

6. Räuberischer Despotismus

Tribut konstituiert »Natur«

Es gibt diverse Ebenen, auf denen man die Rekonstruktion des erscheinenden Bewusstseins ökonomischer Prozesse in Theorien der Physik auf die polit-ökonomische Ausgangsproblemstellung einer angemessenen Berücksichtigung der Natur im ökonomischen Prozess rückbeziehen kann. Bis hierhin wurde die reale und fiktionale Selbstverwertung des Werts im Hinblick darauf betrachtet, wie der Systemzusammenhang zwischen der Produktionssphäre industrieller Kapitalbildung und der Warenzirkulationssphäre die Ausbeutung von Arbeitskraft bestimmt. Andeutungsweise kam dabei immer wieder auch – anlässlich der Funktionsweise der Thermodynamik und der dazu passenden Terminologie – jenes Wärmereservoir zur Sprache, das die Organisation und Aufrechterhaltung der Fiktion eines reversiblen Selbstverwertungsprozesses erst ermöglicht. Dieses Reservoir wird – in der Ökonomie sowie im gesellschaftlichen Selbstverständnis überhaupt – Natur genannt. Es wird in seinem Wert als wertloses Vorhandensein konstituiert durch die ökonomischen Funktionszusammenhänge kapitalbildender Wertbildung. Zugleich hat sich bei Hinweisen auf den Raub an Naturressourcen sowie im Zusammenhang mit der Erörterung der Ökonomie als sinnhafte und kultische Opferpraxis in Verbindung mit der Naturwissenschaft als Nachfolgerin der mit solcher Praxis verbundenen Mythen ergeben, dass diese Verbindung eine Produktionsweise kennzeichnet, die durch Tribut ausbeutet.

Die frühesten Formen, in denen die gesellschaftliche Synthesis durch die Akkumulation von ökonomischem Wert, der aus der Ausbeutung von Arbeit rührt, realisiert wurde, stellen die orientalischen Despotien der »asiatischen Produktionsweise« dar.¹ Im Tributverhältnis wird Reichtum ohne Privateigentum an Produktionsmitteln gebildet. Städtische Herrscher beziehen sich im Despotismus auf ländliches Produzieren, das selbst keinen privatwirtschaftlichen Status erreicht hat. Sie bedienen sich einer Schicht von Händlern, die zugleich Beamte, nämlich Abgabeneintreiber sind – im persischen Raum zum Beispiel die »Satrapen«. Der Despotismus ist auf zweierlei Weise verwirklicht denkbar. Einerseits kann sich »die Klassenteilung innerhalb der Gesellschaft« (Sohn-Rethel, 1970, 98) entwickeln. Demgegenüber können andererseits nomadisierende Völker verbunden »mit äußeren Eroberungszügen und ausgedehnter Raub- und Handelstätigkeit« (ebenda) der Ausgangspunkt sein. Sie treffen auf ländliche Gemeineigentums-wirtschaften ohne wesentliche Klassenteilung und unterjochen sie. Das entwickelt sich bei den »orientalische(n) Stämme(n)« als ein »allgemeine(s) Verhältnis« (Marx 1953, 96). Zwei völlig unterschiedliche Naturaneignungsweisen treffen aufeinander. »Nach vielen archäologischen Anzeichen zu schließen, sind die langlebigen Ausbeutungsreiche im Niltal und in der mesopotamischen Ebene in der Weise entstanden, daß Völkerstämme aus dem inneren Asien [...] wandernd in jene Stromgebiete eingebrochen sind, die hier ansässigen Völkerschaften unterworfen und, sich auf ihrem Rücken installierend, von der Aneignung des Überschussprodukts dieser Völker zu leben begonnen haben« (Sohn-Rethel 1978, 56).² Ungeachtet dessen, dass in den eroberten

1 Zur folgenden Kurzdarstellung vgl. ausführlich Ahlers, Donner, Kreuzer, Orbon, Westhoff, 1973; Eder 1973, 1973a, 1980; Eisel 1980, 340–413, 1984a, 1986; Hahn 1977; Hindess, Hirst 1981; Kippenberg 1977; Sofri 1969; Sohn-Rethel, 1970, 1971, 1974, 1978; Vernant 1973; vgl. auch Bobek 1959 über den – irreführend bezeichneten – »Rentenkapitalismus«.

2 Zur systematischen und evolutionären Unterscheidung der Reiche asiatischer Produktionsweise vgl. Eder 1980, 104–110. Eine Art Frühform bilden solche Gesellschaften, die das Tributprinzip noch im Rahmen einer Synthesis praktizieren, die familiale Strukturen und Herrschaftsfunktionen vermischen. Demge-

Gemeinschaften ebenfalls Ausbeutung existiert haben mag, ist der »wesentliche Unterschied zwischen jener Ausbeutung aus innerer und dieser aus äußerer Genesis, [...] daß [...] im Wege der äußeren Genesis der unterjochte Teil vorerst und noch auf lange hinaus als Kollektivum [...] ausgebeutet wird« (ebenda, 57). »Die am Anfang der okzidentalen Entwicklung stehende Ausbeutung wäre demzufolge inter-ethnische Ausbeutung in klassischer Form gewesen, Ausbeutung zwischen verschiedenen Gemeinwesen als solchen« (ebenda, 56).

Insoweit eine tributäre Organisationsweise existierte, die weniger durch eine unmittelbare Gewaltrelation und räuberische Eroberungspraxis bestimmt war, kann das in diversen Organisationsvarianten vorgestellt werden.³ Sohn-Rethel zum Beispiel stellt sich eine Entwicklung vor, in der offenbar ein Tauschverkehr im Inneren der ländlichen Gemeineigentums-gesellschaften in das Tributverhältnis umschlägt. »Die ersten Anfänge von Aneignung entwickeln sich innerhalb des Gemeinwesens und bringen langsame, aber darum nicht minder einschneidende Veränderungen in den auf Gemeineigentum und gemeinschaftlicher Konsumtion beruhenden Produktionsverhältnissen mit sich« (Sohn-Rethel 1970, 97f.). Hinzu kommen die Veränderungen durch »beginnenden Austausch mit anderen Gemeinwesen, der zersetzend auf die innere Ordnung zurückwirkt. Nachhaltige Rückwirkung entsteht, wenn diejenigen Elemente, die von der entstandenen Aneignungspraxis den Vorteil haben, zu aktiven Kräften werden, die die Entwicklung in der Richtung vorantreiben, die ihnen dient, sich also zu einer gesonderten

genüber gibt es Hochkulturen, »die in einem zweiten Anlauf entstanden sind: die vedische Kultur Indiens, die homerische Griechenlands, das neue babylonische Reich sowie das assyrische Reich, das China der Chou und schließlich das Inka- und das Aztekenreich. Diese Hochkulturen sind das Ergebnis der Integration wandernder Barbarenvölker in bereits bestehende Hochkulturen. Erst diese Hochkulturen waren in der Lage, sich territorial und politisch zu stabilisieren und die ökonomische Entwicklung zu forcieren, die zur Ausbildung komplexer asiatischer Produktionsweisen geführt hat« (Eder 1980, 105).

- 3 Einen umfangreichen Überblick gibt Hahn (1977) im Rahmen einer Diskussion über das Verhältnis von antiker Vergesellschaftung und »der sogenannten asiatischen Produktionsweise« (Hahn, 1977, 68).

gesellschaftlichen Macht organisieren« (ebenda, 98, unter Bezugnahme auf Marx). »Für die Volksmassen hatten sich die primitiven urgemeinschaftlichen Produktionsverhältnisse in Tributverhältnisse verwandelt, was jedoch keine radikalere Veränderung einschloß, nämlich keine Auflösung des Gemeinschaftscharakters der Produktionsform« (ebenda, 99ff.; Zitat George Thomson). »Eine asiatische Produktionsweise ist dadurch charakterisiert, daß die Dorfgemeinschaft intakt bleibt und *kollektiv* an eine herrschende Gruppe tributpflichtig ist. [...] Eine asiatische Produktionsweise setzt sich nur dann durch, wenn das Herrschaftssystem auf einen obersten symbolischen Eigner allen Grund und Bodens und allen Reichtums zugeschnitten ist« (Eder 1980, 104).

Zugleich hatte die naturreligiöse Grundlage der Vergesellschaftung einen Legitimationszusammenhang im Sinne einer gewissen Neutralisierung des Gewaltverhältnisses zur Folge; es gab eine Sinnenebene, die Unterdrückung verständlich machte. Die Gemeineigentumswirtschaften konstituierten sich – gleichgültig ob in einer immanenten Klassenteilung begriffen oder in egalitärer Urform – im Hinblick auf die Instanzen objektiver Geltung vermittelt einer Einheit von Natur und Transzendenz. Diese Struktur war zugleich mit den säkularen Funktionen der jeweiligen Führerschaft, den sozialen Beziehungen sowie den lebensweltlichen Naturaneignungspraktiken verknüpft. »Politisches Handeln ist in archaischen Gesellschaften rituelle Praxis; die Legitimität der verwandtschaftlichen Ordnung ist unmittelbar an den kollektiv akzeptierten Deutungssystemen festgemacht. [...] So ist die politische Sanktionsgewalt in archaischen Gesellschaften unmittelbar an religiöse Funktionen gebunden gewesen; die entfaltetste Struktur archaischer politischer Organisation, das sakrale Königtum, dürfte u. a. aus der Institution des Regenmachers entstanden sein, der die rituellen Handlungen um den Fruchtbarkeitszauber vollführen mußte« (Eder 1973a, 288). »Die Ursprünge des *sozialen* Kosmos werden aus einem Kopulationsakt, aus zufälligen Begegnungen von Menschen mit Geistern abgeleitet und die daraus resultierende Geschichte als Familiengeschichte beschrieben. In den komplexeren archaischen Gesellschaften wird der Ursprung in die familialen Konflikte der Götter selbst verlegt. Die mythischen Systeme der frühen Hochkulturen sind Versuche,

das familiäre Organisationsprinzip mit den neuen Göttergestalten zusammenzubringen« (ebenda, 295f.). »Diese Abbildung der familialen Interaktionsstrukturen zunächst auf die belebte Welt und die Verankerung der gesellschaftlichen Ordnung in der Natur («Totemismus«), dann auf eine über den Menschen stehende Welt der *Göttergestalten*, also die Verankerung der gesellschaftlichen Ordnung in der mythischen Geschichte der Urzeitheroen und Göttergestalten, stabilisiert den motivationalen Support für familial bestimmte Legitimität, stabilisiert ein archaisches »Bewußtsein«. Dieses gesellschaftliche Bewußtsein erfährt sich in einer sozialen Zeit, die Vergangenheit und Gegenwart nicht trennt, erfährt sich in einem sozialen Raum, der objektiv durch den Lauf der Flüsse, durch die Himmelsrichtungen vorgegeben ist« (ebenda, 296). So existierten für das gesellschaftliche Zusammenleben kultische Legitimationszusammenhänge, die aber ebenso auf der Ebene der Naturaneignung wirksam waren. »(L)andwirtschaftliche Arbeit [...] ist kein besonderer Verhaltenstypus, der auf die Produktion von für die Gruppe nützlichen Werten mit Hilfe technischer Mittel gerichtet ist, sondern viel eher eine [...] religiöse Verhaltensform: in der Getreidekultur steht der Mensch in Kontakt mit den göttlichen Mächten durch seine strikt geregelten Bemühungen und Bestrebungen. Indem sie arbeiten, werden die Menschen den Unsterblichen tausendmal genehmer« (Vernant 1973, 250).⁴ Das bedeutet: Der Selbstbezug der Gesellschaft besteht aus einer »symbolischen Konstruktion« (Eder 1980, 68), in deren Rahmen und Deutungsmöglichkeiten sich die funktionalen Prozesse wie zum Beispiel die der Naturanpassung vollziehen. »Rituale sind jene regulativen Mechanismen, die funktionalen Primat in vorhochkulturellen Gesellschaften gehabt haben. Sie steuern zugleich die Austauschbeziehungen mit der äußeren Natur (technologischer, organisatorischer Rituale) und die Integration der inneren Natur (therapeutischer Rituale) sowie die Aufrechterhaltung der sozialen Ordnung (Entscheidungsrituale, Verteilungsrituale, Rechtsfindungsrituale usw.) / Rituale sind

4 »Hier handelt es sich um ein archaisches Griechenland vor dem Regime der Polis« (Vernant 1973, 251).

Veranstaltungen, in denen Normenkonformität durch den Vollzug der Rituale bereits gegeben ist« (ebenda, 28).

Diese Art des archaischen gesellschaftlichen Selbstverständnisses der ländlichen Gemeinschaften ändert sich durch die innere Ausdifferenzierung von Herrschaftsfunktionen oder durch extern gesetzte Herrschaft. »Im Verlauf der hochkulturellen Systemgeschichte zerbricht die familiäre Struktur der Sozialintegration, zerbricht die Familie als Modell für gesellschaftliche Beziehungen.⁵ Es entstehen nicht-familiäre Beziehungen, Beziehungen zwischen Herren und Knechten: das neue politische Strukturprinzip heißt nicht mehr *Verwandtschaft*, sondern *Herrschaft*. [...] Herrschaft bedeutet aber auch Institutionalisierung asymmetrischer sozialer Beziehungen, die Auflösung des eher egalitären archaischen Normensystems« (Eder 1973a, 294). Es ergibt sich die »königliche Privilegierung« insgesamt in Verbindung mit den »städtischen Schichten der Krieger, Priester, Händler und Handwerker« (ebenda). »Die Hierarchie ist das ideologische Modell der Selbstthematisierung hochkultureller Gesellschaften« (ebenda), in der nun zum Nutzen der städtischen Herrscher die archaischen religiösen Deutungen und Selbstverständigungen der ländlichen Gemeinschaften eine andere Legitimationsfunktion erhalten. Denn »(d)amit verändert sich der motivationale Bezugspunkt normativen Verhaltens: mit der Individualisierung der Götter können diese durch Opfer und Bitten unmittelbar angerufen werden – Normen werden aus dem externalisierten Kontext der Natur herausgenommen und das »Gute« nicht mehr bloß (wie in archaischen Gesellschaften) rituell *wiederhergestellt*, sondern durch Interaktion mit den Göttern erst *bewirkt*. [...] (D)ie Menschen glauben nicht mehr nur an ein gutes Leben, das durch peinliche Einhaltung der Riten und durch Beschwörungen magischer Kräfte und Gewalten verteidigt werden kann, sondern an ein gutes Leben, das seinen Sinn erst im richtigen, den Göttern gefälligen Handeln auf der Welt findet« (ebenda, 292). »Unterordnung« erhält im Rahmen eines

5 Zu beachten ist hierbei, dass »Familie« und »Verwandtschaft« aus Strukturzusammenhängen bestand, die nicht mit den späteren, gentilverbändlichen, linearen Abstammungsfolgen verwechselt werden dürfen (Anm. U. E).

solchen durch die Loslösung von jenen älteren familialen Strukturen erzeugten Aktivitätspotenzials latent einen »politischen« Charakter (vgl. Eder 1980, 88).

In diesem Rahmen der Transformation hatten »Abgaben, die in Vorderasien von den Dorfgemeinschaften eingefordert wurden, () sehr verschiedene Formen. [...] Eine erste Unterscheidung ist, ob die Abgaben als Opfer an die Götter galten oder als Gaben an die Herrscher. Dort, wo wir es mit Tempelwirtschaften zu tun haben, ist die Erwirtschaftung eines Surplus geradezu göttlicher Befehl gewesen« (Kippenberg 1977, 31). Kippenberg formuliert dann weitere Modi der Abgabepaxis, allen gemeinsam war zweierlei: 1. Die Abgaben sind sinnhaft verbunden – selbst wenn es sich um jene »Gabe« an den Herrscher handelt – mit der Idee der Opfergabe an transzendente Mächte. 2. »So unterschiedlich die Abgabe auch war, stets wurde sie von den Dörfern insgesamt erbracht. Die Herrschenden in den asiatischen Reichen verfügten zwar über ein bestimmtes Quantum an Arbeit und Erzeugnissen der Dörfer. Sie verfügten jedoch nicht – und das ist im Blick auf die antike Entwicklung hervorzuheben – über die Produktionsfaktoren selbst: über Saatgut, Vieh und Geräte, Land und Wasser. [...] Die Bauern hatten zwar die Kontrolle über das häusliche und dörfliche Surplus verloren, aber nicht (oder nur in geringem Ausmaß) über die Produktionsfaktoren Saatgut, Vieh und Geräte, Arbeitskraft und Land« (ebenda, 32).

Auf der Seite der Herrscher steht den tributären Opfergaben, die sich auf Basis eines »verehrenden Gehorsams der Produzenten« (Sohn-Rethel 1970, 100) religiös legitimierten, ebenfalls ein »sakrales Verhältnis zu den Naturgewalten« (ebenda, 101) mit einem eigenen Pantheon an Gottheiten, gegenüber. Insgesamt ist, bei allen lokalen Differenzen der Entstehung und Durchführung der Ausbeutungspraxis für die orientalischen Reiche im Gegensatz zur Sklaverei bestimmend: »1. die Produktionsweise, genauer gesagt, der Arbeitsprozeß bleibt in der Primärproduktion, d.h. Bodenbearbeitung und Viehwirtschaft, noch auf sehr lange Zeit der Organisationsform nach kollektiv; 2. Die innergesellschaftliche Reichtumsbildung auf seiten der aneignenden Klasse geschieht im weitaus wesentlichsten Maße in den Formen einseitiger Appropriation des Mehrprodukts; 3. Der Produktaustausch behält

in der Hauptsache den Charakter bloßen Außenverkehrs zwischen verschiedenen Gemeinwesen. Mit anderen Worten, der Tauschverkehr entwickelt sich noch nicht, noch auf lange Zeit nicht, zur Form des innergesellschaftlichen Nexus« (ebenda, 98). Für die Dorfgemeinschaften gilt: »1. Alle diese Gruppen werden vom Rechtsstandpunkt für minderwertig, in ihrer Freiheit mehr oder weniger beschränkt gehalten. / 2. Keine einzige dieser Gruppen war im eindeutigen Zustand der Sklaverei. / 3. Alle arbeiteten auf eigenem Besitz, von dem sie nicht ohne weiteres losgerissen oder vertrieben werden konnten; sie selbst wählten ihre Arbeitsmethode, sie verfügten frei über ihre Zeit und waren zu Abgaben verpflichtet« (Hahn 1977, 81). Hahn nennt die Art der Ausbeutungsbeziehung den »Hörigkeitstyp« (ebenda, 90) und betont, dass es sich im Verhältnis zur Sklaverei um »grundsätzlich zwei prinzipiell voneinander verschiedene Formen der Ausbeutung« (ebenda, 89) handelt, wenngleich ein »niedriger, unvollkommener Grad der Sklaverei («allgemeine«, »Haus-«, »patriarchale« Sklaverei)« (ebenda, 86) vorkommen konnte. »Dabei soll nochmals hervorgehoben werden, daß von den beiden die Sklaverei die stadial höhere und einer höherentwickelten Wirtschaftsstruktur angemessene ist« (ebenda, 90). Die asiatische Produktionsweise ist ein »allgemein gültige(r) Typ der Ausbeutung, der logisch und im großen und ganzen auch chronologisch der Sklaverei vorangeht« (ebenda, 84). Denn es handelt sich um eine »von der Sklaverei grundsätzlich verschiedene, primitivere und sozusagen anspruchslosere Ausbeutungsform« (ebenda, 86).

Der damit – zum Beispiel in Ägypten – einhergehende Besitz des Bodens der Produzenten durch den heiligen »Obereigentümer des bebauten und benutzten Landes« (Sohn-Rethel 1970, 100) hat keinen privatrechtlichen Status, sondern ist ein abstraktes allgemeines Anrecht an gewissermaßen ihm von der Natur geschenkten und darin durch Gottheiten legitimierten, Produkten des umgebenden Landes, das auch menschliche Gesellschaften enthält, die kein Privateigentum kennen.⁶

6 Am Beispiel Ägyptens schildert Sohn-Rethel diverse interne Austauschbeziehungen, Kreditregelungen usw. als »Sekundärverhältnisse von Ausbeutung« (Sohn-Rethel 1970, 59f.).

»Bernier findet mit Recht die Grundform für sämtliche Erscheinungen des Orients [...] darin, dass *kein Privateigentum* existierte. Dies ist der wirkliche clef selbst zum orientalischen Himmel« (Marx 1953, 97/98).

Die Herrscher stehen einer gemeineigentumswirtschaftlichen Produktionsweise gegenüber, einem – aus ihrer zivilisatorisch städtischen Perspektive – Naturzustand, und sie haben keinen Vertrag oder irgendeine andere Art von auf Gegenseitigkeit beruhender Beziehung mit den Produzenten der Güter, die sie erhalten, also keine gesellschaftliche Beziehung zu ihnen, außer dem – im Hinblick auf die verehrten Götter differierenden – gemeinsamen mythologischen Horizont. Das bedeutet: Die gesellschaftliche Beziehung zu den Produzenten seitens der Herrscher ist die des Nichtbesitzes dessen, was sie ausbeuten. Diese Regelung wird durch Tribut verwirklicht, der die ökonomische Beziehung zwischen Despoten und Bauern durch den Doppelcharakter der Träger dieser Beziehung als ökonomischen herstellt und unterbindet: Der Despot beutet seine ihm untertanen Tributeintreiber, wie zum Beispiel die Satrapen, in ihrem Status als für ihn ökonomisch tätige Händler aus, und diese rauben als Untertane in ihrem anderen Status als Abgabeneintreiber die Gemeineigentumswirtschaften aus. Die Bauern und die städtischen Herrscher stehen nicht in irgendeinem unmittelbaren Austausch miteinander. »Tauschverkehr hat für den Anfang und die Gründung dieser Reiche der Alten Welt so wenig eine Rolle gespielt wie mutmaßlich für ihre Entstehung« (Sohn-Rethel 1978, 58). Das heißt, das, was in ihnen an Warenverkehr durchaus bedeutsam war und jenen Tribut eintreibenden Beamten in ihrer zweiten Funktion als Händlern oblag, ergab sich nicht aus einer evolutionären Übertragung vorgängiger Tauschbeziehungen in den archaischen Gesellschaften auf die übergeordnete Beziehung zu den Herrschern. Die Reiche entstanden durch Eroberung: von bäuerlichem Gemeineigentum oder von bereits sich durch Austauschbeziehungen immanent »zersetzenden« (Sohn-Rethel), aber gleichwohl noch ohne »radikalere Veränderung [...] des Gemeinschaftscharakters der Produktionsform« (Sohn-Rethel, vgl. oben) existierenden Gesellschaften. Nach den Eroberungen »ist alsdann, nach einer fortgeschrittenen Ausbildung ihrer Ordnung und der Entstehung vielartiger Luxusgewerbe auf Seiten der Herrscherschicht, auf dem

festgehaltenen und unerschütterten Boden des primären und direkten Ausbeutungsverhältnisses ein Tauschverkehr entstanden; und zwar ein Tauschverkehr zum Behufe der Bedürfnisse der Herrscher, aber mit Teilen des angeeigneten Mehrprodukts der Ausgebeuteten« (ebenda, 58). »Produkte nehmen auf früheren Produktionsstufen *teilweise* die Form der Ware an« (Marx 1970, 92). So erfolgte die »Kommerzialisierung« (Bobek 1959) des Raubgeschehens in einer Art Fernhandel. Die Gesamtheit dieses Geschehens erzeugt aus der Perspektive der herrschenden Nutznießer durch die Praxis des Tributs die Idee eines frei zur Aneignung bereitliegenden Raumes. Ein solcher Raum wird später Natur genannt werden.

Tributärer Raub verdinglicht göttliche Gaben, Tauschwert konstituiert deren Gebrauchswert: Die Entstehung des Konkreten durch Abstraktion vom Höheren

Die auf zwei unterschiedliche Referenzebenen bezogene Doppelbedeutung der ökonomischen Handlung der Tributeintreiber konstituiert den nicht-ökonomischen Status der bäuerlichen Produzenten als Bestandteile eines verfügbaren umgebenden Raumes: Die Händler/Beamten konstituieren durch die Ausbeutungsform, die sie exekutieren und der sie selbst angehören, also durch die Funktion, die sie als selbst Abgabepflichtige haben, gegenüber den Bauern die Naturform dieser unmittelbaren Produzenten als Arbeitstätige sowie die Objektform ihrer Produkte im Sinne einer Gebrauchswertform/Dingform. Das ist eine säkulare Form, die sie im kultischen Rahmen der Sinndeutung der bäuerlichen Produktion nicht haben. Sie verleihen diesen geraubten Produkten dann durch ihren eigenen ökonomischen Status (und ihre ökonomische Praxis) als Händler Warenform. »Der geschichtliche Ursprung der Verdinglichung ist die Ausbeutung. Nicht als Ware, sondern als Objekt direkter, einseitiger Aneignung ist das Arbeitsprodukt originär Ding. Die geschichtlich ersten identisch existierenden Dinge sind – das Beispiel grundsätzlich verstanden – die in den Steuerspeichern der Pharaonen lagernden Produkte der ägyptischen Untertanen

gewesen. Die dingliche Identität des Aneignungsobjekts im Ausbeutungsverhältnis besagt nichts anderes, als daß das angeeignete, von den Ausgebeuteten hergestellte Produkt dasselbe ist wie das von den Ausbeutern konsumierte Gebrauchsobjekt. Es wird als Ding durch die Aneignung identisch vom Produzenten auf den Konsumenten übertragen« (Sohn-Rethel 1978, 66f.). Das Verlangen nach solchen Konsumgütern anderer Despoten mit einem anderen »Einzugsgebiet« von Raubgütern initiiert dann den Warenverkehr. Aus der Perspektive der Despoten ist das eine Art Handelskapital bildende Produktionsweise. Sie sind am Konsum von Getauschem interessiert und konsumieren gesellschaftlichen Reichtum in der Gestalt von Waren. Durch Tribut »produzieren« sie ihre Handelsware, die sie als Fernhändler auf einem überregionalen Markt tauschen. Die Tributeintreiber fungieren gewissermaßen als Produzenten im Sinne der Funktion, wie sie später, im Rahmen des gesellschaftlichen Bewusstseins von Arbeit als einer Waren produzierenden Aktionsweise, etwa Fabrikarbeitern und Werkzeugen zukommt, die in einem eigens organisierten Produktionsprozess tätig und in Anwendung sind.⁷ (Im industriellen/thermodynamischen Stadium der Warenproduktion wird die Funktion des Lohnarbeiter ja, wie oben beschrieben, ebenfalls auf die gleiche Weise doppelt besetzt sein: als Ausbeuter einer Naturressource und als ausgebeuteter Warenproduzent, der in dieser zweiten Funktion den Raub an Natur im

7 Vgl. auch die Andeutung von Arnason, der unter Bezugnahme auf Amin auf die Notwendigkeit hinweist, den systematischen Stellenwert des Handelskapitals und des Fernhandels zu bestimmen, wenn vermieden werden soll, dass das Wesen des Kapitalismus »auf den unmittelbaren Produktionsprozess reduziert oder mit verallgemeinerter Warenproduktion gleichgesetzt« wird. (Arnason 1976, 93) Die Relevanz der »Zweidimensionalität« des Kapitalismus – das liegt in seiner Determination durch zwei Sphären und Richtungen der Vergesellschaftung, der Anpassung an Natur und der ökonomischen Selbstkonstitution – hält er auch dadurch für gestützt, »dass der spezifisch kapitalistischen Kombination von Produktions- und Zirkulationssphäre eine getrennte Entwicklung beider vorhergehen musste, wobei das Kapital zunächst im Zirkulationsprozess in Erscheinung tritt« (Arnason 1976, 93), nämlich im Fernhandel der orientalischen Despotien.

Ausbeutungssystem einlöst.) Unter der Perspektive der händlerischen Tätigkeit wird das zum Konsum geraubte Ding somit erst durch den Warenstatus der Handelsware zum Gebrauchswert im ökonomischen Sinne. Die Funktionsweise des Tributs als Verbindung von Raub mit Warenhandel abstrahiert vom gesellschaftlichen Charakter der Produzenten und setzt damit einerseits gesellschaftlich ihren Charakter als nutzbare Dinge zur Verfügung stellende Umwelt, das heißt als »Natur«, sowie andererseits die funktionale Konkretheit ihrer Produkte als Bedingung der Möglichkeit der Abstraktion von diesem gewissermaßen naturgegebenen Produktcharakter im Warenverkehr. Erst der Warenaustausch macht den konsumierbaren Dingcharakter zum Gebrauchswert.

Im Tribut realisiert sich demnach Ausbeutung in der Gestalt des Doppelcharakters der Ware, indem die beiden Seiten der Warenform durch gesellschaftliche Funktionsbestimmungen der funktional verdoppelten, scheinbaren Erzeugern von Wert – den Händlern als Beamten – realisiert werden. In diesem übergeordneten Systemzusammenhang hat der Dingcharakter der von den Gemeinschaften erarbeiteten Gebrauchswerte im Tributverhältnis zwischen Herrscher und Bauern zunächst nur den Status von Naturprodukten, nicht den Charakter der Konkretheit eines Arbeitsprodukts mit Gebrauchswert, dem auch ein Tauschwert zugesprochen werden kann, wie in späteren Produktionsweisen. In diesem gesellschaftlichen Stadium sind zur Konsumtion und Bereicherung ausgenutzte ländliche Gemeineigentumswirtschaften und der Tausch des Raubgutes durch funktional verdoppelte Agenten der Despoten Momente einer integrierten, räuberischen ökonomischen Funktion.

Im Rahmen der Konstitutionsleistung der Despoten im Hinblick auf die lebensräumliche Umgebung, die sie berauben, ergibt sich – durch die dem Raub nachfolgende Wertbildung – der Gebrauchswert als eine Konkrektion dessen, wovon im Tauschhandel abstrahiert und wodurch Wert realisiert wird. Das Tributverfahren verursacht die objektivistische Deutungszuweisung einer verfügbar bereitliegenden Ressource im Hinblick auf die bäuerlichen Gesellschaften und zugleich den Gebrauchswert ihrer Produkte, sobald diese im gesellschaftlichen Inneren der des-

potischen Herrschaftssphäre durch ihren Tauschwert ökonomisch wertvoll werden.

Abstraktion und Konkretion bilden die formale Paradoxie des Werts. Entscheidend ist, dass Dinglichkeit als Gebrauchswert nicht einfach umstandslos objektiv zur Abstraktion bereitliegt, sondern allererst durch die wertformgebende Abstraktion konstituiert wird. Davor ist ein erzeugter Gebrauchswert für die Gemeinwesen eine empfangene dingliche Gabe der Götter, für die Despoten konsumierbarer Naturreichtum. Der Abstraktionsmechanismus wird durch eine übergreifend objektsetzende Konstitutionsleistung hergestellt, in der nach der Logik des räuberischen Tributs gesellschaftliche Systeme zu naturhaften Ressourcen werden. Deren negierte Arbeitsleistung erhält durch Tausch in einem ihnen äußerlichen Herrschaftssystem die Wertform, die den Gebrauchswertcharakter konstituiert. Davor sind für die Herrscher die Produkte der Arbeit naturgegebene Konsumgüter und für die Bauern Göttergeschenke, die ihrerseits ohnehin ihre Arbeitsprodukte höheren Mächten in Opfergaben abzugeben gewohnt sind. Konkretheit, das heißt konkrete Dinglichkeit im Sinne eines materiellen Faktums, ist das Ergebnis der Einheit einer doppelten Abstraktionsleistung: der konstitutiven Abstraktion von Dinglichkeit durch die Wertform in Verbindung mit der Abstraktion von der Transzendenz des natürlich Gegebenen – eine gesellschaftliche Situation, die erst in der Moderne ihre vollständige säkulare Realisierung erfährt, sobald industrielle Kapitalbildung, die vernünftige Aufklärung des Geistes und Demokratie eine Einheit bilden: die Selbstverwertung des Werts wird universell, objektive Geltung wird sachlich, aus Sinn wird Funktion, aus Mythos wird Wissenschaft und aus Kult wird Politik.

Die kombinierte Abstraktionsleistung erneuert aus dem gesellschaftlichen Inneren der tributären Ökonomie despotischer Herrschaft heraus den primären Akt von Aneignen und Angeeignet-werden, der mit der Koppelung von zwei Vergesellschaftungstypen durch Eroberung der einen Gesellschaft durch die andere einhergeht. Die Ökonomie der Einheit dieses Tributsystems ersetzt und perpetuiert den ursprünglichen Akt der gewaltsam Verbindung getrennter Systeme durch Eroberung. Die Seite des Raubs ist ein mythisch legitimes Gewaltverhältnis;

ökonomisches Handeln konstituiert sich durch Warentausch im Fernhandel. Sanktioniert wird der Raub durch die Logik der Einheit von Machtergreifung und mythisch begründeter Opferbereitschaft. Indem Tribut entsteht, entsteht der transzendente ökonomische Mechanismus einer neu formierten Produktionsweise, der in der gesellschaftlichen Binnenorganisation der Synthesis durch das Tributwesen das übergreifende Ganze der Figur einer äußerlichen Koppelung von ursprünglich völlig differenten Vergesellschaftungsprinzipien realisiert, das heißt räuberische Gewaltanwendung ökonomisch zivilisiert durch Warentausch.

Die Verdinglichung räuberischer Subjektivität im Despoten

Mit der Ökonomie der asiatischen Produktionsweise ist die Subjekt-Objekt-Trennung einerseits in Termini des Wesens des Werts, nämlich der Einheit von Abstraktion und Konkretion, und andererseits als Konstitution des Konstrukts einer Produktionsweise beschrieben. Deren Wesen ist dadurch charakterisiert, dass *vorliegende* Natur (und Dinglichkeit) *entsteht*, weil vorliegende Subjektivität sich in der Weise gesellschaftlich konstituiert, dass sie sich der eigenständig nach einer innenbürtigen Logik betriebenen, produktiven Aneignung der Natur (Bauern mit Gemeineigentum) bedient. Sie nutzt deren mythisch als Opfergabe legitimierten Erzeugnisse ökonomisch, indem sie den Gemeinwesen eine verdoppelt fungierende Ausbeutungsinstanz von staatstreuen Räubern und Händlern abstrakt entgegenstellt.

In diesem Prozess entsteht aber die Dingform auf beiden Seiten, nicht nur auf der Seite der Natur. Die gesellschaftliche Synthesis der räuberischen Grenzziehung gegenüber der Natur formiert sich durch die Konstitution des Despoten, denn in diesem Prozess »setzt es (das Selbstbewusstsein, Anm. U.E.) *sich* als *Gegenstand* (Hervorh. U.E.) um der untrennbaren Einheit des *Fürsichseins* willen als sich selbst« (Marx 1977, 576). Hegels idealistische Denkfigur des sich an-und-für-sich vergegenständlichenden Selbstbewusstseins, die Marx in seiner Idea-

lismuskritik aufgreift, hat ihre Realität in der Funktionsweise tributärer Ausbeutung.

»(E)s widerspricht ihr (der Form der unmittelbaren Aneignung im Gemeineigentum; Anm. U.E.) durchaus nicht, dass, wie in den meisten *asiatischen* Grundformen, die *zusammenfassende* Einheit [...] als der höhere *Eigentümer* [...] erscheint [...]. Da die *Einheit* der wirkliche Eigentümer ist, [...] kann diese selbst als ein *Besonderes* über den vielen wirklichen besonderen Gemeinwesen erscheinen, wo der Einzelne dann in fact eigentumslos ist, oder das Eigentum [...] für ihn vermittelt erscheint durch das Ablassen der Gesamteinheit – die im Despoten realisiert ist als dem Vater der vielen Gemeinwesen [...]«. »Ein Teil (der) Surplusarbeit gehört der höheren Gemeinschaft, die zuletzt als *Person* existiert, und diese Surplusarbeit macht sich geltend sowohl im Tribut etc. wie in gemeinsamen Arbeiten zur Verherrlichung der Einheit, teils des wirklichen Despoten, teils des gedachten Stammeswesens, des Gottes« (Marx o.J., 376/377). So hat die Naturform und Dingform als Realität einer das herrschende Selbstbewusstsein umgebenden Konkretheit von Natur- und Lebensräumen auf der Gegenseite ihre subjektive Gestalt in der Person des Despoten, das heißt eines Subjekts mit unbedingter objektiver Geltung. Darin ist die Voraussetzung für den späteren Übergang zum Gottesbegriff der Eingottreligionen angelegt, sobald Subjektivität im Kontrast zur Natur durch Geist definiert ist und so die Göttlichkeit aller Naturphänomene entledigt ist, die mit der Zuständigkeit von Gottheiten für objektive Geltung in Verbindung stehend gesehen wurden. Marx nennt in seiner Hegel-Kritik, in der die Selbstkonstitutionsfigur des Subjekts materialistisch nachgespielt wird, dieses »Wesen« ein »mystisches Subjekt-Objekt« (Marx 1977, 584). Im Despoten entsteht die Repräsentationsfigur einer Produktionsweise und Machtergreifung. Er ist die Wirklichkeit des Selbstbezugs als Modus gesellschaftlicher Synthesis, das leiblich personifizierte Geistesding »Subjekt« als geistige sowie staatliche Machthaberschaft und praktische Ausbeutungsinstanz. Das ist der Gegenpol zur Gegenständlichkeit objektiver Natur, die auch die ländlichen Gesellschaften enthält, das heißt ist prinzipiell auch auf Leistungen von als Naturangebot definierten Subjekten bezogen; die

Funktion der Frauenrolle wird diese Struktur in den nach-despotischen Gesellschaften assimilieren.

Im Akt der Machtübernahme der Despoten fallen Konstitution von Natur verbunden mit der Abstraktion von der Subjektivität der Mitglieder eigenständiger Gesellschaften, Verdinglichung und Selbstrepräsentation zusammen. Das heißt, die Figur einer übergeordneten Selbstkonstitution ergibt sich – nun betrachtet als nicht-kultisch vermittelte, sondern als funktionale Basis von Wertbildung durch Raub und Tausch – durch die gesellschaftliche Konstitution eines Subjekts, das von seiner innergesellschaftlichen Stellung her die Merkmale »konkret« und »abstrakt« hinsichtlich der Schaffung von Wert hat: durch gegenstandskonstitutiven Tribut und die Abstraktion von den geraubten Gegenständlichkeiten im Warentausch. Es ist wie der Wert selbst. Dieses Subjekt ist der König (und der Staat) und wird von nun an die imperialistische Identität zivilisierten männlichen Selbstbewusstseins konstituieren, das Naturräume und Frauen erobert.

Der despotische Patriarch ist das repräsentative Subjekt der scheinproduktiven Wertbildung durch gewaltsam durchgesetzten und staatlich gelenkten Handel mit Gegenständen, die gewissermaßen der Naturumgebung einfach entnommen werden. Nicht ein ökonomisch begriffenes Interesse bezieht den Despoten auf seinen faktischen Klassengegner »Naturressource« – er steht ja in keinerlei Besitz- und wechselseitigem Produktionsverhältnis mit ihm –, sondern das subjektive Interesse an privilegierter Herrschaft und Macht in Relation zu anderen Despoten. Ökonomisch tätig im Sinne einer gesellschaftlichen Orientierung an Wertbildung ist er nur in seiner Sphäre des Werts im Fernhandel. Er ist Subjekt gegenüber einer »Natur«, das heißt als faktisches Klassensubjekt in einem Klassenverhältnis gegenüber *Nichts*. Damit ist er als Klassensubjekt zugleich kein Klassensubjekt, weil er im Horizont despotischer Tributlogik keiner ausgebeuteten, anderen Subjektivität gegenübersteht. Gesellschaft ist nur despotische Macht und wertbildender Tausch zwischen Despoten. Die Arbeit des bäuerlichen Nicht-Subjekts hat noch keine ökonomische Wertform; sie wird nicht im Dienste des Warenverkehrs optimiert.

Daher haben die meisten dieser Gesellschaften auf der makrostrukturellen Ebene über viele tausend Jahre stagniert. Denn auf der Seite der »Natur«, in den sesshaften Gemeineigentumswirtschaften, deren nicht-existent existierender Klassengegner nicht ihrer Gesellschaft auf dem Lande angehört, sondern von außen gesetzt ist, konserviert dieses einerseits als Naturressource Gesetz-Werden den (unter Produktivitätsgesichtspunkten bornierten) Status von Arbeit als »natürliche Tätigkeit« (Vernant 1973, 247) und zugleich totemistischen Götterdienst. Die gesellschaftliche Synthesis von oben mittels Wertbildung aus staatlicher Naturausbeutung durch die Herrschaft des Despoten hält die produktive Arbeit im Zustand der Paralyse und Nicht-Existenz: Der doppelte Status der Bauern, *gesellschaftliche Arbeiter* im Tributsystem von außen betrachtet nur als *naturhafte* zu sein, und dies ihrer eigenen mythischen Deutung gemäß als *opferbereite* Dienstleister für höhere Mächte, ergänzt sich und verschmilzt den immanenten, autonomen gesellschaftlichen Status des Gemeineigentums mit der Bedeutungsebene des Tributsystems. Da sie gesamtgesellschaftlich immer nur in Bezug auf die Gleichzeitigkeit von zwei Systemaspekten im Sinne der beiden genannten Sichtweisen in deren konstitutiver Koppelung von der Seite der Herrschaft (und des akkumulierten Reichtums) her existent sind, haben die Bauern gesellschaftlichen Status in der Form nicht-gesellschaftlicher Systembestandteile.

Diese objektive Existenzweise von gesellschaftlicher Nicht-Existenz wirkt als *Verbleib* im Deutungshorizont von »Natur«, nämlich als Unfähigkeit und Unmöglichkeit, sich auf der gesellschaftlichen Seite ihrer Arbeit, im Wert, wiederzuerkennen. Sie können sich als produktive Hersteller der Werte als gesellschaftlicher nicht erkennen, weil sie, soweit sie die Werte unmittelbar produzieren, es im Bewusstsein der natürlichen und heiligen Handlung in der Sinnstruktur des Opfers tun. Und die Despoten – soweit sie die Arbeitsprodukte als gesellschaftliche Abgaben durch Tribut vorfinden – können deren Wert nicht als *Quanta* »allgemeiner Arbeit« begreifen. Stattdessen erwächst der Wert scheinbar aus dem Handels- und Kredit-Prozedere der Handel treibenden Tributeintreiber und wird endgültig erst im Warentausch zwischen den Despoten real. Mit den Bauern existiert kein Vertrag über den Rückfluss von

Wert: Weder in Form von Lohn, der auf ökonomischen Wert als produzierten hinweisen könnte, wie im Industriekapitalismus, noch als herrschaftlich erhobene Abgabe, das heißt wie im Feudalismus als Anteil einer produzierten Gesamtmenge, der auf die damit vertraglich definierte Anerkennung des allgemeinen Werts von Arbeit verweist. Grundlegend fehlt auch die Differenz zur Sklaverei, die darin besteht, dass die Arbeit noch nicht als Ware in der Gestalt des Sklaven gehandelt wird. Daher kann sich Produktivität/Fortschritt noch nicht als der praktizierte Modus einer Instrumentalisierung der Produktion sowie der Abstraktion von den archaischen Opferhandlungen ergeben, zumal diese auch in den Gemeinwesen immanent bereits eine Abgabeleistung gegenüber einer übergeordneten, naturgöttlichen Instanz darstellen und sich darin legitimieren. Das machte sie auf eine Weise sichtbar, die mit Fortschritt inkompatibel ist. So erzeugt die übergreifende Einheit von Raub und Warentausch eigenständige Macht und Reichtum ohne Fortschritt und bestätigt darin die immanente Stagnationsstruktur der ländlichen Gesellschaften.⁸

Zusammenfassung: Die Selbstermächtigung despotischer Subjektivität und die Existenz der Wertform fallen als (städtisches) Zivilisationsprinzip und als zentrale Staatlichkeit in einer Einheit zusammen. Daraus folgt die Existenz dessen, was in der Folge »Natur« heißen wird. Subjekt und Objekt stehen sich abstrakt gegenüber. Sinn als ökonomischer Wert hat die Natur/Arbeit in dieser Form der Vergesellschaftung zwar

8 Deshalb ist im Verhältnis zu einer solchen Einheit von staatlicher Macht und Ökonomie die Trennung von privatem Interesse (Ökonomie) und staatlichen Aufgaben – die sogenannte Trennung von Staat und Gesellschaft – die Voraussetzung für eine nicht-despotische, fortschrittorientierte Form des Kapitalismus im Kampf der Demokratie gegen links und rechts. Sie muss ihre politische Form als Wahrheit einer wirklichen Differenz gegen ihre eigene ökonomische Basisfigur von Naturaneignung finden und durchsetzen. Davon wird ihre Glaubwürdigkeit daher immer abhängen. Die wird zugleich immer prekär sein, weil sie auf dem aufsitzt, was sie verhindern muss: auf der scheinheiligen Leugnung der räuberischen Konstitution von Instanzen, die »Natur« genannt und durch die unangetastete tributorientierte Anerkennung von Naturraub durch die Staatsmacht diskriminiert werden.

zunächst keinen; zugleich ergibt sich dieser Sinn jedoch für das System faktisch aufgrund der hintergründig konstitutiven Wertbildungsfunktion beim Tausch der »Produkte« des Raubs. Diese ökonomische Sachlage ist noch umgeben von den Sinngehalten der Opferkulte beider Seiten der Tributbeziehung. »Was die Religion angeht, so wird sich die Frage in die allgemeine und darum leicht beantwortbare auflösen: warum *erscheint* die Geschichte des Orients als eine Geschichte der Religionen?« (Marx 1953, 254). Die Nichtigkeit der bäuerlichen Kulturen und umgebenden Landstriche verstärkt und bestätigt sich durch die Differenz zwischen richtigen städtischen Gottheiten und der Falschheit aller anderen Götter. Die immanent sinngebenden Opferhandlungen der ländlichen Gesellschaften sind mit dem von außen geforderten Tribut kurzgeschlossen. Das gesellschaftliche Wissen, im Opferdienst der Natur als einer sinnhaften zu dienen, und die eigene Arbeit als Bestandteil der göttlichen ebenso wie einer Naturordnung zu begreifen, die durch Opfergaben aufrechterhalten werden muss, setzt parallel von unten das Gesetzt-Sein durch Ausbeutung von oben. Die Realität stagniert, und die Weltdeutungen sind zyklisch. Das Gesetzt-Sein als Naturressource wird anerkannt durch das mythische Bewusstsein von sich als natürlichem Teil einer heiligen Ordnung. Diese Selbsteinordnung stützt die Funktion, durch den Wert für die Verwertung gesetzt und doch wertlos zu sein. Faktisch ist die Herrschaft nicht nur wegen ihrer realen Macht stabil, sondern auch durch die gegenüberstehende – mit einer ganz unabhängigen immanenten Logik der Unterwerfung unter höhere Mächte begründeten – Anerkennung des Gesetzt-Seins als Natur. Der Tribut enthält als säkulares Gewaltverhältnis die Berechtigung der Herrscher, das zusätzlich zu aller objektiven Nichtigkeit auch noch Falsche, das heißt die falschen Götter, zu bekämpfen.

So formiert sich die patriarchalische Ausgangsposition als Einheit von göttlicher, königlicher, staatlicher (später dann auch väterlicher), männlicher Herrschaft mit dem handelskapitalbildenden Warenverkehr: Die Sinnbeziehung zur Natur in den bäuerlichen Gesellschaften mit Gemeineigentum ist faktisch transformiert in abstrakte Ökonomie, ein männlicher Gottkönig konstituiert die Welt, Produktivität verharrt als nicht-existent in der Natur, unproduktive Herrschaft und tributäre

Ausbeutung paralisieren gesellschaftliche Entwicklung, Natur/Arbeit hat keinen gesellschaftlichen Wert.