit zum Wert, d.h. die Verwandlung der abstrakten Arbeit oder des realabstraktiven Handelns in eine abstrakte dingliche Gegenständlichkeit. Marx spricht ja, wie wir gesehen haben, vom Wert als geronnener Arbeit, ja sogar als festgeronnener Arbeitszeit. Diese paradoxe Bestimmung erscheint nur dem warenfetischistischen Bewußtsein als bloß definitorische, unproblematische Selbstverständlichkeit, weil ihm eben die Wertgegenständlichkeit selber als normal und unproblematisch erscheint.

Es ist nun allerdings eine gewisse Widersprüchlichkeit in der Marxschen Argumentation und Ausdrucksweise festzustellen, die eine Inkonsequenz in der kritischen Bestimmung dieser Wertgegenständlichkeit offenbart. So spricht Marx einerseits selber sehr unproblematisch

und selbstverständlich von der (scheinbar) buchstäblichen Gegenständlichkeit des Werts. So sagt er in der 1. Auflage (Urfassung) des 'Kapital' ganz platt: Ein Gebrauchswert oder Gut hat also nur einen WERTH, weil ARBEIT in ihm VERGEGENSTÄNDLICH ist (Marx 1984, S. 4, Hervorheb. Marx). Ebenso spricht er beständig hinsichtlich eines Produkts von der in ihm enthaltene(n) Arbeit (ebda. S. 7). Dies wiederholt sich in den späteren Auflagen und an zahlreichen anderen Stellen seines Werkes. Auf das von ihm in allen Auflagen des 'Kapital' verwendete Selbstzitat mit der paradoxen Bestimmung des Werts als Festgeronnene Arbeitszeit habe ich bereits mehrfach hingewiesen, ebenso auf die Stelle im 'Kapital', wo er davon spricht, daß die Arbeit Wert bildet, aber nicht Wert sei; sie wird Wert in geronnenem Zustand, in gegenständlicher Form (Marx 1965, S. 65). Über den berühmten Rock in seinem Verhältnis zur Leinwand sagt er auch: Es ist also menschliche Arbeit in ihm aufgehäuft (ebda, S. 66). Ebenso: Dieses gegebne Warenquantum enthält ein bestimmtes Quantum menschlicher Arbeit (ebda, S. 67). Diese ganze Ausdrucksweise ist ein gefundenes Fressen für das warenfetischistische Bewußtsein, SOWEIT es die Arbeitswertlehre akzeptiert - also der klassischen bürgerlichen Ökonomie von Smith und Ricardo folgt. In der Tat hat Marx diese hier zitierte Ausdrucksweise voll und ganz der Smith-Ricardoschen Tradition entlehnt. Dies geht schon daraus hervor, daß er in den 'Theorien über den Mehrwert' Adam Smith zitiert, der sagt: Sie (les marchandises) enthalten(!) den Wert einer gewissen Quantität Arbeit ... (zit. nach Marx 1965 b, S. 46 und 47). Es ist also die Redeweise von Smith, für den Wert und Ware ewige Naturnotwendigkeiten sind, die Marx hier selber transportiert. Dieses Verhaftetsein in der Smith-Ricardoschen Rede- und insofern auch Denkweise kommt besonders kraß zum Ausdruck, wenn Marx in der 2. Auflage des 'Kapital' sagt, daß ... die Weberei, sofern sie Wert webt(!),

88

keine Unterscheidungsmerkmale von der Schneiderei besitzt, also abstrakt menschliche Arbeit ist (Marx 1965, S. 65). Wäre dies der ganze Marx, dann wäre ihm gegenüber eine ganz ähnliche Kritik angebracht, wie sie Rosa Luxemburg an Adam Smith geübt hat, von dem sie sagt, daß er das Wertschaffen direkt für eine physiologische Eigenschaft der Arbeit als einer Äußerung des tierischen Organismus des Menschen (hielt) ... So wie die Spinne aus ihrem Körper das Gespinnst produziert, schafft der arbeitende Mensch Wert, - der arbeitende Mensch schlechthin ... (zit. nach Rosdolsky 1968, S. 633). Es ist klar, daß sich der verdinglichte, traditionelle Arbeiterbewegungs-Marxismus genau an diese Stellen und diese Redeweise gehalten hat, soweit sie noch das Denken der klassischen bürgerlichen Werttheorie transportiert; diese Interpretation steht und fällt mit einer Auffassung, die sich den Wert BUCHSTÄBLICH als ein Ding vorstellt, wonach es also ebenso selbstverständlich und unproblematisch wäre, daß die Arbeit Wert bildet oder erzeugt, ganz wie die Tatsache etwa, daß der Bäcker Brötchen backt. Wenn die Arbeit den Wert wirklich buchstäblich als ein Ding bildet, als eine Art Brötchen, dann allerdings sind wir statt bei der Kritik des Werts beim Arbeitsstolz des werteschaffenden Arbeiters angelangt!

Nun ist allerdings bei Smith und vor allem Ricardo die Ausdrucksweise nicht immer so buchstäblich dinglich, auch wenn ihnen der Unterschied selber nicht bewußt ist. So sagt Ricardo, der Wert einer Ware hängt ab von der verhältnismäßigen Menge an Arbeit, die zu ihrer Produktion notwendig ist (zit. nach Arndt 1985, S. 181). Ricardo sieht aber nicht, daß diese Bestimmung viel neutraler ist als die Redeweise von der im Produkt steckenden Arbeit, daß die qualitative Formdifferenz von lebendiger Arbeit und Wertgegenständlichkeit damit keineswegs geklärt ist. Marx stellt genau diese Frage, er wirft in seiner Kritik des Warenfetischismus den Ökonomen (d.h. der klassischen bürgerlichen Arbeitswerttheorie) gerade vor, nicht die Frage gestellt zu haben ... warum dieser Inhalt jene Form annimmt, warum sich also die Arbeit im Wert ... darstellt (Marx 1965, S. 95). Damit freilich fängt Marx auch schon an, seine eigene, in vielen Passagen beibehaltene Smith-Ricardosche Redeweise zu dementieren. Denn daß sich die Arbeit im Wert darstellt ist etwas ganz anderes, als platt zu sagen, daß die Arbeit den Wert

schafft oder erzeugt als ein buchstäbliches Ding ! Dies wird auch deutlich, wenn Marx weiter sagt, daß Tauschwert eine bestimmte gesellschaftliche Manier ist, die auf ein Ding verwandte Arbeit AUSZUDRÜCKEN (ebda, S. 97, Hervorheb. R.K.).

Sehr deutlich wird die zumindest widersprüchlich interpretierbare Ausdrucksweise von Marx, wenn er sich in den 'Theorien über den Mehrwert' mit Bailey auseinandersetzt. Dort schreibt er: Wenn die Waren sich austauschen in dem Verhältnis, worin sie gleich viel Arbeitszeit darstellen, so ist ihr Dasein als vergegenständlichte Arbeitszeit, ihr Dasein als verkörperte Arbeitszeit ihre Einheit, ihr identisches Element ... Als solche sind sie qualitativ dasselbe und unterscheiden sie sich nur noch quantitativ, je nach dem sie mehr oder weniger von DEMSELBEN, der Arbeitszeit darstellen. Werte sind sie als Darstellung dieses Identischen ... Also ist auch die einzelne Ware selbst als Wert, als Dasein dieser Einheit, von sich selbst als Gebrauchswert, als Ding verschieden - ganz abgesehen von dem Ausdruck ihres Werts in anderen Waren. Als Dasein der Arbeitszeit ist sie Ware überhaupt ... (Marx 1968 b, S. 124ff.).

Darstellen ist nicht dasselbe wie Sein (Dasein). Ein Papiergeldschein stellt ein Quantum Gold dar , ist es aber nicht. Er ist auch nicht das (erscheinende) Dasein des Goldes; dieses hat sein eigenes wirkliches Dasein vielmehr im Tresor der Bank etc. Ebenso kann ein Bild eine Landschaft „darstellen“, aber nicht die Landschaft sein oder deren Dasein ausmachen, das diese vielmehr an sich selber hat. Marx bedenkt auch nicht, daß das Dasein einer Einheit hier nicht unmittelbar Dasein von Arbeitszeit IST, sondern vielmehr das Dasein eines DARGESTELLTEN oder das Dasein einer bloß dargestellten Einheit.

Wie tastend sich Marx in einer widersprüchlichen Ausdrucksweise auf dem von ihm entdeckten neuen und unbekanntem Terrain der Kritik der Warenform selber bewegt, zeigt sich an derselben Stelle, wenn er weiter gegen Bailey gewendet schreibt: Als Gebrauchswert erscheint die Ware als etwas Selbständiges. Als Wert dagegen als bloß(!) GESETZTES (Hervorheb. Marx), bloß(!) bestimmt durch ihr Verhältnis zur gesellschaftlich notwendigen, gleichen, einfachen Arbeitszeit (Marx 1968 b, S. 126).

89

Also der Wert ist etwas bloß Gesetztes , d.h. bloß bewußtlos im Kopf der Menschen Existierendes durch ihr eigenes abstraktes gesellschaftliches Handeln, keineswegs etwas buchstäblich unmittelbar materiell in der Ware Enthaltene ! Aber schon im folgenden Satz spricht Marx wieder davon, daß die in ihr wirklich enthaltene Arbeitszeit (ebda, S. 126) nur als gesellschaftliche gelte usw. In einer Fußnote auf derselben Seite spricht er dann wieder davon, beide Waren müßten gleich sein einem dritten Dinge(!), das in beiden AUSGEDRÜCKT wird (ebda, S. 126 Hervorheb. R.K.). Hier haben wir also wieder die Rede vom ausgedrückt werden , was aber ebenso wie das Darstellen keineswegs dasselbe ist wie sein oder enthalten sein (im buchstäblichen Sinne). Ding kann hier, den gesamten Kontext betrachtet, überhaupt kein selbständig materielles Ding im buchstäblichen Sinne sein, sondern nur soziales Ding , d.h. aber dinglich ERSCHEINENDES gesellschaftliches VERHÄLTNIS.

An dieser Stelle müssen wir nun kurz innehalten, um uns darüber klar zu werden, welchem Problem sich hier eigentlich Marx und vor ihm bereits die bürgerlichen Arbeitswerttheoretiker Smith und Ricardo gegenüberstehen. Sowohl Smith als auch weitergehend Ricardo suchten die unmögliche Gleichung der qualitativ verschiedenen Waren zu lösen, indem sie als das gemeinsame Dritte bzw. als dessen Kern oder Ursprung die ARBEIT identifizierten. Damit begnügten sie sich im wesentlichen. Sie sahen nicht das Problem, daß für das reale Funktionieren der Waren-Gleichsetzung die Arbeit sich in einer ihr wesensfremden, merkwürdigen, ja geradezu phantastischen Gestalt zeigen muß, nämlich als

geronnene Ding-Eigenschaft des Produkts. Wie die Arbeit in diese Gestalt gelangt und was diese Gestalt eigentlich ist, darüber reflektierten sie nicht - und zwar deswegen nicht, weil für sie die Warenform selber, somit aber auch die Wert-Gestalt der (vergangenen) Arbeit, eine selbstverständliche, unhinterfragbare Naturtatsache war.

Immanent freilich zeigte sich die Verrücktheit dieses dargestellten Daseins der Arbeit als Wert auch in ihrer Argumentation. Teils mußten sie zur brutalen vulgär-dinglichen Vorstellung der Wert-Gestalt vergangener Arbeit greifen, wie Smith mit seinem Begriff von der (buchstäblich) in der Ware enthaltenen Arbeit, teils flüchteten sie sich auch in das beständige Durcheinanderwerfen von Wert (als solchem) und Tauschwert (als quantitative Relation zweier Waren). Genau diese versteckte Unsicherheit nun war ein gefundenes Fressen für einen Vulgärökonom wie Bailey, der sich hier zur durchaus ernstzunehmenden scharfsinnigen Kritik aufschwingen konnte. Er verspottete die Ricardianer und die Arbeitswerttheorie überhaupt, weil sie letztlich gezwungen wären, die logische und praktische Unmöglichkeit eines buchstäblich in den Produkten enthaltenen unsichtbaren Dritten anzunehmen, obwohl die wirkliche Arbeit als vergangene keineswegs real in den Produkten stecken könne als eine tatsächliche, materielle Eigenschaft. Die Eigenschaft des Werts müsse den Produkten daher unabhängig von der Arbeit zukommen, und sie sei aufzulösen in eine simple relationale Eigenschaft, d.h. in das quantitative Verhältnis je zweier Waren, über das hinaus es keinen absoluten Wert als ein zugrundeliegendes gemeinsames Drittes geben könne.

Bailey unterscheidet sich also überhaupt nicht von Smith und Ricardo im entscheidenden Punkt; auch er sagt umstandslos: Wert ist Eigenschaft der Dinge (zit. bei Marx, a.a.O., S. 126). Denn auch für ihn ist die Warenform des Produkts selbstverständlich unhinterfragbare Naturtatsache. Aber Bailey deckt die Schwachstelle der Arbeitswerttheorie AUF DIESEM BODEN (d.h. der nicht historisch-kritisch, sondern ontologisch betrachteten Warenform) auf, nämlich die Fremdheit der Arbeit gegenüber der dinglichen, gegenständlichen Wert-Eigenschaft. Freilich tut Bailey dies auf seinen gegebenen theoretischen Grundlagen nur, um sofort zur banalen Tauschwert-Relation zweier Waren zu springen, deren logische und praktische Unmöglichkeit ohne ein gemeinsames Drittes, das beide Waren gleichermaßen qualitativ darstellen, seinem vulgär-positivistischen Denken seinerseits nicht auffällt.

Marx tut demgegenüber den großen, entscheidenden Schritt, die Qualität der Warenform selber als historisch und damit als fragwürdig aufzudecken. Dadurch jedoch ist er gezwungen, das bei Smith und Ricardo bloß verschämt liegengelassene Problem der Verwandlung von Arbeit in geronnene Wert-Gestalt, vor dem diese sich in die bloß quantitative Tauschrelation zweier Waren flüchteten und daher für Bailey angreifbar wurden, explizit aufzunehmen und sich ihm zu stellen. Um das von Bailey so

90

unangenehm gegen die Arbeitswerttheorie aufgeworfene Argument zu entkräften, muß Marx den allzu problemlosen Eigenschafts-Charakter des Werts problematisieren und als dinglichen Schein aufdecken. So weist er die Kritik Baileys nicht defensiv, sondern offensiv zurück und kritisiert an ihm gerade das, was ihm mit den bürgerlichen Arbeitswerttheoretikern gemeinsam ist: Ich habe ... erwähnt, wie es die auf dem Privattausch beruhende Arbeit charakterisiert, daß sich der gesellschaftliche Charakter der Arbeit als 'property' der Dinge 'darstellt' - verkehrt; daß ein gesellschaftliches Verhältnis als Verhältnis der Dinge unter sich erscheint ... Diesen Schein nimmt unser Fetischdiener als etwas Wirkliches(!) und glaubt in der Tat, daß der Tauschwert der Dinge davon ihre properties as things bestimmt ist, überhaupt a natural property derselben ist (Marx, a.a.O., S. 127). Marx setzt noch hinzu, daß aber die 'value' nichts absolutes ist, nicht als entity aufgefaßt wird ... (ebda, S. 127). Also der Wert ist nicht als eine Wesenheit zu

bestimmen, nicht als ein buchstäblich real selbständiges Ding, sondern eben bloß als soziale Existenzweise.

Allerdings scheint Marx nicht zu bemerken, daß er mit diesem Ansatz die über weite Strecken von ihm selbst transportierte Smith'sche Ausdrucksweise von der buchstäblich in den Produkten enthaltenen Arbeit als geronnene Arbeitszeit vollständig demontiert und seine eigenen Aussagen von der buchstäblichen Vergegenständlichung und Materialisierung der Arbeit weitgehend dementiert. Tatsächlich zögert Marx, diese Redeweise völlig aufzugeben; der Grund dafür wird sich im folgenden zeigen. Es muß jedoch klar sein, daß diese Redeweise im Kontext einer Konzeption, die den gegenständlichen Eigenschafts-Charakter des Werts als dinglichen Schein bestimmt, nicht mehr wörtlich und buchstäblich genommen werden kann. Marx durchbricht mit dieser Konzeption ein für allemal das bisherige ontologische Verständnis der Wert- bzw. Warenform; er macht jedoch, wie auch in anderer Hinsicht (so etwa bezüglich der verschiedenen Ebenen des Wertform-Begriffs und des Verhältnisses von abstrakter und konkreter Allgemeinheit der Arbeit), nicht alle Implikationen und Konsequenzen seiner theoretischen Revolution auch explizit und läßt so Spielraum für verkürzte Interpretationen, die nicht oder kaum über die bürgerliche Arbeitswerttheorie hinausgehen und insofern auch dem Verdikt Baileys verfallen müßten.

Marx unternimmt nun verschiedene begriffliche Anläufe, um seine Konzeption des dinglichen Scheins auszuarbeiten und abzuleiten, warum sich für den Warenproduzenten seine eigene gesellschaftliche Arbeit als gegenständliche, geronnene Eigenschaft des Produkts darstellen muß. Um Mißverständnisse zu vermeiden: wir befinden uns bei dieser ganzen Erörterung beim Problem der Wertgestalt des EINZELNEN Produkts. Ich habe oben bereits darauf hingewiesen, daß sich für das Gelingen der Wertgleichung, der Gleichsetzung zweier Produkte im Austausch, das einzelne Produkt bereits vorher gesellschaftlich in der Wertgestalt befinden muß, also für den Privatproduzenten selbst. Nur auf dieser Problemebene kann der Kern des qualitativen Wertform-Problems gelöst und der dingliche Schein aufgedeckt werden. Daß der Wert als TAUSCHWERT, als QUANTITATIVE Gleichsetzung zweier Waren, in Gestalt der Äquivalentform tatsächlich im BUCHSTÄBLICHEN Sinne dinglich wird, ist selbst-evident. Gerade diese buchstäbliche Materialität des Tauschwerts, der Gleichsetzung von Waren in der Zirkulationssphäre, blendet ja den bürgerlichen Verstand und verdeckt die eigentliche qualitative Seite der Wertform, die sich nicht anhand der quantitativen Tauschwert-Relation zweier Waren, sondern nur am Wert selber, an der Wertform der ersten Ebene, am Wert der einzelnen Ware aufdecken läßt.

Ein Begriff, der bei Marx durchgängig ist in seiner Bestimmung des Übergangs von der Arbeit zum Wert, ist die Bezeichnung der Arbeit als SUBSTANZ des Werts. So in der 4. Auflage des Kapital: Ein Gebrauchswert oder Gut hat also nur einen Wert, weil abstrakt menschliche Arbeit in ihm vergegenständlicht oder materialisiert ist. Wie nun die Größe seines Werts messen? Durch das Quantum der in ihm enthaltenen 'wertbildenden Substanz', der Arbeit (Marx 1965, S. 53). Marx transportiert hier wieder ganz offensichtlich die zu groben Mißverständnissen Anlaß gebende Smithsche Ausdrucksweise, in der die Gerinnung der Arbeit zur dinglichen Eigenschaft nicht als Schein, sondern als unmittelbar und buchstäblich real bezeichnet wird. Die Frage ist, ob der Substanz-Begriff hier weiterführt. Im alltäglichen Gebrauch bedeutet Substanz soviel wie Stoff oder Materie, wie uns jedes philoso-

phische Wörterbuch sagen kann. In der Philosophie bezeichnet der Substanz-Begriff meistens das Unveränderliche, Beharrende im Wechsel der Erscheinungen, das Substrat, also gerade das Nicht-Flüssige. Sowohl im alltäglichen als auch im

gewöhnlichen philosophischen Sinne wäre die Substanz, bezogen auf die Arbeit, also bereits nicht mehr der lebendige Prozeß, sondern das erstarrte, ruhende, gegenständliche oder vergegenständlichte Moment, also eben der Wert. Aus dieser Sicht allerdings muß die obige Stelle bei Marx völlig unklar erscheinen. Denn er unterscheidet hier nicht zwischen der Arbeit als aktivem Moment, als lebendigem Prozeß einerseits und der Arbeit als gegenständlicher Substanz andererseits. Soweit die Arbeit wertbildend ist, könnte sie noch nicht Substanz sein, sondern müßte sich noch im Status des lebendigen Prozesses befinden. Freilich befinden wir uns so auf falscher Fährte, jedenfalls hinsichtlich der Marxschen Argumentation. Denn er verwendet den Begriff der Substanz hier keineswegs im gewöhnlichen (alltäglichen oder philosophischen) Sinne, sondern wiederum im Sinne der Hegelschen Begriffswelt, in der die Substanz nicht mehr einfach das Unveränderliche oder Substrat, sondern vielmehr der PROZEß oder GESAMTPROZEß ist. In diesem Verständnis allerdings wäre Arbeit als Substanz gerade das Lebendige, Prozeßhafte und gleichzeitig das Übergreifende, eben die Allgemeinheit. Als solche könnte sie in ihrer wirklichen Konkretheit, als lebendige gesellschaftliche Arbeit, überhaupt nicht aufgehoben werden, würde freilich auch nicht zum Wert gerinnen. Das sagt Marx selber an anderer Stelle eindeutig von seiner Konzeption: Time of labour, auch wenn der Tauschwert aufgehoben, bleibt immer die SCHAFFENDE SUBSTANZ (Hervorheb. R.K.) des Reichtums ... (Marx 1968 b, S. 253). Substanz ist also für Marx unmittelbar die lebendige Arbeit selbst, im Sinne Hegels eine lebendige, prozessierende, hervorbringende Substanz, nicht jedoch die Arbeit in ihrer toten Gegenständlichkeitsform als Wert, was der landläufige Gebrauch des Substanz-Begriffs nahelegen könnte.

Im engeren Sinne der Kritik der Politischen Ökonomie allerdings wird der Marxsche Substanz-Begriff damit nur noch hinsichtlich möglicher oder sogar typischer Mißdeutungen interessant. Erinnern wir uns an Werner Becker oder andererseits die Linkskeynesianer wie Joan Robinson, die sich positiv oder negativ wertend damit begnügen, die Marxsche Position als unmittelbare Identität von (lebendiger) Arbeit und (gegenständlichem) Wert zu identifizieren und so ihre Kritik mehr oder weniger unbewußt als Variation des Baileyschen Einwands gegen Ricardo vorbringen müssen. Hatte dieser die Annahme eines absoluten Werts (also einer den Waren innewohnenden gemeinsamen Qualität, die Arbeit ist oder auf Arbeit zurückgeführt wird) als Einbildung des Theoretikers abqualifiziert, so jene den Marxschen Substanz-Begriff als Metaphysik. In der Tat läuft in der klassischen idealistischen Philosophie der Substanz-Begriff auf ein Erhaltungs-Axiom hinaus. So sagt Kant in der 'Kritik der reinen Vernunft': Bei allem Wechsel der Erscheinung beharrt die Substanz, und das Quantum derselben wird in der Natur weder vermehrt noch vermindert... (zit. nach Hoffmeister 1955, S. 587). Typisch erscheint die daran ansetzende positivistische Kritik an der vermeintlichen Befangenheit der Marxschen Werttheorie in philosophischer Metaphysik in den Debatten der siebziger Jahre, die sich im Gefolge der Neuen Linken entzündet hatten, wieder bei C.C. von Weizsäcker. Dieser sieht ein Marxsches Erhaltungsaxiom der Arbeit in der uns bereits als problematisch bekannten Bestimmung, daß die Waren als Werte nur bestimmte Maße festgeronnener Arbeitszeit seien. Weizsäcker dazu: Die Vorstellung der Erhaltung der in den Produktionsprozeß eingehenden Arbeitszeit im Produktionsprozeß (soll wohl heißen: Produkt; R.K.) knüpft natürlich an die Tradition von der Erhaltung der Substanz in der abendländischen Metaphysik an. Die Arbeitszeit, die in den Waren enthalten, in ihnen festgeronnen ist, ist der Substanzbegriff der Marxschen Metaphysik des Produktionsprozesses. Während Farbe, Gewicht, Form und andere für den Gebrauchswert der Gegenstände wichtige Eigenschaften sich im Produktionsprozeß verändern - denn sonst wäre der Produktionsprozeß ja unnötig -, bleibt eine Substanz, die ihnen als Produkten menschlicher Arbeit zukommen, erhalten, wenn ihnen weitere Substanz in der Form lebendiger Arbeit zugesetzt wird. Wir nennen deshalb die auf dem Erhaltungsaxiom aufbauende Methode die metaphysische Methode der Bestimmung gesellschaftlich notwendiger Arbeitszeit (Weizsäcker, in: Nutzinger/Wolfstetter 1974, Bd. 2, S. 98). Weizsäcker hält das angebliche gewöhnliche Akzeptieren dieses Axioms für eine Folge ideologischer Erziehung und Tradition; ein

wesentlicher Faktor sei nämlich ... sicherlich die große Bereitschaft von nahezu jedermann, der direkt oder indirekt unter dem Einfluß der Metaphysik gestanden hat, solche Axiome der Substanzerhaltung bewußt oder unbewußt zu akzeptieren (a.a.O., S. 98).

Weizsäcker ist sich offenbar nicht bewußt, daß er letztlich nur das Argument Baileys gegen Ricardo wiederholt. Da die Arbeit am einzelnen Produkt nicht empirisch und real-dinglich als geronnene Produkt-Eigenschaft nachgewiesen werden kann, wird es auch als unmöglich erklärt, die Tauschrelation der Waren auf bestimmte Quantitäten von Arbeit als gemeinsame Substanz zurückzuführen. In gewisser Weise kann Bailey so als Vorläufer der subjektiven Werttheorie gelten, wie sie in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts nicht nur von der explizit marxkritischen österreichischen Schule (Böhm-Bawerk), sondern in anderer (und heute für die bürgerliche Theorie gültigeren) Form von Jevons und Walras ohne kritischen Bezug auf Marx entwickelt worden ist. Dieser Zusammenhang allerdings verweist auf die vulgärökonomischen Grundlagen aller modernen bürgerlichen Werttheorie, die Weizsäcker teilt. Die qualitative Seite der unmöglichen Gleichung , der Gleichsetzung verschiedener Waren, wird nicht einmal mehr als Versuch einer objektiv-wissenschaftlichen Lösung zugeführt, sondern von vornherein dem letztlich außerwissenschaftlichen Bereich subjektiver Be-Wertung zugeordnet und so das eigentlich wissenschaftliche Problem zugedeckt statt gelöst. Nur noch die Resultate der Gesamtmenge subjektiver Bewertungen sollen wissenschaftlicher Objektivierung zugänglich sein; ganz wie bei Bailey, dessen letztes Wort und eigenes Axiom die bewußtlos vorausgesetzte Wertgleichung der Zirkulationssphäre ist, löst sich die Wissenschaft damit letztendlich in die Erforschung bloß funktioneller Zusammenhänge auf, deren Qualität als solche nicht mehr Gegenstand ist, schon gar nicht einer historisch-kritischen Untersuchung. Diese Wissenschaft hat nicht nur den Vorteil , daß sie die Warenform und damit den Wert verewigt, und zwar ganz unter der Hand, also weit geschickter als Smith und Ricardo, sie macht auch gleichzeitig das abstrakte bürgerliche Individuum zum letzten Bedingungsgrund seiner in Wirklichkeit vom Wertverhältnis erzwungenen Handlungen und gibt zu allem Überfluß die sonderbare Befriedigung, daß man etwas (den Wert) funktionell mathematisieren kann, von dem man ausdrücklich nicht einmal weiß und wissen will, was es seiner Qualität nach ist! Wie alle Vulgärökonomien in werttheoretischer Hinsicht stellt auch Weizsäcker, unbewußt auf Baileys Spuren, das Problem auf den Kopf. Statt das in der realen gesellschaftlichen Wirklichkeit vorhandene und dem theoretischen Denken vorausgesetzte Problem der qualitativen Wertgleichung tatsächlich befriedigend zu lösen, wird es dem kritisierten Theoretiker (also bei Bailey Ricardo, später Marx) als dessen subjektive Erfindung in die Schuhe geschoben und so gleichzeitig die Ideologie nicht aus den realen Verhältnissen, sondern umgekehrt die Objektivität des Werts aus dem metaphysischen Denken und damit als bloßer Irrtum , einem bestimmten Denken geschuldet, erklärt und abgeleitet. So wird das Problem freilich sehr einfach, allerdings nur scheinbar gelöst . Es entbehrt nicht der unfreiwilligen Ironie, wie Weizsäcker, gestützt auf das gängige Mißverständnis, Marx aus einem wissenschaftlichen Kritiker der paradoxen Wertgegenständlichkeit in deren ERFINDER verwandelt. Marx kritisiert eine Gesellschaft, die dieses Paradox der geronnenen Erhaltung der Arbeits-Substanz in den Produkten zur ihrer realen Grundlage hat, obwohl die wirkliche lebendige Arbeit nicht wirklich im buchstäblichen Sinne gerinnt , sondern tatsächlich bereits vergangen ist. Weizsäcker schiebt die aus diesen paradoxen Realverhältnissen aufsteigende Ideologie, die Marx als solche gerade aufgedeckt hat, umgekehrt Marx als dessen eigene subjektive Kreation in die Schuhe und enthebt sich so natürlich der Mühe, dieses gesellschaftliche Realverhältnis und seine Paradoxien selber seiner Qualität nach kritisch zu erforschen. Gerade umgekehrt wie bei Weizsäcker wäre es ideengeschichtlich fruchtbar, den Zusammenhang zwischen dem gesellschaftlichen Wertverhältnis und der Entwicklung wie der Bedeutung des philosophischen Substanz-Begriffs zu untersuchen(13).

Dies kann jedoch hier nicht unser Thema sein, da eine derartige Erörterung wegführen würde vom Problem der ökonomischen Wertgegenständlichkeit im engeren Sinne. Ist erst

einmal geklärt, daß in der Marxschen Diktion Substanz nicht die geronnene Form des Werts ist, sondern die schaffende, lebendige Arbeit selbst, dann stellt der Substanz-Begriff nur abermals das Problem, wie sich lebendige Arbeit in dingliche Eigenschaft und also tote Gegenständlichkeit verwandelt, stellt aber keinerlei

93

Lösungsversuch dieses Problems dar. Wir sind also keinen Schritt weiter, bis jetzt ist immer noch lediglich das abstrakte HANDELN der Warenproduzenten geklärt, das die lebendige Arbeit transformiert in tote abstrakte Wertgegenständlichkeit, nicht jedoch die Natur dieser paradoxen Gegenständlichkeit selbst.

Kehren wir also zurück zur Marxschen Konzeption des realen Scheins, mit der er die Stichhaltigkeit der Baileyschen vulgärökonomischen Kritik an der bürgerlichen Arbeitswerttheorie Ricardos aufzulösen sucht. Es eröffnet sich hier allerdings ein Dilemma, wie diese Konzeption dem gewöhnlichen, undialektischen, positivistischen Denken überhaupt verständlich gemacht werden soll. Denn dieses gewöhnliche Denken, im Alltag wie in der Wissenschaft, kann eine konkrete Identität von Sein und Schein nicht akzeptieren. Also: entweder ist der Wert Sein, reale Objektivität, dann muß er auch real, materiell irgendwie buchstäblich als geronnene Arbeit in den Produkten stecken. Oder aber der Wert ist Schein, dann handelt es sich entweder um einen Schein, der aus subjektiver Täuschung oder Irrtum entsteht (und durch Aufklärung behoben werden könnte), oder um einen Schein, der das Ergebnis bewußter subjektiv-gedanklicher Setzung ist, also etwa eine Art Rousseauschen Gesellschaftsvertrags, in dem sich die Produzenten irgendwann darauf geeinigt haben, ihre Arbeit gegenseitig in der Form dinglicher Produkteigenschaft zu verrechnen. Ganz offensichtlich quält sich Marx damit herum, diese beiden groben Mißverständnisse zu vermeiden, ohne aber über einen Kompromiß in seiner Ausdrucksweise hinauszukommen. Fast könnte man sagen, daß Marx das Problem gelöst, es aber unzureichend dargestellt hat.

Soweit die Betonung auf dem unbestreitbaren realen Sein des Werts liegt, haben wir das Unzureichende der Marxschen Darstellung bereits in der Weiterverwendung der Smithschen Ausdrucksweise gesehen, die das vulgärmaterialistische Mißverständnis eines buchstäblich unmittelbar dinglichen Daseins des Werts im Sinne einer wirklich den Produkten innewohnenden Eigenschaft nahelegt. Soweit umgekehrt die Betonung auf Schein oder Mystifikation liegt, muß sich für das gewöhnliche bürgerliche Denken die Marxsche Diktion in das Konzept eines bloß gedanklichen, ideellen Daseins des Werts (der einzelnen Ware) verwandeln, oder gar in eine Art Phantasterei oder Hirngespinnst. So spricht Marx im 'Kapital' ja bekanntlich direkt von der gespenstigen Gegenständlichkeit des Werts (Marx 1965, S. 52). Ebenso betont er an anderer Stelle geradezu die

Unwirklichkeit des Werts im buchstäblich materiell-dinglichen Sinne: So stellt sich der Lichteindruck eines Dings auf den Sehnerv nicht als subjektiver Reiz des Sehnervs selbst, sondern als gegenständliche Form eines Dings außerhalb des Auges dar. Aber beim Sehen wird wirklich(!) Licht von einem Ding, dem äußern Gegenstand, auf ein andres Ding, das Auge, geworfen. Es ist ein physisches Verhältnis zwischen physischen Dingen. Dagegen hat die Warenform und das Wertverhältnis der Arbeitsprodukte, worin sie sich darstellt, mit ihrer physischen Natur und den daraus entspringenden dinglichen Beziehungen absolut nichts zu schaffen. Es ist nur das bestimmte gesellschaftliche Verhältnis der Menschen selbst, welches hier für sie die phantasmagorische(!) Form eines Verhältnisses von Dingen annimmt (Marx 1965, S. 86). Wirklich ist also im materiell-dinglichen Sinne nur eine tatsächlich physische Beziehung zwischen Dingen; der Wert ist dies jedoch nicht, also auch nicht wirklich in einem physisch-materiellen Sinne, sondern phantasmagorische Form. Eine Phantasmagorie aber ist ein TRUGGEBILDE.

In diesem Sinne spricht Marx auch mehrfach davon, daß durch den dinglichen Schein des Werts das eigentlich gesellschaftliche Verhältnis der Produzenten verborgen oder verschleiert wird. So in der 1. Auflage des 'Kapital' von 1867, wo er schreibt, daß die Wertform die gesellschaftlichen Bestimmtheiten der Privatarbeit SACHLICH VERSCHLEIERT(!) (Hervorheb. Marx), statt sie zu offenbaren (Marx 1984, S. 39). An anderer Stelle heißt es dann (nach der 4. Auflage): Das Geheimnisvolle der Warenform besteht also einfach darin, daß sie den Menschen die gesellschaftlichen Charaktere ihrer eignen Arbeit als gegenständliche Charaktere der Arbeitsprodukte selbst, als gesellschaftliche Natureigenschaften dieser Dinge zurückspiegelt, daher auch das gesellschaftliche Verhältnis der Produzenten zur Gesamtarbeit als ein außer ihnen existierendes gesellschaftliches Verhältnis von

94

Gegenständen. Durch dies Quidproquo werden die Arbeitsprodukte Waren, sinnlich übersinnliche oder gesellschaftliche Dinge (Marx 1965, S. 86). Der Wert (der einzelnen Ware) ist also keine unmittelbar dingliche Wirklichkeit, sondern ein Quidproquo, d.h. ein Ersatz, ein objektives Mißverständnis, eigentlich die Verwechslung einer Sache mit einer anderen.

In der ersten Auflage kommt Marx so direkt auf den Wert als letztlich bloßes Gedankending: Gegenständlichkeit der menschlichen Arbeit, die selbst abstrakt ist, ohne weitere Qualität und Inhalt, ist notwendig abstrakte Gegenständlichkeit, ein GEDANKENDING (Hervorheb. Marx). So wird das Flachsgewebe zum Hirngespinnst. Aber WAAREN sind SACHEN (Hervorheb. Marx). Was sie sind, müssen sie sachlich sein oder in ihren eignen sachlichen Beziehungen zeigen. In der Produktion von Leinwand IST ein bestimmtes Quantum menschlicher Arbeitskraft verausgabt worden. Ihr Werth ist der bloß GEGENSTÄNDLICHE REFLEX (Hervorheb. Marx) der so verausgabten Arbeit, aber er reflektiert sich nicht in ihrem Körper. Er OFFENBART sich, erhält sinnlichen Ausdruck durch ihr WERTVERHÄLTNIS (Hervorheb. Marx) zum Rock (Marx 1984, S. 17). Eine traditionelle, vulgärpositivistische Interpretation, die an der Smithschen buchstäblichen Dinglichkeit der geronnenen Arbeit festhält, mag sich damit beruhigen, daß der zweite Teil dieser Stelle den ersten dementiert. Aber dem ist nicht so; Marx springt hier nur von der ersten zur zweiten Ebene der Wertform, vom Wert (der einzelnen Ware) zum erscheinenden Tauschwert in der Relation zweier Waren. Als buchstäbliche Gegenständlichkeit in der quantitativen Tauschrelation offenbart sich oder erscheint die real bereits vergangene Arbeit als Reflex, jedoch nicht am Produkt selbst (weil in diesem nicht real-dinglich als Eigenschaft enthalten), sondern in der Naturalform des anderen Produkts als Äquivalent, d.h. im Vollzug der unmöglichen Gleichung, der das bürgerlich-positivistische Denken blendet und in Wirklichkeit die Wertform an den einzelnen Produkten für die Produzenten bereits voraussetzt. Diese aber, als Wert, der dem Tauschwert zugrunde liegen muß, wäre als abstrakte Gegenständlichkeit notwendig ein Gedankending, wie Marx sogar hervorhebt, der im folgenden ja nicht einmal vor dem Ausdruck Hirngespinnst zurückschreckt. Die folgenden Sätze dementieren in Wirklichkeit diese Aussage nicht, sondern zeigen nur, wie in der Tauschrelation das sinnlich-dingliche Verhältnis zweier Waren das abstrakte Gedankending des Werts als Quantum vergangener Arbeit reflexartig ausdrückt oder darstellt und den Schein einer realen Dinglichkeit des Werts erzeugt, ohne daß die zugrunde liegende abstrakte Gegenständlichkeit deshalb aufhört, ein Gedankending oder sogar, in Marxens eigenen Worten, ein Hirngespinnst zu sein. Freilich legt diese Ausdrucksweise wieder zu sehr das Mißverständnis einer bloß subjektiven Einbildung nahe, sodaß Marx diese Stelle in den folgenden Auflagen wieder gestrichen hat. Noch deutlicher freilich wird derselbe Gedanke, wenn Marx in den 'Theorien über den Mehrwert' schreibt: Das Materialisieren etc. der Arbeit ist jedoch nicht so schottisch zu nehmen, wie A. Smith es faßt. Sprechen wir von der Ware als Materiatur der Arbeit - in dem Sinne ihres Tauscherts -, so ist dies selbst nur eine eingebildete(!), d.h. bloß soziale Existenzweise(!) der Ware, die mit ihrer körperlichen Realität nichts zu schaffen hat; sie wird

vorgestellt(!) als bestimmtes Quantum gesellschaftlicher Arbeit oder Geld (Marx 1966, S. 141). Auch diese Stelle ist ein starker Schlag gegen alle marxistischen Dinglichkeits-Theoretiker des Werts, die diesen im Verständnishorizont der alten Arbeiterbewegung buchstäblich als jene Art bei jeder Produktion mitgebackenes Brötchen, als unmittelbar reales Ding begreifen, - also schottisch im Sinne von Adam Smith. Im übrigen tut es der Sache keinen Abbruch, daß Marx hier von Tauschwert statt von Wert spricht; daß er terminologisch mit dieser Unterscheidung lax umgeht, zeigt sich an vielen Stellen, so in der Veränderung des Selbstzitats aus der Kritik von 1857 im 'Kapital', auf die ich weiter oben hingewiesen habe; Marx selbst rechtfertigt diese terminologische Laxheit bekanntlich im ersten Band des 'Kapital' als abkürzende Ausdrucksweise. Letztlich ist sie aber wohl auf sein mangelndes Explizitmachen der beiden unterschiedlichen Ebenen des Wertform-Begriffs zurückzuführen. Tatsächlich ist die obige Aussage so eindeutig, daß sie kaum mißverstanden werden kann. Sie ergibt überhaupt nur einen Sinn, wenn Tauschwert hier im Sinne von Wert verstanden wird. Selbst wenn man aber diese Lesart nicht anerkennt, verändert sich der Sinn der Aussage nicht. Denn Tauschwert bezeichnet hier nicht die quantitative Relation zu anderer Ware,

95

sondern die qualitative Seite, die Frage also, inwieweit es sich um Materialisieren etc. der Arbeit handelt.

Am deutlichsten zeigt sich das Problem der Darstellung des Werts als dinglicher Schein an einer Stelle des 'Kapital', wo Marx die Lesart der ersten Auflage nicht nur stark verändert, sondern in gewisser Hinsicht scheinbar sogar ins Gegenteil verkehrt hat. So heißt es in der ersten Ausgabe von 1867: Wenn die Menschen ihre Produkte auf einander als Werthe beziehn, sofern diese Sachen für bloß sachliche Hüllen gleichartig menschlicher Arbeit gelten, so liegt darin zugleich umgekehrt, daß ihre verschiedenen Arbeiten nur als gleichartige menschliche Arbeit gelten in sachlicher Hülle. Sie beziehn ihre verschiedenen Arbeiten auf einander als menschliche Arbeit, indem sie ihre Produkte auf einander als Werthe beziehn. Die persönliche Beziehung ist versteckt durch die sachliche Form. Es steht daher dem Werth nicht auf der Stirn geschrieben, was er ist. Um ihre Produkte auf einander als Waaren zu beziehn, sind die Menschen gezwungen, ihre verschiedenen Arbeiten abstrakt menschlicher Arbeit gleichzusetzen. Sie wissen das nicht, aber sie thun es, indem sie das materielle Ding auf die Abstraktion Werth reduciren. Es ist diess eine naturwüchsige und daher bewußtlos instinktive Operation ihres Hirns(!), die aus der besonderen Weise ihrer materiellen Produktion und den Verhältnissen, worin diese Produktion sie versetzt, nothwendig herauswächst. Erst ist ihr Verhältniß praktisch da. Zweitens aber, weil sie Menschen sind, ist ihr Verhältniß als Verhältniß für sie da. Die Art, wie es für sie da ist, oder sich in ihrem Hirn(!) reflektiert, entspringt aus der Natur des Verhältnisses selbst. Später suchen sie durch die Wissenschaft hinter das Geheimniß ihres eignen gesellschaftlichen Produkts zu kommen, denn die Bestimmung eines Dings als Werth ist ihr Produkt, so gut wie die Sprache (Marx 1984, S. 38).

Demgegenüber lautet dieselbe Stelle nach der heute meist gebräuchlichen 4. Auflage von 1890 folgendermaßen: Die Menschen beziehen also ihre Arbeitsprodukte nicht aufeinander als Werte, weil diese Sachen ihnen als bloß sachliche Hüllen gleichartig menschlicher Arbeit gelten. Umgekehrt. Indem sie ihre verschiedenartigen Produkte einander im Austausch als Werte gleichsetzen, setzen sie ihre verschiedenen Arbeiten einander als menschliche Arbeit gleich. Sie wissen das nicht, aber sie tun es. Es steht daher dem Werte nicht auf der Stirn geschrieben, was er ist. Der Wert verwandelt vielmehr jedes Arbeitsprodukt in eine gesellschaftliche Hieroglyphe. Später suchen die Menschen den Sinn der Hieroglyphe zu entziffern, hinter das Geheimnis ihres eigenen gesellschaftlichen Produkts zu kommen, denn die Bestimmung der Gebrauchsgegenstände als Werte ist ihr gesellschaftliches Produkt so gut wie die Sprache. Die späte wissenschaftliche Entdeckung, daß die Arbeitsprodukte, soweit sie Werte, bloß(!) sachliche Ausdrücke(!) der in ihrer Produktion verausgabten

menschlichen Arbeit sind, macht Epoche in der Entwicklungsgeschichte der Menschheit, aber verscheucht keineswegs den gegenständlichen Schein(!) der gesellschaftlichen Charaktere der Arbeit (Marx 1965, S. 88).

Zunächst einmal fällt auf, daß sich die Aussage des ersten Satzes dieser Stelle in der Änderung direkt umgekehrt hat. Sagt Marx in der ersten Auflage noch, daß die Produkte auf einander als Werte bezogen werden, sofern diese Sachen für bloß sachliche Hüllen gleichartig menschlicher Arbeit gelten, so korrigiert er sich gerade entgegengesetzt in der späteren Fassung, wo die Produkte gerade NICHT aufeinander als Werte bezogen werden, weil diese Sachen ... als bloß sachliche Hüllen gleichartig menschlicher Arbeit gelten. Was in der ersten Lesart durch ein zugleich als Umkehrung (Umkehrschluß) damit verbunden wird, nämlich daß dann auch die verschiedenen Arbeiten als gleichartige (und damit als Basis des Austauschs) nur gelten in sachlicher Hülle, wird in der späteren Lesart durch ein indem zum eigentlichen Ausgangspunkt, aber das gelten ist ganz negiert bzw. weggelassen. Auf diese Korrektur wird gelegentlich im Sinne eines Selbstwiderspruchs bei Marx aufmerksam gemacht (vgl. Pränckel 1985). Tatsächlich aber will Marx mit der Änderung wohl vor allem vermeiden, daß seine Aussage im Sinne einer BEWÜSTEN VEREINBARUNG (die irgendwann historisch getroffen worden wäre) mißdeutet wird, worauf im übrigen auch bereits Rosdolsky hinweist (vgl. Rosdolsky 1968). Ist diese Möglichkeit der Mißdeutung aber einmal weggenommen, so hat sich der Sinn des Ganzen überhaupt nicht verändert. Tatsächlich kommt in beiden Lesarten gleichermaßen die Marxsche Auffassung vom Wert (der dem Tauschwert zugrundeliegt) als GEDANKENDING zum Ausdruck. Diese Auffassung wird evident, wenn er in der Urfassung von einer naturwüchsigen und daher bewußtlos

96

instinktiven Operation des Hirns spricht oder davon, daß sich das praktische Verhältnis der Warenproduzenten in ihrem Hirn als Wert reflektiert etc. In der späteren Lesart sind auch diese Passagen weggelassen, offensichtlich aus demselben Grund wie die Veränderungen des Anfangssatzes. Aber die veränderten Formulierungen gehen nicht von der grundsätzlichen Konzeption des Werts als Gedankending ab. So etwa im Begriff der Hieroglyphe. Eine Hieroglyphe ist ein Zeichen für etwas anderes, das sie selbst nicht ist. Die Hieroglyphe einer Kuh ist nicht die Kuh selbst, auch nicht die zu etwas anderem formverwandelte Kuh, sondern vielmehr ein Quidproquo. Als Hieroglyphe wird das Arbeitsprodukt zu einem Zeichen dessen, was es selbst NICHT ist, nämlich des Quantums gesellschaftlicher Arbeit, das auf dieses Produkt verwandt wurde, jedoch als solches VERGANGEN und also nicht mehr real existent ist. Die Arbeit gerinnt nicht wirklich buchstäblich zu einer materiellen Eigenschaft des Produkts, sondern das Produkt wird zum Zeichen, zur GESELLSCHAFTLICHEN Hieroglyphe für die real bereits vergangene Arbeit. Freilich unterscheidet sich das Produkt als abstraktes Zeichen, als Hieroglyphe der gesellschaftlichen Arbeit, durchaus von Zeichen in anderen Zeichensystemen, etwa Zahlen, Bildern oder Buchstaben etc. Es muß nämlich in jedem Einzelfall, wo ein Produkt als diese Hieroglyphe erscheinen kann, WIRKLICH ARBEIT AUFGEWENDET WORDEN SEIN. Insofern ist eben die Substanz des Werts, ganz im Gegensatz zu anderen Zeichen als Gedankendingen, selber gerade KEIN Gedankending. Mit anderen Worten: die gesellschaftliche Hieroglyphe des Werts ist im Unterschied zu Symbolen, die VON HAUS AUS nur Gedankendinge sind, NICHT BELIEBIG ALS GEDANKENDING REPRODUZIERBAR, sondern NUR DURCH ARBEIT, d.h. durch einen wirklichen materiellen Prozeß. Den sonstigen gedanklichen Abstraktionen wie Symbolen, Zeichen, Wörtern usw. liegen zwar auch letztendlich materielle Realitäten zugrunde, einmal als Gedankending hervorgebracht, können sie jedoch auch als ein solches Gedankending beliebig oft reproduziert werden: ich kann beliebig oft Haus denken, sagen, schreiben oder als Symbol auf Papier malen, ohne daß jedesmal ein wirkliches Haus da sein und jedem dieser gedanklichen Schöpfungsakte entsprechen muß. Gerade umgekehrt bei der gesellschaftlichen Hieroglyphe des Werts: das zugrundeliegende Materielle, der lebendige

Prozeß der Arbeit, muß in jedem Einzelfall dagewesen sein, damit das Gedankending, die Wertform, instinktiv im Hirn des Produzenten erscheinen kann. Dieses zugrundeliegende Materielle ist jedoch kein Ding, kein toter Gegenstand, sondern ein real bereits vergangener lebendiger Prozeß. Die ABSTRAKTION, das GEDANKENDING, bezieht sich NICHT auf den INHALT des zugrundeliegenden Materiellen, sondern ausschließlich auf die FORM, in der dieser Inhalt als gesellschaftlicher den Menschen ERSCHEINT. Dies unterscheidet das Gedankending Wert von anderen abstrakten Begriffen, Zeichen, Symbolen usw. für die (auf der jeweiligen Begriffsebene) sowohl Form als auch Inhalt abstrakt, also Gedankendinge sind. Gerade diese Identität von Form und Inhalt aber fällt im Wert auseinander. Der Inhalt, die gesellschaftliche Arbeit als wirklicher materieller Prozeß, wird getrennt von der gesellschaftlichen Form, dem Wert, dem Reflex, dem Zeichen, der Hieroglyphe, die als Abstraktion ein Gedankending nur sein kann. DER WERT IST REINE GESELLSCHAFTLICHE FORMABSTRAKTION. Hier haben wir den wesentlichsten, von Marx jedoch nicht argumentativ ausgeführten Grund, der ihn zögern läßt, die schiefe und vulgärmaterialistisch kompromittierende Ausdrucksweise von Smith bzw. Ricardo ganz fallenzulassen, weil er fühlt, wie unmöglich es dem gewöhnlichen positivistischen Denken sein muß, eine konkrete, widersprüchliche Identität von Sein und Schein als die eigene gesellschaftliche Realität zu akzeptieren. Daher auch die ständigen Korrekturbemühungen.

Der Wert ist also seinem wirklichen Inhalt nach KEIN Gedankending, er ist es jedoch als gesellschaftlich fiktionale (phantasmagorische) abstrakte Gegenständlichkeit fiktiv geronnener Arbeit bzw. Arbeitszeit. Gerade dieses phantasmagorische Auseinandertreten von realem Inhalt und abstrakter Form als Gegenständlichkeit, die als solche nur im Gehirn der Menschen existiert, verweist aber darauf, daß dieses Gedankending, diese Hieroglyphe der real vergangenen Arbeit, KEIN PRODUKT SUBJEKTIV BEWUßTEN DENKENS IST, sonder SOZIALES GEDANKENDING, d.h. jedem subjektiven Denken VORAUSGESETZTES Gedankending, wie es auch Sohn-Rethel formuliert: Wäh-

97

rend die Begriffe der Naturerkenntnis Denkabstraktionen sind, ist der ökonomische Wertbegriff eine Realabstraktion. Er existiert zwar nirgends anders als im menschlichen Denken, er entspringt aber nicht aus dem Denken. Er ist unmittelbar gesellschaftlicher Natur, hat seinen Ursprung in der raumzeitlichen Sphäre zwischenmenschlichen Verkehrs. Nicht die Personen erzeugen diese Abstraktion, sondern ihre Handlungen tun das ... (Sohn-Rethel 1973, S. 42). Freilich hätte Sohn-Rethel Wert sagen sollen und nicht Wertbegriff. Denn die Realabstraktion ist die Be-handlung des Produkts als Wert-Ding, sein nur im Gehirn der Produzenten so existierendes gesellschaftliches Dasein als phantasmagorische geronnene Arbeitszeit, und dieses abstrakte Formdasein existiert in den Gehirnen ohne jedes bewußte subjektive Denken über diesen Gegenstand. Der Wertbegriff hingegen, wie er seit Aristoteles und besonders seit dem 18. Jahrhundert in der theoretischen Literatur verwendet wird, ist natürlich eine reine Denkabstraktion, ein Produkt subjektiv bewußten Denkens über das im praktischen gesellschaftlichen Leben vorgefundene Problem dieser Realabstraktion des Werts an jeder einzelnen Ware. Obwohl es schwer ist, diese Unterscheidung in der Argumentation streng durchzuhalten, ist dies jedoch nötig, um den Charakter der Realabstraktion als dem subjektiven Denken immer schon vorausgesetztes soziales Gedankending wirklich zu begreifen.

Gerade diese Erkenntnis nun ist dem bürgerlichen positiven Denken vollends unerträglich, weil sie den verborgenen Kern und somit die Hinfälligkeit, Bedingtheit, Unselbständigkeit und Bewußtlosigkeit der ABSTRAKTEN BÜRGERLICHEN SUBJEKTIVITÄT überhaupt aufdeckt und erbarmungslos preisgibt. Die Illusion dieser vom gegenständlichen Schein der Warenform konstituierten und gleichzeitig verblendeten Subjektivität ist es ja, daß ihr eigenes Gesellschaftsverhältnis sich für sie auflöst in abstrakte

subjektive WILLENSBEZIEHUNGEN auf DINGE. Diese abstrakte Subjektivität, in Wirklichkeit das Bedingte und hervorgebrachte, muß sich hartnäckig mißverstehen als das Unbedingte, Hervorbringende, Zugrundeliegende, obwohl sie gerade dieses, nämlich die reale Gesellschaftlichkeit ihrer eigenen Arbeit, nicht als Konkretes hat, sondern es ihr bewußtlos als tote, gegenständlich erscheinende Abstraktion gegenübertritt. Der bürgerliche positive Geist kennt daher überhaupt kein anderes als SUBJEKTIVES Denken, das sich auf Gegenstände richtet und richtig oder falsch sein kann. Es muß ihm als Greuel und Verrücktheit erscheinen, daß realer materieller Inhalt und abstrakte Form als Gedankending auseinanderfallen und dieses abstrakte, soziale Gedankending übermächtig seinem eigenen subjektiven Denken immer schon vorausgesetzt sein soll, weil ihm damit das Gorgonenhaupt und die Verrücktheit seiner realen gesellschaftlichen Existenz schmerzhaft vor Augen tritt.

Wenn der Wert als abstrakte Form also Gedankending ist, so hat er doch gleichzeitig kein bloß ideelles Dasein im gewöhnlichen Sinne: erstens ist der von dieser Form getrennte INHALT selber kein Gedankending, sondern lebendiger materieller Prozeß, Arbeit; ebenso ist das Verhältnis der Produzenten untereinander, die objektiv zugrunde liegende gesellschaftliche Arbeitsteilung und auch ihre reale Beziehung aufeinander in der Zirkulationssphäre ein MATERIELLES Verhältnis. Die durch die Wertform vermittelte Ökonomie ist also nicht etwa eine Scheinökonomie, wie es einem vulgärpositivistischen Bewußtsein erscheinen könnte, weil die abstrakte Wertform als solche nur ein Gedankending und dinglicher Schein ist. Da wirklich materiell gearbeitet und wirklich real ausgetauscht wird, reproduziert sich natürlich auch diese Gesellschaft materiell; die FORM der gegenseitigen Beziehung der gesellschaftlichen Arbeiten ist jedoch als abstrakte so nur in den Köpfen enthalten. Zweitens aber ist diese abstrakte Form des Werts als Gedankending kein Produkt SUBJEKTIVEN Denkens, keine Idee im subjektiv-reflektierenden Sinne, sondern soziales Gedankending und jedem subjektiven Rasonnement vorausgesetzt. Nicht umsonst verweist Marx als Analogie auf die SPRACHE. Die grundlegenden ABSTRAKTIONEN der Sprache, so die Kopula, sind gleichfalls zwar Gedankendinge, jedoch nicht ausgedacht von subjektiver Bewußtheit, sondern jeder Bewußtheit schon immer vorausgesetzt; die Spur ihrer Genesis verliert sich im prähistorischen Prozeß der Menschwerdung aus tierischen Formen heraus. Der Unterschied ist freilich, daß sich die Basis-Abstraktionen der Sprache den Menschen nicht dinglich darstellen, weswegen diese Analogie nur ein Stück weit trägt und daher von Marx nur kurz erwähnt wird.

98

Die zentrale Analogie in der Marxschen Darstellung des dinglichen Scheins und seiner Objektivität, ebenso berühmt wie unbegriffen, ist der Begriff des FETISCH-Charakters der Ware: Um daher eine Analogie zu finden, müssen wir in die Nebelregionen der religiösen Welt flüchten. Hier scheinen(!) die Produkte des menschlichen Kopfes mit eigenem Leben begabte, untereinander und mit den Menschen in Verhältnis stehende selbständige Gestalten. So in der Warenwelt die Produkte der menschlichen Hand. Dies nenne ich den Fetischismus, der den Arbeitsprodukten anklebt, sobald sie als Waren produziert werden, und der daher von der Warenproduktion unzertrennlich ist. Dieser Fetischcharakter der Warenwelt entspringt, wie die vorhergehende Analyse bereits gezeigt hat, aus dem eigentümlichen gesellschaftlichen Charakter der Arbeit, welche Waren produziert (Marx 1965, S. 86f.).

Marx verweist hier auf die religiöse Welt überhaupt und im weitesten Sinne ist diese Analogie auch zutreffend; am schlagendsten freilich wird sie in einem engeren Sinne, nämlich bezogen auf Verhältnisse, in denen den Menschen BUCHSTÄBLICH ein von ihnen selbst hergestelltes totes Ding als eine göttliche Wesenheit enthaltend sich darstellt, ganz wie für das Dinglichkeits-Verständnis des Werts die (vergangene) Arbeit buchstäblich in den Produkten enthalten sein soll. Solche Verhältnisse finden sich vor allem bei sogenannten primitiven Volksstämmen in Fetischen und Totems. Daß Fetisch und Totem nicht dasselbe sind, spielt für die Analogie zum Warenfetisch überhaupt keine Rolle, denn

die gesellschaftlich-fiktionale und gleichwohl objektive Vergegenständlichung von etwas zwar Materiellem, aber nicht wirklich Gegenständlichem läßt sich an diesen Beispielen gleichermaßen aufzeigen. In seinem einschlägigen Standardwerk schreibt dazu Emile Durkheim: Das Totem ist also vor allem ein SYMBOL, ein MATERIELLER AUSDRUCK von ETWAS ANDEREM ... Es ist die Klansfahne; das Zeichen, mit dem sich die Klane voneinander unterscheiden; das sichtbare Zeichen ihrer Persönlichkeit; das Zeichen, das alle tragen, die zum Klan gehören: Menschen, Tiere und Dinge. Wenn es also sowohl das Symbol des Totems wie der Gesellschaft ist, bilden dann nicht Gott und die Gesellschaft eins? ... Der Gott des Klans, das Totemprinzip kann also nichts anderes als der Klan selber sein, allerdings VERGEGENSTÄNDLICHT und GEISTIG VORGESTELLT unter der sinnhaften Form von Pflanzen und Tiergattungen, die als Totem dienen (Durkheim 1984, S. 284).

Der Struktur nach paßt dieser Zusammenhang als Analogie ganz ausgezeichnet zu dem im Warenfetisch ausgedrückten Verhältnis. Um diese Struktur wirklich verstehen zu können, ist freilich abermals ein Rückgriff auf die Hegelsche Begriffswelt notwendig, in deren Terminologie sich alle beweglichen, in sich widersprüchlichen, gegensätzliche Momente zu einer Einheit zusammenfassenden Gegenstände oder Verhältnisse unnachahmlich ausdrücken lassen. Für unseren jetzigen Zweck handelt es sich um die Begriffe des AN SICH einerseits und des FÜR SICH oder FÜR JEMAND andererseits. Was das Totem an sich selber ist, ein sinnlicher Naturgegenstand und nichts sonst, ist es jedoch nicht FÜR den totemistischen Klan. Für den Klan ist es viel mehr, nämlich Ausdruck oder Darstellung seiner selbst, seines blutsverwandtschaftlichen Vergemeinschaftungs-Zusammenhangs. Dieses Quidproquo sagt also, daß der Klan auf den bestimmten Naturgegenstand etwas PROJIZIERT, was zwar wirklich real da ist, nämlich seine menschliche Vergemeinschaftung, jedoch FÜR IHN, den Klan, sich nicht als er selber darstellen kann, sondern ausgedrückt werden muß durch ETWAS ANDERES, ein sinnliches Ding, das dadurch beseelt erscheint. Der GRUND für dieses Verhältnis ist KEIN SUBJEKTIVER, es handelt sich nicht um eine bewußte Handlung, sondern das gesellschaftliche Verhältnis dieser Menschen verlangt und erzwingt durch seine eigene Struktur genau diese fiktionale Vergegenständlichung seiner selbst, die gerade dadurch zu einer wirklichen materiellen Macht wird! Ganz ähnliche Strukturen lassen sich bei anderen, pathologischen Formen des Fetischismus feststellen, so beim sexuellen Fetischismus. An sich tote Gegenstände, Schuhe oder Wäschestücke, stellen sich für den Fetischisten als etwas anderes dar, als Ausdrücke seiner eigenen Sexualität und deren fiktionale Vergegenständlichung FÜR IHN. Dies geschieht jedoch nicht durch eine fälschliche subjektive Überlegung von ihm, ebensowenig durch einen irgendwann gefaßten Entschluß. Es ist vielmehr ein hinter seinem Rücken hergestelltes reales Verhältnis, nämlich die ihm nicht bewußte reale Geschichte seiner sexuellen Entwicklung, die ihm dieses Quidproquo aufnötigt.

99

Ebenso bei dem im Wert ausgedrückten gesellschaftlichen Verhältnis. Der tatsächliche materielle Grund des Werts ist die konkrete, lebendige Arbeit. Die wirkliche konkrete Arbeit IN IHRER GESELLSCHAFTLICHKEIT ist das wahre AN SICH des im Wert bloß ausgedrückten gesellschaftlichen Verhältnisses. Aber dieses wirkliche AN SICH ist als solches NICHT FÜR die privaten Warenproduzenten. Die wirkliche gesellschaftliche Produktion der Individuen ist so nicht die IDENTITÄT eines AN UND FÜR SICH. Das an sich der wirklich gesellschaftlichen Arbeit bleibt bloß OBJEKTIV, kann nicht als solches für die Individuen erscheinen. Für die Warenproduzenten ergibt sich vielmehr NOTWENDIG der gegenständliche Schein, die Phantasmagorie, der Mystizismus oder die Mystifikation (alles Ausdrücke von Marx!), daß die GESELLSCHAFTLICHE ALLGEMEINHEIT ihrer eigenen Arbeiten ein AN SICH der Produkte sei, eine DINGLICHE EIGENSCHAFT. Also der SCHEIN der zur Ding-Eigenschaft überhaupt geronnenen gesellschaftlichen Arbeit bzw. Arbeitszeit ist NICHT etwas im buchstäblich-

materiellen Sinne WIRKLICHES, kein wirkliches an sich der toten Produkte, sondern eben Schein - das gesellschaftliche PHANTOMBILD oder der Reflex der VERGANGENEN ARBEIT, die aber wirklich materiell DAGEWESEN sein muß, damit dieser phantomartige Reflex für den Produzenten entsteht. FÜR DIE WARENPRODUZENTEN ist dieser Schein etwas Wirkliches, in ihrem realen Verhalten zueinander, zu der AUßER IHNEN existierenden, objektiv realen, aber nicht FÜR SIE konkreten Gesellschaftlichkeit ihrer selbst - und insofern REALER SCHEIN, ganz wie die Macht des Totems für den Wilden realer Schein ist und die Sexualität des Stöckelschuhs für den Sexualfetischisten. Marx sagt daher auch in der ersten Auflage des 'Kapital' ganz klar: Die Verhältnisse der Privatarbeiter zur gesellschaftlichen Gesamtarbeit VERGEGENSTÄNDLICHEN sich ihnen gegenüber und existieren daher für sie(!) in den FORMEN VON GEGENSTÄNDEN (Marx 1984, S. 40, Hervorheb. Marx). Für sie - nicht an sich! Auch hier wieder hat Marx in seiner Darstellung die Bedeutung der Hegelschen dialektischen Kategorien nicht explizit herausgearbeitet und so katastrophale Mißdeutungen im Kopf des gewöhnlichen, im positivistischen Denken befangenen Lesers geradezu vorausprogrammiert. Setzt man diesen Präpositionalausdruck für sie systematisch in diesem Sinne ein, dann wird erst der tatsächliche Sinn einiger Stellen bei Marx deutlich, die sonst zu groben Mißverständnissen herausfordern. So in der bekannten Stelle aus der geläufigen 4. Auflage des 'Kapital', wo es heißt: Oder die Privatarbeiten betätigen sich in der Tat erst als Glieder der gesellschaftlichen Gesamtarbeit durch die Beziehungen, worin der Austausch die Arbeitsprodukte und vermittelt derselben die Produzenten versetzt. Den letzteren erscheinen daher die gesellschaftlichen Beziehungen ihrer Privatarbeiten als das was sie sind, d.h. nicht als unmittelbar gesellschaftliche Verhältnisse der Personen in ihren Arbeiten selbst, sondern vielmehr als sachliche Verhältnisse der Personen und gesellschaftliche Verhältnisse der Sachen (Marx 1965, S. 87). Setzt man hier hinzu, daß den Produzenten die gesellschaftlichen Beziehungen ihrer Privatarbeiten als das erscheinen, was sie FÜR SIE wirklich sind, nämlich aufgrund ihres gesellschaftlichen, realen Verhältnisses als gesellschaftliche Verhältnisse der Sachen, dann ist der tatsächliche Sinn völlig klar und in Übereinstimmung mit dem Inhalt des Fetisch-Begriffs. Läßt man dieses Für sie jedoch weg, dann könnte die Mißdeutung entstehen, daß die Sachen es wirklich an sich haben, selbständige gesellschaftliche Beziehungen einzugehen; dies würde freilich auf die märchenhafte Albernheit hinauslaufen, daß die Waren als tote Produkte wirklich an sich selbständige Wesen und Subjekte in einem buchstäblichen Sinne wären!

Es wäre jetzt nur noch zu klären, wie sich das bereits herausgearbeitete abstrakte Handeln der Produzenten in Beziehung zum Produktionsprozeß in diese nur für sie existierende abstrakte, gesellschaftlich-fiktionale Gegenständlichkeit der vergangenen Arbeit als scheinbare, für sie reale dingliche Produkt-Eigenschaft verwandelt und wie dieser dingliche Schein durch die ZIRKULATIONSSPHÄRE befestigt wird und den wahren Charakter des Vorgangs verschleiert. Die Warenproduzenten produzieren gegenseitig füreinander, also gesellschaftlich, aber sie produzieren nicht miteinander, sondern privat. Jeder Produzent arbeitet für sich in einem rein technischen Sinne, jedoch gleichzeitig nicht für sich im Sinne des herzustellenden Gebrauchswerts. Daß er technisch für sich (privat) arbeitet, jedoch sozial-ökonomisch für andere (gesellschaftlich), schlägt sich für ihn als

100

Abstraktionsprozeß seiner eigenen Arbeit nieder, der sich auf das Produkt überträgt. Der z.B. produzierte Tisch ist als solcher, als Tisch oder an sich nichts weiter als ein ordinäres sinnliches Ding (Marx 1965, S. 85). Jedoch für den Produzenten selber ist er dies nicht, kann es nicht sein. Da er den Tisch nicht zum eigenen nützlichen Gebrauch hergestellt hat, ist er für ihn kein Tisch, nicht das ordinär sinnliche Gebrauchswert-Ding, das er an sich selber ist. Was ist der Tisch aber dann für den Produzenten? Dieser hat gesellschaftlich gearbeitet, für andere, aber nicht mit den anderen gemeinschaftlich. Diese Arbeit ist real vergangen, sie ist jedoch als gesellschaftliche gerade dasjenige, was objektiv das Gemeinsame, Vergesellschaftende im Verkehr der Produzenten untereinander nur sein

kann. Für den Produzenten stellt das ordinär sinnliche Gebrauchswert-Ding Tisch daher nichts anderes als ein abstraktes Arbeits-Ding dar; er projiziert praktisch seine eigene vergangene Arbeit als gesellschaftliche auf das Produkt - die vergangene Arbeit erscheint für ihn als gesellschaftliches Phantombild am Produkt als dessen Eigenschaft, und nur in dieser Form nimmt er das Produkt für sich wahr, weil es für ihn nicht sinnlicher Gebrauchswert ist. Freilich tut er dies so nicht bewußt. Wir zeichnen hier analytisch einen Vorgang nach, wie er sich hinter seinem Rücken abspielt; die Produzenten können sich über die Natur ihres gesellschaftlichen Handelns keine Rechenschaft abgeben: Sie wissen es nicht, aber sie tun es. Der AUSTAUSCH selber oder der Tauschakt ist es, der im praktischen Handeln die fetischistische Natur der Wertgegenständlichkeit verschleiert und im Bewußtsein verfestigt, statt sie zu offenbaren. Müßte jeder Produzent ausdrücklich zwischen Produktion und Austausch bewußt seine vergangene Arbeit als Phantom-Eigenschaft auf das Produkt projizieren, so würde ihm die Verrücktheit dieses Vorgangs sofort ins Auge springen, der Fetisch läge offen als solcher da und wäre also kein Fetisch mehr. Durchschaubar als bestimmtes gesellschaftliches Verhältnis, das die Fetischisierung der vergangenen Arbeit zur dinglichen Produkteigenschaft OBJEKTIV NOTWENDIG erzeugt, wird das Wertverhältnis ja erst vom Standpunkt seiner KRITIK aus, d.h. bei hinreichender Entwicklung seines inneren Widerspruchs bis zur Krise der gesellschaftlichen Reproduktion und zunächst auch nur in wissenschaftlicher Form. Für die im Wertverhältnis befangenen Produzenten jedoch stellt sich ihr Verhältnis natürlich überhaupt nicht analytisch aufgegliedert dar. Für sie ist es ein unmittelbares Ganzes, das RESULTAT geht also immer schon unmittelbar in die VORAUSSETZUNG ein. Dieses Resultat aber ist die Fortentwicklung des Werts über die erscheinende Wertform (der zweiten Ebene in der Zirkulation) hin zum GELD. Der Charakter des Warenfetischs verschleiert sich also für den Produzenten dadurch, daß er die Projektion vergangener Arbeit auf das Produkt nicht als solche vornimmt, sondern sich in seinem Hirn bereits die fertige Geldform hineinmengt. Er sagt also nicht: ich projiziere die vergangene Arbeit als Phantombild auf das Produkt, wodurch diese vergangene Arbeit für mich zur dinglichen Produkt-Eigenschaft gerinnt. Er sagt vielmehr: der Tisch ist hundert Mark wert. Dem Wesen nach beinhalten beide Aussagen dasselbe, jedoch die zweite ist schon vom Standpunkt des Resultats aus formuliert und erscheint daher im Unterschied zur ersten als normal und natürlich. Das hier einstweilen bloß ideell vorgestellte Geld (als Preisausdruck des Produkts) verschleiert den fetischistischen Charakter des gesellschaftlichen Daseins vergangener Arbeit.

Im Austauschverhältnis zweier Waren manifestiert sich diese Verschleierung dadurch, daß die Wertabstraktion, die Projektion vergangener Arbeit auf das Produkt im Hirn der Produzenten, übersetzt wird in ein Verhältnis real dinglicher Quantitäten. Die ordinär sinnliche Qualität der Waren gilt im Austauschverhältnis als bloß abstrakte, vergangene Arbeit verkörpernde Quantität. Dies geschieht dadurch, daß die in ÄQUIVALENTFORM stehende Ware jeweils für den tauschenden Produzenten ihre NATURALFORM, ihre NATÜRLICHE MATERIE, zur Bildung der erscheinenden WERTFORM der anderen Ware leiht. Indem aber die abstrakte Projektion vergangener Arbeit der einen Ware durch die reale sinnlich-natürliche Materie der anderen Ware AUSGEDRÜCKT wird, erhält das gesellschaftliche Phantombild der vergangenen Arbeit sinnliche Realität und der abstrakte Wert, das soziale Gedankending, wird im TAUSCHWERT wirklich zum realen Ding. Die natürliche Materie der in Äquivalentform stehenden Ware ist an sich weiterhin nichts als das ordinär sinnliche Ding, aber für die am Tauschakt beteiligten Menschen erhält diese Materie eine von sich selber völlig verschiedene Form und Funktion; sie gilt nicht als das, was sie an sich ist, sondern als Verkörperung

101

abstrakt menschlicher, gesellschaftlicher Arbeit, ohne daß dieser Zusammenhang den Beteiligten bewußt wäre. Für sie betätigen sich stattdessen im Tauschverhältnis wirklich an sich seiende dingliche Eigenschaften der Produkte! Dadurch, daß die natürliche Materie der Äquivalentform zum Wertausdruck ihres Gegenübers wird, erscheint der Wert

als Tauschwert überhaupt als eine quasi NATÜRLICHE Eigenschaft des Produkts. Freilich ist auch das einfache Austauschverhältnis zweier Waren noch im rein analytischen Bereich angesiedelt. Erst indem ein bestimmtes Produkt ausgesondert wird als ALLGEMEINES ÄQUIVALENT, d.h. als gesellschaftlich fixiert und in der Äquivalentform für alle anderen Waren festgehalten, kann sich der dingliche Schein endgültig befestigen und wir erreichen in der Analyse die Ebene der real vorgefundenen gesellschaftlichen Praxis. Das allgemeine Äquivalent, das Geld, drückt für jeden Tauschakt das gemeinsame Dritte, die real vergangene gesellschaftliche Arbeit, durch ihre natürliche Materie (Gold) aus. An sich ist auch das Gold oder Geld nichts als ein ordinär sinnliches Ding, aber für die Produzenten wird es als allgemeines Äquivalent gerade in seiner natürlichen Materie zur Materiatur gesellschaftlicher Arbeit (Marx) und vollendet so den dinglichen Schein:

Die vermittelnde Bewegung verschwindet in ihrem eigenen Resultat und läßt keine Spur zurück (Marx 1965, S. 107). Wie für den Klan sein eigenes gesellschaftliches Verhältnis dem subjektiven Einzelbewußtsein immer schon als reale dingliche Macht des Totems äußerlich gegenübertritt und jede Spur des Totem-Daseins als bloßes soziales Gedankending getilgt ist, so dem Warenproduzenten immer schon die reale dingliche Macht des Geldes in seiner gesellschaftlich-übersinnlich gewordenen natürlichen Materie, die für das jeweilige subjektive Bewußtsein jede Spur der Konstituierung des Werts als soziales Gedankending ebenso ausgelöscht hat. Der Fetisch ist gerade dadurch Fetisch und reale Macht, daß das PRAKTISCHE VERHÄLTNIS, dem er entspringt, in seiner BETÄTIGUNG eben dieses Entsprungensein für die daran Beteiligten verdunkelt, auslöscht und so dem subjektiven Bewußtsein unzugänglich macht. In der praktischen Betätigung des Austauschs verschwindet die an sich zugrundeliegende Fetischisierung der vergangenen Arbeit zur dinglichen Eigenschaft und der gegenständliche Schein wird als reale Dinglichkeit des Tauschwerts in der Äquivalentform bzw. im Geld unabweisbar.

Damit wäre nun die Untersuchung soweit abgeschlossen und das Problem der

Wertgegenständlichkeit in seinen wesentlichen Aspekten geklärt. Freilich hat uns diese Klärung zu einem Standpunkt geführt, der mit dem traditionellen Marxismus, auch dem schein-orthodoxen, kaum noch etwas gemein hat. Denn jetzt erst kann die Befangenheit des Marxismus in der nicht aufgelösten und überwundenen Wertkategorie in ihrer ganzen Tragweite begriffen werden. Diese Befangenheit, die sich hinter dünnen, unverständenen Definitions-Bestimmungen des Werts versteckt hat, geht ja soweit, daß sich sogar die Spur einer expliziten Auseinandersetzung über das Problem in der Geschichte des Marxismus fast nicht auffinden läßt, sieht man von wenigen Ausnahmen wie dem verschollenen Rubin ab. Die weiter oben zitierte Klage über die fehlende Auseinandersetzung um den Begriff der abstrakten Arbeit läßt sich unschwer ausdehnen auf das Verständnis der Wertkategorie überhaupt, die im marxistischen theoretischen Bewußtsein fast genauso bewußtlos vorausgesetzt ist wie im bürgerlichen. Welcher Natur dieses Un-Verständnis ist, kann denn auch selten explizit dingfest gemacht werden, sondern muß sich aus dem bewußtlosen Dasein der Wertkategorie in der marxistischen Literatur erschließen. Ein expliziter Ausdruck dieses bewußtlosen theoretischen Daseins der Wertkategorie findet sich dankenswerterweise in der neueren Literatur bei dem schon mehrfach zitierten Dieter Wolf, der damit seine Verewigung der abstrakten Arbeit krönt. Materialist, der er ist, muß er sich energisch dagegen verwehren, daß der Wert in ein 'Gedankending' verwandelt wird im Sinne eines 'Gedachten, bloß dem Bewußtsein der Menschen Immanenten'; denn existierte der Wert nicht unabhängig vom Bewußtsein der Menschen IN DEN ARBEITSPRODUKTEN SELBST(!), insofern diese in ihrem Austauschverhältnis untereinander gleichgesetzt werden, dann gäbe es auch nicht den Sachverhalt, daß das, was die Waren sind, 'sie sachlich ... sein ... oder in ihren eigenen sachlichen Beziehungen zeigen ... müssen'. Wäre der Wert ein 'Gedachtes' in Backhaus' Sinne, dann wäre er nicht der 'bloß gegenständliche Reflex der so verausgabten Arbeit'. Wie sollte er sich auch im Verhältnis zweier Waren offenbaren, wenn er nicht in diesen Waren selbst existierte (Wolf 1985, S. 132, Hervorheb. R.K.). An der einzelnen Ware soll dann für Wolf der Wert

als ein buchstäblich real Enthaltenes sein Dasein unsichtbar(!) hinter der sachlichen Hülle ihres Gebrauchswerts verborgen (ebda, S. 133) fristen.

Kein Zweifel also, daß der Materialist Wolf den Wert der einzelnen Ware für jenes buchstäblich mitgebackene Brötchen, für ein buchstäbliches Ding hält, das er sich freilich abergläubisch an der einzelnen Ware unsichtbar denken muß, vergleichbar etwa der unsichtbaren Seele, wie sie sich das religiöse Bewußtsein als im physischen Körper buchstäblich als Hauch etc. enthalten denkt. Dieser Materialismus kann also nur ein religiöser genannt werden. Es ist offenbar, daß Wolf ganz platt positivistisch denkt. Ein Gedachtes oder Gedankending ist für ihn immer a priori ein Produkt SUBJEKTIVEN DENKENS, er kennt kein soziales Gedankending, das durch bestimmte VERHÄLTNISSE produziert und dem jeweils einzelnen subjektiven Denken vorausgesetzt ist. Damit ergibt sich für seinen positiven Geist das vertrackte Dilemma gegenseitiger Ausschließlichkeit von Sein und Schein. Also entweder sitzt im Totem wirklich buchstäblich der Stammesgeist als eine Art kleines grünes Männchen - oder die Wilden täuschen sich eben subjektiv und es könnte ihnen durch bloße Aufklärung dieses subjektive Hirngespinnst ausgeredet werden! Entweder Stöckelschuh und Damenschlüpfer sind wirklich selbständige sexuelle Wesen mit eigenen Sexualorganen - oder 'der Sexualfetischist täuscht sich eben subjektiv, vielleicht aufgrund eines Augenleidens, und kann auf seinen Irrtum ganz simpel aufmerksam gemacht werden! Würde sich Wolf als aufgeklärter Positivist bei Totem und Sexualfetischismus natürlich für die Aufklärung des vermeintlichen subjektiven Irrtums entscheiden (statt den Schein als OBJEKTIV erzeugt durch ein wirkliches MATERIELLES VERHÄLTNIS zu begreifen, das für eine Aufhebung dieses Scheins erst selber aufzuheben wäre), so entscheidet er sich beim Wert, seinem eigenen Stammes-Fetisch als in der Warenlogik befangener Denker, ebenso natürlich gerade umgekehrt für die abergläubische, nicht-aufgeklärte Variante, für das buchstäblich enthaltene kleine grüne Männchen, das unsichtbar hinter der sachlichen Hülle hocken soll. Daß der Materialismus Wolfs hier unmittelbar in ein quasi-religiöses Bewußtsein umschlägt liegt, werttheoretisch gesehen, gerade daran, daß er wie fast die gesamte bisherige Werttheorie (inklusive der marxistischen Marx-Interpretationen) nicht den primären Übergang von der wirklichen materiellen Grundlage, der lebendigen Arbeit, zum Wert, sondern umgekehrt nur den sekundären Übergang vom Wert zum Tauschwert (und Geld) im Auge hat; er befindet sich also von vornherein im Bannkreis der gesellschaftlichen Abstraktion und deren Formwandel, ein Fehler, den er mit dem von ihm kritisierten Backhaus teilt und der ihm den Anschein der Berechtigung einer materialistischen Kritik an Backhaus verleiht. Denn wenn der Ausgangspunkt, der Wert (in der ersten Ebene des Wertform-Begriffs, d.h. an der einzelnen Ware) ein bloßes Gedankending ist, noch dazu ein subjektives, dann hätten wir es tatsächlich mit einer Hegelschen Inkarnation des Begriffs, einer Schöpfung materieller Welt aus dem reinen Gedanken zu tun. Wenn wir aber den Wert nicht bewußtlos voraussetzen und daher auch nicht als Ausgangspunkt nehmen, sondern die lebendige Arbeit als wirkliche materielle Grundlage in ihrer Formdifferenz zum Wert, dann verliert die Bestimmung des Werts als soziales Gedankending, als reine gesellschaftliche Formabstraktion, ihren vermeintlich idealistischen Charakter, denn die Transformation von etwas vorausgesetztem Materiellem in ein Gedankending ist als solche eine selbst im plattesten Sinne materialistische Bestimmung. Die Schwierigkeit, überhaupt den richtigen Anfang zu nehmen, rührt aber offenbar von der bewußtlosen, nicht-subjektiven Natur dieses sozialen Gedankendings her, die durch die reale Dinglichkeit der von natürlicher Materie ausgedrückten Äquivalentform verschleiert wird.

Wolf hat also nicht die wirkliche Marxsche Entdeckung des dinglichen Scheins verstanden, sondern nur die bürgerliche Werttheorie von Smith und Ricardo bis zu ihrer letzten, bereits von Bailey aufgedeckten absurden Konsequenz in aller positivistischen Unschuld weitergeführt und offen ausgesprochen, was dem gewöhnlichen Marxismus bloß implizit ist. Damit muß sich auch ein von Marx völlig verschiedenes Verständnis des Warenfetischismus ergeben, wie es allerdings tatsächlich auch explizit in anderer schein-

orthodoxer Literatur zu finden ist. So typisch etwa bei Sandkühler, in dessen Verständnis es auf eine aufschlußreiche Art Marx gelungen sein soll, die gesellschaftlichen Ursachen

103

... der Falschheit des Bewußtseins und der Kategorien zu erklären ... Er löste das Rätsel des 'Fetischcharakters der Ware'. Der 'mystische Charakter der Ware' entspringt - so Marx' Entdeckung - nicht aus ihrem Gebrauchswert. DIE WARE VERWANDELT SICH ERST IM TAUSCH(!!) IN EIN 'ÜBERSINNLICHES DING' ... (Sandkühler 1973, S. 149, Hervorheb. R.K.)

Sohn-Rethel läßt grüßen! Hier zeigt sich in aller Deutlichkeit, daß die Sandkühlerschen und anderen marxistischen Attacken gegen Sohn-Rethel, weil dieser nicht von der Produktion, sondern von der Zirkulation ausgehe, bloß ein Verwischen der eigenen Spuren sind. Der wirkliche Sinn des Marxschen Fetisch-Begriffs liegt darin, daß die lebendige gesellschaftliche Arbeit selber im Bewußtsein der Warenproduzenten zur geronnenen dinglichen Produkteigenschaft fetischisiert wird: Dieser Fetischcharakter der Warenwelt entspringt ... aus dem eigentümlichen gesellschaftlichen Charakter der ARBEIT, welche Waren produziert (Marx 1965, S. 87, Hervorheb. R.K.). Für Sandkühler (und den Marxismus überhaupt) aber entspringt der Fetischcharakter der Ware keineswegs der Arbeit, welche Waren produziert, sondern vielmehr erst in den Markthandlungen, in denen Waren getauscht werden - also der Zirkulation. Während die Zirkulation, das Tauschverhältnis der Waren, durch die reale Dinglichkeit der Äquivalentform bei Marx die FETISCHISIERUNG DER ARBEIT gerade VERSCHLEIERT und die Konstituierung dieses Fetischismus im Bewußtsein auslöscht, wird bei Sandkühler u. Co. der Warenfetischismus im Austauschverhältnis erst ERZEUGT. Während Marx Bailey kritisiert, weil dieser sagt Wert ist Eigenschaft der Dinge (womit er sich in Übereinstimmung mit der bürgerlichen Werttheorie überhaupt, also auch derjenigen von Smith und Ricardo befindet) und zeigt, daß diese Auffassung dem objektiven Schein entspringt, in dem sich der gesellschaftliche Charakter der Arbeit als 'property' der Dinge 'darstellt' ... , sich ferner lustig darüber macht, daß unser Fetischdiener diesen Schein als etwas Wirkliches nimmt - müssen umgekehrt Marxisten wie Sandkühler und Wolf als ebensolche Fetischdiener ausdrücklich wie Bailey u. Co. am Charakter des Werts als buchstäblicher Eigenschaft des Produkts festhalten, wie sie den Warenproduzenten objektiv erscheint, während der falsche Schein in völliger Verkennung, Abschwächung und Zurücknahme der Marxschen Argumentation nicht etwa damit bestimmt wird, daß den Produzenten die vergangene Arbeit überhaupt als Eigenschaft des Produkts erscheint, sondern bloß damit, daß diese Eigenschaft (die als buchstäbliche überhaupt nicht angezweifelt wird!) ihnen als natürliche erscheine: Daher entsteht der falsche Schein, daß die Werteigenschaft, d.h. die gesellschaftliche Eigenschaft zugleich die natürliche Eigenschaft eines Dings ist. Nur dies und nichts anderes ist darunter zu verstehen, daß der Wert in einer verkehrten Gestalt erscheint (Wolf 1985, S. 134). Also nicht die ARBEIT erscheint als WERT in einer verkehrten Gestalt, sondern der WERT als das bewußtlos Vorausgesetzte soll im Tauschwert bzw. Geld in verkehrter Gestalt erscheinen! Womit wir dann beim wahren Wert angelangt wären, der durch die Tücken der Zirkulationssphäre verschleiert etc. wird und somit bei einer Auffassung, wie sie hartnäckig Positivisten wie Becker, Joan Robinson u.a. Marx unterschieben wollen, um dann auf die Unhaltbarkeit oder sogar Sinnlosigkeit dieser untergeschobenen Positionen verweisen zu können. Marx macht gerade diese schwache Differenz von (vermeintlich buchstäblich realer) gesellschaftlicher Eigenschaft und (durch scheinhafte Verkehrung erzeugter) natürlicher Eigenschaft keineswegs auf, sondern spricht von gesellschaftlichen Natureigenschaften dieser Dinge (Marx 1965, S. 86), wie sich im Gehirn der Produzenten die Gesellschaftlichkeit ihrer eigenen Arbeiten spiegelt. Marx zeigt also gerade auf, daß der Fetischcharakter in der Erscheinung der vergangenen Arbeit als geronnene Produkt-Eigenschaft ÜBERHAUPT besteht, nicht etwa bloß in der Verkehrung einer wirklichen (gesellschaftlichen) Eigenschaft zu einer natürlichen Eigenschaft. Nicht ein bloßer Zirkulations-Fetisch

verschleiert den wahren Wert, das eigentliche Dasein buchstäblich geronnener Arbeit als Produkt-Eigenschaft, sondern das Erscheinen der vergangenen Arbeit überhaupt als Eigenschaft des Produkts ist selber der in der gesellschaftlichen Privat-PRODUKTION erzeugte Fetisch. Als quasinatürliche Eigenschaft des Produkts erscheint der Wert nur deshalb, weil er überhaupt als Eigenschaft erscheint und seine fetischisierte Konstituierung in der Produktionssphäre durch das real dingliche Dasein des Tauscherts als Äquivalentform in der Zirkulationssphäre verschleiert wird. Hinter der

104

verkürzten, den Warenfetisch nicht wirklich durchbrechenden Lesart von Wolf und Sandkühler steht das historische Dasein des Marxismus als Theorie auf einem gesellschaftlichen Boden, auf dem der Wert noch nicht in seiner Entwicklung ausgeschöpft ist: der breite Strom des westlichen sozialdemokratischen Reformismus einerseits und die östliche sozialistische Warenproduktion andererseits. Während für Marx der Fetischismus von der Warenproduktion unzertrennlich ist, trennt der Marxismus à la Wolf und Sandkühler den Fetischcharakter von der Warenkategorie als solcher ab und ordnet sich in die Illusion der alten Arbeiterbewegung ein, die den Fetisch verscheucht glaubt nicht etwa durch AUFHEBUNG, sondern durch BEWUßTE ANWENDUNG der Wertkategorie, was durch bloß juristische Beseitigung des Privateigentums geschehen soll.

Kein Wunder, daß auch die fortgeschrittenste bürgerliche Theorie Marx durch die Brille dieses positivistischen Marxismus liest, freilich um gerade dadurch umso bequemer mit ihm fertigzuwerden. So hat Schumpeter in seiner unglaublich naiven Darstellung der Marxschen Theorie gleich zu Anfang nichts Eiligeres zu tun, als Marx von vornherein dessen zu entkleiden, was der Positivist für philosophische Macken hält und abwertend herzuziehen über ... Marxens Philosophie, der wir uns am besten sogleich ein für allemal entledigen (Schumpeter 1980, S. 24). Die von den Marxisten durchgängig ignorierte oder mangels Verständnis nicht eingelöste Forderung Lenins, Marx müsse erst durch ein Verständnis der Hegelschen Dialektik wirklich verstanden werden, kann dann leichtherzig abgetan werden:

Es ist kein Wunder, daß seine deutschen und russischen Leser, durch Denkart und Schulung ähnlich veranlagt, sich auf dieses Element stürzten und es zum Hauptschlüssel seines Systems machten. Ich halte dies für einen Fehler und für ein Unrecht gegenüber Marxens wissenschaftlichen Fähigkeiten(!) ... Er liebte es, von seinem Hegelianismus Zeugnis abzulegen und die Hegelsche Ausdrucksweise zu gebrauchen. Das ist aber auch alles. Nirgends hat er die positive Wissenschaft an die Metaphysik verraten (Schumpeter, a.a.O., S. 25). Indem Schumpeter Marx der Hegelschen Ausdrucksweise entkleidet, wirft er natürlich auch die damit ausgedrückten Inhalte beiseite, insbesondere die KRITIK der Wertkategorie, um ihn so zu seinesgleichen zu machen, zu einem ordinären Positivisten, der auf dieser Ebene dann gewürdigt, aber auch als überholt abgekanzelt werden kann. Wenn Schumpeter sagt, daß ... das harte Metall der Wirtschaftstheorie(!) in Marxens Büchern in ... einen Reichtum dampfender Phrasen eingetaucht (ebda, S. 44) sei, dann meint er damit gerade die realen Mystifikationen der Warenproduktion, die er als theoretische Metaphysik und Phraseologie bloß im Kopf von Marx angesiedelt glaubt, weil er die positiv im praktischen Leben vorgefundenen Mystifikationen der Warenform für natürlich hält und nicht als solche erkennt (vgl. dazu die Kritik an Weizsäcker weiter oben).

Hinsichtlich der Werttheorie kommt Schumpeter so für die Einschätzung der Marxschen Position zu einem sehr einfachen Resultat: Marx hatte also einen Meister? Ja. Das wirkliche Verständnis seiner Wirtschaftslehre beginnt mit der Erkenntnis, daß er als Theoretiker ein Schüler Ricardos war(!) ... Seine Werttheorie ist die Ricardianische(!) ... Es bestehen sehr viele Unterschiede in der Ausdrucksweise, in der Deduktionsweise und in den soziologischen Schlußfolgerungen; aber es besteht kein Unterschied im Theorem an sich(!) ... Sowohl Ricardo wie Marx sagen, daß der Wert einer jeden Ware ... proportional zu der in ihr enthaltenen(!) Arbeit ist ... Marxens Argumente sind bloß weniger höflich, weitschweifiger

und 'philosophischer' im schlimmsten Sinne des Wortes(!) ... (Schumpeter, a.a.O., S. 44ff.).

Zweifellos hat Schumpeter nicht vollkommen unrecht, wenn wir alle Umstände berücksichtigen. Erstens kann er daran anknüpfen, daß Marx nicht alle Implikationen seiner theoretischen Entdeckungen auch explizit macht. Das liegt natürlich einmal an der Neuheit dieses theoretischen Ansatzes, der nicht auf einen Schlag und nicht von einem einzigen Menschen völlig aufgearbeitet und ausgefeilt werden konnte, gleichzeitig aber auch daran, daß die Implikationen dieses Ansatzes den empirischen Zeitverhältnissen so weit vorausseilten, daß sich daraus eine Spannung und ein gewisses Mißverhältnis ergeben mußte: die logisch-historische Kritik der Wertkategorie traf auf reale Verhältnisse, in denen diese Kategorie als Vergesellschaftungsschub noch im Aufstieg begriffen war. Zweitens mußte Marx an die vorhandene theoretische Situation anknüpfen. Die Arbeitswerttheorie von Smith und Ricardo hatte zwei

105

Problemstellungen hinterlassen, die ich als Wertform der ersten und zweiten Ebene bezeichnet habe, nämlich einmal das Problem des Übergangs von der Arbeit zum Wert, zum anderen das Problem des Übergangs vom Wert zu Tauschwert und Geld. Ricardo hatte weder die Formdifferenz von realer Arbeit und Wertgegenständlichkeit geklärt noch das Geld aus den erscheinenden Formbestimmungen des Werts über den Tauschwert systematisch abgeleitet. Das erste Problem war sozusagen nicht zeitgemäß in einer (erst heute zu Ende gehenden) Epoche, in der die praktische Kritik der Warenproduktion überhaupt noch nicht zur Debatte stand, während das zweite vom wirklichen Stand der Theorie her aktuell und brennend war. Marx mußte in der einen oder anderen Weise an diese theoretisch-gesellschaftliche Situation anknüpfen. Dies zeigt sich darin, daß er das zweite Problem, die Ableitung des Geldes (und damit der Grundlage des Kapitals) aus den Formbestimmungen des Tauschwerts systematisch und erschöpfend geleistet hat, während die Ableitung und vor allem Darstellung des ersten, grundsätzlicheren Problems unvollständig blieb (was auch die vielen Korrekturen zeigen) und im Fetisch-Kapitel sowie über das ganze Werk verstreuten Stellen ein quasi exterritoriales Dasein in der Marxschen theoretischen Landschaft führt. Die Schwierigkeit der Darstellung führte aus den genannten Gründen auch dazu, daß Marx vielfach bezüglich des Verhältnisses von Arbeit und Wert die Smith-Ricardosche Ausdrucksweise transportiert, die bei einem buchstäblichen Verständnis die gesamte Fetisch-Analyse eliminiert und Marx zu einem simplen Ricardianer stempelt, der in seiner Konsequenz dem Verdikt Baileys und der späteren subjektiven Werttheorie verfallen würde. Mit der Eliminierung dessen, was Schumpeter für nichts als Hegelsche Ausdrucksweise und einen Reichtum dampfender Phrasen hält, hat er auch den entscheidenden wertkritischen Ansatz bei Marx liquidiert. Dies konnte umso leichter fallen, als die bürgerliche Politische Ökonomie sich seit langem von jeder objektiven Arbeitswerttheorie abgewendet hat und diesen grundlegenden Teil der klassischen bürgerlichen Theorie von Smith und Ricardo völlig als Fremdkörper behandelt und verleugnet. Für das moderne theoretische Bewußtsein konnte daher die Marxsche Arbeitswerttheorie unschwer mit der Ricardoschen in einen Topf geworfen und als fremd und überholt behandelt werden. Drittens aber kann sich Schumpeter darauf stützen, daß die gesamte marxistische Interpretationsgeschichte in ihren verschiedenen Spielarten selber tatsächlich dieser bürgerlichen Lesart entsprach und in ihrem Verständnis bis heute nicht über die bewußtlose Ricardosche Identifizierung von Arbeit und Wert hinausgekommen ist. Die großen Debatten der marxistischen Theoriegeschichte, so etwa die Auseinandersetzungen über Monopol- und Imperialismustheorie, aber auch zur Krisentheorie, haben insgesamt den Horizont der bloß letztlich quantitativen Fragen des erscheinenden Tauschwerts nicht überschritten, weil nie die Analyse und Kritik der Wertabstraktion selber zur Debatte stand, sondern immer nur deren jeweilige gesellschaftliche Entwicklungsform und das Einwirken der marxistischen Parteien etc. darauf. Dies entsprach den realen Bedürfnissen einer Arbeiterbewegung, die selber noch ein Entwicklungsmoment des Wertverhältnisses war und, wie ich eingangs

gezeigt habe, ihre Kritik auf den Mehrwert und das Wertgesetz (blinder Markt) beschränkte, ohne die zugrundeliegende Wertkategorie als solche anzutasten. Die sozialistische Politik auf dem bewußtlos vorausgesetzten Boden des Wertverhältnisses bedurfte einer wirklich über Ricardo hinausgehenden Arbeitswerttheorie ebensowenig wie die sozialistische Warenproduktion des unseligen Realsozialismus . Natürlich konnte die alte Arbeiterbewegung nicht etwa deswegen nicht über Ricardo hinauskommen, weil ihre Theoretiker unfähig gewesen wären, Marx richtig zu verstehen. Umgekehrt. Eben weil der gesellschaftliche Boden für die Aufhebung der Wertabstraktion noch nicht entwickelt war, mußte in der Theorie das Verständnis der Marxschen Kritik des Werts selber verkürzt bleiben; die marxistische Theorie hat mehr an der Smith-Ricardoschen Ausdrucksweise bei Marx angeknüpft als an einer fundamentalen Wertkritik. So hat Schumpeter insofern nicht unrecht, als er das wirkliche Dasein des Marxismus der letzten hundert Jahre offen ausspricht. Dies mag den verschiedenen Marxisten nicht schmecken, aber sie können sich aus dieser Kennzeichnung nur jesuitisch herauswinden. Das Ironische der heutigen Situation besteht gerade darin, daß mit der Krise des Kapitalismus zusammen auch die Krise des Marxismus gekommen ist. Dies erklärt sich daraus, daß die jetzige und größtenteils noch bevorstehende gesellschaftliche Krise eine Krise der Wert-Vergesellschaftung selber ist, auf die das verkürzte Instrumentarium des alten Arbeiterbewegungs-

106

Marxismus keine Antwort mehr geben kann. Die historisch aktuelle Aufgabe ist die theoretische und praktische Vorbereitung einer Revolution, die den Wert und damit das Geld liquidiert. Alles andere ist nur noch theoretischer und ideologischer Schrott. Die eigentliche Bombe als Kern des Marxschen Werkes, sein brisantes Vermächtnis an die Zukunft, muß erst noch gezündet werden.

Anmerkungen

(1) Die Kette einschlägiger Auffassungen ist lang. Sie beginnt mit Bernstein, der die Marxsche Werttheorie bloß neben der Grenznutzenschule als 'gleichrangig' gelten lassen wollte und hört sicher noch nicht mit Baran/Sweezy auf, die in ihrem Monopolkapital (deutsch 1967) auf die Marxsche Werttheorie gaben zu verzichten zu müssen, um den gewandelten Realitäten des organisierten Kapitalismus Rechnung zu tragen. Explizit oder zumindest implizit hat die faktische Irrelevanz der fundamentalen Werttheorie für den Nachkriegs-Marxismus diesen immer mehr in eine Variante des flachen Linkskeynesianismus (Dobb, Robinson u.a.) verwandelt (vgl. dazu Deutschmann 1973).

(2) Der Ausdruck 'politizistisch' ist bewußt als Gegenpol zum inflationären Ökonomismus -Vorwurf gewählt, der längst seine relative Berechtigung eingebüßt hat und zum Kampfmittel eines soziologisch verplatteten akademischen Marxismus geworden ist, der mit diesem allzu billig gewordenen Schlachtruf jeden fundamental wertkritischen Ansatz abwehrt im Rahmen seiner reformistischen Konzepte (typisch in dieser Hinsicht die Position von J. Hirsch; vergl. Hirsch/Roth 1986). Im Rahmen dieser Arbeit kann auf dieses Problem nicht weiter eingegangen werden.

(3) Der westdeutsche Neo-Marxismus der Neuen Linken macht hier keine Ausnahme. Gerade in der BRD lassen sich die Versuche, eine Rekonstruktion der Marxschen Kritik der politischen Ökonomie vom werttheoretischen Fundament aus systematisch zu leisten, an einer Hand abzählen (Reichelt, Backhaus etwa). Das Scheitern dieser Versuche ist m.E. auf das oben angesprochene 'politizistische' Klima im verkürzten Theoriebildungsprozeß der Neuen Linken innerhalb wie außerhalb der Universität zurückzuführen.

(4) Lenin nannte die deutsche Kriegswirtschaft 'Staatskapitalismus' und hielt eine solche ökonomische Form auf dem Boden Rußlands keineswegs zu Unrecht für einen großen

gesellschaftlichen Fortschritt in Richtung Industrialisierung und Modernisierung . Den sozialistischen Inhalt freilich glaubte er rein äußerlich durch das abstrakte politische Vorzeichen quasi garantiert , eine Grundlage (oder besser ein Ausgangspunkt) für die spätere Ideologiebildung in der Sowjetunion: Der Staatskapitalismus steht ÖKONOMISCH (Hervorheb. Lenin) unvergleichlich höher als unsere jetzige Wirtschaftsweise, das zum ersten. Zweitens aber hat er nichts Schreckliches für die Sowjetmacht an sich, denn der Sowjetstaat ist ein Staat, in dem die Macht der Arbeiter und der armen Bauern gesichert ist (Lenin 1978, S. 331). Der Verweis auf die soziale Ausgangsbasis des Sowjetstaats erhält hier schon den Charakter einer Beschwörung gegen die geahnten Mächte einer neuen, sich herausbildenden Reproduktionsstruktur mit kapitalistischem Inhalt, die eben nicht von einer entgegengesetzten politischen Macht beliebig als Instrument eingesetzt werden kann. Immerhin unterscheidet Lenin hier noch klar zwischen Sowjetstaat einerseits und Staatskapitalismus (auch in Rußland) andererseits; d.h. er nennt nicht Planung auf dem Boden der Wertkategorie umstandslos Sozialismus .

(5) Zum Substanz -Begriff vgl. ausführlich weiter unten im 5. Abschnitt.

(6) Womit nichts prinzipielles gegen eine auch mathematische Ausleuchtung gesellschaftlicher Probleme ausgesagt werden soll. Aber in der zunehmenden Mathematisierung nicht nur der bürgerlichen, rein funktionell reduzierten , sondern auch der marxistischen politischen Ökonomie (forciert von sowjetischen und nicht zuletzt japanischen Autoren) werden die inhaltlichen, seit langem ungelösten Probleme der Wertform zugedeckt und ebenfalls funktionell reduziert einer formalen Scheinlösung zugeführt. Dieses Vorgehen hat die Wertkategorie nicht minder zur blinden Voraussetzung als die bürgerliche Volkswirtschaftslehre .

(7) Es ist möglich, daß die konkrete Arbeit, deren Resultat sie (die Ware, R.K.) ist, keine Spur an ihr zurückläßt. Bei der Manufakturware bleibt diese Spur in der Form, die dem Rohmaterial äußerlich bleibt. In dem Ackerbau etc., wenn die Form, die die Ware, z.B. Weizen, Ochs usw., erhalten haben, auch Produkt menschlicher Arbeit, und zwar von Generation zu Generation vererbter und sich ergänzender Arbeit ist, so ist das dem Produkt nicht anzusehn. Bei andrer industrieller Arbeit liegt es gar nicht im Zweck der Arbeit, die Form des Dings zu ändern, sondern nur seine Ortsbestimmung. Z.B., wenn eine Ware von China nach England gebracht wird etc., so ist die Spur der Arbeit an dem Ding selbst nicht zu erkennen (außer bei denen, die sich erinnern, daß das Ding kein englisches Produkt ist). Also in der Art wäre das Materialisieren der Arbeit in der Ware nicht zu verstehen (Hier kommt die Täuschung daher, daß sich ein gesellschaftliches Verhältnis in der Form eines Dings darstellt) (Marx 1965 b, S. 141f.).

(8) Natürlich ist diese Ignoranz nicht etwa auf subjektives Unvermögen zurückzuführen. Solange sich die Arbeiterbewegung selber noch als Moment, und zwar als vorwärtstreibendes, der bürgerlichen Entwicklung entfalten mußte, solange konnte sich auch der Marxismus auf diesen gesellschaftlichen Grundlagen nicht über die eingangs genannten flachen definitorischen Bestimmungen erheben. Weitergehende theoretische Antworten wurden nicht gegeben, weil es historisch gar keine weitergehende FRAGE gab, weil die Wertkategorie noch nicht als objektive Zerstörungspotenz

107

zum akuten Problem wurde. Probleme resultierten eher noch aus der MANGELNDEN DURCHSETZUNG der Wertform, aus den Hemmnissen ihrer Entwicklung. Inzwischen haben sich die Verhältnisse geändert, der Wert tritt in seiner destruktiven und krisenhaften Potenz offen hervor. Aber die marxistische Theorie verharrt noch immer in ihrem vorigen Zustand.

(9) Das Zitat selber stammt aus Lenins Hegel-Konzept (Lenin 1971, S. 91). Es zeigt nur ein weiteres Mal, wie die besten Theoretiker der alten Arbeiterbewegung überschießende Momente hatten, die vom Durchschnitts-Marxismus bis heute nicht eingeholt worden sind.

(10) Franklin ist sich nicht bewußt, daß, indem er den Wert aller Dinge 'in Arbeit' schätzt, er von der Verschiedenheit der ausgetauschten Arbeiten abstrahiert - und sie so auf gleiche menschliche Arbeit reduziert. Was er nicht weiß, sagt er jedoch (Marx 1965, S. 65).

(11) Die crux dieser Schein-Orthodoxie ist es, daß sie sich in Übereinstimmung bringen muß mit den unbegriffenen Resultaten der alten Arbeiterbewegung, speziell der nachholenden bürgerlichen Entwicklung im Realsozialismus. Der Warenfetisch muß heuchlerisch geleugnet werden für eine Gesellschaft, die gleichwohl noch auf abstrakter Arbeit, Wert und Geld beruht.

(12) Die Zirkulation drängt sich nicht nur dem Alltagsbewußtsein, sondern selbst vielen vermeintlich materialistischen Theoretikern als Ausgangspunkt auf, weil sie tatsächlich in der erscheinenden Oberflächenrealität als Voraussetzung auftritt, obwohl sie logisch nur Resultat ist.

(13) Sohn-Rethel wäre auch zu entgegnen, daß die menschliche Abstraktionsfähigkeit schlechthin, die auch die Basis des wissenschaftlichen Denkens ist (wie es sich seit der Antike herausgebildet hat), bereits mit der Sprache gegeben ist. Spezifisch für die Herausbildung des wissenschaftlichen Denkens hingegen könnte die Entstehung der Substanz-Abstraktion sein, deren Widerspruch, zugleich als Zugrundeliegendes das Hervorbringende zu sein und ebenso aber das Starre, Unveränderliche, den gesellschaftlichen Widerspruch der Warenlogik widerspiegelt (vgl. etwa die Herausbildung eines abstrakten Gottesbegriffs). Dieser Widerspruch im Substanz-Begriff wäre aber erkennbar eine Widerspiegelung des Widerspruchs der gesellschaftlichen ARBEIT in der Warenform, im Gegensatz zu Sohn-Rethels Insistieren auf den bloß zirkulativen Widerspruch von Gebrauchs- und Tauschhandlung.

Literaturliste

(Es wurden nur direkt im Text erwähnte Titel aufgenommen)

1. Althusser 1973: Louis Althusser, Marxismus und Ideologie, Berlin 1973
2. Arndt 1985: Andreas Arndt, Karl Marx - Versuch über den Zusammenhang seiner Theorie, Bochum 1985
3. Backhaus 1969: Hans Georg Backhaus, Zur Dialektik der Wertform, in: Alfred Schmidt (Hrsg.), Beiträge zur marxistischen Erkenntnistheorie, Frankfurt 1969
4. Backhaus 1978 : Hans-Georg Backhaus, Materialien zur Rekonstruktion der Marxschen Werttheorie 3, in: Gesellschaft, Beiträge zur Marxschen Theorie 11, Frankfurt 1978
5. Becker 1972: Werner Becker, Kritik der Marxschen Wertlehre, Hamburg 1972
6. Bernstein 1923: Eduard Bernstein, Der Sozialismus einst und jetzt, Berlin 1923
7. Brand, Kotzias, Sandkühler u.a. 1976: P. Brand, N. Kotzias, H.J. Sandkühler u.a., Der autonome Intellekt - Alfred Sohn-Rethels kritische Liquidierung der materialistischen Dialektik und Erkenntnistheorie, Frankfurt 1976

8. Bucharin/Preobrashensky 1921: N. Bucharin, E. Preobrashensky, Das ABC des Kommunismus, Hamburg 1921
9. Deutschmann 1973: Christoph Deutschmann, Der linke Keynesianismus, Frankfurt 1973
10. Durkheim 1984: Emile Durkheim, Die elementaren Formen des religiösen Lebens, Frankfurt 1984 (Originalausgabe Paris 1968)
11. Grebing 1962: Helga Grebing, Geschichte der deutschen Parteien, Wiesbaden 1962
12. Hegel 1969: G.W.F. Hegel, Wissenschaft der Logik Bd. 1, Frankfurt 1969
13. Hilferding 1974: Rudolf Hilferding, das Finanzkapital, Frankfurt/Köln 1974
14. Hirsch/Roth 1986: Joachim Hirsch, Roland Roth, Das neue Gesicht des Kapitalismus - Vom Fordismus zum Postfordismus, Hamburg 1986
15. Hoffmeister 1955: Johannes Hoffmeister, Wörterbuch der philosophischen Begriffe, Hamburg 1955
16. Krause 1979: Ulrich Krause, Geld und abstrakte Arbeit, Frankfurt/New York 1979
17. Kuczynski 1967: Jürgen Kuczynski. Die Entstehung der Arbeiterklasse, München 1967
18. Lenin 1970: LW 21, Berlin 1970
19. Lenin 1971: LW 38, Berlin 1971
20. Lenin 1978: LW 27, Berlin 1978
- 108
21. Marx 1965: Karl Marx, Das Kapital Bd. 1, Berlin 1965
22. Marx 1965b: Karl Marx, Theorien über den Mehrwert, MEW 26.1, Berlin 1965
23. Marx 1968: Karl Marx, Zur Kritik der politischen Ökonomie (1859), Berlin 1968
24. Marx 1968 b: Karl Marx, Theorien über den Mehrwert, MEW 26.3, Berlin 1968
25. Marx 1974: Karl Marx, Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie, Berlin 1974
26. Marx 1984: Karl Marx, Das Kapital (Urfassung von 1867), Reprint Hildesheim 1984
27. Neurath 1919: Otto Neurath, Durch die Kriegswirtschaft zur Naturalwirtschaft, München 1919
28. Nutzinger/Wolfstetter 1974: H.G. Nutzinger, E. Wolfstetter (Hrsg.), Die Marxsche Theorie und ihre Kritik, Eine Textsammlung zur Kritik der Politischen Ökonomie Bd. 2, Frankfurt 1974
29. Pranckel 1985: Peter Pranckel, Anmerkungen zur Marxschen Werttheorie, Bochum 1985
30. Rosdolsky 1968: Roman Rosdolsky, Zur Entstehungsgeschichte des Marxschen 'Kapital', Frankfurt 1968

31. Rubin 1973: I.I. Rubin, Studien zur Marxschen Werttheorie (1924), Frankfurt 1973
32. Sandkühler 1973 : Hans Jörg Sandkühler, Praxis und Geschichtsbewußtsein, Frankfurt 1973
33. Schumpeter 1980: Joseph A. Schumpeter, Kapitalismus, Sozialismus und Demokratie (1942), München 1980
34. Sohn-Rethel 1971: Alfred Sohn-Rethel, Materialistische Erkenntniskritik und Vergesellschaftung der Arbeit. Berlin 1971
35. Sohn-Rethel 1973: Alfred Sohn-Rethel, Geistige und körperliche Arbeit, Frankfurt 1973
36. Steinvorth 1983: Ulrich Steinvorth, Stationen der politischen Theorie. Stuttgart 1983
37. Tönnies 1979: Ferdinand Tönnies, Gemeinschaft und Gesellschaft (1887), Darmstadt 1979
38. Weber 1985: Max Weber, Wirtschaft und Gesellschaft - Grundriß der verstehenden Soziologie (1922), Tübingen 1985
39. Wolf 1985: Dieter Wolf, Ware und Geld, Hamburg 1985

Kurz, Robert: **Abstrakte Arbeit und Sozialismus. Zur Marx'schen Werttheorie und ihrer Geschichte.** In: Marxistische Kritik Nr. 4, Dez. 1987, S. 57-108. Siehe auch www.krisis.org