

MARTIN EICHLER
**Von der Vernunft
zum Wert**
Die Grundlagen
der ökonomischen Theorie
von Karl Marx

[transcript]

Martin Eichler

Von der Vernunft zum Wert

Edition Moderne Postmoderne

Martin Eichler (Dr. phil.) ist an den Universitäten Mainz und Leipzig tätig.

MARTIN EICHLER

Von der Vernunft zum Wert

Die Grundlagen der ökonomischen Theorie von Karl Marx

[transcript]

Die freie Verfügbarkeit der E-Book-Ausgabe dieser Publikation wurde ermöglicht durch den Fachinformationsdienst Philosophie.



Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnetet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.



Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Attribution 4.0 Lizenz (BY). Diese Lizenz erlaubt unter Voraussetzung der Namensnennung des Urhebers die Bearbeitung, Vervielfältigung und Verbreitung des Materials in jedem Format oder Medium für beliebige Zwecke, auch kommerziell. (Lizenztext:

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>)

Die Bedingungen der Creative-Commons-Lizenz gelten nur für Originalmaterial. Die Wiederverwendung von Material aus anderen Quellen (gekennzeichnet mit Quellenangabe) wie z.B. Schaubilder, Abbildungen, Fotos und Textauszüge erfordert ggf. weitere Nutzungsgenehmigungen durch den jeweiligen Rechteinhaber.

Erschienen 2015 im transcript Verlag, Bielefeld

© Martin Eichler

Umschlagkonzept: Kordula Röckenhaus, Bielefeld

Lektorat & Satz: Susan Wille, Leipzig

Print-ISBN 978-3-8376-2803-6

PDF-ISBN 978-3-8394-2803-0

<https://doi.org/10.14361/9783839428030>

Buchreihen-ISSN: 2702-900X

Buchreihen-eISSN: 2702-9018

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier mit chlorfrei gebleichtem Zellstoff.

Besuchen Sie uns im Internet: <https://www.transcript-verlag.de>

Unsere aktuelle Vorschau finden Sie unter www.transcript-verlag.de/vorschau-download

Inhalt

- 1. Einleitung | 7**
- 2. Marx' Dissertation – Auf der Suche nach dem „Land der Vernunft“ | 25**
 - 2.1 Marx' Epikur | 25
 - 2.2 Der Marx'sche „Gottesbeweis“ | 41
- 3. Die Frühschriften – Vom „Land der Vernunft“ und seinen „lügenden Nebelbänken“ | 49**
 - 3.1 Marx' Verständnis des gesellschaftlichen Seins | 51
 - 3.2 Die Kriterien des gelingenden Verhältnisses | 67
 - 3.3 Erste Annäherung an den Marx'schen Abstraktionsbegriff | 82
 - 3.4 Der neue Gegenstandsbereich und Marx' „Skeptizismus“ | 85
- 4. Marx' Methode(n) | 89**
 - 4.1 Die Forschungsweise | 91
 - 4.2 Die Darstellungsweise | 99
- 5. Der Wertbegriff und der Anfang des *Kapital* | 115**
 - 5.1 Die Manuskriptlage der Schriften zur Kritik der politischen Ökonomie | 115
 - 5.2 Skizze des Wertbegriffs | 118
 - 5.3 Marx' subjektives Prinzip und der Anfang des *Kapital* | 120
- 6. Die Wertsubstanz und die abstrakt-menschliche Arbeit | 131**
 - 6.1 Die Rechtfertigung der Wertsubstanz | 132
 - 6.2 Georg Simmels nicht bestimmbarer Wertsubstanz | 140
 - 6.3 Die Wertsubstanz als Ausdruck des Freiheitsgrades in der ökonomischen Theorie | 145
- 7. Die Entwicklung der Wertformen | 153**
 - 7.1 Von der wissenschaftlichen zur praktischen Abstraktion | 154
 - 7.2 Der Wert als praktische Abstraktion | 158
 - 7.3 Vergegenständlichung und Verkehrung – Der Wert als reale Abstraktion | 163
 - 7.4 Die Verselbständigung des Werts | 168

7.5 Die Vermehrung des Werts – Der begriffliche Übergang vom Geld zum Kapital 172
7.6 Das Verhältnis von Produktions- und Zirkulationssphäre 175
8. Die gesamtgesellschaftliche Betrachtungsweise 181
8.1 Der Zwang zur Lohnarbeit 182
8.2 Das Kapital und die Konkurrenz 184
8.3 Totalität und Organismus 188
9. Danksagung 201
10. Literaturverzeichnis 203

1. Einleitung

Der zentrale Gegenstand der hier vorgelegten Arbeit ist der spezifische Erkenntnisansatz, mit dem Karl Marx den Gegenstandsbereich der politischen Ökonomie zu erfassen versucht. Ich möchte klären, welche Verfahren Marx benutzt, um eine angemessene Analyse des Gegenstandsbereiches „kapitalistische Produktionsweise“ vorzulegen. Grundsätzlich gehe ich von einem doppelten Marx'schen Zugriff auf den Gegenstandsbereich der Ökonomie aus. In einem ersten Schritt kann man zwischen einer Theorie mit klassisch ökonomischer Fragestellung und einer Theorie und Kritik der ökonomischen Formen unterscheiden. Marx trennt diese beiden Ansätze in seinem Werk nicht explizit, vielmehr sind sie durch den Begriff des Werts miteinander verbunden. Unterhalb dieser allgemeinsten Ebene kann man jedoch von der Entwicklung der Bestimmungsgründe der Wertinhalt und einer Entwicklung der Wertformen sprechen. Marx' ökonomische Theorie, die von einem bestimmten Begriff gesellschaftlicher Arbeit ausgeht, unterscheidet sich bezüglich ihrer globalen Fragestellungen nach den ökonomischen Gesetzmäßigkeiten nicht wesentlich von anderen Ansätzen oder Paradigmen in diesem Bereich.¹ Marx' Theorie setzt andere Schwerpunkte, eröffnet spezifische Erkenntnismöglichkeiten und benutzt eigene Methoden. Doch ist sie, wie andere Ansätze auch, der Versuch, die komplexe ökonomische Realität auf wenige basale Grundbeziehungen zurückzuführen. Aus diesen wird dann unter Bezugnahme auf weitere, weniger wichtige Erklärungsgrößen der ökonomische Zusammenhang entfaltet. So wird es möglich, alle Arten ökonomischer Fragestellungen zu beantworten. Was sind die Bestimmungsgründe des

1 Marx selbst unterscheidet zwischen den Vulgärokönen und den klassischen Ökonomen der politischen Ökonomie. Heutzutage wird oftmals von drei bestimmenden ökonomischen Paradigmen gesprochen: der Neoklassik, dem Keynesianismus und der Klassik. Vgl. Michael Heine/Hansjörg Herr (2000): Volkswirtschaftslehre. Paradigmenorientierte Einführung in die Mikro- und Makroökonomie. 2. Auflage, München und Wien, S. 5ff.

Preises? Wie verteilt sich der Reichtum einer Gesellschaft? Wie kommt es zur Inflation?, etc.

Diese – wenn man so will – positive Herangehensweise an die ökonomische Realität ist dann berechtigt, wenn man die Grenzen der Erkenntnis in diesem Bereich anerkennt. Marx' Ansatz – so meine These – verträgt sich mit einem erkenntnisskeptischen Zugang zur Ökonomie. Seine positive ökonomische Theorie basiert auf einem eigentümlichen Gesetzesbegriff. Man kann von diesen Gesetzen nicht sagen, wann sie ihre Wirksamkeit entfalten und wann nicht und wann vielleicht andere – in Marx' Sicht weniger wesentliche Einflussgrößen – wirksam sind. Sie gelten – wie Marx wiederholt betont – nur in „letzter Instanz“.² Diese unsichere Geltung der letzten Einflussgrößen in der Ökonomie rechtfertigt es, von der Möglichkeit unterschiedlicher Perspektiven in dieser Wissenschaft auszugehen. Man kann von einem Freiheitsgrad bezüglich der Bestimmung der ökonomischen Grundbegriffe sprechen.³ Es wird zu zeigen sein, dass Marx seinen Grundbegriff der Wertbestimmung, die abstrakt-menschliche Arbeit, nicht beweist, sondern sie vielmehr voraussetzt und mit ihr eine spezifische und legitime Perspektive auf die kapitalistische Produktionsweise entwickelt. Neben seiner eigentlichen ökonomischen Theorie entwickelt Marx in seinen Schriften zur Kritik der politischen Ökonomie einen zweiten Argumentationsstrang, den man als Theorie und Kritik der ökonomischen Formen bezeichnen kann. Marx selbst sieht hier ein Alleinstellungsmerkmal seines Zugangs zum Bereich ökonomischen Wissens. Im *Kapital* konstatiert er, dass die klassische Ökonomie, „nie-mals auch nur die Frage gestellt [hat; M.E.], warum dieser Inhalt jene Form annimmt“.⁴ Die Theorie und Kritik ökonomischer Formen ist keine „herkömmliche“ ökonomische Theorie. Vielmehr stellt sie den Versuch dar, die wesentlichen ökonomischen Prozesse in einen begrifflich geordneten Zusammenhang zu bringen. Kritik ist sie zum einen, weil sie ein falsches Verständnis der ökonomischen Formen als ahistorische und versachlichte korrigiert, zum anderen, weil Marx mit ihr die ökonomischen Formen als den Individuen gegenüber zwingend ausweist und sie sich insgesamt auch als Theorie eines zunehmenden Handlungzwanges reformulieren lässt. Im Zentrum dieser begrifflichen Theorie stehen die Formen des Werts, die in ihrer Verbundenheit den ökonomischen Gesamtzusammenhang als solchen anzeigen. Marx' Theorie der Wertformen lässt sich dabei weitgehend unabhängig von seiner Arbeitswertlehre formulieren. Sie ist eine Rekonstruktion der ökonomischen Formen bzw. Verhältnisse.

2 Vgl. MEW 4, S. 80; MEW 16, S. 147; MEW 25, S. 219.

3 Heine/Herr sprechen in diesem Zusammenhang von einem „Element der Willkür“ (Heine/Herr 2000, S. 2).

4 MEW 23, S. 95.

Zur Marx'schen Erkenntnisform gehört seine spezifische Perspektive auf die kapitalistische Produktionsweise. Diese soll aufhören und einer besseren Form der Vergesellschaftung weichen. Ich diskutiere Marx' Perspektive unter dem Begriff des „subjektiven Prinzips“. Es wird gezeigt, dass dieses in mehreren Hinsichten in seinem ökonomischen Werk Ausdruck findet: Zum einen spiegelt es sich in der Wahl der abstrakt-menschlichen Arbeit als Grundbegriff seiner ökonomischen Theorie, zum anderen wird seine Kritik der ökonomischen Formen als beherrschende Formen erst vor dem Hintergrund von Marx' transitorischem Verständnis der kapitalistischen Produktionsweise nachvollziehbar. Marx' Kritik der politischen Ökonomie ist nicht „wertfrei“. Er gelangt durch seine spezifische Perspektive zu Erkenntnissen, die ihm sonst nicht zugänglich gewesen wären.

Die Skepsis bezüglich der Reichweite des Wissens vom ökonomischen Gegenstandsbereich und der dadurch begründete Perspektivismus erfordern an dieser Stelle einige Erläuterungen. Ich gehe von der Annahme aus, dass der ökonomische Gesamtzusammenhang, wenngleich in Geld- oder Preisform zahlenmäßig vorliegend, einer ist, von dem man im Vergleich zu anderen wissenschaftlichen Bereichen relativ wenig weiß.⁵ Dies gilt insbesondere für die Möglichkeit der Prognose in der ökonomischen Wissenschaft sowie für die stringente Rückführung der quantifiziert auftretenden ökonomischen Phänomene auf eindeutig zu identifizierende Basisprozesse.⁶ Diese Annahme begrenzen Wissens kann im Rahmen meiner Arbeit nicht im Detail diskutiert werden, sondern wird im Weiteren unterstellt.⁷ Es sollen jedoch an dieser Stelle eine Reihe von – ganz unterschiedlichen – Gründen angedeutet werden, die für sie sprechen.

Die ökonomische Wissenschaft muss, wie alle sozialen Wissenschaften, immer zwei Ebenen der Untersuchung berücksichtigen: die Ebene des individuell-menschlichen, in diesem Fall ökonomischen, Verhaltens und Handelns einerseits und die Ebene der sozialen Formen, d.h. der allgemeinen Bestimmungen dieses Verhaltens bzw. der menschlichen Interaktionen andererseits. Dabei hat sie auch die Frage nach dem Zusammenhang dieser beiden Ebenen zu beantworten, d.h. – wie auch immer geartete – Übersetzungsregeln anzugeben, die den Zusammen-

5 Damit unterscheidet sich mein Ansatz von all jenen, die glauben, die Existenz einer letzten Krise des Kapitalismus aus der Marx'schen Theorie herleiten zu können. Vgl. zuletzt Kurz 2012.

6 Heine/Herr sprechen in diesem Zusammenhang davon, dass die ökonomischen Theorien „eine bestimmte Auffassung von Realität widerspiegeln“ und im „Kern nicht falsch oder wahr sind“ (Heine/ Herr 2000, S. 5).

7 Der Begriff der Grenze soll dabei nicht implizieren, dass eine genaue Grenzziehung der Exaktheit ökonomischen Wissens möglich ist.

hang zwischen diesen beiden Ebenen zu explizieren vermögen. Auch Marx beschäftigt sich wiederholt mit diesem Problem – im Rahmen dieser Arbeit wird es entlang der Termini des Nominalismusstreits in Abschnitt 3.1 diskutiert werden. Marx' Schriften zur Kritik der politischen Ökonomie ist die Frage nach dem Zusammenhang dieser beiden Ebenen jedoch in gewisser Weise vorgelagert. Diese beschäftigen sich mit dem Verhalten der menschlichen Individuen nur insoweit, wie es durch die allgemeinen Formen bestimmt ist; genauer, wie es diesen Einzelnen durch die ökonomischen Formen als bestimmt erscheint. Marx' Herangehensweise zeigt eine der Grenzen ökonomischer Erkenntnis. Durch die Konzentration auf die ökonomischen Formen stellt sich ihm gar nicht mehr die Frage, inwieweit das konkrete Verhalten der Einzelnen als konkretes durch die allgemeinen Formen wirklich beschrieben werden kann. Er abstrahiert vom Verhalten der Einzelnen und betrachtet von vornherein nur die allgemeine, gesellschaftliche Ebene. Er spricht von den Kapitalisten⁸ – und auch von den Arbeitern – als „Charaktermasken“.⁹ Welche Freiheiten die Individuen in den Formen besitzen bzw. welche Möglichkeiten bestehen, die Formen individuell zu durchbrechen, liegt nicht in seinem Erkenntnisinteresse.¹⁰ Nun ist zu berücksichtigen, dass das Wissen von den ökonomischen Formen einen anderen epistemologischen Status besitzt als das Wissen von den Einzelhandlungen. Streng genommen begeht man bereits beim Vergleich der beiden Wissensformen einen Kategorienfehler. So sind allgemeine Aussagen nicht so exakt wie Aussagen über das Einzelne. Dies ist aber kein Mangel, sondern liegt in ihrer „Natur“. Ökonomische Formen entziehen sich der direkten Beobachtung. Eher ist ihre Kenntnis immer auch schon die Voraussetzung, dass etwas Bestimmtes beobachtet werden kann.

Die Schwierigkeit bei der Bestimmung der ökonomischen Formen zeigt sich bereits bei ihrer Benennung. Es ist bemerkenswert, wie viele Begriffe sich die

-
- 8 Bedingt durch den wesentlich historischen Charakter dieser Arbeit verwende ich durchgehend die im 19. Jahrhundert üblichen „männlichen“ Endungen.
 - 9 Vgl. beispielsweise MEW 23, S. 163 und S. 591. Der Begriff der Charaktermaske zeigt dabei gewisse Ähnlichkeiten mit dem Begriff des homo oeconomicus, geht aber zugleich über ihn hinaus. Die kapitalmaximierenden Individuen in der Charaktermaske des Kapitalisten verhalten sich im Ergebnis genauso, wie es die rationalen, nutzenmaximierenden Akteure der heutigen Wirtschaftswissenschaften auch tun. Marx' Anspruch ist es jedoch, die Form des rationalen Verhaltens der homo oeconomici selbst noch einmal auf die ökonomischen Handlungszwänge der kapitalistischen Produktionsform zurückzuführen.
 - 10 Die Freiheit der Individuen, mit den gegebenen Formen umzugehen, begründet einen der wesentlichen Unterschiede zwischen natur- und sozialwissenschaftlicher Erkenntnis. Er liegt aber nicht in Marx' Fokus.

ökonomische Wissenschaft aus anderen Wissensbereichen „borgt“. In ihren Grundlagen hat sich das Bild unauslöschlich festgesetzt – kein Begehr nach klaren und distinkten Begriffen, jener Descart'schen Forderung, die am Anfang der modernen Wissenschaft steht, scheint ihm gewachsen. Bilder existieren nicht allein in der Vermittlung ökonomischen Wissens durch Politik oder Medien. Dort „stürzt der Dax ab“ oder ist „auf Talfahrt“, Unternehmen erhalten „Finanzspritzen“, Staaten „Rettungsschirme“, die Wirtschaft „blüht“, „gesundet“ oder „kränkt“ und die Kurse „fahren Rallyes“. „Wirtschaftskapitäne“ müssen ihre Unternehmen durch die „Untiefen des Marktes steuern“ und sie auf „Kurs halten“.¹¹ Auch jenseits ihrer medialen Aufbereitung und Vermittlung kommen die Wirtschaftswissenschaften ohne bildhafte Begriffe und an fachfremden Gegenstandsbereichen entwickelten Modelle nicht aus.¹² Prominent seit den Anfängen ist der Ausdruck „invisible hand“¹³, die Idee einer nicht intendierten und doch gerechten Verteilung der Güter und Glückschancen bei antagonistischer Interessenlage. Stärker noch ist die Anlehnung an die Naturwissenschaften, was überraschen mag. Der Unterschied zwischen Wirtschaft und Natur scheint auf den ersten Blick doch gerade darin zu liegen, dass jene Ergebnis menschlicher Handlungen ist, diese hingegen nicht. Es existiert in der Wirtschaftswissenschaft ein kaum bewusster Streit über die Leitwissenschaft: Betrachtet man die Grundbegriffe der Ökonomie hinsichtlich ihrer Herkunft, dann scheinen mit Physik und Biologie zwei Naturwissenschaften Pate gestanden zu haben. Die Kreislaufmodelle der Makroökonomik sind – darauf haben unter anderem Becker/Ritsert hingewiesen¹⁴ – kompatibel zu denen der Hydromechanik. Es handelt sich grundsätzlich um geschlossene Modelle, die auf dem Prinzip der Bestandserhaltung beruhen – d.h. innerhalb des Modells kann eine Zu- oder Ab-

11 Wobei es bemerkenswert ist, dass sie sich dabei mehr um ihre Schiffe als um ihre Passagiere zu kümmern haben.

12 Daran ändert sich auch nichts, wenn dieser Sachverhalt kritisiert wird. So zitiert Ludwig Mises einen ungenannten Ökonomen „der meinte, wer das Geld mit dem Blute und den Kreislauf des Geldes mit dem Kreislauf des Blutes vergleicht, habe für die Nationalökonomie dasselbe geleistet, was einer, der das Blut mit dem Geld und den Kreislauf des Blutes mit dem des Geldes vergleichen wollte, für die Biologie leisten würde.“ Ludwig Mises (1922): Die Gemeinwirtschaft. Untersuchungen über den Sozialismus, Jena, S. 274.

13 Vgl. Adam Smith (1776): An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations, New York 1937, S. 423.

14 Vgl. Egon Becker/Jürgen Ritsert (1989): Womit man in der Nationalökonomie rechnen muss, in: Dies.: Drei Beiträge zur fröhlichen Wissenschaft, Frankfurt a.M., S. 4–45.

nahme der Gesamtgrößen nicht erklärt werden. Vielmehr müssen diese als exogene Daten gesetzt sein. Innerhalb des einfachsten Modells der volkswirtschaftlichen Gesamtrechnung kann prinzipiell nichts verloren gehen oder hinzu gewonnen werden. Jeder Verlust des Einen muss als Gewinn des Anderen deklariert sein. Ausgaben und Einnahmen addieren sich letztlich zu Null. Ebenso heben sich die gegenläufigen Geld- und Güterströme auf. Diesen mechanistischen Vorstellungen der Wirtschaft als eine tote, wenn auch dynamische Natur, die von eingewanderten Begriffen wie „Geld- und Güterstrom“, „Liquiditätsrate“, „Geldschöpfung“ oder auch „Sickerverlust“ geprägt sind, steht eine biologische Vorstellung gegenüber, die in der Vorstellung der Wirtschaft als „Organismus“ kulminiert. Organistische Vorstellungen von Gesellschaft oder Wirtschaft scheinen auf den ersten Blick ein Produkt des 19. und frühen 20. Jahrhunderts zu sein. Mit dem Begriff des Wachstums ist die Vorstellung des wirtschaftlichen Organismus jedoch nach wie vor in der Wirtschaftswissenschaft verankert.¹⁵ In den Naturwissenschaften ist Wachstum reserviert für Organismen oder, allgemeiner, für Lebendiges. Totes wächst nicht, es kann sich keine Materie assimilieren, wie es lebendige Prozesse vermögen. Wachstum ist ein Begriff teleologischen Inhalts. Organismen lassen sich nicht beschreiben, wenn man sie nicht in ihrer Entwicklung zu erfassen sucht; diese Entwicklung scheint eine vorhersehbare Gestalt zu haben. Organischem Wachstum ist ein Ziel inhärent; der Keim ist Keim nur, wenn er zur Pflanze wird. Die Bestimmung eines *solchen* intrinsischen Ziels ist den wirtschaftlichen Wachstumsmodellen jedoch fremd. Wirtschaftliches Wachstum verweist in diesem auf nichts als auf sich selbst. Nachhaltigere Ziele, wie das des allgemeinen Wohlstands, müssen von außen an es herangetragen werden.¹⁶

15 Allerdings führt dies nur bei wenigen Autoren so weit, das „Kapital [als] Lebewesen“ zu bestimmen. Vgl. Kunihiro Jojima (1985): Ökonomik und Physik. Eine neue Dimension der interdisziplinären Reflexion, Berlin, S. 182; zitiert nach Hans-Georg Backhaus (2002): Zum widersprüchlichen und monströsen Kern der nationalökonomischen Begriffsbildung, in: Iring Fetscher/Alfred Schmidt (Hg.): Emanzipation und Versöhnung, Frankfurt a.M. 2002, S. 111–131, hier S. 125.

16 Es existiert seit einigen Jahren eine Debatte darüber, wie sich der allgemeine Wohlstand mit dem Bruttonsozialprodukt in Zusammenhang setzen lässt, die ihren Ausdruck unter anderem 2011 in der Gründung einer Enquete-Kommission des Bundestages mit dem Namen „Wachstum, Wohlstand, Lebensqualität“ gefunden hat: „Die Grundfrage zum Wohlstandverständnis lautet: Wie kann gesellschaftlicher Wohlstand, individuelles Wohlergehen und nachhaltige Entwicklung in einer Gesellschaft angemessen definiert und abgebildet werden in anbetracht [sic] der Tatsache, dass der Fokus auf das Wachstum des Bruttoinlandsproduktes (BIP) nicht mehr aus-

Nun scheint es ein Alleinstellungsmerkmal der ökonomischen Wissenschaften zu sein, dass sie das jeweilige Bruttonsozialprodukt als empirischen Anzeiger des ökonomischen Gesamtzusammenhangs bestimmen kann. Generell findet die Ökonomik ihre Objekte in einer quantitativen Form immer bereits vor. Die wirtschaftlichen Güter besitzen bereits eine Geldform, bevor sie Objekt der Wissenschaft werden. Man kann vermuten, dass sich die Wirtschaftswissenschaft auch auf Grund dieses Faktums als vorwiegend mathematisch verfahrende Wissenschaft etabliert hat. Doch ist die scheinbar so zugängliche quantitative Form der ökonomischen Gegenstände eher ein Hindernis ökonomischer Erkenntnis als ein Vorteil. Sie gibt ihre Bestimmungsgründe genauso wenig unmittelbar preis wie andere soziale Formen. So bleibt etwa die Frage, was eigentlich wächst, wenn vom Wachstum des Bruttonsozialproduktes die Rede ist. Ein kurzer Durchgang durch die ökonomische Lehrbuchliteratur zeigt die Schwierigkeiten¹⁷: Das *Gabler-Wirtschaftslexikon* konstatiert: „Wirtschaftliches Wachstum bedeutet [...] eine Steigerung der inländischen Produktion, bzw. des im Inland erzielten Einkommens.“¹⁸ Das Standardlehrbuch von Bartling/Luzius bestimmt das Bruttonsozialprodukt als ein „Universalgut“¹⁹, „als Ausdruck für die Summe aller in einer Volkswirtschaft produzierten Güter“²⁰ bzw. als „Güterberg“²¹. Samuelson/Nordhaus verstehen das Sozialprodukt als „Maßstab für die Leistung einer Volkswirtschaft“²². Wirtschaftliches Wachstum ist demgemäß die „Zunahme der

reicht.“ Stichwort: Enquête-Kommission Wachstum, Wohlstand, Lebensqualität, in: Wikipedia, Aufruf 22.08.2012.

- 17 Zu einer genaueren Analyse der begrifflichen Unstimmigkeiten in der ökonomischen Literatur vgl. die zahlreichen Schriften von Hans-Georg Backhaus zu diesem Thema. Etwa Hans-Georg Backhaus (1986): Zum Problem des Geldes als Konstituens oder Apriori der ökonomischen Gegenständlichkeit, in: Backhaus (1997a): Dialektik der Wertform. Untersuchungen zur Marx'schen Ökonomiekritik, Freiburg im Breisgau, S. 335–398; Hans-Georg Backhaus (1997b): Zur logischen Misere der Nationalökonomie, in: Backhaus 1997a, S. 431–500; Backhaus 2002.
- 18 Stichwort: Wachstum, in: Gabler Verlag (Hg.): Gabler Wirtschaftslexikon. URL: <http://wirtschaftslexikon.gabler.de/Archiv/54614/wachstum-v4.html>, Aufruf 15.07.2012.
- 19 Hartwig Bartling/Franz Luzius (2002): Grundzüge der Volkswirtschaftslehre. Einführung in die Wirtschaftstheorie und Wirtschaftspolitik. 13. Auflage, München, S. 19.
- 20 Ebd., S. 25.
- 21 Ebd.
- 22 Paul A. Samuelson/William D. Nordhaus (1987): Volkswirtschaftslehre. Grundlagen der Makro- und Mikroökonomie. Band 1. 8. Auflage, Köln, S. 178.

wirtschaftlichen Leistungsfähigkeit einer Volkswirtschaft“.²³ Es ist keineswegs eindeutig, was unter diesen teilweise metaphorischen Bestimmungen verstanden werden soll. „Leistung“ findet ihre technische Definition in der Physik und bleibt im hier interessierenden Kontext unbestimmt. „Güterberg“, „Gütersumme“ und „gesamtwirtschaftliche Produktion“ beziehen sich offensichtlich nicht auf die produzierte Menge der Güter; die bloße Anzahl von Produkten oder deren physikalische Masse wird nicht gemessen. Ein spezifisch wirtschaftlicher Begriff für das Gemessene fehlt in einem beträchtlichen Teil der Literatur ganz,²⁴ die Mehrzahl der Autoren jedoch wählt an dieser Stelle den Begriff „Wert“. So definieren Samuelson/Nordhaus das Sozialprodukt als „Summe des Geldwerts aller Konsum- und Investitionsgüter sowie der Regierungskäufe“²⁵. Brümmerhoff konstatiert in seinem *Lehrbuch zur Volkswirtschaftlichen Gesamtrechnung*: „Im Rahmen der Entstehungsrechnung²⁶ wird die Bruttowertschöpfung [...] der einzelnen Wirtschaftsbereiche erfasst.“ Er ergänzt: „Der Produktionswert [...] ist der Wert aller Güter, die im Rechnungszeitraum produziert werden.“²⁷

In Kontrast dazu konstatiert etwa Klaus Lichtblau unter dem Stichwort „Wert/Preis“ im *Historischen Wörterbuch der Philosophie*, „dass es dem ökonomischen Wertbegriff im weiteren Fortschritt der einzelwissenschaftlichen Erkenntnis letztlich so ergangen ist wie vielen anderen ‚metaphysischen‘ Begriffen der philosophischen Tradition“ und dass „auf den vielfach vorbelasteten Wertbegriff verzichtet“ werde.²⁸ Dies jedenfalls kann, wie gezeigt, bei einfacher Durchsicht der Literatur widerlegt werden. Die Ablehnung des Wertbegriffs wegen seiner metaphysischen Konnotation findet jedoch einen Grund in der Schwierigkeit seiner makroökonomischen Bestimmung. Zum mindest in der ökonomischen Lehrbuchliteratur findet sich nirgends eine Definition des Begriffs. Allenfalls gibt es Versuche, ihn durch mikroökonomische und tauschtheoretische Überlegungen zu begründen. So bemerkt etwa Brümmerhoff hinsichtlich der Wertbestimmung der Güter, die in die volkswirtschaftliche Gesamtrechnung

23 Stichwort: Wachstum, in: Gabler Wirtschaftslexikon.

24 So kennt das *Gabler Wirtschaftslexikon* beispielsweise keinen volkswirtschaftlichen Wertbegriff.

25 Samuelson/ Nordhaus 1987, S. 179.

26 Der Begriff „Entstehungsrechnung“ bezeichnet eine von zwei Methoden, das Sozialprodukt empirisch zu erheben.

27 Dieter Brümmerhoff (2000): *Volkswirtschaftliche Gesamtrechnungen*. 6. Auflage, München und Wien, S. 44.

28 Klaus Lichtblau (2004): Wert/Preis, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Band 12, Basel 2004, S. 586–591, hier S. 590.

eingehen, dass die Bewertung mit „marktmäßig erzielten Preisen“²⁹ erfolgen würde: „Marktpreise sind auch eindeutig und vergleichsweise objektiv. Sie stellen ein theoretisch überzeugendes Bewertungsverfahren dar: Vollkommene Märkte und rationales Verhalten unterstellt, können die Marktpreise die relativ marginalen Grenznutzen der Käufer und die relativen Grenzkosten wiedergeben.“³⁰ Das Problem dieses Begründungsversuches kann schnell deutlich gemacht werden. Brümmerhoff macht die Wertsumme „Sozialprodukt“ zu einer von den Bewertungen Einzelter abhängigen Kategorie. Hinter dem Grenznutzen der Kaufenden stehen ihre subjektiven Bewertungspräferenzen. Ergebnis dieses Versuchs einer mikroökonomischen Fundierung des makroökonomischen Wertbegriffs wäre die Abhängigkeit des Sozialprodukts vom Wertempfinden der Individuen. Wachstum wäre dann nicht mehr von Investitionen, Wertschöpfung nicht von Produktionskapazitäten abhängig, sondern von individuellen Präferenzen. Offensichtlich führt eine solch einfache Rückführung der Wertsumme des Sozialprodukts auf den subjektiven Wertbegriff zu Problemen. Wenn ein objektiver Wert Anspruch auf Geltung besitzt, reicht es nicht aus zu konstatieren: „Es hängt von den Präferenzen der Menschen ab, welchen Wert ein Gut hat. Einen von diesem subjektiven Urteil unabhängigen Wert gibt es nicht. Warum die Menschen aber bestimmten Gütern einen höheren Wert zusprechen als anderen, wissen wir nicht.“³¹ Auf der Ebene der Makroökonomik wird dem auch Rechnung getragen. In die Produktionsfunktion des Sozialprodukts gehen objektive Größen ein. Bartling/Luzius definieren beispielsweise die „Menge des Sozialproduktes“ als Ergebnis eines Zusammenspiels von technisch-organisatorischem Wissen und den Produktionsfaktoren Arbeit, Boden und Kapital“.³² Lohnarbeit, Ressourcen und Kapital sind dabei immer schon bewertet. Verräterisch ist an dieser Stelle der offene Begriff des „Zusammenspiels“. Marx weist wiederholt darauf hin, dass es keinen inneren Zusammenhang zwischen den drei³³ genannten Einflussgrößen gibt. Eine in seinen Augen rationale Rekonstruktion der Wertsubstanz ist so nicht möglich. Für eine solche bedarf es, wie wiederum

29 Brümmerhoff 2000, S. 79.

30 Ebd.

31 Rainer Hank (2004): Die ökonomische Kränkung, in: Merkur, Jg. 58, Heft 9/10, 2004, S. 895–906, hier S. 899.

32 Bartling/Luzius 2002, S. 20.

33 Der Begriff des Wissens taucht im 19. Jahrhundert noch nicht in der Diskussion auf, verbessert die begriffliche Situation aber nicht.

Marx betont, eines spezifischen geistigen Vermögens, der „Abstraktionskraft“.³⁴ Diese muss an die Stelle der in den Naturwissenschaften möglichen Experimente treten. Diesen sind in den Sozialwissenschaften dadurch Grenzen gesetzt, dass die Einflussgrößen auf die erdachten Modelle nicht zu kontrollieren sind und keine experimentellen Anordnungen erdacht werden können, die diese ausschalten. Die ökonomischen Modelle und die diesen zugrunde liegenden Annahmen sind zum Großteil – zumindest heutzutage – nicht Beobachtungen entlehnt, sondern tragen entweder axiomatischen Charakter bzw. sind schlüssig und einfach dem Traditionalsbestand entnommen. Diese unsystematischen Beobachtungen und Thesen müssen hier ausreichen, um meine Skepsis gegenüber der Reichweite ökonomischer Theorieproduktion im Allgemeinen zu verdeutlichen. Inwieweit Marx’ ökonomisches Werk über einen solchen Zugang erschlossen werden kann, wird sich im Laufe dieser Arbeit zeigen.

Texte zu Marx’ Werk im Allgemeinen und auch zu seiner „Kritik der politischen Ökonomie“³⁵, wie das *Kapital* im Untertitel heißt, sind relativ häufig.³⁶ Auch wenn sie gerade keine Hochkonjunktur erleben, so sind sie doch auch im deutschen akademischen Kontext mittlerweile wieder zunehmend zu finden.³⁷ Dabei

-
- 34 Vgl.: „Bei der Analyse der ökonomischen Formen kann [...] weder das Mikroskop dienen noch chemische Reagentien. Die Abstraktionskraft muß beide ersetzen.“ (MEW 23, S. 12)
 - 35 Marx’ Kritik der politischen Ökonomie ist nie fertig geworden. Nach dem ersten Band des *Kapital* hat er keines seiner vielen Manuskripte zum Druck freigegeben.
 - 36 Mit „Kritik der politischen Ökonomie“ bezeichne ich in dieser Arbeit die Gesamtheit der Marx’schen ökonomiekritischen und ökonomietheoretischen Schriften und Manuskripte nach 1857.
 - 37 Dabei ist die Grenze zwischen Schriften dies- und jenseits der Akademie nicht scharf zu ziehen. In aller Regel jedoch handelt es sich bei diesen Arbeiten um Dissertationen. Vgl. Andreas Böhm (1998): Kritik der Autonomie. Freiheit und Moralbegriff im Frühwerk von Karl Marx, Bodenheim; Ingo Elbe (2008): Marx im Westen. Die neue Marx-Lektüre in der Bundesrepublik seit 1965, Berlin; Stephan Grigat (2007): Fetisch und Freiheit. Über die Rezeption der Marx’schen Fetischkritik, die Emanzipation von Staat und Kapital und die Kritik des Antisemitismus, Freiburg im Breisgau; Christoph Henning (2005): Philosophie nach Marx. 100 Jahre Marxrezeption und die normative Sozialphilosophie der Gegenwart in der Kritik, Bielefeld; Jan Hoff (2009): Marx global. Zur Entwicklung des internationalen Marx-Diskurses seit 1965, Berlin; Christian Iber (2005): Grundzüge der Marx’schen Kapitalismustheorie, Berlin; Hanno Pahl (2008): Das Geld in der modernen Wirtschaft. Marx und Luhmann im Vergleich. Frankfurt a.M. und New York; Michael

ist seit einigen Jahren die Historisierung der letzten intensiven Auseinandersetzungssphase mit dem Marx'schen Werk, die Mitte der 1960er Jahre einsetzte und bezüglich akademischer Resultate bis Ende der 1970er Jahre andauerte, im Gange.³⁸

Meine Arbeit intendiert keine systematische Auseinandersetzung mit den verschiedenen Rezeptionswellen beziehungsweise Interpretationsmöglichkeiten der Marx'schen Herangehensweise an die Ökonomie. Nichtsdestotrotz steht sie

Quante (2009): Karl Marx. Ökonomisch-Philosophische Manuskripte. Kommentar, Frankfurt a.M. Die vorsichtige Marxrenaissance zeigt sich auch in der Wiederveröffentlichung vergriffener Interpretationen sowie in Beiträgen in philosophischen Fachzeitschriften. Vgl. Andreas Arndt (1985): Karl Marx. Versuch über den Zusammenhang seiner Theorie, Berlin 2012. Vgl. auch den Schwerpunkt zu Marx in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Band 58, Heft 2, 2010, sowie die einzelnen Beiträge in: Band 60, Heft 3, 2012; Band 56, Heft 5, 2008; Band 54, Heft 5, 2006. Vgl. auch Zeitschrift für Philosophische Forschung Heft 4, 2006; Information Philosophie Heft 2, 2012. – Auch die 1980er und 1990er Jahre waren nicht völlig frei von im Rahmen der Akademie entstandener Literatur. Vgl. Eberhard Braun (1992): Aufhebung der Philosophie. Marx und die Folgen, Stuttgart; Helmut Brentel (1989): Soziale Form und ökonomisches Objekt. Studien zum Gegenstands- und Methodenverständnis der Kritik der politischen Ökonomie, Opladen; Gerhard Göhler (1980): Die Reduktion der Dialektik durch Marx. Strukturveränderungen der dialektischen Entwicklung in der Kritik der politischen Ökonomie, Stuttgart; Michael Heinrich (1991): Die Wissenschaft vom Wert. Die Marxsche Kritik der politischen Ökonomie zwischen wissenschaftlicher Revolution und klassischer Tradition. 1. Auflage, Hamburg; Klaus Holz (1993): Historisierung der Gesellschaftstheorie. Zur Erkenntnikritik marxistischer und kritischer Theorie, Pfaffenweiler; Ernst Michael Lange (1980): Das Prinzip Arbeit. Drei metakritische Kapitel über Grundbegriffe, Struktur und Darstellung der „Kritik der politischen Ökonomie“ von Karl Marx, Frankfurt a.M.; Georg Lohmann (1991): Indifferenz und Gesellschaft, Frankfurt a.M.; Andrea Maihofer (1992): Das Recht bei Marx. Zur dialektischen Struktur von Gerechtigkeit, Menschenrechten und Recht, Baden-Baden; Nadja Rakowitz (2000): Einfache Warenproduktion. Ideal und Ideologie, Freiburg im Breisgau; Volker Schürmann (1993): Praxis der Abstrahierens. Naturdialektik als relationsontologischer Monismus, Frankfurt a.M., Berlin u.a.

38 Mit der DDR-Tradition der Marx-Rezeption beschäftigt sich diese Arbeit nur ganz am Rande. Eine Auseinandersetzung dazu steht aus. Ebenfalls kaum Berücksichtigung findet die weltweite Marx-Rezeption. Einen Überblick dazu bietet Hoff 2009.

in einer Traditionslinie. Sie folgt der sogenannten „Neuen Marx-Lektüre“³⁹ zu mindest insoweit, als dass es die innerhalb dieses Rahmens geführten Diskussionen waren, die meine Beschäftigung mit Marx wesentlich geprägt haben. Einige für meine Arbeit relevante Aspekte seien hier aufgezählt: Einfluss hat die Konzentration auf methodische und wissenschaftstheoretische Fragestellungen und im Zuge dessen eine gewisse Abkehr von den konkreteren ökonomischen Analysen innerhalb des Marx'schen Werkes. Wesentlich ist auch die Auseinandersetzung mit dem Begriff der Form bzw. mit einer „Formentheorie des Sozialen“⁴⁰ und der daraus resultierenden Frage nach den Handlungswängen bzw. Handlungsmöglichkeiten der Individuen in der kapitalistischen Produktionsweise. Darüber hinaus kann man von einer Vernachlässigung des Marx'schen Klassenbegriffs und der an ihn anknüpfenden Analysen sprechen. Diese Punkte spiegeln sich in der bevorzugten Lektüre und Rezeption der ersten Kapitel des *Kapital*, im Besonderen des Abschnitts zur Wertformanalyse.⁴¹

Ich habe davon gesprochen, dass der zentrale Gegenstand dieser Arbeit die spezifische Erkenntnisform ist, mit der Karl Marx den Gegenstandsbereich der politischen Ökonomie zu erfassen versucht. Darüber hinaus habe ich Marx' doppelten Zugriff auf den ökonomischen Gegenstandsbereich angedeutet: Zum einen entwickelt er mit der Arbeitswertlehre eine ökonomische Theorie der Bestimmung des Werts. Zum anderen enthält sein ökonomisches Werk eine Theorie und Kritik der ökonomischen Formen, die sowohl die Vielzahl der ökonomischen Prozesse unter einen begrifflichen Zusammenhang bringt als auch die Handlungswänge, denen die Menschen durch die kapitalistische Produktionsweise ausgesetzt sind, rekonstruiert. Ich rechtfertige Marx' Zugriff auf den ökonomischen Gegenstandsbereich durch den Hinweis auf die Existenz eines Freiheitsgrads in der ökonomischen Theorieproduktion. Durch diesen sind unterschiedliche Perspektiven auf die Ökonomie möglich. Der Freiheitsgrad erlaubt es, auch normative Positionen in die ökonomische Theorie zu integrieren. Marx' Erkenntnisform der Ökonomie wird erst vor dem Hintergrund bestimmter nor-

39 Vgl. generell Elbe 2008, S. 31–87; Helmut Reichelt (2008): Neue Marx Lektüre. Zur Kritik der sozialwissenschaftlichen Logik, Hamburg, S. 22–39.

40 Elbe 2008, S. 32. Zum Begriff der Form vgl. auch die Angaben bei Ernst Michael Lange (1978): Wertformanalyse, Geldkritik und die Konstruktion des Fetischismus bei Marx, in: Neue Hefte für Philosophie, Heft 13, 1978, S. 1–46, hier S. 3ff.

41 Weitere Merkmale der Neuen Marx-Lektüre sind auf der Ebene der marxismusinternen Debatte eine logische Interpretation der Kategorienabfolge des *Kapital* sowie die These einer monetären Werttheorie. Vgl. beispielsweise Robert Kurz (2012): Geld ohne Wert. Grundrisse zu einer Transformation der politischen Ökonomie, Berlin, Kapitel 1 und 2.

mativer Positionen deutlich. In seinem Werk drückt sich ein „subjektives Prinzip“ aus, welches anhand einer Analyse seines Frühwerkes expliziert werden kann und das in seinen ökonomischen Schriften fortwirkt.

In kürzester Form lässt sich der Gedankengang meiner Arbeit dabei wie folgt zusammenfassen: Anhand des Marx'schen Frühwerkes wird expliziert, dass ein Freiheitsgrad bei der Analyse bestimmter Gegenstandsbereiche existiert, welcher durch das subjektive Prinzip des Autors in diese oder in jene Richtung entfaltet wird. Weiterhin wird Marx' subjektives Prinzip selbst untersucht. Anhand Marx' ökonomischer Schriften wird gezeigt, dass auch in dieser Wissenschaft ein spezifischer Freiheitsgrad existiert. Dementsprechend lassen sich Marx' ökonomische Grundbegriffe, hier vor allem der Begriff der abstrakt-menschlichen Arbeit, als Ausdruck seines subjektiven Prinzips interpretieren. Darüber hinaus vertrete ich die These einer doppelten Marx'schen ökonomischen Theorie. Neben einer klassischen ökonomischen Theorie existiert eine Theorie und Kritik der sozialen Formen, welche unter anderem dazu dient, die Handlungswänge, denen die Individuen in der kapitalistischen Produktionsform unterliegen, zu rekonstruieren.

Die Arbeit gliedert sich in zwei Teile. Kapitel 2 und 3 beschäftigen sich mit den Marx'schen Frühschriften, Kapitel 5 bis 8 mit den Schriften zur Kritik der politischen Ökonomie. Das zweite Kapitel „Marx' Dissertation – Auf der Suche nach dem Land der Vernunft“ beschäftigt sich mit Marx' *Doktordissertation*, die von mir als ein Schlüssel für das Verständnis des Marx'schen Werks gelesen wird. Das dritte Kapitel „Die Frühschriften – Vom Land der Vernunft und seinen ‚lügenden Nebelbänken‘“ ist im Wesentlichen eine Explikation des Marx'schen subjektiven Prinzips. Kapitel 4, „Marx' Methode(n)“, befasst sich in allgemeiner Form mit der Marx'schen Methode der „Kritik der politischen Ökonomie“. Die Kapitel 5 bis 8 – „Der Wertbegriff und der Anfang des *Kapital*“, „Die Wertsubstanz und die abstrakt-menschliche Arbeit“, „Die Entwicklung der Wertformen“, „Die gesamtgesellschaftliche Betrachtungsweise“ – sind schließlich konkrete Interpretationen der Marx'schen Ökonomietheorie. Im Folgenden stelle ich die einzelnen Kapitel kurz vor.

Das in zwei Abschnitte unterteilte zweite Kapitel zeigt, dass Marx' *Doktor-dissertation* „Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie“ aus dem Jahr 1841 einen Schlüssel zu einem adäquaten Verständnis auch seines späteren ökonomischen Werks liefert. Der erste Abschnitt (2.1) charakterisiert Marx' *Dissertation* als diejenige Schrift, in der er auf die *Rolle des Autors* bei der Entstehung philosophischer Werke reflektiert, dessen Rolle betont und in Grenzen auch affirmsiert. Ich entnehme dieser Arbeit den Begriff des *subjektiven Prinzips*, der für mein Verständnis der Marx'schen Ökonomietheorie von besonderer Bedeutung ist. Marx setzt sich in seiner *Dissertation* mit den Grenzen „ob-

pektiver“ wissenschaftlicher Erkenntnis auseinander und zeigt durch die Analyse der Epikureischen Naturphilosophie, dass unter bestimmten Bedingungen die subjektiven Hintergründe eines Autors gerechtfertigt in die Analyse eines Gegenstandsbereiches einfließen. Im zweiten Abschnitt (2.2) wird mit der Metapher „Land der Vernunft“, die Marx im Anhang seiner *Dissertation* verwendet, der „Ort“ markiert, an dem das gelingende Verhältnis von Individuum und sozialer Form stattfinden soll. Im Land der Vernunft sind die Individuen mit ihren allgemeinen sozialen Bestimmungen im Einklang. In Marx’ Gegenwart sind sie es nicht. Marx’ subjektives Prinzip beruht damit auf einer zeitlichen Differenz. Die Verwirklichung des Landes der Vernunft ist eine Frage zukünftigen Handelns, die angesichts der Gegenwart nur in der Form der Hoffnung erfasst werden kann. Die Metapher ist eingebettet in die Analyse und Kritik der bestehenden gesellschaftlichen Verhältnisse. Vom „Land der Vernunft“ aus kann Kritik an ihnen geübt werden. Hauptgegenstand der Kritik ist für Marx zu diesem Zeitpunkt noch die Religion. Er entfaltet sie anhand der Frage, wann sich Vorstellungen, Ideen und Gedankengebilde als falsche oder illusionäre analysieren lassen. Marx’ Gedankengang wird anhand seiner Diskussion des ontologischen Gottesbeweises entlang eines fiktiven Dialoges mit Kant dargestellt.

Das in vier Abschnitte unterteilte dritte Kapitel beschäftigt sich mit einer Phase des Marx’schen Frühwerks, die als Periode der „Existenz der Vernunft“ charakterisiert werden kann. Im Zentrum steht die Explikation des Marx’schen subjektiven Prinzips. Positiv ist es durch seine Überzeugung charakterisiert, dass ein *gelingendes Verhältnis von Individuen und sozialen Formen real möglich ist*. Negativ gefasst führt dieses Prinzip zu einer Kritik derjenigen Verhältnisse, die dieser Form nicht entsprechen, d.h. zu Marx’ Ablehnung von sozial bedingtem menschlichen Leiden und Herrschaft. Marx’ subjektives Prinzip wirft die Frage nach seiner prinzipiellen Sichtweise auf das Verhältnis zwischen Individuen und sozialer Form auf. Was ist die Seinsweise dieses Verhältnisses? Diese Frage nach Marx’ „ontologischer“ Position wird im ersten Abschnitt des dritten Kapitels – entlang der von Marx selbst gewählten Begriffe – in den Terminen des Nominalismusstreits diskutiert. Es ist zu prüfen, inwieweit Marx die gesellschaftlichen Verhältnisse realistisch oder nominalistisch begreift. Sind die Verhältnisse Ergebnis der Handlungen der Individuen und vollständig auf sie zurückzuführen? Besitzen die Formen einen Vorrang und bestimmen die Individuen in ihren Handlungen oder ist die Frage nach einem Vorrangverhältnis falsch gestellt? Marx’ Analyse und Kritik der bürgerlichen Gesellschaft basiert auf Kriterien der Kritik bzw. Urteilsdimensionen, die anzeigen, wann ein gelingendes Verhältnis von Individuen und sozialer Form stattfindet. Diese werden in Abschnitt 3.2 untersucht. Ausgangspunkt seiner Vermessung des Landes der Vernunft ist der

gegenwärtige gesellschaftliche Zustand, das „Land der Unvernunft“. Die positive Formulierung seines subjektiven Prinzips wird möglich, da Marx bei einem „Nein, so soll es nicht sein“ nicht stehenbleibt, sondern seine Ablehnung begründet. Dieser Anspruch führt zu einer Liste von sechs Kriterien, die die bestehenden Verhältnisse als inadäquat ausweisen. Abschnitt 3.3 untersucht erste Ansätze, die defizitären gesellschaftlichen Formen auf bestimmte Handlungsformen zurückzuführen. Mit dieser Konzeption soll die Frage beantwortet werden, wie es überhaupt zum „Land der Unvernunft“, zur Existenz defizitärer gesellschaftlicher Formen, kommen konnte. Unter der Prämisse der Möglichkeit gelingender Verhältnisse von Individuen und sozialen Formen stellt sich die Frage nach den Ursachen und der Vorgeschichte ihres Misslingens. Marx greift dazu auf einen spezifischen Abstraktionsbegriff zurück. Er entwickelt einen Begriff *praktischer und realer Abstraktion*. Abschnitt 3.4 geht der Frage nach, wie sich Marx’ Reflexion auf die Grenzen sozialwissenschaftlicher Erkenntnis über die ersten Ansätze in der *Doktordissertation* hinaus fortsetzt. Dabei rückt der neue Gegenstandsbereich der politischen Ökonomie ins Zentrum der Überlegungen. Es ist für die Thesen dieser Arbeit von einiger Relevanz, dass am Anfang von Marx’ Beschäftigung mit der Ökonomie eine Art Skeptizismus steht. Marx kritisiert in den sogenannten *Millexzerpten* jede Form von Nationalökonomie, die ihren Gesetzesbegriffen eine zu große Reichweite zubilligt.

Mit dem vierten Kapitel meiner Arbeit verlasse ich das Frühwerk und wende mich Marx’ Schriften zur Kritik der politischen Ökonomie zu. Dabei konzentriere ich mich zuerst allgemein auf Aussagen zu Marx’ Methode. Im sogenannten *Methodenkapitel* der *Einleitung zur Kritik der politischen Ökonomie* stellt Marx sich die zentrale Frage, mit welchem begrifflichen Instrumentarium der ökonomische Gesamtzusammenhang erfasst werden kann. Das vierte Kapitel teilt sich in zwei Abschnitte, die sich entlang der Marx’schen Forschungs- (4.1) und Darstellungsweise (4.2) trennen lassen. Die Forschungsweise kann als „Weg vom chaotisch Konkreten zum verständig Abstrakten“ gefasst werden, während sich die Darstellungsweise als „Aufstieg vom verständig Abstrakten zum reichen Konkreten“ bezeichnen lässt. Ausgangspunkt des Forschungsprozesses ist der unverstandene Alltagseindruck vom ökonomischen Geschehen, das durch einen langwierigen und arbeitsteiligen Prozess der Forschung in seine einzelnen Bestandteile gegliedert wird. Dabei kommt der „Abstraktionskraft“ eine entscheidende Rolle zu. Im Abschnitt zur Methode der Darstellung wird der rekonstruierende Charakter der Marx’schen Herangehensweise verdeutlicht. Das *Kapital* hat die Struktur des „Einholens von Voraussetzungen“.⁴² Der ökonomische Gesamtzusammenhang ist immer bereits gegeben. Marx stellt sich die Aufgabe, ihn in

42 Lohmann 1991, S. 55.

eine begriffliche Ordnung zu bringen. Dazu greift er auf eine Konzeption von unterkomplexen Grundbegriffen zurück. Während im Forschungsprozess mehr und mehr ökonomische Formen eingeklammert werden, werden sie im Zuge der Darstellung wieder integriert. Dabei wird der Begriff des Widerspruchs relevant und im Kontext des Hegel'schen Widerspruchsbegriffs diskutiert.

Die Grundbeziehungen und Grundprozesse der Marx'schen Ökonomiekritik werden in den Kapiteln 5 bis 8 konkreter untersucht. Zum einen wird der Frage nach dem realen vermittelnden Band der kapitalistischen Produktionsweise nachgegangen, als dessen theoretisches Pendant sich der Begriff des Werts erweist. Durch ihn versucht Marx, die Verflechtung des wirtschaftlichen Gesamtzusammenhangs sichtbar zu machen. Das *Kapital* ist in der Darstellung eine Entfaltung des Wertbegriffs. Gemäß meiner These, dass sich die Marx'sche Kritik der politischen Ökonomie in eine „klassische“ ökonomische Theorie und eine Theorie und Kritik der ökonomischen Formen unterteilen lässt, umfasst der Wertbegriff auf der einen Seite Wertsubstanz und Wertgröße, auf der anderen Seite verschiedene Wertformen.

Im fünften Kapitel gehe ich nach einem Überblick über die Manuskriptlage (5.1) und einer einleitenden Skizze des Wertbegriffs (5.2) auf den „Anfang“ der Kritik der politischen Ökonomie ein (5.3). Mit welcher Kategorie beginnt das *Kapital*? Statt von einem Anfang ist es besser, von verschiedenen Perspektiven des Anfangs zu sprechen. In diesen reflektiert sich zum einen die Unterscheidung von Forschungsprozess und Prozess der Darstellung, zum zweiten die Marx'sche Kritikabsicht.

Im sechsten Kapitel wird der Begriff der abstrakt-menschlichen Arbeit als Wertsubstanz diskutiert. Im ersten Abschnitt werden drei Strategien untersucht, die Marx aufbietet, um seine Arbeitswertlehre zu rechtfertigen. Dabei wird gezeigt, dass Marx beweisen kann, dass die menschliche Arbeit zwar wesentlicher Produktionsfaktor, nicht jedoch alleiniger Wertproduzent ist. Als Alternative zu Marx' Versuchen der Bestimmung einer Wertsubstanz diskutiere ich Georgs Simmels Zugang zum Wertbegriff in dessen *Philosophie des Geldes* (6.2). Sie ist der Versuch, eine Rekonstruktion des Wertbegriffs ohne bestimmbare Substanz vorzunehmen und verzichtet dabei auf jeden ökonomietheoretischen Erklärungsanspruch. Abschließend rechtfertige ich Marx' Annahme der abstrakt-menschlichen Arbeit als Wertsubstanz (6.3). Sie ist Ausdruck des Freiheitsgrades ökonomischer Theoriekonstruktion. Marx' politische Intentionen, sein subjektives Prinzip, gehen hier direkt in sein theoretisches Werk ein, und sie tun dies zu Recht. Man kann gute Gründe dafür angeben, warum Marx von der abstrakt-menschlichen Arbeit als Wertsubstanz ausgeht. Sie ist jedoch nicht der einzige mögliche Grundbegriff einer ökonomischen Theorie.

Das siebte Kapitel untersucht die Entwicklung der Wertformen vom Tauschwert über das Geld bis zum Kapital, d.h. die begriffliche Entfaltung des Wertbegriffs. Dabei konzentriere ich mich zum einen auf die Frage, welche Unterkomplexitäten Marx an den begrifflichen Übergängen jeweils aufzulösen hat. Zum zweiten benenne ich die empirischen Fakten, die von Marx zur Plausibilisierung der Übergänge herangezogen werden. Zum dritten gehe ich Marx' Kritikabsicht nach. Die Abfolge der Wertformen stellt sich auch als Analyse der Handlungszwänge dar, denen die Individuen in der kapitalistischen Produktionsform unterliegen. Mit der Unterscheidung der Begriffe der *verständigen Abstraktion* und der *praktischen Abstraktion* verdeutliche ich den Unterschied zwischen Marx' wissenschaftlicher Analyse und der konkreten Genese der grundlegenden ökonomischen Prozesse (7.1). Anschließend wird die zunehmende Komplexität des Wertbegriffs vom Tauschwert zum Kapital entlang der Begriffe „praktische Abstraktion“, „reale Abstraktion“, „Vergegenständlichung“, „Verkehrung“, „Verselbständigung“ und „Vermehrung“ entwickelt (7.2–7.5). Eine Entwicklung ist dabei von besonderem Interesse: Am Übergang vom Geld zum Kapital soll die Frage nach der Bedeutung der beiden grundlegenden ökonomischen Sphären Produktion und Zirkulation mit den ihnen unterliegenden Praxisformen Arbeit und Tausch diskutiert werden (7.6). Der Praxisform des geldvermittelten Tausches wird damit in dieser Arbeit ein stärkeres Gewicht zugemessen, als viele explizite Marx'sche Äußerungen dies nahelegen. Das Kaufen und Verkaufen ist derjenige Akt, der eine einheitliche wirtschaftliche Dimension herstellt, ohne die eine quantitativ verfahrende Ökonomie nicht möglich wäre. Der geldvermittelte Tausch stiftet jenes vermittelnde Band, das Marx' holistische Darstellung der kapitalistischen Produktionsweise motiviert. Allerdings vermittelt der Tausch den ökonomischen Gesamtzusammenhang in seiner kapitalistischen Spezifik keineswegs allein. Die Wertform „Kapital“ bezieht die Sphäre der Produktion wieder ein.

Das abschließende achte Kapitel thematisiert diesen Gesamtzusammenhang als solchen. Zum einen kann nun auf die beiden zentralen gesellschaftlichen Charaktermasken eingegangen werden, in denen sich die Handlungszwänge der kapitalistischen Produktionsform manifestieren: Lohnarbeiter und Kapitalist (8.1). Die Form des Lohnarbeiters erscheint – in rein kapitalistischen Verhältnissen – als einzige Möglichkeit der Reproduktion für diejenigen, welche keine Produktionsmittel besitzen. Der Handlungszwang des Kapitalisten besteht im Marx'schen Vokabular darin, Mehrwert bzw. im eigenen Verständnis darin, Profit zu erwirtschaften (8.2). Die empirische Antwort auf die Frage nach dem Zwang zur Profiterwirtschaftung lautet Konkurrenz. Sie wird von Marx als Oberflächenphänomen bestimmt, dies negiert aber in keiner Weise ihre Bedeu-

tung für seine Herangehensweise. Letztlich ist das Kapital die begrifflich durchdrungene, d.h. durch ein Gesamtgefüge von Begriffen erfasste Konkurrenz. Es ist der rational rekonstruierte, auf den Begriff gebrachte Ausdruck der Vorstellungen der Individuen von der Konkurrenz. Damit ist der Begriff des Kapital aber selbst kein Letztes, sondern Produkt der Marx'schen Darstellungsweise und in dieser Hinsicht „nur“ begrifflich. Abschließend (8.3) werden mit dem Totalitätsbegriff und der Organismusmetapher zwei zentrale Zugänge zu ökonomischen Gesamtzusammenhang diskutiert. Einen formalen Ansatz bietet der Totalitätsbegriff. Marx' Verständnis der Totalität wird als hierarchischer, moderater Holismus gefasst. Präzisiert werden kann er durch Marx' Gebrauch der Organismusmetapher. Anhand dieser wird spezifische Zielgerichtetetheit des ökonomischen Zusammenhangs verdeutlicht. Dabei kann auch noch einmal auf Marx' Kritikabsicht eingegangen werden. Der ökonomische Gesamtzusammenhang soll kein Organismus mehr sein. Er soll nicht mehr „wachsen“ müssen.

2. Marx' Dissertation – Auf der Suche nach dem „Land der Vernunft“

Marx' *Doktordissertation*¹ zur Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie steht nicht im Zentrum der wissenschaftlichen und politischen Auseinandersetzungen um ihn. Ihr vordergründiges Thema, der Vergleich der Naturphilosophien Demokrits und Epikurs, ist zu abseitig. Die genuin Marx'schen Begriffe sind hier noch nicht entwickelt, seine politischen Intentio-nen noch weit vom später propagierten Kommunismus entfernt, ganz zu schwei-gen vom Fehlen einer eigenständigen, ökonomiekritischen Theorie. Zudem ist die *Dissertation* nicht vollständig überliefert. Ich stelle diese apokryphe Schrift dennoch in das Zentrum des ersten Kapitels dieser Arbeit, weil sie einen Schlüs-sel zum Marx'schen Werk bietet.

2.1 MARX' EPIKUR

Marx' *Dissertation* aus dem Jahre 1841, deren Vorarbeiten bis ins Jahr 1839 zu-rückreichen,² stellt ihn vor eine besondere Aufgabe. Der junge Philosoph geht

-
- 1 Karl Marx (1841): Doktordissertation. Differenz der demokritischen und epikurei-schen Naturphilosophie nebst einem Anhange, in: MEW EB 1, Berlin 1968, S. 257–373.
 - 2 Karl Marx (1839/40): Hefte zur epikureischen, stoischen und skeptischen Philoso-phie, in: MEW EB 1, Berlin 1968, S. 13–256. Um die versteckte Marx'sche Kritik an Hegel zu erfassen, ist es sinnvoll, sich nicht allein auf die überlieferten Teile der *Dissertation* zu stützen, sondern ebenso die Vorarbeiten heranzuziehen, die haupt-sächlich aus Exzerpten antiker Philosophen bestehen. Die Sekundärliteratur zum Text ist eher spärlich und meist älteren Datums. Hervorzuheben ist: Günther Hill-mann (1966): Marx und Hegel. Von der Spekulation zur Dialektik, Frankfurt a.M.

davon aus, das philosophische System der Epoche in Gestalt des Hegel'schen Werkes bereits vorzufinden.³ Was bleibt für ihn noch zu tun in einer „eisernen“⁴

Vgl. darüber hinaus: Hartmut Hecht (2001): Marx' frühe Leibniz-Exzerpte als Quelle seiner Dialektik, in: Berliner Debatte Initial, Jg. 12, Heft 4, 2001, S. 27–37; Panajotis Kondylis (1987): Marx' Dissertation und der Ausgangspunkt seiner geistigen Entwicklung, in: Ders.: Marx und die griechische Antike. Zwei Studien, Heidelberg, S. 7–40; Helmut Reichelt (1995): Theoriekonstruktion und Subjektivität des jungen Marx, in: Heinz Eidam/Wolfdietrich Schmied-Kowarzik (Hg.): Kritische Philosophie gesellschaftlicher Praxis. Auseinandersetzungen mit der Marx'schen Theorie nach dem Zusammenbruch des Realsozialismus, Würzburg 1995, S. 97–114; Peter Ruben (1969): Natur und Naturwissenschaft in der Entstehung der marxistischen Philosophie, in: Ders.: Philosophische Schriften. Online-Edition, Berlin 2006, URL: www.peter-ruben.de, Aufruf 20.08.2012; Rolf Sannwald (1956): Marx und die Antike, phil. Diss. der Universität Basel, Einsiedel; sowie die entsprechenden Abschnitte und Passagen in: Franz Mehring (1918): Karl Marx. Geschichte seines Lebens, Leipzig; Thomas Meyer (1973): Der Zwiespalt in der Marx'schen Emanzipationstheorie. Studie zur Rolle des proletarischen Subjekts, Kronberg; Edgar Thaidigsmann (1978): Falsche Versöhnung. Religion und Ideologiekritik beim jungen Marx, München.

- 3 Die vor allem in den ersten beiden Kapiteln immer wieder vorgenommenen Charakterisierungen Hegels sind fast immer Charakterisierungen aus Marx' Sicht. Ich frage also in aller Regel nicht nach der Angemessenheit der Marx'schen Hegelinterpretation. Für eine aktuelle Hegelinterpretation vgl. Pirmin Stekeler-Weithofer (2005): Philosophie des Selbstbewusstseins. Hegels System als Formanalyse von Wissen und Autonomie, Frankfurt a.M.
- 4 MEW EB 1, S. 217. Marx bezieht sich hier vermutlich auf das „eiserne Zeitalter“, welches sich zuerst bei Hesiod findet und das in Ovids *Metamorphosen* wie folgt beschrieben wird: „Fluren, zuvor wie die Luft und das Licht der Sonne gemeinsam,/ Zeichnete jetzt mit begrenzendem Strich vorsichtig der Messer;/ Und nicht wurde geheischt bloß Saat und schuldige Nahrung/ Von dem ergiebigen Feld: ein ging's in der Erde Geweide./ Schätze, die jene versteckt und stygischen Schatten genähert,/ Werden gewühlt ans Licht, Anreizungen böser Gelüste./ Heilos Eisen bereits und Gold heilloser als Eisen/ Stiegen herauf: auf steiget der Krieg, der streitet mit bei dem/ Und mit der blutigen Faust schlägt klierende Waffen zusammen.“ Ovid: *Metamorphosen*, übersetzt von R. Suchier und bearbeitet von E. Gottwein, URL: <http://www.gottwein.de/Lat/ov/met01de.php#Weltzeitalter>, Aufruf 23.08.2012, S. 135–143. Das eiserne Zeitalter ist weiterhin gekennzeichnet durch „Betrug und tückische Falschheit,/ Hinterlist und Gewalt und verruchte Begier des Besitzes“ (ebd., S. 129f.) sowie die Abwendung der Götter von der Welt (vgl. ebd., S. 150).

Zeit, in der die Vernunft bereits in Gedanken gefasst sei? Die Philosophie scheint ihm vollendet, der Kreislauf der Kategorien geschlossen und alles, was ist, als Begriffenes eingearbeitet in die endgültige Apotheose der Vernunft. Es genügt Marx nicht, sich in den ausgetretenen Pfaden des hegelianisierenden Denkens zu bewegen,⁵ und das, was er als Hegels System kennengelernt hat, hier und da zu verbessern, zu hegen und zu pflegen.⁶ Er will darüber hinaus, sucht einen Weg, der es ihm gestattet, die Auseinandersetzung mit Hegel hinter sich zu lassen und über diesen hinauszugehen.⁷ Allerdings vermeidet Marx in aller Regel eine direkte Kritik an Hegel – eine Aufgabe, der er sich zu diesem Zeitpunkt noch nicht gewachsen sieht.⁸

Von Hegel wird das Bonmot tradiert, dass, wenn die Wirklichkeit nicht mit der Theorie übereinstimme, es „umso schlimmer für die Wirklichkeit“ sei.⁹ Und in der Tat entwickelt Hegel keine realistische Schilderung des Rechtssystems, der Geschichte oder der Religion, vielmehr schreibt er immer unter der Prämisse, „als ob“ die Vernunft in diesen Sphären des menschlichen Zusammenlebens bereits verwirklicht worden sei. So bildet die Hegel'sche Philosophie nach Marx' Ansicht zwar ein geschlossenes System, jedoch steht dieses System in offen-

-
- 5 Hartmut Hecht verweist auf Leibniz als weitere wesentliche Quelle der Marx'schen *Dissertation* (vgl. Hecht 2001).
 - 6 Im Vorwort der *Dissertation* gibt Marx dies als Intention an: Er konstatiert, dass Hegel „zwar das Allgemeine der [atomistischen; M.E.] Systeme im ganzen richtig bestimmt“ habe (MEW EB 1, S. 261); es sei diesem jedoch zum einen „unmöglich“ gewesen, „in das einzelne einzugehen“, zum anderen habe Hegel ein Vorurteil gegenüber dem antiken Materialismus gehabt (vgl. ebd., S. 261f.).
 - 7 Günther Hillmann fasst dies wie folgt: „Was Marx [...] in erster Linie interessiert, ist der Prozeß der Auflösung des Systems, das Moment der aus dem Wendepunkt entstehenden neuen Richtung des Prozesses.“ (Hillmann 1966, S. 189).
 - 8 MEW EB 1, S. 217. Zu den philosophischen Ansprüchen des jungen Marx vgl. Reichelet 1995. Peter Ruben vertritt die Einschätzung, dass Marx' *Dissertation* tatsächlich bereits über Hegels „Idealismus“ hinausginge, da er in der – von mir nicht diskutierten – Gestalt des Demokrit die naturwissenschaftliche Forschung gegen die philosophische Spekulation verteidige (vgl. Ruben 1969, S. 6ff.).
 - 9 Dass es keinen Beleg für diesen Ausspruch gibt, beweist nur, dass er wahr ist. In einer anderen Variante der Geschichte heißt es zudem: „umso schlimmer für die Tatsachen“. Dies würde eher Hegels' Sprachgebrauch entsprechen. In dieser Arbeit wird zwischen Wirklichkeit (als Wesensbestimmung) und Realität (als Erscheinung) – in deren Begriffsfeld dann auch die Tatsachen fallen würden – unterschieden. Marx verwendet die Unterscheidung von Wirklichkeit und Realität nicht durchgängig.

sichtlichem Gegensatz zur Realität Mitte des 19. Jahrhunderts. Hegel vertritt die Position – so kann man annähernd zusammenfassen –, dass es keine idealistische Darstellung des Unglücks bzw. des Unvollkommenen geben könne. Da Mängel nicht theoriefähig seien, könnten sie nicht in systematischer Form gefasst werden. Marx macht es sich in der *Dissertation* zur Aufgabe, das Problem dieses Ansatzes angesichts des gesellschaftlichen Elends anzuseigen.

Bemerkenswert ist die Art und Weise, wie Marx sich dieser Aufgabe stellt. Er greift Hegel nicht direkt an, sondern schlüpft in die Rolle eines anderen und legt die „Charaktermaske“ des Epikur an.¹⁰ Er sieht dies gerechtfertigt, da er sich in einer ähnlichen historischen Situation wähnt wie der hellenistische Philosoph. Auch die griechische Philosophie hat – so Marx – ihren großen Systematiker¹¹ besessen und Epikur als Nacharistoteliker mithin vor ähnlichen Problemen gestanden wie der Posthegelianer Marx. Ihr gemeinsamer Ausgangspunkt ist der Bruch zwischen philosophischem System und Realität: „Die Welt ist also eine zerrissene, die einer in sich totalen Philosophie gegenübertritt. Die Erscheinung der Tätigkeit dieser [der des Epikur und die der Nachhegelianer; M.E.] Philosophie ist dadurch auch eine zerrissene und sich widersprechend.“¹²

Marx' historische Situation ist nicht die der Eule der Minerva, die zu ihrem Flug in der Dämmerung anhebt und der die Abendsonne ein versöhnendes Licht wirft; es ist die des „Nachschmetterlings“, welcher, „wenn die allgemeine Sonne untergegangen ist, das Lampenlicht des Privaten“ sucht.¹³ Diese Szene bieder-

10 MEW EB 1, S. 215. Der Begriff der Charaktermaske hat hier noch einen wesentlich stärkeren Bezug auf das Theater als in Marx' späteren Schriften. Er benutzt ihn in der Bedeutung von Verkleidung und nicht in Bezug auf handlungsdeterminierende Rollenmuster. Auf diese zweite Bedeutung hatte ich in der Einleitung Bezug genommen.

11 Anzumerken ist, dass Aristoteles kein System besaß wie Hegel. Die Analogie bezieht sich auf den Anspruch beider Autoren, die Welt vollständig zu erfassen.

12 Ebd. Die Erfahrung der zerrissenen Welt, die von Marx über diese Metapher hinaus nicht expliziert wird, ist bereits die des jungen Hegels. In seiner *Differenzschrift* schreibt Hegel: „Wenn die Macht der Vereinigung aus dem Leben der Menschen verschwindet und die Gegensätze ihre lebendige Beziehung und Wechselwirkung verloren haben und die Selbständigkeit gewinnen, entsteht das Bedürfnis der Philosophie.“ Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1801): Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie, in: HWB 2, Frankfurt a.M. 1970, S. 9–138, hier S. 22. Die Konsequenz der Erarbeitung eines philosophischen Systems, die Hegel zieht, ist Marx in seinem Bewusstsein als Nachfolger Hegels versperrt.

13 MEW EB 1, S. 219.

meierlicher Gemütlichkeit wird von Marx nicht affirmiert, kann aber als Hinweis auf die durch das schreibende Subjekt gezogene Grenze systematischer, philosophischer Erkenntnis verstanden werden. Marx sieht sich nicht, wie noch Hegel, in der Lage, den Standpunkt der affirmativen, absoluten Vernunft einzunehmen. Stattdessen sucht er nach einem Weg, die Trennung zwischen der philosophischen Wirklichkeit und der Realität des gesellschaftlichen Elends, soweit dieses in der *Dissertation* selbst thematisiert wird, aufzuheben. Dabei diskutiert er zuerst den *Begriff des Willens*.¹⁴

Schematisch gesprochen operiert Marx mit drei Instanzen und bemüht sich um ihre Vermittlung: zum einen mit Hegels philosophischem System, das die Vernunft ausbuchstabiert, zum zweiten mit der gesellschaftlichen Realität, die diesem System nicht entspricht und von Marx als „zerrissene“ charakterisiert wird, und zum dritten mit dem einzelnen Individuum in Gestalt des nachhegel-schen Philosophen, das mit der Trennung von Vernunft und Realität umzugehen hat.

Ein System, welches die Vernunft verkörpere, müsse den Anspruch ihrer Realisierung in sich tragen. Was soll eine Vernunft sein, die nur in Gedanken existiert, sich aber real nicht vorfindet? Marx fordert die Einheit von theoretischer Reflexion und erscheinender Realität. In Auseinandersetzung mit dem so-genannten linken Flügel der posthegel'schen Philosophie diskutiert er den Willen als mögliche Instanz, die die Spaltung überwinden könne. Der Wille sei „der in sich frei gewordene theoretische Geist, [der; M.E.] zur praktischen Energie wird [und; M.E.] sich gegen die weltliche, ohne ihn vorhandene Wirklichkeit kehrt“.¹⁵ Doch bleibt der Wille für Marx, obwohl „verzehrende Flamme, die sich nach außen wendet“,¹⁶ beschränkt. Er ist nur *philosophischer* Wille. Die „Praxis der Philosophie ist selbst theoretisch“.¹⁷ Als Wille ist er immer nur in einem mehr oder weniger bewussten „Reflexionsverhältnis“¹⁸ sowohl zur erscheinenden wie zur vernünftigen Welt. Die Philosophie könnte daher nicht „unmittelbar“¹⁹ realisiert werden. Sie sei nicht in der Lage, den Sprung in die Realität zu vollziehen,

14 Nach Thomas Meyer ist bezüglich des Willensbegriffs von einem starken Einfluss von Fichte auf Marx auszugehen. Er spricht von einer „Rückwendung zur Fichteschen Philosophie des Willens und der Tat“. Vgl. Meyer 1973, S. 12. Zu Meyer vgl. Elbe 2008, S. 453.

15 MEW EB 1, S. 329. Hier verwendet Marx den Begriff der „vorhandenen Wirklichkeit“, um die „Realität“ zu bezeichnen.

16 Ebd.

17 Ebd., S. 327.

18 Ebd., S. 329.

19 Ebd.

bleibe als Philosophie immer nur Philosophie. Marx treibt es bereits zu diesem frühen Zeitpunkt seines Wirkens aus der bloßen Philosophie hinaus. Er denkt zwar noch nicht über eine revolutionäre Praxis nach, hofft aber auf eine „Zeit“, die in die „Farben des Tages“ getaucht ist.²⁰

Der philosophische Wille, der ein Urteil über die erscheinende Realität trifft, hat ein Problem mit dem Maßstab der Beurteilung. Für Marx zeigt sich die zerrißene Welt an den Kategorien der von Hegel explizierten Vernunft, also an der gültigen Philosophie. Die Kritik, so konstatiert er, könne nur „die besondere Wirklichkeit an der Idee“ messen.²¹ So stellt sich für Marx jeder Versuch des Hinausgehens über Hegels Reflexionen zugleich als ein Rückgang zu diesen dar. Die Posthegelianer „wissen nicht, dass, indem sie sich gegen [das Hegel’sche System; M.E.] wenden, sie nur seine einzelnen Momente verwirklichen.“²² Hegels Einsichten sind für Marx gesetzt und noch in der Kritik an ihnen Grundlage. Auch Marx meint, sich nur gegen sie wenden zu können, indem er einzelne Momente des Hegel’schen Kategoriengebäudes gegen dieses benutzt – ein in sich widersprüchliches Verfahren. Aus dem resultierenden Dilemma kann Marx in der *Dissertation* noch keinen Ausweg angeben. Er benennt es jedoch.

Als konkretes Feld der Auseinandersetzung mit Hegels kategorialen Überlegungen wählt Marx nicht die Sozialphilosophie, wie es angesichts der Bedeutung der realen, in sich zerrissenen Welt für Marx vielleicht zu erwarten wäre. Er vergleicht stattdessen die Naturphilosophien Epikurs und Demokrits. Diese Heran gehensweise zeigt Marx’ Scheu vor einer direkten Auseinandersetzung mit Hegel. In der Naturphilosophie, bei der Analyse der Begriffe des Atoms und der Himmelskörper, diskutiert Marx die Frage nach dem Verhältnis von gesellschaftlichem Allgemeinem bzw. objektivem Geist und individuell Einzellem. Er findet in der Atomtheorie des Epikur von diesem reflektierte Widersprüche vor, die er als strukturanalog zu den Widersprüchen zwischen Individuum und sozialen Institutionen auszuweisen versucht.

Epikur stehe in einer historischen Situation, die es Marx erlaubt, auf die subjektive Seite der Philosophie zu reflektieren. Man könne an alle Philosophen die Frage nach ihrem Prinzip stellen. Immer gebe es einen „geistige[n] Träger der philosophischen Systeme“ und gerade diese subjektive Seite sei „bisher fast

20 Ebd., S. 217. Laut Hillmann ist dieser Übergang zur Tat in August von Cieszkowskis *Prolegomena zur Historiosophie* von 1838 vorbereitet. Vgl. Hillmann 1966, S. 182ff. Zum Übergang zur Praxis vgl. auch Kondylis 1987, S. 36.

21 MEW EB 1, S. 327f.

22 Ebd., S. 329.

gänzlich über ihren metaphysischen Bestimmungen vergessen worden.“²³ Dieses „Prinzip“²⁴ sei allerdings nicht mit den bewussten Intentionen des Theoretikers gleichzusetzen. Marx skizziert ein Prinzip, aus dem heraus sich jeweils die ganze Philosophie eines Autors entschlüsseln lässt. Er trennt exoterische Aussagen und Selbstthematisierungen von einem esoterischen Antrieb, dem „eigentliche[n] innre[n] Treiben“²⁵, eines Theoretikers. „Das wesentliche Bewußtsein des Philosophen trennt sich von seinem eigenen erscheinenden Wissen, aber dies erscheinende Wissen [...] ist; M.E.] bedingt durch das Prinzip, was das Wesen seines Bewußtseins ist.“²⁶

Die Thematisierung dieses „subjektiven“ bzw. „inneren“ Prinzips des Philosophen, dessen Bedeutung Marx noch knapp zwei Jahrzehnte später in einem Brief an Lassalle würdigt²⁷, hat eine klare antisubjektivistische Pointe. Marx führt explizit aus, dass es dabei weder um die Würdigung der „Persönlichkeit“ noch um „psychologisches Kleinkramen [sic]“ gehe.²⁸ Sein Vorgehen in der *Dissertation* spricht darüber hinaus für einen Bestimmungsgrund des Prinzips in der Philosophiegeschichte. Epikur (und er selbst) reagieren auf die jeweiligen philosophischen Vorgaben. Darüber hinaus wird für ihn als Hegelianer die Realität,

23 Ebd., S. 268. Siehe auch: ebd., S. 327ff.

24 Ebd., S. 247.

25 Ebd.

26 Ebd. An dieser Stelle ergibt sich ein Widerspruch in der Marx'schen Argumentation. Wie gerade ausgeführt, reflektiert Marx zum einen auf die Bedeutung des philosophischen Willens, der die Spaltung zwischen philosophischem System und der Realität aufheben will. Dies kann als Selbstthematisierung der Marx'schen Absichten verstanden werden, als Selbstreflexion auf sein eigenes Tun, auf sein „subjektives Prinzip“. Insofern müsste sich Marx ein Bewusstsein zusprechen, das er anderen Philosophen abspricht. Dieser Widerspruch soll in der Argumentation relativiert werden. Marx verweist darauf, dass er die Bestimmungsgründe seines Wollens selbst nicht vollständig kontrollieren kann. Er kann natürlich angeben, was er zu tun gedenkt, er kann aber nicht ausschließen, dass Spätere sein Tun anders verstehen als er es selbst getan hat.

27 Marx erläutert in diesem Brief, dass Epikurs System nur an sich in dessen Schriften vorhanden war, und fährt dann in Bezug auf Spinoza fort: „Selbst bei Philosophen, die ihren Arbeiten eine systematische Form gegeben, f. i. Spinoza, ist ja der wirkliche innere Bau seines Systems ganz verschieden von der Form, in der es von ihm bewußt dargestellt war.“ Brief an Lassalle vom 31.05.1858, in: Karl Marx (1858–59): Briefwechsel September 1858 bis August 1859, MEGA² III/9, Berlin 2003, hier S. 155ff.

28 MEW EB 1, S. 247.

die Gesamtheit der sozialen Verhältnisse, zum Ausgangspunkt des Willens.²⁹ Marx' Konzept des (subjektiven) Prinzips dient in der *Dissertation* dazu, hinter den Aussagen des Epikur, die auf den ersten Blick einen „bloß“ naturphilosophischen Kontext besitzen, eine innere Einheit zu konstruieren, d.h. ein einheitliches sozialphilosophisches Thema aufzufinden.

Dass das innere Prinzip für Marx keine Beliebigkeit impliziert, wird auch darin deutlich, dass er es nicht benutzen will, um moralische Urteile über einzelne Autoren zu fällen. Dies zeigt sich wiederum am Beispiel einer Auseinandersetzung mit Hegel. Dessen System sei keine schlecht verschleierte, bewusste Affirmation des preußischen Staates. Es sei „gewissenlos“, ihm eine „versteckte Absicht hinter seiner Einsicht“ vorzuwerfen, vielmehr pulsiere „sein eigenstes geistiges Herzblut“ bis zur „äußerste[n] Peripherie“ der Wissenschaft.³⁰ Dieser Gedanke ist wichtig, da er impliziert, dass für Marx kein Widerspruch zwischen der Wissenschaftlichkeit eines Werkes und den subjektiven Antrieben des Schöpfers dieses Werkes existiert. Wissenschaftliche Fehler hätten vielmehr in der „Unzulänglichkeit [des jeweiligen; M.E.] Prinzips selber ihre innerste Wurzel“.³¹

-
- 29 Lucien Goldmann thematisiert diese Aspekte ohne Rückgriff auf Marx' *Dissertation*. Es sei eine methodische Forderung, „die empirische Gegebenheit in relative Totalitäten aufzugliedern, die genügend autonom sind, um einer wissenschaftlichen Arbeit als Rahmen zu dienen.“ Lucien Goldmann (1955): *Der verborgene Gott*, Neuwied und Darmstadt 1973, S. 28. Dies kann nicht willkürlich geschehen, d.h. der Methode muss etwas in den zu behandelnden Gegenständen korrespondieren. Diese nennt Goldmann „Sinn“ bzw. „gültiger Sinn“ für einen einzelnen Autor (dessen Werk dann als Totalität angesehen wird) bzw. „Weltanschauung“ für eine einzelne Epoche (ebd., S. 28ff).
- 30 MEW EB 1, S. 327. Ganz ähnlich heißt es in den *Ökonomisch-Philosophischen Manuskripten* von 1844: „Von einer Akkommodation Hegels gegen Religion, Staat etc. kann also keine Rede mehr sein, da diese Lüge die Lüge seines Prinzips ist.“ (ebd., S. 581). Wenn es – was natürlich auch Marx für denkbar hält – zur bewussten Verfälschung von wissenschaftlichen Einsichten komme, sei es nicht mit deren Aufdecken getan, vielmehr müssten diese auf Unzulänglichkeiten im „innern wesentlichen Bewußtsein“ selbst zurückgeführt werden. „Auf diese Weise ist, was als Fortschritt des Gewissens erscheint, zugleich ein Fortschritt des Wissens. Es wird nicht das partikulare Gewissen des Philosophen verdächtigt, sondern seine wesentliche Bewußtseinsform konstruiert, in eine bestimmte Gestalt und Bedeutung erhoben und damit zugleich darüber hinausgegangen.“ (ebd., S. 327).
- 31 Ebd. Zu den Kriterien wissenschaftlichen Arbeitsens vgl. Bernhard Williams (2002): *Wahrheit und Wahrhaftigkeit*, Frankfurt a.M. 2003.

Marx charakterisiert das innere Prinzip der epikureischen Philosophie als „*Ataraxie des Individuum*s“, d.h. als seine Unerschütterlichkeit oder Selbstgenügsamkeit. Das Prinzip des Epikur ist ein individualistisches bzw., in naturphilosophischen Termini ausgedrückt, ein „atomistisches“³²: „Endlich gesteht Epikur, daß seine Erklärungsweise nur die *Ataraxie des Selbstbewußtseins* bezwecke, nicht die *Naturerkenntnis an und für sich*.“³³

Daraus wird ersichtlich, dass es bei Epikur keine Naturphilosophie gibt, die sich unabhängig von der Ataraxie, der erstrebten Unerschütterlichkeit des Selbstbewusstseins, formulieren lässt. Für Marx' Epikur steht die Erklärung des objektiven Geschehens in der Natur hinter dem Primat der Ataraxie zurück. Dabei greift Epikur auf eine Strategie zurück, welche von jeher gegen Philosophien, die Wesen und Erscheinung trennen, benutzt wurde. Die Wesensbestimmungen sind zunächst – ohne eine wie auch immer geartete Prüfung – bloße Abstraktionen oder, wie Marx es in Bezug auf Epikur ausdrückt, Ergebnis des „vorstellenden, in Voraussetzungen gefangenen Bewußtseins.“³⁴ Die Naturphilosophie der Antike ist – zumindest was die unsichtbaren Atome angeht – nicht validiert, sondern empirisch unbegründete Abstraktion.³⁵ Epikur ist für Marx diejenige historische Gestalt, die sich diesen spekulativen Charakter des Wissens mehr oder weniger bewusst zunutze macht und konsequent das Individuum ins Zentrum seiner Überlegungen stellt.

Meine Fragestellung geht darüber hinaus. Wenn Epikur „*nicht die Naturerkenntnis an und für sich*“ bezweckt und Naturphilosophie zu anderen Zwecken betreibt, dann gilt diese Konstellation auch für Marx. Auch diesem geht es in der *Dissertation* nicht allein um die Naturphilosophie. Er schreibt noch 1857 an Lasalle: „Die spätere Philosophie – Epikur (namentlich diesen), Stoa und Skepsis, hatte ich zum Gegenstand *speziellen* Studiums gemacht, aber mehr aus politischem als philosophischem Interesse.“³⁶ Es lässt sich die Frage stellen, was Marx „an und für sich“ bezweckt, welches das „innere Prinzip“ ist, das ihn antreibt. Er sucht nach Möglichkeiten gelingender Vergesellschaftung im Hinblick auf das Verhältnis der menschlichen Individuen und ihren allgemeinen sozialen

32 Ebd., S. 247.

33 Ebd., S. 277, Hervorhebung im Original.

34 Ebd., S. 63. Zum Begriff des „vorstellenden Bewußtseins“ vgl. Hillmann 1966, S. 143–149; Thaidigsmann 1978, S. 31ff.

35 Dies heißt nicht, dass es keine empirische Naturforschung in der Antike gegeben hätte. Um den Erdumfang berechnen zu können, soll Eratosthenes von Kyrene im 2. Jahrhundert v. u. Z. den Abstand zwischen Alexandria und Assuan – etwa 835 km – durch Schrittzähler vermessen haben lassen.

36 MEW 29, S. 547; zitiert nach: Ruben 1969, S. 2. Hervorhebung im Original.

Formen. Wie Epikur bei der Bestimmung des Atoms wird Marx die Schwierigkeiten ausnutzen, die sich aus den begrifflichen Bestimmungen der kapitalistischen Produktionsform ergeben. Er wird – in mehr oder weniger bewusster Form – seine Freiheit als Autor einsetzen, um sein subjektives Prinzip zur Geltung zu bringen. In dieser Hinsicht ist Marx' *Dissertation* Schlüssel für sein späteres Werkes.

Um Epikurs Primat der Ataraxie des Individuums nachzuweisen, greift Marx mehrere problematische Positionen der epikureischen Naturphilosophie auf, von denen ich drei behandeln möchte: den Widerspruch im Begriff des Atoms (a), den Widerspruch zwischen Wesen und Existenz des Atoms (b) und das Problem der Erkenntnis der Himmelskörper (c). Ich rekonstruiere diese Positionen als Dreischritt, um das Dilemma im Umgang mit den vorgegebenen Hegel'schen Maßstäben zu verdeutlichen.

Hinsichtlich des Widerspruchs im Begriff des Atoms kann gezeigt werden, dass Marx an den Hegel'schen Kategorien festhält. Bezuglich des Widerspruchs zwischen Wesen und Existenz des Atoms wird auf ein Problem jeglichen begrifflichen und spekulativen Vorgehens hingewiesen und Marx' Epikur gegen Marx' Hegel gestärkt. Bezuglich der Erkenntnis der Himmelskörper soll schließlich das Dilemma noch einmal in seiner Gänze herausgearbeitet werden.

(a) Marx stellt die Frage nach dem *Begriff des Atoms* bei Epikur. Er greift in einem ersten Schritt mehrere antike Bestimmungen bzw. Vorstellungen des Atoms auf und stellt diese dann in einem zweiten gegeneinander. Die erste Bestimmung des Atoms sei seine Bewegtheit. Das Atom werde als etwas Bewegtes vorgestellt. Es sei ein „fallender Körper“.³⁷ Als solcher sei es durch die „gerade Linie“ bestimmt, die es im Fallen beschreibt. Marx merkt an, dass das Atom durch diese Bestimmung seine Selbständigkeit verliert. Es sei „aufgehoben“ in der Linie, die es im Fallen vollzieht. Gleiches gilt für die zweite Bestimmung des Atoms: „[W]enn die Leere als räumliche Leere vorgestellt wird, ist das *Atom* die unmittelbare Negation des abstrakten Raums: also ein *räumlicher Punkt*.“³⁸ Auch hier ist das Atom nur relativ auf den Raum gedacht, auch hier kommt ihm keine Selbständigkeit zu. Selbständig zu sein ist aber gerade eine Forderung, die von den griechischen Naturphilosophen an das Atom gestellt wird. Das ist die dritte Bestimmung, die Marx anführt: „Aber wir haben gesehen, das eine Mo-

37 MEW EB 1, S. 280.

38 Ebd., Hervorhebung im Original.

ment im Begriff des Atoms ist reine Form, Negation aller Relativität, aller Beziehung auf ein anderes Dasein zu sein.“³⁹

Marx fasst die drei Bestimmungen unter den Titeln „Form“ und „Materie“ zusammen und stellt sie gegeneinander. Als *Form* bestimmt, müsse das Atom in absoluter Selbständigkeit und nicht relativ gegen den Raum gedacht werden. Frei gegen den Raum werde es nur, wenn es in seiner Bewegung nicht durch diesen definiert wird. Als *Materie* bestimmt, befindet sich das Atom im freien Fall und sei relativ zum Raum: „Die Bewegung des Falls ist die Bewegung der Unselbständigkeit.“⁴⁰

Ein inhaltliches Problem der Bestimmung der Bewegung des Atoms als freier Fall tritt hinzu. Wenn die Atome allein eine solche Bewegung ausführen würden, könnte man die gegenseitige Wechselwirkung der Atome aufeinander begrifflich nicht fassen. Denkt man von ihrer Wechselwirkung her, muss man den Atomen noch eine andere Bewegungsform zuschreiben. Epikur nimmt diesbezüglich eine *Deklination*, eine „Ausbeugung“ der Atome an. Die Abweichung oder Ausbeugung der Atome von der geraden Linie ist eine indeterminierte Bewegung – sie garantiert, so Marx, die Freiheit und Selbständigkeit des Atoms.⁴¹ Mit der nun doppelten Bewegung des Atoms ist die Schwierigkeit des Aufeinanderbezogenseins der Atome begrifflich gelöst – der entsprechende Begriff ist der *Repulsion*. Dabei sind nun viele Atome gegeben.

Epikurs Begriff der „Ausbeugung“⁴² löst in Marx' Augen nicht allein eine begriffliche Schwierigkeit der antiken Naturphilosophie. Er verweist zugleich auch auf Epikurs inneres Prinzip, auf die Ataraxie des Individuums:

39 Ebd.

40 Ebd., S. 281.

41 Eine hier vorhandene begriffliche Unschärfe betrifft die Frage nach der Unterscheidung von Willkür, Zufall und Freiheit. Eine nicht determinierte Bewegung kann entweder frei oder zufällig sein. Vgl. Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1830): Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften. Zweiter Band. HWB 8, Frankfurt a.M. 1970, §248.

42 Marx schreibt: „In der Repulsion der Atome ist [...] also die Materialität derselben, die im Fall nach gerader Linie, und die Formbestimmung derselben, die in der Deklination poniert war, synthetisch vereinigt.“ (MEW EB 1, S. 284). Der hier verwendete Begriff der Synthese zeigt eine Unsicherheit in Marx' Argumentation. Epikur objektiviert den Widerspruch zwischen Form und Materie, der im Begriff des Atoms liegt, nicht nur, sondern hebt ihn auf, d.h. synthetisiert ihn. In der Objektivierung des Widerspruchs, und nicht in einer Hegel'schen Synthese, sah Marx jedoch die Leistung Epikurs.

„Wie also das Atom von seiner relativen Existenz, der geraden Linie, sich befreit, indem es von ihr abstrahiert, von ihr ausbeugt: so beugt die ganze epikureische Philosophie überall da dem beschränkenden Dasein aus, wo der Begriff der abstrakten Einzelheit, die Selbstständigkeit und Negation aller Beziehung auf anderes, in seiner Existenz dargestellt werden soll.“⁴³

Marx' Verteidigung des Epikureischen Begriffes der Ausbeugung ist systematisch relevant. Sie zeigt an, dass er zu diesem frühen Zeitpunkt seines Schaffens weiß, dass es Gegenstandsbereiche gibt, die einer exakten, gar quantifizierenden, Bestimmung „ausbeugen“ und dementsprechend einen Freiheitsgrad in ihrer Interpretation besitzen. Gerade der von Epikur kontemplativ gewonnene Begriff der Ausbeugung zeigt dies heute noch im Bereich der Quantenphysik.⁴⁴ Es ist die Unbestimmtheit der Grundbegriffe der ökonomischen Wissenschaft, welcher das Vorgehen des späten, ökonomiekritischen Marx erst verständlich machen wird.⁴⁵

Marx verortet das Prinzip der Ataraxie anschließend im Kategoriensystem der *Phänomenologie des Geistes*.⁴⁶ Er parallelisiert das Atom mit der Figur des „abstrakt einzelnen Selbstbewußtseins“⁴⁷. Dieses Verständnis des Selbstbewusstseins als Selbstbewusstsein ist bei Hegel erreicht, „insofern sie [die unmittelbar seiende Einzelheit; M. E.] sich auf ein anderes bezieht, das sie selbst ist“.⁴⁸ Die Atome erfüllen diese Bedingung, sobald ihnen die Fähigkeit der Ausbeugung zugeschrieben wird. Bezogen auf die menschlichen Individuen formuliert Marx die angestrebte Selbstgenügsamkeit in Abgrenzung gegen die Natur:

„So hört der Mensch erst auf, Naturprodukt zu sein, wenn das andere, auf das er sich bezieht, keine verschiedene Existenz, sondern selbst ein einzelner Mensch ist, ob auch noch

43 Ebd., S. 282f.

44 Vgl. die Einschätzung von Long und Sedley: „Das heutige große Interesse an dieser Theorie [der indeterministischen Atombewegungen; M.E.] entsteht aus dem Umstand, daß sie, wie merkwürdig sie auch sein mag, in großen Umfang [sic] wahr ist. In der Quantenphysik ist man sich weithin einig, daß es einen Unbestimmtheitsgrad im Verhalten subatomarer Partikel gibt.“ Anthony A. Long/David N. Sedley (1987): Die hellenistischen Philosophen. Texte und Kommentare, Stuttgart und Weimar 2006, S. 44.

45 Vgl. Abschnitt 5.3.

46 Vgl. Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1807): Phänomenologie des Geistes. HWB 3, Frankfurt a.M. 1970.

47 Ebd., S. 137–155.

48 MEW EB 1, S. 284.

nicht der Geist. Daß der Mensch als Mensch sich aber sein einziges wirkliches Objekt werde, dazu muß er sein relatives Dasein, die Macht der Begierde und der bloßen Natur, in sich gebrochen haben. *Die Repulsion ist die erste Form des Selbstbewußtseins*; sie entspricht daher dem Selbstbewußtsein, das sich als Unmittelbar-Seiendes, Abstrakt-Einzelnes erfaßt.“⁴⁹

Marx operiert hier durchgehend mit Hegel'schen Bestimmungen. Im Begriff des „abstrakt-einzelnen Selbstbewusstseins“ wird die Natur, d.h. die bloß unmittelbare Bestimmtheit des einzelnen Selbstbewusstseins, negiert. Das Selbstbewusstsein ist selbstständig insoweit, als es sich auf nichts als auf andere Individuen seiner Gattung bezieht. Dies geschieht im Modus der Objektivierung des Anderen, ohne Rekurs auf einen gemeinsamen sozialen oder naturalen Hintergrund. Marx kann damit – im Wissen um Hegel – Epikurs subjektives Prinzip nicht affirmieren. Er kann lediglich Epikurs Anliegen im Rahmen des Hegel'schen Systems positionieren. Dies zeigt sein Festhalten an Hegel. Er verdrängt Hegels Kritik an der abstrakten Selbstbestimmung nicht und legt die Kategorien der *Phänomenologie des Geistes* als Maßstab zugrunde.

(b) Nachdem Marx den Begriff des Atoms mit dem Begriff des abstrakt einzeln Selbstbewusstseins parallelisiert hat, rekonstruiert er das nächste Problem in Epikurs Naturphilosophie: den Widerspruch zwischen Wesen (bzw. Begriff) und Existenz (bzw. Erscheinung) des Atoms. Dieser zeigt⁵⁰ sich in Epikurs doppelter Perspektive auf das Atom als ἀρχή [archē] (Form) und als στοιχεῖον [stoicheion] (Materie). Marx nimmt die Unterscheidung zwischen Form und Materie, mit der er schon den Begriff des Atoms intern differenziert hatte,⁵¹ wieder auf:

„Bei[m] Übergange aus der Welt des Wesens in die Welt der Erscheinung erreicht offenbar der Widerspruch im Begriff des Atoms seine grellste Verwirklichung. Denn das Atom ist seinem Begriff nach die absolute, wesentliche Form der Natur. Diese absolute Form ist jetzt zur absoluten Materie, zum formlosen Substrat der erscheinenden Welt degradiert.“⁵²

49 Ebd., Hervorhebung im Original.

50 Marx analysiert den Widerspruch auch hinsichtlich der Qualitäten des Atoms. Darauf gehe ich hier aber nicht ein.

51 Die hier vorgenommene Unterscheidung zwischen „Widerspruch im Begriff“ und „Widerspruch zwischen Wesen und Existenz“ wird in Marx' Text selbst nicht explizit getroffen.

52 Ebd., S. 293.

Marx versucht durch die Gegenüberstellung, den *Vorstellungsgehalt* des Begriffs des Atoms deutlich zu machen. Als Form der Natur, als *ἀρχή* bestimmt, sei das Atom nicht entwicklungsfähig. Es sei ein Wesen, welches nicht erscheinen könne. Die tagtäglichen Erscheinungen der Natur ließen sich nicht aus der Vorstellung eines selbständigen und fest geformten Atoms gewinnen. Vielmehr müsse man dazu ein Atom annehmen, welches als bloßes Substrat bestimmt sei. Erst ein solches Atom sei zu allen möglichen Zusammensetzungen fähig. Es ist dann aber *formlos*. Als Form ist das Atom eigenständiges Ganzes, als Materie ist es hingegen immer in Zusammensetzung und jede Eigenständigkeit fehlt ihm. Marx' Anliegen ist es, diese gegensätzlichen Bestimmungen festzuhalten und zugleich ihren bloß konstruierten, spekulativen Status herauszuarbeiten:

„Betrachte ich die Zusammensetzung [der Dinge aus Atomen; M.E.] ihrem Dasein nach: so existiert das Atom hinter ihr, im Leeren, in der Einbildung; betrachte ich das Atom seinem Begriff nach: so existiert die Zusammensetzung entweder gar nicht oder nur in der subjektiven *Vorstellung*; denn sie ist eine Beziehung, in welcher die selbständigen, in sich verschlossenen, gegeneinander gleichsam interesselosen Atome ebenso sehr nicht aufeinander bezogen sind.“⁵³

Die Unterscheidung von Wesen und Erscheinung bei der Konstruktion des Atoms wird von Marx als notwendig begriffen. Als Konstruktionsprinzip sei sie nicht zu hintergehen. Wesen und Erscheinung seien relativ selbständig gegeneinander – das eine sei nicht auf das andere zu reduzieren. Die Bestimmungen des Wesens selbst blieben jedoch, solange sie reine Abstraktionsprodukte sind, willkürlich oder führten in Widersprüche. Marx bewundert Epikur gerade für sein Spiel mit den Reflexionsbegriffen, für seine „tätige Fiktion“⁵⁴, d.h. das Ausnutzen jener systematischen Unbestimmtheit, die das Atom in der Antike besitzt. Das Atom als Fundament der Erscheinung werde „nur durch die Vernunft geschaut“, jedoch sei diese Vernunft eine „abstrakte Vernunft“.⁵⁵ Ihre Produkte

53 Ebd., S. 294; meine Hervorhebung. Berücksichtigt man die in den 1840er Jahren folgenden Schriften, erscheint eine Konsequenz überraschend: Marx affirmt einen erkenntnistheoretischen Entfremdungsbegriff. Er konstatiert im Zusammenhang mit den Eigenschaften des Atoms: „Der Widerspruch zwischen Existenz und Wesen, zwischen Materie und Form, der im Begriff des Atoms liegt, ist am einzelnen Atom selbst gesetzt, indem es mit Qualitäten begabt wird. Durch die Qualität ist das Atom seinem Begriff entfremdet, zugleich aber in seiner Konstruktion vollendet.“ (ebd., S. 293).

54 Ebd., S. 53.

55 Ebd., S. 297.

seien nicht von denen der Vorstellung und Einbildung zu unterscheiden. Damit eröffnet sich ein Freiheitsgrad in der Bestimmung der Dinge. Solange man nur spekulativ vorgehen kann, sind die grundlegenden Kategorien der Analyse des jeweiligen Gegenstandsbereiches – in schwer zu bestimmenden Grenzen – nicht feststehend. Epikurs Prinzip der Ataraxie findet damit ihr Recht.

(c) Die „tätige Fiktion“ Epikurs wird zuletzt am Phänomen der Himmelskörper, der „Meteore“⁵⁶ deutlich, bei dem der Chorismos von Wesen und Erscheinung, gemäß der antiken Naturphilosophie, versöhnt ist. Hier könnte Epikur sein Verfahren des Spiels mit den Widersprüchen nicht anwenden. Dennoch versucht er auch hier mit aller Kraft gegen die Versöhnung des Widerspruchs anzukämpfen: „Jetzt aber, wo die Materie sich mit der Form versöhnt hat und verselbständigt ist, tritt das einzelne Selbstbewußtsein aus seiner Verpuppung heraus und ruft sich als das wahre Prinzip aus und befeindet die selbständig gewordene Natur.“⁵⁷ In Bezug auf die Bewegung der Himmelskörper muss Epikur auf eine andere Strategie zurückgreifen, um seinen spezifischen Vorrang des Subjekts zu verteidigen. Er akzeptiert nicht, dass es *eine* alleinige Erklärung der Himmelsphänomene gibt, vielmehr versucht er plausibel zu machen, dass „jede Erklärung genügt“.⁵⁸ Damit verlässt Epikur den Bereich der wissenschaftlichen Betrachtungsweise, denn eine Erklärung kann nur unter dem Anspruch formuliert werden, dass sie auch wahr ist. Sie kann per definitionem keine andere, ihr widersprechende Erklärung akzeptieren: „Bald so, bald anders könnten sie [die Himmelskörper; M.E.] sich verhalten; diese gesetzlose Möglichkeit sei der Charakter ihrer Wirklichkeit; alles in ihnen sei unbeständig und unstet.“⁵⁹

56 Entgegen der heutigen Bedeutung des Begriffs bezeichnet Marx, dem griechischen Wort Sinn folgend, alle Himmelskörper als Meteore.

57 Ebd., S. 303.

58 Ebd., S. 301. Epikur greift zur Verteidigung seiner Position auf die abstrakte Möglichkeit, dass es anders sein kann, zurück. „Die abstrakte Möglichkeit aber ist gerade der *Antipode der realen*. Die letztere ist beschränkt in scharfen Grenzen, wie der Verstand; die erste schrankenlos, wie die Phantasie. Die reale Möglichkeit sucht die Notwendigkeit und Wirklichkeit ihres Objektes zu begründen; der abstrakten ist es nicht um das Objekt zu tun, das erklärt wird, sondern um das Subjekt, das erklärt. Es soll der Gegenstand nur möglich, denkbar sein. Was abstrakt möglich ist, was gedacht werden kann, das steht dem denkenden Subjekt nicht im Wege, ist ihm keine Grenze, kein Stein des Anstoßes. Ob diese Möglichkeit nun auch wirklich sei, ist gleichgültig, denn das Interesse erstreckt sich hier nicht auf den Gegenstand als Gegenstand.“ (MEW EB 1, S. 275f, Hervorhebung im Original).

59 Ebd.

Das abstrakt-einzelne Selbstbewusstsein darf keine allgemeinen Bestimmungen über sich dulden. Es ist der Angelpunkt der Welt. Marx kann die Konklusion ziehen: „Absolutheit und Freiheit des Selbstbewußtseins ist das Prinzip der epi-kureischen Philosophie, wenn auch das Selbstbewußtsein nur unter der Form der Einzelheit gefasst wird.“⁶⁰ Damit ist Marx wieder bei Hegel angelangt. Er kann Epikurs Lösung nicht akzeptieren, da er um die defizitäre Form des „abstrakt einzelnen Selbstbewusstseins“ weiß, die Epikur zum subjektiven Prinzip seiner Philosophie macht. Er weiß, oder meint zu wissen, dass jede Philosophie nach dem Hegel'schen System „in dem sie sich gegen dasselbe wende[t], [...] nur seine einzelnen Momente verwirklich[t].“ So ist seine Würdigung Epikurs zugleich auch Kritik:

„Wird das abstrakt-einzelne Selbstbewußtsein als absolutes Prinzip gesetzt: so ist zwar alle wahre und wirkliche Wissenschaft insoweit aufgehoben, als nicht die Einzelheit in der Natur der Dinge selbst herrscht. Allein zusammenstürzt auch alles, was gegen das menschliche Bewußtsein sich transzendent verhält, also dem imaginierenden Verstände angehört. Wird dagegen das Selbstbewußtsein, das sich nur unter der Form der abstrakten Allgemeinheit weiß, zum absoluten Prinzip erhoben; so ist der abergläubischen und unfreien Mystik Tür und Tor geöffnet.“⁶¹

Die Naturphilosophie Epikurs hat ihren Zweck außerhalb ihrer selbst: Nicht die Natur, das Individuum und seine Ataraxie stehen im Zentrum. Nimmt man aber das Individuum als Endpunkt der philosophischen Überlegungen und nicht, wie Hegel in seiner Sozialphilosophie, die Gestalten des objektiven Geistes, tritt an die Stelle der Affirmation des Ganzen als eines Vernünftigen die Möglichkeit der Kritik defizitärer Formen menschlichen Zusammenlebens. Damit ist die Philosophie Epikurs Aufklärung über die defizitären Formen des Vorstellens und des Einbildens, d.h. über Formen, in denen die Individuen mit den allgemeinen Formen des menschlichen Lebens nur scheinbar versöhnt sind: Sie ist für Marx zu diesem Zeitpunkt wesentlich Religionskritik. Marx liest Epikur als Anleitung zur Selbstermächtigung des Menschen gegen die von ihnen selbst geschaffenen und sie beherrschenden Formen des Allgemeinen. Er wendet sich nicht gegen die Hegel'sche Vorstellung eines vernünftigen Allgemeinen, deutet aber an, dass in der Idee eines solchen Allgemeinen die Gefahr liegt, die Realität bereits für vernünftig zu halten und sie, ob gewollt oder ungewollt, zu affirmieren.

Folgende Fragestellung lässt sich anschließen. Wann kann man von einem defizitären gesellschaftlichen Allgemeinen sprechen, wann von einem vernünfti-

60 Ebd., S. 304.

61 Ebd.

gen? Ist es möglich, Kriterien zu entwickeln, anhand derer sich das Allgemeine kritisieren lässt oder ist es der Willkür des Einzelnen überlassen, bestimmte gesellschaftliche Institutionen abzulehnen und andere zu affirmieren? Dies ist zuerst Gegenstand des Marx'schen „Gottesbeweises“.

2.2 DER MARX'SCHE „GOTTESBEWEIS“

Eine erste konkrete Auseinandersetzung mit dem Problemkreis, den Marx später „Ideologie“ nennen wird,⁶² findet sich in einer Fußnote des Anhangs der *Dissertation*. Methodisch und inhaltlich ist das Thema durch die Auseinandersetzung mit Epikur gesetzt. Marx stellt sich in Epikurs aufklärerische Tradition und fragt nach der Seinsweise von Gedankkündungen, Vorstellungen und Einbildungen. Inwiefern besitzen diese Auswirkungen auf das Leben der Menschen? Von welchem Standpunkt aus lassen sie sich als scheinbar oder verzerrt darstellen? Aus Marx' Fußnote lässt sich ein dreistufiges Modell von subjektiven, kollektiven und universalen Vorstellungen entwickeln, die jeweils eigenen Maßstäben der Kritik gehorchen. Die Begriffe, unter denen Marx diese Probleme in seinen zukünftigen Schriften behandeln wird, werden wechseln, ebenso der Inhalt, den er als zentrales gesellschaftliches Problem analysiert. Er wird den Begriff der Vorstellung durch die Konzentration auf Institutionen und die Zwänge des ökonomischen Gesamtzusammenhangs wesentlich erweitern und konkretisieren. Er wird nach den zugrunde liegenden Handlungsformen suchen und die Ideologeme als Vergegenständlichungen von Praxen analysieren. Das zentrale Thema der Entschleierung der Welt ist mit der frühen Fußnote gesetzt.⁶³ Die Passage beginnt mit einer Diskussion des ontologischen Gottesbeweises: „[D]er ontologische

-
- 62 Zum Ideologiebegriff, der als solcher in dieser Arbeit keine intensive Auseinandersetzung erfährt, vgl. etwa Hartmut Böhme (1997): Das Fetischismuskonzept von Karl Marx und sein Kontext, in: Berliner Debatte Initial, Berliner Debatte Initial, 8. Jg., Heft 1/2, 1997, S. 8–24.; Ders. (2006): Fetischismus und Kultur. Eine andere Theorie der Moderne, Reinbek bei Hamburg; Hyondol Choe (1997): Ideologie. Eine Geschichte der Entstehung des gesellschaftskritischen Begriffs, Frankfurt a.M. u.a.; Raymond Geuss (1981): Die Idee einer kritischen Theorie, Bodenheim 1996, S. 13–56; Grigat 2007.
- 63 Vgl. Jacques Derrida (1993): Marx' Gespenster. Der Staat der Schuld, die Trauerarbeit und die neue Internationale, Frankfurt a.M. 2004.

Beweis hieße nichts als: „was ich mir wirklich (realiter) vorstelle, ist eine wirkliche Vorstellung für mich“, das wirkt auf mich“.⁶⁴

Ausgangspunkt der Argumentation ist die subjektive Vorstellung Gottes. Was ich mir als wirklich vorstelle, ist für mich wirklich, es beherrscht mich in meinen Handlungen, es ist real, da ich es als gesetzte Prämisse in meine Handlungen einbeziehe. In meiner subjektiven Vorstellung ist die Existenz Gottes nicht zu widerlegen: „[I]n diesem Sinne haben *alle Götter*, sowohl die heidnischen als christlichen eine reelle Existenz besessen. Hat nicht der alte Moloch geherrscht? War nicht der delphische Apollo eine wirkliche Macht im Leben der Griechen? Hier heißt auch Kants Kritik nichts.“⁶⁵

Kants Widerlegung des ontologischen Gottesbeweises⁶⁶, wonach es einen Unterschied zwischen eingebildeten und wirklichen Tälern gäbe, und dass aus den ersten nicht auf die letzteren zu schließen sei, gelte nicht auf der Ebene der subjektiven Vorstellung, denn auf dieser existiert keine Instanz der Prüfung: „Wenn jemand sich vorstellt, hundert Taler zu besitzen [...], so haben ihm die hundert eingebildeten Taler den selben Wert wie hundert wirkliche. Er wird z. B. Schulden auf seine Einbildung machen“.⁶⁷

Nun kann man mit Kant entgegnen, dass die Frage nach der Wirklichkeit und Wirksamkeit einer solchen Ebene der subjektiven Vorstellung gar nicht Gegenstand des Gottesbeweises der *Kritik der reinen Vernunft* sei, dass es ihm um die Frage der Verallgemeinerbarkeit und Beweisbarkeit solcher Vorstellungen gehe. Beachte man nur die Grenzen des Wissens, könne man ein Verständnis davon erlangen, was bloß subjektiver Glauben und was objektives Wissen sei. Von diesem Standpunkt ist Marx letztlich nicht weit entfernt. Doch legt er den Fokus anders. Die Frage nach der Beweisbarkeit Gottes ist – so könnte man an Stelle Marx' antworten – nicht die einzige Frage. Dies sei eine Frage einer bestimmten theologisch-wissenschaftlichen Praxis. Aber jenseits dieser wissenschaftlichen Praxis, auf die Kant abzielt, sei es entscheidend, nach der Wirklichkeit der Götter für die Menschen – für den Alltagsverstand – zu fragen. Wieso, so ist Marx zu paraphrasieren, spiele es erst einmal überhaupt keine Rolle, ob Gott bewiesen werden könne oder nicht? Wieso handeln die Menschen so, als ob es Gott gebe? Marx' Fragestellung, die er ausgehend von Kant entwickelt, ist damit implizit

64 MEW EB 1, S. 371.

65 Ebd.

66 Vgl. Immanuel Kant (1781/87): *Kritik der reinen Vernunft*, Kant-Werke Band 3 und 4, Frankfurt a.M. 1997, B S. 620–631, A S. 592–603; im Folgenden zitiert als *KrV*.

67 MEW EB 1, S. 371.

eine Kritik an der theoretisch-wissenschaftlichen Herangehensweise Kants bezüglich seines Gottesbeweises.⁶⁸

Marx erweitert sein Modell der Kritik, indem er von der subjektiven zur kollektiven oder gemeinschaftlichen Vorstellung übergeht. Er kann dies, indem er eine in Kants Widerlegung nicht geprüfte Prämisse angreift und die Frage nach der Geltung des Geldes aufwirft. Schließlich seien nicht Gott und vorgestelltes Geld auf eine Stufe zu stellen, sondern Gott und wirkliches Geld. Beides existiere in den kollektiven Vorstellungen der Menschen:

„Kants Beispiel hätte den ontologischen Beweis bekräftigen können. Wirkliche Taler haben dieselbe Existenz, die eingebildete Götter [haben]. Hat ein wirklicher Taler anders wo Existenz als in der Vorstellung, wenn auch in einer allgemeinen oder vielmehr gemeinschaftlichen Vorstellung der Menschen?“⁶⁹

Subjektive Phantasmen sind relativ leicht zu korrigieren, da der soziale Umkreis, in dem die Menschen handeln, diese zurückweisen würde. Eine kollektive Vorstellung zu entschleiern, ist hingegen ungleich schwieriger, da es keine unmittelbare Kontrollinstanz gibt, die dies leistet. Um Marx' genaue Vorgehensweise zu verstehen, muss man eine weitere Unterscheidung zwischen begrenzter oder partikularer Geltung und universaler Geltung von Vorstellungen einführen. Marx trifft diese Unterscheidung nicht explizit, so dass sich eine Unklarheit im Text ergibt:

„Bringe Papiergele in ein Land, wo man diesen Gebrauch des Papiers nicht kennt, und jeder wird lachen über deine subjektive Vorstellung. Komme mit deinen Göttern in ein Land, wo andere Götter gelten, und man wird dir beweisen, daß du an Einbildung und Abstraktionen leidest. Mit Recht. Wer einen Wendengott den alten Griechen gebracht, hätte den Beweis für die Nichtexistenz dieses Gottes gefunden. Denn für die Griechen existierte er nicht.“⁷⁰

68 Folgt man William James, sind für Kant „Objekte“ wie Gott „eigentlich überhaupt nicht Gegenstände der Erkenntnis.“ Dennoch besäßen sie „eine fest umrissene Bedeutung für unser Handeln. Wir können handeln, als ob es einen Gott gäbe [...] und dann stellen wir fest, daß diese Worte unser sittliches Leben wahrhaft verändern.“ William James (1901): Die Vielfalt religiöser Erfahrung. Eine Studie über die menschliche Natur, Frankfurt a.M. und Leipzig 1997, S. 85. Der Gottesbegriff in Kants praktischer Philosophie wird von Marx nicht aufgegriffen.

69 MEW EB 1, S. 371.

70 Ebd.

Eine der frühesten, bekannten antiken Infragestellungen der Götter stammt von Xenophanes, nach dessen Fragmenten die Götter der Äthiopier schwarz und stupsnasig sind, die Götter der Pferde aber Pferdegestalt besitzen.⁷¹ Ähnlich argumentiert Marx an dieser Stelle. Er entwickelt ein strukturell gleiches Argument bezüglich des Papiergebeldes.⁷² Doch gerade an den Fragmenten des Xenophanes zeigt sich das Problem der Widerlegung von universalen Vorstellungen. Xenophanes greift zwar die anthropomorphen Gottesvorstellungen scharf an und zeigt, dass diese Projektionen der Menschen sind, doch er selbst war kein Atheist, sondern vertrat monotheistische Ideen.⁷³ Diese lassen sich qua Anschauung – durch den Vergleich verschiedener Kollektivvorstellungen – nicht widerlegen. Sie sind potenziell universell. Ein ähnlich gelagertes Problem ergibt sich hinsichtlich des Geldes. Marx wechselt im Zitat die Ebene: Will er anfangs noch zeigen, dass das *Goldgeld* (die Taler) bloßes Produkt kollektiver Vorstellung ist, so betrifft die empirische Widerlegung, die er gegen die kollektiven Phantasmen anzuführen in der Lage ist, nur Gegenstände begrenzter oder partikularer Geltung. Er schließt letztlich wieder an die Kant'sche Vorgabe an und widerlegt die absolute Geltung des *Papiergebeldes*.⁷⁴ Was also, wenn die gesamte Menschheit einem Phantasma unterliegt? Marx' Antwort wirft Fragen auf: „Was ein bestimmtes Land für bestimmte Götter aus der Fremde, das ist das Land der Vernunft für Gott überhaupt, eine Gegend, in der seine Existenz aufhört.“⁷⁵

-
- 71 Vgl.: „Wenn aber Hände hätten die Rinder, Pferde oder Löwen, oder zeichnen könnten mit Händen und Standbilder wirken wie Menschen, zeichneten Pferde den Pferden, Rinder den Rindern gleich auch ihrer Götter Gestalt, und Körper bildeten sie so, wie auch selbst ihren Wuchs sie haben im einzeln.“ Hermann Diels/Walter Kranz (Hg.): Die Fragmente der Vorsokratiker. 3 Bände, Zürich 1951, DK 21 B15. „Die Äthiopen behaupten von ihren Göttern, plattnasig seien sie und schwarz, die Thraker, blauäugig seien sie und rothaarig.“ (DK 21 B16)
- 72 Vor ihm tat dies schon Galiani. Vgl. Ferdinando Galiani (1751): Über das Geld, herausgegeben von Werner Tabarelli, Düsseldorf 1999.
- 73 „Ein Gott, unter den Göttern und Menschen der größte, weder an Wuchs den Sterblichen gleich noch im Denken. – Ganz sieht er, ganz denkt er, ganz hört er.“ (DK 21 B18)
- 74 Hinter dieser Unsicherheit im Text verbirgt sich ein wichtiges Problem. Es betrifft die Frage des Unterschiedes hinsichtlich der Geltung des Geldes und der Geltung des Goldes. Während Papiergebeld auf ein Staatsgebiet begrenzt scheint, oder doch damals schien (dagegen sprechen Pfund, Dollar und Euro als Weltgold), ist der Wert des Goldes universal, sobald überall Marktbedingungen herrschen. Vgl. FN 686.
- 75 MEW EB 1, S. 371.

Vom „Land der Vernunft“ aus könne eine Kritik an jeglichem Phantasma geübt werden. Die Vorstellungen haben dort keine Wirklichkeit mehr, können – so scheint es – restlos zerstört werden. Es ist sinnvoll, diesen Gedanken noch einmal mit und gegen Kant zu situieren. Marx spricht davon, dass im Land der Vernunft die Existenz der Götter aufhört. Kant würde dagegen halten, dass die Existenz Gottes innerhalb der Grenzen der Vernunft nicht bewiesen werden könne.⁷⁶ Mit Kant kann man Marx also vorhalten, dass dieser, statt sicheren Boden zu finden, das Reich des Glaubens betreten hat. Marx hat demnach – wie man mit Kant einwenden könnte – das „Land der Wahrheit“, das „Land des reinen Verstandes“ verlassen und einen „weiten und stürmischen Ozean“ betreten, „wo manche Nebelbank und manches bald wegschmelzende Eis neue Länder lägt.“⁷⁷ Er artikuliert seine Religionskritik von einem Standpunkt aus, der den Kant'schen Kriterien einer philosophischen Argumentation nicht genügt.

Aber dies ist noch nicht das Ende der Debatte. Auch wenn Marx bezüglich der Griechen von einem „Beweis für die Nichtexistenz“⁷⁸ der *kollektiven* Vorstellung des Gottes der Wenden spricht, so artikuliert er in Hinsicht auf die *universale* Gottesvorstellung keinen Erkenntnisanspruch im Sinne Kants. Er spricht davon, dass Gottes „Existenz aufhört“.⁷⁹ Selbst wenn Marx diesen Ausdruck lediglich der Metapher zuliebe gewählt haben sollte, so eröffnet er doch eine neue Perspektive auf die Diskussion. Man kann Kant Recht geben: Es existiert keine Möglichkeit, die Existenz Gottes zu belegen oder zu widerlegen. Es lässt sich aber ein zukünftiger gesellschaftlicher Zustand – das Land der Vernunft – zu-

76 Laut Hillmann stützt Franz Mehring hier Kant gegen Marx. Vgl. Mehring 1918, S. 127ff, nach Hillmann 1966, S. 237. Hillmann verweist darüber hinaus auf Rolf Sannwald, der Marx dafür kritisere, dass er versucht, aus der „Menge subjektiver Gottesvorstellungen“ die Unmöglichkeit eines „allgemeinen Begriffes von Gott herzuleiten“. Vgl. Sannwald 1956, S. 143, zitiert nach Hillmann 1966, S. 238.

77 KdrV, B S. 293f., A S. 235f. Raymond Geuss hat mich auf die Existenz dieser ganz ähnlichen und doch charakteristisch verschiedenen Formulierungen in der *Kritik der reinen Vernunft* aufmerksam gemacht. Weiter heißt es von diesem Ozean, er sei „eigentliche[r] Sitze des Scheins“, der „den auf Entdeckungen herumschwärmenden Seefahrer unaufhörlich mit leeren Hoffnungen täuscht, ihn in Abenteuer verflechtert, von denen er niemals ablassen, und sie doch auch niemals zu Ende bringen kann.“ (Ebd., B S. 294, A S. 236). Die Formulierung „Land der Vernunft“ findet sich in den *Xenien*. Vgl. Johann Wolfgang Goethe/ Friedrich Schiller (1797): *Xenien*, URL: http://www.digibib.org/Friedrich_von_Schiller_1759/Xenien_.pdf, Aufruf: 21.06.2010.

78 MEW EB 1, S. 371.

79 Ebd., Hervorhebung im Original.

mindest nicht ausschließen, in dem sich die Frage nach der Existenz Gottes nicht mehr stellt. Gott hört dann auf zu existieren, wenn die Frage nach ihm aufhört, wenn es nichts mehr gibt, um dessen willen man Gott bedarf.

Verallgemeinert man Marx' Religionskritik, dann wird die Idee des Landes der Vernunft dadurch gerechtfertigt, dass es universelle Vorstellungen gibt, die in historischen Umständen gegründet sind und in dieser Hinsicht nur als universell erscheinen. Mit dem bisherigen Wissen und angesichts der jeweils aktuellen Probleme sind diese Universalien nicht zu widerlegen, aber auf einer abstrakten Ebene, mit dem Wissen darum, dass jede Universalie nur eine Vorstellung sein kann, sind die Universalien in Frage zu stellen. Man kann Marx derart lesen, dass es seine generelle Intention ist, die Offenheit der Geschichte in seine theoretischen Annahmen zu integrieren. Er beruft sich letztlich auf die Kontingenz geschichtlicher Entwicklung und stellt die Notwendigkeit des Bedürfnisses nach Gott in Frage. Marx kann dies auch deswegen, da seine eigene historische Situation die Möglichkeit eines verbreiteten Atheismus bereits eröffnet hat. Mit der französischen Revolution war zumindest die Institution der katholischen Kirche Frankreichs ernsthaft bedroht, und auch wenn damit kein Land der Vernunft betreten wurde, sondern sich diese Entwicklung auf dem Boden einer sich in antike Gewänder kleidenden Zivilreligion abspielte, so eröffnete sie doch einen neuen Blickwinkel auf die Frage nach Gott.

Um es systematischer zu fassen: In der *Dissertation* ist das Land der Vernunft Ausdruck einer Prüfinstanz der Realität. In ihm wird es möglich, gesellschaftliche Institutionen im Allgemeinen oder, im hier verhandelten konkreten Fall, universale Vorstellungen zu kritisieren. Es ist keine rein kognitive Instanz.⁸⁰ Marx' Auseinandersetzung mit Hegel und dem Willensbegriff der Jung-hegelianer hat gezeigt, dass eine so verstandene Instanz dazu führt, die Trennung von (philosophischem) Denken und Realität zu perpetuieren. Die denkende Vernunft erweist sich dann als ohnmächtig gegenüber den realen Verhältnissen.

80 Günther Hillmann vertritt die Auffassung, dass Marx zum Zeitpunkt der Abfassung der *Dissertation* noch ganz auf theoretischem bzw. philosophischem Boden stünde. Die Bewegung hin zu einer anderen als der theoretischen Praxis habe noch nicht begonnen. In diesem Sinne interpretiert er auch das Land der Vernunft als kognitive Instanz. Die Alternative lautet dann: „Religion oder Philosophie.“ (Hillmann 1966, S. 226) Die kommentarlose Platzierung eines Zitats des frühen Schelling im Anschluss an den Marx'schen Gottesbeweis spricht für diese Herangehensweise. „[W]enn ihr die *Idee* eines *objektiven Gottes* voraussetzt, wie könnt ihr von Gesetzen sprechen, die die *Vernunft* aus sich selbst hervorbringt, da doch *Autonomie* allein einem absolut *freien Willen* zukommen kann?“ (Schelling nach MEW EB1, S. 372; Hervorhebungen im Original).

Denkend hätte man die Welt der Vernunft auf der einen Seite, die reale Welt stünde auf der anderen. Dementsprechend „erdet“ Marx die Hegel'sche Vernunft, er verbindet sie, nimmt man die Metapher wörtlich, mit etwas Materiellem. Die Vernunft lässt sich damit nicht nur als kognitive Prüfinstanz verstehen, sie hat eine andere Existenzweise, die jedoch in der *Dissertation* nicht expliziert wird.

Es ist zu vermuten, dass das „Land der Vernunft“ Metapher für eine anstrebbende Gesellschaft ist, in der die Individuen nicht mehr unter und mit verfälschten Vorstellungen handeln müssen. Die Metapher bezeichnet eine neue Form des Umgangs mit der Welt. Es ist die Idee der vernünftig eingerichteten Welt, in der sich menschliche Individuen und ihre allgemeinen Formen nicht mehr gegenüberstehen, vielmehr versöhnt sind.

An dieser Stelle tritt jedoch eine neue Frage auf. Die Zeitform des Landes der Vernunft ist die mögliche Zukunft. Wie lässt sich etwas Modales, eine zukünftige Möglichkeit, dazu heranziehen, Gegenwärtiges zu kritisieren? Wie kann man, um eine andere Marx'sche Metapher zu benutzen, auf etwas in der Zukunft vielleicht existierendes, bereits heute „Schulden machen“?

Marx entwirft eine besondere Art der self fulfilling prophecy: die sich selbst erfüllen sollende Prophezeiung. Er kann sich dabei zwar, wie angedeutet, auf den sich herausbildenden Atheismus berufen und ihn gewissermaßen als Geschichtszeichen verstehen. Im strengen Sinne bewahrheitet sich die Kritik an Gott jedoch erst dann, wenn seine Existenz tatsächlich aufgehört hat, wenn die Frage nach ihm verschwunden ist, wenn die Gesamtheit der Probleme, die zu seiner Annahme führen, vergangen ist. Marx' Gottesbeweis lautet: „Weil die Natur schlecht eingerichtet ist, ist Gott“. „Weil eine unvernünftige Welt ist, ist Gott.“⁸¹ Ändern sich die Prämissen nicht, bleibt Gottes Nichtexistenz bloße Möglichkeit. Die Annahme der Nichtexistenz ist ebenso Marx' Vorstellung wie die des Gläubigen von Gott. Es ist Marx' subjektives Prinzip, das hier Ausdruck findet.⁸²

81 MEW EB1, S. 373.

82 Man kann die Marx'schen Überlegungen zum Gottesbeweis gut mit William James' klassischem Buch *Die Vielfalt der religiösen Erfahrung* kontrastieren. Auch James misst dem Begriff der Vorstellung einen zentralen Stellenwert zu (vgl. James 1901, S. 84) und betont die Handlungsrelevanz der von ihm der „ontologischen Einbildungskraft“ (ebd., S. 104) zugeschriebenen Wesenheiten. „Alle unsere Haltungen, die moralischen, praktischen oder emotionalen, nicht anders als die religiösen, sind zurückführbar auf die ‚Objekte‘ unseres Bewußtseins, auf die Dinge, von denen wir überzeugt sind, dass sie real oder ideal, mit uns zusammen existieren. Solche Objekte mögen für unsere Sinne oder auch nur für unser Denken gegenwärtig sein. In bei-

Im nächsten Kapitel wird zu zeigen sein, ob und inwieweit Marx das Land der Vernunft zu vermessen vermag. Unter welchen Bedingungen lässt sich von der Verwirklichung der Vernunft sprechen, von einem gelingenden menschlichen Leben im Angesicht seiner gesellschaftlichen Bedingtheit?⁸³

den Fällen entlocken sie uns eine Reaktion“. (ebd., S. 84) James bringt ihre Intensität in Zusammenhang mit dem Begriff der Halluzination (ebd., S. 104). Er wendet sich anders als Marx jedoch nicht gegen den Glauben. Vielmehr wendet er das religiöse Realitätsgefühl ins Anthropologische und affirmsiert es. Negiere man es, dann verfalle man einem „relativ oberflächlichen“ Rationalismus (ebd., S. 105). In James' Begründung der Religion aus einem Gefühl sind Gottesbeweise von nur geringer Bedeutung. Sie „beweisen nichts zwingend. Sie verstärken nur unsere vorher vorhandene Parteilichkeit.“ (ebd., S. 432). Die positive Rolle der rationalistischen Philosophie verortet James ähnlich wie Marx in der Zerstörung von Vorurteilen. „Der natürliche Verstand des Menschen definiert das Göttliche, das er empfindet, immer in Abstimmung mit seinen jeweiligen Vorurteilen. Die Philosophie kann auf dem Wege des Vergleichs das Lokale und Akzidentelle aus diesen Definitionen eliminieren. Sie kann das Dogmatische und Kultische von seinen historischen Verkrustungen befreien.“ (ebd., S 447). Seine „Religionskritik“ findet jedoch ihre Grenze in der universalistischen Gottesvorstellung: „Aus der Tatsache, daß unseren Vorfahren viele faktische Irrtümer unterliefen und sie diese mit ihrer Religion vermischten, folgt nicht, daß wir ganz davon ablassen sollten, religiös zu sein.“ (ebd., S. 483f.). Die Positionen beider Denker berühren sich schließlich fast im Denken der Religion als einem Bedürfnis. Für James besteht die „gemeinsame Botschaft“ aller Religionen „aus zwei Teilen“: „1. Einem Unbehagen, und 2. der Befreiung von ihm. Das Unbehagen besteht, auf die einfachste Formel gebracht, aus dem Gefühl, daß mit unserem natürlichen Zustand irgend etwas nicht stimmt.“ (ebd., S. 487). Für Marx liegt die Heilung dieses Unbehagens letztlich außerhalb der Religion, sie ist nur das „Gemüt einer herzlosen Welt“ (MEW 1, S. 378). Für James hingegen ist sie die einzige Möglichkeit der Heilung.

83 Ähnlich konstatiert Ruben: „Die von der Dissertation so entscheidend formulierte Frage lautet daher: wie muß das Menschenbild gefaßt werden, das nicht ‚unter der Form der Einzelheit‘ formuliert wird? Die Dissertation stellt diese Frage nur implizit, sie gibt keine Antwort.“ (Ruben 1969, S. 5f.).

3. Die Frühschriften – Vom „Land der Vernunft“ und seinen „lügenden Nebelbänken“

Dieses Kapitel beschäftigt sich mit einer Periode des Marx'schen Denkens, die ich für meine Zwecke mit „Periode der existierenden Vernunft“ überschreibe. Sie soll unter Bezugnahme auf drei Schriften diskutiert werden, die in den Jahren 1843 und 1844 entstanden sind. Sie sind bei allen Unterschieden im Einzelnen dadurch gekennzeichnet, dass Marx am emphatischen Gebrauch des Begriffes der Vernunft festhält. Er spricht von der „Vernunft“ die „immer existiert [hat; M.E.], nur nicht immer in der vernünftigen Form.“¹ Damit existiert zwischen der Marx'schen *Dissertation*, in deren Anhang das Land der Vernunft in Sicht geraten war, und den Texten dieser Periode eine Kontinuität. Ich ziehe im Wesentlichen drei Manuskript gebliebene Texte heran. *Die Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*² von 1843, die sogenannten *Ökonomisch-philosophischen Manuskripte*³ von 1844 und die sogenannten *Millexzerpte* aus demselben Jahr.⁴

-
- 1 Karl Marx (1844): [Briefe aus den Deutsch-Französischen Jahrbüchern], in: MEW 1, Berlin 1976, S 337–346, hier S. 345.
 - 2 Karl Marx (1843): Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Kritik des Hegelschen Staatsrechts, in: MEW 1, Berlin 1976, S. 203–333.
 - 3 Karl Marx (1844): Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844, in: MEW EB 1, Berlin 1968, S. 465–588.
 - 4 Karl Marx (1844): Auszüge aus James Mills Buch *Éléments d'économie politique. Trad. par J.T. Parisot*, Paris 1823, in: MEW EB 1, Berlin 1968, S. 443–464. Diese hier *Millexzerpte* genannte Schrift stammt aus der ersten Phase der Marx'schen Beschäftigung mit nationalökonomischen Autoren. Im gleichen Zeitraum sind Exzerpte von Say, Smith, Ricardo etc. überliefert. Die genaue zeitliche Einordnung ist umstritten. Laut dem Apparat des MEGA²-Bandes *Exzerpte und Notizen Sommer 1844*

Der auffälligste Unterschied zwischen dem ersten und den letzten beiden Texten liegt im Gegenstandsbereich der Analyse. Beschäftigt sich Marx in der *Dissertation* noch mit der Naturphilosophie bzw. mit der Religionskritik, so steht *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie* paradigmatisch für die kurze Phase der Marx'schen „Kritik der Politik“. Mit den *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten* und den *Millexzerten* beginnt dann eine Auseinandersetzung mit der politischen Ökonomie, die ihn den Rest seines Lebens festhalten wird.

Die nachfolgenden Schriften aus den Jahren zwischen 1844 und 1847 namentlich die *Die Heilige Familie*⁵, *Die Deutsche Ideologie*⁶ und *Das Elend der Philosophie*⁷ werden in dieser Arbeit kaum behandelt. Mit ihnen setzt dem Selbstverständnis nach eine neue Phase des Marx'schen Denkens ein. Sie ist charakterisiert durch die Abkehr von der philosophischen Sprache des deutschen Idealismus, die die vorherige Periode noch auszeichnete. Für die Zwecke dieser Arbeit sind die Änderungen in Marx' Positionen aber nicht so bedeutsam, dass

bis Anfang 1847 sind die Millexzerte nach den *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten* geschrieben worden, zeitgleich mit der *Heiligen Familie*. Vgl. Karl Marx (1844–47): Exzerpte und Notizen Sommer 1844 bis Anfang 1847, MEGA² IV/3, Berlin 1988, S. 450. Diese Datierung, die vor allem auf formalen Argumenten beruht, ist allerdings inhaltlich problematisch, da sich Marx in den *Millexzerten* viel skeptischer gegenüber dem ökonomischen Gesetzesbegriff äußert als in den *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten* oder in der *Heiligen Familie*. In den *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten* findet sich darüber hinaus eine ähnliche Vertheidigung Ricardos wie in der *Heiligen Familie*, in den *Millexzerten* hingegen nicht.

- 5 Karl Marx/Friedrich Engels (1844): Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer und Konsorten, in: MEW 2, Berlin 1972, S. 3–223. Die *Heilige Familie* ist die erste gemeinsame Schrift mit Friedrich Engels.
- 6 Karl Marx/Friedrich Engels (1845f.): Die deutsche Ideologie. Kritik der neuesten deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten Feuerbach, B. Bauer und Stirner und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten, in: MEW 3, Berlin 1969, S. 5–530. Von einigen Passagen der *Deutschen Ideologie* existiert mittlerweile auch eine textkritische Ausgabe. Vgl. Karl Marx/Friedrich Engels/Joseph Weydemeyer (1845f.): Die Deutsche Ideologie. Artikel, Druckvorlagen, Entwürfe, Reinschriftfragmente und Notizen zu I. Feuerbach und II. Sankt Bruno, Marx-Engels Jahrbuch 2003, Berlin. Es ist zu beachten, dass einige Passagen in den MEW weggefalen sind – etwa jene Charakterisierung der deutschen Nation als „die Scheiße an und für sich“ (ebd., S. 17f.).
- 7 Karl Marx (1846f.): Das Elend der Philosophie. Antwort auf Proudhons „Philosophie des Elends“, übersetzt von Eduard Bernstein und Karl Kautsky, in: MEW 4, Berlin 1972, S. 63–182.

sie hier ausführlich behandelt werden müssten. Sie sind im Wesentlichen eine Kritik an der Missverständlichkeit spekulativer Aussagen, anstatt einer Kritik an spekulativen Aussagen generell.

3.1 MARX' VERSTÄNDNIS DES GESELLSCHAFTLICHEN SEINS

Wie im vorangegangenen Kapitel erläutert wurde, entwickelt Marx in seiner *Doktordissertation* kein eigenes Modell einer Sozialphilosophie, das es ihm erlaubt, sich von den von ihm als problematisch verstandenen Hegel'schen Kategorien abzusetzen. Der Rückgriff auf Epikur gestattet ihm nicht viel mehr als das Insistieren auf die Möglichkeit der Kritik an Vorstellungen und Institutionen. Auch in den Texten der nun zu besprechenden Periode der „existierenden Vernunft“ wird kein Modell gesellschaftlicher Seinsweisen – bzw. eine eigenständige „Sozialontologie“⁸ – entwickelt. Marx' Hauptaugenmerk liegt nicht auf ausgearbeiteten philosophischen Entwürfen, er entwickelt seine Gedanken mehr in der direkten Auseinandersetzung mit anderen Autoren. Dennoch bietet Marx' kritische Beschäftigung mit einem bestimmten Hegelverständnis auf der einen Seite sowie mit den Junghegelianern auf der anderen eine Vielzahl von Anhaltspunkten für den Stand des Marx'schen Problembewusstseins bezüglich einer Sozialontologie und letztlich auch für die Explikation seines subjektiven Prinzips. Er greift dabei unter anderem auf ein kategoriales Raster zurück, welches dem Universalienstreit der Scholastik⁹ entstammt und auch von mir als Orientierungs-

8 Ich verwende den Begriff „Ontologie“ nicht im Sinne von „unvermittelter Objektivismus“ wie etwa Alfred Schmidt in der Tradition Adornos. Vgl. Alfred Schmidt (1971): Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx. 3. Auflage, Frankfurt a.M. und Köln 1978, S. 19. Die hier ontologisch genannte Frage, in welchen Kategorien Marx das Verhältnisses von Individuen und ihren sozialen Formen denkt, halte ich für gerechtfertigt, da dieser – gerade wegen seiner Emanzipationsperspektive – nicht ausschließlich „konkret“ argumentiert. Er entwickelt seine konkreten historischen Analysen vor dem Hintergrund allgemeiner Bestimmungen. Diese bleiben zwar aus guten Gründen, wie sich etwa in Abschnitt 3.2 zeigen wird, abstrakt und formal, dennoch sind sie allgemeine Bestimmungen. Dies erkennt auch Schmidt in Bezug auf den Marx'schen Naturbegriff immer wieder an.

9 Zum Universalienstreit generell vgl. Kurt Flasch (2000): Das philosophische Denken im Mittelalter. Von Augustinus bis Machiavelli, Stuttgart; Günther Mensching (1992): Das Allgemeine und das Besondere. Der Ursprung des modernen

rahmen verwendet wird.¹⁰ Wird in der Scholastik die Seinsweise der Universalien, also der allgemeinen Begriffe, diskutiert, so wird im Marx'schen Kontext¹¹ darunter die Frage verstanden, ob die gesellschaftlichen Verhältnisse „real“ sind oder ob sie lediglich Abstraktionen des Denkens sind, mit denen man sich in der Welt orientiert. Diese Frage zu stellen ist auch deshalb gerechtfertigt, weil Marx selbst immer wieder auf die Kategorien des Universalienstreits zurückgreift.¹² Ich stütze mich in diesem Abschnitt hauptsächlich auf Marx' Auseinandersetzung mit Hegels *Rechtsphilosophie*,¹³ beziehe aber auch Aussagen aus seiner metaphysikkritischen Phase mit ein, die eine Präzisierung bestimmter Thesen der Periode von 1843/44 erlauben. Marx ständige Auseinandersetzungen mit anderen Autoren bringen es dabei mit sich, dass seine konkreten Formulierungen oftmals durch die Absetzung gegen jene bestimmt werden. Dadurch ergeben sich mitunter Ungereimtheiten. Ich beabsichtige nicht, diese hier im Zuge einer glättenden Rekonstruktion auszuräumen, vielmehr liegt mein Augenmerk gerade auf der Vielschichtigkeit der Marx'schen Position.

Ich diskutiere drei Positionen, die ich Marx zuerst *versuchsweise* zuschreibe und zu denen sich jeweils entsprechende Textstellen in der *Kritik der Hegelschen*

Denkens im Mittelalter, Stuttgart; Alain de Libera (1998): Der Universalienstreit von Platon bis zum Ende des Mittelalters, München 2005; Hans-Ulrich Wöhler (Hg.): Texte zum Universalienstreit. Zwei Bände, Berlin 1992.

- 10 Ob Marx die in Frage stehenden Kategorien der mittelalterlichen Debatte entlehnt hat, oder sie aus anderen Quellen – etwa von Leibniz – entnimmt, bleibt an dieser Stelle eine offene Frage.
- 11 Vgl. dazu auch den Text von Günther Mensching (1983): Nominalistische und realistische Momente des Marx'schen Arbeitsbegriffs, in: Christoph Türcke u.a. (Hg.): Krise und Kritik. Zur Aktualität der Marx'schen Theorie, Lüneburg 1983, S. 58–76.
- 12 Der Marx'schen Bezugnahme auf die entsprechenden Termini und der folgenden Auseinandersetzung ist unbenommen, dass die bis heute andauernde Diskussion um die Seinsweise der Universalien einen wesentlich komplexeren Charakter besitzt als die hier geführte sozialphilosophische Diskussion. Insofern sind die Termini des Nominalismus und Realismus vielleicht nicht hilfreich für diejenigen, die sie hauptsächlich in ihrer „ursprünglichen“ Bedeutung verwenden. Nichtsdestotrotz hat sich auch eine sozialphilosophische Tradition der Verwendung dieser Begriffe etabliert, die es rechtfertigt, hier auf sie zurückzugreifen.
- 13 Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1821): Grundlinien der Philosophie des Rechts. HWB 7, Frankfurt a.M. 1970. Die Frage inwieweit Marx' Hegelbild gerechtfertigt ist, wird im Folgenden nicht diskutiert. Hegel wird von Marx als Kontrastfolie herangezogen, um seine Position besser entwickeln zu können. Dem folge ich.

Rechtsphilosophie finden lassen. Die Argumentation folgt drei Orientierungspunkten, die ich als „*Institutionennominalismus*“ (a), als „*kritisch-realistischen Institutionenrealismus*“¹⁴ (b) und als „*Aufhebung des scheinbaren Gegensatzes von Individuum und Gesellschaft*“ (c) bezeichne. Bei allen Unschärfen im Einzelnen soll dabei Marx *doppelte Ontologie* herausgearbeitet werden, d.h. es ist zu zeigen, dass Marx mit einer *Ontologie des Wesens* und einer *Ontologie des Scheins* operiert. Marx subjektives Prinzip baut im Wesentlichen auf dieser zugleich historisch zu verstehenden Differenz auf.

(a) Die Frage danach, wer „wirklich“ bzw. „eigentlich“ handelt, *scheint* sich – betrachtet man allein Marx' Kritik an falschen Hypostasierungen – eindeutig beantworten zu lassen. Es sind und können nur die einzelnen Individuen¹⁵ sein. Ist Marx also Nominalist? Er kritisiert Hegel in nominalistischem Gestus dafür, dass in dessen *Rechtsphilosophie* Allgemeinbegriffe – hier an erster Stelle die *Idee des Staates* – gegenüber den *eigentlichen Subjekten* hypostasiert werden.¹⁶ Sprachlich drückt sich dies in der Subjekt-Prädikat-Verkehrung aus, die Marx als sprachliche Camouflage charakterisiert: „Wichtig ist, daß Hegel überall die Idee zum Subjekt macht und das eigentliche, wirkliche Subjekt, wie die ‚politische Gesinnung‘, zum Prädikat. Die Entwicklung geht aber immer auf Seite des Prädikats vor.“¹⁷ Hegel entwickelt seine Theorie nicht nur unter der Prämisse, die vernünftigen Momente aus den gesellschaftlichen und staatlichen Institutionen herauszupräparieren, er stellt diese auch als die treibenden Momente der Entwicklung – als Subjekte also – dar. Die Begründung erfolgt theorieintern dadurch, dass zu einem vernünftigen Institutionengeflecht auch deren vernünftige, d.h. vor allem nicht zufällige, Entwicklung gehört. Hegel gerät aber dann unter Rechtfertigungsdruck, wenn das, was er darstellt, nicht zum vernünftigen Bestand der Institutionen zu zählen ist. In dieser Hinsicht ist ihm die zeitgebundene

14 Die Bezeichnung „*kritisch-realistischer Institutionenrealismus*“ verwendet das Wort „real“ in zweifacher Bedeutung. In der Tradition des Nominalismusstreits wird die Bezeichnung „real“ der Bezeichnung „nominal“ entgegengesetzt. In der Hegel'schen Begriffstradition steht die Bezeichnung „real“ der Bezeichnung „wirklich“ gegenüber.

15 Zum Begriff des Individuums vgl. die Seiten 67–69 dieser Arbeit.

16 Wiederum geht es mir an dieser Stelle nicht um die Frage, ob und inwieweit Marx' Kritik an Hegel berechtigt ist oder nicht.

17 MEW 1, S. 209.

Affirmation von Herrschaftsformen vorgeworfen worden, konkret etwa die Vertheidigung des Patriarchats.¹⁸

Wer aber sind für Marx die „eigentlichen Subjekte“? Dass die Frage nicht unmittelbar zu beantworten ist, kann zuerst durch folgendes Zitat deutlich gemacht werden: „Wie die Religion nicht den Menschen, sondern wie der Mensch die Religion schafft, so schafft nicht die Verfassung das Volk, sondern das Volk die Verfassung.“¹⁹ Hier ist es ein Kollektiv, das handelt, nicht die einzelnen Individuen. Dieser Satz lässt sich noch in einem nominalistischen Sinn interpretieren, wenn man annimmt, dass Marx „Volk“ und ähnliche Begriffe als nominale Abstraktionen versteht, als bloße Zusammenfassungen oder bloße Menge einzelner Individuen. Marx’ Position wäre so immer noch als nominalistisch oder atomistisch zu charakterisieren. Dies würde bedeuten, dass er sich Epikurs Standpunkt zu eigen gemacht hätte und Hegels Gedanken des objektiven Geistes zurückwiese. Nun wäre ein solcher Bruch im Marx’schen Denken, der noch dazu keine expliziten Textzeugen besitzt, sehr überraschend. Nimmt man dennoch für einen Moment an, Marx’ Position wäre damit hinreichend charakterisiert, lassen sich zwei Kritikpunkte an den herrschenden Allgemeinheiten unterscheiden: Marx kritisiert Hegel zum einen methodisch wegen dessen angeblicher Hypostasierung der logischen Kategorien vor den materialen,²⁰ zum anderen kritisiert er

18 Eine abgeschwächte Form dieser Kritik entwickelt Axel Honneth. Vgl. Ders. (2001): *Leiden an Unbestimmtheit. Eine Reaktualisierung der Hegel’schen Rechtsphilosophie*, Stuttgart, insb. 107ff.

19 MEW 1, S. 231.

20 Dieser Vorwurf des Logizismus ist Marx zentraler Kritikpunkt an Hegel. Er soll eine Position treffen, die der Methode – der Art und Weise der Anmessung begrifflicher Schemata an die Realität – die Suprematie vor der Realität zugesteht, d.h. die logischen und formalen Begriffe gegenüber den materialen Begriffen zu stark gewichtet. Hegel wird vorgeworfen, seinen in der *Wissenschaft der Logik* entwickelten Schemata das Primat vor den materialen Begriffen des Feldes der politischen Praxis zu geben. Um das Feld des Politischen philosophisch zu begreifen, bedürfe es materialer Begriffe, die aus ihm selbst entstammen und ihm angemessen sind. Dabei kann es eine rein logische Ableitung des Staates notwendigerweise nicht geben. Hegel sei gezwungen, den Gang der reinen Begriffsentwicklung mit empirischen Bestimmungen zu unterfüttern – er muss auf alltägliches bzw. bereits wissenschaftlich kontrolliertes Wissen als Material zurückgreifen. Jenes empirische Material werde – das ist der Vorwurf von Marx – aber nur ungenügend als solches, unter Umständen ja contingentes, behandelt, sondern vielmehr in Schemata gepresst, die es als empirisches Material nicht mehr kenntlich machen. Marx zieht daraus den Schluss, dass Hegel seine Ergebnisse, zumindest insoweit er sie als vernünftig und notwendig bestimmt,

die durch die Begriffe bezeichneten realen Institutionen und Verhältnisse. Er kritisiert sowohl Hegels Idee des Staates als auch den vorhandenen Staat.²¹ Der Zusammenhang zwischen diesen beiden Ebenen bestehe in der Rechtfertigung des realen Staates durch seine Idee. Hegel wird vorgeworfen, durch seine Affirmation der Idee des Staates im Sinne eines vernünftigen Allgemeinen den realen Staat zu rechtfertigen. Kurz gesagt: Hegel habe eine Legitimationsideologie entwickelt. Hegels Begriffsrealismus – die Idee des Staates als das Wirkliche und Vernünftige – lasse sich so als der theoretische Ausdruck der Affirmation der herrschaftssichernden und -ausübenden Institutionen begreifen. In dieser Lesart erscheint die Idee des Staates als realisiert. Dann trifft der Marx'sche Vorwurf zu, dass sich der nun augenfällige Bruch zwischen erscheinender Realität und philosophisch konstruierter Wirklichkeit nicht rechtfertigen lässt.

Man kann Hegels Idee der Institutionen, wie im ersten Kapitel angedeutet, jedoch auch zur Kritik der realisierten Institutionen heranziehen. Dann wäre der reale Staat im 19. Jahrhunderts gerade nicht seiner Idee entsprechend, wäre bloß eine schlechte Form und die von Hegel herausgearbeitete ideale Form Maßstab der Kritik. Marx geht diesen Weg nicht, eine solche Art der Hegelinterpretation existiert m. W. Mitte des 19. Jahrhunderts nicht. Doch auch in diesem Fall stellt sich die Frage, ob es nicht Institutionen gibt, von denen gar keine wirkliche, ideale Form existiert oder, anders formuliert, deren Realisierung immer nur eine schlechte sein kann. Dann käme Marx' „Nominalismus“ zu seinem Recht, da er einen institutionenexternen Maßstab heranzieht und – mit den noch zu herauszuarbeitenden Einschränkungen – prinzipiell darauf insistiert, dass die Institutionen *an sich* von den Individuen gebildet werden.

Tatsächlich wird dieser „Institutionennominalismus“ jedoch – wie gleich gezeigt werden wird – von Marx für die Analyse des modernen Staates gar nicht angewendet und er entspricht auch nicht seiner allgemeinen Vorstellung des Zusammenhangs von Institution und Individuum. Dass es die Individuen sind, die

erschleichen würde. Und in der Tat sind bestimmte Institutionen, die Hegel als notwendig postuliert, heute augenscheinlich nicht mehr vorhanden – zumindest wenn man Hegel beim Wort nimmt. Versteht man die Marx'sche Kritik derart, dass Hegel nicht ausweisen kann, wann zeitgebundene, empirische Annahmen an die Stelle der Reflexion auf allgemeine Formen der menschlichen Vergesellschaftung treten, ist sie berechtigt.

21 Marx gibt die Schwierigkeiten, diese Trennung exakt durchzuführen, als Grund dafür an, die *Kritik des Hegelschen Staatsrechts* nicht veröffentlicht zu haben: „Bei der Ausarbeitung zum Druck zeigte sich die Vermengung der nur gegen die Spekulation gerichteten Kritik mit der Kritik der verschiedenen Materien selbst durchaus unangemessen, die Entwicklung hemmend, das Verständnis erschwerend.“ (Ebd., S. 467).

die Institutionen hervorbringen, muss sich erst durch andere und neuartige Praxen zeigen und ist insofern etwas in der Zukunft Anzustrebendes. Auch dieses Hervorbringen ist dabei nicht voraussetzungslos, da die Individuen immer schon solche einer Gesellschaft sind. Sie sind – wie die Atome des Epikur – als selbständige bestimmt, gerade nicht zur Bildung gesellschaftlicher Strukturen fähig. Der Schein des Atomismus bzw. Nominalismus bei Marx ergibt sich aus der Auseinandersetzung mit Hegel und seinen Versuchen, den Unterschied zu diesem herauszuarbeiten. Dabei hat für Marx die Theorie im Hier und Jetzt die Aufgabe zu verdeutlichen, dass es an sich die Individuen sind, die die Institutionen konstituieren. Marx' „Institutionennominalismus“, um ihn ein letztes Mal so zu nennen, ist in diesem zeitlichen Sinne vorschreibend und setzt sich als zukünftig einzuhaltende Norm, bzw. beschwört eine sich selbst erfüllende Prophezeiung. Normativ ist auch Hegels Idee des Staates, auch diese will nicht bloß Beschreibung der Institutionen sein, sondern vielmehr die Ideen dieser Institutionen affirmieren. Beide kennen in diesem Sinn ein Land der Vernunft. Der Dissens zwischen Hegel und Marx ist letztlich eine Auseinandersetzung darüber, welche Art von Institutionen notwendig ist und welche nicht, bzw. welchen „Preis“ die Individuen für die Realisierung eines guten Lebens zu zahlen bereit sein müssen. Wann also ist eine Institution bereits von ihrer Idee her abzulehnen und wann ist nur ihre spezifische Realisierung zu kritisieren?

Der Streit schlägt sich in den methodischen Bewegungen nieder, die Marx und Hegel präferieren. Marx wirft Hegel vor, ungeprüft vom Allgemeinen zum Einzelnen hin zu denken. Es fehle bei Hegel die prinzipielle Prüfung des Vorhandenen selbst, stattdessen werde es in eine nur scheinbar vernünftige Ordnung gebracht. Zwar gehe die Hegel'sche Darstellungsweise in der *Rechtsphilosophie* vom Einzelnen zum Allgemeinen, argumentativ rechtfertigen lasse sich der Hegel'sche Gedankengang jedoch nur, wenn das Allgemeine, der Staat, bereits vorausgesetzt wird. Hegels *Rechtsphilosophie* kulminierte im Gedanken des Staates, der als Institution eine gewisse Selbständigkeit hat und der *als* Selbständiger gegenüber den Einzelnen verteidigt wird. Hegel affirmiere auf dieses Weise eine Trennung von Staat und Individuum.

(b) Dabei führt der Streit um die Trennung von Staat und Individuum auf einen wichtigen Aspekt, der Marx' „kritisches-realistischen Institutionennominalismus“ verdeutlichen kann. Hegels Affirmation der allgemeinen Institutionen rechnet nämlich durchaus mit den einzelnen Individuen als Handelnden, und dies in einer Hinsicht sogar stärker als Marx. Eines der Hauptargumente Hegels für einen selbständigen Staat besteht darin, dass ein solcher gerade deswegen benötigt werde, *weil* die Individuen so konstituiert seien, dass sie ohne ihn nicht aus-

kämen. Der Staat ist damit auch als *Reaktion* auf die Unzulänglichkeiten individuellen Handelns konzipiert. Hegel spricht dieses – letztlich anthropologische – Argument zwar nicht klar aus, seine Aussagen zum Volk lassen sich jedoch zwanglos so interpretieren²²:

„[Es; M.E.] ist der Fall, daß das Volk, insofern mit diesem Worte ein besonderer Teil der Mitglieder eines Staats bezeichnet ist, den Teil ausdrückt, der nicht weiß, was er will. Zu wissen, was man will, und noch mehr, was der an und für sich seiende Wille, die Vernunft, will, ist die Frucht tiefer Erkenntnis und Einsicht, welche eben nicht die Sache des Volks ist.“²³

Die vielen Einzelnen – die Hegel als Volk anspricht – seien als Einzelne, ohne Organisation nicht fähig, ihre politischen Interessen selbst wahrzunehmen. Die allgemeinen politischen Entscheidungen müssen vielmehr in einem Institutionengeflecht gebildet, ausgeführt und kontrolliert werden.²⁴ Daran sollten die Einzelnen zwar Anteil nehmen, aber nicht direkt, sondern vermittelt über die Institution des Standes. Die Institutionen werden von Hegel als Stabilisatoren für das Zusammenleben der Individuen affiniert, indem die strukturellen Momente, die er für ihr Funktionieren als notwendig ansieht, herauspräpariert und verteilt werden. Dementsprechend beschreibt Hegel die Sphäre der bürgerlichen Gesellschaft, die Sphäre der Individuen, im Hobbe'schen Sinne als „bellum omnium contra omnes“²⁵. Der Staat ist als eigenständige Sphäre dargestellt und affiniert, weil die Individuen, die das Volk bilden, den Grad der Vernunft nicht erreichen können, der nötig wäre, um ein vernünftiges Zusammenleben zu garantieren. Hegel bezieht die Individuen also durchaus in seine Überlegungen mit ein und konzipiert den Staat als Reaktion auf deren Unzulänglichkeiten (oder deren Realität). Hegel wird hier zum *affirmativen Institutionenrealisten*.

Für Marx sind die Hegel'schen Bestimmungen, wonach das Volk den Teil „der Mitglieder eines Staats bezeichnet [...] der nicht weiß, was er will“, und wonach „die Frucht tiefer Erkenntnis und Einsicht [...] eben nicht die Sache des Volks ist“²⁶, jedoch nur bedingt richtig. Sie treffen für die Gegenwart zu, jedoch nicht für jegliche Verfasstheit der Institutionen. Es ist a priori gerade nicht fest-

22 Die andere Möglichkeit der Interpretation würde den Marx'schen Verdacht, Hegel greife hier lediglich Vorgefundenes auf und verleihe ihm philosophische Würden, stärker gewichten.

23 HWB 7, §303.

24 Vgl. ebd., §230–§321.

25 Ebd., §289.

26 Ebd., §303.

stehend, dass das Volk für alle Zeiten so zu sein hat, wie Hegels Ausführungen nahelegen. An dieser Stelle, so der Marx'sche Vorwurf, unterlegt Hegel seiner Konstruktion eine zeitgebundene Vorstellung, prüft seine materialen Prämissen nicht sorgfältig genug. Um den Differenz zwischen Hegel und Marx zu verdeutlichen, kann man auf die Unterscheidung von Wirklichkeit und Realität zurückzgreifen. Marx gesteht den Hegel'schen Aussagen zu Staat und Volk zwar einen Realitätsgehalt, aber keinen Wirklichkeitsgehalt zu. Die Differenz lässt sich an folgendem Schlagabtausch illustrieren:

Hegel: „Daß *alle* einzeln an der Beratung und Beschiebung über die allgemeinen Angelegenheiten des Staats Anteil haben sollen, weil diese Alle Mitglieder des Staats und dessen Angelegenheiten die Angelegenheiten *aller* sind, bei denen sie mit ihrem Wissen und Willen zu sein ein *Recht* haben, – diese Vorstellung, welche das *demokratische Element ohne alle vernünftige Form* in den Staatsorganismus, der nur durch solche Form es ist, setzen wollte, liegt darum so nahe, weil sie bei der *abstrakten* Bestimmung, Mitglied des Staats zu sein, stehnbleibt, und das oberflächliche Denken sich an Abstraktionen hält.“²⁷

Darauf Marx: „Daß aber die ‚Bestimmung, Mitglied des Staats zu sein‘, eine ‚abstrakte‘ Bestimmung ist, das ist nicht die Schuld dieses Denkens, sondern *der Hegelschen Entwicklung und der wirklichen modernen Verhältnisse*, welche die Trennung des wirklichen Lebens vom Staatsleben voraussetzen und die Staatsqualität zu einer ‚abstrakten Bestimmung‘ des wirklichen Staatsmitgliedes machen.“²⁸

In der bürgerlichen Gesellschaft²⁹ ist die Trennung von Individuum und Staat für die Individuen Realität und insofern ist von ihr auszugehen.³⁰ Darin sind sich

27 Ebd., §308.

28 MEW 1, S. 320f; zweite Hervorhebung von mir.

29 Im Unterschied zu Hegel verwende ich den Begriff der bürgerlichen Gesellschaft als Begriff für die Gesamtheit der gesellschaftlichen Institutionen, also auch des Staates.

30 Dies wird auch in folgendem Absatz deutlich, der zugleich noch einmal den Unterschied von theoretisierender Vorstellung und Realität expliziert. „Die Vorstellung“, heißt es weiter, „welche die in jenen Kreisen schon vorhandenen Gemeinwesen, wo sie ins Politische, d.i. in den Standpunkt der *höchsten konkreten Allgemeinheit* eintreten, wieder in eine Menge von Individuen auflöst, *hält* eben damit das bürgerliche und das politische Leben voneinander getrennt und stellt dieses sozusagen in die Luft, da seine Basis nur die abstrakte Einzelheit der Willkür und Meinung, somit das Zufällige, nicht eine an und für sich *feste* und *berechtigte* Grundlage sein würde“ [§303]. Jene Vorstellung *hält* nicht das bürgerliche und politische Leben getrennt; sie ist bloß die *Vorstellung einer wirklich vorhandenen Trennung*.“ (Ebd., 283).

Hegel und Marx einig. Allerdings sind es für Marx die gesellschaftlichen Verhältnisse selbst, die jenes Individuum produzieren, welches sich dann in der von Hegel beschriebenen Weise zum Staat verhalten muss. Damit lässt sich Marx' Kritik an Hegel präzisieren – er kritisiert nicht die Feststellung der Suprematie der allgemeinen Institutionen in der Hegel'schen *Rechtsphilosophie* schlechthin, er kritisiert ihre Affirmation: „Hegel ist nicht zu tadeln, weil er das Wesen des modernen Staats schildert, wie es ist, sondern weil er das, was ist, für das *Wesen des Staats* ausgibt.“³¹ Auch hier wird deutlich, dass man Marx' Position nicht als Nominalismus bezeichnen kann. Indem Marx die soziale Konstitution der Individuen so stark gewichtet, ist er, was die Analyse der Gegenwart angeht, ebenso *Institutionenrealist* wie Hegel. Implizit gesteht Marx den Institutionen sogar einen größeren Einfluss zu als Hegel, denn er macht die Verfasstheit der Individuen stärker von ihnen abhängig. Der Vorwurf des Nominalismus wäre eher an Hegel zu richten, denn dieser kann nicht angeben, wie er die Insuffizienz der vielen Einzelnen, des Volkes, begründet. Für Hegel sind die Individuen in dieser Hinsicht vor den Institutionen bereits „fertig“, d.h. sie werden nicht von den Institutionen geformt. Marx' Begriff des Individuums hingegen ähnelt hier dem formlosen Atom der Antike, der bloßen Materie. Es wird erst durch die Institutionen zu dem gemacht, was es ist.

Allerdings scheint sich damit eine ähnliche Situation zu ergeben wie bezüglich des im ersten Kapitel konstatierten Widerspruchs zwischen dem Atom als Form und als Materie. Ein absolut formbares Individuum kann per definitionem keine Kriterien kennen, die es ihm möglich machen, zwischen einem guten oder schlechten Leben zu unterscheiden. Insofern muss auch Marx ein Individuum jenseits der Institutionen annehmen, zugleich aber vermeiden, zeit- oder ortgebundene Aussagen über dieses als unabänderlich anzunehmen. Gelingt ihm dies, kann man seine Position als „*kritisch-realistischen Institutionenrealismus*“ charakterisieren.

Ein Versuch der Vermittlung des Marx'schen Institutionenrealismus und der Position, dass die Institutionen an sich von den Individuen gebildet werden, kann unter Rückgriff auf Passagen unternommen werden, welche wenige Jahre später entstanden sind. Marx entwickelt in dieser Periode eine „Ontologie des Scheins“. In der *Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie* äußert er seine Kritik an der Verselbständigung bestimmter Institutionen in einer objektivierenden Sprache. Nun findet er Formulierungen, nach denen die Verselbständigung immer solche aus der Perspektive der Menschen sind. Es heißt beispielsweise, dass „die eigne Tat des Menschen *ihm* zu einer fremden, gegenüberstehenden Macht wird,

31 Ebd., S. 266. Vgl. auch ebd., S. 231f.

die ihn unterjocht, statt daß er sie beherrscht.“³² An anderer Stelle schreibt er: „[D]ie einzelnen Individuen [sind ..., M.E.] immer mehr unter einer *ihrer* fremden Macht geknechtet worden“.³³ Und als drittes Beispiel benennt Marx die „Totalität von Produktivkräften, die gleichsam eine sachliche Gestalt angenommen haben und *für die Individuen selbst* nicht mehr die Kräfte der Individuen, sondern des Privateigentums [sind; M.E.]“.³⁴ Marx formuliert hier stets aus der Perspektive der Individuen heraus. Er versucht so eine (vorschnelle) Trennung zwischen den Individuen und den Institutionen zu vermeiden und die Institutionen wieder an die Individuen zurückzubinden. Die Institutionen werden dabei durchaus in ihrer Wirkmächtigkeit und Realität anerkannt, insofern besitzen sie ein Sein. Eine falsche, wenn auch nicht einfach zu ändernde Vorstellung ist es jedoch, sie als unwandelbar und schicksalhaft anzusehen, dies ist ihr Schein. Die Scheinhaftigkeit der Stabilität der Institutionen wird dabei nicht mehr allein in Zusammenhang mit dem Begriff der Vorstellung diskutiert. Schon die in seiner *Dissertation* verwendete Metapher vom Land der Vernunft war von Marx nicht als kognitive Instanz konzipiert, sondern als neue Form des Weltumgangs gedacht. Ganz in diesem Sinne betont Marx nun die Bedeutung der Handlungen für die sich herausbildenden Vorstellungen:

„Die Verwandlung der persönlichen Mächte (Verhältnisse) in sachliche [...] kann nicht dadurch wieder aufgehoben werden, daß man sich die allgemeine Vorstellung davon aus dem Kopfe schlägt, sondern nur dadurch, daß die Individuen diese sachlichen Mächte wieder unter sich subsumieren“.³⁵

Die Lösung des Problems der Versachlichung oder Verselbständigung versucht Marx konsequent als ein praktisches Problem zu handhaben. Die kollektiv oder universal geteilten Vorstellungen sind unmittelbares Ergebnis bestimmter menschlicher Praxen. Die Betonung der Abkünftigkeit der Vorstellungen von diesen Praxen bedeutet dabei nicht, dass Marx sein utopisches Kernmoment aufgeben würde. Das zentrale Begriffspaar, welches die Möglichkeit der Entwicklung zu einer emanzipierten Gesellschaft anzeigt, ist das von Wirklichkeit und Erscheinung (oder Realität). So „erscheinen die Produktivkräfte als ganz unabhängig und losgerissen von den Individuen, als eine eigne Welt neben den Individuen.“³⁶ Die Rede von der Erscheinung ermöglicht zweierlei: Zum einen ver-

32 MEW 3, S. 32f.; meine Hervorhebung.

33 MEW 2, S. 37; meine Hervorhebung.

34 MEW 3, S. 67; meine Hervorhebung.

35 Ebd., S. 74.

36 Ebd., S. 67.

weist sie darauf, dass es auch im Hier und Jetzt die „wirklichen Individuen“ seien, die handeln, dass ihnen dies „nur“ nicht bewusst sei und dass dieses Nicht-Bewusstsein sich aus den Praxen ergibt. Zum anderen bleibt die Möglichkeit anderer Praxen offen, die den wirkmächtigen Schein der Konstanz und Superiorität der Institutionen nicht erzeugen.

Marx „kritisches realistischer Institutionenrealismus“ verweist damit auf die historische Variabilität der Institutionen und hält die Möglichkeit gesellschaftlicher Veränderung offen. Die Individuen müssen nicht so sein, wie sie sind. Die reale Verfasstheit der Individuen ist für Marx nicht das Wirkliche, das wirksame Reale hingegen ist die Verfasstheit der Institutionen und wie diese die Individuen produzieren. Marx’ Sozialontologie findet hier ihren *historischen Index*. Mit dieser Charakterisierung ist die Explikation der Marx’schen Position aber noch nicht zu Ende.

(c) Der *kritische* Gehalt des Marx’schen Institutionenrealismus wird auch an Marx’ Kritik des Hegel’schen Demokratieverständnisses deutlich. Wie angedeutet, soll in Hegels Verständnis neben einer Fachbeamtenchaft, die den Staat vertreten, nicht das Volk an der Gesetzgebung beteiligt sein, sondern die Stände als Vertretung desselben. Hegel trennt damit die Sphären der bürgerlichen Gesellschaft und des Staates und vermittelt sie zugleich: „Was die eigentliche Bedeutung der Stände ausmacht, ist, daß der Staat dadurch in das subjektive Bewußtsein des Volks tritt und daß es an demselben teilzuhaben anfängt.“³⁷ Marx ist mit dieser Form der Vermittlung unzufrieden. Er gesteht Hegel zwar zu, dass dieser „keine Trennung des bürgerlichen und politischen Lebens“³⁸ wolle und begreift die Konzeption der Stände als Ausdruck dieses Wollens, doch geht ihm eine solche vermittelte Partizipation des Volkes nicht weit genug. Der für Marx anzustrebende Zustand wird durch den Begriff der Demokratie näher charakterisiert. Als Form des Politischen setzt Marx sie ab gegen die Monarchie. Was an dieser defizitär ist, ist in jener vollkommen. Dabei stehen beide Regierungsformen in einem eigenständlichen Verhältnis zueinander:

„Die Monarchie kann nicht, die Demokratie kann aus sich selbst begriffen werden. In der Demokratie erlangt keines der Momente eine andere Bedeutung als ihm zukommt. [...] In

37 HWB 7, §301, Zusatz. Dazu Marx: „Das Volk in den Ständen fängt an, teilzuhaben am Staat, ebenso tritt er als ein Jenseitiger in sein subjektives Bewußtsein. Wie kann Hegel diesen Anfang aber für die volle Realität ausgeben?“ (MEW 1, S. 269f).

38 Ebd., S. 277. Dies ist auch deswegen interessant, da man aus dieser Bemerkung schließen kann, dass in Marx’ Augen er und Hegel dieselben Intentionen besitzen. Beiden gehe es um eine Form der Versöhnung von Individuen und sozialer Form.

der Monarchie bestimmt ein Teil den Charakter des Ganzen [...] Die Demokratie ist die Verfassungsgattung. Die Monarchie ist eine Art und zwar eine schlechte Art. [...] So ist die Demokratie das *Wesen aller Staatsverfassung* [...]; sie verhält sich zu den übrigen Verfassungen, wie die Gattung sich zu ihrer Art verhält, nur daß hier die Gattung selbst als Existenz, darum gegenüber dem Wesen nicht entsprechenden Existenz selbst als eine *besondere* Art erscheint.“³⁹

Marx bestimmt die Demokratie doppelt. Einerseits ist sie eine Verfassung bzw. Regierungsform wie jede andere auch. Sie steht unter diesem Gesichtspunkt auf einer Ebene mit der hier kontrastierend gebrauchten Monarchie. Zugleich aber ist sie mehr. Sie wird von Marx als „*Wesen aller Staatsverfassungen*“ bestimmt und mit einer existierenden Gattung verglichen; Marx rekurreert hier direkt auf Kategorien des Universalienstreits. Die Demokratie ist als Gattung ein Allgemeines, als Art ein Besonderes und sie ist beides zugleich: Sie ist eine Art, die sich in Übereinstimmung mit ihrer Gattung befindet. Aus der *Dissertation* ist diese Figur bekannt: Wie bei den Himmelskörpern treten in der Demokratie Wesen und Existenz nicht mehr auseinander, Form und Inhalt sind versöhnt. In einem offenen Brief an Arnold Ruge⁴⁰ führt Marx aus: „Die Vernunft hat immer existiert, nur nicht immer in der vernünftigen Form. Der Kritiker kann also an jede Form des theoretischen und praktischen Bewußtseins anknüpfen und aus den eigenen Formen der existierenden Wirklichkeit die wahre Wirklichkeit als ihr Sollen und ihren Endzweck entwickeln.“⁴¹ Wenn nach Hegel das Vernünftige wirklich *ist*, so muss nach Marx das Vernünftige wirklich *werden* und dies ist möglich, da das Vernünftige schon existiert, bloß „nicht in vernünftiger Form“. Dies charakterisiert Marx’ Demokratiebegriff.⁴² Als „*Wesen aller Staatsverfassung*“ ist sie an sich immer schon vorhanden, doch hat sie sich bis dato nicht ausgeprägt, sondern vielmehr Formen angenommen, die ihr nicht entsprechen.

39 Ebd., S. 230f.

40 Ebd., S. 345.

41 Karl Marx (1844): [Briefe aus den Deutsch-Französischen Jahrbüchern], in: MEW 1, Berlin 1976, S. 337–346, hier S. 345.

42 Im selben Zusammenhang spricht Marx von der Demokratie als „das aufgelöste *Rätsel* aller Verfassungen“ (ebd., S. 231). In den *Ökonomisch Philosophischen Manuskripten* nimmt der Kommunismus die Position der Demokratie ein. Sieht man vom später zu diskutierenden Natur- und Gattungsbegriff ab, sind die Ähnlichkeiten in den Formulierungen bemerkenswert. Der „Kommunismus ist [...] die wahre Auflösung des Streits zwischen Existenz und Wesen [...]. Er ist das aufgelöste Rätsel der Geschichte und weiß sich als diese Lösung.“ (MEW EB 1, S. 536).

Die Vernunft ist als Wesen gefasst, das noch nicht angemessen zur Erscheinung gekommen ist.

Marx verbindet normative Ansprüche mit dem als Gattung bezeichneten existierenden Allgemeinen. Die Gattung „Demokratie“ soll nicht nur das Wahre und wirklich Existierende sein, das alles unter sich einbegreift, sondern ebenso das Gute. Für Marx repräsentiert die Demokratie das Vernünftige schlechthin. Alle anderen Verfassungen richten sich an ihr aus und finden ihr vernünftiges Maß an ihr. Wenn das Allgemeine (die Gattung) zugleich Besonderes (eine Art) sein will, dann muss es auch vernünftig sein oder: Nur wenn das Allgemeine auch das Besondere zugleich ist und dieses nicht nur okkupiert oder subsumiert, dann kann es auch vernünftig sein. Demgegenüber ist die Monarchie eine defizitäre und entfremdete Form der Regierung: „Die Demokratie ist Inhalt und Form. Die Monarchie soll nur Form sein, aber sie verfälscht den Inhalt.“⁴³ Die Monarchie schwingt sich zu einer Selbständigkeit auf, die ihr nicht zusteht, da sie eine Form der nicht legitimierten Herrschaft über die Individuen darstellt; besser gesagt, da es eine akzeptable Legitimation von Herrschaft über die Individuen für Marx nicht gibt. Die Monarchie „hat [...] die Bedeutung des alles Besondern beherrschenden und bestimmenden Allgemeinen.“⁴⁴ In der Demokratie geschieht genau dies nicht, da es hier keine Herrschaft des Allgemeinen über das Besondere, sondern eine zwanglose Übereinstimmung beider Aspekte gibt.

Es stellt sich die Frage, wie eine solche Versöhnung und zwanglose Übereinstimmung des Allgemeinen und Besonderen gedacht und vor allem praktiziert werden kann. Mehr noch: Man kann den Vorwurf der Suprematie des Logischen vor dem Realen, den Marx gegen Hegel erhebt, hier gegen ihn selber wenden. Marx scheint hier nichts anderes zu tun als unberechtigte Maßstäbe der Idee an die Realität heranzutragen. Er setzt die bloße Vorstellung der Demokratie gegen die Realität und operiert damit mit einem willkürlichen Maßstab. Letztendlich lässt sich der Vorwurf der Willkürlichkeit oder des Utopismus an dieser Stelle nicht von der Hand weisen. Marx geht wie Hegel von einer bestimmten Konzeption des Menschen aus. Während Hegels anthropologische Grundannahmen eine Suprematie bestimmter Institutionen fordern, so *glaubt* Marx an die Möglichkeit des zwanglosen Zusammenstimmens von individuellem Handeln und allgemeiner gesellschaftlicher Form, verdeutlicht jedoch nicht genug, dass es sich hierbei nur um eine Möglichkeit gesellschaftlicher Entwicklung handelt.

43 MEW 1, S. 231. Vgl. die ähnliche Argumentationsfigur bezüglich des Reichtums in Abschnitt 5.3.

44 Ebd., S. 232.

Dennoch sollte man mit der Kritik an Marx und der Einordnung seiner Argumente in einen quasireligiösen Rahmen nicht vorschnell einsetzen.⁴⁵ Der Marx'sche Demokratiebegriff lässt sich argumentativ unterstützen mit einer bisher noch nicht zur Sprache gekommenen Variante der Auflösung des Realismus-Nominalismus-Problems. Die Alternativen hießen bis dato: *universale ante rem* oder *universale post rem*. Es sei das Prinzip entweder den einzelnen Dingen vor ihren allgemeinen Begriffen zu geben oder den allgemeinen Begriffen das Prinzip vor den einzelnen Dingen bzw. die Verhältnisse vor die Individuen zu stellen oder vice versa. Marx versteht dagegen das Verhältnis von Individuum und Institutionen im Modus *universale in rebus*: Das Allgemeine ist immer schon in den einzelnen Dingen mitgegeben. Damit eröffnet sich eine neue Perspektive der Diskussion. Anstatt zu fragen, wem das Prinzip zukommt, liegt das Problem eher in der Art und Weise des Verhältnisses von Allgemeinem und Besonderem.

„Die Geschäfte und Wirksamkeiten des Staats sind an Individuen geknüpft (der Staat ist nur wirksam durch Individuen), aber nicht an das Individuum als *physisches*, sondern als *staatliches*, an die *Staatsqualität* des Individuums. Es ist daher lächerlich, wenn Hegel sagt, sie seien ‚mit der besonderen Persönlichkeit als solcher äußerlicher- und zufälligerweise verbunden‘. [HW 7, §277, M.E.] Sie sind vielmehr durch ein *vinculum substantiale*, durch eine wesentliche Qualität desselben, mit ihm verbunden. Sie sind die natürliche Ak-

45 Im Rahmen meiner Arbeit kann die Frage nach dem religiösen Charakter bestimmter Marx'scher Überlegungen nicht vertieft diskutiert werden. Sie betrifft vor allem die Fragen nach der Notwendigkeit des Übergangs zu einer kommunistischen Gesellschaft und nach der Charakterisierung einer solchen Gesellschaftsform. Polemisch lässt sich die zweite Frage darauf zuspielen, ob Marx' Vorstellung einer kommunistischen Gesellschaft tatsächlich eine Projektion des Himmelreichs auf Erden darstellen. Die erste Frage nach der Notwendigkeit des historischen Überganges, die in dieser Arbeit kurz bezüglich der Seinsweise des „Landes der Vernunft“ diskutiert wurde, transformiert sich ab 1844 in die Frage nach der Reichweite der Marx'schen Geschichtsphilosophie. Wie auch immer man dies konkret beantwortet: Marx' prophetische Aussagen sind nicht derart in seine ökonomische Theorie integriert, dass sich diese ohne jene nicht diskutieren ließe. Zur Geschichtsphilosophie vgl. etwa Helmut Fleischer (1969): Marxismus und Geschichte, Frankfurt a.M.; Michael Heinrich (1999b): Geschichtsphilosophie bei Marx, in: Diethard Behrens (Hg.): Geschichtsphilosophie oder Das Begreifen der Historizität, Freiburg im Breisgau 1999, S. 127–139; Karl R. Popper (1945): Die offene Gesellschaft und ihre Feinde. Band II. Falsche Propheten. Hegel. Marx und die Folgen, Tübingen 1992, Kapitel S. 18–21; Thomas Lutz Schweier (1999): Geschichtliche Reflexion bei Marx, in: Behrens 1999, S. 149–176.

tion seiner wesentlichen Qualität. [Hegel; M.E.] [...] vergisst, daß das Wesen der ‚besonderen Persönlichkeit‘ nicht ihr Bart, ihr Blut, ihre abstrakte Physis, sondern ihre *soziale Qualität ist*, und daß die Staatsgeschäfte etc. nichts als Daseins- und Wirkungsweisen der sozialen Qualitäten des Menschen sind.“⁴⁶

Mit dem Zitat bringt sich Marx nochmals in Gegnerschaft zum Atomismus und Nominalismus. Dieser beschreibe zwar das Handeln der Individuen in der bürgerlichen Gesellschaft, begreift die vereinzelten Individuen jedoch nicht als entfremdet. Der Atomismus sei vielmehr selbst auf die herrschenden Institutionen zurückzuführen: „Am Einzelnen erscheint hier, was das *allgemeine Gesetz* ist. Bürgerliche Gesellschaft und Staat sind getrennt. Also ist auch der Staatsbürger und der Bürger, das Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft, getrennt. Er muß also eine *wesentliche Diremption* mit sich selbst vornehmen.“⁴⁷ Mit dieser Kritik am Atomismus und mit der Bestimmung des Menschen als zoon politikon zeigt sich, dass Marx auch bezüglich der vernünftigen Zukunft keine nominalistische Position vertritt. Auch die Individuen in den „vernünftigen Verhältnissen“ sind durch ein Allgemeines charakterisiert, dies ist aber von ihnen als ihr Allgemeines anerkannt. Der Schein des Auseinandertretens von *kritisches-realisticem Institutionenrealismus* und *utopisch-wirklichem Institutionennominalismus* ergibt sich nur dann, wenn man eine Gesellschaft analysiert, in der Allgemeines und Besonderes bereits getrennt sind und in der das Allgemeine Herrschaft über das Besondere gewonnen hat. In einer vernünftigen Gesellschaft, in der Marx'schen Demokratie, stellt sich das Problem nicht mehr. *Es verschwindet.*

„[In der Demokratie; M.E.] ist die Verfassung nicht nur *an sich*, dem Wesen nach, sondern der *Existenz*, der Wirklichkeit nach in ihren wirklichen Grund, den *wirklichen Menschen*, das *wirkliche Volk*, stets zurückgeführt und als sein *eigenes* Werk gesetzt. Die Verfassung erscheint als das, was sie ist, freies Produkt des Menschen“.⁴⁸

Zusammenfassend lässt sich Marx' ontologische Position wie folgt darstellen: Die Individuen existieren nicht als atomare Einzelne, sondern immer in bestimmten Formen von Vergesellschaftung.⁴⁹ Diese Formen sind gegenüber den Individuen allgemein, greifen über sie über, machen die Individuen wesentlich erst zu solchen. Zugleich sind sie aber immer auch nur besondere Bestimmungen

46 MEW 1, S. 233. Zum Begriff des „vinculum substantiale“ vgl. Abschnitt 5.3.

47 Ebd., S. 281.

48 Ebd., S. 231.

49 Es ist möglich, Hegels Staatsbegriff im Sinne des hier gebrauchten Begriffs von Vergesellschaftung zu interpretieren.

der Individuen, sind ihr „eigene Werk“. Die Einsicht in ihr Tun ist ihnen allerdings verschleiert und zwar gerade durch die spezifischen Praxen die die Individuen ausüben. Insofern plädiert Marx für andere Praxen, die die Verschleierung aufheben, die es einsichtig machen, dass die allgemeinen Formen immer an die Einzelnen rückgebunden sind, die sie konstituieren. Sie sollen keine Selbständigkeit gewinnen. Die Marx’sche Position setzt dabei voraus, dass die Möglichkeit besteht, die Verselbständigung der Institutionen wieder zurückzunehmen. Sie hat einen historischen Index. Dieser historische Index ist es, der es erlaubt von einer doppelten Marx’schen Ontologie zu sprechen. Die Ontologie des Scheins dient der Charakterisierung der Marx’schen Gegenwart.⁵⁰ Den Individuen erscheinen die sozialen Formen als unabänderlich. Die Ontologie des Wesens wiederum zeigt an, dass Marx grundsätzlich von der Möglichkeit des Zusamenstimmens von Individuum und sozialer Form ausgeht.⁵¹

Zum „Land der Vernunft“ ist noch nicht alles gesagt. Für das Zusammenstimmen von allgemeinen sozialen Formen und individuellem Handeln wurde bislang nur ein Kriterium angegeben: dass bei Gelingen das Problem ihrer Trennung verschwindet. Kann man die Kriterien detaillierter diskutieren?

50 Es ist vielleicht eine Randbemerkung wert, dass der Begriff des „Elends“, den auch Marx ab und an zur Charakterisierung der gesellschaftlichen Zustände heranzieht, etymologisch ebenfalls eine Unterscheidung zwischen zwei grundsätzlich verschiedenen „Seinsweisen“ zulässt. „Elend“ lässt sich zurückführen auf westgermanisch „alja-landja“, was so viel bedeutet wie „außer Landes seiend“. Der elende Zustand ist damit einer, in welchem der Mensch nicht bei sich ist. Vgl. Stichwort elend, in: Friedrich Kluge (2002): Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. 24. Auflage, Berlin, S. 240.

51 Im Zusammenhang der Ontologie des Scheins ist auch der Marx’sche Entfremdungsbegriff zu verorten, den ich gleichwohl in dieser Arbeit nicht als solchen diskutiere. Aspekte des Begriffs werden in den Abschnitten 2.3 und 6.3 aufgegriffen. Zum Begriff der Entfremdung vgl. Joachim Israel (1972): Der Begriff Entfremdung. Makrosoziologische Untersuchungen von Marx bis zur Soziologie der Gegenwart, Reinbek bei Hamburg; Rahel Jaeggi (2005): Entfremdung. Zur Aktualität eines sozialphilosophischen Problems, Frankfurt a.M.; István Mészáros (1973): Der Entfremdungsbegriff bei Marx, München; Alfred A. Oppolzer (1974): Entfremdung und Industriearbeit. Die Kategorie der Entfremdung bei Karl Marx, Köln.

3.2 DIE KRITERIEN DES GELINGENDEN VERHÄLTNISSES

Aus der *Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie* ergibt sich das Resultat, dass in einer vernünftigen Gesellschaft die Individuen und die Formen des Zusammenlebens nicht mehr derart auseinander treten, dass Letztere Herrschaft über Erstere ausüben und diesen als unabänderlich erscheinen. Marx vertritt damit weder einen Nominalismus, der die allgemeinen Formen als bloße Denkbestimmungen oder Vorstellungsinhalte akzentuiert, noch einen Realismus, der die gesellschaftlichen Formen als unabänderlich bestimmt und als von den Individuen unabhängig darstellt. In den *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten* findet er dafür die Formel: „[W]ie die Gesellschaft selbst den Menschen als Menschen produziert, so ist sie durch ihn produziert.“⁵² Das Verhältnis zwischen den Individuen und ihren allgemeinen Bestimmungen erfährt in den *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten* eine Präzisierung und Erweiterung, indem es um den Begriff der menschlichen Gattung ergänzt wird.

„Das Individuum ist das gesellschaftliche Wesen. Seine Lebensäußerung [...] ist daher eine Äußerung und Bestätigung des gesellschaftlichen Lebens. Das individuelle und das Gattungsleben des Menschen sind nicht verschieden, so sehr auch – und dies notwendig – die Daseinsweise des individuellen Lebens eine mehr besondere oder mehr allgemeine Weise des Gattungslebens ist, oder je mehr das Gattungsleben ein mehr besondres oder allgemeines individuelles Leben ist.“⁵³

Marx bringt hier die Begriffe des Allgemeinen und Besonderen zu voller Geltung. Wenn das „individuelle und das Gattungsleben des Menschen“ nicht verschieden sind, dann ist dies Hinweis daran, dass es falsch ist, Gattung und Individuum als Entitäten gleicher Art zu betrachten. Die Gattung als Allgemeines und das Individuum als Besonderes sprechen in unterschiedlicher Perspektive die Gesamtheit der menschlichen Verhaltensweisen an. Die einzelnen Individuen sind verschieden voneinander, sie differenzieren sich unter der Gattung als Allgemeinem aus. Verschieden sind Individuum und Gesellschaft nur scheinbar unter den Verhältnissen, die eine Ontologie des Scheins notwendig machen.

Der Begriff des menschlichen Individuums⁵⁴ ist für Marx semantisch so konzipiert, dass er von sich aus auf sein Anderes – auf den Gattungsbegriff bzw. den

52 MEW EB 1, S. 537.

53 Ebd., S. 538f.

54 Der Begriff des Individuums setzt sich endgültig mit der *Deutschen Ideologie* durch. Dort wird der Begriff des Menschen – den Marx bis dato häufig verwendet hat – kri-

der allgemeinen gesellschaftlichen Formen – verweist. Er ist daher nicht im Sinne des selbständigen und autonomen Individuums vieler Spielarten des politischen Liberalismus zu verstehen, auch wenn Marx eine ähnliche Emphase auf die freie Entfaltung des Einzelnen legt, wie jener.⁵⁵ Zwar gibt es Parallelen zum Atom – Individuum wie Atom lassen sich als „das Ungeteilte“ übersetzen –, doch geht Marx über einen klassischen Atomismus hinaus. Das Individuum kann wie das Atom entlang der Unterscheidung von Form und Materie in zweifacher Hinsicht analysiert werden.⁵⁶ Es ist als Form selbständig und als Materie durch die Gattung bestimmt. Die sich daraus ergebenden Erkenntnismöglichkeiten sind m. E. die Begründung dafür, warum Marx auf den Begriff der Person verzichten zu können glaubt. Der Begriff der Person verweist in einem Hegel'schen Kontext darauf, dass Individuen „pur“ nicht zu finden sind. Sie sind immer schon in und durch Institutionen bestimmt. Für Marx bedarf es des Personenbegriffs nicht, „Gattung“ und „Individuum“ reichen aus. Der Vorteil des Individuumbegriffs ist seine relative Unbestimmtheit.⁵⁷ „Person“ hingegen besitzt einen relativ klaren Bedeutungskern, mit dem sich erst einmal auseinanderzusetzen wäre⁵⁸

tisiert: „Die Individuen, die nicht mehr unter die Teilung der Arbeit subsumiert werden, haben die Philosophen sich als Ideal unter dem Namen ‚der Mensch‘ vorgestellt, und den ganzen, von uns entwickelten Prozeß als den Entwicklungsprozeß ‚des Menschen‘ gefaßt, so daß den bisherigen Individuen auf jeder geschichtlichen Stufe ‚der Mensch‘ untergeschoben und als die treibende Kraft der Geschichte dargestellt wurde.“ (MEW 3, S. 69). In der *Einleitung zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie* von 1843 wird jedenfalls schon hinreichend deutlich, dass Marx diesen Begriff des Menschen nicht im Sinn hat. Dort heißt es: „Der Mensch [ist; M.E] kein abstraktes, außer der Welt hockendes Wesen. Der Mensch das ist die Welt des Menschen, Staat, Soziätät.“ (MEW 1, S. 378, zitiert nach Elbe 2008, S. 463).

55 Vgl. Karl Marx/Friedrich Engels (1848): Manifest der kommunistischen Partei, in: MEW 4, Berlin 1959, S. 457–493, hier S. 482. Terry Eagleton schreibt in diesem Zusammenhang: „Insofern verwirft der Sozialismus nicht einfach die liberale Gesellschaft mit ihrer liberalen Parteinaahme für das Individuum, sondern baut auf ihr auf und vollendet sie.“ Terry Eagleton (2012): Warum Marx recht hat, Kindle-Ausgabe, Berlin 2012, Pos. 1302.

56 Vgl. die Überlegungen zum Widerspruch im Begriff des Atoms in Abschnitt 2.1.

57 Dies gilt nur, wenn man von der Verwendung des Begriffes des Individuums in den verschiedenen Spielarten des Liberalismus absieht, wie Marx es wohl noch konnte.

58 Ähnliches gilt für den Begriff des Subjekts. Dieser wird von Marx in aller Regel als logische Kategorie verwendet. Das Subjekt ist Träger von Eigenschaften, es ist das zugrunde Liegende und dasjenige, was handeln kann. Marx spricht von der „Person des Privatrechts“ und dem „Subjekt der Moral“ als „Person und [...] Subjekt des

und dessen Benutzung für Marx' die Affirmation bestimmter Institutionen zu implizieren scheint.⁵⁹

Dass Marx in den *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten* die Menschen als Gattungswesen analysiert, hat die Konsequenz, dass der Mensch als soziales und natürliches Wesen gefasst werden kann. Der Gattungsbegriff spricht den

Staats“ (MEW 1, S. 313). In den *Grundrisse* bestimmt er den Verkauf der Ware Arbeitskraft als eine Situation, in der beide Seiten „sich als Personen gegenüber“ stehen (MEW 42, S. 377). In einer solchen Situation besitzt der Arbeiter „formelle Freiheit“ (ebd., S. 377). Ähnlich bereits in MEW 2, S. 75f. Vgl. auch Hans Ernst Schiller (2004): Individuum, in: Wolfgang Fritz Haug (Hg.): Historisch-Kritisches Wörterbuch des Marxismus. Band 6.2, Hamburg 2004, S. 947–969, hier S. 958.

- 59) Zu Marx' Individualismus vgl. auch Ingo Pies/Martin Leschke (Hg.): Karl Marx' kommunistischer Individualismus, Tübingen 2005 und Schiller 2004. Kritisch mit dem Begriff des Individuums bei Marx setzt sich Peter Ruben auseinander. Er deutet Marx' Individualismus als romantizistische Begeisterung für den Adel, die die Probleme gelingender gesellschaftlicher Vermittlung, d.h. funktionierender Institutionen, unterschätzt. Vgl. Peter Ruben (1996): Zum Verhältnis zwischen Ökonomie und Philosophie in der DDR und seiner Vorgeschichte, in: Camilla Warnke/Gerhard Huber (Hg.): Zur Kritik der deutsch-deutschen Ökonomie: Konzeptionen, Positionen und Methoden wirtschaftswissenschaftlicher Forschung in Ost und West, Marburg 1996, S. 209–240, bes. S. 219. Ganz anders argumentiert Thomas Meyer, der bei Marx ein „Pathos der ‚Aufopferung‘ für die Gattung“ ausmacht (vgl. Meyer 1973, S. 34). Eine Kritik an Meyer in Elbe 2008, S. 455ff.

Tatsächlich gibt es zumindest in den frühesten Marx'schen Schriften Hinweise auf einen romantischen Individualismus. In den Exzerpten, die seiner *Doktordissertation* vorausgingen, bestimmt Marx das Individuum Sokrates zuerst im Spannungsfeld von Individuum und Gesellschaft: „Endlich aber, indem dies [Sokrates; M.E.] Individuum das Urteil des Begriffs über die Welt fällt, ist es in sich geteilt und verurteilt, denn es wurzelt einerseits selbst im Substanziellen, es hat das Recht seiner Existenz nur im Recht seines Staates, seiner Religion, kurz aller substanzialen Bedingungen, die an ihm als seine Natur erscheinen. Andererseits hat es in sich selbst den Zweck, der der Richter jener Substanzialität ist.“ (MEW EB1, S. 85ff). Dies entspricht – wenn man von der konkreten Sprachform absieht – der oben beschriebenen Position. Marx fährt dann jedoch fort: „Seine eigene Substanzialität ist also in ihm selbst verurteilt, und somit geht er zugrunde, eben weil der substanziale und nicht der freie Geist, der alle Widersprüche erträgt und überwältigt, der keine Naturbedingung anzuerkennen hat als solche, die Stätte seiner Geburt ist.“ (MEW EB1, S. 85ff). Hier fällt Marx auf einen Begriff des Individuums zurück, der nirgendwo mehr angebunden zu sein scheint.

Menschen auch als Naturwesen an – „der Mensch ist die *menschliche Natur*“.⁶⁰ Den Menschen eignet als Gattungswesen ein Entwicklungspotenzial. Sie sind deshalb der Entwicklung und der Ausbildung ihrer Fähigkeiten mächtig, weil sie als Individuen Teil der Gattung sind. Von (ihrer) Natur aus sind sie zu allen möglichen Bestimmungen fähig. Warum also nicht auch zu einem Zusammenleben ohne Zwang und Herrschaft? Die normative⁶¹ Pointe am Marx'schen Gattungsbegriff ist, dass, wenn die Menschen das Potenzial zu einem „vernünftigen Zusammenleben“ haben, der Begriff der Gattung erst in dem Moment seine Vollgültigkeit gewinnt, wenn sie dieses Potenzial auch ausbilden.

Das „vernünftige Zusammenleben ohne Zwang und Herrschaft“ kann durch eine Liste von Kriterien näher beschrieben werden, die sich verstreut in Marx' Frühschriften finden lassen. Dabei ist der Begriff „Liste“ hier wörtlich zu verstehen. Sie hat keinen systematischen Anspruch, sondern soll zeigen, dass Marx' inhaltliche Positionen von normativen Ansprüchen getragen werden. Ausgangspunkt der Kriterien⁶² ist Marx' Kritikabsicht, d.h. die Ablehnung der bestehenden Verhältnisse als herrschaftlich und Leiden hervorbringend. Insofern ist Marx' kategorischer Imperativ den positiven Kriterien vorgeordnet.⁶³ Dieser lautet: „alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist“.⁶⁴ Die Verhältnisse sind

60 Ebd., S. 577.

61 Eine Kritik an der Verwendung des Prädikats „normativ“ in Bezug auf Marx' Emanzipationsvorstellungen findet sich bei Böhm 1998, S. 149f.

62 Zur Diskussion, ob es sich bei diesen Kriterien um moralische Kriterien handelt, vgl. Böhm 1998; Allan W. Wood (1986): Marx' Immoralismus, in: Emil Angehrn/Georg Lohmann (Hg.): Ethik und Marx. Moralkritik und normative Grundlagen der Marx'schen Theorie, Königstein 1986, S. 19–35.

63 Magnis nennt dies den „Imperativ der Emanzipation“. Franz von Magnis (1975): Normative Voraussetzungen im Denken des jungen Marx (1843–1848), Freiburg im Breisgau und München, S. 381. Er reformuliert diesen Imperativ in einem Kant'schen Sinne und gibt als Kriterium an: „Es ist dem Menschen schlechthin unangemessen, als Mittel gebraucht zu werden.“ (ebd., S. 387). Ähnlich auch Lange, der von einem „Medialisierungsverbot“ bei Marx spricht (Lange 1978, S. 38). Der Bezug auf Kant ergibt sich wohl vor allem durch die Hinzuziehung von Textstellen aus den *Millexzerpten* (vgl. MEW EB 1, S. 459–463). Auch in den *Grundrisse* finden sich Passagen, in denen Marx auf den Begriff des Mittels zurückgreift. (vgl. etwa MEW 42, S. 169f)

64 Karl Marx (1843/1844): Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung, in: MEW 1, Berlin 1976, S. 378–391, hier S. 385. Böhm weist darauf hin, dass dieser Imperativ „in einer gebrochenen Form“ (Böhm 1998, S. 57) formuliert ist, da

den Individuen dann angemessen und insofern gut, wenn diese nicht mehr erniedrigt, geknechtet, verlassen und verächtet sind. Solche Verhältnisse lassen sich als „vernünftig“ bezeichnen.⁶⁵ Dieser negativen Bezugnahme auf subjektive Leidenszustände lassen sich positive Kriterien sein-sollender Verhältnisse an die Seite stellen, die zeigen sollen, unter welchen Bedingungen sozial produziertes Leiden nicht mehr stattfinden muss.⁶⁶ Mit diesen Kriterien können die bestehen-

Marx ihn an eine im Konjunktiv formulierte Aussage anhängt. Böhm schließt: „Sinnvollerweise kann es um nicht mehr und nicht weniger als ein situativ evidentes Moralprinzip, einen flammenden und dichten Appell eines gesellschaftstheoretisch reflektierten Menschen handeln.“ (ebd.). Popper schreibt in gewisser Weise Ähnliches in Bezug auf das *Kapital*: „Ich glaube, daß Marx eine ausdrückliche Moralttheorie vermeidet, weil ihm das Predigen zuwider war. [...] Humanität und Anstand waren für ihn Voraussetzungen, die keiner Diskussion bedurften.“ (Popper 1945, S. 233).

- 65 Marx betont hier erneut das Revolutionäre und Praktische seiner Konzeption. Die Verhältnisse sind „umzuwerfen“, und dies gelingt nicht durch eine philosophische Praxis qua Willen, sondern durch politisches Handeln: „[M]an sieht, wie die Lösung der theoretischen Gegensätze selbst nur auf eine praktische Art, nur durch die praktische Energie des Menschen möglich ist und ihre Lösung daher keineswegs nur eine Aufgabe der Erkenntnis, sondern eine wirkliche Lebensaufgabe ist, welche die Philosophie nicht lösen konnte, eben weil sie dieselbe als nur theoretische Aufgabe faßte.“ (MEW EB 1, S. 542). Populärer war dies bereits in der *Einleitung zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie* ausgedrückt worden: „Schon als entschiedner Widerpart der bisherigen Weise des *deutschen* politischen Bewußtseins verläuft sich die Kritik der spekulativen Rechtsphilosophie nicht in sich selbst, sondern in *Aufgaben*, für deren Lösung es nur ein Mittel gibt: die *Praxis*.“ (MEW 1, S. 385).
- 66 Thaidigsmann gibt mit Bezug auf die Kritik des Hegel'schen Staatsrecht ein Kriterium an: „Die Verwirklichung des Menschen als freier, allgemeiner Wesen im Selbstbewußtsein wie im politischen Gemeinwesen ist die für Marx gestellte Aufgabe“ (Thaidigsmann 1978, S. 78). Böhm fasst die Kriterien unter den Titelworten „Freiheit, Rationalität und Universalität“ zusammen (Böhm 1998, S. 81) und spricht ergänzend von der „Vision eines *freien Lebens ohne die erdrückende Last der Moral*“ (ebd., S. 167). Angehrn nennt Freiheit, Selbstverwirklichung und Glück als ethische Rahmenbestimmungen. Vgl. Emil Angehrn (1986): Sein und Haben. Zum normativen Fundament der Entfremdungskritik, in: Angehrn/Lohmann 1986, S. 125–148. Lindner wiederum fasst verschiedene Aspekte – Freiheit, Individualismus, gemeinsame Entscheidung über ökonomische Angelegenheiten etc. – mit den Begriffen der „Lebensimmanenz“ und des ethischen Perfektionismus zusammen. Vgl. Urs Lindner (2011): Epistemologie, Wissenschaft und Ethik. Zum Kritikbegriff der Marx'schen politischen Ökonomie, in: Sven Ellmers/Ingo Elbe (Hg.): Die Moral

den Verhältnisse kritisiert werden. Marx begründet diese Kriterien selbst nicht. Sie sind Ausdruck von etwas Selbstverständlichem, kein Entwurf eines ethischen Systems.

(a) Das erste Kriterium eines gelingenden Verhältnisses von Individuum und allgemeiner Bestimmtheit fragt nach der richtigen Art des Umgangs mit der Natur des Menschen. Es kann als *Kriterium der Affirmation der menschlichen Natur* bezeichnet werden. Für Marx soll das Individuum seine Naturbasis affirmieren können: „Empfindungen, Leidenschaften etc. des Menschen [sind; M.E.] nicht nur anthropologische Bestimmungen im [engeren] Sinn, sondern wahrhaft ontologische Wesens-(Natur-)bejahungen“.⁶⁷ Wie eine solche Affirmation jedoch konkret aussehen kann, ist nicht anzugeben, denn es „versteht sich, [...] daß die Weise ihrer [der Menschen; M.E.] Bejahung durchaus nicht eine und dieselbe ist, sondern vielmehr die unterschiedne Weise der Bejahung die Eigentümlichkeit ihres Daseins, ihres Lebens bildet; die Weise, wie der Gegenstand für sie, ist die eigentümliche Weise ihres Genusses“.⁶⁸ Dass Marx an dieser Stelle von Affirmation spricht, ist relevant. Die allgemeinen Naturbestimmungen der menschlichen Gattung sind von den Individuen nicht abstrakt zu negieren. Die menschliche Natur, so unterschiedlich sie sich ausprägt, ist nichts, was sich von den Individuen abspalten ließe. Sie sind Naturwesen und diese Bestimmung wird von Marx positiv als Genussfähigkeit aufgefasst. Implizit zieht er damit auch eine allgemeine Grenze menschlicher Selbstbestimmung und knüpft insofern auch an Hegels Begriff der Affirmation an – wenn auch hier im Bereich der menschlichen Natur und nicht der gesellschaftlichen Institutionen. Weiterhin ist damit eine Unterscheidung getroffen zwischen allgemeinen Bestimmungen, die die Individuen zu affirmieren haben, und solchen, die sie nicht zu affirmieren haben bzw. die sie nicht affirmieren können. Wiederum ist es so, dass es kein abstraktes Kriterium dafür gibt, unter welchen Bedingungen dies der Fall ist, d.h. es obliegt grundsätzlich der Einschätzung der Individuen, wann ein gelingendes Ver-

in der Kritik. Ethik als Grundlage und Gegenstand kritischer Gesellschaftstheorie, Würzburg 2011, S. 87–118, hier S. 106–112. Petersen nennt vier Momente eines guten menschlichen Lebens: produktive menschliche Tätigkeit, freie Entwicklung der menschlichen Kräfte, die Möglichkeit zur Bedürfnisbefriedigung sowie die Entfaltung des Menschen als gesellschaftliches Beziehungswesen. Vgl. Thieß Petersen (2003): Karl Marx' Vorstellungen vom „guten Leben“, in: Hintergrund, 16. Jg., Heft 1, 2003, S. 31–42.

67 MEW EB 1, S. 562.

68 Ebd.

hältnis vorliegt und wann nicht.⁶⁹ Dies gilt auch bezüglich der zweiten zu affirmierenden Gattungseigenschaft.

(b) Das zweite Kriterium der Affirmation besagt, dass der Mensch seine „praktische Selbstbetätigung“⁷⁰ affirmieren soll. Marx bestimmt die Menschen als tätige Wesen. Es kann *Kriterium der Affirmation des menschlichen Tätigseins* genannt werden. Unter Tätigsein kann und soll im Marx'schen Sinne sehr vieles verstanden werden, denn die menschlichen Tätigkeiten sind divers. Die praktische Selbstbestätigung in Auseinandersetzung mit der Natur bringt zum einen überhaupt erst die Gegenstände hervor, die dem Menschen Genüsse erlauben, zum zweiten entwickelt sich die Selbstbestätigung und es entstehen neue Gegenstände, die wiederum neue Genussmöglichkeiten schaffen.⁷¹ Zum dritten liegt in der Selbstbestätigung bereits die Möglichkeit des Selbstgenusses. Der Begriff des Genusses verweist auf den Marx'schen Materialismus. Er zeigt an, dass ein freier Umgang der Individuen mit ihren allgemeinen Bestimmungen nicht das einzige Problem eines gelingenden menschlichen Lebens ist. Ebenso ermöglichen die Voraussetzungen der Menschen diesen erst ein gutes Leben im Sinne der Befriedigung ihrer Bedürfnisse.

Die beiden Kriterien der Affirmation machen deutlich, dass die *Menschen* als Gattungswesen in ihrem Tätigsein wie auch in ihren Anlagen nicht absolut selbstständig oder selbstbestimmt sein können. Sie bilden nur im Umgang und in Auseinandersetzung mit der Welt ihre Fähigkeiten aus. Dem Menschen „werden [...] alle Gegenstände als die Vergegenständlichung seiner selbst, als die seine Individualität bestätigenden und verwirklichenden Gegenstände, als seine Gegen-

69 Diese Form der Kritik wirft das Problem auf, wie es paradigmatisch von Aldous Huxley in *Brave New World* gefasst worden ist. Was ist, wenn eine Gesellschaft existiert, die nach unseren Kriterien ungerecht ist, in der die Menschen aber glücklich sind? In abgeschwächter Form lässt sich auch fragen, was ist, wenn eine Gesellschaft existiert, in der die Mehrzahl der Menschen die gegebenen Bedingungen trotz bestimmter Einschränkungen akzeptiert? So spricht Lange von der „Möglichkeit einer rationalen Wahl von Warenproduktion, selbst wenn sie gewisse Entfremdungen mit sich bringen sollte.“ (Lange 1978, S. 36).

70 MEW EB 1, S. 562.

71 Marx entwickelt hier ein differenziertes Verhältnis zum Privateigentum: „[D]er Sinn des Privateigentums – losgelöst von seiner Entfremdung – ist das *Dasein* der wesentlichen Gegenstände für den Menschen, sowohl als Gegenstand des Genusses wie der Tätigkeit.“ (ebd.).

stände, d.h. Gegenstand wird er selbst.“⁷² Seine Gegenstände bleiben dabei im Wortsinne gegenstehend:

„Wie sie ihm als seine werden, das hängt von der Natur des Gegenstandes und der Natur der ihr entsprechenden Wesenskraft ab; denn eben die Bestimmtheit dieses Verhältnisses bildet die besondere, wirkliche Weise der Bejahung. Dem Auge wird ein Gegenstand anders als dem Ohr, und der Gegenstand des Auges ist ein anderer als der des Ohrs.“⁷³

Die Notwendigkeit des Umgangs des Menschen mit den eigenen Voraussetzungen zeigt sich auch an Marx' Kritik am Begriff der Selbstbestimmung. Marx entwickelt diese in Auseinandersetzung mit Kant und Max Stirner in der *Deutschen Ideologie*. Kant bestimmt den Willen in der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* als „Vermögen [...] der Vorstellung gewisser Gesetze gemäß sich selbst zum Handeln zu bestimmen.“⁷⁴ Marx setzt an der Kant'schen Vorstellung des freien Willens an und kritisiert diesen als Illusion. Kant trenne den Willen „von den Interessen, die er ausdrückt, machte die materiell motivierten Bestimmungen des Willens [...] zu reinen Selbstbestimmungen des ‚freien Willens‘, des Willens an und für sich, des menschlichen Willens, und verwandelte ihn so in rein ideologische Begriffsbestimmungen und moralische Postulate.“⁷⁵ Kant idealisiere den Willen, indem er ihn in moralisierendem Sinne als unabhängig von Interessen, Wünschen, Sehnsüchten etc. darstelle. Der Wille verliere dadurch das, was ihn ausmacht, seine Bestimmungsgründe, seine naturalen und sozialen Voraussetzungen. Ganz ähnlich verläuft Marx' Kritik an Stirner, der in der *Deutschen Ideologie* unter dem Namen Sancho firmiert. Auch dieser idealisiere den Willen, wenn auch nicht in moralischer Hinsicht: „Die eigentliche Weisheit Sanchos besteht nun darin, daß es von Deinem Willen abhängt, ob Du denkst, lebst etc., überhaupt in irgendeiner Bestimmtheit bist. Sonst, fürchtet er,

72 Ebd., S. 541.

73 Ebd. Dabei haben diese Gegenstände eine Geschichte, sie entwickeln sich und werden entwickelt: „Die Bildung der 5 Sinne ist eine Arbeit der ganzen bisherigen Weltgeschichte.“ (ebd., 541f). In diesem Sinne werden sie kultiviert und sie sollen kultiviert werden: „[D]ie Vergegenständlichung des menschlichen Wesens, sowohl in theoretischer als praktischer Hinsicht, gehört dazu, sowohl um die Sinne des Menschen menschlich zu machen als um für den ganzen Reichtum des menschlichen und natürlichen Wesens entsprechenden menschlichen Sinn zu schaffen.“ (ebd., 542).

74 Vgl. Immanuel Kant (1785/86): *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, in: Kant-Werke Band 7, Frankfurt a.M. 1997, S. 9–102, hier BA 63.

75 MEW 3, S. 178.

würde die Bestimmung aufhören, Deine Selbstbestimmung zu sein.“⁷⁶ Ein solcher Begriff von Selbstbestimmung führt sich ad absurdum, da es offensichtlich ist, dass man qua Reflexion oder Wille nicht in der Lage ist, alles, was einen selbst betrifft, zu kontrollieren und regulieren. Marx polemisiert über „Dialekt, Skrofeln, Hämorrhoiden, Armut, Einbeinigkeit“.⁷⁷ Sein weitergehender Vorwurf gegen Stirner lautet, dass dieser sich angesichts der geschilderten Absurdität in eine Affirmation der bestehenden Verhältnisse flüchte. So wird konstatiert, „daß Sankt Sancho Alles, was er nicht ‚los‘ ist, aus freiem Willen angenommen und beibehalten habe, z.B. den Hunger, wenn er kein Geld hat.“⁷⁸

(c) Das Kriterium der Affirmation des eigenen Tätigseins wird durch das *Kriterium der Möglichkeit der Entwicklung aller menschlichen Anlagen* ergänzt und erweitert. Marx betont, dass ein gelingendes Verhältnis von Individuum und sozialen Institutionen darin besteht, dass es dem Individuum möglich sein soll, „alle seine Anlagen zu entwickeln“.⁷⁹ Dazu gehört nicht nur das eigene Arbeitsver-

76 Ebd., S. 272.

77 Ebd., S. 293.

78 Ebd. Marx kritisiert Stirner darüber hinaus für den abstrakten Individualismus, der mit dem Begriff der Selbstbestimmung impliziert sein kann. Insofern sich das Individuum als einzelnes bestimmt, gerät die Sozialität des Menschen aus dem Blick. Dementsprechend darf die Freiheit nicht als „Selbstbefreiung“ gefasst werden, ein Begriff, der bei Stirner derart verstanden werde, „daß Ich nur so viel Freiheit haben kann, als Ich durch meine Eigenheit Mir verschaffe“ (ebd., S. 292). In Abgrenzung gegen einen solchen Individualismus benutzt Marx auch den Begriff der Gemeinschaft: „Erst in der Gemeinschaft [mit Andern hat jedes] Individuum die Mittel, seine Anlagen nach allen Seiten hin auszubilden; erst in der Gemeinschaft wird also die persönliche Freiheit möglich.“ (ebd., S. 74). Der hier emphatisch benutzte Gemeinschaftsbegriff hat Marx wiederum Kritik eingebracht. So diagnostiziert Klaus Hartmann ein Denken der Unmittelbarkeit bei Marx. Vgl. Klaus Hartmann (1970): Die Marxsche Theorie. Eine philosophische Untersuchung zu den Hauptschriften, Berlin, S. 114. Auch Jean-François Lyotard kritisiert Marx in diesem Sinne. Vgl. Jean-François Lyotard (1974): Ökonomie des Wunsches. Economie libidinal, Bremen 1984, S. 192ff. Zumindest besorgt über „dogmatische Unmittelbarkeitsforderungen“ zeigt sich Lange 1978, S. 41. Eine Opposition zwischen positiv konnotiertem Gemeinschafts- und negativem Gesellschaftsbegriff konstatiert Peter Ruben (vgl. Ruben 1996).

79 MEW 3, S. 273. Marx scheint hier von Wilhelm von Humboldt beeinflusst. Dieser schreibt beispielsweise: Es „kommt schlechterdings alles auf die Ausbildung des Menschen in höchster Mannigfaltigkeit an.“ Zitat nach: Jürgen Kuczynski (1975):

mögen, Marx spricht auch von der Entwicklung der „Gesamtheit von Begierden“: „Dies letztere wieder hängt davon ab, ob wir in Umständen leben, die uns eine allseitige Tätigkeit und damit eine Ausbildung aller unserer Anlagen gestatten.“⁸⁰ Im Unterschied zu anderen Formen des Perfektionismus, etwa aristotelischer Provenienz, verzichtet Marx auf eine Hierarchisierung der menschlichen Fähigkeiten und Anlagen.⁸¹ Auch scheint es den Individuen selbst überlassen zu sein, welche ihrer Potenzen sie verwirklichen.

(d) Betreffen die ersten drei Kriterien allesamt Fragen des Umgangs mit den immer gegebenen Voraussetzungen der Individuen, so liegt der Fokus bei den folgenden Kriterien stärker auf der Bestimmung der gelingenden sozialen Verhältnisse. Das vierte Kriterium besteht dementsprechend in der bewussten Gestaltung der Gattungstätigkeit. Man kann es als *Kriterium der Bewusstheit der sozialen Verhältnisse* bezeichnen. Wesentlicher Anzeiger für das misslingende Allgemeine ist die „Undurchsichtigkeit“ der gesellschaftlichen Verhältnisse für den Einzelnen, ihr chaotischer und von Zufällen abhängender Verlauf. Das Kriterium der Bewusstheit steht der Ontologie des Scheins direkt entgegen. Solange die gesellschaftlichen Formen als verschleierte erscheinen, d.h. solange die Individuen verzerrte Vorstellungen von ihrer prinzipiellen Handlungsfähigkeit haben müssen, solange sind diese nicht bewusst. Sind sie bewusst, so gibt es die Erscheinung nicht mehr. Die Individuen wüssten dann, wie die Verhältnisse sind. Anzumerken ist, dass das Kriterium der Bewusstheit letztlich nicht ausreicht, um ein gelingendes Verhältnis von Individuum und sozialer Form zu garantieren. Denn auch wenn Marx die falschen Vorstellungen der Individuen von ihren sozialen Formen sehr eng an die entsprechenden sozialen Praxen koppelt – so eng, dass ihm immer wieder der Begriff des „notwendig falschen Bewusstseins“ zugeschrieben wird –, so ist es doch prinzipiell möglich, ihnen zu entkommen. Der Zwang zur Lohnarbeit bleibt aber auch dann bestehen, wenn man ihn kennt. Wenn man kein Eremitendasein führen möchte, ist man gezwungen,

Wilhelm von Humboldt als Wissenschaftspolitiker und Wissenschaftsorganisator, in: Ders.: Studien zu einer Geschichte der Gesellschaftswissenschaften. Zweiter Band, Berlin 1975, S. 89–124, hier S. 91.

80 MEW 3, S. 237.

81 Zum Zusammenhang von Marx'scher und Aristotelischer Ethik vgl. Angehrn 1986. Zum ethischen Perfektionismus vgl. auch Christoph Henning (2010): Natur und Freiheit im Perfektionismus. Zum Verständnis der Natur des Menschen in progressiven Traditionen, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Band 58, Heft 5, 2010, S. 759–776; Lindner 2011.

das Spiel mitzuspielen, und selbst jenes ist oft genug nur eine abstrakte Negation der Spielregeln.

(e) Das fünfte *Kriterium der Kontrolle und Planung der sozialen Verhältnisse* setzt ihre Bewusstheit voraus. Marx erwähnt beide Kriterien oft in einem Atemzug. So formuliert er, dass die Institutionen „das selbstbewußte Werk der Subjekte sein [sollen; M.E.] und als solches für sie und in ihnen existieren“.⁸² An anderer Stelle heißt es:

„Die allseitige Abhängigkeit, diese naturwüchsige Form des weltgeschichtlichen Zusammenwirkens der Individuen, wird durch diese kommunistische Revolution verwandelt in die Kontrolle und bewußte Beherrschung dieser Mächte, die, aus dem Aufeinander-Wirken der Menschen erzeugt, ihnen bisher als durchaus fremde Mächte imponiert und sie beherrscht haben.“⁸³

Das auf dem Kriterium der Bewusstheit aufbauende Kriterium der Kontrolle kann als das stärkste der Marx'schen Kriterien einer gelingenden Vergesellschaftung angesehen werden. Es ist darüber hinaus auch das umstrittenste. Eine der weit verbreiteten Kritiken an Marx ist die, dass er hier der Hybris unterliegt, d.h. dass die selbstbewusste Gestaltung der Gattungstätigkeit nicht möglich ist.⁸⁴ Es spielt auch in den späteren Marx'schen Schriften immer wieder eine Rolle, bleibt aber in der Regel abstrakt. Marx sagt wenig darüber, wie die gemeinschaftliche Kontrolle über die – dann ökonomisch betrachteten – Verhältnisse ausgeübt werden könne. Er lehnt es explizit ab, konkrete Vorgaben über die Einrichtung der künftigen Gesellschaft zu machen: „Wir treten [...] nicht der Welt mit einem neuen Prinzip entgegen: Hier ist die Wahrheit hier kniee nieder!“⁸⁵. Stattdessen

82 MEW 1, S. 224.

83 MEW 2, S. 38.

84 Unter der Chiffre des Prometheischen diskutiert dies etwa: David Priestland (2009): Weltgeschichte des Kommunismus. Von der Französischen Revolution bis heute, Bonn 2010. Der prominenteste Vertreter dieser Kritik ist vielleicht Friedrich August von Hayek. Vgl. Friedrich A. von Hayek (1988): Die verhängnisvolle Anmaßung. Die Irrtümer des Sozialismus, Tübingen, 3. Hayeks Kritik am Sozialismus als menschlicher Hybris war jedoch keineswegs Allgemeingut. Joseph Schumpeter etwa hielt eine rationale Gesamtplanung für das überlegenere System. Vgl. Joseph A. Schumpeter (1942): Kapitalismus, Sozialismus und Demokratie, Bern 1950.

85 MEW 1, S. 345. Vgl. auch Marx' affirmative Zitation des Mönches Ortes: „„Statt unnütze Systeme für das Glück der Völker aufzustellen, will ich mich darauf beschränken, die Gründe ihres Unglücks zu untersuchen.““ (MEW 23, S. 677f., FN 89).

gibt er Schlagworte, spricht von einer „unmittelbar gesellschaftlich[en]“ Produktion⁸⁶ oder der rationellen Regelung des Stoffwechsels mit der Natur.⁸⁷ Diese Unbestimmtheit ist einerseits dadurch gerechtfertigt, dass nach Marx prinzipiell auch die Form der gesellschaftlichen Kontrolle den Individuen überlassen werden soll, andererseits bietet sie in der historischen Rückschau eine offene Flanke für den autoritären Kommunismus. Marx sieht hier ein Problem, allerdings beschäftigt er sich nur am Rande damit. In den *Grundrisse* spricht er von der Alternative zwischen einer „despotischen Regierung der Produktion und Verwalterin der Distribution“ und eines „board, was für die gemeinsam arbeitende Gesellschaft Buch und Rechnung führt“.⁸⁸

(f) Das sechste Kriterium kann man *Kriterium der Vielfalt der menschlichen Beziehungen* bezeichnen.⁸⁹ In gewissem Sinne ist es das soziale Pendant zum Kriterium der Möglichkeit der Entwicklung aller menschlichen Anlagen. Das Kriterium der Diversität wird unter anderem an Marx' Auseinandersetzung mit den französischen Materialisten deutlich. Ausgehend vom Postulat, „[d]aß der wirkliche geistige Reichtum des Individuum ganz von dem Reichtum seiner wirklichen Beziehungen abhängt“, kritisiert Marx diese dafür, dass sie „alle die mannigfaltigen Verhältnisse der Menschen zueinander in das *Eine* Verhältnis der Brauchbarkeit auflös[en]“.⁹⁰ Dies sei zwar als Analyse der gegenwärtigen Gesellschaft berechtigt, da „innerhalb der modernen bürgerlichen Gesellschaft alle Verhältnisse unter das eine abstrakte Geld- und Schacherverhältnis praktisch subsumiert sind“, jedoch existieren trotz dieser „praktischen Subsumption“ die „wirklichen Verhältnisse“ weiterhin.⁹¹ Dies berücksichtigen die französischen Materialisten nicht. Im Zuge dieser Überlegungen wird ein eigentümlicher Standard von Normalität postuliert. Die Verhältnisse sollen so sein, wie sie wirklich sind, sie sollen „die ihnen *eigentümliche* Bedeutung haben“.⁹²

Abgesehen von dem unhintergehbaren biologischen Substrat der Gattung ist die Einheit des vernünftigen Zusammenlebens selbst nur noch ein Platzhalter für alle

86 MEW 42, S. 92.

87 Vgl. MEW 25, S. 828.

88 MEW 42, S. 87.

89 Diesem Kriterium vorausgesetzt ist die Bedingung, dass ein einzelnes Individuum sein Gattungswesen nicht realisieren kann. Es bedarf immer mehrerer Menschen (vgl. Quante 2009, S. 298).

90 MEW 3, S. 394.

91 Ebd.

92 Ebd.

möglichen sozialen Beziehungen und Verhältnisse: „[D]ie menschliche Wirklichkeit ist ebenso vielfach, wie die Wesensbestimmungen und Tätigkeiten vielfach sind“.⁹³ Das „Land der Vernunft“ wird damit zur Grundlage, auf der sich die vielfältigen menschlichen Entwicklungen abspielen können. Diese sind nicht unter einen inhaltlich bestimmten Begriff zu fassen:

„Setze den Menschen als Menschen und sein Verhältnis zur Welt als menschliches voraus, so kannst du Liebe nur gegen Liebe austauschen, Vertrauen nur gegen Vertrauen [...] Jeder deiner Verhältnisse zum Menschen – und zur Natur – muß eine bestimmte, dem Gegenstand deines Willens entsprechende Äußerung deines wirklichen individuellen Lebens sein.“⁹⁴

Natürlich muss sich Marx an dieser Stelle fragen lassen, warum er nur positiv konnotierte menschliche Beziehungen, die sich zwanglos zur Geltung bringen sollen, erwähnt, während die „Tauschvorgänge“ von Habsucht gegen Habsucht, von Hass gegen Hass und Neid gegen Neid keine Rolle zu spielen scheinen. Man muss annehmen, dass diese menschlichen Eigenschaften für Marx nicht zum eigentlichen menschlichen Wesen gehören bzw. dass ihnen ein ontologischer Nachrang gegenüber den positiven Beziehungen zugeschrieben wird. Aber selbst wenn Marx hier entweder einem allzu harmonischen Bild versöhnter menschlicher Verhältnisse anhängt, oder glaubt, sich auf einen begrifflichen Vorrang des Guten vor dem Defizitären berufen zu können, bleibt der formale Maßstab der Kritik, der sich durch die Diversität menschlicher Verhältnisse ergibt, wichtig. Marx entwickelt ihn in Abgrenzung gegen ein spezifisches Moment gesellschaftlicher Erfahrung, der gleichmachenden Kraft des Geldes.⁹⁵ Die Verhältnisse sollen nicht „der Ausdruck und die Darstellung eines dritten, ihnen untergeschobenen Verhältnisses sein“.⁹⁶

93 MEW EB 1, S. 535.

94 Ebd., S. 567.

95 Michael Quante reduziert das Diversitätskriterium auf einer der „Anerkennung in Form der Liebe“ und stellt ihm die Anerkennung in Form des Geldes gegenüber (vgl. Quante 2009, S. 280f).

96 MEW 3, S. 394.

3.2.1 Die Kritik am Geld

Marx übt sowohl in den *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten* als auch in den *Millexzerpten* eine scharfe Kritik am Geld.⁹⁷ Die Kritik am Geld als kollektive bzw. universale Vorstellung ist aus der *Doktordissertation* vertraut. Im jetzigen Zusammenhang ist ein anderer Punkt wesentlich. Marx analysiert die Institution des Geldes als unifizierenden und darum verfälschenden Maßstab, der zudem die Macht hat, die Dinge zu erwerben, die er ausdrückt. In den *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten* zitiert Marx zustimmend aus Shakespeares *Timon von Athen*: „So viel hievon macht schwarz weiß, häßlich schön;/ Schlecht gut, alt jung, feig tapfer, niedrig edel./ [...] sichtbare Gottheit,/ Die du Unmöglichkeiten eng verbrüderst,/ Zum Kuß sie zwingst!“⁹⁸ Mit dem Geld tritt ein einheitlicher Maßstab in die Welt, der in der Lage ist, sich über andere, traditionelle Orientierungs- und Handlungsschemata hinwegzusetzen und diese zu destruieren. Es kann das Schlechte zum Guten, das Hässliche zum Schönen machen. Dem Geld wohnt ein Perversionsmechanismus inne, der die Vielzahl der Maßstäbe zerstört. Es wird von Marx als der Mittler der Produktion begriffen, der als unifizierender Mittler, als Vermittler von Allem und Jedem, nicht in der Lage sein kann, der Vielheit der menschlichen Produkte und Handlungsweisen angemessen Ausdruck zu geben. Das Geld erfüllt die Grundfunktion des menschlichen Umgangs, es ist „gesellschaftliche[r] Verkehr und Integration“⁹⁹, aber es erfüllt sie verfälschend. Im Geld wird die Gattungstätigkeit der Menschen zu einem handgreiflichen Gegenstand, welcher diese unter eine Norm zwingt, die nicht ihre eigene ist. Das Geld als eine Existenzweise der ökonomischen Vermittlung legt den falschen Maßstab an die Produkte der Menschen an.¹⁰⁰

Im Zusammenhang mit dem Geldgebrauch kann man auch den Begriff des atomistischen Individuums konkretisieren, welches in der *Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie* diskutiert worden war. Durch den Geldgebrauch kommt es zu einer bestimmten Form der Individualisierung, die Individuen werden zu homines oeconomici. Diesen Prozess kann man als Heraustreten aus der bisherigen,

97 Eine allgemeine Geschichte der philosophischen Geldkritik liegt vor mit: Marcel Hénaff (2002): *Der Preis der Wahrheit. Gabe, Geld und Philosophie*, Frankfurt a.M. 2009.

98 MEW EB 1, S. 564. William Shakespeare (1606–09): *Timon von Athen*, übersetzt von Dorothea Tieck, in: *Sämtliche Werke in vier Bänden*. Band 4, Berlin 1975, S. 916–993, hier S. 965f.

99 MEW EB 1, S. 453.

100 Der späte Marx wird diese Geldkritik in den Gesamtzusammenhang der Wertformen einordnen. Vgl. Kapitel 7.

herkömmlichen Ordnung der Dinge bezeichnen, konkret historisch als Heraustreten aus den feudalen Verhältnissen. Der Geldbesitzer oder Geldbenutzer ist fähig, diese Ordnung zu pervertieren. Er besitzt qua Geld eine Macht, die ihm sonst nicht zukäme. Marx fasst dies in den *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten* zusammen: „Was durch das Geld für mich ist, was ich zahlen, d.h., was das Geld kaufen kann, das bin ich, der Besitzer des Geldes selbst. So groß die Kraft des Geldes, so groß ist meine Kraft. Die Eigenschaften des Geldes sind meine [...] Eigenschaften und Wesenskräfte.“¹⁰¹

Nach Moses Hess, einem Zeitgenossen und Mitte der 1840er Jahre auch Weggefährten von Marx, ist die Konsequenz der Geldbenutzung das „absterbende, isolierte Individuum“, das von „seiner Lebenswurzel, seinem Lebenselemente, getrennte, wie eine faule Frucht vom Lebensbaume abgefallene“ Individuum.¹⁰² Der Geldbesitzer verletzte den organischen Gesellschaftskörper. Während sich Hess gegen den Individualismus generell wendet, zieht Marx genau die gegenteilige Konsequenz. Das Geld kann eine wirkliche Individualität nicht hervorbringen. Beim Geldgebrauch ist „das, was ich bin und vermag, [...] keineswegs durch meine Individualität bestimmt“¹⁰³, das Geld verhindert als großer Gleichmacher gerade das Wirken der je spezifischen Kräfte und Eigenschaften der Individuen. Hess kennt keine gelingende Individualisierung, er denkt allein im Bild einer harmonischen Ordnung des Gesellschaftskörpers. Marx dagegen hält im Angesicht ihrer defizitären Form an einer gelingenden Individualisierung fest. Diese unterschiedlichen Ansichten vom Individuum argumentieren auf zwei getrennten Ebenen. Der Geldgebrauch setze die Individuen frei, und zwar von jeglicher gewachsenen Ordnung, und zugleich etabliere sich mit ihm eine neue Ordnung, die die wahre Individualität verhindere.¹⁰⁴

101 MEW EB 1, S. 564.

102 Moses Hess (1845): Über das Geldwesen, in: Ders.: Philosophische und Sozialistische Schriften 1837–1850. Eine Auswahl, Berlin 1980, S. 329–347, hier S. 344f.

103 MEW EB 1, S. 564.

104 Marx' Position wird im 20. Jahrhundert etwa von Lyotard radikalisiert. Er wirft Marx eine Sehnsucht nach natürlichen Ursprüngen vor und setzt dagegen einen affirmativen Begriff von Perversion. Nach Lyotards Erzählung seien es die Lydier gewesen, welche als erste den Geldgebrauch kultiviert und die allgemeine Prostitution eingeführt hätten. Mütter und Ehefrauen wären so ihrer natürlichen Zweckmäßigkeit entrissen worden. Mit der Ausweitung der Austauschbarkeit verbreitete sich Perversität: „[J]eder Bereich des genießenden Körpers [konnte nun; M.E.] zu einem Gut werden [...] woraus folgt, dass er gleichzeitig der Illusion eines natürlichen Funktionierens entrissen wird, und somit für den polymorph-perversen Gebrauch bereitsteht.“ (Lyotard 1974, S. 255).

3.3 ERSTE ANNÄHERUNG AN DEN MARX'SCHEN ABSTRAKTIONSBEGRIFF

Wenn Marx das Soziale als wesentliche Qualität des Menschen fasst, als ihm eigentlich zugehörig, stellt sich die Frage, wie sich der Prozess beschreiben lässt, der zu der Trennung von Individuum und Institutionen bzw. der Perversion der Gattungstätigkeiten zum Geldgebrauch führt. Dazu ist auf den eigentümlichen *Abstraktionsbegriff*, den Marx heranzieht, einzugehen.¹⁰⁵ Im Zuge der Kritik des Atomismus in der *Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie* gibt er einen ersten Hinweis auf diesen: „Die Atomistik, in die sich die bürgerliche Gesellschaft in ihrem *politischen Akt* stürzt, geht notwendig daraus hervor, daß das Gemeinwesen [...] worin der Einzelne existiert, die bürgerliche Gesellschaft getrennt vom Staat oder der *politische Staat eine Abstraktion* von ihr ist.“¹⁰⁶ Von welcher Art von Abstraktion ist hier die Rede? Aus einer bloß kontemplativen, auf das Vor-

Auf einen anderen von Marx zumindest an dieser Stelle nicht berücksichtigten Aspekt macht Jacques Derrida aufmerksam. Entlang der Kant'schen Unterscheidung von Würde und Preis führt er aus: „Das durch diese fundamentale Opposition [von Würde und Preis; M.E.] entstehende erschreckende Problem [...] besteht darin, dass die Kalkulierbarkeit des Preises, der Markt oder das Geld, die die Würde bedrohen [...] auch genau das ist, was als Prinzip der Äquivalenz und der Substitution die Gleichheit zwischen allen Singularitäten sichert.“ Jacques Derrida (1992): Über das Preislose oder der price is right in der transaktion, o. O., b-books 1999, S. 23. Weiter schreibt er: „Denn es ist die Möglichkeit von Geld selbst, des Preises, d.h. des Prinzips der Äquivalenz, das die Differenzen auch neutralisieren lässt, um zur reinen Singularität als Würde oder als universales Recht zu gelangen. Der Zugang zur Würde des Anderen ist Zugang zur Singularität seiner absoluten Differenz, gewiss, aber das ist nur durch eine bestimmte Indifferenz, durch die Neutralisierung der Differenzen möglich.“ (ebd., S. 24). Bei Marx findet sich diese Problematik in gewisser Weise in der Kritik des Gothaer Programms. Vgl. Karl Marx (1875): Kritik des Gothaer Programms, in: MEW 19, S. 11–33. Berlin 1962. Zu Derrida und Lyotard vgl. Martin Eichler (2012): Das Denken der Gabe in Anschluss an Nietzsche und Marx, in: André Reichert/Jaime de Salas/Ulrich Johannes Schneider (Hg.): Nietzsche und die Postmoderne, Leipzig 2012, S. 41–68. Zu Marx' Kritik des Gothaer Programms vgl. Martin Eichler (2011): Geld und Gerechtigkeit, in: Oliver Decker/Christoph Türcke/Tobias Grave (Hg.): Geld. Kritische Theorie und Psychoanalytische Praxis, Giessen 2011, S. 157–172, insb. S. 167ff.

105 Vgl. auch die Abschnitte 7.1 und 7.2.

106 MEW 1, S. 283.

handene gehenden Abstraktion entsteht kein Staat. Kontemplative Abstraktionen haben in der Regel auch nicht die Eigenschaft, eine solch bestimmende Wirkung auf die Einzelnen auszuüben, wie es der Staat und andere Institutionen tun. Man kann den Staat in der Marx'schen Sicht als eine *praktische und reale Abstraktion* bezeichnen, wobei praktisch hier im Gegensatz zur theoretischen Praxis verstanden wird und real ihre Wirkmächtigkeit anzeigt. Es stellen sich die Fragen: Wie kommt eine solche Abstraktion zu Stande? Wovon und worauf wird abstrahiert? Eine erste Antwort liefert das folgende Zitat:

„So wird hier [HW7, §279; M.E.] die Souveränität, das Wesen des Staats, zuerst als ein selbständiges Wesen betrachtet, vergegenständlicht. Dann, versteht sich, muß dies Objektive wieder Subjekt werden. Dies Subjekt erscheint aber dann als eine Selbstverkörperung der Souveränität, während die Souveränität nichts anders ist als der vergegenständlichte Geist der Staatssubjekte.“¹⁰⁷

Der zentrale Begriff, den Marx hier verwendet, ist der der „Vergegenständlichung“. Etwas, das vorher kein Gegenstand war, wird zu einem Gegenstand. Dieses „etwas“ wird als „Geist der Staatssubjekte“ näher bestimmt, es handelt sich beim Staat um eine vergegenständlichte Vorstellung der Individuen. Mit „gegenständlich“ ist dabei an dieser Stelle kein materieller Gegenstand gemeint, sondern eine wirkmächtige Größe, etwas, das entgegen steht, also von den Individuen als eigenständige Macht in die eigenen Handlungen einzubeziehen ist. Marx geht hier wiederum „an sich“ von den Individuen aus – „an sich“ ist der Staat nichts anderes als die Individuen. Doch ist die Vorstellung, die sich die Individuen von ihrem Staat machen, eine Besondere. Hier kommt der spezifische Abstraktionsbegriff ins Spiel: Die Individuen sind soziale Wesen, darauf angelegt, ihre gemeinsamen Angelegenheiten zu regeln – in welcher Form auch immer. Der Staat ist zuerst nur die Abstraktion auf diesen Aspekt des Menschen. Ihrer sozialen Fähigkeit werden sie im Zuge der Vergegenständlichung des Staates jedoch entfremdet. Der Staat existiert nicht nur als Vorstellung, sondern er erhält eine materiale Form. Er wird als Vergegenständlichung von den Menschen getrennt. Die Individuen sind als Ursprung der Abstraktion nicht mehr unmittelbar zu erkennen. Die Abstraktion ist zugleich eine Verschleierung und Verselbständigung. Marx benutzt dafür auch den Begriff der „existierenden Unwahrheit“.¹⁰⁸

Die *Ökonomisch-philosophischen Manuskripte* tragen zu einer Präzisierung des Abstraktionsbegriffes bei. Hier stellt Marx die Frage nach den der Abstrak-

107 Ebd., S. 225.

108 Ebd., S. 230.

tion zugrunde liegenden Handlungsformen. Zugleich wechselt der untersuchte Gegenstandsbereich. Als zentralen Gegenstand, als Wesen des ökonomischen Systems, fasst Marx in den *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten* das Privateigentum. Wie Gott im Anhang der *Dissertation*, wie der Staat in der *Kritik des Hegelschen Staatsrechts*, ist auch dieser Gegenstand Produkt eines gesellschaftlichen Prozesses, einer Vergegenständlichung. Formal betrachtet produziert derselbe Abstraktionsprozess, der Staat und Gott produziert, auch das Privateigentum. Wiederum verselbständigt sich ein gesellschaftliches Verhältnis gegenüber seinen Produzenten und wiederum kritisiert Marx diesen Abstraktionsvorgang: „Es ist vor allem zu vermeiden, die ‚Gesellschaft‘ wieder als Abstraktion dem Individuum gegenüber zu fixieren.“¹⁰⁹ Ergebnis dieser Abstraktion sind die staatlichen und ökonomischen Herrschaftsverhältnisse, denen Marx in der *Einleitung zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie* seinen kategorischen Imperativ entgegengesetzt hatte. Marx führt das Privateigentum, dieses vergegenständlichte gesellschaftliche Verhältnis zwischen Personen, auf eine bestimmte Praxis zurück: auf die *entfremdete* bzw. *entäußerte Arbeit*. Er bietet mit der Handlungsform der entfremdeten Arbeit eine Erklärung der Entstehung des Privateigentums an. Das reale Primat der entfremdeten Arbeit vor ihrer Vergegenständlichung fasst Marx folgendermaßen:

„Wir haben allerdings den Begriff der *entäußerten Arbeit* (des *entäußerten Lebens*) aus der Nationalökonomie als Resultat aus der *Bewegung des Privateigentums* gewonnen. Aber es zeigt sich bei Analyse dieses Begriffes, daß, wenn das Privateigentum als Grund, als Ursache der entäußerten Arbeit erscheint, es vielmehr eine Konsequenz derselben ist, wie auch die Götter *ursprünglich* nicht die Ursache, sondern die Wirkung der menschlichen Verstandesverirrung sind.“¹¹⁰

Marx betont das Primat der Handlungsform vor dem entfremdeten sozialen Verhältnis. Es sind die Individuen, die das entfremdete Verhältnis erst produzieren. Da er nun bereits *innerhalb* der Handlungsform eine begriffliche Unterscheidung eingezogen hat, ist er in der Lage, zwei Formen der Arbeit voneinander zu separieren und so die Möglichkeit der Veränderung offen zu halten. Zwar gilt für Marx alle Arbeit als Vergegenständlichung, doch führt diese nicht notwendiger-

109 MEW EB 1, S. 538. Mit Gesellschaft ist hier die Gesamtheit der ökonomischen Prozesse gemeint, in deren Zentrum das Privateigentum steht.

110 Ebd., S. 520.

weise zur Entfremdung.¹¹¹ Damit setzt Marx auf der Ebene der Praxis die Möglichkeit, den falschen Vergegenständlichungen zu entkommen. Allerdings bleibt bezüglich der Handlungsform der entfremdeten Arbeit ein Problem bestehen. Wie die entfremdete Arbeit zu Stande kommt, erklärt Marx nicht. Er stellt die Frage nach dem Ursprung der Entfremdung¹¹², aber er beantwortet sie nicht. Die entsprechende Passage der *Ökonomisch-philosophischen Manuskripte* bricht mit der Frage ab. So kann Marx nur konstatieren, dass, über das entfremdete Verhältnis hinaus, noch das nicht entfremdete existieren könnte. Er stellt sich die unerledigte Aufgabe, „das allgemeine Wesen des Privateigentums, wie es sich als Resultat der entfremdeten Arbeit ergeben hat, in seinem Verhältnis zum wahrhaft menschlichen und sozialen Eigentum zu bestimmen.“¹¹³

3.4 DER NEUE GEGENSTANDSBEREICH UND MARX' „SKEPTIZISMUS“

Am Anfang der Marx'schen Beschäftigung mit der politischen Ökonomie stehen überraschenderweise skeptische Aussagen über den Gesetzesbegriff in diesem Gegenstandsbereich. Sie sind in den relativ unbekannten *Millexzerpten* zu finden, welche in bestimmter Weise an Marx' *Dissertation* anknüpfen. In dieser versucht Marx die Freiheit des Autors bei der Analyse der Natur unter den Bedingungen der griechischen Antike auszuloten. Er lobt Epikur für seine „tätige Fiktion“, d.h. für das Ausnutzen der notwendigen Unschärfen und Widersprüche bei der Bestimmung der naturphilosophischen Grundbegriffe der Antike. Dadurch kommt – in gewissen Grenzen – Epikurs Prinzip der Ataraxie des Individuums zu seinem Recht. In Frage steht nun, inwieweit sich eine solche Freiheit des Autors auch im Bereich der politischen Ökonomie auswirken kann. Die *Millexzerpte* zeigen, wie Marx bereits früh diese Möglichkeit in seine Überlegungen einbezieht. Zwar bleibt die Position des Skeptizismus nur ein kurzes Zwischenspiel, darüber hinaus müssen nicht einmal die *Millexzerpte* in diesem Sinne interpretiert werden, im weiteren Fortgang der Arbeit soll jedoch gezeigt werden, wie der Skeptizismus – statt abstrakt negiert zu werden – im Marx'schen Werk fortwirkt.

111 „Betrachten wir nun näher die *Vergegenständlichung*, die Produktion des Arbeiters und in ihr die *Entfremdung*, den *Verlust* des Gegenstandes, seines Produkts.“ (ebd., S. 512).

112 Vgl. ebd., S. 521.

113 Ebd.

Wie so oft kleidet sich auch Marx' frühe Auseinandersetzung mit der theoretischen Ökonomie in einen Hegelkommentar, verkündete dieser doch in der *Rechtsphilosophie* den Triumph des Verstandes über die Erscheinung in der von ihm „Staatsökonomie“ genannten politischen Ökonomie: „Ihre Entwicklung zeigt das Interessante, wie der Gedanke [...] aus der unendlichen Menge von Einzelheiten, die zunächst vor ihm liegen, die einfachen Prinzipien der Sache, den in ihr wirksamen und sie regierenden Verstand herausfindet.“¹¹⁴ Marx hingegen schreibt:

„Wenn es ein *beständiges* Gesetz ist, daß z.B. die Produktionskosten in letzter Instanz – oder vielmehr bei der sporadisch zufällig eintreffenden Deckung von Nachfrage und Zufuhr – den Preis (Wert) bestimmen, so ist es ein ebenso *beständiges* Gesetz, daß dies Verhältnis sich nicht deckt, also daß Wert und Produktionskosten in keinem notwendigen Verhältnis stehn. Ja, Nachfrage und Zufuhr decken sich immer nur momentan durch das vorhergegangene Schwanken von Nachfrage und Zufuhr, durch das Missverhältnis zwischen Produktionskosten und Tauschwert, wie diese Schwankungen und dieses Missverhältnis ebenso wieder der momentanen Deckung folgt. Diese *wirkliche* Bewegung, wovon jenes Gesetz nur ein abstraktes, zufälliges und einseitiges Moment ist, wird von der neuen Nationalökonomie zum Akzidens gemacht, zum Unwesentlichen.“¹¹⁵

Marx artikuliert hier gegenüber der Möglichkeit wissenschaftlicher Erkenntnis nationalökonomischer Zusammenhänge eine skeptische Haltung. Die Schwierigkeiten der empirischen Überprüfung von Wesensaussagen sind bereits aus seiner Auseinandersetzung mit Epikur bekannt. Marx kann implizit auf diese Auseinandersetzung zurückgreifen. Die ökonomischen Gesetze seien bloße Abstraktionen des subjektiven Verstandes. Die Nationalökonomen griffen willkürlich Momente aus dem ökonomischen Gesamtgeschehen heraus und hypostasierten diese zu Wesensbestimmungen. Dabei fänden diese Wesensbestimmungen keine Entsprechung in der Realität, in dieser gäbe es lediglich zufällige Bewegungen. Bei genauerer Betrachtung findet sich im weiteren Fortgang des Zitats jedoch eine Ambivalenz, die Marx' Skeptizismus abschwächt. Während es auf der einen Seite so scheint, als würde Marx die Möglichkeit jeder Erkenntnis auf dem Gebiet der Nationalökonomie bestreiten, so schränkt er andererseits diese Aussage ein:

„[B]ei den scharfen und exakten Formeln, worauf sie [die Nationalökonomie; M.E.] die Nationalökonomie reduzieren, [müsste; M.E.] die Grundformel, wollten sie jene Bewe-

114 HWB 7, §189.

115 MEW EB 1, S. 445.

gung abstrakt aussprechen, heißen [...]: Das Gesetz ist in der Nationalökonomie durch sein Gegenteil, die Gesetzmöglichkeit bestimmt. Das wahre Gesetz der Nationalökonomie ist der *Zufall*, aus dessen Bewegung wir, die Wissenschaftlichen, einige Momente willkürlich in der Form von Gesetzen fixieren.“¹¹⁶

Entscheidend ist hier die Bedingung der „scharfen und exakten Formeln“, auf die das Reduktionsprogramm der Nationalökonomien hinausläuft. Nicht jede Reduktion der chaotischen Wirklichkeit auf Gesetzesaussagen wird damit von Marx kritisiert, sondern lediglich die, die auf solche Formeln abzielt.¹¹⁷ Wenn man diesen Teil des Zitats akzentuiert, ist nicht jeglicher wissenschaftlicher Aussage über den Gegenstandsbereich eine Absage erteilt, sondern nur einer bestimmten Form von politischer Ökonomie, die nicht in der Lage ist, auf ihre Erkenntnisbedingungen zu reflektieren. Um vorzugreifen: Auch im *Kapital* wird der Gesetzbegriff innerhalb der Ökonomie nicht unmittelbar akzeptiert, vielmehr wird er präzisiert und in seiner Geltung eingeschränkt. Marx unterscheidet in der ausformulierten Kritik der politischen Ökonomie strikt zwischen verschiedenen Erscheinungsebenen des Ökonomischen und nur auf der abstraktesten ist das Wertgesetz uneingeschränkt gültig.

Verfolgt man die Entwicklung des Marx'schen ökonomischen Denkens weiter, wie es hier nur stichpunktartig geschehen soll, und fasst die *Ökonomisch-philosophischen Manuskripte*, das *Elend der Philosophie* und die *Heilige Familie* zusammen, ergibt sich ein neues Bild. In der Rückschau sieht Marx sich inhaltlich zur Zeit des *Elends der Philosophie* auf dem Standpunkt Ricardos. In einem Brief vom 25. Februar 1859 an Engels schreibt er: „[I]n der Schrift gegen Proudhon nahm ich selbst R's Theorie an“.¹¹⁸ Dies wird auch in der *Heiligen Familie* deutlich. In dieser Schrift wird das theoretische System der politischen Ökonomie referierend abgehandelt, nicht selbstständig entwickelt. Marx scheint seinen eigenen Anteil lediglich darin zu sehen, auf die Historizität der Kategorien hinzuweisen. Er schreibt: „Die Ökonomen erklären uns, wie man unter den obigen gegebenen Verhältnissen produziert, was sie uns aber nicht erklären, ist wie diese Verhältnisse selbst produziert werden, d.h. die historische Bewegung, die sie ins Leben ruft.“¹¹⁹ Es existiert aber darüber hinaus noch ein zweiter Argumentationsstrang, in dem man die Anfänge von Marx' Theorie und Kritik der ökonomischen Formen identifizieren kann, wie er im zweiten Teil der Arbeit

116 Ebd.

117 Vgl. auch Hans-Georg Backhaus (1997c): Zuvor: Die Anfänge der neuen Marx-Lektüre, in: Backhaus 1997a, 9–40, hier S. 14f.

118 MEGA² III.9, S. 329.

119 MEW 4, 126; vgl. MEW 2, S. 32f.

entwickelt werden soll. Marx bringt sich zumindest dem Selbstverständnis nach in Frontstellung gegen die nationalökonomischen Theoretiker, die als Wissenschaftler nicht wüssten, was sie tun:

„Die Nationalökonomie geht vom Faktum des Privateigentums aus. Sie erklärt uns dasselbe nicht. Sie fasst den materiellen Prozess des Privateigentums, den es in der Wirklichkeit durchmacht, in allgemeine, abstrakte Formeln, die ihr dann als Gesetze gelten. Sie begreift diese Gesetze nicht, d.h., sie zeigt nicht nach, wie sie aus dem Wesen der Privateigentums hervorgehn.“¹²⁰

Deutlich wird hier, dass Marx nach einer Erklärung der ökonomischen Gesetze sucht, nach einem Gesetz hinter dem Gesetz. Es sollen „alle nationalökonomischen Kategorien entwickelt werden“ und zwar so, dass sie „nur einen bestimmten und entwickelten Ausdruck dieser ersten Grundlagen“ darstellen.¹²¹ Generell gelten für Marx die Aussagen der Ökonomen nun nicht mehr als willkürliche Abstraktionen, sondern werden als einzige Möglichkeit, die ökonomischen Verhältnisse darzustellen, akzeptiert. Statt eines Dualismus von „Gesetz“ und „wirklicher Bewegung“¹²² konstatiert Marx jetzt das Zusammenfallen von „wirklicher Bewegung“ und „Gesetz“.¹²³ Während es in den *Millexzerpten* noch hieß: „Das Gesetz ist der Nationalökonomie durch sein Gegenteil, die Gesetzlosigkeit bestimmt.“¹²⁴, heißt es nun mit Ricardo: Die Produktionskosten bestimmen in „letzter Instanz“¹²⁵ den Preis der Dinge. An dieser Sichtweise wird Marx in seinem späteren Werk festhalten und sie durch seine Arbeitswertlehre weiter zu präzisieren suchen. Seine skeptische Haltung in den *Millexzerpten* wird in diesem in eine begriffliche und qualitative Ökonomie transformiert. Diese Transformation ist wesentlicher Gegenstand der folgenden Untersuchung des Marx'schen Spätwerkes.

120 MEW EB 1, S. 510.

121 Ebd., S. 521.

122 Ebd., S. 445.

123 MEW 4, S. 81.

124 MEW EB 1, S. 445.

125 MEW 4, S. 80.

4. Marx' Methode(n)

Für die Diskussion der Methode im Marx'schen Werk ist die 1857 geschriebene *Einleitung zur Kritik der politischen Ökonomie* (im Folgenden: *Einleitung*) von herausragender Bedeutung, insbesondere der Abschnitt *Die Methode der politischen Ökonomie* (im Folgenden: *Methodenkapitel*).¹ Dieser kurze Abschnitt nimmt in Marx' Schaffen eine einzigartige Stellung ein, da nur hier der Versuch unternommen wird, sich explizit und ausschließlich mit methodischen Fragestellungen zu beschäftigen. In Marx' Werk existieren auch über das *Methodenkapitel* hinaus vielfältige Hinweise auf seine methodische Herangehensweise. Ort dieser Reflexionen sind vor allem die *Grundrisse zur Kritik der Politischen Ökonomie*, dem Selbstverständigungstext von 1857/58. Daneben finden sich methodische Bemerkungen vor allem in den Vorworten des *Kapital* und in verschiedenen Briefen.

Will man die Bedeutung des Methodenkapitels richtig einschätzen, muss man von vornherein drei Momente beachten. Zum einen steht es am Anfang des gesamten Textkorpus zur Kritik der politischen Ökonomie, also vor aller Erfahrung, die Marx während des folgenden langjährigen Schreibprozesses machen konnte und musste. Zum zweiten ist der Text nicht zur Veröffentlichung freigegeben worden.² Zum dritten ist zu Recht angemerkt worden, dass das *Methoden-*

-
- 1 Karl Marx (1857): Einleitung zur Kritik der politischen Ökonomie, in: MEW 13, Berlin 1961, S. 615–642. Das Methodenkapitel findet sich auf den Seiten 631–639. Einschlägig für die akademische Diskussion ist: Judith Jánoska/Martin Bondelli/Konrad Kindle (1994): Das „Methodenkapitel“ von Karl Marx. Ein historischer und systematischer Kommentar, Basel.
 - 2 Im veröffentlichten Vorwort von *Zur Kritik der politischen Ökonomie* begründet Marx diese Entscheidung: „Eine allgemeine Einleitung, die ich hingeworfen hatte, unterdrücke ich, weil mir bei näherem Nachdenken jede Vorwegnahme erst zu beweisender Resultate störend scheint, und der Leser, der mir überhaupt folgen will,

kapitel mit „Die Methode der politischen Ökonomie“ und nicht mit „Methode der Kritik der politischen Ökonomie“ überschrieben ist.³ Auch wenn diese beiden Momente nicht völlig voneinander zu trennen sind, so findet sich im Methodenkapitel tatsächlich eher eine Reflexion auf die – historisch gewendete – ökonomische Wissenschaft, weniger jedoch auf Fragen der Ideologiekritik oder der Zirkulation als Schein. Insofern sind in dem kurzen Text nicht alle Momente der Marx'schen Methode versammelt. Dies schlägt sich vor allem in zwei Punkten nieder, die – obwohl Teil der Marx'schen Methode – keine explizite Reflexion erfahren und die ich erst im Zuge der Rekonstruktion der Wertformen, in den Kapiteln 5 bis 8, einholen werde. Zum einen diskutiert Marx die Frage nach dem vermittelnden Band der kapitalistischen Produktionsform nicht. Es findet sich keine explizite Reflexion auf den Wertbegriff und damit auf das Problem, wie sich die Einheit der kapitalistischen Produktionsform konstituiert. Zum anderen differenziert Marx nicht zwischen der Entwicklung des Wertgesetzes und der Entwicklung der Wertformen. Diese Unterscheidung ist jedoch wesentlich für die These von Marx' doppelter ökonomischer Theorie und Kritik.

Ich orientiere mich im Folgenden an einer Unterscheidung, die sich im Nachwort zur zweiten Auflage des *Kapital* findet. Dort differenziert Marx zwischen *Forschungs- und Darstellungsweise*. Er führt aus:

„Allerdings muß sich die Darstellungsweise formell von der Forschungsweise unterscheiden. Die Forschung hat den Stoff sich im Detail anzueignen, seine verschiedenen Entwicklungsformen zu analysieren und deren innres Band aufzuspüren.“⁴

Korrespondierend trennt Marx im *Methodenkapitel* zwei Weisen des Subjekts seiner Untersuchung, der bürgerlichen Gesellschaft. Sie ist als Voraussetzung wissenschaftlicher Arbeit vorhanden und muss sich zugleich erst als Resultat dieser ergeben. Marx beschreibt dies als zweistufigen Prozess, den man als Weg vom „chaotisch Konkreten zum verständig Abstrakten“ (4.1) und als „Aufstieg vom verständig Abstrakten zum reichen Konkreten“ (4.2) charakterisieren kann.⁵ Der erste Teilprozess betrifft die Forschungs-, der zweite die Darstellungsweise.

sich entschließen muß, von dem einzelnen zum allgemeinen aufzusteigen.“
(MEW 13, S. 7)

- 3 Vgl. Lange 1980, S. 137. Vgl. auch die Diskussion von Rakowitz 2000, S. 90f. bei Elbe 2008, S. 232f. Zum Kritikbegriff vgl. die Ausführungen in Abschnitt 5.3.
- 4 MEW 23, S. 27.
- 5 In dieser abstrakten Schilderung ist die Methode kein Marx'sches Alleinstellungsmerkmal. Bei dem Ökonomen Alfred Ammon heißt es beispielsweise verallgemeinernd: „Jede Wissenschaft beginnt mit dem Suchen nach Erkenntnissen über kon-

4.1 DIE FORSCHUNGSWEISE

Drei Aspekte sind bezüglich der Forschungsweise von besonderem Interesse. Marx' Ausgangspunkt – das „chaotisch Konkrete“ (4.1.1) –, der Weg vom chaotisch Konkreten zu den Grundbegriffen, den Marx durch einen spezifischen Abstraktionsbegriff näher zu bestimmen sucht (4.1.2), sowie die aufgefundenen Grundbegriffe – das „verständig Abstrakte“ – selbst (4.1.3).

4.1.1 Marx' Ausgangspunkt – Das chaotisch Konkrete

Im *Methodenkapitel* spricht Marx davon, dass „auch bei der theoretischen Methode [...] das Subjekt, die Gesellschaft, als Voraussetzung stets der Vorstellung vorschweben [muss, M.E.]“⁶ Die Gesellschaft wird als das Reale und Konkrete bestimmt, welches es zu untersuchen gelte. Das Konkrete wird als das „schon gegebne konkrete, lebendige Ganze“⁷ angesprochen. Es ist für Marx der „wirkliche Ausgangspunkt und daher auch der Ausgangspunkt der Anschauung und der Vorstellung“.⁸ Marx setzt damit den Gesamtzusammenhang als Gesamtzusammenhang, als „Ganzes“, seinen Untersuchungen voraus.⁹ Er beweist ihn also nicht in irgendeiner Art und Weise. Am deutlichsten drückt sich dies hier aus:

krete und praktische Zusammenhänge bestimmter Art. Sodann fährt sie fort, diese Erkenntnisse zu verallgemeinern, aus dem Konkreten das Abstrakte zu erheben, und schließlich geht sie daran, die Summe der so gewonnenen abstrakten Erkenntnisse zu einem logisch zusammenhängenden Ganzen zu ordnen, ein System zu bilden.“ Alfred Amonn (1927): Objekt und Grundbegriffe der theoretischen Nationalökonomie, Leipzig und Wien. Vgl. auch die Literaturangaben bei Elbe 2008, S. 127f.

6 MEW 13, S. 632f. Marx verwendet den Subjektbegriff hier im Sinne von Gegenstand der Analyse. Untersucht man einen Gegenstandsbereich, ist dieser das Subiectum, das Zugrundeliegende. Der Gesellschaft werden dabei keine Eigenschaften handelnder Subjekte zugeschrieben. Gegen ein solches Verständnis des Subjektbegriffs wendet sich Marx' wenige Seiten zuvor: „Die Gesellschaft als ein einziges Subjekt betrachten, ist, sie überdem falsch betrachten – spekulativ.“ (ebd., S. 625) Vgl. jedoch Abschnitt 8.7.2.

7 Ebd., S. 632.

8 Ebd.

9 Auf die Bedeutung des vorausgesetzten Gesamtzusammenhangs verweist bereits früh Isaak Iljitsch Rubin (1924): Studien zur Marx'schen Werttheorie, Frankfurt a.M. 1973, beispielsweise S. 67.

„Wie überhaupt bei jeder historischen, sozialen Wissenschaft, ist bei dem Gange der ökonomischen Kategorien immer festzuhalten, daß, wie in der Wirklichkeit, so im Kopf, das Subjekt, hier die moderne bürgerliche Gesellschaft, gegeben ist, und [...] daß sie daher auch wissenschaftlich keineswegs da erst anfängt, wo nun von ihr als solcher die Rede ist.“¹⁰

Von der bürgerlichen Gesellschaft existieren zuerst nur Anschauungen und Vorstellungen, Begriffe, die aus der Diskussion des Gottesbeweises vertraut sind und die anzeigen, dass hier nicht von sicherem Wissen, sondern von hochgradig ideologieanfälligen Eindrücken die Rede ist.¹¹ Marx spricht darüber hinaus von einer „chaotische[n] Vorstellung [des] Ganzen“.¹² Diese müsse erst zu „einer reichen Totalität von vielen Bestimmungen und Beziehungen“¹³ werden und zwar auf dem Weg „der Verarbeitung von Anschauung und Vorstellung in Begriffe.“¹⁴ Dies greift aber bereits auf den Aspekt der Darstellung vor.

Marx wendet sich dagegen, dass man unmittelbar bei den gegebenen Vorstellungen und Anschauungen ansetzen könne und diese nur wieder abzubilden habe. Er wählt die Bevölkerung als Beispiel. Diese sei die „wirkliche Voraussetzung [...], die Grundlage und das Subjekt“¹⁵ der Ökonomie, eine Position, die er bereits in der *Deutschen Ideologie* formuliert.¹⁶ Doch ist diese reale, empirische Voraussetzung nur als unmittelbare Vorstellung gegeben. Sie erweist sich im Hegel'schen Sinne¹⁷ als abstrakt, wenn sie nicht in ihren Zusammenhang eingeordnet werden kann.

„Die Bevölkerung ist eine Abstraktion, wenn ich z.B. die Klassen, aus denen sie besteht, weglassen. Diese Klassen sind wieder ein leeres Wort, wenn ich die Elemente nicht kenne, auf denen sie beruht, z.B. Lohnarbeit, Kapital etc. Diese unterstellen Austausch, Teilung

10 MEW 13, S. 637.

11 Ebd., S. 632.

12 Ebd., S. 631.

13 Ebd.

14 Ebd., S. 632.

15 Ebd., S. 631.

16 Dort heißt es: „Diese Betrachtung [die Gesamtbetrachtung des Kapitalismus; M.E.] ist nicht voraussetzungslös. Sie geht von den wirklichen Voraussetzungen aus, sie verlässt sie keinen Augenblick. Ihre Voraussetzung sind die Menschen [...] in ihrem wirklichen empirisch anschaulichen Lebensprozess unter bestimmten Bedingungen.“ (MEW 3, S. 27).

17 Vgl. Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1807): Wer denkt abstrakt? in: HWB 2, Frankfurt a.M. 1970, S. 575–581.

der Arbeit, Preise etc. Kapital z.B. ohne Lohnarbeit ist nichts, ohne Wert, Geld, Preis etc.“¹⁸

Der unmittelbare Eindruck von den ökonomischen Formen kann nur als Ausgangspunkt der Analyse dienen. Als Forschung muss sie zu den Grundbegriffen „absteigen“ und diese unter ihre Kontrolle bringen.

4.1.2 Der Abstraktionsprozess

Anzumerken ist zuerst, dass Marx dem Forschungsprozess nur relativ wenige explizite Reflexionen widmet. Mit einer hegelianisierenden Phrase kann man davon sprechen, dass er im Resultat der Darstellung verschwindet.¹⁹ Praktisch besteht der Forschungsprozess für Marx in einem intensiven und über mehrere Jahrzehnte andauernden Studium sämtlicher relevanter Literatur zum Thema. Seine Praxis besteht also in der Auseinandersetzung mit dem ökonomischen Wissen seiner Zeit. Dabei greift er neben der theoretischen Literatur auch auf die vorhandenen statistischen bzw. empirischen Untersuchungen der britischen Regierung zurück. Diese Untersuchungen tangieren aber nicht direkt die Bildung der Grundbegrifflichkeiten. Marx' Forschungsprozess besteht zum einen im Auffinden der in der Literatur formulierten Grundbegriffe und darüber hinaus im Auswählen der richtigen. Dabei stellt er sich bewusst in die klassische national-ökonomische Tradition.²⁰ Im *Kapital* spricht er beispielsweise davon, dass die politische Ökonomie „wenn auch unvollkommen Wert und Wertgröße analysiert hat“²¹.

Die Beschäftigung mit der relevanten Literatur und nicht mit dem Gegenstand selbst hat dabei, neben mangelnden institutionellen Möglichkeiten, einen zweiten sachlichen Grund. Die Grundbegriffe resp. Grundprozesse sind nicht experimentell zu ermitteln, sondern nur durch etwas, das Marx „Abstraktions-

18 Vgl. MEW 13, S. 631.

19 Hegel schreibt: „Die Knospe verschwindet in dem Hervorbrechen der Blüte“. (HWB 3, S. 12).

20 MEW 13, S. 632.

21 MEW 23, S. 94. Dabei reflektiert Marx weiterhin auf den Zusammenhang von Theorie und Praxis. Er bezeichnet die Theorie als „Gedankenganzes“, mit der der Kopf „sich die Welt in der ihm einzige möglichen Weise aneignet“. Er verhalte sich „nur spekulativ [...], nur theoretisch“ (MEW 13, S. 632f).

kraft“²² nennt: „Bei der Analyse der ökonomischen Formen kann [...] weder das Mikroskop dienen noch chemische Reagentien. Die Abstraktionskraft muß beide ersetzen.“²³ Dies ist keine Absage an die empirische Forschung, sondern versucht, dem Gegenstandsbereich der ökonomischen Analyse gerecht zu werden, welcher der Wahrnehmung erst einmal nur verschiedene ökonomische Prozesse in einem Nebeneinander darbietet. Für den Marx'schen Abstraktionsbegriff wesentlich ist die Unterscheidung von verständiger und falscher Abstraktion.²⁴ Eine verständige Abstraktion ist eine, die „wirklich das Gemeinsame hervorhebt, fixiert“.²⁵ Diese Bestimmung enthält jedoch kein klares Kriterium, wann dies der Fall ist. Deutlicher wird das Bild, wenn man Marx' Abgrenzungsbewegungen gegenüber jenen Theorien analysiert, die das „Gemeinsame“ nicht zu fixieren in der Lage seien. Die erste richtet sich gegen die von Marx so genannten „Vulgärökonomen“, denen vorgeworfen wird, den Weg zu den Grundbegriffen gar nicht anzutreten (a). Die zweite Abgrenzungsbewegung richtet sich gegen falsche metaphysische Abstraktionen. Hier sind Marx' Hauptgegner die „Philosophen“ (b). Insgesamt kann man vier Positionen unterscheiden, mit denen sich Marx in je unterschiedlicher Weise auseinandersetzt: Alltagsvorstellungen, philosophische Vorstellungen, vulgärökonomische Vorstellungen sowie die Theorie der klassischen Ökonomen²⁶.

(a) Die Grundbegriffe, welche Marx' durch die Analyse der ökonomischen Gesamtform erhält, haben als Anzeiger der wesentlichen ökonomischen Prozesse

- 22 Dieser Begriff der wissenschaftlichen Abstraktion ist vom Begriff der praktischen und realen Abstraktion zu unterscheiden. Zu diesen vgl. die Abschnitte 3.3, 7.1 und 7.2.
- 23 MEW 23, S. 12. Ähnliche Aussagen finden sich auch heutzutage in ökonomischen Lehrbüchern. Bei Bartling/Luzius heißt es beispielsweise: „So sind die Wirtschaftswissenschaften darauf angewiesen, die Zusammenhänge und Kausalgesetzmäßigkeiten in erster Linie gedanklich zu durchdringen und zu erfassen.“ (Bartling/Luzius 2002, S. 13). Vgl. auch Heine/Herr 2000, S. 1.
- 24 Jindrich Zelený spricht in diesem Zusammenhang von einem neuen Abstraktionsbegriff, der vom klassischen unterschieden sei. „[E]ine Abstraktionsweise, die wir als Fähigkeit charakterisieren können, die Momente der inneren Struktur des Gegenstandes nacheinander isoliert von den komplizierteren (konkreteren) Formen zu untersuchen, deren Erfassung die Voraussetzung für das Begreifen [...] der konkreten Erscheinungen ist.“ Jindrich Zelený (1962): Die Wissenschaftslogik bei Marx und das „Kapital“, Frankfurt a.M. 1968, S. 168.
- 25 MEW 13, S. 617.
- 26 Zu letzteren vgl. Abschnitt 4.1.3.

einen eigentümlichen Charakter. Als Ergebnisse eines Abstraktionsprozesses verweisen sie auf real nicht unbedingt unmittelbar Vorfindbares.²⁷ In diesem Sinne ähneln sie einer Tiefenstruktur, der eine Oberflächenstruktur gegenübergestellt werden kann.²⁸ Die Vulgärökonomen werden von Marx so charakterisiert, dass sie gar nicht erst versuchen würden, zu besagten Grundbeziehungen durchzudringen. Er spricht davon, dass die Vulgärökonomie „sich nur innerhalb des scheinbaren Zusammenhangs herumtreibt“ und nicht – wie die klassische Ökonomie – „den inneren Zusammenhang der bürgerlichen Produktionsverhältnisse erforscht“.²⁹ Sie fühle sich in der „entfremdeten Erscheinungsform der ökonomischen Verhältnisse [...] vollkommen bei sich selbst“, statt den Weg der Wissenschaft, zum „Wesen der Dinge“ zu nehmen.³⁰ Die Vulgärökonomie sei „nichts als eine didaktische, mehr oder minder doktrinäre Übersetzung der Alltagsvorstellungen der wirklichen Produktionsagenten“.³¹ Sie „pocht [...] überall auf den Schein gegen das Gesetz der Erscheinung“.³²

In den letzten beiden Zitaten wird deutlich, dass die Auseinandersetzung mit den Vulgärökonomen von Marx nicht als innerwissenschaftlicher Streit zwischen prinzipiell gleichberechtigten Theorieprogrammen begriffen, sondern als

-
- 27 Letztendlich bleibt es aber eine Frage, die an jede einzelne Kategorie bzw. an jedes einzelne Verhältnis selbst heranzutragen ist. Marx fragt im *Methodenkapitel*: „[H]aben [die] einfachen Kategorien nicht [...] eine unabhängige historische oder natürliche Existenz vor den konkreten?“ (MEW 13, S. 633) und diskutiert dann einzelne Fälle, die zu unterschiedlichen Ergebnissen führen.
- 28 Hier gibt es eine Parallele zu Überlegungen Schumpeters. Der Herausgeber von Schumpeters Schrift *Das Wesen des Geldes* schreibt: „Schumpeters Behandlung des Geldproblems fußt schließlich auch auf einer von vielen Kommentatoren übersehenen erkenntnisphilosophischen Annahme: nämlich, dass die empirische Analyse trotz ihrer Unentbehrlichkeit für die politische Ökonomie nur die Oberfläche der Vorgänge – oder den Abglanz der transzendenten Realität in der Sinnwelt – zu erkunden vermag, während das ‚Wesen der Dinge‘ oder ‚der Sinn der Erscheinungen‘ nur durch die Intuition – oder durch die ‚Vision‘, wie sie Schumpeter meistens nannte – erfasst werden kann.“ Fritz K. Mann (1970): Einführung des Herausgebers, in: Joseph A. Schumpeter (1929): Das Wesen des Geldes, Göttingen 1970, VII-XXVIII, hier XIIf. Schumpeter selbst spricht davon, dass der Nationalökonom der „originären Vision der inneren Logik abstrakter Gegenstände“ bedürfe (Schumpeter 1929, S. 83).
- 29 MEW 23, S. 95.
- 30 MEW 25, S. 825.
- 31 Ebd., S. 838f.
- 32 MEW 23, S. 325.

ideologiekritische geführt wird. Dies wird durch die Unterscheidung von Wesen und Erscheinung erst ermöglicht. Marx verlässt mit ihm den Bereich der „Methode der politischen Ökonomie“ und tritt in den der „Methode der Kritik der politischen Ökonomie“ ein. Er kann dabei auf seine Arbeiten aus den 1830er und 1840er Jahren zurückgreifen, in denen sowohl der Begriff der Vorstellung als auch auch die Unterscheidung von *Wesen* und *Erscheinung* bereits angelegt sind. Das ideologiekritische Ergebnis ist für Marx dabei geradezu Ausdruck richtiger Wissenschaft,³³ wie der Satz „[A]lle Wissenschaft wäre überflüssig, wenn die Erscheinungsform und das Wesen der Dinge unmittelbar zusammenfielen“ anzzeigt.³⁴

Den Verbleib im Schein oder in der Erscheinung haben die Vulgärökonomen mit dem Alltagsverständnis gemeinsam. So spricht Marx vom „im Konkurrenz-kampf befangne[n], seine Erscheinungen in keiner Art durchdringende[n] praktische[n] Kapitalist[en], [der] durchaus unfähig sein muß, durch den Schein hindurch das innere Wesen und die innere Gestalt dieses Prozesses zu erkennen.“³⁵

(b) Die Abgrenzung gegenüber der idealistischen Philosophie bleibt für Marx' Methode weiterhin eminent wichtig. Durch die Unterscheidung in wesentliche Prozesse und Oberflächenphänomene ist er ihr in einem Aspekt sehr nahe. Seine noch zu besprechende Darstellung der Verflechtung der Grundprozesse und Grundbegriffe ähnelt der Hegel'schen Selbstbewegung des Begriffs. Die gelingende Darstellung der Forschungsergebnisse – so räumt Marx selbst ein – „mag [...] aussehen, als habe man es mit einer Konstruktion a priori zu tun.“³⁶ In den *Grundrisse* spricht er von der dort herrschenden „idealistiche[n] Manier der Darstellung [, die] zu korrigieren [ist, da sie] den Schein hervorbringt, als handle es sich nur um Begriffsbestimmungen und die Dialektik dieser Begriffe.“³⁷ Im *Methodenkapitel* kritisiert er: „Hegel geriet [...] auf die Illusion, das Reale als

33 Marx' Selbstverständnis ist das eines unbefangenen Wissenschaftlers. Er plädiert für „uneigennützige Forschung“, die „unbefangene wissenschaftliche Untersuchung“, „das konsequente Festhalten des rein theoretischen Standpunkts“, für „interesseloses Denken“ und „wissenschaftliche impartiality“. Alle Zitate nach Ulrich Stein-vorth (1977): Eine analytische Interpretation der Marx'schen Dialektik, Meisenheim, S. 84.

34 MEW 25, S. 825. Marx spricht gelegentlich davon, dass das „Wesen der kapitalistischen Produktion“ dies und jenes mit sich bringe. Vgl. etwa MEW 26.2, S. 484; MEW 25, S. 222.

35 Ebd., S. 178.

36 MEW 23, S. 27.

37 MEW 42, S. 85f.

Resultat des sich in sich zusammenfassenden, in sich vertiefenden und aus sich selbst sich bewegenden Denkens zu fassen“.³⁸ Dabei orientiert sich Marx selbst an Hegel'schen Vorgaben. Der Gesamtzusammenhang ist gegeben, die Kategorien, mit denen die Darstellung beginnt, sind nur in der Darstellung das Erste, nicht jedoch in der Realität.³⁹ Die Gefahr, die Marx bezüglich der Philosophen sieht, ist die Verselbständigung der Grundbegriffe. In diesem Sinne spricht Marx davon, dass die Gesellschaft „*auch wissenschaftlich* keineswegs da erst anfängt, wo nun von ihr *als solcher* die Rede ist.“⁴⁰

4.1.3 Die Grundbegriffe – Das verständig Abstrakte

Die Betonung der richtigen Art und Weise des verständigen Abstrahierens gibt keinen Hinweis auf die konkreten Grundbegriffe der Marx'schen Analyse. Die Konzentration auf die Methode in diesem Kapitel bringt es dabei mit sich, dass zu den Grundbegriffen selbst nicht viel gesagt werden kann. Sie werden im *Methodenkapitel* als „einfache Begriffe“, „dünne Abstrakta“, „einfachste Bestimmungen“ oder als „einfache ökonomische Kategorien“ bezeichnet.⁴¹

Ein Aspekt soll an dieser Stelle aber noch aufgegriffen werden: Wenn ich weiter oben davon gesprochen habe, dass sich Marx in die klassische Tradition der Nationalökonomie stellt, dann ist das auch in seiner Selbstwahrnehmung nur zum Teil richtig. Einen wesentlichen Unterschied zu den klassischen Nationalökonomen sieht Marx in seiner Charakterisierung der Grundkategorien als historisch variabel.⁴² Für Marx' Projekt einer Kritik des ökonomischen Gesamtzusammenhangs ist dieser Punkt natürlich eine wesentliche Voraussetzung. Er erlaubt ihm, die Annahme einer Alternativlosigkeit der Entwicklung seiner Zeit zurückzuweisen. Dabei muss er nicht – wie noch bei der Diskussion des Gottesbeweises – auf ein spekulatives „Land der Vernunft“ zurückgreifen. Zwar gibt es universale Vorstellungen von den ökonomischen Kategorien, d.h. die spezifischen Kategorien der kapitalistischen Produktionsweise werden von den Öko-

38 MEW 13, S. 632.

39 In diesem Sinne beschreibt etwa Klaus Hartmann das Hegel'sche Vorgehen: „Hegels Philosophie ist regressiv in dem Sinne, dass sie von Zugestandenem zurückgeht zu solchem, aus dem es rekonstruiert werden kann.“ (Hartmann 1970, S. 21).

40 MEW 13, S. 637.

41 Ebd., S. 631f.

42 Auch dieses Thema ist bekannt. So schreibt Marx im *Elend der Philosophie*: „Die Ökonomen erklären uns, wie man unter den obigen gegebenen Verhältnissen produziert, was sie uns aber nicht erklären, ist wie diese Verhältnisse selbst produziert werden, d.h. die historische Bewegung, die sie ins Leben ruft.“ (MEW 4, S. 126).

nomen als universal angesehen. Doch reicht es für Marx hin, auf ihren historischen Charakter hinzuweisen. Um den Gottesbegriff zurückzuweisen, musste Marx auf seine *mögliche* Historizität verweisen und eine Anleihe auf die Zukunft nehmen, bezüglich der ökonomischen Kategorien kann er auf ihre Wandlung in der Vergangenheit zurückgreifen.

Marx operiert durchaus mit ökonomischen Universalien. Gleich zu Beginn der *Einleitung zur Kritik der politischen Ökonomie* stellt er die Frage nach den allgemein-menschlichen Bedingungen der Produktion. Er stellt die vier Momente „Produktion“, „Konsumtion“, „Distribution“ und „Austausch“ in ihrem allgemeinsten, formoffensten und inhaltsärmsten Beziehungen dar. Marx’ These vom Primat der Produktion wird später zu diskutieren sein. Wichtig an dieser Stelle ist das Resümee:

„Es gibt allen Produktionsstufen gemeinsame Bestimmungen, die vom Denken als allgemeine fixiert werden; aber die sogenannten allgemeinen Bedingungen aller Produktion sind nichts als diese abstrakten Momente, mit denen keine wirkliche geschichtliche Produktionsstufe begriffen ist.“⁴³

Zur Kenntlichmachung der Historizität der Kategorien bedient sich Marx eines bestimmtes Bedeutungsgehalts der Unterscheidung von Form und Inhalt, der auch für die Unterscheidung zwischen einer „Ontologie des Scheins“ und einer „Ontologie des Wesens“ eine wichtige Rolle spielt. Im *Kapital* konstatiert er, dass die klassische Ökonomie „niemals auch nur die Frage gestellt [hat], warum dieser Inhalt jene Form annimmt“.⁴⁴ Die ökonomischen Inhalte sind in Marx’ Sichtweise Universalien, die ohne die Bestimmung ihrer historischen Form nur wenig über das Verständnis einer konkreten Gesellschaft aussagen. Die Erkenntnis der Formen selbst unterliegt dabei historischen Bedingungen. Marx führt aus:

„Das Nachdenken über die Formen des menschlichen Lebens [...] beginnt mit den fertigen Resultaten des Entwicklungsprozesses. Die Formen [...] besitzen bereits die Festigkeit von Naturformen des gesellschaftlichen Lebens, bevor die Menschen sich Rechenschaft zu geben suchen nicht über den historischen Charakter dieser Formen, die ihnen vielmehr bereits als unwandelbar gelten, sondern über deren Gehalt.“⁴⁵

Die Analyse der kapitalistischen Produktionsform sei erst dann möglich, wenn sich diese als Normalform durchgesetzt habe. Sie bringe es mit sich, dass sie als

43 MEW 13, S. 620.

44 MEW 23, S. 95.

45 Ebd., S. 89f.

natürlich angesehen wird. Analysiert man eine Form, so setzt man diese Form in der Analyse notwendigerweise voraus, setzt sie als gegeben und kann sich – zumindest im Moment der Analyse – keine Rechenschaft über ihren historischen Gehalt geben. Dies geschehe bei den klassischen Ökonomen, die dementsprechend dem „gegenständlichen Schein“⁴⁶ dieser Formen aufsäßen. Es bleibt die Frage, unter welchen Bedingungen die Historizität der Formen erkannt werden kann. Marx gibt hier keine eindeutigen Kriterien an. Er konstatiert, dass die jeweilige soziale Form „nur unter ganz bestimmten Bedingungen fähig ist, sich selbst zu kritisieren“⁴⁷, formuliert diese Bedingungen aber nicht. Zu beobachten sei ein solcher Vorgang bei „solchen historischen Perioden [...], die sich selbst als Verfallzeit vorkommen“.⁴⁸ Dies ist aber eine Tautologie, da der subjektiv wahrgenommene Verfall einer sozialen Form ihre Historizität bereits impliziert.

4.2 DIE DARSTELLUNGSWEISE

In Marx' Kritik der politischen Ökonomie existieren zwei „Wege“ vom Abstrakten zum Konkreten. Die hier diskutierten Kategorien sind so allgemein, dass sie für beide „Aufstiege“ gelten. Methodisch stellt sich die Frage nach den Mitteln, die Marx anwendet, um die einzelnen Kategorien miteinander zu verbinden und somit zur Darstellung zu bringen. Auch hierbei bewegt sich Marx grundsätzlich in der Tradition der klassischen Nationalökonomie.

„Sobald diese einzelnen Momente [die Grundbegriffe; M.E.] mehr oder weniger fixiert und abstrahiert waren, begannen die ökonomischen Systeme, die von den einfachen, wie Arbeit, Teilung der Arbeit, Bedürfnis, Tauschwert, aufsteigen bis zum Staat, Austausch der Nationen und Weltmarkt. Das letzte ist offenbar die wissenschaftlich richtige Methode.“⁴⁹

Das gewonnene Resultat hat eine Spezifik, die aus dem angesprochenen abstrakten Charakter der Grundbegriffe unmittelbar folgt. Marx diskutiert sie unter der

46 Ebd., S. 88.

47 MEW 13, S. 636.

48 Ebd., S. 636f.

49 Ebd., S. 632. Hegel schreibt: „Man muss in einer Philosophie von den einfachsten Begriffen anfangen und zu den konkreteren fortgehen.“ Friedrich Wilhelm Hegel (o. J.): Einleitung in die Geschichte der Philosophie, Hamburg 1959, S. 146; zitiert nach: Braun 1992, S. 12.

Bezeichnung des „reinen Begriffs“. Der wissenschaftliche gewonnene Zusammenhang ist nirgendwo vollkommen verwirklicht. Dies gilt auch für die englische Volkswirtschaft als den konkreten Analysegegenstand des *Kapital*: „Die bürgerliche Gesellschaft existiert nicht rein, nicht ihrem Begriff entsprechend, nicht sich selbst adäquat in England.“⁵⁰ Der entwickelte Gesamtbegriff der Produktionsweise ist typisierend. Die vorgenommenen Kategorisierungen und Formbestimmungen sind allgemeine Aussagen, die die wesentlichen Momente der Realität fassen sollen und die etwa von außerökonomischen oder nicht kapitalistischen Einflüssen abstrahieren.⁵¹

Dies vorausgesetzt, sind zwei Grundzüge der Marx'schen Herangehensweise zu diskutieren. Sie sind wenig mehr als eine Annäherung an Marx' konkrete Darstellung des ökonomischen Zusammenhangs, vermitteln aber doch einen Eindruck von der prinzipiellen Idee seiner Herangehensweise. Im Zentrum steht die Frage nach dem Charakter der Kategorienentwicklung oder nach der methodischen Legitimation der Übergänge zwischen den Kategorien. Zum einen kann man davon sprechen, dass Marx' die ökonomischen Kategorien als mangelhafte Begriffe konstruiert, die durch ihre Unterkomplexität nach Anreicherung durch immer neue konkretere Kategorien verlangen. Diese lassen sich als „Mittelglieder“ bezeichnen, die für Phänomene stehen, welche auf der Ebene der Grundbegriffe eingeklammert bleiben. Zum zweiten ist auf die Bedeutung des Widerspruchsbegriffs für die Marx'sche Kategorienentwicklung einzugehen.

4.2.1 Die Unterkomplexität der Grundkategorien

Für Marx lässt sich ein komplexes gesellschaftliches Ganzes nicht ohne weiteres auf wenige einfache und abstrakte Begriffe reduzieren, sondern bedarf des beständigen Hinweisen darauf, dass diese Kategorien nicht für sich stehen kön-

50 MEW 42, S. 4.

51 Die konkreten historisch-politischen Analysen von Marx, gegen welche die typisierende Betrachtungsweise der Kritik der politischen Ökonomie kontrastiert werden kann, nehmen im Übrigen streckenweise erstaunlich wenig Rücksicht auf diese. Zwar ist in ihnen der Klassenkonflikt stets präsent, jedoch als Grundlage einer viel differenzierten Betrachtungsweise. Vgl. etwa Karl Marx (1852): Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte, in: MEW 8, Berlin 1960, S. 111–207; Karl Marx (1871): Der Bürgerkrieg in Frankreich. Adresse des Generalrats der Internationalen Arbeiterorganisation, in: MEW 17, Berlin 1962, S. 313–365. Vgl. Hans-Peter Jaeck (1988): Genesis und Notwendigkeit. Studien zu Marx'schen Methodik der historischen Erklärung, Berlin, S. 83f.

nen. Die einzelnen Kategorien sind in dem Sinn mangelhaft, in dem die einzelnen Organe nicht überleben können, wenn sie nicht Teil eines Organismus sind.

Um den Gesamtzusammenhang beschreiben zu können, müssen im Zuge des Forschungsprozesses mehr und mehr Phänomene eingeklammert werden, die im Laufe der Darstellung wieder „entklammert“ werden.⁵² Die Darstellungsweise dieser sich anreichernden Unterkomplexität⁵³ nennt Marx „dialektisch“⁵⁴ oder auch „genetisch“. Wie in einem Gespräch, in dem immer neue Aspekte des Darzustellenden eingebracht werden, reichert sich die Komplexität der Darstellung mehr und mehr an.

Unter dem Stichwort „genetisch“ verzeichnet das *Brockhaus Conversation-Lexikon* folgenden Eintrag:

„Alles, was sich auf den Ursprung, die Erzeugung und Entstehung einer Sache bezieht. Eine genetische Erklärung ist eine solche, die nicht blos die Merkmale einer Sache angibt,

-
- 52 In diesem Sinne schreibt etwa Georg Lohmann: „Seine [Marx'; M.E.] immanente Darstellung beginnt kategorial mir den abstrakten Elementen des Ganzen der kapitalistischen Produktionsweise [...] und entwickelt in ihrem Verlauf [...] zu einer konkreten differenzierten Totalität. Dabei erhält die Darstellung die interne Struktur des ‚Einholens von Voraussetzungen‘.“ (Lohmann 1991, S. 54f). Auch Steinvorth betont die Abstraktheit der anfänglichen Kategorien und die Aufnahme immer neuer Merkmale im Zuge des Darstellungsprozesses (vgl. Steinvorth 1977, S. 11). Vgl. auch Brentel 1989, S. 273 und Jaect 1988, S. 184. Moishe Postone betont, dass der „Ausgangspunkt [...] seine Gültigkeit [...] in der Entfaltung der Argumentation“ erhält. Moishe Postone (1996): *Zeit, Arbeit und gesellschaftliche Herrschaft*, Freiburg im Breisgau 2003, S. 220.
- 53 Hans-Georg Backhaus nennt diesen Aspekt die „Formunterbestimmtheit“ der anfänglichen Kategorien. Vgl. Hans-Georg Backhaus (1984): *Zur Marx'schen „Revolutionierung“ und „Kritik“ der Ökonomie: die Bestimmung ihres Gegenstandes als Ganzes „verrückter Formen“*, in: Backhaus 1997a, S. 299–334, hier S. 316.
- 54 Ich verzichte an dieser Stelle auf eine vertiefte Diskussion des Begriffes der Dialektik, greife ihn jedoch in den Abschnitten zum Widerspruchsbegriff noch einmal auf. Vgl. Abschnitt 4.2.2.3. In einem Brief vom 17.06.1869 schreibt Marx an Kugelmann: „Lange [ein Rezensent des *Kapital*; M.E.] ist so naiv zu sagen, daß ich mich in dem empirischen Stoff ‚mit seltenster Freiheit bewege‘. Er hat keine Ahnung davon, daß die ‚freie Bewegung im Stoff‘ durchaus nichts anderes als Paraphrase für die *Methode*, den Stoff zu behandeln – nämlich die *dialektische Methode*.“ (MEW 32, S. 686). Der Kontext des Zitates macht es unwahrscheinlich, dass dies als Hinweis auf den Freiheitsgrad in den ökonomischen Wissenschaften zu verstehen ist.

sondern zugleich die Entstehung dar tut (G. Definieren) – Genetische Methode nennt man das Verfahren, welches den Bildungs- und Entwicklungsgang eines Gegenstandes dar stellt und in die Entstehung desselben Einsicht gewährt.“⁵⁵

Für das Verständnis der Marx'schen Herangehensweise wird diese Definition hilfreich, wenn man den Begriff der genetischen Methode dreifach differenziert. Die ersten beiden Herangehensweisen kann man als historische-genetische Methode und prozessuale-genetische Methode bezeichnen. Prozessual ist sie, wenn man Handlungsanweisungen gibt, wie man aus vorgefundenen Materialien Dinge herstellt, historisch, wenn man eine historische Entwicklung wiedergibt. Die dritte Marx'sche Auffassung versteht unter genetischer Darstellung eine begrifflichen Explikation, die den Ausgangspunkt ihrer Darstellung bei bestimmten letzten und notwendigen, „bei den ersten und dürftigsten“⁵⁶ Momenten des zu Analysierenden nimmt. Man kann sie systematisch-genetische Methode nennen.

Zu dieser Methode gehören die Mittelglieder⁵⁷ notwendigerweise dazu. Die klassischen Ökonomen werden von Marx immer wieder dafür kritisiert, dass sie eine unmittelbare Identität von Gesetz und Realität annehmen würden,⁵⁸ ohne dabei die Mittelglieder zu berücksichtigen, die eine solche Darstellung prinzipiell erst plausibel machen können. Sie würden „ohne die Mittelglieder die Reduktion unternehmen“⁵⁹ und hätten damit nicht das Interesse, die „verschiedenen Formen genetisch zu entwickeln“.⁶⁰

-
- 55 Stichwort: genetisch, in: Brockhaus Conversation-Lexikon für gebildete Schichten. 9. Auflage, Leipzig 1843–1848, S. 59.
- 56 MEW 42, S. 173. Helmut Brentel geht so weit zu sagen, dass die abstraktesten Begriffe auch das „Allerfalscheste“ sind (Brentel 1989, S. 282). Vgl. dazu auch Abschnitt 6.6.
- 57 Zum Begriff der Mittelglieder vgl. Roman Rosdolsky (1968): Zur Entstehungsgeschichte des Marx'schen „Kapital“. Der Rohentwurf des „Kapital“ 1857–1858. Zwei Bände, Frankfurt a.M., S. 668.
- 58 Ein Beispiel unter vielen: „Indes ist es nun ganz falsch, wenn, wie die Ökonomen tun, plötzlich, sobald die Widersprüche des Geldwesens hervortreten, plötzlich [sic; M.E.] bloß die Endresultate, ohne den Prozeß, der sie vermittelt, festgehalten werden, bloß die Einheit, ohne den Unterschied, die Bejahung, ohne die Verneinung.“ (MEW 42, S. 127f). Vgl. auch MEW 23, S. 325.
- 59 MEW 26.3, S. 491.
- 60 Ebd. Neben der gerade zitierten Stelle verwendet Marx den Begriff der *genetischen Darstellung* noch ein zweites Mal in seiner *Dissertation*: „Das Atom bleibt also das abstrakte Ansichsein z.B. der Person, des Weisen, Gottes. Dies sind höhere qualitative Fortbestimmungen desselben Begriffs. Es ist also bei der genetischen Entwick-

4.2.2 Marx' Widerspruchsbegriff

Der Begriff der Mittelglieder leitet zu möglichen theoretischen Widersprüchen in Marx' Werk über.⁶¹ Erst der mehrstufige Prozess des Aufsteigens von den abstrakten Grundbegriffen zum konkreten, begriffenen Ganzen ist dazu geeignet, den widersprüchlichen Eindruck aufzulösen, der zwischen den Alltagserfahrungen vom ökonomischen Zusammenhang auf der einen Seite und den postulierten ökonomischen Gesetzmäßigkeiten auf der anderen entstehen kann. Marx spricht diesen Widerspruch zwischen „aller auf den Augenschein gegründeten Erfahrung“⁶² und „Gesetz“⁶³ an verschiedenen Stellen seines Werkes an. Er bezeichnet ihn als „scheinbaren Widerspruch“ und konstatiert: „Zur Lösung dieses scheinbaren Widerspruchs bedarf es [...] vieler Mittelglieder“.⁶⁴ In einem Brief vom 11.6.1868 an Kugelmann schreibt Marx: „Die Wissenschaft besteht eben darin, zu entwickeln, wie das Wertgesetz sich durchsetzt. Wollte man also von vornherein alle dem Gesetz scheinbar widersprechenden Phänomene ‚erklären‘, so müsste man die Wissenschaft vor der Wissenschaft liefern.“⁶⁵ Marx selbst sind solche Widersprüche immer wieder vorgeworfen worden.⁶⁶ Er selbst weist die

lung dieser Philosophie nicht Bayles und Plutarchs u.a. ungeschickte Frage aufzuwerfen, wie kann eine Person, ein Weiser, ein Gott aus Atomen entstehen und zusammengesetzt werden?“ (MEW EB 1, S. 245). Trotz seiner seltenen Verwendung durch Marx erfährt der Begriff „genetisch“ in den letzten Jahrzehnten eine gewisse Konjunktur in der Marxrezeption. So bestimmt etwa Braun die Dialektik als „eine genetische Theorie des Systems der Formbestimmungen“ (Braun 1992, S. 155). Christian Iber charakterisiert die Marx'sche Darstellung als „genetisch“ (Iber 2005, S. 62). Brentel schreibt davon, dass die Marx'sche „Formanalyse [...] die Konstitution der ökonomisch-sozialen Formen aus ihren antagonistischen Grundverhältnissen zu genetisieren“ habe (Brentel 1989, S. 273).

61 Zum Widerspruchsbegriff bei Marx in der deutschen Diskussion vgl. Brentel 1989, S. 320–340; Elbe 2008, Kapitel 1.2.2.

62 MEW 23, S. 325.

63 Ebd.

64 Ebd.

65 MEW 32, S. 553.

66 Klassisches Beispiel für eine solche Kritik ist der Aufsatz von Eugen von Böhme-Bawerk (1896): Zum Abschluss des Marx'schen Systems, in: Friedrich Eberle (Hg.): Aspekte der Marx'schen Theorie. Zur methodischen Bedeutung des dritten Bandes des „Kapital“, Frankfurt a.M. 1973, S. 25–129. Bawerk konstatiert einen Widerspruch zwischen Wertgesetz und Preis.

Kritik mit aller Vehemenz zurück, indem er die anfängliche Widersprüchlichkeit zum Bestandteil einer angemessenen ökonomischen Theorie erklärt.

Neben diesen scheinbaren theoretischen Widersprüchen existiert noch ein zweiter – anspruchsvollerer – Widerspruchsbegriff im Marx'schen Werk, der hier durch einen kurzen Exkurs zu Hegels Widerspruchsbegriff eingeführt werden soll, dem Marx bis zu einem gewissen Punkt folgt.

4.2.2.1 Hegels Begriff des Widerspruchs

Hegel greift in der *Logik*⁶⁷ zwei herkömmliche Sichtweisen auf den Widerspruch auf und bemüht sich, sie zurückzuweisen. Dies ist zum einen die Behauptung, „*dass es nichts Widersprechendes gebe*“, dass also der Widerspruch nicht im „Seienden“ oder in den „Dingen“ zu finden sei. Auch in der „subjektive[n] Reflexion“, dem Gegenüber der Dinge, sei er nicht normal, „denn das *Widersprechende* könne nicht *vorgestellt* noch *gedacht* werden. Er gilt überhaupt, sei es am Wirklichen oder in der denkenden Reflexion, für eine Zufälligkeit, gleichsam für eine Abnormalität und vorübergehenden Krankheitsparoxysmus.“ Bezeichnend ist die Vorstellung von einer Krankheit, die nach Hegel sowohl die herkömmliche Auffassung vom Widerspruch im Denken als auch in der Realität charakterisiert. In Opposition zu diesem Bild greift er die Vorstellung von harmonischen und statischen Denkprozessen an. Er bemüht im sich anschließenden Text mehrere Beispiele, die die Existenz des Widerspruches aufzeigen sollen:

(a) Zuerst geht Hegel auf das Phänomen der Bewegung ein. Diese wird als der „*daseiende Widerspruch selbst*“ gekennzeichnet. Eine den Widerspruch vermeidende Beschreibung sich bewegender Dinge läuft in ihrer klassischen Form darauf hinaus, von ihnen auszusagen, dass sie sich zu einem Zeitpunkt hier, zu einem anderen Zeitpunkt dort befinden. Ihre Bewegung wird durch diese – in heutigen Augen photographische – Sichtweise gerade nicht erfasst. Bewegung lässt sich nur denken, wenn man die Dinge als zugleich in einem Punkt wie in einem anderen Punkt existierend annimmt, wenn man also den Zustand des Überganges von einem Ort zum anderen in irgendeiner Art und Weise berücksichtigt.⁶⁸ Diese Beschreibung ist widersprüchlich: „Es bewegt sich etwas nur, nicht indem es in diesem Jetzt hier ist und in einem anderen Jetzt dort, sondern

67 Zu allen Hegelzitaten dieses Abschnitts vgl.: Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1831): Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. HWB 6, Frankfurt a.M. 1969, S. 75–79. Hervorhebungen im Original.

68 Auf alternative Darstellungsweisen der Bewegung weist Schürmann hin. Vgl. Schürmann 1993, S. 63ff.

indem es in einem und demselben Jetzt hier und nicht hier, indem es in diesem Hier zugleich ist und nicht ist.“

(b) Das zweite Phänomen baut auf der Erklärung der Bewegung auf und betrifft den Begriff des Lebens. Hegel setzt hier am Begriff des Triebes an, der als „eigentliche Selbstbewegung“ charakterisiert wird. Er sei sowohl „Etwas *in sich selbst*“ als auch „der Mangel, *das Negative seiner selbst*“. Abgegrenzt wird dieses Verständnis von einer „abstrakten Identität mit sich“, die gerade „keine Lebendigkeit“ sei, da sie sich nicht verändere. Das Denken in abstrakten Identitäten führe dazu, nur statische oder tote Zustände beschreiben zu können. Leben bestehe aber wesentlich in Prozessen bzw. Wechselwirkungen mit der Umwelt. Es „geht außer sich und setzt sich in Veränderung.“ Hegel fasst zusammen und führt fort:

„Etwas ist also lebendig, nur insofern es den Widerspruch in sich enthält, und zwar diese Kraft ist, den Widerspruch in sich zu fassen und auszuhalten. Wenn aber ein Existierendes nicht in seiner positiven Bestimmung zugleich über seine negative überzugreifen und eine in der anderen festzuhalten, den Widerspruch nicht in ihm selbst zu haben vermag, so ist es nicht die lebendige Einheit selbst, nicht Grund, sondern geht in dem Widerspruche zu grunde.“

Der Widerspruch ist für Hegel also nicht das Wesen des Lebens, so wie es das Wesen der Bewegung ist. Vielmehr ist das Leben keine pure Veränderung bzw. Bewegung, sondern eine Einheit, die sich verändert. Als bloße Veränderung wäre das Leben nicht – dann würde es den Widerspruch nicht „aushalten“. Das Lebendige ist eine Identität, die sich in ihren Widersprüchen erhält.

(c) In einem dritten Schritt verallgemeinert Hegel seine Überlegungen und versucht sie in den Gesamtrahmen seines philosophischen Programms einzufügen: „[J]ede Bestimmung, jedes Konkrete, jeder Begriff ist wesentlich eine Einheit unterschiedener und unterscheidbarer Momente, die durch den *bestimmten, wesentlichen Unterschied* in widersprechende übergehen.“ Allerdings sind diese Bestimmungen, Konkreta und Begriffe dadurch nicht vollständig charakterisiert, denn sie sind auch die „negative Einheit“ dieser Widersprüche: „Das Ding, das Subjekt, der Begriff ist nun eben diese negative Einheit selbst; es ist ein an sich selbst Widersprechendes, aber ebenso sehr der *aufgelöste Widerspruch*; es ist *der Grund*, der seine Bestimmungen enthält und trägt.“ Begriffe, Dinge, Subjekte, so lässt sich paraphrasieren, enthalten in sich widersprüchliche Momente, doch sind sie letztlich immer die Einheit dieser Momente. Wären sie es nicht, wären sie

keine Begriffe, Dinge und Subjekte. Dieses Einheitsmoment wird von Hegel formal als „Grund“ bestimmt. Es zeichnet Hegels Denken jedoch aus, dass er die Begriffe, Dinge und Subjekte in einem nächsten Schritt wiederum als Relativbegriffe auffasst. Sie lassen sich kontextualisieren:

„Das Ding, das Subjekt oder der Begriff ist als in seiner Sphäre in sich reflektiert sein aufgelöster Widerspruch, aber seine ganze Sphäre ist auch wieder eine *bestimmte, verschiedene*; so ist sie eine endliche, und dies heißt eine *widersprechende*. Von diesem höheren Widersprüche ist nicht sie selbst die Auflösung, sondern hat eine höhere Sphäre zu ihrer negativen Einheit, zu ihrem Grunde.“

Jeder Begriff, jedes Ding, jedes Subjekt ist in „Sphären“ bzw. Kontexten, die selbst in widersprüchlichen Bestimmungen gesetzt sind. Aufzuheben sind diese Widersprüche nur in einem höheren Kontext bzw. einer umfassenden Sphäre. Damit diese Herangehensweise nicht in einem unendlichen Regress endet, muss die Reflexionsbewegung an einer bestimmten Stelle abgebrochen werden, eine höchste Stufe finden oder zirkulär werden. Die konkrete Hegel'sche Lösung kann hier aber nicht weiter diskutiert werden.

Vor der Folie von Hegels Position lassen sich die Marx'schen Aussagen zum Widerspruch besser entwickeln und abgrenzen. Von Interesse sind dabei vor allem zwei zusammenhängende Aspekte. Zum einen stellt sich die Frage nach den systematischen Gemeinsamkeiten bzw. Unterschieden zwischen Hegels Begriff des Grundes und Marx' Begriff der Form, zum zweiten die Frage nach dem Realitätsgehalt des Widerspruches in der Marx'schen Auffassung.

4.2.2.2 Form und Grund

Hegels Rede vom Grund als „der *aufgelöste Widerspruch*“⁶⁹ findet bei Marx ihr Pendant in einer der Bedeutungen des Formbegriffs.⁷⁰ Er spricht von den „Bewegungsformen“, in denen der „Widerspruch sich ebenso sehr verwirklicht als löst.“⁷¹ Der Formbegriff, den Marx hier benutzt, besitzt Ähnlichkeiten mit He-

69 HWB 6, S. 78. Hervorhebung im Original.

70 Zu Hegels Begriff der Form vgl. HWB 6, S. 84–95.

71 MEW 23, S. 119. Um einen Bogen zur *Doktordissertation* zu schlagen: In dieser lobte Marx Epikur dafür, dass er die Widersprüche vergegenständlichte, hier wird die Rede von der Form, die Widersprüche finden, als Analogon eingeführt. Die Rede von der Vergegenständlichung der Widersprüche verschwindet nicht völlig. In den *Grundrisse* spricht Marx davon, dass ein „Widerspruch [...] nur gelöst werden [kann], indem er selbst vergegenständlicht wird“ (MEW 42, S. 101).

gels Begriff des Grundes, weist jedoch auch spezifische Unterschiede auf, die für die Analyse der kapitalistischen Produktionsweise von Bedeutung sind. So werden die Widersprüche in der Form – wie Marx formuliert – „gelöst“ und „verwirklicht“, aber nicht „aufgehoben“⁷². In Marx' Sinn heißt dies, dass die Form die Widersprüche nicht ein für alle Mal bändigen kann. Hegels Begriff des Grundes garantiert dies aber in einer Hinsicht. Subjekt, Begriff und Ding waren so bestimmt, dass sie die Einheit der Widersprüche darstellten. Ihre eigene Widersprüchlichkeit ergibt sich *erst* auf der nächsthöheren Ebene, in einem neuen und erweiterten Kontext. Dies lässt sich am Beispiel der Planetenbahnen verdeutlichen. Marx schreibt:

„Es ist z.B. ein Widerspruch, daß ein Körper beständig in einen andren fällt und ebenso beständig von ihm wegflieht. Die Ellipse ist eine der Bewegungsformen, worin dieser Widerspruch sich ebenso sehr verwirklicht als löst.“⁷³

In der Marx'schen Sprechweise haben die gegenläufigen Kräfte in den Bahnen eine Form gefunden, in der Hegel'schen Analyse einen Grund.⁷⁴ Grund und Form sind dabei erst einmal stabil. Berücksichtigt man den größeren theoretischen Kontext – in diesem Fall beispielsweise das Verhältnis der einzelnen Sonnensysteme zueinander, die Existenz von Meteoren in den Außenbereichen des Sonnensystems, die unter Umständen durch Einschläge auf Planeten deren Bahnen ändern können, oder auch Veränderungen der Sonne selbst⁷⁵ –, dann er-

72 MEW 23, S. 118.

73 Ebd., S. 118f.

74 Auch Marx verwendet den Begriff des Grundes. In den *Grundrisse* wird er für die Bezeichnung des letztlich entscheidenden ökonomischen Prozesses gebraucht, d.h. für die jeweils determinierende Produktionsform. Die Zirkulation als Oberflächenphänomen finde ihren Grund in der Produktion: „Wenn ursprünglich der Akt der gesellschaftlichen Produktion als Setzen von Tauschwerten und dies in seiner weitren Entwicklung als Zirkulation erschien – als vollständig entwickelte Bewegung der Tauschwerte gegeneinander –, so geht jetzt die Zirkulation selbst zurück in die Tauschwert setzende oder produzierende Tätigkeit. Sie geht darein zurück als in ihren Grund.“ (MEW 42, S. 180; vgl. auch MEW 42, S. 204).

75 Man kann dieses Beispiel noch einige Stufen weiter treiben. Der nächste Kontext wäre die Galaxis, es folgt das Verhältnis einzelner Galaxien, diese bilden Galaxienhaufen, die wiederum im Verhältnis zu anderen solchen Haufen stehen. Gemeinsam bilden sie Superhaufen usw. Der Reflexionsabbruch in der Wissenschaft erfolgt – ob begründet oder nicht – im Begriff des Universums. Dieses bildet dann im Hegel'schen Sinne einen unendlichen Begriff.

scheint das Verhältnis nicht mehr stabil. Es kann durch externe Faktoren zerstört werden. Marx' Begriff der Bewegungsform – das ist der Unterschied zu Hegel – legt den Fokus nicht in erster Linie auf die äußeren Faktoren, sondern auf die innere Dynamik der Widersprüche selbst. Die interne Stabilität ist nicht von vornherein garantiert, die Form kann von innen heraus zerstört werden. In dem Sinne besitzen die ökonomischen Formen einen *immanent*⁷⁶ widersprüchlichen Charakter.⁷⁷

Der Marx'sche Begriff der Form als Form gegenläufiger und widersprüchlicher ökonomischer Momente wird deutlicher, wenn man ihn von seiner Vorstellung der „ursprünglichen Einheit“ der ökonomischen Prozesse abgrenzt.⁷⁸ Marx argumentiert in einigen Passagen, dass die widersprüchlichen und krisenauslösenden Momente des ökonomischen Gesamtzusammenhangs überhaupt nur entstehen können, weil eine ursprüngliche vorhandene unmittelbare Identität zerstört worden ist und ausdifferenziert wird. So zerstört die Geldbenutzung „die [...] unmittelbare Identität zwischen dem Austausch des eignen und dem Ein-tausch des fremden Arbeitsprodukts“.⁷⁹ Sie spaltet „in den Gegensatz von Verkauf und Kauf“.⁸⁰ Ähnlich argumentiert Marx auch hinsichtlich der Teilung der Arbeit: „Wie im Natursystem Kopf und Hand zusammengehören, vereint der Arbeitsprozeß Kopfarbeit und Handarbeit. Später scheiden sie sich bis zum feindlichen Gegensatz.“⁸¹ Die Annahme einer ursprünglichen Identität ist nicht mit dem Wunsch zu verwechseln, zu einer solchen zurückzukehren. Vielmehr sind Widersprüche prinzipiell immer vorhanden, wenn man im Sinne der dialek-

76 Die Planetenbahnen besitzen dementsprechend einen externen widersprüchlichen Charakter. Wie immer bei solchen Beispielen muss auch an dieser Stelle hinzugefügt werden, dass auch jenes mit den Planetenbahnen nicht ganz der hier intendierten Gegenüberstellung entspricht. Die Planetenbahnen sind nicht so stabil, dass man

– über einen längeren Zeitraum – Voraussagen über den genauen Aufenthaltsort der einzelnen Planeten machen könnte. Vgl. bspw. die Stichworte „Bahnstörung“ und „Dreikörperproblem“ in Wikipedia.

77 Diese immanente Ungleichgewichte betont Marx vor allem bezüglich seines Verständnisses des Gesetzesbegriffs. Vgl. etwa MEW 26.2, S. 529f; MEW 23, S. 377; MEW 25, S. 887.

78 Beim jungen Hegel existiert die Argumentationsfigur der Wiedererlangung einer einmal verlorenen Einheit. Er geht in der *Differenzschrift* von einer „ursprünglichen Identität“ (HWB 2, S. 22) der Welt aus und will eine „Wiederherstellung der Totalität“ (HWB 2, S. 24) durch die Tätigkeit der Vernunft.

79 MEW 23, S. 128.

80 Ebd.

81 Ebd., S. 531.

tischen Herangehensweise Prozesse analysiert. Kritisch gewendet wird der Widerspruchsbegriff von Marx erst in dem Moment, in dem die Widersprüche zur Analyse von krisenhaften Prozessen herangezogen werden. In der Krise kann die Form den Widerspruch nicht mehr bändigen. „In der Krise wird der Gegensatz [...] bis zum absoluten Widerspruch gesteigert.“⁸² Damit verschärft Marx die Hegel'sche Rede vom Widerspruch. Hegels „Widerspruch“ schließt den Krisenbegriff nichts aus, doch beschäftigt er sich zumindest in der *Logik* nicht mit der gewaltsamen Lösung von Widersprüchen – wenn man von der Figur des Todes absieht, der dann eintritt, wenn die „lebendige Einheit [...] in dem Widerspruche zugrunde“ – und nur im weitesten Sinne zum Grunde – geht, weil sie den Widerspruch nicht „aushält“.⁸³

Anzumerken ist, dass Marx zwei mögliche Ausgänge krisenhafter Situationen kennt. Neben Krisen, welche neue Formen – und im Endeffekt auch eine neue Produktionsform – hervorbringen,⁸⁴ gibt es auch solche, die die Form letztlich stabilisieren und damit nur eine vorübergehendes, wenn auch wiederkehrendes Phänomen darstellen.⁸⁵

4.2.2.3 Der reale Widerspruch

Der Begriff des Widerspruches ist in seiner Hegel'schen Verwendung für Marx „die Springquelle aller Dialektik“.⁸⁶ Sieht man für einen Moment von den kritischen Implikationen des Krisenbegriffes ab, versucht Marx wie Hegel mit seinem Widerspruchsbegriff Prozesse begrifflich zu fassen. Im *Kapital* findet sich dazu das bereits zitierte Beispiel der Bewegungen der Planeten:

„Es ist z.B. ein Widerspruch, daß ein Körper beständig in einen andren fällt und ebenso beständig von ihm wegflieht. Die Ellipse ist eine der Bewegungsformen, worin dieser Widerspruch sich ebenso sehr verwirklicht als löst.“⁸⁷

82 Ebd., S. 152.

83 HWB 6, S. 76.

84 Steinvorth geht so weit zu sagen, dass der Widerspruch in der kontradiktitorischen Wirtschaft erst dann wirklich werde, wenn diese zugrunde gegangen sei (vgl. Steinvorth 1977, S. 17). Diese Position unterschlägt den formstabilisierenden Krisenbegriff.

85 Zur Krisentheorie vgl. etwa Brentel 1989, S. 162–174; Michael Heinrich (1999a): Die Wissenschaft vom Wert. Die Marx'sche Kritik der politischen Ökonomie zwischen wissenschaftlicher Revolution und klassischer Tradition. 2. Auflage, Münster 2006, S. 341–370.

86 MEW 23, S. 623 FN.

87 Ebd., S. 118f.

Wenn man bei der Aussage zu den Planetenbahnen bleibt, werden folgende Punkte interessant: Zu beobachten sind tatsächlich nur die Bewegungen der Planeten und diese sind keineswegs widersprüchlich, sondern „einfach da“. Nicht umsonst war es Epikurs Umgang mit dem Phänomen der Himmelskörper, an dem sein subjektives Prinzip für Marx in aller Deutlichkeit zu Tage trat. So wird der Begriff des Widerspruches auch erst in dem Moment relevant, wenn auf die Frage nach der Erklärung der Bewegung der Planeten fokussiert wird. Die gegenläufigen Kräfte, die auf den Planeten wirken bzw. von ihm ausgehend wirken, sind die plausibelste Form der Erklärung der Bewegung. In diesem Sinne spricht Marx von ihnen als „wirklichen Widersprüchen“⁸⁸ und wendet sich gegen die Auffassung, „daß kein Unterschied noch weniger Gegensatz und Widerspruch zwischen den Naturkörpern existiert“.⁸⁹ Der wissenschaftliche Erklärungskontext ist dabei allerdings bereits vorausgesetzt. Man kann hier die Parallele zu Marx' eigener methodischer Herangehensweise ziehen: Die erscheinenden Bahnen der Planeten sind in der Wahrnehmung das erste, sie sind das vorausgesetzte Ganze, welches durch Analyse⁹⁰ auf Grundmomente zurückgeführt wird, welche dann wiederum so konzipiert werden, dass sich aus ihnen die Erklärung des Ganzen ergibt.

Man kann den Widerspruchsbegriff von zwei Seiten betrachten, die auf den Unterschied von Forschungsweise und Darstellungsweise abbildbar sind. Betrachtet man den Forschungsprozess und geht von den wahrgenommenen Bewegungen oder Prozessen aus, dann wird der Fokus auf den erklärenden Charakter der Widersprüche gelegt. Betrachtet man jedoch den Prozess der Darstellung, dann sind es auch die Widersprüche,⁹¹ die die Kategorienentwicklung⁹² voran-

88 Ebd., S. 118.

89 MEW 42, S. 173.

90 Die Analyse ist im Falle der Planetenbahnen um einiges komplizierter, als es hier im Beispiel dargestellt werden muss. Die Idee, dass die Planeten um die Sonne kreisen, galt bis ins 17. Jahrhundert hinein als wissenschaftlich nicht haltbar. Erst die Entdeckung Galileis, dass der Jupiter Monde besitzt, erschütterte die Auffassung, die Erde sei der Mittelpunkt aller Himmelsbewegungen. Von dieser Beobachtung aus wurde es möglich, ein heliozentrisches Weltbild zu entwickeln, welches schließlich in der hier von Marx angedeuteten Newton'schen Theorie eine befriedigende Erklärung fand.

91 Tatsächlich findet sich der Widerspruchsbegriff bezüglich der Kategorienentwicklung im *Kapital* relativ selten. Vgl. auch Hans Friedrich Fulda (1978): Dialektik als Darstellungsmethode im „Kapital“ von Marx, in: ajatus, Heft 37, Helsinki 1978, S. 180–216, hier S. 214.

treiben. Marx' Darstellung suggeriert, dass die Übergänge von einer Kategorie zur nächsten notwendige Übergänge sind. Er beginnt mit einer Kategorie, zeigt deren Mängel oder Widersprüche und konstatiert, dass diese nur durch eine Weiterentwicklung in ganz bestimmte neue Kategorien bzw. Formen gelöst werden können.⁹³ Diese Weiterentwicklung wird dann als notwendige Entwicklung gefasst. Es ist die Frage, was „notwendig“ an dieser Stelle heißt. Zwei Interpretationen stehen sich gegenüber, die man mit den Worten Gerhard Göhlers als „emphatische“ bzw. „reduzierte Dialektik“ bezeichnen kann.⁹⁴ Während sich bei der emphatischen Dialektik die nächsthöhere Form bzw. Kategorie allein aus den Widersprüchen der bereits beschriebenen ergibt, muss eine reduzierte Dialektik auf externe Begründungen für die Kategorienentwicklung zurückgreifen, um plausibel zu sein.⁹⁵ Marx spricht selbst von den „Grenzen“ der „dialektische Form der Darstellung“.⁹⁶ Er weiß, dass sich beispielsweise aus der Existenz des

-
- 92 Formal fasst Steinorth ihn so: „Am analysierten Gegenstand werden zwei Eigenschaften durch ein Paar kontradiktorischer Aussagen beschrieben. Danach wird nach einer Bedingung oder Hinsicht gesucht, unter der sich das Paar als nur scheinbar kontradiktiorisch oder als verträglich erweist.“ (Steinorth 1977, S. 6).
- 93 So konstatiert Marx beispielsweise im *Kapital*, die einzelne Wertform gehe „von selbst in eine vollständigere Form über“ (MEW 23, S. 76). Für weitere Aktivkonstruktionen dieser Art vgl. Göhler 1980, S. 153.
- 94 Vgl. ebd., S. 42.
- 95 Göhler vertritt die Position, dass eine emphatische Dialektik vor allen in den ersten Fassungen der Kritik der politischen Ökonomie zu finden sei, dort aber scheitere. Im *Kapital* habe man es hingegen mit einer reduzierten Form zu tun, die sich auch als „genetische Rekonstruktion“ bezeichnen ließe (vgl. ebd., S. 169f). Ernst Michael Lange bezeichnet die Marx'sche Dialektik als notwendige (vgl. Lange 1980, S. 168). Brentel vertritt eine Zwischenposition. Einerseits werden die Übergänge als notwendige bzw. „immanente“ verteidigt (Brentel 1989, S. 297ff), allerdings schränkt er die Immanenz-These auch ein. Das kritische Wissen ergebe sich nicht so immanent, „wie es der Darstellungsgang als Kritik zu sein beanspruchen muss“ (ebd., S. 302). Michael Heinrich wiederum scheint einer „reduzierten“ Dialektik zuzuneigen: „Die ‚dialektische Entwicklung‘, die den Zusammenhang des Gegenstandes darstellen soll, ist Resultat eines konkreten Forschungsprozesses und nicht Ergebnis einer irgendwie gearteten dialektischen Entwicklungsmaschine.“ (Heinrich 1999a, S. 174). Hans Friedrich Fulda schreibt: „Doch lässt sich keine systematische Garantie dafür entdecken, daß [der; M.E] Zusammenhang der analysierten Form mit einer weiteren, noch zu analysierenden Form sich allemal herstellt.“ (Fulda 1978, S. 213).
- 96 Urtext, S. 945. Frieder Otto Wolf identifiziert drei solche Grenzen: die Entstehung des Geldes, die Herausbildung des doppelt freien Lohnarbeiters und das Monopol an

Geldes keineswegs notwendigerweise die Existenz des Kapitals ergibt und dass es Waren vor der kapitalistischen Warenform gegeben hat.⁹⁷

Die Plausibilisierung der Übergänge erfolgt grundsätzlich in zweierlei Hinsicht. Marx argumentiert zum einen mit aller Vehemenz dafür, dass sich die einzelnen ökonomischen Verhältnisse nicht aus ihrem allgemeinen ökonomischen Zusammenhang lösen lassen. In diesem Sinne muss es zwischen ihnen Übergänge geben. Allerdings ist Marx' Herangehensweise nur unter der Voraussetzung gerechtfertigt, dass der ökonomische Gesamtzusammenhang in seinen wesentlichen Momenten als fertiger konstituiert ist. Die Notwendigkeit der Kategorienabfolge ist keine kausale oder teleologische Notwendigkeit, sondern eine rekonstruktive, die den Gesamtzusammenhang immer schon voraussetzt und nun nach einem Weg sucht, sich diesen als dann begriffenen anzueignen. Dabei kann die Betonung der Notwendigkeit der Kategorienabfolge unter Umständen zu starren theoretischen Annahmen führen. Wenn es sich erweist, dass sich bestimmte Verhältnisse ändern, ohne dass sich andere Verhältnisse geändert haben, die in der Kategorienabfolge von diesen abhängen, dann gerät Marx' theoretisches Gebäude, soweit es die kapitalistische Produktionsweise in seiner allgemeinen Form bestimmen will, in Schwierigkeiten. Man kann dieser Schwierigkeit zumindest abstrakt begegnen, wenn man eine Bemerkung Marx' verallgemeinert, die auf die reale historische Entwicklung der ökonomischen Verhältnisse gemünzt ist. Marx spricht in einer alleinstehenden Anmerkung von 1857 von der „Berechtigung des Zufalls“⁹⁸ in der Geschichte. Verallgemeinert man diesen Gedanken, dann liegen die Grenzen der dialektischen Darstellung nicht nur in der Vergangenheit, sondern auch in der Offenheit der geschichtlichen Entwicklung. Was für die Wissenschaft „notwendig“ ist, ist es nicht für die Geschichte. Diese setzt ihre kontingenaten Bedingungen und ist nicht zu systematisieren. Die Idee einer rekonstruktiven Marx'schen Dialektik findet weiterhin einen Anhaltspunkt in folgendem Zitat aus dem Methodenkapitel:

Grundbesitz. Vgl. Frieder Otto Wolf (2006): Marx' Konzept der „Grenzen der dialektischen Darstellung“, in: Jan Hoff/Alexis Petrioli/Ingo Stützle/Frieder Otto Wolf (Hg.): *Das Kapital neu lesen. Beiträge zur radikalen Philosophie*, Münster 2006, S. 159–188.

97 Vgl. MEGA² II/4.2, S. 849.

98 MEW 13, S. 640.

„Anatomie des Menschen ist ein Schlüssel zur Anatomie des Affen. Die Andeutungen auf Höhres in den untergeordneten Tierarten können dagegen nur verstanden werden, wenn das Höhere selbst schon bekannt ist.“⁹⁹

Dieses Zitat lässt sich nicht nur historisch, sondern auch systematisch und begrifflich verstehen und enthält im Wesentlichen zwei Aussagen. Zum einen eröffnen nachfolgende bzw. „höhere“ Entwicklungen oftmals neue Erkenntnismöglichkeiten bezüglich vorangegangener Entwicklungen. Dies bedeutet nicht, dass sich die Anatomie des Affen ohne die des Menschen gar nicht, sondern dass sie sich besser verstehen lässt. Die Entwicklungsmöglichkeit vom Affen zum Menschen, die in irgendeiner Art ja im Affen angelegt sein muss, bleibt hingegen solange verborgen, wie sich der Mensch nicht aus dem Affen entwickelt hat. In diesem Sinne argumentiert Marx hier antiteologisch. Die kategoriale Entwicklung – der Weg vom Affen zum Menschen, vom Geld zum Kapital – ist vom Ende her bestimmt, der Anfang zeigt sich nur als Anfang eines jeweiligen Endes. In dieser Sichtweise kann eine historische Dialektik nur rekonstruktiven Charakter besitzen.

Das zweite Moment der Plausibilisierung der Übergänge liegt im Aufgreifen empirischer Tatbestände durch Marx.¹⁰⁰ Wurde ein Übergang begrifflich vollzogen, so folgt in der Marx'schen Darstellung häufig der Hinweis darauf, welche soziale Beziehung nun „eingeholt“ wurde. Die soziale Beziehung ergibt sich nicht aus den Übergängen, aber sie ist nun rekonstruiert, d.h. in Marx' begrifflichen Gesamtzusammenhang eingearbeitet. Einer empirischen Rückversicherung bedarf es dabei nicht allein bezüglich der kategorialen Übergänge. Auch der ökonomische Gesamtzusammenhang selbst ist nicht *ab ovo* gegeben, sondern bedarf einer – im weitesten Sinne – empirischen Begründung. Dies ist die Frage nach seinem „innre[n] Band“.¹⁰¹

99 Ebd., S. 636.

100 Vgl. auch Göhler. Dieser spricht am Beispiel der Geldform von der Hinzuziehung eines „unbezweifelbaren empirisch-historischen Faktum[s]“ (Göhler 1980, S. 119).

101 MEW 23, S. 27.

5. Der Wertbegriff und der Anfang des *Kapital*

Das „innere Band“ ist der theoretisch-abstrakte Ausdruck des Marx'schen Wertbegriffs. Es ist Anzeiger für dasjenige, was den ökonomischen Gesamtzusammenhang erst zu einem solchen macht. Aufgrund seiner Komplexität skizziere ich ihn in Abschnitt 5.2. Zuvor gebe ich einen kurzen Überblick über die Manuskriptlage der Marx'schen ökonomiekritischen Schriften (5.1). Abschnitt 5.3 beschäftigt sich mit den Anfangssätzen des *Kapital*. An diesen kann zum einen die Geltung von Marx' subjektivem Prinzip auch für sein ökonomisches Werk nachgewiesen werden. Zum anderen lässt sich Marx' Forschungs- und Darstellungsweise hier am konkreten Beispiel diskutieren.

5.1 DIE MANUSKRITLAGE DER SCHRIFTEN ZUR KRITIK DER POLITISCHEN ÖKONOMIE

Nach einer langen Phase des Literatur- und Statistikstudiums, zu dessen frühen Anfängen beispielsweise die diskutierten *Millexzerpte* zählen, unternimmt Marx zwischen 1857 und 1867 mehrere Versuche, sein umfassendes Projekt einer „Kritik der politischen Ökonomie“ zu vollenden. Die Konzeption des Vorhabens ändert sich im betreffenden Zeitraum immer wieder, die Änderungen betreffen jedoch die mich interessierenden Fragestellungen nur in geringem Maße.¹ Die Manuskriptlage ist unübersichtlich und soll hier nur kurz und etwas verkürzt dargelegt werden. Einen ersten Versuch der Gesamtdarstellung unternimmt Marx mit den sogenannten *Grundrisse* – auch als Rohentwurf bezeichnet – in den Jahren 1857/58.² Im Anschluss verfasst Marx 1858 den nur partiell erhalten-

1 Vgl. Heinrich 1999a, Kapitel 5.

2 Die *Grundrisse* wurden zuerst 1953 in der DDR veröffentlicht. Vgl. Karl Marx (1857/58): *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie* (Rohentwurf),

nen *Urtext*.³ 1859 erscheint schließlich als erstes veröffentlichtes Resultat der Band *Zur Kritik der politischen Ökonomie*.⁴ Aus den Jahren 1861–1863 sind umfangreiche Manuskripte überliefert, von denen Teile unter dem Titel *Theorien über den Mehrwert* bekannt und in den 1920er Jahren veröffentlicht wurden.⁵ Schließlich gibt es eine weitere Manuskriptstufe von 1863 bis 1867, die nur teilweise erhalten ist, hier fehlt insbesondere der unmittelbare Vorläufer des ersten Bandes des *Kapital*.⁶ Die Manuskripte von 1863 bis 1867 sind von Engels für die Veröffentlichung des zweiten und dritten Band des *Kapital* herangezogen worden.⁷ 1867 erscheint die *Erstauflage des Kapital*. Diese enthält – ein Kurio-

Berlin 1953. Ich zitiere nach der in den MEW erschienenen Ausgabe: Karl Marx (1857/58): Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, in: MEW 42, Berlin 2005, S. 47–768. In der MEGA² sind sie in den Bänden II/1.1 und II/1.2 veröffentlicht.

- 3 Der *Urtext* ist nicht in den MEW veröffentlicht. Ich zitiere nach der 1953 erschienenen Ausgabe: Karl Marx (1859): [Fragment des Urtextes von „Zur Kritik der politischen Ökonomie“], in: Ders: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (Rohentwurf), Berlin 1953, S. 871–947; zitiert als *Urtext*.
- 4 Karl Marx (1859): Zur Kritik der politischen Ökonomie, in: MEW 13, Berlin 1971, S. 7–160.
- 5 Die Manuskripte von 1861–1863 sind in den Megabänden II/3.1-II/3.6 veröffentlicht. Vgl. Karl Marx (1861–63): Zur Kritik der politischen Ökonomie (Manuskript 1861–1863), Berlin 1976ff. Ich zitiere bei gleichem Textstand nach Karl Marx (1862/63): Theorien über den Mehrwert, MEW 26.1–26.3, Berlin 1965–1968.
- 6 Es existiert lediglich noch ein Kapitel, welches später im *Kapital* nicht mehr veröffentlicht wurde. Dieses ist unter anderem als: Karl Marx (1863/64): Resultate des unmittelbaren Produktionsprozesses (Sechstes Kapitel der ersten Bandes des „Kapitals“. Entwurf), Berlin 1988 veröffentlicht worden.
- 7 Dabei griff Engels sowohl in die Struktur des Textes als auch in den Text selber ein. Es empfiehlt sich im Zweifelsfall immer, zur Überprüfung der MEW 24 (Kapital. Zweiter Band) und MEW 25 (Kapital. Dritter Band) auf MEGA² II/4.1-II/4.3 zurückzugreifen, sowie auf die späteren Manuskripte des zweiten und dritten Band des Kapital, die in MEGA² II/11 und II/14 veröffentlicht sind. Vgl. Karl Marx (1863–67): Ökonomische Manuskripte 1863–1867, MEGA² II/4.1-II/4.3, Berlin 1988ff; Karl Marx/Friedrich Engels (1893): Das Kapital. Kritik der Politischen Ökonomie. Zweiter Band, MEW 24, Berlin 1963; Karl Marx/Friedrich Engels (1894): Das Kapital. Kritik der Politischen Ökonomie. Dritter Band, MEW 25, Berlin 1964; Karl Marx (1868–81): Manuskripte zum zweiten Buch des „Kapitals“ 1868 bis 1881, MEGA² II/11, Berlin 2008; Karl Marx/ Friedrich Engels (1871–95): Manuskripte

sum und Anzeichen der Schwierigkeiten, die die Darstellung Marx bereitet – zwei Fassungen des zentralen Kapitels zur Wertformanalyse.⁸ Diese erste Auflage – vor allem die ersten Kapitel und damit auch die Wertformanalyse – wird von Marx Ende 1870 noch einmal grundlegend überarbeitet.⁹ Auch ein Manuskript, welches die Überarbeitung dokumentiert, ist erhalten und unter dem Titel *Ergänzungen und Veränderungen zum ersten Band des „Kapitals“* ediert.¹⁰ Der zweite und der dritte Band des *Kapital* wurden niemals abgeschlossen. Es existieren hier, über jene von 1863 bis 1867 hinaus, vielfältige Bearbeitungsstufen und Manuskripte, die allesamt von Engels in seiner Fassung des zweiten und dritten Bandes des *Kapital* verwendet wurden. Zu erwähnen sind schließlich noch die *Randglossen zu Adolph Wagners „Lehrbuch der politischen Ökonomie“* von 1879/80, die als späterer Selbstkommentar von Interesse sind.¹¹

Die große Zahl an Manuskripten und Bearbeitungsstufen zeigt schon rein äußerlich die Schwierigkeiten, denen sich Marx beim Schreiben seiner Ökonomiekritik gegenüber sah. Ich werde im Folgenden aber nur dann auf die streckenweise beträchtlichen Unterschiede zwischen den einzelnen Manuskripten eingehen, wenn dies thematisch sinnvoll erscheint.¹²

und redaktionelle Texte zum dritten Buch des „Kapitals“, 1871 bis 1895, MEGA² II/14, Berlin 2003.

- 8 Karl Marx (1867): Das Kapital. Kritik der Politischen Ökonomie. Erster Band. Hamburg 1867, MEGA² II/5, Berlin 1983. Ich zitiere nach dieser Ausgabe.
- 9 Die zweite Auflage des *Kapital* unterscheidet sich nur marginal von der allgemein verbreiteten vierten Auflage. Vgl. Karl Marx (1872): Das Kapital. Kritik der Politischen Ökonomie. Erster Band. Hamburg 1872, MEGA² II/6, Berlin 1987 und Karl Marx (1890): Das Kapital. Kritik der Politischen Ökonomie, MEW 23, Berlin 1962. Ich zitiere nach der MEW.
- 10 Karl Marx (1871/72): Ergänzungen und Veränderungen zum ersten Band des „Kapitals“, in MEGA² II/6, Berlin 1987, S. 1–54. Im Apparatband zur MEGA² II/6 existiert darüber hinaus ein Variantenverzeichnis erwogener Änderungen, welches von mir herangezogen wird. Vgl. Karl Marx (1871/72): Variantenverzeichnis zu Ergänzungen und Veränderungen zum ersten Band des „Kapitals“, in MEGA² II/6, Berlin 1987, S. 795–1098.
- 11 Karl Marx (1879/80): Randglossen zu Adolph Wagners „Lehrbuch der politischen Ökonomie“, in: MEW 19, Berlin 1962, S. 355–383.
- 12 Vgl. beispielsweise: Hans-Georg Backhaus (1998): Über die Notwendigkeit einer Entpopulärisierung des Marx'schen Kapitals, in: Christoph Görg/Roland Roth (Hg.): Kein Staat zu machen. Zur Kritik der Sozialwissenschaften, Münster 1998, S. 349–371; Göhler 1980; Christian Iber (2006): Die Bedeutung der Differenz in der Entwicklung der Wertformen zwischen der ersten und zweiten Auflage des Kapital, in:

5.2 SKIZZE DES WERTBEGRIFFS

Marx' Wertbegriff¹³ ist gekennzeichnet durch eine außergewöhnliche Komplexität und Multifunktionalität. Es ist daher vorderhand sinnvoll, seine verschiedenen Momente zu skizzieren.

(1) Ein vermittelndes Band zwischen den ökonomischen Handlungen, das es erst ermöglicht von einem Gesamtzusammenhang zu sprechen, ist nicht in jeder gesellschaftlichen Form vorhanden. Zwar lassen sich wirtschaftliche Handlungen durch wissenschaftliche Abstraktion als solche identifizieren und hängen insoweit zusammen, jedoch werden sie durch diesen Akt der Abstraktion nicht real miteinander verbunden. Sowohl die Fellachen im Nildelta als auch die Trobrianner in der Südsee übten Praxen aus, die ihre Versorgung mit Lebensmitteln garantieren sollen, aber diese jeweiligen Praxen waren nicht aufeinander bezogen. Es existierte zwischen ihnen kein Zusammenhang. Der Wertbegriff ist Anzeiger dafür, dass die ökonomischen Handlungen in der Realität aufeinander bezogen sind. Diese reale Bezugnahme kann man in Anlehnung an einen Begriff von Gottl-Ottlilienfeld¹⁴ als „wirtschaftliche Dimension“ bezeichnen.

(2) Darüber hinaus motiviert der Wertbegriff die Darstellung der Kritik der politischen Ökonomie als Gesamtprozess. Als Grundbestimmung der kapitalistischen Produktionsweise soll der Wertbegriff die Elemente in die Hand geben, von denen aus sich die Rekonstruktion des Gesamtzusammenhangs durchführen lässt. Dies bedeutet, dass der Wertbegriff zu Beginn des *Kapital* als unterkomplexer Begriff konzipiert ist. Durch ihn kann Marx die Komplexität der ökonomischen Verhältnisse ausklammern. Marx beginnt seine Darstellung mit dem unentfalteten, abstrakten Wertbegriff und reichert diesen im Laufe des *Kapital* an, entfaltet ihn. Der entfaltete Wertbegriff firmiert unter dem Begriff

Hoff/Petrioli/Stützle/Wolf 2006, S. 189-199; Wolfgang Jahn u.a. (Hg.): Der zweite Entwurf des „Kapitals“. Analysen, Aspekte, Argumente, Berlin 1983.

- 13 Marx' wahrscheinlich erste Auseinandersetzung mit dem Wertbegriff findet sich in einem Aufsatz aus den frühen 1840er Jahren, dem Artikel zum *Holzdiebstahlsgesetz*. Dort wird der Wert bestimmt als „das bürgerliche Dasein des Eigentums, das logische Wort, in welchem es erst soziale Verständlichkeit und Mitteilbarkeit erreicht.“ Karl Marx (1842): Debatten über das Holzdiebstahlsgesetz, in: MEW 1, Berlin 1976, S. 109–147, S. 114.
- 14 Friedrich von Gottl-Ottlilienfeld (1923): Die wirtschaftliche Dimension. Eine Abrechnung mit der sterbenden Wertlehre, Jena.

„Kapital“. Der Wert ist dabei die zugrunde liegende Identität der sich zunehmend anreichernden Formen.¹⁵

(3) Um die Begriffsentwicklung vornehmen zu können, differenziert Marx den Wertbegriff von vornherein in unterschiedliche Bestandteile. Diese sind *Wertform*, *Wertsubstanz* und *Wertgröße*. Als Wertsubstanz firmiert die abstrakt menschliche Arbeit, Wertgröße ist die „gesellschaftlich durchschnittliche Arbeitszeit“.¹⁶ Mit Wertgröße und Wertsubstanz ist das sogenannte Wertgesetz verknüpft, also die Bestimmung des Werts durch die gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit. Der Begriff der Wertform ist der komplexeste der drei Bestandteile. Er kann in zwei Hinsichten unterschieden werden: Zum einen benötigt der Wert als abstrakte Kategorie Formen, in denen er in der Realität erscheint. Er bedarf eines Trägers oder Ausdrucks, um dargestellt zu werden. Als solche reale Wertformen fungieren Ware und Geld. Zum anderen nimmt der Wert als Grundkategorie der kapitalistischen Gesellschaft verschiedene Formen an. Er durchläuft verschiedene Entwicklungsstadien der Darstellung, die sich durch eine zunehmende Komplexität auszeichnen. Wertformen in diesem Sinne sind Tauschwert, Geld und Kapital.¹⁷ Durch den Wertbegriff soll ihre zugrunde liegende Identität begrifflich angezeigt werden. Der erste Band des *Kapital* ist wesentlich die Darstellung der Entfaltung dieser Wertformen.¹⁸ Tauschwert, Geld und Kapital be-

15 Dabei ist zu berücksichtigen, dass mit dieser einfachen Identität noch nicht viel gewonnen ist. „Soweit ich von dem abstrahiere, was ein Konkretum von seinem Abstraktum unterscheidet, ist es natürlich das Abstraktum, und gar nicht von ihm unterschieden. Danach sind alle ökonomischen Kategorien nur andre und andre Namen für immer dasselbe Verhältnis, und diese grobe Unfähigkeit, die realen Unterschiede aufzufassen, soll dann den reinen common sense als solchen darstellen.“ (MEW 42, S. 175).

16 MEW 23, S. 54. Auf den Aspekt der Wertgröße werde ich in dieser Arbeit nicht weiter eingehen. Seit Eugen von Böhm-Bawerks Text *Zum Abschluss des Marx'schen Systems* wird im Zusammenhang mit der Wertgröße immer wieder darauf verwiesen, dass es keinen operationalisierbaren Weg von den arbeitsbestimmten Werten zu den Preisen gebe. Die Standardverteidigung gegen dieses Argument besteht darin, dass Marx gar nicht die Intention hatte, eine quantifizierbare Preisfunktion aufzustellen (vgl. Postone 1996, S. 207f).

17 In bestimmter Hinsicht kann man den Zins noch in die Reihe der Wertformen hinzuzählen.

18 Ich schreibe hier Wertformen, da der Begriff der Wertform von Marx selbst für die Entwicklung der Geldform aus der Gegenüberstellung von Tausch- und Gebrauchs-wert benutzt wird.

zeichnen in aufsteigender Komplexitätslinie unterschiedliche Aspekte des kapitalistischen Gesamtsystems. Der Tauschwert steht dafür, dass der Wert ein objektives, nicht von der Willkür einzelner Personen abhängiges Verhältnis ist, das sich nur in mehreren Waren darstellen kann. In Geld und Ware wird die allgemeine Wertdimension gegenständlich; „[d]ie Form der Gegenständlichkeit ist eingeschlossen im Wertbegriff.“¹⁹ Die Kategorie des Kapitals zeigt an, dass der Wert nur durch einen gesamtgesellschaftlichen Prozess garantiert wird, der Produktions- und Zirkulationssphäre integriert. Dieser Prozess ist gerichtet auf die Vermehrung des Werts und bestimmt die Individuen in ihren ökonomischen Handlungen. Marx’ Weg der Darstellung lässt sich durch die Reihe *wissenschaftliche, praktische und reale Abstraktion* sowie *Vergegenständlichung, Verkehrung, Verselbständigung* und *Vermehrung* kommentieren.

5.3 MARX’ SUBJEKTIVES PRINZIP UND DER ANFANG DES KAPITAL

Der erste Satz des *Kapital* lautet: „Der Reichtum der Gesellschaften, in welchen kapitalistische Produktionsweise herrscht, erscheint als eine ‚ungeheure Waren-sammlung‘, die einzelne Ware als seine Elementarform.“²⁰ Das *Kapital* beginnt im wörtlichen Sinne mit einer der Kategorien, die in *jeder* Wirtschaftsweise vorzufinden sind. Das Subjekt des ersten Satzes ist der Reichtum.²¹ Marx macht von vornherein den historischen Blickwinkel deutlich, unter dem er seine Analyse der ökonomischen Formen vornimmt. Reichtum und Ware bezeichnen die historische Dimension des Anfangs des *Kapital*.²² Marx analysiert nicht nur das Gegebene, sondern verweist darauf, dass es prinzipiell auch anderes sein könnte. Die Warenform des Reichtums in der kapitalistischen Produktionsweise ist nur eine seiner möglichen Erscheinungsweisen. Die Ware als kapitalistische Form des Reichtums ist aber nicht einfach eine Form unter anderem. In den *Grundrisse*

19 MEGA² II/6, S. 32.

20 MEW 23, S. 49.

21 Zum Begriff des Reichtums vgl. etwa Lohmann 2001, S. 81–129.

22 In einer Reflexion auf den Anfang des *Kapital* in den *Randglossen* trifft Marx die historische Unterscheidung nicht bezüglich Ware und Reichtum, sondern bezüglich Ware und Arbeitsprodukt: „Wovon ich ausgehe, ist die einfachste gesellschaftliche Form, worin sich das Arbeitsprodukt in der jetzigen Gesellschaft darstellt, und dies ist die ‚Ware‘.“ (MEW 19, S. 368).

wird sie als „bornierte bürgerliche Form“²³ bestimmt, die abgestreift werden könne. Dann gelte: „In fact aber, [...] was ist der Reichtum anders, als die im universellen Austausch erzeugte Universalität der Bedürfnisse, Fähigkeiten, Genüsse, Produktivkräfte etc. der Individuen? Die volle Entwicklung der menschlichen Herrschaft über die Naturkräfte, die der sog. Natur sowohl wie seiner eigenen Natur?“²⁴

Diese Formulierung lässt sich auf den frühen Marx zurückbeziehen. In der *Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie* hatte Marx die Demokratie als „Verfassungsgattung“ bestimmt, die Monarchie hingegen als „schlechte Art“.²⁵ Dort hieß es: „Die Demokratie ist Inhalt und Form. Die Monarchie soll nur Form sein, aber sie verfälscht den Inhalt.“²⁶ Die gleiche Konsequenz konstatiert Marx bezüglich der Ware. Der Reichtum werde in der kapitalistischen Produktionsweise verfälscht, seine wahre Gestalt könne aber prinzipiell in einer anderen Gesellschaftsform hervortreten. Marx operiert also auch hier mit der Unterscheidung zwischen einer Ontologie des Wesens und einer Ontologie des Scheins. In der *Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie* ist von der sozialen Qualität der Individuen die Rede. Diese seien durch ein „vinculum substantiale“ mit dem Staat im Besondern und der politischen Sphäre im Allgemeinen verbunden.²⁷ Der von Leibniz stammende Ausdruck soll eine innere Einheit, einen inneren Zusammenhang zwischen Entitäten bezeichnen. Es bedarf keines dritten, vermittelnden Momentes, um bei den menschlichen Individuen von einem sozialen Zusammenhang zu sprechen, dieser liegt bereits in den Einzelnen und ihrem notwendigen Zusammenwirken.²⁸ Dieser *immanente* Möglichkeit eines Zusammenhangs steht mit dem „desmos“, dem „vermittelnden Band“, eine *triadische* Alterna-

23 MEW 42, S. 395.

24 Ebd., S. 395f.

25 MEW 1, S. 230f.

26 Ebd., S. 231.

27 Ebd., S. 233.

28 Die immanente Möglichkeit des Denkens des Zusammenhangs von Teil und Ganzen kann man etwa an Kant exemplifizieren. An einer Stelle fasst Kant Totalität als eine Vielheit, die „auf die Einheit des Begriffes zurückführt [wird; M.E.], und zu diesem und keinem anderen völlig zusammenstimmt“ (KrV, B 114). Ähnliches intendiert Husserl: „Diejenigen [Inhalte; M.E.] aber, von welchen wir sprechen, haben sehr viel miteinander zu tun, sie sind ja ineinander fundiert, und eben darum brauchen sie keine Ketten und Bänder, um aneinander gekettet oder geknüpft, zueinander gebracht zu werden.“ Edmund Husserl (1913): Logische Untersuchungen. Zweiter Band. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis, Halle, S. 279.

tive gegenüber.²⁹ Unter bestimmten Bedingungen ist das ordnende Prinzip der Totalität selbst ein Drittes, das die Einheit der Vielheit überhaupt erst produziert. Die Formen des Werts sind Ausdruck einer solchen triadischen Vermittlung. Sie treten zwischen die Individuen und erlangen eine Suprematie über diese.

Die Frage nach dem vermittelnden Band der kapitalistischen Produktionsweise wird von Marx nun komplexer gefasst als noch in den Frühschriften. Das Geld ist nicht mehr der einzige empirische Kandidat eines vermittelnden ökonomischen Bandes, welches die „wirklichen“ Beziehungen der Individuen überlagere. Es lässt sich nicht mehr von *einem* sozialen Verhältnis sprechen, welches die ökonomischen Prozesse und Handlungsformen integriert. Stattdessen zieht Marx den Wertbegriff heran, um die Vielzahl ökonomischer Prozesse begrifflich zu fassen. Dennoch beruht Marx’ Kritik der politischen Ökonomie weiterhin auf einer Vorstellung gelingender Vergesellschaftung.³⁰ Das „vinculum substantiale“ der Individuen kann einen „universellen Austausch“ erzeugen, der nicht an die Vermittlungsformen der kapitalistischen Produktionsform gebunden ist. Dafür steht die Bezugnahme auf den Reichtum im ersten Satz des *Kapital*.

Auf die Frage, wie solch ein „universeller Austausch“ von Marx gedacht wird, kann hier nicht ausführlich eingegangen werden.³¹ Es lassen sich aber zwei differierende Marx’sche Positionen andeuten, die man grob als utopisch und realistisch bezeichnen kann. Der „realistische Marx“ geht von einer Sphären trennung zwischen den ökonomischen Handlungen und den anderen Lebens tätigkeiten aus. Er unterscheidet zwischen einem Reich der Freiheit und einem Reich der Notwendigkeit. Das Reich der Freiheit „beginnt in der Tat erst da, wo das Arbeiten, das durch Not und äußere Zweckmäßigkeit bestimmt ist, aufhört; es liegt also der Natur der Sache nach jenseits der Sphäre der eigentlichen

-
- 29 Vgl. etwa Platon: *Timaios*, übersetzt von Otto Apelt, in: Ders.: *Sämtliche Dialoge VI*, Leipzig 1922, S. 29–187, hier: S. 49, 31 St.
- 30 Lindner weist noch auf einen weiteren Aspekt hin, den ich an dieser Stelle nur wiedergeben kann. Er stellt die Frage, „inwiefern Marxens Deskriptionen mit ethischen Evaluationen verbunden sind“ (Linder 2011, S. 88) und kommt er zu der Antwort, dass „Fetischismus, Ausbeutung, Entfremdung und Verehelichung [...] ,dichte ethische Begriffe‘ [sind; M.E.], in denen Faktisches und Evaluatives miteinander ver woben ist“ (ebd., S. 104).
- 31 Ein sehr instruktiver Text zum Kommunismusbegriff beim ökonomiekritischen Marx ist: Birger P. Priddat (2008): „Reiche Individualität“. Karl Marx’ Kommunismus als Konzeption der „freien Zeit für freie Entwicklung“, in: Ders. (2008): Karl Marx. Kommunismus als Kapitalismus 2ter Ordnung: Produktion von Humankapi tal, Marburg, S. 25–62.

materiellen Produktion.“³² Er bestimmt die Sphäre der Produktion als Basis, die vorhanden sein muss, damit „das wahre Reich der Freiheit [...] aufblühn kann“.³³ Die Bestimmung des Reiches der Freiheit zeigt, dass Marx durchaus als Antiökonom verstanden werden kann, der „die menschliche Kraftentwicklung, die sich als Selbstzweck gilt“³⁴ außerhalb der Ökonomie verortet. Im Reich der Notwendigkeit, so Marx, kann die Freiheit „nur darin bestehen, daß der vergesellschaftete Mensch, die assoziierten Produzenten diesen ihren Stoffwechsel mit der Natur rationell regeln, unter ihre gemeinschaftliche Kontrolle bringen, statt von ihm als einer blinden Macht kontrolliert zu werden“.³⁵ Dies soll sich „mit dem geringsten Kraftaufwand und unter den ihrer menschlichen Natur würdigsten und adäquatesten Bedingungen vollziehn.“³⁶ Marx formuliert an dieser Stelle, und das gilt letztlich für sein gesamtes Werk, die Aufgabe, keine Lösung der Probleme der gesellschaftlichen Verteilung und Produktion. Er hält an der Notwendigkeit von Vermittlung fest.³⁷ In diesem Sinn ist das „vinculum substantiale“ kein Automatismus, es sollte nicht so verstanden werden, dass sich die ökonomischen Probleme von selbst regeln würden. Dennoch kann man den „realistischen“ Ausführungen eine „utopische“ Variante an die Seite stellen. Der „utopische Marx“ kennt die für den „realistischen Marx“ charakteristische Sphärentrennung der Produktionssphäre vom übrigen Leben nicht. Stattdessen affirmsiert er einen Begriff des Ökonomischen, der die Motivation zur Produktion in dieser selbst verortet, der die „menschliche Kraftentfaltung“ also auch innerhalb der ökonomischen Sphäre bejaht. Sowohl die Arbeit als auch die anschließende Weggabe der Produkte erfolgen unter dieser Bedingung nicht bloß freiwillig, sondern sind vielmehr genussvoll. Sie sind, in kurzer Paraphrase, als eigene Tätigkeit eine Bejahung der eigenen Individualität; als Produktion für den Anderen für diesen genussvoll und führen so zur Mitfreude; genussvoll durch die Dankbarkeit des Anderen und schließlich die Erfüllung des sozialen Wesens des Menschen, seines Gattungswesens.³⁸ Das Problem des realistischen Marx, eine angemessene Form der ökonomischen Vermittlung zu finden, stellt sich nicht mehr. Ist die Arbeit, wie es in der *Kritik des Gothaer Programms* heißt, „zum ersten Lebensbedürfnis“³⁹ geworden und sind die Produktivkräfte der Individuen

32 MEW 25, S. 828.

33 Ebd.

34 Ebd.

35 Ebd.

36 Ebd.

37 Vgl. MEW 42, S. 104.

38 Vgl. MEW EB 1, S. 462.

39 MEW 19, S. 21.

entsprechend gewachsen, dann ist implizit gesetzt, dass eine Gesellschaft des Mangels nicht mehr existieren kann.⁴⁰

Marx subjektives Prinzip manifestiert sich dabei nicht nur in der Unterscheidung zwischen einer Ontologie des Wesens und einer Ontologie des Scheins, auf denen die gerade geschilderten Ausführungen beruhen. Auch die angeführten Kriterien einer gelingenden Vergesellschaftung finden sich weiterhin in seinen Texten. Als Grundprinzip einer „höheren Gesellschaftsform“ gilt ihm die „volle und freie Entfaltung eines jeden Individuums.“⁴¹ Er spricht von den „universal entwickelten Individuen, deren gesellschaftliche Verhältnisse als ihre eignen, gemeinschaftlichen Beziehungen auch ihrer eignen gemeinschaftlichen Kontrolle unterworfen sind“.⁴² Er stellt sich einen „Verein freier Menschen vor, die mit gemeinschaftlichen Produktionsmitteln arbeiten und ihre vielen individuellen Arbeitskräfte selbstbewußt als eine gesellschaftliche Arbeitskraft verausgaben“.⁴³ Er intendiert die „Selbstverwirklichung des Individuums“⁴⁴, die „freie Entwicklung der Individualitäten“⁴⁵, das „Entwickeln von power, von Fähigkeiten zur Produktion und daher sowohl der Fähigkeiten wie der Mittel des Genusses.“⁴⁶ Marx spricht zwar nicht mehr von der Affirmation der menschlichen Natur, aber von einer Produktion, die unter den der „menschlichen Natur würdigsten und adäquatesten Bedingungen“⁴⁷ zu vollziehen sei.

Es ist hier der Ort, noch einmal kurz zu verdeutlichen, welcher Zusammenhang zwischen Marx' Vorstellungen einer gelingenden Vergesellschaftung und seiner Kritik der politischen Ökonomie existiert. Oben hatte ich davon gesprochen, dass diese jener „aufsitzt“ und partiell auch in sie „eingeht“. Verschiedene AutorInnen, unter ihnen Michael Heinrich, vertreten die These, dass sich die „Kritik der politischen Ökonomie keinem normativem Fundament verdankt“.⁴⁸ Er beruft sich dabei auf einen Brief an Lassalle, in dem es heißt:

40 Vgl. auch Eichler 2012.

41 MEW 23, S. 618. Vgl. auch MEW 23, S. 512.

42 MEW 42, S. 95.

43 MEW 23, S. 92.

44 MEW 42, S. 512.

45 Ebd., S. 601.

46 Ebd., S. 607.

47 MEW 25, S. 828. Vgl. dazu Lindner 2011, S. 111.

48 Heinrich 1999a, S. 380.

„Die Arbeit, um die es sich zunächst handelt, ist *Kritik der ökonomischen Kategorien* oder, if you like, das System der bürgerlichen Ökonomie kritisch dargestellt. Es ist zugleich Darstellung und des Systems und durch die Darstellung Kritik desselben.“⁴⁹

Marx' Kritik sei nicht normativ, sondern Kritik als Darstellung. Heinrich interpretiert dies als Kritik an den Gedankenformen der Ökonomen: „Indem Marx die kategorialen Formen der bürgerlichen Ökonomie als Verkehrungen entschlüsselt, ist seine Darstellung zugleich Kritik eines in dieser Verkehrung befangenen Bewußtseins und einer auf diesem Bewußtsein beruhenden Wissenschaft.“⁵⁰

Diese Bedeutung von „Kritik der politischen Ökonomie“ ist nicht die einzige.⁵¹ Sie ist zum einen Kritik der wissenschaftlichen Vorstellung von diesen Verhältnissen wie auch Kritik der ökonomischen Verhältnisse selbst. Marx konfrontiert die kapitalistische Gesellschaftsform immer wieder mit seinen Vorstellungen einer gelingenden Vergesellschaftung. Er kritisiert nicht allein die falsche Auffassung der Ökonomen bezüglich des ahistorischen und dinglichen Charakters der ökonomischen Kategorien oder die verzerrten Alltagsvorstellungen. Vielmehr ermöglicht es erst seine Kritikabsicht, diesen Schein zu destruieren. Seine spezifische Perspektive geht darüber hinaus auch in sein eigenes kategoriales Grundgerüst ein.⁵² Es ist sicher richtig, dass Marx' Rekonstruktion der

49 MEW 29, S. 550, zitiert nach Heinrich 1999a, S. 381.

50 Ebd. Interessanterweise interpretiert Jaeck das obige Zitat als Ankündigung der Kritik des bürgerlichen Systems selbst, nicht seiner wissenschaftlichen Betrachtungsweise. Marx füge im Brief nämlich an, dass die „Kritik und Geschichte der politischen Ökonomie und des Sozialismus Gegenstand einer anderen Arbeit bilden“ solle (MEW 29, S. 551, zitiert nach Jaeck 1988, S. 170).

51 Eine ausführliche philologische Darstellung mit weiterführender Literatur findet sich bei Hans-Georg Backhaus (2000): Über den Doppelsinn der Begriffe „Politische Ökonomie“ und „Kritik“ bei Marx und in der „Frankfurter Schule“, in: Stefan Dor-nuf/Reinhard Pitsch (Hg.): Wolfgang Harich zum Gedächtnis. Band II, München 2000, S. 10–213. Lindner spricht von drei Dimensionen des Kritikbegriffs: „die epistemische Kritik, die Marx an der politischen Ökonomie als Disziplin übt, seine eigene wissenschaftliche Theorie der kapitalistischen Produktionsweise, sowie die dadurch unterfütterte normative Kritik der kapitalistischen Vergesellschaftungs-form“ (Lindner 2011, S. 88). Eine alternative Einteilung bei Seyla Benhabib (1986): Normative Voraussetzungen von Marx' Methode der Kritik, in: Angehrn/Lohmann 1986, S. 83–101, hier S. 86–90.

52 Heinrich führt gegen einen solchen Perspektivismus ein Marx-Zitat an: „Einen Menschen aber, der die Wissenschaft nicht aus ihr selbst [...] sondern von aussen, ihr

Wertformen, sich auch dann nachvollziehen lassen muss, wenn man seine Vorstellungen einer gelingenden Vergesellschaftung nicht teilt oder sie für unrealistisch hält. Doch ist Heinrich da zu widersprechen, wo er schreibt, dass Marx' „politische Kritik [...] keineswegs die Voraussetzung der wissenschaftlichen Ergebnisse, [sondern; M.E.] deren Folge“ sei.⁵³

Doch zurück zum Anfang des *Kapital*: Die nun historisch-kritisch bestimmte Ware wird im ersten Satz des *Kapital* im Singular und im Plural thematisiert. Waren sind Gegenstände, die in singulärer Form nicht vorkommen können, sie sind immer nur in der Mehrzahl vorhanden. Dennoch beginnt, so Marx im zweiten Satz, die „Untersuchung [...] mit der Analyse *der Ware*“⁵⁴. In dieser Herangehensweise schlägt sich die Marx'sche Unterscheidung zwischen Forschungsprozess und Methode der Darstellung nieder. Die Darstellung beginnt bei der Ware im Singular, real vorhanden ist sie jedoch als

fremden, äusserlichen Interesse entlehnten Standpunkt zu *accomodieren* sucht, nenne ich ‚gemein‘.“ (MEGA² II/3.3, S. 771; zitiert nach Heinrich 1999a, S. 383). Wesentliches Ziel meiner Arbeit ist gerade, zu zeigen, dass es einen perspektivfreien, „rein“ wissenschaftlichen Standpunkt bezüglich der ökonomischen Wissenschaften nicht gibt.

- 53 Heinrich 1999a, S. 383. Richtig ist Heinrichs Feststellung, dass Marx nicht die „bürgerlichen“ Ideale gegen die ökonomische Realität auszuspielen beabsichtigt (vgl. ebd., S. 379). Daraus resultiert aber nicht, dass Marx keine Ideale kennt. Dies kann man etwa am *Urtext* bezüglich der Begriffe „Eigentum, Freiheit und Gleichheit“ verdeutlichen. Marx kritisiert bestimmte französische Sozialisten dort einerseits dafür, dass diese bestimmte Wertvorstellungen der bürgerlichen Gesellschaft gegen die Realität dieser ausspielen würden. Sie übernehmen damit das Geschäft, „den idealen Ausdruck, das verklärte und von der Wirklichkeit selbst als solches aus sich geworfne reflektierte Lichtbild, selbst wieder verwirklichen zu wollen“ (Urtext, S. 916). Andererseits kennt Marx selbst Freiheit, Eigentum und Gleichheit jenseits dieses idealen Ausdrucks. Er schreibt: „Das Tauschwertsystem und mehr das Geldsystem sind in der Tat das System der Freiheit und Gleichheit. Die Widersprüche aber, die bei tieferer Entwicklung erscheinen, sind immanente Widersprüche, Verwirklichung *dieses* Eigentums, Freiheit und Gleichheit selbst.“ (ebd.; meine Hervorhebung; vgl. MEW 42, S. 174). Vgl. Böhm 1998, S. 151f. Zum Gleichheits- und Gerechtigkeitsbegriff bei Marx vgl. auch Eichler 2011.
- 54 MEW 23, S. 49; meine Hervorhebung.

„ungeheure Warenausammlung“⁵⁵ Die Ware im Singular ist eine Kategorie, die den Forschungsprozess durchlaufen hat. Sie ist bereits analysiert und nur noch Träger der Eigenschaften Wert und Gebrauchswert. Dass Marx im zweiten Satz des *Kapital* eine Analyse ankündigt, ist, bezogen auf die Unterscheidung von Forschung und Darstellung, inkonsistent. Mit der einzelnen Ware ist der Boden der Analyse noch nicht erreicht, sie ist in diesem Sinne nicht die letzte Kategorie der kapitalistischen Produktionsweise. Insofern kann man die Analyse der Ware in Tauschwert und Gebrauchswert dem Forschungsprozess zuordnen. Die Darstellung würde dann mit Gebrauchswert und Wert⁵⁶ beginnen. Marx schildert hier die letzte Wegstrecke „hinab“ zu den abstraktesten Kategorien der kapitalistischen Produktionsweise. Wenn man Marx’ Einschätzung der *Einleitung* folgt, ist dies noch die Voraussetzung der „wissenschaftlich richtige[n] Methode“⁵⁷ und noch nicht diese selbst. Mit Gebrauchswert und Wert hat Marx den Grundgegensatz gefunden, von dem aus er seine Begriffsentwicklung vornehmen kann. Mit diesen beiden Begriffen ist das kategoriale Fundament der Analyse der kapitalistischen Produktionsweise erreicht.⁵⁸ Der Gebrauchswert gilt Marx

55 Ebd.

56 Im *Kapital* stellt Marx Gebrauchswert und Wert gegenüber, in der früheren Schrift *Zur Kritik der politischen Ökonomie* hingegen Gebrauchswert und Tauschwert (vgl. MEW 13, 15). Darin reflektiert sich eine begriffliche Entwicklung innerhalb des Kategoriensystems der Kritik der politischen Ökonomie. Im Kapital ist der Tauschwert die erste Erscheinungsform des Werts, die bereits mehrere Waren voraussetzt. Vgl. dazu Hans-Georg Backhaus (1970): Zur Dialektik der Wertform, in: Alfred Schmidt (Hg.): Beiträge zur marxistischen Erkenntnistheorie, Frankfurt a.M. 1970, S. 128–152.

57 MEW 13, S. 632.

58 Dies gilt mit einer später zu diskutieren Einschränkung. Marx beginnt die Kategorienentwicklung des *Kapital* mit der Zirkulationssphäre und geht erst später auf den Produktionsprozess ein. Das Verhältnis dieser beiden Prozesse wird in Abschnitt 7.6. diskutiert.

dabei an *dieser*⁵⁹ Stelle als außerökonomische Kategorie, so dass letztlich der Wert als Grundbegriff übrig bleibt.⁶⁰

- 59 Marx schreibt: „[D]er Gebrauchswert *als* Gebrauchswert liegt jenseits des Betrachtungskreises der politischen Ökonomie“ (MEW 13, 16; meine Hervorhebung). Höchste ökonomische Relevanz gewinnt der Gebrauchswert an verschiedenen *späteren* Stellen der Kategorienentwicklung, wenn er „Formbestimmung“ (ebd.) ist, so etwa bezüglich der Ware Arbeitskraft. Marx schreibt generalisierend: „Wie wir schon an mehren Fällen sahen, ist daher nichts falscher als zu übersehn, daß die Unterscheidung zwischen Gebrauchswert und Tauschwert, die in der einfachen Zirkulation, soweit sie realisiert wird, außerhalb der ökonomischen Formbestimmung fällt, überhaupt außerhalb derselben fällt [sic]. Wir fanden vielmehr auf den verschiedenen Stufen der Entwicklung der ökonomischen Verhältnisse den Tauschwert und Gebrauchswert in verschiedenen Verhältnissen bestimmt, und diese Bestimmtheit selbst als verschiedene Bestimmung des Werts als solchen erscheinend. Der Gebrauchswert spielt selbst als ökonomische Kategorie eine Rolle.“ (MEW 42, S. 546).
- 60 Es ist hier der Ort, um kurz eine der langlebigsten Debatten der Kapitalinterpretation aufzugreifen. Es handelt sich um die Frage, inwieweit die Kategorienabfolge des *Kapital*, in den Worten der Debatte, „logisch“ oder „historisch“ zu verstehen ist. Dass in dieser Arbeit die Abfolge der abstrakten Kategorien als logische angesehen wird, dürfte deutlich geworden sein. Im Zuge besagter Diskussion wurde immer wieder die Frage aufgeworfen, ob die Kategorienentwicklung bis zum Geld als historische Phase der „einfachen Warenproduktion“ zu verstehen sei und man in der Folge dieser Ansicht die Geltung des Wertgesetzes auch auf Perioden ausdehnen sollte, die der kapitalistischen Produktionsweise vorhergehen. Prägnanter Indikator dafür, dass Marx keine historische Darstellung intendiert, ist folgendes Zitat aus dem *Methodenkapitel*: „Es wäre also untubar und falsch, die ökonomischen Kategorien in der Folge aufeinander folgen zu lassen, in der sie historisch die bestimmenden waren. Vielmehr ist ihre Reihenfolge bestimmt durch die Beziehung, die sie in der modernen bürgerlichen Gesellschaft aufeinander haben, und die genau das umgekehrte von dem ist, was als ihre naturgemäße erscheint oder der Reihe der historischen Entwicklung entspricht. Es handelt sich [...] um ihre Gliederung innerhalb der modernen bürgerlichen Gesellschaft.“ (MEW 13, S. 638). Diese Marx'sche Sichtweise bedeutet nicht, dass die sogenannten einfachen ökonomischen Formen wie Geld und Ware in ihrer Existenz rein auf die kapitalistische Produktionsweise beschränkt sind. Es gibt Geld und Ware ohne Kapital, wie es auch Kapitalisten ohne Kapitalismus gibt (vgl. etwa MEGA² II/4.2, S. 848f.). Ebenso existieren die Stadien der Wertformanalyse „einfache“ und „entfaltete Wertform“ für Marx historisch (vgl. MEW 23, S. 80). In Frage steht, was dies für das Wertgesetz, also die Bestimmung des Wertes durch die abstrakt-menschliche Arbeit,

Je nach Perspektive finden sich in den ersten Sätzen des *Kapital* drei Anfänge.⁶¹ Der Text des *Kapital* beginnt unmittelbar mit dem *Reichtum* als Kategorie aus dem Register der allgemein-menschlichen ökonomischen Begriffe und der *Ware* als historischer Form des Reichtums. Der Boden der Analyse ist mit dem *Wertbegriff* erreicht. Dieser ist der Beginn der Darstellung. Nun hat aber der Versuch, den Marx'schen Wertbegriff als Ausgangspunkt der Analyse der Kritik der politischen Ökonomie zu rekonstruieren, scheinbar in Marx selbst einen Gegner. In den *Randglossen* schreibt er: „De prime abord gehe ich nicht aus von ‚Begriffen‘, also auch nicht vom ‚Wertbegriff‘.“⁶² In dieser Aussage reflektiert sich die Unterscheidung von Forschungsweise und Methode der Darstellung. Marx' Forschung geht nicht von einem beliebigen Wertbegriff aus, sondern von den realen gesellschaftlichen Verhältnissen. Er selbst schreibt an dieser Stelle:

und seinen historischen Charakter bedeutet. Engels spricht sich eindeutig für ein nicht nur im Kapitalismus geltendes Wertgesetz aus. Vgl. Friedrich Engels (1894): Ergänzung und Nachtrag zum III. Buche des „Kapital“, in MEW 25, S. 898–919, hier S. 909. Auch Marx scheint diese Herangehensweise in einigen Passagen zu teilen. So schreibt er: „Damit die Preisse, wozu Waaren sich gegen einander austauschen, ihren Werthen annähernd entsprechen, ist nichts nöthig, als daß 1) der exchange der verschiedenen Waaren aufhört ein rein zufälliger zu sein; 2) daß, so weit wir den *direct exchange of commodities* betrachten sie beiderseits in den dem wechselseitigen Bedürfniss entsprechenden Proportionen producirt (annähernd), was die wechselseitige Erfahrung des Absatzes mitbringt, als Resultat aus dem fortgesetzten Austausch selbst heraus wächst, oder, so weit wir vom *Verkauf* sprechen, daß kein natürliches, künstliches oder zufälliges Monopol irgend eine der contrahirenden Seite befähige über den Werth zu verkaufen, oder sie zwinge unter ihm loszuschlagen.“ (MEGA² II/4.2, S. 253; vgl. MEW 25, S. 187). Ich möchte dafür argumentieren, dass hier schlicht die gegenstandsbezogene Herangehensweise von Marx deutlich wird. Statt sich abstrakt die Frage zu stellen, ob Marx zu Beginn des *Kapital* logisch oder historisch argumentiert, wäre nach den Bedingungen zu fragen, unter denen Marx das Wertgesetz in Geltung sieht. Im Zitat bedarf es dazu eines Marktes, der die genannten Bedingungen erfüllt. Allerdings, und daran ist festzuhalten, ist dies nicht die Sichtweise der Kategorienentwicklung des *Kapital*. Hier gilt: „Der Begriff von Wert ist ganz der modernsten Ökonomie angehörig, weil er der abstrakteste Ausdruck des Kapitals selbst und der auf ihm ruhenden Produktion ist.“ (MEW 42, S. 667). Zur Diskussion vgl. die entsprechenden Abschnitte in Elbe 2008; Kurz 2012 und die Beiträge in: Das Argument, Heft S. 251, Berlin 2003.

- 61 In Abschnitt 7.6 diskutiere ich einen alternativen vierten Anfang, der sich allerdings nicht aus den ersten Sätzen ergibt.
- 62 MEW 19, S. 368f.

„Wovon ich ausgehe, ist die einfachste gesellschaftliche Form, worin sich das Arbeitsprodukt in der jetzigen Gesellschaft darstellt, und dies ist die ‚Ware‘.“⁶³ Die Darstellung im *Kapital*, so wie Marx diesen Begriff im *Methodenkapitel* bestimmt hat, beginnt jedoch durchaus mit dem Wert als Grundkategorie. Die Versicherung ist als Abgrenzung gegenüber konkurrierenden methodischen Konzeptionen zu verstehen, in deren Nähe sich Marx mit der begrifflichen Entwicklung des Wertbegriffes begibt. Er muss sich gegen falsche Weisen des Abstrahierens absichern, etwa gegen die metaphysischen Abstraktionen „der“ Philosophen⁶⁴ oder die schlecht gebildeten Abstraktionen der deutschen historischen Schule der Nationalökonomie, gegen die sich die *Randglossen* richten.

63 Ebd., S. 369. Vgl. auch Jaeck 1988, S. 190 zu den methodischen Gründen des Ausgangs von der Ware.

64 Vgl. Abschnitt 4.1.2.

6. Die Wertsubstanz und die abstrakt-menschliche Arbeit

Im Zuge der Entfaltung des Wertbegriffs werde ich zuerst auf den Begriff der Wertsubstanz eingehen. Die Bestimmung der Wertsubstanz als „abstrakt-menschliche Arbeit“ ist eine derjenigen Kategorisierungen, für die Marx immer wieder kritisiert wurde. Die Kritik setzt insbesondere mit dem Wechsel des ökonomietheoretischen Paradigmas in den 1870er Jahren von der Klassik zur Neoklassik, von der objektiven Arbeitswertlehre zur subjektiven Grenznutzenlehre ein. Aber auch gleich nach Veröffentlichung der Erstauflage des *Kapital* wurde Marx die vorausgesetzte Wertsubstanz zum Vorwurf gemacht. Er reagierte darauf in ziemlicher Schärfe: „Das Geschwätz über die Notwendigkeit, den Wertbegriff zu beweisen, beruht nur auf vollständigster Unwissenheit, sowohl über die Sache, um die es sich handelt, als die Methode der Wissenschaft.“¹

Ich werde im Folgenden zuerst drei Strategien diskutieren, mit denen Marx' die abstrakt-menschliche Arbeit als Wertsubstanz zu rechtfertigen sucht. Die erste Strategie besteht, entgegen der gerade zitierten Abwehr, im Versuch des Beweises dieser Wertsubstanz. Man kann sie als Reduktionsargument bezeichnen. Unter Zuhilfenahme der ersten und zweiten Auflage des *Kapital* wird gezeigt, wie und woran diese Reduktion scheitert² (6.1.1). Die zweite Strategie setzt an der großen Bedeutung der Arbeit für die Ökonomie im Allgemeinen an. Marx benutzt den Begriff der Selbstvidenz, um anzudeuten, wie groß die Bedeutung der Arbeit ist. Er kann damit allerdings nur plausibilisieren, dass sie einen wesentlichen Faktor der Produktion darstellt (6.1.2). In einer dritten Strategie versucht Marx die Wertsubstanz historisch zu begründen. Dabei zeigt sich, dass er

1 MEW 32, S. 552.

2 Das Argument ist nicht neu. Bereits Eugen von Böhm-Bawerk baut darauf seine Kritik auf. Vgl. Böhm-Bawerk 1896.

letztlich nicht die abstrakt-menschliche Arbeit historisch begründet, sondern lediglich die Bedeutung der Produktionsfaktoren (6.1.3). Diesen drei Strategien gegenüber stelle ich Georg Simmels *Philosophie des Geldes*.³ Sie ist der Versuch, eine Rekonstruktion des Wertbegriffs ohne bestimmte Substanz vorzunehmen und bietet eine Alternative zu Marx. Daher bietet sich an dieser Stelle ein Vergleich der Positionen von Marx und Simmel an (6.2). Abschließend versuche ich, die Annahme der abstrakt-menschlichen Arbeit als Wertsubstanz als Ausdruck des Freiheitsgrades ökonomischer Theoriekonstruktion zu rechtfertigen. Es gibt gute Gründe, warum Marx die abstrakt-menschliche Arbeit als Wertsubstanz bestimmt (6.3).

6.1 DIE RECHTFERTIGUNG DER WERTSUBSTANZ

6.1.1 Die erste Strategie – Das Reduktionsargument

Ich habe darauf hingewiesen, dass Marx auf Forderungen nach einem Beweis des Wertbegriffs unwirsch reagiert. Dennoch gibt es einen solchen Beweis zumindest der äußeren Form nach im ersten Kapitel des *Kapital*. Man kann ihn als Reduktionsargument bezeichnen. Es besteht aus vier Teilen. Um die Schwierigkeiten des Arguments zu verdeutlichen, greife ich sowohl auf die Erste Auflage des *Kapital* als auch den Standardtext der Vierten Auflage zurück. Der Beweis nimmt seinen Ausgang bei der Unterscheidung von Gebrauchswert und Tauschwert. Der Gebrauchswert wird als gesellschaftsübergreifender „stoffliche[r] Inhalt des Reichtums“⁴ gefasst sowie als „stoffliche[r] Träger des [...] Tauschwerts“⁵ in der kapitalistischen Produktionsweise. Der Tauschwert sei dagegen auf den ersten Blick „etwas Zufälliges und rein Relatives, ein der Ware innerlicher, immanenter Tauschwert [...] eine contradictio in adjecto.“⁶ Nun folgt der erste Teil des Arguments. Marx muss die Annahme des bloß subjektiven Charakters des Tauschwertes zurückweisen.⁷ „[D]a x Stiefelwichse, ebenso y Seide, ebenso z Gold usw. der Tauschwert von einem Quarter Weizen ist, müssen y Stiefelwichse, y Seide, z Gold usw. durch einander ersetzbare oder einander

3 Georg Simmel (1900): *Die Philosophie des Geldes*, Frankfurt a.M. 1989.

4 MEW 23, S. 50.

5 Ebd.

6 Ebd., S. 50f.

7 Am ausführlichsten setzt Marx sich mit diesem Problem in den *Theorien über den Mehrwert* auseinander. Vgl. MEW 26.1, S. 122–146.

gleich große Tauschwerte sein.⁸ Marx appelliert an die Erfahrung. Auch wenn man, wie Marx an dieser Stelle, von den Preisen absieht, kann man feststellen, dass sich die Waren gegeneinander zu stets bestimmten Größen austauschen. Diese Größen „drücken ein Gleiches“⁹ aus, den Tauschwert. Marx präzisiert, „[d]aß ein Gemeinsames von derselben Größe in zwei verschiedenen Dingen existiert, in 1 Quarter Weizen und ebenfalls in a Ztr. Eisen. Beide sind also gleich einem Dritten, das an und für sich weder das eine noch das andere ist.“¹⁰ Der erste Teil des Arguments besagt damit, dass im Verhältnis zweier Waren ein Gemeinsames dieser Waren existiert und dass dieser gemeinsame Tauschwert nicht die Ware unmittelbar selbst sein kann. Implizit setzt Marx dabei die Prämisse, dass ein System von Waren gegeben ist. In diesem System ist der Tauschwert stabil. Bis zu diesem Punkt ist der Marx'sche Schluss auf das Dritte berechtigt.

Im zweiten Teil des Arguments versucht Marx hinter den Tauschwert zurückzugehen. Der Tauschwert könne „überhaupt nur die Ausdrucksweise, die ‚Erscheinungsform‘ eines von ihm unterscheidbaren Gehalts sein.“¹¹ Jede Ware, „soweit [...] Tauschwert, muß also auf dies Dritte reduzierbar sein.“¹² Die Annahme, dass es „hinter“ dem objektiven Tauschwert noch etwas anderes gebe, lässt sich ohne weitere externe Annahmen nicht rechtfertigen. Man könnte an dieser Stelle die wissenschaftliche Untersuchung abbrechen und ein Schild „Wir wissen es nicht“ vor die Bestimmungsgründe des Tauschwertes hängen.¹³ Wie weiter unten gezeigt wird, lässt sich Georg Simmels *Philosophie des Geldes* in diesem Sinne interpretieren. Marx geht diesen Weg jedoch nicht.

Im folgenden dritten Teil des Arguments sucht Marx das Dritte zu bestimmen. Er benutzt dabei ein Ausschlussverfahren: „Dies Gemeinsame kann nicht eine geometrische, physikalische, chemische oder sonstige natürliche Eigenschaft der Waren sein. Ihre körperlichen Eigenschaften kommen überhaupt nur in Betracht, soweit selbe sie nutzbar machen, also zu Gebrauchswerten. Andererseits aber ist es grade die Abstraktion von ihren Gebrauchswerten, was das Aus-

8 MEW 23, S. 51.

9 Ebd.

10 Ebd.

11 Ebd.

12 Ebd.

13 Ulrich Steinvorth ist insoweit zuzustimmen, dass Marx bezüglich der Bestimmung des Tauschwerts nicht auf einen von den Austauschverhältnissen selbst unterscheidbares Gehalt rekurrieren kann (vgl. Steinvorth, 1977, S. 30). Steinvorths Argument ist allerdings insoweit zu radikalisieren, dass jede Bestimmung eines Gehalts jenseits der Bezeichnung „objektiver Tauschwert“ nicht im Schlussschema enthalten ist.

tauschverhältnis der Waren augenscheinlich charakterisiert.¹⁴ Einsichtig ist, dass das gemeinsame Dritte keine sinnliche oder natürliche Eigenschaft der Dinge sein kann. Dazu sind die getauschten Gegenstände zu divers. Selbiges gilt für die *verschiedenen* Verwendungsweisen der Dinge. Auch hier gibt es keine Gemeinsamkeit, auf die sich abstrahieren ließe. Es ist jedoch bemerkenswert, dass Marx an dieser Stelle von den Gebrauchswerten im Plural spricht. Es wird von den verschiedenen Gebrauchswerten abstrahiert, nicht jedoch von *dem* Gebrauchswert. Die getauschten Dinge besitzen eine Gemeinsamkeit, und diese ist, dass sie sich gebrauchen lassen. Der Nutzen selbst ist also noch nicht ausgeschlossen. Marx versucht dies durch den folgenden Schritt: „Als Gebrauchswerte sind die Waren vor allem verschiedner Qualität, als Tauschwerte können sie nur verschiedner Quantität sein, enthalten also kein Atom Gebrauchswert.“¹⁵ Der Tauschwert wird als Quantität bestimmt. Da die Gebrauchswerte jedoch Qualitäten seien, könne der Gebrauchswert das gemeinsame Dritte nicht sein. Dieser Schluss ist anzuzweifeln. Was *der* Gebrauchswert ist, sagt Marx an dieser Stelle nicht. Er suggeriert durch Wechsel des Numerus lediglich, dass er ebenso Qualität sei wie die einzelnen Gebrauchswerte und sich nicht quantifizieren ließe. Dies wäre aber nachzuweisen.¹⁶ Sowohl der Begriff der Qualität als auch der der Quantität sind Reflexionskategorien, sie verweisen nicht auf einen bestimmten Inhalt. Marx ist also berechtigt von den konkreten Gebrauchswerten abzusehen, nicht aber von dem Gebrauchswert.

Dann folgt als vierter Teil der Schluss auf die abstrakt menschliche Arbeit: „Sieht man nun vom Gebrauchswert der Warenkörper ab, so bleibt ihnen nur noch eine Eigenschaft, die von Arbeitsprodukten.“¹⁷ Aus dem Bisherigen ergibt sich die Frage, inwieweit die Eigenschaft der Gegenstände, Arbeitsprodukt zu sein, an der Situation etwas ändert. Als Arbeitsprodukte sind sie Ergebnis verschiedenster Arbeiten, unterschiedlicher qualitativer Tätigkeiten. Warum sollten sie sich in ihrer Abstraktion „Arbeitsprodukt“ quantifizieren lassen, in ihrer Abs-

14 MEW 23, S. 51f.

15 Ebd., S. 52.

16 Vgl. Hartmann 1970, S. 266. Steinvorth verweist auf George Bernard Shaw, der ebenfalls den abstrakten Nutzen als Alternative zur Arbeit vorschlägt. Vgl. George Bernard Shaw (1889): Wie man den Leuten die Werttheorie aufherrscht, in: Eduard Bernstein (Hg.): Dokumente des Sozialismus. Hefte für Geschichte, Urkunden und Bibliographie des Sozialismus. Band 2, Stuttgart 1903, S. 80–87 nach Steinvorth 1977, S. 31.

17 MEW 23, S. 52.

traktion „Gebrauchswert“ jedoch nicht?¹⁸ Marx beantwortet diese Frage nicht. Er postuliert lediglich, dass in der Reduktion auf das Arbeitsprodukt ein „Abstrahieren [...] von seinem Gebrauchswert“¹⁹ stattgefunden habe und dass damit auch die unterschiedlichen Qualitäten der einzelnen Arbeiten verschwänden:

„Mit dem nützlichen Charakter der Arbeitsprodukte verschwindet der nützliche Charakter der in ihnen dargestellten Arbeiten, es verschwinden also auch die verschiedenen konkreten Formen dieser Arbeiten, sie unterscheiden sich nicht länger, sondern sind allzusamt reduziert auf gleiche menschliche Arbeit, abstrakt menschliche Arbeit.“²⁰

Dieser Schluss ist nur gerechtfertigt, wenn man erstens dem Ausschluss des abstrakten Gebrauchswertes zustimmt, zweitens nur abstrakten Gebrauchswert und abstrakt-menschliche Arbeit als Kandidaten der Reduktion zulässt und drittens der These zustimmt, dass mit der abstrakt-menschlichen Arbeit und nur mit dieser eine Quantität vorliegt.

Marx’ Herangehensweise in der Ersten Auflage des *Kapital* macht die Problematik des Schlusses deutlicher, denn hier findet sich ein solcher Beweis nicht. Marx reduziert nicht unmittelbar von dem gemeinsamen Dritten auf die abstrakt menschliche Arbeit, sondern zuerst auf den Wert. Die „Waaren [sind] zunächst als *Werte* schlechthin zu betrachten“.²¹ Dieses „Werthsein“ der Waren bildet

18 Für Steinvorth ist dieses Argument hingegen schlüssig. Die abstrakte Nützlichkeit könne nur durch die Austauschverhältnisse selbst gemessen werden. Sie sei damit kein vom Tauschwert unterscheidbarer Gehalt, wie Marx voraussetze. Steinvorth argumentiert: „[D]a sich der gesuchte Gehalt in den quantitativen Austauschverhältnissen ausdrücken soll, muss er auch selbst quantitativ bestimmbar sein.“ (Steinvorth 1977, S. 31). Dies sei bei der abstrakten Arbeit gegeben, da sich die Gesamtmenge der in einer Gesellschaft vorhandenen Arbeit ohne Tausch angeben ließe. Ich sehe hier zwei problematische Aspekte: Zum einen ist nicht ohne weiteres klar, was es heißen soll, dass der gesuchte Gehalt qualitativ bestimmbar sein muss. Auch der abstrakte Nutzen lässt sich individuell in quantifizierten Präferenzskalen abbilden – ob dies gut oder schlecht funktioniert, ist dabei nicht die Frage, Steinvorth fordert ja nur die mögliche Quantifizierbarkeit. Zum anderen lässt sich zwar – zumindest theoretisch – die in einer Gesellschaft vorhandene Arbeit quantitativ ausdrücken, bezüglich der abstrakten Arbeit als Wertsubstanz funktioniert dies aber nicht ohne Weiteres. Hier ist der Austauschprozess vorausgesetzt, denn nur Waren, die diesen durchlaufen haben, bilden Wert.

19 MEW 23, S. 52.

20 Ebd.

21 MEGA² II/5, S. 19.

„ihre Einheit“.²² Dann fährt Marx in konstatierendem und nicht schließendem Ton fort, dass das, was diese Einheit garantiere, eine „gesellschaftliche Substanz [...] ist – die Arbeit“.²³

6.1.2 Die zweite Strategie – Die Selbstevidenz

Die Herangehensweise an die Wertsubstanz in der Erstauflage des *Kapital* legt es nahe, dass Marx sie weniger als etwas zu Beweisendes, sondern vielmehr als etwas Vorausgesetztes ansieht. In einen der erläuternden Briefe zum *Kapital* schreibt Marx an Kugelmann:

„Daß diese *Notwendigkeit der Verteilung* der gesellschaftlichen Arbeit in bestimmten Proportionen durchaus nicht durch die *bestimmte Form* der gesellschaftlichen Produktion aufgehoben, sondern nur *ihre Erscheinungsweise* ändern kann, ist self evident. Naturgesetze können überhaupt nicht aufgehoben werden. Was sich in historisch verschiedenen Zuständen ändern kann, ist nur die *Form*, worin jene Gesetze sich durchsetzen.“²⁴

Dieses Zitat verweist auf die große Bedeutung der Arbeit im Marx'schen Werk. Es besagt, dass die gesellschaftlich notwendige Arbeit in jeder Gesellschaft in bestimmten Proportionen verteilt sein müsse. Damit ist zum einen vorausgesetzt, dass in jeder Gesellschaftsform notwendige Arbeit zu verrichten ist und dass, zum anderen, diese nach Quantitäten aufgeteilt werden müsse. Die Quantität, an die Marx an dieser Stelle denkt, ist die abstrakte, gemessene Zeit. In den *Grundrissen* schreibt er in Bezug auf den Kommunismus: „Ökonomie der Zeit, darin löst sich schließlich alle Ökonomie auf. [...] Ökonomie der Zeit sowohl wie planmäßige Verteilung der Arbeitszeit auf die verschiedenen Zweige der Produktion bleibt [...] erstes ökonomisches Gesetz auf der Grundlage der gemeinschaftlichen Produktion.“²⁵

Man kann beide Prämissen der Marx'schen Argumentation, soweit sie als überzeitliche verstanden werden, in Frage stellen. Marx selbst tut dies selbst an einigen Stellen.²⁶ Auch setzt sich das Handeln nach den Maßstäben der abstrakten Zeit erst in der europäischen Neuzeit durch, unbenommen des Einwands, dass auch die konkrete Arbeit in vorkapitalistischen Gesellschaftsformen Zeit

22 Ebd.

23 Ebd.

24 Brief an Kugelmann vom 11.6.68, in: MEW 32, S. 552f.

25 MEW 42, S. 105.

26 Vgl. den nächsten Abschnitt 6.1.3.

benötigte.²⁷ Aber diese Prämissen sind gar nicht der entscheidende Punkt. Vielmehr stellt sich die Frage, ob auch bei Akzeptanz der besagten Prämissen die abstrakt-menschliche Arbeit als einzige mögliche Wertsubstanz angesehen werden muss. Im bereits zitierten Brief an Kugelmann versucht Marx, diese Sichtweise zu stärken: „Daß jede Nation verrecken würde, die, ich will nicht sagen, für ein Jahr, sondern für ein paar Wochen die Arbeit einstellte, weiß jedes Kind.“²⁸ Dies ist nicht zu bestreiten. Jedoch können Nationen auch aus anderen Gründen als dem angeführten „verrecken“. Sie könnten sich darauf einigen, nur noch blaue Luftballons zu produzieren oder Getreide allein im Weltall anzubauen. Marx kann lediglich zeigen, dass die abstrakte Arbeit wesentliches Moment der Wertbestimmung ist bzw. einen Produktionsfaktor darstellt. Darüber jedoch gibt es keinen Dissens in der ökonomischen Wissenschaft. Evident ist damit die Rolle der Arbeit als Produktionsfaktor, nicht jedoch ihre Rolle als alleinige Wertsubstanz. Um diese zu rechtfertigen, muss Marx auf Gründe der rationalen Darstellung zurückgreifen, wie in Abschnitt 6.3 deutlich werden wird.

6.1.3 Die dritte Strategie – Die historische Argumentation

Marx' historische Argumentation ist für meine Überlegungen in zweifacher Hinsicht relevant. In ihr reflektiert sich zum einen die Position, dass die Arbeitszeit nicht immer die Substanz des Werts war. Zum anderen zeigt auch die historische Argumentation den Unterschied zwischen der Bedeutung der Produktion und der Bedeutung der Arbeit. Darüber hinaus betont Marx in seiner historischen Argumentation die Bedeutung der Zirkulation und des Austauschs.²⁹ Die Geschichte des Austauschs beginnt für Marx mit dem Austausch von Luxusgütern. Der Tausch finde anfangs nicht innerhalb von Gemeinwesen statt, sondern zwischen ihnen. Dabei würden nur Dinge getauscht, die nicht zum Überleben notwendig seien. In den *Grundrisse* und im *Urtext* benutzt Marx zur Charakterisierung dieses Zustandes den Begriff des „Tauschwert-setzenden Verkehrs“: „Das Austauschen des Überflusses ist Austausch- und Tauschwertsetzender Verkehr. Er erstreckt sich aber bloß auf den Akt des Austauschs selbst und spielt neben der Produktion selbst.“³⁰ Hat „der Tauschwert die Produktion eines Volks sei es auf der ganzen Oberfläche, sei es in der Tiefe ergriffen“, dann spricht Marx von

27 Vgl. Martin Heidegger (1924): Der Begriff der Zeit. Gesamtausgabe. Band 64, S. 1–104; Edward P. Thompson (1967): Time, Work-Discipline, and Industrial Capitalism, in: Past & Present, No. 38, 1967, S. 56–97.

28 Brief an Kugelmann vom 11.6.68, in MEW 32, S. 552.

29 Vgl. Abschnitt 7.6.

30 Urtext, S. 921. Vgl. MEW 42, S. 181.

„Tauschwertsetzender Arbeit“ bzw. korrekter von „Tauschwertsetzender Produktion“.³¹ Das entscheidende Kriterium, welches Marx für den Umschlag des Tauschwertsetzenden Verkehrs in Tauschwertsetzende Arbeit angibt, ist die *Produktion für den Austausch*. Diese entwickle sich allmählich, wenn der Austausch zwischen den Gemeinwesen regelmäßig werde. Die getauschten Produkte erhielten dann „eine auf die Zirkulation, das Setzen von Tauschwerten gerichtete Tendenz.“³² Die Tauschwertsetzende Produktion setze sich endgültig durch, wenn auch innerhalb des Gemeinwesens eine zirkulationsvermittelte Produktion stattfinde. Im zufälligen Austausch über die Grenzen der Gemeinwesen hinweg sei der Tauschwert real noch nicht durch die Produktionskosten bestimmt. Diese Bestimmung setze sich erst nach und nach durch, wenn der Tauschhandel ein „kontinuierlicher Akt“³³ werde. Dann „kommt ebenso äußerlich, zufällig, nach und nach die Regulation des wechselseitigen Austauschs durch die Regulation der wechselseitigen Produktion herein, und die Produktionskosten, die sich schließlich alle in Arbeitszeit auflösen, würden so das Maß des Austauschs werden.“³⁴ Wichtig ist, dass Marx die historische Argumentation hier mit den Produktionskosten enden lässt. Diese kristallisieren sich als Wertsubstanz heraus. Dass sie sich „alle in Arbeitszeit auflösen“, ist Marx’ Behauptung, die sich nicht aus einer historischen Betrachtungsweise ergibt.³⁵

Dies wird noch dadurch unterstrichen, dass Marx in einigen Passagen die abstrakt-menschliche Arbeit auch in der historischen Konstruktion als Wertsubstanz voraussetzt. Gemäß des methodischen Bildes, dass die Anatomie des Menschen ein Schlüssel zur Anatomie des Affen sei, versucht Marx eine Kontinuitätslinie zu konstruieren, nach der die Arbeit die Wertsubstanz an sich immer schon vorhanden sei:

„[Die; M.E.] Produktion, die den Tauschwert nur in der Form des Überflusses, Überschusses über den Gebrauchswert kannte [...] ging zurück in eine Produktion, die nur noch mit Beziehung auf die Zirkulation stattfand, in die Tauschwert als ihr unmittelbares Objekt

-
- 31 Dieser Begriff findet sich besonders häufig in *Zur Kritik der politischen Ökonomie*. Zu beiden Begriffen vgl. Helmut Reichelt (2002): Die Marxsche Kritik der politischen Ökonomie. Überlegungen zum Problem der Geltung in der dialektischen Darstellungsmethode im „Kapital“, in: Fettscher/Schmidt 2002, S. 142–189, hier S. 172ff.
- 32 Urtext, S. 921.
- 33 MEW 42, S. 134.
- 34 Ebd.
- 35 Der Zusammenhang von Arbeitszeit und Produktionskosten wird in Abschnitt 6.3. wieder aufgegriffen.

setzende Produktion. Es ist dies ein Beispiel des historischen Rückgangs der einfachen Zirkulation in das Kapital, den Tauschwert als die Produktion beherrschende Form.“³⁶

Diese Figur zeigt an, dass auch Marx’ historische Herangehensweise die Wertsubstanz nicht beweist. Vielmehr ist die abstrakt-menschliche Arbeit als Substanz bereits vorausgesetzt. In der historischen Rückschau zeige sich, dass in der vorhergehenden Form, im Tauschwertsetzenden Verkehr, die Produktion an sich schon das bestimmende Moment sei. Im Austausch der überflüssigen Produkte müsse schon, damit sich aus ihm eine nach Gesetzen vollziehende, neue Produktionsform entwickeln könne, *an sich* diese neue Produktionsform enthalten sein: „Der barter in seiner rohesten Form unterstellt die Arbeit als Substanz und die Arbeitszeit als das Maß der Waren; was dann auch heraustritt, sobald er regularisiert, kontinuierlich wird, er in sich selbst die wechselseitige Bedingung seiner Erneuerung enthalten soll.“³⁷

Die so konstruierte Kontinuität zwischen Produktionsformen entlang der Arbeit als Wertsubstanz wird in einigen Passagen des Marx’schen Werkes aufgebrochen. Marx kann dies unter der Voraussetzung der Historisierung des eigenen Standpunktes tun. Im großen Experimentierlabor der *Grundrisse* findet sich eine solche Passage. Durch den ständigen Zwang zur Produktivkraftsteigerung und damit zur Wissenserweiterung gelange die kapitalistische Produktionsweise an einen Punkt, an dem die menschliche Arbeit (fast) überflüssig geworden sei.³⁸ In den Waren werde immer weniger Arbeitswert verwertet, der Ausstoß an Gebrauchsgütern, an konsumierbaren Reichtum werde immer größer. Dies führe in die Situation, dass an einem historisch kontingennten und von vielen Faktoren abhängenden Moment die Wertsubstanz unterminiert wird:

„In dem Maße aber, wie die große Industrie sich entwickelt, wird die Schöpfung des wirklichen Reichtums abhängig weniger von der Arbeitszeit und dem Quantum angewandter Arbeit als von der Macht der Agentien, die während der Arbeitszeit in Bewegung gesetzt werden und die [...] selbst wieder in keinem Verhältnis steht zur unmittelbaren Arbeitszeit, die ihre Produktion kostet, sondern vielmehr abhängt vom allgemeinen Stand der Wissenschaft und dem Fortschritt der Technologie, oder der Anwendung dieser Wissenschaft auf die Produktion.“³⁹

36 Urtext, S. 922; meine Hervorhebung.

37 MEW 42, S. 135.

38 Dies kann man als historische List des Kapitals bezeichnen. Wolfgang Pohrt spricht in diesem Zusammenhang vom „Gebrauchswert des Kapitals“. Vgl. Wolfgang Pohrt (1976): Theorie des Gebrauchswerts, Berlin 1995.

39 MEW 42, S. 600.

Die Arbeit als Grundlage der Reichtumsproduktion wird ihrer Bedeutung enthoben. Sie wird abgelöst von Formen des Wissens, die sich nicht mehr in unmittelbaren Bezug zur ihr setzen lassen.⁴⁰ Damit aber verliert der Reichtum sein bisheriges Maß,⁴¹ die Diskrepanz zwischen der Produktion an Gebrauchsgütern und der in ihnen materialisierten Arbeit würde einfach zu groß, um letztere noch als Substanz gelten lassen zu können. Dies würde bedeuten, dass die Kontinuitätsgeschichte, wie Marx sie etwa bezüglich des barter skizziert, neu geschrieben werden müsste. Der barter würde dann „in seiner rohesten Form“ nicht mehr „Arbeit als Substanz und die Arbeitszeit als das Maß der Waren“⁴² unterstellen, sondern vielmehr „Wissenschaft [, ...] Fortschritt der Technologie [und die; M.E.] Anwendung dieser Wissenschaft auf die Produktion“.⁴³

6.2 GEORG SIMMELS NICHT BESTIMMBARE WERTSUBSTANZ

Simmels analytische Untersuchung des Geldes, die knapp die Hälfte der 1900 erschienenen *Philosophie des Geldes* umfasst, beginnt mit einer fundamentalen Setzung. Die Welt sei geschieden in eine Sphäre des Wertes und eine Sphäre des Seins. Die Sphäre des Seins wird charakterisiert als die Welt der Natur und der Dinge, als die Welt der objektiv beschreibbaren Naturgesetze. Neben und unabhängig von dieser Sphäre existiere die Sphäre der Werte, der subjektiv-menschlichen Bewertungen. Simmel spricht von zwei „Reihen“, der Wert- und

-
- 40 Eine wichtige Frage, die im Rahmen dieser Arbeit aber nicht diskutiert werden kann, ist dabei, ob der Verlust der Bedeutung der abstrakt-menschlichen Arbeit auch innerhalb der kapitalistischen Produktionsweise vor sich gehen kann. Es gibt ökonomische Ansätze, die als „Wertsubstanz“ die Produktion von Wissen annehmen. Vgl. Manuel Castells (1996): Der Aufstieg der Netzwerkgesellschaft. Das Informationszeitalter I, Opladen 2004, S. 83–108. Eine aktuelle Wertrechnung unter Annahme der abstrakt-menschlichen Arbeit als Wertsubstanz findet sich bei Stephan Krüger (2007): Konjunkturzyklus und Überakkumulation. Wert, Wertgesetz und Wertrechnung für die Bundesrepublik Deutschland, Hamburg.
 - 41 Diese Herangehensweise wirft noch einmal ein neues Licht auf die Marx'schen Grundbestimmungen. Die Produktion hat zwar ihre Bedeutung für die Methode der politischen Ökonomie. Für das gute Leben relevant ist für Marx an dieser Stelle jedoch der Reichtum.
 - 42 MEW 42, S. 135.
 - 43 Ebd., S. 600.

der Wirklichkeitsreihe, zwischen denen das „Verhältnis absoluter Zufälligkeit“⁴⁴ herrsche. Der Wert sei eine „umfassende Kategorie und Form des Weltbildes“⁴⁵, der das Gegenstück zum Sein bilde. Simmel betrachtet den Wert als ein „Urphänomen“⁴⁶ und versucht, ihn als im Subjekt verbleibendes Urteil über die Dinge zu fassen, nicht als Eigenschaft der Dinge.⁴⁷ Nachdem Simmel den Wert tief in der Sphäre der Subjektivität verankert hat, relativiert er dies wieder, indem er die Trennung von Subjekt und Objekt selbst in Frage stellt:

„Subjekt und Objekt werden in demselben Akt geboren, logisch, indem der rein begriffliche, ideelle Sachgehalt einmal als Inhalt des Vorstellens, ein anderes Mal als Inhalt der objektiven Wirklichkeit gegeben wird – psychologisch, indem das noch ichlose, Person und Sache im Indifferenzzustand enthaltende Vorstellen in sich auseinandertritt, und zwischen Ich und Gegenstand eine Distanz entsteht, durch die jedes von beiden erst sein vom anderen sich abhebendes Wesen erhält.“⁴⁸

Simmel wählt eine psychologische Herangehensweise, um den Wert zu begründen. Er unterscheidet den Zustand des Genießens, in dem Subjekt und Objekt nicht auseinanderfallen, weil hier kein bewusster Prozess stattfinde, von dem des Begehrens. Die Entstehung des Objekts und sein Begehrtwerden durch das Subjekt sind dabei korrelierende Begriffe: „[D]er Inhalt wird Gegenstand, sobald er uns entgegensteht“.⁴⁹ Aufbauend auf diesen Überlegungen gibt Simmel eine erste Definition des Wertes: „Das so zustande gekommene Objekt, charakterisiert durch den Abstand vom Subjekt, das dessen Begehrung ebenso feststellt wie zu überwinden versucht – heißt uns Wert.“⁵⁰ Der Abstand, der sich durch das Begehrten bestimme, könne damit in metaphorischen Sinn gemessen werden. Er sei das Ausmaß der Mühe, die aufgebracht werden müsse, um das in Frage stehende Objekt zu erlangen. Simmel diskutiert diesen Aspekt zunächst negativ unter dem Begriff des Verzichts. Verzicht sei notwendig, um den Gegenstand zu konstituieren.⁵¹ Folgt man diesen ersten Überlegungen, dann ist zu konstatieren, dass der Wert für Simmel in *gewissem* Sinne eine Substanz hat. Es ist das Begehrten des einzelnen Subjektes, welches die Dinge wertvoll macht. Insofern kann man

44 Simmel 1900, S. 24.

45 Ebd., S. 25.

46 Ebd., S. 27.

47 Vgl. ebd., S. 29.

48 Ebd., S. 32.

49 Ebd., S. 33.

50 Ebd., S. 34.

51 Vgl. ebd., S. 49.

Simmel in eine Reihe mit anderen Nutzentheoretikern stellen, die ähnliche Ausgangspunkte wählen. Jedoch konterkariert Simmel die den Nutzen heranziehende Bestimmung im Anschluss, indem er als Maßstab und inversen Begriff des Nutzens die Mühe bestimmt. Die beiden scheinbar unversöhnlichen Grundbegriffe Arbeit und Nutzen werden auf eine Ausgangssituation zurückgeführt.

Allerdings spielen diese Überlegungen Simmels im Bereich der Wertungen des Einzelnen. Simmel bestimmt den objektiven, wirtschaftlichen Wert ausgehend von den subjektiven Wertungen:

„Innerhalb der Wirtschaft nun verläuft dieser Prozess so, daß der Inhalt des Opfers oder Verzichts, der sich zwischen den Menschen und den Gegenstand seines Begehrens stellt, zugleich der Gegenstand des Begehrens eines Anderen ist: der erste muß auf einen Besitz oder Genuss verzichten, den der andere begeht, um diesen zum Verzicht auf das von ihm Besessene, aber von jenem Begehrte zu bewegen.“⁵²

Simmel beschreibt diesen Prozess als Akt der Objektivierung, für den zwei Momente verantwortlich seien. Zum einen „treten die Gegenstände in eine gegenseitige objektive Relation“⁵³, weil sie für einen anderen hergestellt würden und dieser wiederum für einen selbst andere Gegenstände herstellt. Zum anderen sei für die Objektivierung der Tauschakt verantwortlich. „[I]m Tausch wird der Wert übersubjektiv, überindividuell“.⁵⁴ Wiederum diskutiert Simmel den Zusammenhang zwischen Herstellen und Tausch dabei nicht. Simmels Übergang von den subjektiven Wertungen zum objektiven Wert lässt sich gut gegen Marx' Herangehensweise situieren.⁵⁵ Marx diskutiert den Wertungsprozess gar nicht aus einer subjektiven Perspektive, da er die Individuen in den gesellschaftlichen Verhältnisse verortet. Der wirtschaftliche Wert ist so bereits objektiv. Aber auch Simmels Übergang ist keine kausale Ableitung des objektiven Werts aus den subjektiven Bewertungsvorgängen. Er besteht in der Erwähnung der Prozesse, die für ihn die Objektivität des wirtschaftlichen Werts hervorbringen, d.h. in der Erwäh-

52 Ebd., S. 52.

53 Ebd., S. 53. An dieser Stelle findet man auch eine Verkehrungsfigur: „Dadurch verläuft die Erscheinung so, als ob die Dinge sich ihren Wert gegenseitig bestimmen.“ (ebd., S. 52).

54 Ebd., S. 53.

55 Vergleiche der Werttheorien von Marx und Simmel gibt es in der Literatur nicht sonderlich häufig. Vgl. Deutschmann 1995; Horst-Jürgen Helle (1986): Simmel über Marx. Eine Kontroverse über die Methode der Makroökonomie, in: Annali di Sociologica/Soziologisches Jahrbuch 1, 1986, S. 193–210; Reichelt 2002; Reichelt 2008, S. 126–143.

nung der Arbeitsteilung und des Tausches. Diese Prozesse müssen aber bereits als gesellschaftlich dominant gedacht werden, um von einer Objektivität der Wertsubstanz sprechen zu können. Insofern erklärt Simmel den objektiven Wert nicht aus den subjektiven Wertungsvorgängen, sondern wendet sich einem neuen Gegenstand zu.

Dabei stellt sich die Frage nach den Bestimmungsgründen der objektiven Wertqualität. Wie schon beim subjektiven Wert vermeidet Simmel dabei letztlich jede eindeutige Aussage. Er spricht sich gegen die positive Bestimmung der Substanz aus, indem er zuerst die eine, dann die andere Bestimmung ins Leere laufen lässt. Als ersten Kandidaten, der als Wertbestimmung in Frage kommt, diskutiert Simmel den Begriff des Opfers: „Ihn [den Gegenstand; M.E.] charakterisiert nicht die Beziehung auf das empfindende Subjekt, sondern, daß es zu dieser Beziehung erst um den Preis eines Opfers gelangt, während von der anderen Seite gesehen dieses Opfer als zu genießender Wert, jener selbst aber als Opfer erscheint“.⁵⁶ Dieser Begriff des Opfers, der an den Begriff der Arbeit bei Adam Smith erinnert,⁵⁷ wird sehr rasch auf einen allgemeinen Tauschbegriff zurückgeführt. Die Mehrzahl der Beziehungen der Menschen untereinander könne als Tausch gelten.⁵⁸ Schließlich bedeute der wirtschaftliche Tausch stets das Opfer eines anderweitig nutzbaren Gutes.⁵⁹ Auch die Beziehung des Menschen zur Natur sei als Tausch zu fassen, denn die Produktion sei der Tausch des Menschen mit der Natur. Simmel kann nun schließen: „Hiermit wird besonders klar, daß der Tausch genau so produktiv und wertbildend ist, wie die eigentlich so genannte Produktion.“⁶⁰ Simmel lässt Tausch, Opfer und Produktion in einer un durchsichtigen Gemengelage aufgehen, die man hier nicht weiter untersuchen muss und bei der es nicht ausgemacht ist, ob sie sich tatsächlich widerspruchsfrei darstellen lässt. Auch bezüglich der Annahmen der Grenznutzentheorie ist Simmel nicht eindeutig. Er diskutiert die Begriffe „Angebot“ und „Nachfrage“ unter den Bezeichnungen „Seltenheit“ und „Brauchbarkeit“ bzw. „Begehrtheit“. Die Begehrtheit akzeptiert Simmel als Grund des wirtschaftlichen Wertes.⁶¹ Bezuglich der Seltenheit schreibt er, dass sie nicht konstitutiv für den Wert sei und „der Tausch seinerseits erst die Seltenheit zu einem Wertmoment macht.“⁶² Simmels Ziel scheint es gar nicht zu sein, eine begriffliche Eindeutigkeit herzustellen.

56 Simmel 1900, S. 56.

57 Vgl. MEW 23, S. 61 FN.

58 Vgl. Simmel 1900, S. 59.

59 Vgl. ebd., S. 61.

60 Ebd., S. 63.

61 Vgl. ebd., S. 76.

62 Ebd., S. 84.

Seine theoretische Praxis ist es, die festen Begriffe aufzulösen und jede exakte Definition zu vermeiden. Die einzig klar zu erkennende Strategie ist die Verteidigung des Tauschbegriffs. So wird die Wirtschaft generell als „Spezialfall der Lebensform des Tausches“⁶³ bestimmt.

Simmels Anspruch ist es, den Wertbegriff „aus dem Charakter isolierter Substantialität in den lebendigen Prozess der Relation“⁶⁴ zu überführen. Unter dieser Perspektive verliert die Frage nach einer positiven Bestimmung der Wertsubstanz ihre Bedeutung; er bleibt gewissermaßen beim Tauschwert stehen.⁶⁵ Ausdruck findet dies auch in der zugrunde liegenden methodischen Herangehensweise, welche Simmel gegen Marx situiert. So trennt Simmel Wert und Preis nicht entlang der Unterscheidung von Wesen und Erscheinung: „Der Preis fällt seinem begrifflichen Wesen nach mit dem ökonomisch objektiven Werte zusammen; ohne ihn würde es überhaupt nicht gelingen, die Grenzlinie, die den letzteren von dem subjektiven Genuss des Gegenstandes scheidet, zu ziehen.“⁶⁶ Simmel geht nicht wie Marx von bestimmten gesellschaftlichen Prozessen aus, die in letzter Instanz wirken, während andere demgegenüber peripher erscheinen. Es ist nicht sein primäres Ziel, die ökonomische Verfasstheit der Gesellschaft zu analysieren. Vielmehr versucht er, die Relativität der theoretischen Modelle und die Relationalität der gesellschaftlichen Beziehungen herauszustellen. Er hat es gar nicht nötig, allzu viel gegen eine bestimmte Lehre zu investieren: „Auch die Arbeitszeit wird erst durch die Möglichkeit und Wirklichkeit des Tausches in die Wertkategorie eingestellt, ganz unbeschadet des Umstandes, daß sie nachher innerhalb dieser den Maßstab für die übrigen Inhalte abgeben mag.“⁶⁷ Man kann Simmels Herangehensweise mit der von Marx' Epikur vergleichen: „[J]ede Erklärung genügt.“⁶⁸ Simmel strebt jedoch nicht die Ataraxie des Individuumms an, sondern er versucht stattdessen, jeglichen theoretischen Substantialismus zu

63 Ebd., S. 67.

64 Ebd., S. 74.

65 In einem anderem inhaltlichen Zusammenhang schreibt Georg Lohmann ähnliches: „Simmel ist von Interesse, paradoxeise weil er sich nicht entscheiden kann, ob Indifferenzphänomene einen Verlust oder einen Gewinn von Freiheit bewirken; er gestattet so, alle möglichen Antworten durchzuspielen und auf diesem Wege ein Bewußtsein von den Lösungswegen zu gewinnen, die nicht weiterführen“ (Lohmann 1991, S. 30).

66 Simmel 1900, S. 79.

67 Ebd., S. 83. Vgl. auch Gottl-Ottlilienfeld, welcher konstatiert, dass es einen Zusammenhang zwischen der Arbeit und dem Wert gebe, mehr dazu aber nicht zu sagen sei (Gottl-Ottlilienfeld 1923, S. 241).

68 MEW EB 1, S. 301.

vermeiden. Dem entspricht auch die Einschränkung des Vorworts der *Philosophie des Geldes*, wonach „keine Zeile dieser Untersuchung [...] nationalökonomisch gemeint“ sei.⁶⁹ Die Vermeidung des Substantialismus ist Simmels subjektives Prinzip. Er bezieht die vielen Einzelaspekte des Wertphänomens in seine Überlegungen mit ein, entwirft aber keine Theorie. Er beobachtet alle möglichen Phänomene und fasst sie unter immer neuen, wechselnden Begriffen zusammen, deren geheime Intention es ist, keine Hierarchien auszubilden. Der Anspruch der Erklärung wird damit aufgegeben.⁷⁰

6.3 DIE WERTSUBSTANZ ALS AUSDRUCK DES FREIHEITSGRADES IN DER ÖKONOMISCHEN THEORIE

Folgt man Simmels Überlegungen, gewinnt man einen Wertbegriff ohne Wertsubstanz. Simmel akzeptiert die Objektivität des Werts, er lässt aber keine hierarchische Differenzierung seiner Bestimmungsgründe zu. In dieser Hinsicht gleicht er dem Marx der *Millexzerpte*, der das „wahre Gesetz der Nationalökonomie“ als den „Zufall [bestimmte; M.E.], aus dessen Bewegung wir, die Wissenschaftlichen, einige Momente willkürlich in der Form von Gesetzen fixieren.“⁷¹ Marx gibt – wie gesehen – diesen Skeptizismus auf und unternimmt stattdessen den Versuch einer Rekonstruktion der kapitalistischen Produktionsweise. Der Möglichkeit einer solchen Rekonstruktion sind jedoch Grenzen gesetzt und eine dieser Grenzen zeigt sich in der Marx'schen Bestimmung der abstrakt-menschlichen Arbeit als Wertsubstanz. Keine der drei diskutierten Marx'schen Strategien erweist sich als erfolgreich im Sinne eines Beweises. Marx setzt die abstrakte Arbeit als Wertsubstanz schlicht voraus.⁷² Ebenso zeigt sich jedoch, dass auch der als Kontrastfolie gebrauchte Wertbegriff in Simmels *Philosophie des Geldes* Grenzen besitzt. Er verzichtet auf ein

69 Simmel 1900, S. 11.

70 Es ist durchaus möglich, dass ich Simmel anachronistisch lese und aus ihm einen frühen Vertreter der Postmoderne mache. Aber mir geht es hier weniger darum, Simmel historische Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, als eine andere Möglichkeit der begrifflichen Rekonstruktion des Begriffes der Wertsubstanz anzudeuten.

71 MEW EB 1, S. 445.

72 So schreibt Michael Heinrich: „Das Problem, das sich Marx dann stellt, besteht nicht darin zu ‚beweisen‘, daß die Arbeit die Wertsubstanz ist, sondern darin, aus dieser gesellschaftlichen Form des Arbeitsproduktes den spezifisch gesellschaftlichen Charakter der Arbeit, die sich so darstellt, zu rekonstruieren.“ (Heinrich 1999a, 204)

wesentliches Moment wissenschaftlichen Arbeitens, das der Konsistenz. Plausibilität gewinnt sein Wertbegriff erst dann, wenn man ihn auf Simmels subjektives Prinzip zurückführt. Simmel versucht, aus der Schwierigkeit der Begründung der Letztbegriffe eine Stärke zu machen und auf eine solche ganz zu verzichten. Die Arbeit als Quelle des Werts ist für Marx die einzige mögliche „rationelle Grundlage der politischen Ökonomie“.⁷³ Mit Simmel wird eine solche rationelle Darstellung aufgegeben.

Der Anspruch auf Rationalität der Darstellung, der Marx' Werk durchdringt, kann auch hinsichtlich seiner Kritik gegenüber der von ihm so genannten „trinitarischen Formel“⁷⁴ verdeutlicht werden.⁷⁵ Marx persifliert mit dieser Formel die vulgäroökonomische Annahme, wonach „Arbeit, Boden und Kapital“ – mit den Worten eines heutigen Lehrbuches – jene „Mittel“ seien „die an der Erzeugung des Bruttosozialprodukts beteiligt sind.“⁷⁶ Arbeit, Kapital und Boden sind die sogenannten Produktionsfaktoren und aus ihnen ergebe sich der Profit der Unternehmer, der Arbeitslohn der Arbeiter und die Grundrente der Rohstoffbesitzenden. Im Abschnitt 6.1.3. hatte ich darauf hingewiesen, dass Marx historische Erzählung bei den Produktionskosten endet. Diese – so Marx' Worte – würden sich jedoch „schließlich alle in Arbeitszeit auflösen“.⁷⁷ Berücksichtigt man nun Marx' Anspruch auf eine konsistente und rationelle Darstellung, wird nachvollziehbar, warum Marx auf dieser „Auflösung“ besteht: „[D]ie angeblichen Quellen des [...] Reichtums gehören ganz disparaten Sphären an und haben nicht die geringste Analogie untereinander. Sie verhalten sich gegenseitig etwa wie Notariatsgebühren, rote Rüben und Musik.“⁷⁸ Es sei nicht nachzuvollziehen, wie sich aus diesen drei Momenten bzw. ihrer Kombination der in Geld bemesse gesellschaftliche Reichtum herstellen solle. Statt eine Erklärung zu geben, würden die von Marx hier angesprochenen Vulgärokonomen nur „die Vorstellungen der in den bürgerlichen Produktionsverhältnissen befangenen Agenten dieser Produktion [...] verdolmetschen, [...] systematisieren und [...] apologisieren.“⁷⁹

73 MEW 25, S. 158.

74 Vgl. ebd., S. 822–839.

75 Für diesen Hinweis danke ich Richard Raatzsch.

76 Michael Bauer (Hg.): *Wirtschaft heute*, Bonn 2006, S. 34.

77 MEW 42, S. 134.

78 MEW 25, S. 822.

79 Ebd., S. 825.

Marx hingegen bietet mit seiner Theorie der Ware Arbeitskraft eine rationelle Darstellung der Wertentstehung an.⁸⁰ In kürzester Form: Die Kapitalisten kaufen die Ware Arbeitskraft zu ihrem durch ihre Reproduktionskosten bestimmten Wert,⁸¹ der Gebrauchswert dieser speziellen Ware besteht jedoch darin, mehr Wert produzieren zu können, als ihr Tauschwert ursprünglich betrug. Insofern ist hier und nur hier das Prinzip der Äquivalenz beim Tausch ausgehebelt.⁸² Darüber hinaus versucht er, auch die Produktionsfaktoren Kapital und Boden auf vernutzte Arbeitszeit zurückzuführen⁸³, um so letztlich *einen* Prozess der Wertentstehung identifizieren zu können. Die elegante begriffliche Lösung⁸⁴ der Unterscheidung zwischen Gebrauchs- und Tauschwert der Ware Arbeitskraft wird in der Sekundärliteratur auch benutzt, um hier den letztlichen Beweis der Arbeitswertlehre zu verorten.⁸⁵ Dies – so denke ich – schießt über das Ziel hinaus. Mit der Marx'schen Version der Arbeitswertlehre lassen sich bestimmte begriffliche Probleme lösen und bestimmte empirische Phänomene einholen. Es entsteht

-
- 80 Marx löst mit dieser begrifflichen Konstruktion bestimmte Aporien der klassischen Arbeitswertlehre bei Smith und Ricardo. Vgl. dazu beispielsweise Brentel 1989, S. 60–103, bes. S. 75.
- 81 Vgl. MEW 23, S. 181–191.
- 82 Vgl. ebd., S. 207ff.
- 83 Vgl. MEW 25, S. 481–821.
- 84 Nebenbei erzielt Marx mit dieser Bestimmung auch einen beträchtlichen politischen Mehrwert. Er kann die Arbeiterklasse als wertproduzierend den Kapitalisten gegenüberstellen und so den Klassenkonflikt in den Grundbegriffen seiner Theorie verankern. Brentel schreibt: „Ökonomische Form ist so als Reflexions- und Betätigungsform eines spezifischen Klassengegensatzes an der Arbeit zu begreifen“ (Brentel 1989, S. 270). Die Kategorien sind „adäquater Ausdruck [...] des Gegensatzes und Antagonismus von Lohnarbeit und Kapital“ (ebd.).
- 85 So zeichnet Brentel ein geradezu apokalyptisches Szenario: „Der ganze Anspruch der Begründung einer Werttheorie als Arbeitswerttheorie steht und fällt daher mit dem Ausweis der substanziellen Vermitteltheit von Gebrauchswert und Tauschwert, von Form und Inhalt“ (ebd., S. 264). „Ist solche Vermittlung nicht aufzeigbar, wie Arbeit zur ‚Substanz‘ wird und als Tauschwert der Waren erscheint, ist dieser ‚Ort‘ systematischer Produktion ökonomischer Form aus der Arbeit im kapitalistischen Verwertungsprozess nicht benennbar, dann wäre die Differenz zu rein subjektivistischen Bestimmungen des Wertes eingeebnet“ (ebd., S. 265). Bereits vorher hat er jedoch konstatiert: „Form und Inhalt ökonomischer Gegenständlichkeit aber gehen in dieser spezifischen Ware: der Arbeitskraft jetzt ineinander über. D.h. sie erweisen sich hier überhaupt erst als wahrhaft vermittelt.“ (ebd., S. 262).

durch sie jedoch eine Anzahl an neuen Schwierigkeiten. Diese sollen hier nur benannt, nicht jedoch diskutiert werden. Ich verweise auf zwei Probleme:

- (a) Ambivalent ist der Zusammenhang zwischen der physischen Verausgabung von Arbeitskraft und der abstrakten Arbeit als sozialer Kategorie.⁸⁶
- (b) Probleme bereitet der Begriff der produktiven Arbeit bei Marx. Produktive Arbeit wird als mehrwertproduzierende Arbeit bestimmt. Marx schreibt: „Nur der Arbeiter ist produktiv, der Mehrwert für den Kapitalisten produziert oder zur Selbstverwertung des Kapitals dient.“⁸⁷ Wann ein solcher Mehrwert produziert und realisiert worden ist, kann jedoch nie im Vorhinein angegeben werden, sondern zeigt sich immer erst im Nachhinein. Dennoch schließt Marx von vornherein ganz unterschiedliche Gruppen von – im weitesten Sinn – Arbeitenden aus der Menge der Wertproduzierenden aus. Man muss nicht so weit wie Adorno gehen, der Marx anlastet, den Tieren keine Produktion von Mehrwert zuzugestehen.⁸⁸ Innerhalb der gesamten Zirkulationssphäre wird laut Marx kein Mehrwert produziert. Ebenso ist jegliche Produktion im Auftrag des Staates für Marx nicht-produktive Arbeit. Im Sinne der Marx'schen Konstruktion der Ware Arbeitskraft können auch Kapitalisten, also Produktionsmittelbesitzende, keinen Mehrwert produzieren. In diesem Zusammenhang ist eine Argumentation bemerkenswert – die zugegebenermaßen nicht an zentraler Stelle zu finden ist –, mit welcher Marx diesen Ausschluss zu begründen versucht: In den *Theorien über den Mehrwert* schreibt er: „Stelle sich die Ordnung im Lande [ohne Soldaten] her, so würde der labourer nach wie vor das blé produzieren, ohne gezwungen zu sein, dass Leben, weil den Unterhalt der soldiers into the bargain, zu produzieren. Der soldier gehört zu den faux frais de production, wie ein großer Teil der unproduktiven Arbeiter, die nichts selbst produzieren, weder geistig noch materiell, sondern nur nützlich, nötig sind wegen der mangelhaften sozialen Verhältnisse – social evils ihr Dasein verdanken.“⁸⁹ Hier findet sich das „Land der Vernunft“ an unvermuteter Stelle wieder. Die zukünftigen gelungenen sozialen Verhältnisse bestimmen im Heute darüber, welche Tätigkeiten Wert produzieren und welche nicht.

An dieser Stelle ist ein Einbeziehen der Nutzentheoretiker vielleicht hilfreich. Situiert man sie gegenüber Simmel, sind sie in einer Hinsicht nah an Marx. Auch ihr letztes Prinzip der Grenznutzen ist nicht zu beweisen, sondern

86 Vgl. stellvertretend: Heinrich 1999a, S. 208–219.

87 MEW 23, S. 532.

88 Vgl. Theodor W. Adorno (1951): *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*. Gesammelte Schriften Band 4, Frankfurt a.M. 1998, S. 261.

89 MEW 26.1, S. 261; meine Hervorhebung.

eine Annahme, die auf bestimmte ökonomische Fragestellungen reagiert. Die Arbeitswertlehre wie die Grenznutzentheorie teilen die Gemeinsamkeit, dass ihr letzter Grundbegriff Ausdruck eines Freiheitsgrades in der Theoriekonstruktion ist. Dieser Freiheitsgrad eröffnet die Möglichkeit unterschiedlicher Perspektiven auf die kapitalistische Produktionsweise.⁹⁰ Die Ansätze befragen ihren Gegenstand auf verschiedene Dinge: So ist die Nutzentheorie nicht an der Historizität der Produktionsweise interessiert oder an Klassenkonflikten, sondern beispielsweise an der Erklärung der Preise.⁹¹ In diesem Sinne kann auch eine Bemerkung Adornos verstanden werden, die in einer Seminarmitschrift überliefert ist:

„Es wäre wahrscheinlich fehlerhaft zu sagen, daß die subjektive Theorie nicht imstande wäre, den ganzen Mechanismus der Wirtschaft von den Bedürfnissen her zu erklären. Man kann es sicher auch mit subjektiven Kategorien tun, wenn man sich damit begnügt, ein formalistisches Schema für die ökonomischen Vorgänge zu entwerfen.“⁹²

Auf Grund des Freiheitsgrades bei der Wahl der jeweiligen Grundbegriffe im Bereich der ökonomischen Wissenschaft ergebe sich die Frage nach den jeweiligen Prozessen, die man in den Blick bekommen möchte: „Die eigentliche Kontroverse ist nicht die, in welcher der beiden Richtungen sich glatter der ökonomische Ablauf darstellen lässt, sondern welche Theorie die Realität, in der sich die wirtschaftlichen Beziehungen der Menschen abspielen, adäquater ausdrückt. [...] Das System ist das bessere, in dem von den realen Verhältnissen mehr erscheint.“⁹³ Adorno spricht sich an dieser Stelle klar für die Marx'sche Herangehensweise aus, da diese die Lebensbedingungen der Menschen besser zu berück-

-
- 90 Die unterschiedlichen Perspektiven betont auch Franz Petry: „Die Ablehnung der subjektiven Wertlehre ist daher von Marx' Standpunkt keine ‚Widerlegung‘, keine Frage der richtigeren Analyse gegebener Tatsachen, sondern er nimmt von vornherein einen – ganz anderen Standpunkt ein, fordert eine grundsätzlich andere Betrachtungsart“. Franz Petry (1918): Der soziale Gehalt der marxschen Werttheorie, o.O., Reprint der Schwarzen Presse 1972, S. 17.
- 91 In diesem Sinne schreibt etwa Ammon: „Das nationalökonomische Problem ist der Inhalt des Preises“ (Ammon 1927, S. 421). Vgl. auch Alexander Ebner (2007): Joseph A. Schumpeter und die Geschichte der ökonomischen Analyse, in: Joseph A. Schumpeter (1965): Die Geschichte der ökonomischen Analyse, Göttingen 2007, IX-XL, hier XX.
- 92 Theodor W. Adorno (1962): Über Marx und die Grundbegriffe der soziologischen Theorie. Aus einer Seminarmitschrift im Sommersemester 1962 von Hans-Georg Backhaus, in: Backhaus 1997a, S. 501–513, hier S. 511.
- 93 Ebd.

sichtigen in der Lage sei.⁹⁴ Als Beispiele nennt er die Abhängigkeit der Konsumtion vom Gesamtzusammenhang oder die Klassengegensätze.⁹⁵

Schumpeter wiederum schießt über den von mir intendierten Zusammenhang hinaus, wenn er konstatiert, dass die Werttheorie nicht zu widerlegen sei, sondern eine Definition⁹⁶ bzw. „eine zum Zwecke der Analyse erfundene Konstruktion, die unter dem Aspekt analytischer Brauchbarkeit und Zweckdienlichkeit beurteilt werden sollte.“⁹⁷ Eine reine Konstruktion ist sie nicht. Sie zeigt, wie Marx’ subjektives Prinzip legitimerweise in sein begriffliches Grundgerüst eingehen kann. Sie ist zum einen Ausdruck seines Verständnisses des Menschen als tätiges Lebewesen, welches sich wesentlich über sein Tun und nicht über seine Bewertungspräferenzen bestimmt. Sie ist weiterhin Ausdruck seiner politischen Intentionen. Marx kann den Klassengegensatz über die Arbeitswertlehre in seinen Grundbegriffen verankern. Die Lebenswirklichkeit der Arbeitenden im 19. Jahrhundert gerät damit nicht aus dem Blick wie bei den Anhängern der Grenznutzenlehre. Zwar ist einschränkend zu sagen, dass der von Marx analysierte Klassenkonflikt zu seiner Zeit noch gar nicht in dem Maße bestand und man von daher auch seine Theorie für das entstehende Klassenbewusstsein mitverantwortlich machen kann, doch hätte sie nicht so erfolgreich sein können,

-
- 94 Lindner spricht in ähnlichem Zusammenhang davon, dass es einen engen Zusammenhang von Parteinahme und der Möglichkeit der Wahrnehmung bestimmter sozialer Phänomene gibt. Er schreibt: „Hier ist es wichtig zu sehen, dass Marx zufolge eine Revolutionierung der politischen Ökonomie nicht durch bloße wissenschaftliche Problemlösung, sondern nur durch politische Parteinahme möglich ist, in der mit der ‚bürgerlichen Haut‘ selbstverständliche Wahrnehmungsstrukturen abgestreift werden. Es handelt sich um einen genuin politischen Perspektivwechsel, der auf einem Interesse an sozialer Veränderung beruht.“ (Lindner 2011, S. 98).
- 95 Auch Christoph Henning sieht die Marx’sche Theorie gegenüber der Neoklassik als überlegen an, da erstere Geld-, Kapital- und Krisentheorie wie auch die Klassenproblematik in seine Grundbegriffe bereits integriert habe, während letztere sie als externe Momente immer erst im Nachhinein berücksichtigen könne. Die Marx’sche Theorie sei insofern wirklichkeitsnäher als die hegemoniale Strömung der Wirtschaftswissenschaften. Vgl. Henning 2005, S. 130–189.
- 96 „Selbst wenn wir nicht zugeben, dass die verkörperte Arbeit die ‚Ursache‘ des Tauschwertes im üblichen Sinne des Wortes ist, gibt es keine Regel der Logik, die uns hindern könnte, die verkörperte Arbeit als Tauschwert zu definieren, obwohl dies dem Terminus ‚Tauschwert‘ einen anderen und vielleicht irreführenden Sinn verleiht.“ (Schumpeter 1965, S. 730).
- 97 Ebd.

wenn sie nicht einen wesentlichen Aspekt der gesellschaftlichen Wirklichkeit getroffen hätte.

Letztlich schränkt Marx die Geltung seiner Arbeitswerttheorie selbst immer wieder ein. Die abstrakt-menschliche Arbeit als Substanz des Wertes ist ein abstrakter Grundbegriff, das Wertgesetz besitzt nur einen begrenzten empirischen und prognostischen Erklärungsanspruch.⁹⁸ Es bedarf „vieler Mittelglieder“⁹⁹, um die realen Prozesse zu beschreiben. Wenn Marx in den *Millexzerpten* sowohl davon sprach, dass es „ein beständiges Gesetz ist, daß z.B. die Produktionskosten in letzter Instanz [...] den Preis (Wert) bestimmen“, als auch davon, dass es „ein ebenso beständiges Gesetz [ist; M.E.], daß dies Verhältnis sich nicht deckt, also daß Wert und Produktionskosten in keinem notwendigen Verhältnis stehn“, und ergänzte, dass erste Gesetz sei „nur ein abstraktes, zufälliges und einseitiges Moment“ der „wirkliche[n] Bewegung“¹⁰⁰, dann besteht die Lösung des späten Marx nicht in der Negation eines solchen Skeptizismus. Vielmehr ist dieser in den Gesetzesbegriff selbst integriert worden. So fragt Marx in einem konkreten Zusammenhang, wie „die notwendige Ausgleichung und Zusammengehörigkeit der Produktionssphären [...] anders als durch beständige Aufhebung einer beständigen Disharmonie möglich sein soll“¹⁰¹. An anderen Stellen konstatiert er, dass die „beständige Tendenz der verschiedenen Produktionssphären, sich ins Gleichgewicht zu setzen, [...] sich nur als Reaktion gegen die beständige Aufhebung dieses Gleichgewichts“¹⁰² bestätigt bzw. dass das Gesetz des Werts „[n]ur als inneres Gesetz, den einzelnen Agenten gegenüber als blindes Naturgesetz, wirkt [...] und [...] das gesellschaftliche Gleichgewicht der Produktion inmitten ihrer zufälligen Fluktuationen durch[setzt; M.E.]“¹⁰³.

98 Exemplarisch lässt sich dies am „Gesetz des tendenziellen Falls der Profitrate“ zeigen (vgl. MEW 25, S. 151–220). Bereits Marx führt eine ganze Reihe von Gründen an, dass dieses Gesetz nicht eintreten muss bzw. sich in seiner Durchsetzung verlangsamt (vgl. ebd., S. 242–251). Darüber hinaus muss man fragen, welchen Charakter ein Gesetz besitzt, dessen Wirkung auch nach 150 Jahren angeblicher Geltung nur schwer nachzuweisen ist. Marx benutzt zur Rechtfertigung solcher Schwierigkeiten oft die Formulierung „in letzter Instanz“ (vgl. MEW 16, S. 147; MEW 25, S. 219). Es ist jedoch zu fragen, welche Bedeutung einer letzten Instanz zukommt, die nie angerufen werden muss.

99 MEW 23, S. 325.

100 MEW EB 1, S. 445.

101 MEW 26.2, S. 529f.

102 MEW 23, S. 377.

103 MEW 25, S. 887.

Man kann also die Bedeutung der abstrakt-menschlichen Arbeit zurücknehmen, sie zu Beginn der Darstellung gelten lassen und auch als wichtiges, vielleicht gar wichtigstes Moment der Wertgröße anerkennen, sie dabei jedoch als primus inter pares begreifen. Dies berücksichtigt die Spezifik des ökonomischen Gegenstandsbereichs, zu dem ein unmittelbarer empirischer Zugang fehlt und der eine Freiheit bei der Wahl der Grundbegriffe gestattet. Marx weiß selbst, „wie wenig die Wertbestimmung ‚unmittelbar‘ in der bürgerlichen Gesellschaft gilt.“¹⁰⁴

104 Brief an Engels vom 7.1.1868, in: MEW 32, S. 12.

7. Die Entwicklung der Wertformen

In folgendem Kapitel versuche ich, die Entwicklung der Wertformen entlang der methodischen und inhaltlichen Vorgaben nachzuvollziehen, wie sie in den vorhergehenden Kapiteln entwickelt worden sind. Dabei sind drei Momente von besonderem Interesse: Zum ersten soll der rekonstruktive Charakter der Marx'schen Wertformenentwicklung deutlich gemacht werden. Es wird der Frage nachgegangen, welche Klammern bzw. welche Unterkomplexitäten Marx an den jeweiligen begrifflichen Übergängen auflöst. Zum zweiten suche ich nach den empirischen Tatbeständen, die Marx heranzieht, um die jeweiligen Übergänge zu plausibilisieren. Zum dritten gehe ich der Fragestellung nach, inwiefern sich in der Kategorienentwicklung zugleich auch die Marx'sche Kritikabsicht verwirklicht. Marx' intendiert nicht allein eine ideologiekritische Behandlung der konkurrierenden ökonomischen Theorieprogramme, sondern auch eine Kritik der realen Handlungszwänge, denen die Individuen durch die kapitalistische Produktionsform unterliegen. Versteht man Marx' Arbeitswertlehre politisch, so fundiert sie den Begriff der Ausbeutung zwar in einem nicht-normativen Sinn, gibt aber zugleich der sich formierenden Arbeiterklasse ein Instrument an die Hand, welches gerade durch seinen nicht-normativen Charakter eine entscheidende Waffe im Klassenkampf spielen konnte. Der Begriff des Handlungszwanges, welcher sich in der Entwicklung der Wertformen entfaltet, hat demgegenüber universalen Charakter, auch wenn sie die Handlungszwänge entlang der Klassengrenzen unterschiedlich repräsentieren.¹

Konkret gehe ich folgendermaßen vor: Zuerst unterscheide ich zwischen den Begriffen der praktischen Abstraktion und der wissenschaftlichen Abstraktion (7.1).

1 Dabei sollte man die beiden Kritikmomente Klassenkampf und universaler Handlungszwang nicht gegeneinander ausspielen. Die Vernachlässigung des Momentes der Klassenauseinandersetzung ist Moment der gesellschaftlichen Entwicklung in bestimmten entwickelten Industrieländern.

Damit verdeutliche ich den Unterschied zwischen Marx' wissenschaftlicher Analyse und der konkreten Genese der grundlegenden ökonomischen Prozesse. Anschließend wird die zunehmende Komplexität des Wertbegriffs entlang der Begriffe „praktische“ und „reale Abstraktion“, „Vergegenständlichung“, „Verkehrung“, „Verselbständigung“ und „Vermehrung“ entwickelt (7.2–7.5). Für einige dieser Schritte ziehe ich zur Verdeutlichung Beispiele heran.

Ein Übergang ist auch über die obige Fragestellung hinaus von besonderem Interesse: Am Übergang vom Geld zum Kapital bzw. am Schritt von der Verkehrung zur Verselbständigung des Werts soll die Frage nach der Bedeutung dieser beiden grundlegenden ökonomischen Sphären Produktion und Zirkulation diskutiert werden (7.6). Hierbei zeigt sich zum einen eine methodische Spezifik, die Marx im *Methodenkapitel* selbst nicht diskutiert. Es existieren zwei Wege des Aufstiegs vom Abstrakten zum Konkreten in Marx' Kritik der politischen Ökonomie: Die zunehmende Konkretion des Wertgesetzes und die Abfolge der Wertformen Tauschwert, Geld und Kapital. Die Diskussion dieses doppelten Wegs wirft auch Licht auf Marx' subjektives Prinzip. Die Abfolge der Wertformen ist die zunehmende Konkretion der Marx'schen „Ontologie des Scheins“. Marx' Wertgesetz hingegen bleibt in seiner Anwendung nicht ausschließlich auf die kapitalistische Produktionsweise beschränkt.

7.1 VON DER WISSENSCHAFTLICHEN ZUR PRAKTISCHEN ABSTRAKTION

Der Wertbegriff steht im Spannungsfeld zwischen der Marx'schen Darstellungsweise und den realen ökonomischen Prozessen und Handlungen.² Er ist zu Beginn der Darstellung im *Kapital* nur „für uns“:

2 In Marx' Werk werden diese beiden Seiten auch in anderer Hinsicht deutlich. So unterscheidet er deutlich die Begriffe „Verhältnis“ und „Kategorie“. „Verhältnis“ ist eine deskriptive Kategorie, die unmittelbar das „in Beziehung stehen“ der menschlichen Individuen fassen soll. „Kategorien“ sind gehaltvolle, aus wissenschaftlicher Praxis entstammende Begriffe, die Verhältnisse bezeichnen. Der Begriff der Kategorie besitzt nicht die Unmittelbarkeit, die der Begriff des Verhältnisses suggeriert. Verhältnisse und Kategorien sind Sichtweisen auf ein und dasselbe, da man als Wissenschaftler auf die Verhältnisse keinen anderen Zugang hat (oder haben sollte) als über die methodisch reflektierten und kontrollierten Kategorien. Der Begriff der Form steht bezüglich dieser erkenntnistheoretischen Distinktion auf der Seite des

„Die Waarenanalyse ergiebt *uns* das Resultat: Als Werthe sind alle Waaren, trotz der bunten Mannigfaltigkeit ihrer Körper, blosse Ausdrücke derselben Einheit, d.h. qualitativ gleich. *Wir* gelangen so zum Werthbegriff, aber nach wie vor verharren die Waaren selbst in ihrer hausbacknen Naturalform, ohne das geringste Zeichen ihres Werthcharakters von sich zu geben.“³

Marx bemüht sich, diesen „Für-uns-Charakter“ der ökonomischen Kategorien in einen „Für-sich-Charakter“ zu transformieren. Er muss die „idealistische Manier der Darstellung korrigieren, die den Schein hervorbringt, als handle es sich nur um Begriffsbestimmungen und die Dialektik dieser Begriffe“⁴, und die auch in Formulierungen wie der Folgenden deutlich wird: „Dieß zeigt uns, wie die Werthform aus der Natur der Werths selbst entspringt.“⁵ Dabei bedient er sich – wie gesagt – zweier Herangehensweisen: Die erste besteht in der Auflösung der Unterkomplexität der abstrakten Kategorien. Dieses Verfahren der Entklammerung soll deswegen keine reine Begriffsentwicklung sein, da die Hinzunahme weiterer Kategorien durch das Vorverständnis des ökonomischen Gesamtzusammenhangs begründet ist. Das zweite Verfahren besteht im Hinweisen auf die realen Prozesse, die die abstrakten Kategorien hervorbringen.

Zu Beginn der Wertformanalyse sind die Ausgangskategorien, Wert und Gebrauchswert, noch „für uns“. Die Wertformanalyse untersucht, wie der Wert

Verhältnisses. Marx benutzt beide Begriffe in einem Atemzug: „Eine einseitige Bestimmung eines Verhältnisses, einer ökonomischen Form fixieren.“ (MEW 42, S. 9).

- 3 MEGA² II/6, 10; meine Hervorhebung. Vgl. auch: „Der Tauschwert dagegen, wie wir ihn bisher betrachtet, war bloß da in *unserer* Abstraktion oder, wenn man will, in der Abstraktion des einzelnen Warenbesitzers.“ (MEW 13, S. 30; meine Hervorhebung).
- 4 MEW 42, 85f. Die Hinweise auf den spezifischen Status der wissenschaftlichen Abstraktion lassen sich weiter ergänzen. In den *Grundrisse* unterscheidet Marx zwischen Bestimmungen, die durch das Verhältnis gesetzt sind (also rekonstruiert sind) und der „subjektiven Reflexion“, dem Postulieren von Bestimmungen vor ihrer Rekonstruktion: „Dieser Punkt überhaupt bei diesem Verhältnis besonders zu entwickeln, später; da *er hier schon gesetzt ist im Verhältnis selbst*, während er bei den abstrakten Bestimmungen, Tauschwert, Zirkulation, Geld, *mehr noch in unsre subjektive Reflexion fällt*.“ (ebd., S. 219; meine Hervorhebung). Vgl. auch: „Wenn daher in der einfachen Zirkulation das Geld insofern im allgemeinen als produktiv erscheint, insofern Zirkulation im allgemeinen selbst ein Moment des Systems der Produktion, so ist diese Bestimmung *nur noch für uns, noch nicht gesetzt am Geld*.“ (ebd., S. 146; meine Hervorhebung).
- 5 MEGA² II/6, S. 31.

einer Ware einen Träger und einen Ausdruck in einer zweiten Ware gewinnt.⁶ Diese zweite Ware wird schließlich zur allgemeinen Ware, zum Ausdruck aller anderen Waren und damit zur allgemeinen Darstellungsform des Tauschwerts. Die Darstellung des Tauschwerts der einen Ware in einer anderen Ware beruht darauf, dass die Waren einen Doppelcharakter besitzen, d.h. Gebrauchswert- und Tauschwertegenschaft haben. Der Tauschwert der einen Ware kann sich im Gebrauchswert der anderen Ware ausdrücken. In der Wertformanalyse geht dabei folgende Entwicklung vor sich: Zuerst wird eine einzelne Ware analysiert, dann das Verhältnis zweier Waren, schließlich die Gesamtheit der Waren und das ihnen nun gegenüberstehende allgemeine Äquivalent. Marx kann dies deshalb tun, weil er zu Beginn der Darstellung die Existenz einer zweiten Ware sowie die Existenz eines Warentyps aus der Betrachtung ausgeklammert hat.⁷ Diese beiden Klammern werden im Zuge der Wertformanalyse wieder aufgelöst. Die Hinzuziehung einer zweiten Ware und die dadurch sich ergebende Möglichkeit des Ausdrucks des Tauschwerts der Ware A durch den Gebrauchswert der Ware B kommentiert Marx durch Formulierungen wie: „Was uns vorher die Analyse, sagt uns jetzt die Leinwand selbst.“⁸ Zu beachten ist, dass die Objektivität des

-
- 6 Auf die Wertformanalyse selbst gehe ich nicht detailliert ein. Eine ausführliche Diskussion der westdeutschen Sekundärliteratur findet sich in: Elbe 2008, Kapitel 1. Vgl. darüber hinaus etwa Göhler 1980; Heinrich 1999a; Iber 2006; Dennis Kirchhoff/Alexander C. Reutlinger (2006): Vorarbeiten zu einer relationslogischen Rekonstruktion der Marx'schen „Wertformanalyse“, in: Hoff/Petrioli/Stützle/Wolf 2006, S. 200–227; Rakowitz 2000; Dieter Wolf (2002): Der dialektische Widerspruch im Kapital. Ein Beitrag zur Marx'schen Werttheorie, Hamburg. Eine Kritik formuliert z. B. Werner Becker (1972): Kritik der Marx'schen Wertlehre. Die methodische Irrationalität der ökonomischen Basiskategorien des „Kapital“, Hamburg.
 - 7 Rubin schreibt: Den Ausgangspunkt der Marx'schen Überlegungen „bildet die konkrete Struktur der Warenproduktion und nicht die reine Logik des Vergleichs zweier Waren. Marx geht somit von der mannigfachen Gleichsetzung aller Waren untereinander aus oder davon, dass jede Ware mit vielen anderen Waren gleichgesetzt werden kann.“ (Rubin 1924, S. 67).
 - 8 MEGA² II/6, 10. Vgl. auch: „Sagen wir: als Werte sind die Waren bloße Gallerten menschlicher Arbeit, so reduziert unsere Analyse dieselben auf die Wertabstraktion, gibt ihnen aber keine von ihrer Naturalform verschiedene Wertform. Anders im Verhältnis einer Ware zur andern. Ihr Wertcharakter tritt hier hervor durch ihre Beziehung zu der anderen Ware.“ (MEW 23, S. 65) und „Man sieht, alles, was uns die Analyse des Warentyps vorher sagte, sagt die Leinwand selbst, sobald sie in Umgang mit andrer Ware, dem Rock, tritt. Nur verrät sie ihre Gedanken in der ihr allein geläufigen Sprache, der Warentypsprache.“ (ebd., S. 66).

Wertes hier nicht bewiesen wird. Es findet keine Ableitung des objektiven Verhältnisses Wert statt, sondern eine begrifflich nachvollziehbare Rekonstruktion dieses Verhältnisses. Dabei wird gezeigt, wie sich ein gesellschaftliches Verhältnis in einem handhabbaren Gegenstand darstellen kann; auch wenn die Wertformanalyse den Sprung zum Geld – als empirischer Versicherung – selbst nicht vollzieht, sondern ihn mit dem Begriff des allgemeinen Äquivalents lediglich begrifflich vorbereitet.

Was die Wertformanalyse nicht beantwortet, ist die Frage nach der *praktischen* Reduktion auf die Einheit Wert.⁹ Sie zeigt nur auf, wie sich die ökonomische Einheit in einem Verhältnis von Waren darstellen kann. In der *Ersten Auflage des Kapital* unterscheidet Marx drei Weisen des Vorhandenseins der „Abstraktion Werth“ für die Menschen.¹⁰ Grundlegend ist die Reduktion der verschiedenen Tätigkeiten auf die „Abstraktion Werth“, d.h. gemäß der Marx'schen Theorie der Wertsubstanz auf die abstrakt menschliche Arbeit. Die erste Wertabstraktion ist ein „Thun“ ohne Wissen darum, dass auf die abstrakt-menschliche Arbeit reduziert wird. Marx charakterisiert sie als „eine naturwüchsige und daher bewußtlos instinktive Operation [des] Hirns“.¹¹ Allerdings bleibt es nicht bei dieser Bewusstlosigkeit: „Erst ist ihr Verhältniß praktisch da. Zweitens aber, weil sie Menschen sind, ist *ihr Verhältniß als Verhältniß für sie da*.“ Es bilden sich also Vorstellungen davon aus, dass und worin diese Wertabstraktion besteht. Diese werden dann in einem dritten Schritt wissenschaftlich untersucht:

-
- 9 „Was dabei darstellungstechnisch als eine Abstraktion des vorstellenden Denkens erscheint, ist in Wirklichkeit ‚eine Abstraktion, die in dem gesellschaftlichen Produktionsprozess täglich vollzogen wird‘. Die aufgefundenen basalen Gleichgültigkeiten müssen eine Entsprechung in der Realität finden.“ (Lohmann 1991, S. 184; Zitat im Zitat: Karl Marx (1867): Das Kapital. Band 1, Tokio 1959, S. 13)
 - 10 Die folgenden Zitate aus MEGA² II/5, S. 46. Vgl. auch die weniger prägnante Fassung in MEW 23, S. 88.
 - 11 Zur Diskussion des Begriffs der Bewusstlosigkeit vgl. Ingo Elbe (2006a): Helmut Reichelts Geltungstheorie. Ein Beitrag zur rationalen Rekonstruktion des „Verhängnisses“?, in: CEE IEH, Nummer 128, 2006, URL: <http://www.conne-island.de/nf/128/20.html>, Aufruf 20.06.2012; Ingo Elbe (2006b): Methodische Abstraktion und objektive Semantik. Bemerkungen zu Dieter Wolfs Rekonstruktion der Werttheorie, in: CEE IEH, Nummer 129, 2006, URL: <http://www.conne-island.de/nf/129/15.html>, Aufruf 20.06.2012; Martin Eichler (2006): „Gesellschaftliche Bewegung der Sachen“ oder „Verselbständigung verrückter Formen“? Erkenntnikritische Anmerkungen zu den Beiträgen Ingo Elbes im CEE IEH #128 und #129, in: CEE IEH, Nummer 130, 2006, URL: <http://www.conne-island.de/nf/130/23.html>, Aufruf 20.06.2012.

„Später suchen sie [die Menschen; M.E.] durch die Wissenschaft hinter das Geheimniß ihres eigenen gesellschaftlichen Produkts zu kommen“. Der dritte Schritt deckt sich mit dem Marx'schen Forschungsprozess und ist damit eine Selbstreflexion auf die Forschungspraxis der Wissenschaftler. Sie vollziehen die Wertabstraktion nach.¹² Der zweite Schritt ist der Ausgangspunkt der wissenschaftlichen Praxis in den Alltagsvorstellungen und, insofern diese verzerrt sind, auch der Ausgangspunkt der Ideologiekritik. Die Wertabstraktion ist jedoch vor der Wissenschaft und vor den Alltagserfahrungen vorhanden. Dabei ist sie Ergebnis einer menschlichen Praxis. Diese Praxis ist der geldvermittelte Tausch; seine Rolle bezüglich der praktischen Abstraktion gilt es nun zu untersuchen.

7.2 DER WERT ALS PRAKТИSCHE ABSTRAKTION

Ich bin im ersten Teil der Arbeit bereits auf die Begriffe der praktischen und der realen Abstraktion eingegangen.¹³ Marx fasst in der *Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie* den Staat als praktische Abstraktion. Er wird als Institution gedacht, der sich aus den sozialen Umgangsformen der Menschen herauslöst und sich verselbständigt, d.h. eine Abstraktion von ihnen ist. Ähnlich stellt sich die Vorgehensweise in den *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten* dar. Hier wird das Privateigentum als Abstraktion gefasst. Marx identifiziert die entfremdete Arbeit als die für die Abstraktion verantwortliche Handlungsform, das Ma-

-
- 12 Alfred Amonn formuliert diesen Zusammenhang in den Termini einer Bewusstseinsphilosophie und ohne den Wertbegriff. „Damit [...] eine allgemeine *sozialwissenschaftliche* Aussage über sie [die Quantitätsverhältnisse oder Preisausdrücke; M. E.] gemacht werden kann, ist es nötig, dass sie etwas gemeinsames *Soziales* enthalten, eine Gleichartigkeit in *sozialer Beziehung* aufweisen, d.h. eine Gleichartigkeit, die *nur unter Voraussetzung eines sozialen Verkehrs, abgesehen davon aber nicht denkbar ist*. Sie müssen also *gleichartige soziale Verhältnisse oder Ausdrücke* darstellen. Damit ist schon gesagt, dass diese Gleichartigkeit keine anschauliche, keine reale im Sinne der empirisch-naturwissenschaftlichen Betrachtungsweise ist, d.h. nicht in der äußeren Welt (Natur) als unserer sinnlichen Natur zugänglich existiert, sondern eine *rein gedanklich erfassbare* ist, d.h. nur in den Gedanken der Menschen existiert. Zugleich darf sie aber als *soziale* Gleichartigkeit nicht bloß in Gedanken des einen oder anderen Individuums existieren, sondern muss eben für *alle*, einen geschlossenen Gesellschaftskreis bildenden Individuen in derselben Weise gelten.“ (Amonn 1927, S. 314; Hervorhebung im Original).
- 13 Vgl. Abschnitt 3.3.

nuskript bricht jedoch mit der Frage ab, wie die entfremdete Arbeit zustande kommt. In den Schriften zur Kritik der politischen Ökonomie verwendet Marx ein anderes Begriffsinventarium. Die zentrale Abstraktion ist der Wert; der geldvermittelte Tausch ist diejenige Handlungsform, die die für die Ökonomie wesentliche praktische Abstraktion vollzieht:

„Die Reduction der verschiedenen konkreten Privatarbeiten auf dieses Abstractum gleicher menschlicher Arbeit vollzieht sich nur durch den Austausch, welcher Producte verschiedener Arbeiten tatsächlich einander gleichsetzt.“¹⁴

In den geldvermittelten Tauschhandlungen konstituiert sich die Wertform und es wird – folgt man Marx – auf die Substanz der abstrakt menschlichen Arbeit reduziert. Der geldvermittelte Tausch erweist sich – mit einer gleich zu diskutierenden Einschränkung – als das real vermittelnde Band der Totalität der kapitalistischen Produktionsweise. Durch ihn wird die Identität der unterschiedlichen Güter konstituiert. Wertabstraktion und Wertsubstanz stehen dabei im Verhältnis von hinreichender und notwendiger Bedingung. Erst mit einem geldvermittelten Tauschsystem wird in der kapitalistischen Produktionsweise eine – mehr oder weniger – stabile Form bereitgestellt, in der die gemeinsame Dimension der menschlichen Arbeiten wirksam werden kann. In der Wertsubstanz muss die Möglichkeit ihrer Vergleichbarkeit jedoch bereits vorhanden sein.

Einschränkend ist anzumerken, dass man sich immer noch auf einer unterkomplexen Stufe der Rekonstruktion der kapitalistischen Gesellschaftsform befindet. Insofern beschreibt die gemeinsame quantitative Dimension der Waren nicht die Gesamtheit ihrer Vermittlungsformen. Der geldvermittelte Tausch ist ein reales Band und damit die notwendige Voraussetzung der komplexeren Formen, insbesondere des Kapitals.

Deutlicher wird der Begriff der praktischen Abstraktion vielleicht, wenn man ihn an einer ganz anderen menschlichen Praxis diskutiert. Betrachtet man einen ordinären Stuhl, so könnte die Antwort auf die Frage, was ein Stuhl sei, darin bestehen, seine allgemeinsten Merkmale anzugeben, also Sitzfläche, vier Beine, Lehne etc. „Stuhl“ bezeichnet dann jene Dinge, die diese x Merkmale erfüllen. Gegenstände, die diese Merkmale besitzen, können unter diesen Begriff subsumiert werden. Man kann den Stuhl aber auch anders definieren. Der Stuhl ist das Resultat einer bestimmten Praxis des Sitzens, das Ergebnis des Bedürfnisses nach einer Sitzgelegenheit. Er bestimmt sich über seinen Gebrauch. Der Begriff des Stuhls gehört zu einer Praxis insoweit, dass er nicht durch Reflexion auf be-

14 MEGA² II/6, S. 41. Vgl. Rubin 1924, S. 94f.; Heinrich 1999a, S. 209.

stimmte einzelne Dinge entsteht, die man hinsichtlich eindeutiger Merkmale zum Begriff des Stuhls zusammenfasst. Er entsteht dadurch, dass man auf Gegenständen sitzt. Sobald man sitzt und sich anlehnen kann, hat man der Möglichkeit nach einen Begriff des Stuhls. Man hat ihn dann ganz, wenn man darüber nachdenkt, was man gerade tut – „weil sie Menschen sind, ist *ihr Verhältniß als Verhältniß für sie da*.“¹⁵

Das Sitzen ist in diesem Verständnis eine praktische Abstraktion. Man behandelt den spezifischen Gegenstand in einer bestimmten Art und Weise und abstrahiert dabei von anderen Möglichkeiten, wie er sonst noch zu gebrauchen wäre. Der Begriff des Stuhls ist dann das Ergebnis des die Praxis des Sitzens begleitenden Bewusstseins. Dies hat zur Folge, dass sich der Begriff des Stuhls nicht ohne Weiteres vom Gegenstand Stuhl ablösen lässt. Der Begriff des Stuhls kann in dem Moment entstehen, in dem auch der Gegenstand Stuhl entsteht, dann, wenn auf einem Gegenstand *bewusst gesessen* wird. Der Begriff des Stuhls – das Bewusstsein davon, auf Gegenständen in bestimmter Art und Weise zu sitzen – gehört zum Stuhl als Gegenstand dazu.

Wovon wird abstrahiert, wenn man einen Gegenstand als Stuhl benutzt?¹⁶ Zwei Dinge sind wesentlich: Zum ersten abstrahiert man von den verschiedenen Verwendungsmöglichkeiten, die der Gegenstand noch besitzt. Sitzt man auf einem Stuhl, dann benutzt man ihn nicht als Feuerholz. Dies bedeutet zum zweiten zugleich, dass man von den für die Praxis des Sitzens nicht relevanten Eigenschaften des Gegenstandes absieht. Ob der Stuhl etwa aus Plastik oder aus Holz besteht, ist für die Praxis des Sitzens von nachgeordneter Bedeutung. Dieses praktische Absehen von den kontingenten Eigenschaften erlaubt es schließlich, die oben angegebene Definition vorzunehmen, die seine wesentlichen Merkmale angibt.

Inwieweit lässt sich die praktische Abstraktion auf den Wert mit der praktischen Abstraktion auf den Stuhl vergleichen? Der Moment der Abstraktion oder Reduktion, der mit der Handlung verläuft, ist beiden gemeinsam. Während sich der Wert durch den Tausch konstituiert, konstituiert sich der Stuhl durch das Sitzen. Darüber hinaus sind die Unterschiede allerdings immens. Folgt man den Überlegungen zur Praxis der Reduktion auf den Stuhl, müssen bezüglich eines Vergleiches von Wert und Stuhl mehrere Präzisierungen vorgenommen werden:

15 MEGA² II/5, S. 46.

16 Hinzuzufügen ist, dass sich im Falle des Stuhls auch der Gegenstand als ein Gegenstand erst dann konstituiert, wenn er als Stuhl gebraucht wird. Der Begriff des Gegenstandes ist nicht derart, dass er in praktischen Zusammenhängen für sich existiert.

- (1) Zum einen ist der Stuhl ein Gegenstand, der Wert hingegen eine – je nach Sprachwahl – Perspektive, Eigenschaft oder Dimension, die einem Gegenstand oder was auch immer bewertet wird, unter bestimmten Umständen zukommt. Der spezifische Gegenstand, dem das Wertsein eignet, ist die Ware. Die Analogie zwischen Sitzabstraktion und Tauschabstraktion ist also zwischen Ware und Stuhl zu ziehen.
- (2) Daran anschließend ist zu fragen, was auf der Seite des Stuhls dem Wert entspricht. Auf den ersten Blick scheint es, dass die Merkmale des Stuhls hier ein Analogon bilden. Der Wert wäre dann für die Ware eine Eigenschaft wie das Haben einer Lehne ein Merkmal des Stuhls wäre. Allerdings ist diese Parallelie nur bedingt richtig. Die Struktur auf Seiten der Ware ist komplizierter. Unmittelbare Eigenschaft der Ware ist der Preis. Im alltäglichen Handeln reduziert man den Gegenstand im Tausch auf seinen Preis. Nur in bestimmten Situationen kommt die Rede überhaupt auf den Wert. Wenn man das Gefühl hat, der Preis ist nicht angemessen, sagt man: „Das Ding A ist seinen Preis nicht wert.“ Der Wert bezeichnet damit eine Ebene, die nur dann ins Spiel kommt, wenn der Preis auf irgendeine Art und Weise in Frage steht. Dies kann in der Wissenschaft geschehen oder beim Feilschen. Eine solche Ebene ist bezüglich des Stuhls nicht unmittelbar vorhanden. Hat ein Gegenstand, auf dem man sitzen kann, keine Lehne, und Paula nennt diesen Gegenstand Stuhl, dann kann man sie korrigieren und sagen: „Nein, das ist ein Hocker“. Dies allerdings entspricht dem Fehler, den man macht, wenn man von einem Gegenstand als Ware spricht, der keinen Preis und keinen Wert hat.
- (3) Damit im Zusammenhang steht, dass der Begriff des Werts – ganz zu schweigen von seiner inhaltlichen Bestimmung – nicht unmittelbar im Bewusstsein vorhanden ist, wenn bewusst getauscht wird. Der Begriff des Preises ist in dieser Hinsicht unmittelbarer.
- (4) Unabhängig davon, ob und wie man ihre Substanz bestimmt, wird bei der Wertabstraktion auf etwas reduziert, was nicht unmittelbares Merkmal des Gegenstands selber ist. Simmel formuliert – wenn auch ein wenig schiefl –, „daß der Wert nicht in demselben Sinne an den Objekten haftet wie die Farbe oder die Temperatur.“¹⁷ Dies hängt wesentlich damit zusammen, dass sich der Wert als

17 Simmel 1900, S. 29.

ein interpersonales Verhältnis konstituiert und nicht als Verhältnis zwischen Individuum und Gegenstand.¹⁸

(5) Mit diesem interpersonalen Verhältnis verknüpft ist die Frage nach dem Wertausdruck. Die Wertabstraktion hat eine andere Form des Ausdrucks als die Stuhlabstraktion. Während der Ausdruck der Stuhlabstraktion des Begriff des Stuhles ist und dieser Begriff dann vorhanden ist, wenn man den Menschen ein Bewusstsein ihres Tuns zuspricht, funktioniert der Ausdruck der Abstraktion auf den Wert anders. Ausdrücken lässt sich der Wert einer Ware nur in einer anderen Ware. Wert bedeutet immer „soviel Wert wie ...“. Im Preis ist dieses Verhältnis allerdings nicht mehr unmittelbar sichtbar, der Preis scheint dem Gegenstand von Natur aus zuzukommen. Man sagt nicht „soviel Preis wie ...“. Der Stuhl „braucht“, um sich auszudrücken, nichts anderes als die Sprache, er „braucht“ keinen zweiten Stuhl.

In dieser Hinsicht passt ein anderer Vergleich besser: Wie beim Wert kann man sich einen Weg wissenschaftlichen Forschens denken, der bei der abstraktesten Bestimmung „Länge“ endet. Diese Länge ist dann wie der Wert erst einmal nur „für uns“. Damit die Länge „für sich“ werden kann, muss man von zwei Gegenständen ausgehen, die die Eigenschaft der Länge besitzen und diese miteinander ins Verhältnis setzen. Die Länge entsteht, bzw. – da es sich hier um eine natürliche Eigenschaft handelt – wird sichtbar durch die Praxis des Vergleichs, welche später dann zur regulierten Praxis des Messens wird. Auch beim Wert ist die Ebene der gegenseitigen Vergleichung wesentlich. Die Dimension des Wertes ist natürlich darin verschieden von der der Länge, dass Längen jedem körperlichen Gegenstand zukommen, der Wert eines Gegenstandes jedoch Ergebnis einer spezifischen menschlichen Praxis ist, also nichts, was dem Gegenstand von Natur aus eignet.

18 Bezuglich des Preises kann man darüber hinaus sagen, dass seine Qualität eine Größe ist. Die Reduktion auf den Preis ist eine Reduktion auf eine Quantität. In der *Rechtsphilosophie* trifft Hegel die Bestimmung, dass der Wert die Qualität in die Quantität überführe: „Im Eigentum ist die quantitative Bestimmtheit, die aus der qualitativen hervortritt, der Wert. Das Qualitative gibt hier das Quantum für die Qualität und ist als solches ebenso erhalten wie aufgehoben.“ (HWB 7, S. 136).

7.3 VERGEGENSTÄNDLICHUNG UND VERKEHRUNG – DER WERT ALS REALE ABSTRAKTION

Bislang habe ich mich in der Rekonstruktion des Wertbegriffs auf der Ebene des Tauschwerts bewegt. Reale Formen des Werts wurden dabei noch nicht untersucht, auch wenn im Zuge der Entfaltung des Werts zwei Voraussetzungen der Marx'schen Darstellung eingeholt wurden. Es ist die Existenz mehrerer Waren und schließlich eines Tauschsystems dieser Waren, welche die Objektivität des Tauschwerts erst garantieren. Eine stabile Form des Werts ergibt sich erst aus einem solchen System, noch nicht aus einer bloßen Anzahl der Waren selbst. In einem einzelnen Tauschvorgang findet zwar per definitionem eine Reduktion auf eine Einheit statt, allerdings ist diese Einheit eine zufällige und verschwindende. Spricht man aber von einem System von Tauschakten, heißt dies nicht nur, dass regelmäßig und wiederkehrend getauscht wird, sondern auch, dass nicht nur zwei, sondern eine genügend große Anzahl von Produkten getauscht werden. Ein System von Tauschakten bedarf nun eines allgemeinen Ausdrucks und Trägers des Tauschwerts. Als ein solches firmiert das Geld. Es ist „kein Ding, sondern eine bestimmte Form des Werts“.¹⁹ Dass das Geld existiert und dass durch das Geld die Waren einen Preis besitzen, ist einer der faktischen Ausgangspunkte der Marx'schen Analyse. In der Darstellung geht Marx jedoch nicht vom Geld aus, sondern rekonstruiert es, indem er es aus der durch es ausgedrückten Einheit – dem Wert – entwickelt. Das Geld ist dabei nicht nur Ergebnis einer Rekonstruktion, als empirisch-sozialer Gegenstand dient es zugleich der Bestätigung der Marx'schen Begriffsentwicklung.

Für die Entfaltung der ökonomischen Formen kann Marx auf das Geld als vorher Eingeklammertes problemlos zurückgreifen. Etwas anderes ist es jedoch, die Entstehung des Geldes als allgemeinem Äquivalent historisch herzuleiten. Die Geldentstehung entzieht sich einer dialektischen Darstellung. Sie wird im zweiten Kapitel des *Kapital* mit dem Begriff der „gesellschaftlichen Tat“ gefasst: „Aber nur die gesellschaftliche Tat kann eine bestimmte Ware zum allgemeinen Äquivalent machen. Die gesellschaftliche Aktion aller andren Waren schließt daher eine bestimmte Ware aus, worin sie allseitig ihre Werte darstellen.“²⁰ Es gibt Waren, die sich als Geld besser, andere, die sich schlechter eignen.

19 MEW 25, S. 870.

20 MEW 23, S. 101. In Zusammenhang mit der Geldentstehung benutzt Marx im *Kapital* das erste Mal den Begriff des Widerspruchs. Er schreibt: „Man sah, daß der Austauschprozeß der Waren widersprechende und einander ausschließende Beziehungen einschließt.“ (ebd., S. 118). Verdeutlicht wird die Textstelle in einem Brief an Engels:

nen, prinzipiell aber ist die Auswahl der konkreten Form weder ein willentlicher Prozess, noch ergibt er sich aus der Marx'schen Begriffsentwicklung: „Das Geld entsteht nicht durch Konvention, sowenig wie der Staat.“²¹

Der zuerst nur in einer zufälligen anderen Ware Ausdruck findende Wert, so das Ergebnis der Wertformanalyse, drückt sich letztlich in einer allgemeinen Wertform aus, einer Form, in der alle Waren ihren Wert in einer Ware darstellen können. Auch die Ware in dieser Form hat vorerst noch einen doppelten Charakter, besteht aus Gebrauchswert und Tauschwert, allerdings wird dieser Gebrauchswert in der Marx'schen Analyse zu einer nur noch sekundären Eigenschaft, zu einem bloßen Träger von Wert. Zum Wesentlichen wird hier, dass sich die ökonomische Dimension des Gegenstandes, die sich, immer nur in einem Verhältnis zweier Waren ausdrücken kann („soviel Wert wie ...“) in einem Gegenstand konzentriert. Der Wert findet seinen Ausdruck in einem eigenen Gegenstand: „[D]er Tauschwert der Sache gewinnt eine selbständige Existenz außerhalb der Sache.“²²

Diese Art der Vergegenständlichung einer Abstraktion kann als *reale Abstraktion* bezeichneten.²³ Marx greift hier wieder auf das Bild von Art und Gattung zurück, welches aus den Frühschriften vertraut ist:

gels: „Aus dem Widerspruch der allgemeinen Charaktere des Werts mit seinem stofflichen Dasein in einer bestimmten Ware etc. [...] ergibt sich die Kategorie des Geldes.“ (MEW 29, S. 315). Das einzige Mal, dass Marx den Widerspruchsbegriff im Zusammenhang mit der Wertformanalyse im *Kapital* verwendet, ist in einem Rückblick. Im Geldkapitel schreibt er: „Der der Ware immanente Gegensatz von Gebrauchswert und Wert, von Privatarbeit, die sich zugleich als unmittelbar gesellschaftliche Arbeit darstellen muß, von besonderer konkreter Arbeit, die zugleich als nur als abstrakt, allgemeine Arbeit gilt, von Personifizierung der Sachen und Versachlichung der Personen – dieser immanente Widerspruch erhält in den Gegensätzen der Warenmetamorphose seine entwickelten Bewegungsformen.“ (MEW 23, S. 128). Im Wertformkapitel selbst spricht Marx ausschließlich von Gegensätzen zwischen Gebrauchswert und Wert bzw. Tauschwert.

21 MEW 42, S. 98. Kritisch dazu Lange 1978, S. 23f.

22 MEW 42, S. 129f. Hegel bestimmt das Geld in diesem Sinne als den „materiell existierenden Begriff“. Vgl. Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1803/04): Anhang zur Jenaer Realphilosophie, in: Ders.: Frühe politische Systeme, Frankfurt a.M., Berlin und Wien 1974, S. 291–336, hier S. 334.

23 Der Begriff der realen Abstraktion wird von Simmel in der *Philosophie des Geldes* verwendet: „Daß so nicht nur die Betrachtung der Wirtschaft, sondern die Wirtschaft selbst sozusagen in einer realen Abstraktion aus einer umfassenden Wirklichkeit der Wertungsvorgänge besteht, ist nicht so verwunderlich, wie es zuerst scheint, sobald

„[Die Leinwand in der allgemeinen Wertform erscheint als; M.E.] *Gattungsform* des Äquivalents für alle anderen Waaren. Es ist als ob neben und außer Löwen, Tigern, Hasen und allen anderen wirklichen Thieren [...] auch noch *das Thier* existirte, die individuelle Incarnation des ganzen Thierreichs. Ein solches Einzelne, das in sich selbst alle wirklich vorhandenen Arten derselben Sache einbegreift, ist ein *Allgemeines*, wie *Thier*, *Gott* u.s.w.“²⁴

Mit der Bestimmung des Geldes als einer vergegenständlichten oder realen Abstraktion geht ein Prozess einher, den Marx als „Verkehrung“ bezeichnet.²⁵ Man kann die Verkehrung in zwei Teilschritten beschreiben. Der erste Teilschritt be-

man sich klar macht, wie ausgedehnt das menschliche Tun innerhalb *jeder* seelischen Provinz mit Abstraktionen rechnet.“ (Simmel 1900, S. 57). Diese Verwendungsweise entspricht in etwa dem oben erläuterten Begriff der praktischen Abstraktion. Prominent wird der Begriff der Realabstraktion in bestimmten Kreisen des westlichen Marxismus durch Alfred Sohn-Rethel. Dieser vertritt die These, dass sich durch die in der geldvermittelten Tauschabstraktion stattfindende Reduktion auf eine Quantität erst die Fähigkeit entwickelt habe, in formalen Kategorien zu denken. Vgl. Alfred Sohn-Rethel (1978): *Warenform und Denkform*, Frankfurt a.M.; Ders (1990): *Das Geld, diebare Münze des Apriori*, Berlin. Ähnliche Gedanken entwickeln etwa Rudolf-Wolfgang Müller (1977): *Geld und Geist. Zur Entstehungsgeschichte von Identitätsbewußtsein und Rationalität in der Antike*, Frankfurt a.M. und New York und Richard Seaford (2004): *Money and the Early Greek Mind*, Cambridge. Eine Anknüpfung im Geiste, die über den Zusammenhang von Rhythmus und universaler Geldbenutzung handelt, ist Eske Bockelmann (2004): *Im Takt des Geldes. Zur Gense des modernen Denkens*, Springer. Eine Kritik an Sohn-Rethel entwickelt etwa Christoph Türcke (2002): *Erregte Gesellschaft. Philosophie der Sensation*, München, S. 225f.

- 24 MEGA² II/5, S. 37. Wie weit sich Marx damit von seiner Polemik gegen die Jung-hegelianer entfernt hat, zeigt folgende Aussage aus der *Heiligen Familie*: „Gegeben sei ein halb Dutzend Tiere, etwa der Löwe, der Haifisch, die Schlange, der Stier, das Pferd und der Mops. Abstrahiere dir aus diesen sechs Tieren die Kategorie: das ‚Tier‘. Stelle dir das ‚Tier‘ als ein selbständiges Wesen vor. Betrachte den Löwen, den Haifisch, die Schlange etc. als Verkleidungen, als Inkarnationen des ‚Tiers‘. [...] Du siehst, daß das ‚Tier‘, welches im Löwen den Menschen zerreißt, im Haifisch ihn verschlingt, in der Schlange ihn vergiftet, im Stier mit dem Horn auf ihn losstößt und im Pferd nach ihm ausschlägt, in seinem Dasein als Mops ihn nur mehr anbellt“. (MEW 2, S. 79)
- 25 MEGA² II/5, S. 634. Die Geldkritik der *Millexzerpte* blieb bei diesem Verkehrungsbegriff stehen.

steht darin, dass ein Gegenstand nicht in einer bisher herkömmlichen Art und Weise gebraucht wird, sondern in einer neuen. Gold etwa wird nicht als Schmuck benutzt, sondern als Tauschmittel. Dieser Teilschritt ist notwendige Voraussetzung der Verkehrung. Sie selbst tritt dann ein, wenn die neue Verwendungsweise darauf basiert, dass das allgemeine, gemeinsame Moment der verschiedenen Gegenstände, die sich als Waren klassifizieren lassen, selbst Verwendung findet. Das allgemeine Moment der Ware wird zum bestimmenden Moment des neuen Gegenstandes Geld. Die allgemeine und abstrakte Wertdimension verkehrt sich in einen konkreten Gegenstand. Geld ist der Gegenstand, „in welchem der abstrakte Wert aller Waren wirklich ist“.²⁶ In der zweiten Fassung der Wertformanalyse der Erstauflage des *Kapital* schreibt Marx:

„Innerhalb des Werthverhältnisses und des darin einbegriffenen Werthausdrucks gilt das abstrakt Allgemeine nicht als Eigenschaft des Konkreten, Sinnlich-Wirklichen, sondern umgekehrt das Sinnlich-Konkrete als bloße Erscheinungs- oder bestimmte Verwirklichungsform des Abstrakt-Allgemeinen. *Die Schneiderarbeit*, die z.B. in dem *Aequivalent Rock* steckt, besitzt, innerhalb des Werthausdrucks der Leinwand, nicht *die allgemeine Eigenschaft*, auch menschliche Arbeit zu sein. Umgekehrt. *Menschliche Arbeit zu sein* gilt als *ihr Wesen*, Schneiderarbeit zu sein nur als *Erscheinungsform* oder *bestimmte Verwirklichungsform dieses ihres Wesens*. Dieß *quid pro quo* ist unvermeidlich, weil die in dem Arbeitsprodukt dargestellte Arbeit nur *werthbildend* ist, soweit sie unterschiedslose menschliche Arbeit ist“.²⁷

Man kann diese Überlegung²⁸ wiederum mit der Länge kontrastieren. Auch beim Messen der Länge findet unter Umständen eine Verkehrung statt. Auch hier entwickelt sich eine Praxis, in der eine allgemeine Dimension Gegenständlich-

26 HWB 7, S. 357.

27 MEGA² II/5, S. 634. Im Anschluss daran gibt Marx noch ein Beispiel: „Diese *Verkehrung*, wodurch das Sinnlich-Konkrete nur als Erscheinungsform des Abstrakt-Allgemeinen, nicht das Abstrakt-Allgemeine umgekehrt als Eigenschaft des Konkreten gilt, charakterisiert den Werthausdruck. Sie macht zugleich sein Verständniß schwierig. Sage ich: Römisches Recht und deutsches Recht sind beide Rechte, so ist das selbstverständlich. Sage ich dagegen: *Das Recht*, dieses Abstraktum, *verwirklicht sich* im römischen Recht und im deutschen Recht, diesen konkreten Rechten, so wird der Zusammenhang mystisch.“ (ebd.).

28 Es ist zu beachten, dass Marx in diesem Zusammenhang von „erscheinen“ und „gelten“ spricht. Die Analyse einer Gesellschaft benötigt eine Herangehensweise, die sich Elemente des Begriffsrealismus ausborgt, allerdings sind diese nach wie vor nur realistisch in den Augen der Handelnden, nicht darüber hinaus.

keit gewinnt. Ein Stück Holz oder Plastik verkehrt sich in ein Lineal, da nur noch die abstrakte Eigenschaft „Länge“ für die Benutzerin des Lineals eine Rolle spielt. Der sinnlich-konkrete Gegenstand „Lineal“ wird zur Erscheinungsform eines Allgemeinen und Abstrakten. Ich kann sagen: „Die Länge verwirklicht sich im Lineal“, anstatt: „Die Länge ist eine Eigenschaft dieses Holzstückes“.

Der wesentliche Unterschied zwischen Geld und Lineal ist, dass die Wertform Geld durch die Verkehrung nicht vollständig beschrieben wird. Beim Lineal ist die Geschichte hier zu Ende, und der nächste entscheidende Schritt, die Verselbständigung dieses Mittels, findet nicht statt.

7.3.1 Zwischenspiel: Der Sieg des Wertes über den Gebrauchswert

„Aber die Rüstungen beide vertauschen wir, daß auch die andern/ Schaun, wie wir Gäste zu sein aus Väterzeiten uns rühmen./ Also redeten jen', und herab von den Wagen sich schwingend,/ Faßten sie beid' einander die Händ', und gelobten sich Freundschaft./ Doch den Glaukos erregte Zeus, daß er ohne Besinnung/ Gegen den Held Diomedes die Rüstungen, goldne mit ehrnen,/ Wechselte, hundert Farren sie wert, neun Farren die andern.“²⁹

Diomedes und Glaukos, die sich als Feinde auf dem trojanischen Schlachtfeld gegenübertreten, entdecken im Palaver, das dem Zweikampf, wie Homer ihn beschreibt, manchmal vorausgeht, eine Verbindung zwischen ihren Geschlechtern. Ihre Großväter waren Gastfreunde. Grund genug, den Zweikampf nicht zu beginnen, sondern die Freundschaft zwischen den Familien durch einen Tausch ihrer Rüstungen zu erneuern. Der vollzogene Tausch wird vom Autor der Ilias folgendermaßen kommentiert: Der Wert der goldenen zum Wert der ehernen (bronzenen) Rüstung verhält sich wie der Wert von hundert Rindern zum Wert von neun Rindern. Homer appelliert an ein allgemeines Wertmaß und unterwirft den subjektiven Tauschvorgang einem objektiven Wertstandard. Nach diesem Wertmaßstab handelt Glaukos irrational, da er nur einen Bruchteil seines Einsatzes wieder erhält. Doch was geschieht, wenn man Zeus durch Ares ersetzt? Wäre nicht die Besinnungslosigkeit, die Zeus als Vertreter der Rationalität des Tauschwerts hervorruft, im Falle des Ares gerade ihr Gegenteil, nämlich das rationale Handeln?³⁰ Ist eine eherne Rüstung im Kampf nicht viel besser geeignet

29 Homer: Ilias, übersetzt von Johann Heinrich Voß, Frankfurt a.M. 1990, Sechster Gesang, S. 230–236.

30 Zur Rationalität der Götter des Olymp: Hubert Dreyfus (2007): Man, God, and Society in Western Literature. Seminar an der Universität Berkeley. Podcast unter der

als eine goldene? Unabhängig von der Frage, ob Homer diesen Zwiespalt tatsächlich ausdrücken wollte³¹, zeigt sich früh, welche praktischen Konsequenzen die von Marx angesprochene Verkehrung haben kann.

7.4 DIE VERSELBSTÄNDIGUNG DES WERTS

7.4.1 Der Wert als Vermögen

Mit dem geldvermittelten Tausch ist nicht allein der Vorgang der Darstellung und Vergegenständlichung einer Abstraktion verbunden, auch wenn es diese Abstraktion auf die soziale Einheit Wert ist, die es Marx überhaupt ermöglicht, eine einheitliche Darstellung der kapitalistischen Produktionsweise vorzunehmen. Der unmittelbare Zweck des Tausches ist es nicht, etwas auszudrücken. Vielmehr steht die Übertragung von Eigentum im Vordergrund.³² Der Wert drückt sich nicht nur aus, er ist ein Vermögen, Dinge zu tun. Hegel bestimmt ihn als „sich erhaltende Möglichkeit, ein Bedürfnis zu befriedigen“³³, und das Geld als „die Möglichkeit aller Dinge des Bedürfnisses.“³⁴ Es ist ein Allgemeines, welches nicht nur benannt, sondern auch erzwingen kann. Das Heranziehen der Funktion des Geldes als Tausch- oder Zirkulationsmittel, die durch den Wert als Vermögen garantiert wird, ist wiederum eine Entklammerung, die Marx vor-

URL: http://webcast.berkeley.edu/course_details.php?seriesid=1906978407, Aufruf 21.11.08.

- 31 Beate Wagner-Hasel verweist auf Untersuchungen von Barbara Patzek, wonach „Gold“ und „Bronze“ nicht die Materialien der benutzten Gegenstände bedeuteten, sondern der Status der handelnden Personen anzeigen. Die Rüstungen hätten einen Glanzwert. Im Tausch der bronzenen gegen die goldene Rüstung finde daher eine „Verkehrung von Status und Leistung“ statt. Vgl. Beate Wagner-Hasel (2000): Der Stoff der Gaben. Kultur und Politik des Schenkens und Tauschens im archaischen Griechenland, Frankfurt a.M., S. 91ff, hier S. 97; Barbara Patzek (1992): Homer und Mykene. Mündliche Dichtung und Geschichtsschreibung, München, S. 95.
- 32 Sprache hat dieses Vermögen in Bezug auf Gegenstände nur im Märchen: „Sesam öffne Dich.“ An diesem wesentlichen Aspekt des Tausches scheitern alle Ansätze, die das Geld als wesentlich sprachlich bestimmten wollen. Vgl. Martin Eichler (2008): Die Geldbegriffe in der Theorie des kommunikativen Handelns – eine Kritik, unveröffentlichtes Manuskript.
- 33 HWB 7, S. 136.
- 34 Hegel 1803/04, S. 334.

nimmt. Durch das Aufgreifen dieser Geldfunktion kann er die begriffliche Entwicklung vorantreiben und die Möglichkeit der Verselbständigung des Geldes vom Mittel zum Zweck analysieren.³⁵ Konsequenz dieser Entklammerung ist darüber hinaus, dass nun nicht mehr eine Handlung untersucht wird, die sich zwischen Objekt und Individuum abspielt – so sozial vermittelt dieser Akt selbst auch ist –, sondern, dass mit der Übertragung von Eigentum im geldvermittelten Tausch von vornherein mehrere Personen gesetzt sind.

7.4.2 Die Schulkasse

Das Geld ist nicht der einzige soziale Gegenstand, der es zu einer Verselbständigung bringen kann. Die bislang diskutierten Beispiele des Stuhls bzw. des Lineals zählen jedoch in der Regel nicht dazu. Jedoch bietet sich etwa die Schulkasse als Beispiel an. Der Gegenstand Schulkasse entsteht durch eine bestimmte Verwaltungspraxis zum Zweck einer guten und effizienten Erziehung. „Schulkasse“ ist ein Sammelbegriff für die unterschiedlichen Regeln und Anweisungen, die zum Alltagshandeln der Lernenden und Lehrenden gehören. Die Schulkasse ist ein Begriff, der verschiedene Lebensvollzüge, Beziehungen zwischen Menschen, Verhaltensnormen etc. unter sich hat. Wenn man sagt: „Ich bin Schülerin der Klasse 5A“, dann spricht man an, dass zu der und der Zeit diese und jene Regeln zu befolgen sind: „Ich habe nicht mehr Klassenkameradinnen als x“, „Ich habe Unterricht in einem Klassenzimmer“, „Ich werde von einer Lehrkraft unterrichtet“, „Stunden dauern 45 Minuten“ etc. Dies sind Bedeutungen der Schulkasse, die immer dann angesprochen werden, wenn man sagt „Ich bin in Klasse 5A“. Die Schulkasse ist jedoch nicht nur ein Sammelbegriff für explizite oder implizite Vorschriften. Sie gewinnt darüber hinaus im Denken der Lernenden und Lehrenden eine eigene Wirkmächtigkeit.

Es entstehen Identifikations- und Anerkennungsprozesse, die nur noch ihren Ausgang, aber nicht mehr ihre Wirklichkeit in dem Sammelbegriff „Schulkasse 5 A“ haben. Bedeutet Teilnahme formal nur: Schülerin Clara ist gezwungen, an den Praxen der Schulkasse 5 A teilzunehmen, stellt sich dies für die Schülerin und schließlich auch in der Beschreibung der Situation anders dar. Die Schülerin betrachtet die Klasse 5 A als Objekt, d.h. sie behandelt sie als etwas Reales mit verschiedenen Merkmalen. Die Prozesse und Regeln, die eine Klasse ausma-

³⁵ Der eigentlichen Analyse der Marx'schen Geldfunktionen muss im Zusammenhang dieser Arbeit nicht nachgegangen werden. In der ersten Funktion des Geldes ist es das „Maß der Werte“. In der zweiten dient es als Zirkulationsmittel bzw. Tauschmittel. In der dritten Bestimmung, „Geld als Geld“, ist Geld nicht Mittel, sondern Zweck.

chen, die ursprünglich ein Primat vor dem Begriff der Schulkasse haben, werden als unter dem Primat der Schulkasse stehend erlebt. Die Schülerin identifiziert sich mit ihrer Klasse, die mit dem Akt der Identifikation Gewalt gewinnt. Dabei muss sie nicht einmal selbst eine Identifikationsleistung erbringen. Ab einen gewissen Punkt setzt sich die Klasse selbst, indem andere sie für Clara setzen. Clara wird das Merkmal zugesprochen, in der Klasse 5A zu sein, und diese Klassifikation beginnt, Auswirkungen auf ihr Leben zu besitzen. Wird man in die A-Klasse gesetzt, wird man sich die Tradition der „A's“ aneignen müssen und dementsprechend vielleicht in Kampf mit der B-Klasse stehen. Die Allgemeinheit, entstanden aus einem ganz anderen Zweck, verselbständigt sich. Sie reichert sich mit den Erfahrungen an, die die Lernenden, die unter diesen ganz zufälligen Merkmalen subsumiert wurden, gemacht haben. Die unter die Klasse A Subsumierten machen andere Erfahrungen als die Klasse B. Damit ist die Klasse A eine Realität, auch wenn sie nur in der kollektiven Vorstellung besteht. Die Klasse wird als etwas Selbständiges betrachtet, das auf Grund dieser vorgestellten Selbständigkeit Realität gewinnt und die Realität verändert.

Die speziellen Prozesse der Identifikation, die den Sammelbegriff „Schulkasse“ zu einer realen und handlungswirksamen Allgemeinheit werden lassen, sind auf das Geld kaum anwendbar. Es handelt es sich hier um einen Prozess der psychologischen Identifizierung mit einem Allgemeinen, der nicht für alle gesellschaftlichen Tatbestände zutrifft, sondern auf Kollektiva wie Klasse, Nation, Volk, Dorf, Region etc.³⁶ Die abstrakte begriffliche Bewegung jedoch, nach der sich ein Allgemeines als Besonderes ausgibt und zum handlungsbestimmenden Moment wird, stimmt mit der Verselbständigung des Geldes überein.

7.4.3 Das Geld als Zweck

Formal ist der begriffliche Übergang vom Geld als Mittel zum Geld als Zweck einfach. Er ist durch die im Wertbegriff ausgedrückte Identität des Geldes und der Waren begründet. Ein herkömmlicher geldvermittelter Tauschprozess lässt sich durch die Formel W(are)-G(eld)-W(are) charakterisieren, die sich – wie Marx es ausdrückt – aus zwei Metamorphosen zusammensetzt. Man muss zuerst etwas verkaufen (W-G), um dann etwas kaufen zu können (G-W). Man kann be- sagte Formel formal auch umdrehen und G-W-G notieren.³⁷

Den Übergang vom Geld als Mittel zum Geld als Zweck kann Marx wiederum über die Auflösung einer Klammer rechtfertigen. Auf realer Ebene muss er

36 Marx bestimmt in diesem Sinne den Staat als „illusorische Gemeinschaftlichkeit“ (MEW 3, S. 33).

37 Vgl. MEW 42, S. 133.

dabei zeigen, dass diese Reformulierung keine „willkürliche und sinnlose Abstraktion“ darstellt.³⁸ Er muss Handlungsformen aufsuchen, die ihm entsprechen. Marx identifiziert zwei solche Handlungsformen: Die erste Gestalt, in der das Geld als Zweck auftritt, ist der *Schatz*. Geld wird dann zum Schatz, wenn der Warenkreislauf bewusst nach dem ersten Verkauf abgebrochen wird:

„Mit der ersten Entwicklung der Warenzirkulation selbst entwickelt sich die Notwendigkeit und die Leidenschaft, das Produkt der ersten Metamorphose, die verwandelte Gestalt der Ware oder ihre Goldpuppe festzuhalten. Aus bloßer Vermittlung des Stoffwechsels wird dieser Formwechsel zum Selbstzweck. [...] Das Geld versteinert damit zum Schatz, und der Warenverkäufer wird Schatzbildner.“³⁹

Behandeln Individuen das Geld als Schatz, so ist die damit einhergehende Verselbständigung des Geldes nicht gesellschaftlich zwingend. Schatzbildende Charaktere werden häufig als psychisch deformierte Charaktere beschrieben, die dem Geiz oder der Bereicherungssucht verfallen sind.⁴⁰ An einer solch individualpsychologischen Erklärungsweise ist Marx nicht interessiert, umgekehrt bestimmt er die Bereicherungssucht als Ergebnis des Geldgebrauchs: „Das Geld ist daher nicht nur ein Gegenstand der Bereicherungssucht, sondern es ist *der* Gegenstand derselben. Sie ist wesentlich *auri sacra fames*. [...] Das Geld ist also nicht nur der Gegenstand, sondern zugleich die Quelle der Bereicherungssucht.“⁴¹

Die zweite Handlungsform, die auf die Verselbständigung des Geldes zielt, ist die Verwendung des Geldes als *Zahlungsmittel*. Geld fungiert hier als eine Art Schuldschein. Mit dem Zahlungsmittel sind die Charaktermasken des Gläubigers und des Schuldners gegeben und deren Verhältnis ist „minder gemütlich“.⁴² Die zweite Metamorphose „G-W“ findet beim Zahlungsmittel vor der ersten „W-G“ statt. Es werden von noch gar nicht im Besitz des Käufers befindlichem Geld Waren gekauft. Die Zahlung des Geldes erfolgt zu einem späteren Zeitpunkt, das Geld schließt den Warentransfer ab. Es wird zum letzten Glied der Kette und steht nicht mehr wie bei W-G-W in der Mitte.⁴³ Für den Schuldner

38 Ebd., S. 132. Vgl. auch Hartmanns Aussage bezüglich der Formel G-W-G: „Dies ist zunächst nur eine im Geld liegende begriffliche Möglichkeit. Der Übergang zum Geld als Ziel [...] ist damit noch nicht getan.“ (Hartmann 1970, S. 296).

39 MEW 23, S. 144.

40 Vgl. Simmel 1900, S. 292–334.

41 MEW 42, S. 149.

42 MEW 23, S. 149.

43 Vgl. MEW 13, S. 116.

wird in diesem Vorgang der nachträgliche Erwerb des Geldes, das er braucht, um seine Schulden zu bezahlen, zum wichtigsten Moment. Die Verwendung des Geldes als Zahlungsmittel beruht nicht auf einer psychologischen Situation wie die klassische Schatzbildung. Marx gibt an, dass sie in der „Natur“ bestimmter Tauschvorgänge selbst liege. So würden Steuern zu bestimmten Zahlungsterminen fällig, die Miete für bestimmte Objekte erst nach Ablauf einer bestimmten Frist gezahlt etc.⁴⁴ Dennoch setzt sich auch mit dem Geld als Zahlungsmittel noch kein gesamtgesellschaftlicher Zwang zur Verselbständigung des Geldes durch.⁴⁵ Diesen gesellschaftlichen Zwang kann Marx mit dem Übergang vom Geld zum Kapital wiederum nur rekonstruierend einholen.

7.5 DIE VERMEHRUNG DES WERTS – DER BEGRIFFLICHE ÜBERGANG VOM GELD ZUM KAPITAL

Begrifflich entwickelt Marx die nächste Wertform, das Kapital, in den *Grundrisse* anhand dreier Momente.⁴⁶ *Das erste Moment* nimmt seinen Ausgang bei der dritten Form des Geldes als Geld und fragt nach möglichen Konsequenzen dieser Bestimmung. Einerseits wird das Geld als das „*Dasein des abstrakten Reichtums* [bestimmt; M.E.], andererseits aber ist jede gegebene Geldsumme quantitativ begrenzte Wertgröße.“⁴⁷ Marx deutet dies als einen Widerspruch⁴⁸: „Die quantitative Grenze des Tauschwerts widerspricht seiner qualitativen Allgemeinheit, und der Schatzbildner empfindet diese Grenze als Schranke“.⁴⁹ Geld repräsentie-

44 Vgl. MEW 23, S. 148–156.

45 Damit ist auch hier eine der „Grenzen der Dialektik“ erreicht. Historisch muss sich aus der Existenz des Geldvermögens das Kapital nicht entwickeln. Vgl. das bereits zitierte: „[D]as bloße *Dasein des Geldvermögens* und selbst Gewinnung einer Art supremacy seinerseits reicht keineswegs dazu hin, daß jene Auflösung in *Kapital* geschehe. Sonst hätte das alte Rom, Byzanz etc. mit freier Arbeit und Kapital seine Geschichte geendet“. (MEW 42, S. 413).

46 Vgl. zum Folgenden generell ebd., S. 160f. Zum *Kapital*, in dem die begriffliche Entwicklung nur noch in Ansätzen vorhanden ist, vgl. MEW 23, S. 147 und S. S. 170. Vgl. darüber hinaus Helmut Reichelt (1970): Zur logischen Struktur des Kapitalbegriffs bei Karl Marx, Frankfurt a.M.

47 MEW 13, S. 109.

48 Der Begriff des Widerspruches wird von Marx bei dieser begrifflichen Rekonstruktion verstärkt eingesetzt.

49 MEW 13, S. 109. Vgl. auch: MEW 23, S. 147; Urtext, S. 936.

re zwar allen stofflichen Reichtum, es könne diesen Anspruch aber in der Realität nicht einlösen, weil es stets nur in begrenzten Mengen zur Verfügung stehe. Folgen die handelnden Individuen dem Anspruch, müssen sie danach streben, es zu vermehren.

Das zweite Moment fokussiert auf die Existenzweise des Geldes als Dasein des abstrakten Reichtums bzw. als „*allgemeine Form des Reichtums*“.⁵⁰ Reichtum in seiner Abstraktion, d.h. als vergegenständlichter Tauschwert, sei als solcher bloßer Repräsentant aller Gebrauchswerte. Wird er als solcher festgehalten, diene er zu gar nichts. Er muss sich – um kein „*Hirngespinst*“⁵¹ zu bleiben – verwirklichen.⁵² Dies geschehe, indem er wieder in die Zirkulation eintrete. In der Zirkulation vergehe das Geld jedoch, wenn es ausgegeben werde. Es muss in einer spezifischen Ware, einem spezifischen Gegenstand bzw. einer spezifischen Tätigkeit verwirklicht werden, um dieses Vergehen wieder aufzuheben:

„Das Geld muß sich als Geld erhalten, sowohl in seiner Form als Geld, wie als Ware; und der Umtausch dieser Bestimmungen, der Prozess, worin es diese Metamorphosen durchläuft, muß selbst als sein Produktionsprozess erscheinen, als Schöpfer seiner selbst, – d.h. Vermehrung seiner Wertgröße. Indem das Geld Ware wird, und die Ware als solche notwendig als Gebrauchswert verzehrt wird, vergehn [muß], muß dieses Vergehen selbst vergehn, dieses Verzehren sich selbst verzehren, so daß die Konsumtion der Ware als Gebrauchswert selbst als ein Moment des sich selbst reproduzierenden Werts erscheint.“⁵³

Das Geld müsse also gegen eine Ware getauscht werden, die den in ihm enthaltenen Wert zu reproduzieren und zu vermehren in der Lage ist.

Das dritte Moment basiert schließlich auf dem Gedanken, dass Geld an Wert verlieren würde, wenn keine Produktion von Gebrauchsgütern stattfände. Auch wenn das Geld in Marx' Konzeption selbst eine Ware ist, so besteht sein Gebrauchswert jedoch gerade darin, die anderen Waren zu zirkulieren. Ohne die Existenz der anderen Waren verliert es dementsprechend seinen Gebrauchswert: „Wenn die anderen Reichtümer sich nicht aufhäufen, so verliert es [das Geld; M.E] selbst seinen Wert in dem Maß, in dem es aufgehäuft wird. Was als seine Vermehrung erscheint, ist in der Tat seine Abnahme.“⁵⁴

50 MEW 42, S. 160.

51 Ebd.

52 Auf diesen Gedanken sind auch andere gekommen: „Erst wenn der letzte Baum gerodet, der letzte Fluss vergiftet, der letzte Fisch gefangen ist, werden die Menschen feststellen, dass man Geld nicht essen kann.“

53 Urtext, S. 937.

54 MEW 42, S. 160.

Jedes dieser drei Momente beschreibt – wenn auch auf unterschiedlichen Ebenen – ein Motiv zur Akkumulation von Wert: „Das Bereichern ist so Selbstzweck. Die zweckbestimmende Tätigkeit des Kapitals kann nur die der Bereicherung, d.h. der Vergößerung, der Vermehrung seiner selbst sein.“⁵⁵

Die Vermehrung jedoch lässt sich nicht mehr allein durch den geldvermittelten Tausch hervorbringen. Die zum Zweck der Akkumulation gegen das Geld getauschten Waren müssen die Eigenschaft haben, Mehrwert zu produzieren. Die Formel, die Marx für diesen Prozess aufstellt, lautet „G-W-G“. Geld wird gegen eine Ware getauscht, deren Verkauf mehr Geld einbringt, als für ihren Erwerb ausgegeben wurde. Ein einfacher Tausch, der im Marx'schen Verständnis auf der Identität der Wertgrößen beruht, ist hierzu nicht in der Lage. Gesucht ist eine Ware, die durch ihre Konsumtion Wert produzieren kann. Für Marx ist dies die Arbeitskraft.⁵⁶ Damit wird der Zirkulationsprozess verlassen und der Produktionsprozess rückt in den Fokus der Betrachtung. Die drei Bedingungen, die auf der Ebene des Geldes als Zweck nicht einlösbar waren, würden durch diese erfüllt. Aus Geld wird mehr Geld, das Geld tritt in Zirkulation, es wird produktiv konsumiert und es werden Gebrauchsgüter hergestellt.⁵⁷

Beim Übergang vom Geld zum Kapital werden mehrere Klammern aufgelöst. Das Kapital ist zum ersten als ein *andauernder* Prozess⁵⁸ bestimmt; als ständige Bewegung G-W-G'. Um sich zu erhalten, muss es seine Formen Ware und Geld ständig durchlaufen und sich durch diese Erhaltung gleichzeitig vermehren:

55 Ebd., S. 196.

56 Die Existenz der Ware Arbeitskraft ist wiederum eine der Grenzen der Marx'schen systematischen Darstellung. Sie wird als historisches Faktum aufgegriffen und ergibt sich nicht aus der Kategorienentwicklung.

57 Als vierte der Formen des Werts ist an dieser Stelle noch der Zins zu erwähnen. Die Form des Zinses bestimmt Marx als „G-G“. In ihr ist nicht mehr sichtbar, wie sich der Wert in Form des Geldes vermehrt, aus Geld wird mehr Geld. In der Form des zinstragenden Kapitals sieht Marx den „Fetisch vollendet, der sich selbst verwertende Wert, das geldmachende Geld, und es trägt in dieser Form keine Narben seiner Entstehung mehr.“ (MEW 26.3, S. 447). Die Quelle des Profits ist im Zins nicht mehr zu erkennen (vgl. MEW 25, S. 406). Wenn die Kategorie des Kapitals noch als Verselbständigung und Vermehrung des Werts beschrieben werden konnte, so bezeichnet Marx den Zins als die „vollständige Versachlichung, Verkehrung und Verücktheit des Kapitals.“ (MEW 26.3, S. 448).

58 Vgl. Lohmann 1991, S. 103.

„Im Kapital hat das Geld seine Starrheit verloren und ist aus einem handgreiflichen Ding Prozess geworden. [...] Es [das Kapital; M.E.] ist Einheit von Ware und Wert, aber die prozessierende Einheit beider und weder die eine noch das andere, wie sowohl die eine, als das andere.“⁵⁹

Zum zweiten wird mit dem Übergang von Geld zum Kapital die Ebene der gesamtgesellschaftlichen Betrachtung erreicht. Auch wenn diese bezüglich der einfachen Kategorien und Verhältnisse immer schon vorausgesetzt war, kann Marx sie nun explizit thematisieren. Zum dritten wird der Produktionsprozess in den Blick genommen. Marx analysiert nun nicht mehr die Kategorien der Sphäre der Zirkulation, sondern jene der Produktion. Bevor ich mich abschließend mit den Handlungszwängen der gesamtgesellschaftlichen Ebene beschäftige, möchte ich das komplexe Verhältnis dieser beiden Sphären explizit thematisieren.

7.6 DAS VERHÄLTNIS VON PRODUKTIONS- UND ZIRKULATIONSSPHÄRE

In der *Einleitung zur Kritik der politischen Ökonomie* stellt Marx die Frage nach den allgemeinen Momenten der Ökonomie. Er stellt Produktion, Konsumtion, Distribution und Austausch in ihren allgemeinsten Beziehungen dar. Dabei kommt er zum Schluss, dass die Produktion das übergreifende Moment sei. „Eine bestimmte Produktion bestimmt [...] Konsumtion, Distribution, Austausch, die bestimmten Verhältnisse dieser verschiedenen Momente zueinander.“⁶⁰ Demgegenüber wird der Austausch als subalternes Moment behandelt. Er „erscheint nur unabhängig neben, indifferent gegen die Produktion in dem letzten Stadium, wo das Produkt unmittelbar für die Konsumtion ausgetauscht wird.“⁶¹ Seine Selbstständigkeit sei nur scheinbar; der Austausch setze die Teilung der Arbeit voraus. Auch seien sowohl seine Intensität, sein Umfang wie seine Form durch die Entwicklung und Gliederung der Produktion bestimmt.

59 Urtext, S. 937 und S. 939. Vgl.: „Der Tauschwert ist jetzt also bestimmt als Prozeß, nicht mehr als einfaches Ding, für das die Zirkulation nur eine äußerliche Bewegung ist oder das als Individuum in einer besondren Materie existiert: als Verhalten zu sich selbst durch den Prozeß der Zirkulation.“ (MEW 42, S. 161). Vgl. auch ebd., S. 188.

60 MEW 13, S. 631.

61 Ebd., S. 630.

Marx schließt: „Der Austausch erscheint so in allen seinen Momenten in der Produktion entweder direkt einbegriffen oder durch sie bestimmt.“⁶²

Es bleiben Ambivalenzen. Nicht eindeutig ist die Verwendung des „erscheint“ in der hier zitierten Passage. Marx schreibt einerseits, dass der Austausch neben der Produktion nur als unabhängig „erscheint“. Ebenso ist aber auch die Bestimmung des Austauschs durch die Produktion durch ein „erscheint“ charakterisiert. Marx bleibt in seinen allgemeinen Aussagen einigermaßen vage und dies zu Recht. Nicht nur „ist kein Austausch ohne Teilung der Arbeit“,⁶³ auch ist keine Teilung der Arbeit ohne Austausch. Eine direkte Vorrangigkeit des einen vor dem anderen lässt sich nicht ausmachen. Sicherlich ist der Austausch im Gesamten der Produktion nachgeordnet, da man sich eine Welt vorstellen kann, in der es keinen Austausch gibt, aber nur schwerlich eine, in der nur Austausch und keine Produktion vorhanden ist. Die Arbeitsteilung ist aber gleichursprünglich zur Form des Austauschs der Produkte, wie Marx selbst an anderer Stelle einräumt: „Austausch und Teilung der Arbeit bedingen sich wechselseitig.“⁶⁴ Historisch argumentiert Marx – wie gesehen⁶⁵ – sogar dafür, dass es der Austausch von Luxusgütern ist, welcher die ersten Voraussetzungen für die Bestimmung des Werts durch die Produktionskosten schafft. Er ist dafür verantwortlich, dass sich die Form des Tauschwerts überhaupt erst herausbildet.

Man kann generell konstatieren, dass in Marx' Werk ein Spannungsverhältnis zwischen der Bedeutung der Produktions- und der Bedeutung der Zirkulationsphäre existiert. Es findet sich ebenso in der konkreten Analyse der kapitalistischen Produktionsweise. Auch hier wird der Übergang von der Zirkulationsphäre zur Produktionssphäre von Formulierungen begleitet, die in ihrem Gesamteinindruck zwiespältig sind. In Zitaten wie den folgenden wird die Seite der Produktion gestärkt: „Die Zirkulation schafft nicht den Tauschwert, ebensowenig wie seine Größe“.⁶⁶ In den *GrundrisSEN* bestimmt Marx die Zirkulation als „das Phänomen eines hinter ihr vorgehenden Prozesses.“⁶⁷ Dort benutzt Marx die Figur des Rückgangs in den Grund, um den Übergang von der Zirkulation in die Produktion zu fassen.⁶⁸

62 Ebd.

63 Ebd.

64 MEW 42, S. 91.

65 Vgl. Abschnitt 6.1.3.

66 Urtext, S. 926.

67 MEW 42, S. 180. Hervorhebung im Original.

68 Vgl. ebd.

Anhand dieser Aussagen kann meine bisherige Analyse in einigen Punkten präzisiert werden. *Inhaltlich* stellt sich die Frage nach der Bedeutung des geldvermittelten Tauschs für die Konstitution des Werts erneut. Sowohl der inhaltliche wie der methodische Problemkomplex führen letztlich wieder auf Marx' subjektives Prinzip zurück (a). *Methodisch* steht im Besonderen die Figur des Rückganges in den Grund quer zur bisherigen Bestimmung der Marx'schen Methode der Darstellung des Aufstiegs vom Abstrakten zum Konkreten. Der Beginn des *Kapital* wäre natürlich de facto noch der Beginn der Darstellung der Kritik der politischen Ökonomie; gemäß der Kriterien des *Methodenkapitels* müssten als letzte Grundbegriffe jedoch die Kategorien des Produktionsprozesses gelten (b).

(a) Wenn Marx schreibt, dass die Zirkulation den Tauschwert nicht konstituiert, so zielt er damit auf den Inhalt des Tauschwerts und nicht auf seine Form. Im *Urtext* schreibt Marx, dass die Zirkulation dem Preis im Geld „formelles Da-sein“⁶⁹ gibt. Er konkretisiert: „Was ihr [der Zirkulation; M.E.] vorausgesetzt ist, sind Waren (sei es in der besondren Form, sei es in der allgemeinen des Gelds), die die Verwirklichung einer bestimmten Arbeitszeit und als solche Werte sind“.⁷⁰ Im hier zu besprechenden Zusammenhang ist der wesentliche Aspekt, dass sich die Reproduktion der Wertformen nur durch den geldvermittelten Tausch vollziehen kann.⁷¹ Im Austausch findet laut Marx die Reduktion „der verschiedenen konkreten Privatarbeiten auf dieses Abstractum gleicher menschlicher Arbeit“ statt.⁷² In diesem Sinn ist er Grundvoraussetzung der kapitalistischen Produktionsweise. Der geldvermittelte Tausch ist ihr totalitätsstiftendes und totalitätserhaltendes Moment, da sich nur durch ihn die einheitliche Form des Wertes herstellt und reproduziert.⁷³ Die Grenze der Bedeutung der Zirkula-

69 Urtext, S. 921.

70 MEW 42, S. 180.

71 Der Wert „bedarf [...] einer selbständigen Form, wodurch seine Identität mit sich selbst konstatiert wird. Eine solche besitzt er nur im Gelde.“ (MEW 23, S. 169).

72 MEGA² II/6, S. 41.

73 Georg Lohmann betont die Bedeutung der Zirkulationsbestimmungen: „Es ist die Vermittlungsfunktion des Geldes, die erst die Allgemeinheit der Wertform oder der Warenform konstituiert.“ Geld sei der „Identitätsbeschaffer des Systems“ (Lohmann 1991, S. 223). Lohmann geht so weit, dass allein der pure Umfang der Zirkulationsbestimmungen eine wechselseitige Bestimmung von Basis und Überbau anzeigen. Die Wertformanalyse richtig gelesen, richte sich gegen die These von Basis und Überbau (vgl. ebd., S. 185f). Auf der anderen Seite des Interpretationsspektrums ist Helmut Brentel zu verorten. Er vertritt die These, dass die Zirkulation „keine eigen-

tion liegt dann darin, dass sich aus ihrem Prinzip – dem Äquivalententausch – die Produktion von Mehrwert nicht erklären lässt, bzw. dass sie, wie Marx in den *Grundrisse* schreibt, „das Prinzip der Selbsterneuerung“⁷⁴ nicht in sich trage und sich in diesem Sinne ihr „unmittelbares Sein“ als „reiner Schein“ erweise.⁷⁵

Die Bedeutung der Zirkulationssphäre spielt sich für Marx auf der Ebene der „Ontologie des Scheins“ ab. Die immer wieder zu findende Abwertung der Zirkulation beruht darauf, dass der geldvermittelte Tausch eine Vermittlungsform des gesellschaftlichen Reichtums darstellt, die Marx als krisenhervorbringend und herrschaftlich ablehnt. Demgegenüber ist die Sphäre der Produktion grundlegender, sie ist nicht für die Entstehung der verfälschenden Reichtumsform verantwortlich, sondern für die Produktion von Reichtum überhaupt. So kann Marx schreiben: „Aller Mystizismus der Warenwelt, all der Zauber und Spuk, welcher Arbeitsprodukte auf Grundlage der Warenproduktion umnebelt, verschwindet daher sofort, sobald wir zu anderen Produktionsformen flüchten.“⁷⁶

In den *Manuskripten von 1863-67* geht Marx so weit, die Wertbestimmung als Grundlage der zukünftigen Gesellschaft anzuerkennen. Insoweit gehört sie zur „Ontologie des Wesens“. Er schreibt: Es „bleibt, nach Aufhebung der capitalistischen Productionsweise, aber mit Beibehaltung gesellschaftlicher Production, die Werthbestimmung vorherrschend, in dem Sinn, daß die Reglung der Arbeitszeit und die Vertheilung der gesellschaftlichen Arbeit unter die verschiedenen Productionszweige, endlich die Buchführung hierüber wesentlicher denn je wird.“⁷⁷

(b) Dem methodischen Problem, wie sich die Bestimmungen der Zirkulationsphäre als „Schein“ mit den Vorgaben des *Methodenkapitels* vertragen, lässt sich m. E. nur durch Hinweis auf die Grenzen der Marx'schen Reflexion in dieser Schrift entgehen. Marx macht im *Methodenkapitel* keinen Unterschied zwischen den Kategorien der Produktions- und denen der Zirkulationssphäre. Tatsächlich finden sich im *Kapital* – entsprechend der Unterscheidung von Zirkulation und

ständige Konstitutionsleistung in der Hervorbringung ökonomischer Gegenständlichkeit“ erbringe (ebd., S. 251): „Preise und Geld sind ihr stets schon vorausgesetzt.“ (ebd., S. 253). Der Tauschwert habe in Form des Geldes kein selbständiges Bestehen: „Wirkliche Selbständigkeit hat der Tauschwert daher nur in diesem prozessualen Formwechsel: als Kapital.“ (ebd., S. 260f).

74 MEW 42, S. 179.

75 Ebd., S. 180.

76 MEW 23, S. 90.

77 MEGA² II/ 4.2, S. 871. Vgl. auch die bereits zitierte Aussage aus dem Brief an Kugelmann in MEW 32, S. 552.

Produktion – zwei Anfänge der Kritik der politischen Ökonomie,⁷⁸ denen sich zwei distinkte Fragestellungen zuordnen lassen.⁷⁹ Ausgehend von der Produktion wird in zunehmender Konkretion die Frage nach der Wertsubstanz beantwortet, während die Wertformen ausgehend von der Zirkulationssphäre entwickelt werden. In diesem Sinne ist der Gesamtprozess der kapitalistischen Ökonomie die Verschränkung zweier Teilprozesse, die sich jeweils auf einfache Kategorien zurückführen lassen und die ihre Einheit im Wertbegriff finden.⁸⁰ Es gibt also kein einfaches Aufsteigen vom Abstrakten zum Konkreten, sondern zwei – zumindest relativ unabhängige – Entfaltungsprozesse. Ich hatte in Abschnitt 5.3 von drei verschiedenen Perspektiven des Anfangs im *Kapital* gesprochen, Reichtum, Ware und Wertbegriff. Marx' Darstellung setzt daraufhin mit der Entwicklung der Wertformen ein, erst später widmet er sich der Wertsubstanz. Formal lässt sich sowohl von Wertsubstanz wie von der Wertform die Darstellung beginnen, die überhistorische Bestimmung der Arbeit als wertschaffende würde vielleicht sogar diese als Ausgangspunkt der Darstellung prädestinieren. Dennoch setzt Marx bei der Wertform an und wählt die Zirkulationsbestimmungen als Ausgangspunkt. Man kann zwei Gründe für diesen „Anfang“ angeben:

Zum einen stellt sich – wie bereits mehrfach betont – nur in der Zirkulation die gemeinsame Identität der Wertformen her. Insofern kann Marx die Frage nach dem ökonomischen Gesamtzusammenhang nicht über die Kategorien der Produktionssphäre beantworten. Zum anderen – und hier wird Marx' Verweis auf den „reinen Schein“ relevant – kann Marx die Ideologeme und Handlungszwänge des kapitalistischen Gesamtprozesses durch das anfängliche Aufgreifen

-
- 78 In den *Grundrisse* finden sich Hinweise darauf, dass Marx mit einem Abschnitt von der „Produktion überhaupt“ beginnen wollte, der „erste [...] Abschnitt des zweiten Abschnitts“ sollte dann „vom Tauschwert überhaupt“ heißen (vgl. MEW 42, S. 240).
- 79 Auch Fulda macht die Kategorien der Produktionssphäre als die grundlegenden aus und stellt die Frage: „Weshalb aber steht am Anfang dieses Buches [des *Kapital*; M.E.] die Analyse der Ware?“ (Fulda 1978, S. 205).
- 80 Der Prozess der Konsumtion – auf den ich im Rahmen dieser Arbeit nicht eingehen kann – gehört streng genommen auch mit in diese Reihe. Marx sieht auch die Konsumtion im Wesentlichen durch die Produktion bestimmt: „Hunger ist Hunger, aber Hunger, der sich durch gekochtes, mit Gabel und Messer gegeßnes Fleisch befriedigt, ist ein anderer Hunger, als der rohes Fleisch mit Hilfe von Hand, Nagel und Zahn verschlingt. Nicht nur der Gegenstand der Konsumtion, sondern auch die Weise der Konsumtion wird daher durch die Produktion produziert, nicht nur objektiv, sondern auch subjektiv. Die Produktion schafft also den Konsumenten.“ (MEW 13, S. 624).

der Zirkulationsbestimmungen von vornherein in seine Darstellung integrieren.⁸¹ Er muss diese Sphäre des Scheins erst darstellen, um sie dann kritisieren zu können. Dies zeigt der Übergang vom Geld zum Kapital in exemplarischer Weise. Marx kann die Sphäre der Zirkulation als „wahres Eden der angeborenen Menschenrechte“⁸² bestimmen, in der Freiheit und Gleichheit herrschen. Alle Beteiligten treten sich als gleiche und freie Warenbesitzer gegenüber, frei in ihrem Willen ihre Waren zu kaufen und gleich hinsichtlich des ohne Ansehen der Person bestimmten Wertinhalts. Die Zwänge, denen Arbeitende und Kapitalisten ausgesetzt sind,⁸³ werden erst durch die Einbeziehung der Produktionssphäre sichtbar.

81 Dies bedeutet jedoch nicht, dass die anfänglichen Kategorien der Zirkulationssphäre von Marx deswegen „abstrakt“ genannt würden, weil sie das „Allerfalscheste“ sind (Brentel 1989, S. 282). Abstrakte Kategorien sind nicht falsch, weil sie abstrakt sind, man begeht nur dann einen Fehler, wenn man sie für konkret hält.

82 MEW 23, S. 189.

83 Die konkreten Arbeitsbedingungen der Lohnarbeiter, die Marx im *Kapital* immer wieder benennt – vgl. etwa das 13. Kapitel „Maschinerie und große Industrie“ –, sind gegenüber diesen Handlungszwängen contingenter Natur.

8. Die gesamtgesellschaftliche Betrachtungsweise

Der Rekurs auf die gesellschaftliche Ebene ist im Kontext dieser Arbeit vor allem deshalb von Relevanz, da sich nur durch sie der für die Individuen zwingende Charakter des kapitalistischen Gesamtzusammenhangs einholen lässt. Im Regelfall sind die Individuen, welche keine Produktionsmittel besitzen, gezwungen, ihre Arbeitskraft zu verkaufen, und jene, die sie besitzen, sie produktiv einzusetzen, d.h. Mehrwert zu erwirtschaften. Erst dieser Zwang erlaubt es, von einer gesellschaftlichen Verselbständigung des Wertes zu sprechen, der sich sowohl auf individueller Ebene als Zwang auswirkt als auch als gesellschaftliche Zielvorstellung des wirtschaftlichen Wachstums beschreiben lässt. Hier kommen damit auch die Kriterien eines gelingenden Verhältnisses von Individuen und sozialer Form wieder zum Tragen, die im ersten Teil dieser Arbeit entwickelt wurden sind.

Der Zwang zur Produktion von Mehrwert und der Zwang zur Lohnarbeit begründen sich auf unterschiedliche Art und Weise. Die Gestalt des sogenannten doppelt freien Lohnarbeiters¹ entsteht durch einen gewaltsamen historischen Prozess, der die Individuen aus ihren vormaligen sozialen Formen heraussetzt und ihnen letztlich nur noch die Möglichkeit eröffnet, ihre Arbeitskraft zu verkaufen (8.1). Der Zwang zur Mehrwertproduktion hingegen ist nicht durch eine historische Erzählung einzuholen, sondern steht in direktem Zusammenhang mit Marx' Rekonstruktion der Wertformen, in diesem Fall dem Kapital. Wie auch bei den bislang untersuchten Gestalten des Werts erreicht Marx die Ebene des Kapitals durch das Aufgreifen vorher ausgeklammerter Voraussetzungen. Der empirische Begriff, auf den Marx an dieser Stelle zurückgreifen kann, ist der der Konkurrenz (8.2).

1 Vgl. MEW 23, S. 742f.

Abschließend ist zu diskutieren, wie sich die gesellschaftlichen Zwänge in das Marx'sche Bild des ökonomischen Gesamtzusammenhangs einordnen. Mit dem Begriff der Totalität wird der Gesamtzusammenhang formal gefasst, anhand der Organismusmetapher kann zum einen das normative Moment der Marx'schen Herangehensweise herausgestellt, zum anderen die Frage nach der Zielgerichtetetheit des ökonomischen Zusammenhangs diskutiert werden (8.3).

8.1 DER ZWANG ZUR LOHNARBEIT

Die Form des Lohnarbeiters fällt aus der Marx'schen Rekonstruktion der Formen des Werts heraus. Sie wird von ihm als notwendiges historisches Faktum aufgegriffen und etwa im 24. Kapitel des *Kapital* exemplarisch in ihrer Entstehung nachgezeichnet.² Marx bezeichnet die Lohnarbeiter als doppelt frei in dem Sinn, „daß weder sie selbst unmittelbar zu den Produktionsmitteln gehören, wie Sklaven, Leibeigene usw., noch auch die Produktionsmittel ihnen gehören, wie beim selbstwirtschaftenden Bauer usw., sie davon vielmehr, frei, los und ledig sind.“³ In ihrem Zusammenhang verweisen beide Aspekte auf den „Schein“ der Zirkulationssphäre. Die Lohnarbeiter gehen freiwillig ein Vertragsverhältnis ein, dass sie prinzipiell jeder Zeit zu verlassen in der Lage sind. Im wörtlichen Sinne zwingt sie niemand zur Arbeit. Erzwungen wird dies einzig durch ihre Freiheit von den Produktionsmitteln.⁴ In den Grundrisse fasst Marx dies so: „Im Geldverhältnisse, im entwickelten Austauschsystem [...] scheinen [die Individuen; M.E.] unabhängig [...], frei aufeinander zu stoßen und in dieser Freiheit auszutauschen; sie scheinen so aber nur für den, der von den *Bedingungen* [...] abstrahiert, unter denen diese Individuen in Berührung treten.“⁵

Die Lohnarbeit ist in kapitalistischen Verhältnissen die einzige Möglichkeit der eigenen Reproduktion. Ansonsten droht – wie Max Weber formuliert – das „Risiko völliger Unversorgtheit“.⁶ Die Lohnarbeit ist gesellschaftlicher Zwang.

-
- 2 Zur sogenannten „ursprünglichen Akkumulation des Kapitals“ vgl. auch Michael Perelman (2000): *The Invention of Capitalism. Classical Political Economy and the Secret History of Primitive Accumulation*, Durham and London; Karl Polanyi (1944): *The Great Transformation. Politische und ökonomische Ursprünge von Gesellschaften und Wirtschaftssystemen*, Frankfurt a.M. 1978.
 - 3 MEW 23, S. 742.
 - 4 Vgl. auch Brentel 1989, S. 240.
 - 5 MEW 42, S. 96f.
 - 6 Max Weber (1921/22): *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen 1972, S. 60.

In diesem Sinne schreibt Marx, dass auch in der kapitalistischen Gesellschaft „die Individuen nur als bestimmte zueinander in Beziehung“ kommen.⁷

Er grenzt diese Form der Bestimmung gegen die vorkapitalistischen, feudalen Verhältnisse ab, im Kapitalismus „sind in der Tat die Bande der persönlichen Abhängigkeit gesprengt, zerrissen“.⁸ In der Vormoderne, so lässt sich paraphrasieren, sind die Individuen in gemeinschaftlichen Verhältnissen bestimmt. Sie sind Feudalherr, Bauer, Burgfräulein und nichts über diese Bestimmung hinaus. Sie gehen in ihrer Rolle auf, sind also durch die Verhältnisse, die sie in diese Bestimmung setzen, determiniert.⁹ Demgegenüber erscheinen die Arbeiter und – wie man hinzufügen kann – auch die Kapitalisten frei. Doch in welcher Hinsicht? Sie sind frei bezüglich der Wahl oder des Inhalts ihrer Tätigkeit, nicht jedoch in Bezug auf die Form der Tätigkeit. Sie können – im Idealfall – wählen, was sie arbeiten wollen oder in welchem Industriezweig sie Mehrwert erwirtschaften möchten. Sie können jedoch nicht darüber entscheiden, ob sie die Form der Lohnarbeit oder die Form des Kapitalerwerbs verlassen möchten. Als „Arbeiter“ oder „Kapitalist“ sind sie damit bestimmt. Innerhalb der neuen Formen „Lohnarbeit“ und „Kapital“ ist eine gewisse Wahlfreiheit möglich, die der Bauer, das Burgfräulein oder der Ritter nicht hatten. Zwar hatten die Bauern auch als Bauern gewisse Spielräume innerhalb ihrer Bestimmung als Bauer, doch diese erweitern sich in einer Hinsicht um die prinzipielle Möglichkeit der freien Wahl der Tätigkeit innerhalb der Lohnarbeit.

7 MEW 42, S. 97.

8 Ebd. Marx' Intention ist es dabei nicht, die vorkapitalistischen Verhältnisse als rein persönliche zu analysieren: „Es ist natürlich die Illusion des ‚rein persönlichen Verhältnisses‘ der Feudalzeit etc. gegenüber keinen Augenblick zu vergessen. 1. dass diese Verhältnisse selbst innerhalb ihrer Sphäre einen sachlichen Charakter auf einer bestimmten Phase annahmen, wie die Entwicklung der Grundeigentumsverhältnisse z.B. aus rein militärischen Subordinationsverhältnissen zeigt; aber 2. das sachliche Verhältnis, worin sie zugrunde gehn, hat selbst einen bornierten, naturbestimmten Charakter und erscheint daher als persönlich.“ (ebd., S. 98).

9 „Wenn gesellschaftliche Verhältnisse betrachtet werden, die ein unentwickeltes System des Austauschs, der Tauschwerte und des Geldes erzeugen oder denen einen unentwickelter Grad derselben entspricht, so ist es von vornherein klar, dass die Individuen, obgleich ihre Verhältnisse persönlicher erscheinen, nur als Individuen in einer Bestimmung in Beziehung zueinander treten, als Feudalherr und Vasall, Grundherr und Leibeigner etc.“ (ebd., S. 96).

8.2 DAS KAPITAL UND DIE KONKURRENZ

Mit dem Erreichen der Wertform „Kapital“ spricht Marx vom Wert als „automatischem Subjekt“.¹⁰ Er geht „beständig aus der einen Form in die andre über, ohne sich in dieser Bewegung zu verlieren“¹¹ und ist „Subjekt eines Prozesses, worin er unter dem beständigen Wechsel der Formen von Geld und Ware seine Größe selbst verändert, sich als Mehrwert von sich selbst als ursprünglichem Wert abstößt, sich selbst verwertet. Denn die Bewegung, worin er Mehrwert zusetzt, ist seine eigene Bewegung, seine Verwertung als Selbstbewegung.“¹² Marx kommt in solchen Passagen ohne handelnde Personen aus, an ihre Stelle treten automatische Prozesse, in denen die Handelnden nur noch Ausführende sind.¹³

Die empirische Antwort auf die Frage nach der Begründung des realen Handlungzwanges zur Profit- bzw. Mehrwerterwirtschaftung besteht im Hinweisen auf das Verhältnis der Konkurrenz. Sie plausibilisiert den Übergang zur Wertform Kapital.¹⁴ Da der einzelne Kapitalist mit anderen in Wettbewerb steht, ist er gezwungen, nicht nur kostendeckend zu produzieren, sondern gewinnorientiert. Nur so hat er die Sicherheit, gegenüber den Mitkonkurrenten nicht ins Hintertreffen zu geraten. Er ist gezwungen, kostengünstiger als seine Mitbewerber zu produzieren – daraus ergibt sich ein Motiv zu Profitmaximierung, welches unabhängig von einer persönlichen Bereicherungsabsicht, also einer psychologischen Erklärung, existiert.

Dem alleinigen Verweis auf den Begriff der Konkurrenz begegnet Marx dabei mit Skepsis. An erster Stelle ist sie für ihn ein Oberflächenphänomen.¹⁵ Jenseits dieser einfachen Antwort kann anhand der Begriffe „Kapital“ und „Konkurrenz“ das komplexe Wechselspiel von empirischen Phänomenen und theoretischen

10 MEW 23, S. 169.

11 Ebd., S. 168f.

12 Ebd., S. 169.

13 Brentel spricht davon, dass die „Subjektmetaphorik [...] selbst noch Pointierung und Ironisierung der theoretischen Fetischismen der politischen Ökonomie“ sei (Brentel 1989, S. 282).

14 Vgl. auch Lohmann 1991, S. 295f.

15 Bereits in der *Heiligen Familie* heißt es: „Die Konkurrenz führt das Gesetz durch, nach welchem der Wert eines Produktes durch die zu seiner Herstellung notwendige Arbeitszeit bestimmt wird.“ (MEW 4, S. 94). In diesem Kontext bestreitet Marx die Bestimmung der Wertsubstanz durch die Konkurrenz. Vgl. auch das Kapitel „Der Schein der Konkurrenz“, in: MEW 25, S. 860–883, bes. S. 871ff.

schen Begriffen im Marx'schen Werk noch einmal sichtbar gemacht werden. Ich ziehe dazu Passagen aus den *Grundrisse* und dem *Kapital* heran:

„Was in der Natur des Kapitals liegt, wird nur reell herausgesetzt als äußere Notwendigkeit durch die Konkurrenz, die weiter nichts ist, als daß die vielen Kapitalien die immanenten Bestimmungen des Kapitals einander aufzwingen und sich selbst aufzwingen. Keine Kategorie der bürgerlichen Ökonomie, [auch] nicht die erste, z.B. die Bestimmung des Werts, wird daher erst wirklich [anders als] durch die freie Konkurrenz, d.h. durch den wirklichen Prozess des Kapitals, der als Wechselwirkungen der Kapitalien aufeinander erscheint.“¹⁶

Marx operiert hier mit starken Dichotomien. Auf der einen Seite steht das Kapital, das als „wirklicher Prozess“ gefasst wird, welches eine „Natur“ sowie „immanente Bestimmungen“ besitzt und das für das „Wirklichwerden“ der Kategorien der bürgerlichen Ökonomie verantwortlich gemacht wird. Demgegenüber steht die Konkurrenz, die die Natur des Kapitals als „äußere Notwendigkeit“, „reell heraussetzt“ und welche die Erscheinungsform des Kapitalprozesses ist. An anderer Stelle heißt es: „[D]ie Konkurrenz herrscht jedem individuellen Kapitalisten die immanenten Gesetze der kapitalistischen Produktionsweise als äußere Zwangsgesetze auf. Sie zwingt ihn, sein Kapital fortwährend auszudehnen, um es zu erhalten, und ausdehnen kann er es nur vermittelst progressiver Akkumulation.“¹⁷

Die Konkurrenz herrscht den Kapitalisten etwas auf und zwingt sie zur Kapitalausdehnung. Insofern ist die Konkurrenz wirksam. Jedoch sind diese ihre „Aktionen“ selbst bedingt. Sie sind nur die Erscheinung der immanenten Gesetze der kapitalistischen Produktionsweise.

Unvermittelt gelesen bringen Passagen wie die obigen Marx scheinbar wieder nah an die von ihm selbst kritisierte idealistische Philosophie. Ein ominöses Gesetz des Kapitals erscheint durch die Konkurrenz. Doch was soll das Kapital anderes sein als bestimmte Wechselwirkungen der Individuen aufeinander und ist die Konkurrenz nicht eine Kategorie, mit der jene Wechselwirkungen gefasst werden? Marx scheint durch obige Formulierungen in einen Idealismus zurückzufallen, in der die Formen der kapitalistischen Produktionsweise nicht mehr an die Handlungen der Individuen zurückgebunden werden. Seine Formulierungen sind Formulierungen der Selbstbewegung des Begriffs. Um diesem Eindruck zu

16 MEW 42, S. 551. Die eckigen Klammern, die den Sinn des Satzes beeinflussen, sind Klammern der Herausgebenden.

17 MEW 23, S. 618.

entkommen, muss man die mit dem Begriff des Kapitals verbundenen Bestimmungen in ihrer Marx'schen Verwendungsweise verstehen:

„*Begrifflich* ist die Konkurrenz nichts als die innre Natur des Kapitals, seine wesentliche Bestimmung, erscheinend und realisiert als Wechselwirkung der vielen Kapitalien aufeinander, die innre Tendenz als äußerliche Notwendigkeit. (Kapital existiert und kann nur existieren als viele Kapitalien, und seine Selbstbestimmung erscheint daher als Wechselwirkung derselben aufeinander.)“¹⁸

Man versteht die Marx'sche Herangehensweise m. E. nur, wenn man sich auf das „*begrifflich*“ konzentriert. Die innere Natur des Kapitals ist die rational rekonstruierte, „*entwickelte*“¹⁹, auf den Begriff gebrachte Konkurrenz. Diese innre Natur ist aber selbst kein letztes, da zum einen nur historisches Gesetz und insofern der „*Ontologie des Scheins*“ angehörig, zum zweiten immer auch Produkt der Marx'schen Darstellungsweise. So schreibt Marx, dass die „*freie Konkurrenz* [...] noch nie entwickelt worden [ist; M.E] von den Ökonomen“.²⁰

Begriffe wie „*Gesetz*“, „*Begriff*“ etc. sind durch die Marx'sche Kritik an Hegel hindurchgegangen. Dies verändert den Charakter der Grundbegriffe. Sie sind die begriffliche, rationalisierte Darstellungsweise der Produktionsweise. Als solche sind sie – hier kann man die herkömmliche Hierarchie der Begriffe umkehren – nicht real, sondern nur wirklich. Marx' Aussagen müssen nicht so verstanden werden, dass die „*innre Natur*“ des Kapitals einen prinzipiellen Vorrang vor der „*Existenz*“ der Konkurrenz besitzt. Der Vorrang ergibt sich aus Marx' Absicht der rationalen Rekonstruktion der ökonomischen Verhältnisse.²¹ Durch den Konkurrenzbegriff werden die Wertformen nicht rekonstruiert. Das gelingt nur

18 MEW 42, S. 327; meine Hervorhebung.

19 MEW 26.2, S. 100.

20 MEW 42, S. 327.

21 Kritischt sieht dies Hartmann: „Die arbeits- und mehrwerttheoretische Erklärung scheint rückblickend unvollkommen gegenüber der Konkretion: mußte auf früheren Stufen eine Vermehrung des Kapitals durch absoluten und relativen Mehrwert irrational aus der Habsucht verstanden werden oder aus der kategorialen Möglichkeit der Akkumulation, dem potenziell unendlichen Charakter des Geldes, eben soweit wir noch nicht vom Ende des zu Erweisenden und zu Kritisierenden denken konnten, so erscheint jetzt die Stufe der Konkretion als der eigentliche Grund der Kapitalgebarung die Konkurrenz. [...] Man kann, mit anderen Worten, fragen, ob das transzendentale Prius der inneren Natur des Kapitals nicht auch im Sinne eines Erklärungsgrundes negiert ist, dass die [...] Natur des Kapitals erst verständlich wird aus der konkreten, konkurrentiellen Stufe.“ (Hartmann 1970, S. 376f.).

mit dem Begriff des Kapitals. Die Konkurrenz ist bestimmt als die *Existenzweise* des Kapitals: „Die freie Konkurrenz ist die Beziehung des Kapitals auf sich selbst als ein andres Kapital, d.h. das reelle Verhalten des Kapitals als Kapital.“²²

Die Konkurrenz ist der wissenschaftlich nicht verarbeitete Begriff des Zwanges zur Mehrwerterwirtschaftung, der zugleich die Wertform des Kapitals erst plausibilisiert.²³ Marx bestimmt die Konkurrenz als zumindest indirekten „Be-währ“²⁴ der allgemeinen Gesetze. Mit dem auf der Ebene der Existenz und der Erscheinung spielenden Konkurrenzbegriff wird des Weiteren auch noch einmal Licht auf die Natur der Handlungszwänge geworfen: „In der Konkurrenz erscheint [die; M.E.] innre Tendenz des Kapitals als ein Zwang, der ihm von fremdem Kapital angetan wird und der es vorantreibt über die richtige Proportion mit beständigem Marche, marche!“²⁵

Wie oben ist hier die Konkurrenz nicht als wirkende Instanz charakterisiert. Vielmehr *erscheint* der Zwang in ihr. Interessant an dieser Stelle ist, dass die innere Tendenz des Kapitals hier nicht als Zwang charakterisiert wird. Zum Zwang wird sie erst durch die Konkurrenz. Der Zwang, so kann man schließen, ist eine Kategorie, die auf der Ebene der Erscheinung verortet wird.²⁶ Damit lässt sich wiederum die Unterscheidung zwischen einer Ontologie des Wesens und einer Ontologie der Erscheinung einholen – wobei zu beachten ist, dass der Begriff des Wesens hier in zwei verschiedenen Kontexten Verwendung findet.

22 MEW 42, S. 550. Vgl. auch die Bestimmung: „das reale Kapital, d.h. die Konkurrenz etc.“ (ebd., S. 360).

23 Die Gegenüberstellung von Begriff bzw. Wesen auf der einen Seite und Existenz bzw. Erscheinung auf der anderen lässt sich auf Marx' *Doktordissertation* zurückbeziehen. Auch dort kommt der Existenzbegriff gegenüber dem des Begriffs zu seinem Recht. Allerdings sind über diese Parallelen hinaus die Unterschiede beträchtlich. Epikurs Bestimmung der Qualitäten des Atoms, die Existenzweise der Atome, sind ebenso spekulativ gebildet wie sein Begriff des Atoms. Marx kann hingegen auf empirische Phänomene wie das der Konkurrenz zurückgreifen. Auch konstruiert Marx keinen unmittelbaren Widerspruch zwischen Begriff und Existenz. Kapital und Konkurrenz fallen vielmehr in der gelingenden Theorie zusammen. Marx' subjektives Prinzip zeigt sich erst auf der abstrakteren Ebene, die die Theorie der kapitalistischen Produktionsweise selbst als Theorie einer historischen Erscheinung ausweist.

24 MEW 26.2, S. 100.

25 MEW 42, S. 327.

26 Oben hieß es: „[D]ie Konkurrenz herrscht jedem individuellen Kapitalisten die immanenten Gesetze der kapitalistischen Produktionsweise als äußere Zwangsgesetze auf.“ (ebd., S. 613).

Einerseits ist gemäß Marx' subjektivem Prinzip jeglicher gesellschaftlicher Zwang in der historischen Perspektive nur scheinbar. Die so eingenommene Emancipationsperspektive erfordert die prinzipielle Rückführbarkeit der gesellschaftlichen Formen auf das Handeln der Individuen. Andererseits ist es aber auch jenes Handeln, welches gesellschaftliche Verhältnisse produziert, die sich in Gesetzesform beschreiben lassen. Für die Darstellung des Zusammenhangs von empirischer Ebene und ökonomischem Gesetz benutzt Marx den Unterschied von Wesen und Erscheinung. Er benutzt ihn jedoch ebenso, um zu zeigen, dass die Gesetze letztlich wandelbar sind und ihr zwingender Charakter nur einer für die Individuen ist:

„Der allgemeine Austausch der Tätigkeiten und Produkte, der Lebensbedingung für jedes einzelne Individuum geworden, ihr wechselseitiger Zusammenhang, *erscheint ihnen* als fremd, unabhängig, als eine Sache. Im Tauschwert ist die gesellschaftliche Beziehung der Personen in ein gesellschaftliches Verhalten der Sachen verwandelt; das persönliche Vermögen ist ein sachliches.“ (MEW 42, 91; meine Hervorhebung)

8.3 TOTALITÄT UND ORGANISMUS

Sieht man vom Tauschwert ab, besitzen alle untersuchten Formen des Werts eine handlungsbezogene Ebene. Die Formwechsel „W-G-W“, „G-W-G“ und „G-W-G“ können von Individuen vollzogen werden. Allerdings kann schon die Objektivität des in diesen Formwechseln identisch bleibenden bzw. sich vermehrenden Werts nur durch die Annahme eines untergelegten Systems von Tauschakten bzw. – bei „G-W-G“ – eines untergelegten Produktionsprozesses begründet werden. Mit der Wertform Kapital, die Zirkulations- und Produktionsprozess integriert, erreicht Marx schließlich explizit die Ebene des gesellschaftlichen Gesamtzusammenhangs.

Ich werde abschließend die Frage diskutieren, mit welchen begrifflichen Mitteln Marx diesen Zusammenhang selbst thematisiert und welche Konsequenzen dies hat. Ich greife dabei auf die Metapher des Organismus und auf den Begriff der Totalität zurück. Letzterer fasst formal den Zusammenhang zwischen den ökonomischen Kategorien bzw. Prozessen. Die Organismusmetapher hingegen wird von Marx auch in einem normativen Sinn zur Kritik der kapitalistischen Produktionsweise gebraucht.

8.3.1 Der Totalitätsbegriff

Der Totalitätsbegriff ist neben der Organismusmetapher ein Mittel, das ökonomische System in seiner Gesamtheit zu fassen. In den *Grundrisse* bezeichnet Marx die bürgerliche Gesellschaft in einem Atemzug als „Totalität“ und als „organisches System“.²⁷ Es geht ihm darum, eine Theorie zu entwickeln, in der „die Sache in ihrer Totalität (und darum auch die Wechselwirkung dieser verschiedenen Seiten aufeinander) dargestellt werden kann.“²⁸

Marx verwendet den Totalitätsbegriff weitgehend als deskriptive Kategorie. Eine Totalität ist eine nähere Bestimmung sozialer Verhältnisse. In diesem Sinne finden sich bei Marx Totalitäten auf verschiedenen Ebenen des ökonomischen Systems. So bildet die Zirkulation eine Totalität, sie ist der „Austausch in seiner Totalität betrachtet“,²⁹ d.h. die Gesamtheit aller Tauschvorgänge. Auch das ökonomische System im Gesamten ist als Totalität darstellbar: „Das Resultat, wozu wir gelangen, ist nicht, daß Produktion, Distribution, Austausch Konsumtion identisch sind, sondern daß sie alle Glieder einer Totalität bilden, Unterschiede innerhalb einer Einheit.“³⁰

Die spätere Karriere des Begriffes zu einem der normativen Schlagwörter der europäischen Linken ist bei Marx noch nicht absehbar.³¹ Es existieren lediglich zwei oder drei Passagen im Werk, die hier hätten traditionsbildend wirken können.³² Marx verwendet den Totalitätsbegriff nicht in kritischer Absicht wie später dann etwa Sartre, Camus, Levinas oder Adorno.³³ Tatsächlich ist eines der Hauptmerkmale des Marx'schen Totalitätsbegriffes seine Inhaltslosigkeit. Er ist eine Reflexionskategorie.

27 Ebd., S. 203.

28 MEW 3, S. 38.

29 MEW 13, S. 630.

30 Ebd.

31 Zu dieser nach-Marx'schen Geschichte vgl. Martin Jay (1984): Marxism and Totality. The Adventures of a Concept from Lukács to Habermas, Berkeley and Los Angeles, bes. S. 26.

32 Vgl. MEW 42, 396; MEW EB 1, S. 562.

33 Vgl. Theodor W. Adorno (1969): Einleitung zum „Positivismusstreit in der deutschen Soziologie“, in: Gesammelte Schriften Band 8, Frankfurt a.M. 1997, S. 280–353; Albert Camus (1951): Der Mensch in der Revolte, Reinbek bei Hamburg 1969; Emanuel Levinas (1961): Totalität und Unendlichkeit. Versuch über die Exteriorität, München 1987; Jean Paul Sartre (1960): Kritik der dialektischen Vernunft, Reinbek bei Hamburg 1967.

Damit steht Marx in der Tradition der Verwendung des Begriffes bis zum 19. Jahrhundert. Der Begriff der Totalität ist vom lateinischen „totalitas“ überkommen und im Deutschen nicht ohne weiteres zu übersetzen. Je nach Kontext lässt er sich mit Ganzheit, Gesamtheit oder Allheit wiedergeben.³⁴ Formal kann unter „Totalität“ die Verbindung der Kategorien der Einheit und der Vielheit verstanden werden, wobei eine eindeutige Abgrenzung zur Kategorie der Einheit selbst nicht ohne weiteres vorzunehmen ist. Mit dem Totalitätsbegriff sind jene Fragen umfasst, die sich mit dem Zusammenhang des Vielen mit dem Einen beschäftigen, auch wenn der Totalitätsbegriff keineswegs immer Verwendung findet, wenn von diesem Zusammenhang die Rede ist. Bei Verwendung des Totalitätsbegriffs wird in aller Regel der Schwerpunkt auf die Einheit gelegt, die Totalität ist die „Einheit der Vielheit“, weniger die „Vielheit der Einheit“. Spricht man im weitesten Sinne von Totalität, ist von der Art und Weise des Zusammenhangs von Einheit und Vielheit noch nichts gesagt. Eine Totalität fasst keine Identitätsbestimmungen, sondern „Unterschiede innerhalb einer Einheit“³⁵.

Die ausführlich diskutierte Unterscheidung von Forschungs- und Darstellungsweise im Marx'schen Werk lässt sich auch bezüglich des Totalitätsbegriffs anwenden. Marx spricht verschiedentlich davon, dass er einen Gegenstandsbereich als „Totalität betrachtet“.³⁶ Dies verweist auf die Bedeutung der reflexiven, wissenschaftliche Praxis für Marx', die etwas zu einer Totalität konstruiert. Auf der anderen Seite spricht er von „einem schon gegebenen konkreten, lebendigen Ganzen.“³⁷ Die wissenschaftliche Konstruktionsmethode muss diesem vorausgesetzten Ganzen nachspüren. Sie bleibt jedoch notwendigerweise eine „Gedankentotalität“.³⁸ Sie ist „als ein Gedankenkonkretum, in fact ein Produkt des Denkens, des Begreifens“.³⁹ Die Totalität ist kein Produkt „des außer oder über der Anschauung und Vorstellung denkenden und sich selbst gebärenden Begriffs, sondern der Verarbeitung von Anschauung und Vorstellung in Begriffe.“⁴⁰

Prinzipiell ist der Totalitätsbegriff vage genug, um ihn in dreifacher Hinsicht zu differenzieren. Man kann zwischen starken, moderaten und schwachen Totalitä-

34 Vgl. Stichwort: Totalität, in: Jürgen Mittelstrass (Hg.): Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie. Band 4, Stuttgart 1996, S. 324.

35 MEW 13, S. 630.

36 Siehe etwa das obige Zitat zur Zirkulation. Vgl. auch MEW 25, S. 169; MEW 42, S. 144.

37 MEW 13, S. 632.

38 Ebd.

39 Ebd.

40 Ebd.

ten bzw. Gesamtheiten unterscheiden. Eine schwache Totalität bzw. Gesamtheit bezeichnet die (beobachtete) Existenz eines gemeinsamen Merkmals. Totalität bedeutet in diesem Sinne die (quantitative) Vollständigkeit der Elemente, die dieses Merkmal besitzen. In diesem Sinne lässt sich Aristoteles' Bemerkung verstehen, sie sei dasjenige „wovon kein Teil fehlt“.⁴¹ Allerdings muss unter „Merkmal“ nicht zwangsläufig eine positive Eigenschaft der Dinge gefasst werden. Als in Frage stehende Eigenschaft kann auch die Zugehörigkeit zum Ganzen selbst gelten. Geht man von Merkmalen dieser Art aus, ist ihre Summierung unter dem Kriterium der quantitativen Vollständigkeit nicht möglich, da man hier nicht von den einzelnen Dingen auf ein Gemeinsames abstrahiert. Das Ganze ist dann entweder „vor“ oder „mit“ den einzelnen Elementen vorhanden. In diesem Fall handelt es sich entweder um eine starke oder eine mittlere Totalität. Der Unterschied zwischen schwachen Totalitäten auf der einen Seite und moderaten und starken auf der anderen lässt sich durch die ebenfalls in der *Metaphysik* des Aristoteles angesprochene Unterscheidung von pan und hólon verdeutlichen.⁴² Während „hólon“ sich mit „Ganzes“ übersetzen lässt, bedeutet „pan“ „Alles“. Ein „Alles“ ist für Aristoteles dadurch ausgezeichnet, dass es homogene Teile hat und dass die Lage der Teile bei der Bestimmung des „Alles“ keine Rolle spielt. Ein „Ganzes“ hingegen ist durch die Lage der Teile zueinander und/ oder zum Ganzen charakterisiert. Es ist insoweit geordnet.⁴³ Die Unterscheidung zwischen starken und mittleren Totalitäten auf der einen Seite und schwachen auf der anderen drückt sich also auch sprachlich aus. Man spricht dann in der Regel nicht mehr von einer Beziehung zwischen dem Vielen und dem Einen, sondern von einer Beziehung von Teil und Ganzem.⁴⁴

Nach allem, was gesagt wurde, ist deutlich, dass Marx keinen schwachen Totalitätsbegriff verwendet. Die einzelnen gesellschaftlichen Beziehungen stehen für ihn nicht unverbunden nebeneinander. Im Sinne des moderaten Totalitätsverständnisses spricht Marx hingegen von einem „Gesellschaftskörper [...] in dem

41 Aristoteles: *Metaphysik*. Erster Band, übersetzt von Hermann Bonitz, Hamburg 1989, S. 239 (1023b).

42 Ebd., S. 241 (1024a).

43 Marx stellt in diesem Sinn die „chaotische Vorstellung des Ganzens“ der „reichen Totalität von vielen Bestimmungen und Beziehungen“ gegenüber (MEW 13, S. 631).

44 In diesem Sinne definiert die *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie* Totalität als die „Bezeichnung für eine übersummative Einheit von Vielem im Verhältnis von Ganzem und Teil“ (Mittelstrass 1996, S. 324).

alle Beziehungen gleichzeitig existieren und einander stützen“,⁴⁵ bzw. davon, dass „im vollendeten bürgerlichen System jedes ökonomische Verhältnis das andere in der bürgerlich-ökonomischen Form voraussetzt und so jedes Gesetzte zugleich Voraussetzung ist“.⁴⁶ Eine solche Konzeption der gesellschaftlichen Einheit verweist auf die allseitige Abhängigkeit aller Beziehungen bzw. Verhältnisse voneinander. Allerdings widerspricht ein so gefasstes Totalitätsverständnis der Marx'schen Darstellungsmethode. Weiterhin stellt sich ein Erkenntnisproblem: Wenn alle Beziehungen von allen abhängen, dann kann man eine einzelne Beziehung x erst dann in ihrer Komplexität beschreiben, wenn man bereits über die Beschreibung aller anderen verfügt. Über eine solche Beschreibung verfügt man jedoch nicht, wenn besagte Beziehung x – die ja erst beschrieben werden soll – noch nicht beschrieben worden ist. Dies führt in einen logischen Widerspruch.

Marx' hierarchisierende Darstellung der kapitalistischen Produktionsweise versucht diesen Schwierigkeiten zu entgehen. Die miteinander verbundenen ökonomischen Beziehungen besitzen nicht alle dasselbe reale Gewicht, es gibt wichtigere und unwichtigere Beziehungen. Das Bild eines horizontalen Netzes, in dem jeder Punkt (jede Beziehung) mit jedem verbunden ist, ist diesem Zustand nicht angemessen. Berücksichtigt man die verschiedenen Ausgangspunkte und Fragestellungen des *Kapital* mit der prinzipiellen Unterscheidung in Produktions- und Zirkulationssphäre, könnte man vielleicht von zwei miteinander vielfach verbundenen, umgekehrten Pyramiden sprechen. In diesen bilden jeweils wenige Grundbeziehungen die Basis der anderen. Völlig befriedigend ist dieses Bild jedoch nicht, da es zum einen den Unterschied von Form und Inhalt nicht abzubilden vermag und insofern Marx' subjektivem Prinzip nicht gerecht wird, zum zweiten den Abstraktionsgrad der ersten Bestimmungen in der Kategorienentwicklung nur unzureichend berücksichtigt.

Jedenfalls ist die begriffliche Fassung weniger Grundbeziehungen für Marx hinreichend, um den Ausgangspunkt einer adäquaten Beschreibung des Gesamtzusammenhangs bilden zu können. In diesem Sinne spricht er bereits in den *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten* davon, dass „alle nationalökonomischen Kategorien entwickelt werden“ sollen, und zwar so, dass sie „nur einen

45 MEW 4, S. 131.

46 MEW 42, S. 203.

bestimmten und entwickelten Ausdruck [der; M.E.] ersten Grundlagen“⁴⁷ darstellen.⁴⁸

47 MEW EB 1, S. 521. Vgl. Jaeck 1988, S. 175.

48 Die Hierarchisierung der ökonomischen Beziehungen hat eine weitere Konsequenz. Durch die Annahme einiger grundlegender Prozesse ist die Stabilität des dargestellten Gesamtzusammenhangs plausibler. Er muss nicht zwangsläufig geändert werden, wenn sich einzelne Elemente geändert haben, wie es bei der „flachen“ Variante des moderaten Holismus der Fall wäre.

Allerdings bleibt die Frage nach der Zeitgebundenheit der Marx'schen Theorie ernst zu nehmen. Marx koppelt bestimmte Prozesse direkt an die Grundmomente seiner Theorie, die heute nicht mehr adäquat gefasst scheinen. Dies gilt besonders bezüglich des Geldes. Wirkliches Geld ist für Marx Metallgeld. Nur als dieses ist die Daseinsweise des Geldes seinem Begriff adäquat (vgl. MEW 23, S. 156). Marx schränkt diese Aussage zwar durchaus ein: Die Geldware kann in den meisten ihrer Funktionen ersetzt werden (vgl. MEW 13, S. 103). Geld mit einem immanenten Wert muss für Marx dennoch in den zwei Funktionen Schatz und Weltgold sein. Ohne dies hier diskutieren zu können, scheint de facto die Geldware heutzutage in beiden Funktionen ersetzbar – wenn man von ernsthaften Krisen des Souveräns absieht, in denen die Anleger in das, aber nicht nur in das, „Gold flüchten“.

Systematisch interessant ist jedoch die Frage nach dem Wertmaß. Wenn das Geld als Wertmaß ideell bleiben kann, so doch nur auf einer realen Grundlage. Das Wertmaß muss in der Marx'schen Konstruktion zumindest vorgestelltes Gold sein, damit es seine Funktion erfüllen kann. Diese Bestimmung ist – und das ist das theoretische Problem – wesentlich für Marx' systematische Darstellung der ökonomischen Kategorien. Die Wertformanalyse, die die unmittelbare Voraussetzung der Gelddarstellung liefert, ist ohne die zugrunde liegende Identität des Darstellenden und Dargestellten nicht durchführbar. Meines Erachtens hält Marx vor allem aus diesem systematischen Grund am Warengeld fest. Bei einem bloß repräsentierenden Geld kann man in den Situationen des Kaufens und Verkaufens nicht mehr von einem unmittelbaren Äquivalenttausch ausgehen, d.h. vom Tausch zweier Waren, die auf Grund einer gemeinsamen Wertsubstanz gleichzusetzen sind. Will man beim Tausch von symbolischem Geld gegen reale Waren noch von einem Äquivalenttausch sprechen, wären die Mechanismen, die eine solche Äquivalenz bewirken, ungleich komplexer. Da nun, allem empirischen Anschein nach, das heutige Geld keine unmittelbare Deckung in Waren mehr besitzt, treten begriffliche Darstellung und Realität in einen offensichtlichen Widerspruch.

Es kann an dieser Stelle nur ein Hinweis gegeben werden, wie mit dem Problem umgegangen werden kann. Eine an der durch die Wertsubstanz bedingte Identität der Wertformen festhaltende Darstellung scheitert offensichtlich am rein

Letztlich muss jedoch der hierarchische, moderate Holismus noch weiter präzisiert werden, um alle Momente der kapitalistischen Produktionsweise zu fassen. Die nun zu diskutierende Organismusmetapher verweist auf die Möglichkeit der Beschreibung des ökonomischen Gesamtzusammenhangs als Eigenständigen vor oder neben den ökonomischen Beziehungen.

8.3.2 Die Organismusmetapher

Im *Methodenkapitel* bezeichnet Marx den ökonomischen Gesamtzusammenhang als „lebendiges Ganzes“. In den *Grundrisse* wird er mit der Metapher des „organischen Systems“ umschrieben.⁴⁹ Auch im Vorwort zur ersten Auflage des

symbolischen Geld. Man wäre dann zwangsläufig auf andere Formen der Darstellung verwiesen. Marx' Entwicklung des Geldes aus dem Wertbegriff könnte immer noch als erster Schritt hin zum symbolischen Geld begriffen werden. Sie rekonstruiert, wie sich eine wahrnehm- und handhabbare Dimension des Wertes durch die Geldware etabliert. Sobald diese jedoch existiert, kann sich das Geld als Symbol von der nun schon (implizit) formbesitzenden und bewerteten Welt der Waren lösen und ihr einen neuen – nun der Quantitätstheorie entsprechenden – Ausdruck verleihen. Diese grundsätzlich neue Situation beschreibt Marx – wie gesagt – nicht. Er deutet aber an, dass sie möglich ist: „In der Zirkulation der Wertzeichen erscheinen alle Gesetze der wirklichen Geldzirkulation umgekehrt und auf den Kopf gestellt. Während das Geld zirkuliert, weil es Wert hat, hat das Papier Wert, weil es zirkuliert. Während bei gegebenem Tauschwert der Waren die Quantität des zirkulierenden Goldes von seinem eigenen Wert abhängt, hängt der Wert des Papiers von seiner zirkulierenden Quantität ab.“ (ebd., S. 106). Man hat es nun mit einer doppelt bewerteten Welt zu tun: eine gewissermaßen untergründige Welt der Warenwerte und eine diese in der Realität zum Ausdruck bringende Welt des Geldes. Wie es prinzipiell möglich ist, dass sich zwei Mengen ohne Beziehung aufeinander abbilden lassen, kann man anhand Simmels *Philosophie des Geldes* aufzeigen (vgl. Simmel 1900, S. 139–155). Die Voraussetzungen, die es dazu bedarf, sind zwei absolut bestimmte Mengen und ihre diskrete Abzählbarkeit. So lassen sich 100 Äpfel und 50 Birnen aufeinander beziehen, indem man sagt: „2 Äpfel sind eine Birne wert“. Die Beziehung dieser Mengen ist eine externe und erklärt die internen Beziehungen der Werte untereinander nicht mehr; diese sind nun also vorausgesetzt. Zur Frage der Geldware mit weiterführender Literatur vgl. Ingo Stützle (2004): Die Frage nach der konstitutiven Relevanz der Geldware in Marx' Kritik der politischen Ökonomie, URL: http://www.marx-gesellschaft.de/Texte/0304_St%FCtzle_Geldware.PDF, Aufruf 03.09.2012.

49 Vgl. MEW 42, S. 203.

Kapital verwendet Marx den Organismusbegriff. Er schreibt, „daß die jetzige Gesellschaft kein fester Kristall, sondern ein umwandlungsfähiger und beständig im Prozeß der Umwandlung begriffener Organismus ist.“⁵⁰

Im Einklang mit der auch sonst häufigen Verwendung innerhalb der Geistes- und Sozialwissenschaften des 19. und frühen 20. Jahrhunderts benutzt Marx die Organismusmetapher in doppelter Absicht. Deskriptiv gelesen, dient sie der theoretischen Annäherung an die Funktionsweise des ökonomischen Systems. Der normative Aspekt, den die Marx'sche Begriffsverwendung transportiert, ist hingegen ein kritischer und damit unterscheidet er sich von den meisten zeitgenössischen Autoren. Dasjenige, was als Organismus beschrieben wird, ist zum einen kein Organismus im vollen begrifflichen Sinne, zum zweiten – und das kennzeichnet die transformative Marx'sche Absicht – soll es aufhören, ein Organismus zu sein. Die Marx'sche Fassung des Organismusbegriffs steht damit – im Unterschied zum Begriff der Totalität – in der Tradition, die sich kritisch mit den normativen Implikationen von Gesamtzusammenhängen auseinandersetzt und die sich im 20. Jahrhundert am Begriff der Totalität abarbeitet.

Die historische Form „kapitalistische Produktionsweise“ ist für Marx nur zu begreifen, wenn man sie in ihrer spezifischen *Zweckbestimmtheit* auffasst. Dies ist ein entscheidender Aspekt der Marx'schen Herangehensweise. Ein „lebendiges“ System zu beschreiben, bereitet einem mechanistischen, kausalen Theorieverständnis Schwierigkeiten, da für eine vollständige Beschreibung eines solchen Zusammenhangs auch finale Bestimmungen nötig sind. Diese Zweckbestimmung lässt sich mit physikalischen Methoden nicht analysieren. Marx borgt sich dementsprechend an dieser Stelle auch keine Begriffe aus der Physik, er borgt sich einen Begriff der Biologie.⁵¹ Das Ziel des spezifischen Organismus „kapitalistische Produktionsweise“, wie Marx es analysiert, besteht im *bloßen Wachsen*.

50 MEW 23, S. 16.

51 Marx reflektiert selbst auf diesen Zusammenhang. Er zitiert zustimmend einen Rezensenten des *Kapital*: „Mit einem Wort, das ökonomische Leben bietet uns eine [...] der Biologie analoge Erscheinung [...]. Die alten Ökonomen verkannten die Natur ökonomischer Gesetze, als sie dieselben mit den Gesetzen der Physik und Chemie verglichen.“ (ebd., S. 26). Die heutige Ökonomie verfährt im Gegensatz zu Marx nach Methoden der Physik. Vgl. Becker/ Ritsert 1989; Philip Mirowski (1989): *More Heat Than Light. Economics as Social Physics*, Cambridge. Cornelius Castoriadis vertritt wiederum die Auffassung, Marx Leitwissenschaft sei die Chemie. Vgl. Cornelius Castoriadis (1975): Wert, Gleichheit, Gerechtigkeit, Politik. Von Marx zu Aristoteles und von Aristoteles zu uns, in: Ders.: *Durchs Labyrinth. Seele, Vernunft, Gesellschaft*, Frankfurt a.M. 1981, S. 221–277, hier S. 224.

tum.⁵² Das ökonomische System „will“ wachsen. Außerhalb der Metapher formuliert: Marx nimmt an, dass das ökonomische System als Ganzes nur beschreibbar ist, wenn die permanente Vermehrung der spezifischen Reichtumsform „Wert“ in die begriffliche Rekonstruktion des kapitalistischen Produktionsform integriert wird. In der Rekonstruktion der Wertformen erreicht Marx diese Ebene mit dem Begriff des Kapitals, das sich nur erhalten kann, wenn es sich beständig ausdehnt und damit einer Art Zweckgerichtetheit unterliegt. Damit erscheint der Gesamtzusammenhang als eigenständiger neben seinen ökonomischen Beziehungen.

Die Zielgerichtetetheit des Gesamtzusammenhangs ergibt sich zwingend wieder – um es noch einmal zu wiederholen – aus den Grundbegriffen der Zirkulations- noch aus denen der Produktionssphäre. Empirisch wird er erst durch die Existenz einer umfassenden Konkurrenz angezeigt. Der Zwang zur Mehrwerterwirtschaftung für den einzelnen Kapitalisten drückt sich gesellschaftlich im Wachstum des gesellschaftlichen Reichtums aus. Der „Wachstumszwang“ ist damit Ausdruck eines spezifischen ökonomischen Verhältnisses. Es ist den ökonomischen Verhältnissen nicht vorgängig, vielmehr ihr Ergebnis. Dennoch wird er unabhängig von diesen formuliert.

Tatsächlich scheint der Zwangscharakter des Gesamtzusammenhangs in Diskussionen über die Funktionalität des ökonomischen Systems zu Teilen anerkannt zu sein. Seit Adam Smith sind viele der Verteidigungsstrategien des kapitalistischen Wirtschaftens defensiver Natur. Sie behaupten die Vernünftigkeit der kapitalistischen Vergesellschaftung trotz des durch den Zweck der Vermehrung des abstrakten Reichtums gesetzten Zwanges. So sind es bei Smith die positiven Effekte, die eine solche Zweckbestimmung auch mit sich bringt, die ihn den Kapitalismus verteidigen lassen.⁵³ Ähnlich ist es bei Hayek, der annimmt,

-
- 52 Vgl. etwa: „Der ganze Charakter der kapitalistischen Produktion ist bestimmt durch die Verwertung des vorgeschoßnen Kapitalwerts, also in erster Instanz durch die Produktion von möglichst viel Mehrwert.“ (MEW 24, S. 83).
- 53 Smith spricht nicht von einem Zwang, dem die Kaufleute ausgesetzt sind, wenn sie nach der Vermehrung ihres privaten Kapitals streben. Er ist aber der Ansicht, dass durch die Vermehrung des privaten Kapitals positive Effekte auf das Allgemeinwohl entstehen. Insofern verteidigt er nicht das Gewinnstreben an sich, sondern den unbeabsichtigten Effekt, der durch diesen Gewinn entsteht: „As every individual, therefore, endeavours as much as he can, both to employ his capital in the support of domestic industry, and so to direct that industry that its produce maybe of the greatest value; every individual necessarily labours to render the annual revenue of the society as great as he can. He generally, indeed, neither intends to promote the pub-

dass sich die bestmögliche Wissens- und Wohlstandsproduktion nur durch eine Marktvergesellschaftung erreichen lässt⁵⁴, oder bei Habermas, der die Position vertritt, dass die Funktionalität der Zwecksetzung den negativen Aspekt der Fremdbestimmung durch nicht selbst gesetzte Imperative aufhebt.⁵⁵

Die deskriptive Ebene des Organismusbegriffs wird von Marx kritisch gewendet.⁵⁶ Er setzt dabei an drei Momenten an. Zum einen kritisiert er die falsche Verwendung der Organismusmetapher im Sinne eines harmonischen Zusammenspiels von Teil und Ganzem (a), zum zweiten erlaubt der Bedeutungsumfang des Begriffes „Organismus“ eine intrinsische Kritik des Zweckes „Wachstum“ (b), zum dritten wird der Begriff des Organismus in einer transitorischen Absicht selber in Frage gestellt (c).

(a) Neben vielen anderen gebraucht etwa Adam Müller in konservativ romantischer Absicht den Begriff des Organismus, um die Möglichkeit eines gesellschaftlichen Zustands der Harmonie zu formulieren.⁵⁷ Die einzelnen Glieder des Staates sollen durch die Verwendung des Begriffes in ihrem konfliktfreien Miteinander gefasst werden. Die Individuen sind als Glieder des Organismus einem Ganzen untergeordnet; Herrschaft wird so von vornherein affirmierbar. Im All-

lic interest, nor knows how much he is promoting it. [...] [H]e is in this, as in many other cases, led by an invisible hand to promote an end which was no part of his intention. Nor is it always the worse for the society that it was not part of it. By pursuing his own interest, he frequently promotes that of the society more effectually than when he really intends to promote it.” (Smith 1776, S. 423).

54 Vgl. etwa Hayek 1988, S. 3.

55 Habermas verweist auf die Notwendigkeit von Steuerungsmedien in den von ihm als System gedachten politischen und wirtschaftlichen Bereichen der Gesellschaft. Die Moderne sei durch eine gestiegene Systemkomplexität gekennzeichnet, die nur durch Medien wie Macht und Geld in Funktion gehalten werden könne. Dabei sind die systemischen Zwecksetzungen (die Imperative) in Kauf zu nehmen. Vgl. Habermas 1981.

56 In der *Kritik des Hegel'schen Staatsrechts* verwendet Marx den Organismusbegriff in einem affirmativen Sinne. Er bezieht sich dabei jedoch auf die Analyse des gegenwärtigen Staates. „Es ist ein großer Fortschritt, den politischen Staat als Organismus, daher die Verschiedenheit der Gewalten nicht mehr als organische [soll wohl heißen: „mechanische“; M.E.], sondern als lebendige und vernünftige Unterscheidung zu betrachten.“ (MEW 1, S. 210).

57 Vgl. Adam Müller (1816): Versuch einer neuen Theorie des Geldes, Leipzig und Altenburg, S. 261ff.

gemeinen wird die Organismusmetapher – in ihrer affirmativen Verwendung – auf den Begriff des Staates bezogen, der die Einheit seiner Elemente in seiner Souveränität handelnd zum Ausdruck bringen soll. Den harmonischen Zustand eines Organismus kann man unter Verwendung eines medizinischen Vokabulars auch als Zustand der Gesundheit bezeichnen. Der disharmonische Zustand wäre dann der der Krankheit. In Marx' Kritik der politischen Ökonomie erhält sich der Organismus jedoch nur durch seine beständige Krankheit – durch seine Krisen. Mit dem Begriff des Organismus im Einklang – und von affirmativen Verwendungen des Begriffs ebenfalls gern unterschlagen – ist der Marx'sche Gedanke, dass Organismen sterben müssen, dass also der Kapitalismus auf eine letzte Krise hinausläuft.⁵⁸ Vielleicht verweisen Überlegungen solcher Art in ihrem Erkenntnisgehalt auf nicht mehr als auf die Gefahren der Verwendung von Metaphern in sozialwissenschaftlichen Kontexten. Sie entbehren in ihrer konkreten Gestalt jedoch nicht einer gewissen Ironie, da jene, die den Begriff des Organismus verwenden, nicht wissen, von welchem Gegenstand sie Gebrauch machen.

(b) Der zweite kritische Aspekt der Marx'schen Verwendung der Organismusmetapher liegt in der Auseinandersetzung mit dem Zweckbegriff. Man kann hier zur Verdeutlichung auf die aristotelische Unterscheidung von Ökonomie und Chrematistik zurückgreifen. Aristoteles stellt in seiner *Politik* die Frage nach dem vernünftigen Handeln des Einzelnen in der Sphäre des Erwerbs und kommt zu dem Schluss, dass das Wirtschaften immer eingebunden sein soll in den Gesamtbereich des menschlichen Lebens. Der Erwerb von Gütern oder Reichtümern untersteht selbst anderen Zwecken.⁵⁹ Die Chrematistik als die Kunst des Gelderwerbs birgt die Gefahr, dass sie zum letzten Zweck wird. Als Problem für eine gelingende menschliche Existenz erweist sich dies dann, wenn der Zweck des Gelderwerbs nicht wieder rückgebunden werden kann an die Gesamtheit der Lebenszwecke; wenn er sich an ihre Stelle setzt. Wie gesehen, übernimmt Marx den Aspekt der Verkehrung vom Mittel zum Zweck sowohl in Bezug auf den Handlungzwang für den einzelnen Kapitalisten als auch in seiner gesellschaftstheoretischen Argumentation bezüglich des allgemeinen Wachstumszwanges.

Darüber hinaus ist der Zweck des Gelderwerbs – bzw. der systemische Imperativ des Wachstums – kein Zweck im vollen begrifflichen Sinne. Zur vollen Bestimmung eines Zweckes gehört die Möglichkeit seiner abschließenden Verwirklichung. Mit dem stetigen Wachstum an Kapital kann aber kein *Zustand* verwirk-

58 Generell gilt, dass die Beschreibung eines Organismus als reibungsloses Zusammenspiel der Organe ein Idealbild ist. Es existieren Organe, die ihre Funktionen eher schlecht als recht erfüllen, solche, die ihre Funktion verloren haben etc.

59 Aristoteles: *Politik*, übersetzt von Olof Gigon, München 1973, S. 1256a–1258b.

licht werden. Es erfüllt damit das Kriterium des schlecht unendlichen, unab- schließbaren Prozesses. Dieser wird von Hegel in der *Enzyklopädie* unter dem Stichwort der „schlechten“ oder „negativen Unendlichkeit“ bestimmt als „die Negation des Endlichen, welches aber ebenso wieder entsteht, somit ebenso sehr nicht aufgehoben ist – oder diese Unendlichkeit drückt nur das *Sollen* des Auf- hebens des Endlichen aus.“⁶⁰

(c) Zum dritten kann Marx durch die Verwendung der Organismusmetapher noch einmal auf den fremdbestimmenden Charakter des ökonomischen Gesamt- zusammenhangs hinweisen. Es ist sinnvoll, dies gegen einen seiner junghege- lianischen Weggefährten – gegen Moses Hess – zu situieren. In der bereits erwähnten Schrift *Über das Geldwesen*⁶¹ wird die Organismusmetapher affirmativ verwendet. Hess kritisiert dort aufs schärfste den Individualismus und bringt diesen in direkte Verbindung mit dem bloß äußerem Vermittler Geld, das das unmit- telbare, natürliche und lebendige Zusammenspiel der Menschen verhindere. Hess fordert „eine vernünftige, organische menschliche Gesellschaft mit man- nichfältigen, harmonisch zusammenwirkenden Producionen“⁶² und verdammt den gegenwärtigen Zustand in dem „[d]as Individuum zum Zweck erhoben, die Gattung zum Mittel herabgewürdigt“⁶³ werde.

Auch wenn Marx’ Sprache in den Frühschriften den Romantizismen von Hess manchmal nahe kommt, so sind doch die wesentlichen Unterschiede deutlich. Bei Marx findet sich keine Kritik des Individuums als Zweck, vielmehr kri- tisiert er es gerade in seiner Bestimmtheit als Mittel bzw. Funktionsträger.⁶⁴ Die Position des vernünftigen Allgemeinen – die Einheit des Organismus – blieb in den *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten* leer. Vielmehr wird sie gerade als notwendige Vielheit gesetzt. Indem Marx die Idee einer funktionalen Be- stimmung der Individuen zurückweist, kann er den Begriff des Organismus kri- tisch wenden, da dieser eine solche funktionale Zuordnung einfordert.

60 HWB 8, § 94. Vgl. auch MEW 42, S. 127.

61 Vgl. Abschnitt 3.2.1.

62 Hess 1845, S. 332.

63 Ebd., S. 333.

64 Dennoch gibt es Stellen in Hess’ Text – gerade was die Kritik an der falschen Ver- mittlungsleistung des Geldes betrifft –, die auch bei Marx stehen könnten: „Wir werden unser Leben nicht mehr vergebens außer und über uns suchen. Kein fremdes Wesen, kein drittes Mittelding wird sich mehr zwischen uns eindrängen, um uns äu- ßerlich und scheinbar zu vereinigen, zu ‚vermitteln‘, während es uns innerlich und wirklich trennt und entzweit.“ (ebd., S. 347).

9. Danksagung

Viele haben mich im Laufe des Schreibens dieser Arbeit in unterschiedlichen Hinsichten unterstützt. An erster Stelle möchte ich meinen beiden Betreuern danken. Meinem Erstbetreuer Prof. Dr. Pirmin Stekeler-Weithofer danke ich für seine stets offene Bürotür, für die Lektüre des Manuskripts sowie für die Möglichkeit, in seinem Oberseminar vortragen zu dürfen. Prof. Dr. Christoph Türcke hat mich entschieden dazu motiviert, nach dem Magister überhaupt mit der Promotion anzufangen. Auch ihm danke ich für die Lektüre des Manuskripts, sowie für die verschiedenen Vortragsmöglichkeiten, die er mir eröffnete.

Mein Dank geht an Prof. Dr. Andreas Luckner, in dessen Kolloquium an der Universität Stuttgart ich frühe Gedanken dieser Arbeit vortragen durfte und an die Organisatoren der 7th Pavia Graduate Conference in Political Philosophy, bei der ich die Möglichkeit hatte, Aspekte der Arbeit vorzustellen.

Besonders zu Dank verpflichtet bin ich Prof. Dr. Richard Raatzsch und Prof. Dr. Raymond Geuss. Richard Raatzsch bestärkte mich entschieden in der Idee, ein Trimester an der Philosophischen Fakultät der Universität Cambridge zu verbringen, mit Raymond Geuss durfte ich dort wöchentlich Kapitel der Arbeit diskutieren. Er brachte mir in seiner unnachahmlich hilfsbereiten und doch nachhaltigen Art die Vorteile des englischen Promotionssystems nahe. Aus meinem Aufenthalt in Cambridge ergab sich auch die Möglichkeit an einem, von den beiden Genannten wesentlich mitorganisierten, Kolloquium teilzunehmen. Dort hatte ich wiederholt die Gelegenheit, Abschnitte der Arbeit vorzustellen. Ich danke den Teilnehmenden des Kolloquiums – Manuel Dries, Lorna Finlayson, Fabian Freyenhagen, Prof. Dr. Michael Hampe, Jörg Schaub und Christian Skirke – ganz besonders herzlich für die engagierten Diskussionen.

Weiterhin möchte ich meinen Leipziger Freunden danken, die Teile oder sogar die ganze Arbeit gelesen haben. Vielleicht drückt sich ihr gedanklicher Einfluss aus jahrelangen Diskussionen in dieser Arbeit unbewusst noch stärker aus

als in ihren faktischen Korrekturen: Lutz Fiedler, Hannes Gießler, Sebastian Voigt, Roman Yos und Robert Zwarg.

Herzlich Danke sagen möchte ich auch meiner Lektorin Susan Wille für ihre tolle Arbeit und transcript für die Veröffentlichung des Buches.

Ein großes Dankeschön gilt auch meinen Eltern Prof. Dr. Klaus-Dieter Eichler und Dr. Uta Eichler, die mich während des Schreibens der gesamten Arbeit in vielfältiger Hinsicht unterstützt haben.

10. Literaturverzeichnis

Das Jahr der zitierten Ausgabe findet sich, soweit vom Jahr der Erstveröffentlichung abweichend, hinter dem Verlagsort.

Texte von Marx und Engels werden nach folgenden Ausgaben zitiert:

Marx-Engels Werke (MEW), Berlin 1953ff.

Marx-Engels-Gesamtausgabe (MEGA²), Berlin 1975ff.

Karl Marx/Friedrich Engels/Joseph Weydemeyer (1845f): Die Deutsche Ideologie. Artikel, Druckvorlagen, Entwürfe, Reinschriftfragmente und Notizen zu I. Feuerbach und II. Sankt Bruno, Marx-Engels Jahrbuch 2003, Berlin 2003.

Karl Marx (1859): [Fragment des Urtextes von „Zur Kritik der politischen Ökonomie“], in: Ders: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (Rohentwurf), Berlin 1953, S. 871–947; zitiert als Urtext.

Karl Marx (1867): Das Kapital. Band 1, Tokio 1959.

Texte von Hegel werden nach folgenden Ausgaben zitiert:

Hegel Werke in zwanzig Bänden (HWB), Frankfurt a.M., 1969ff.

Friedrich Wilhelm Hegel (o. J): Einleitung in die Geschichte der Philosophie, Hamburg 1959.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1803/04): Anhang zur Jenaer Realphilosophie, in: Ders.: Frühe politische Systeme, Frankfurt a.M., Berlin und Wien 1974, S. 291–336.

- Theodor W. Adorno (1951): *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*. Gesammelte Schriften Band 4, Frankfurt a.M. 1998.
- (1962): Über Marx und die Grundbegriffe der soziologischen Theorie. Aus einer Seminarmitschrift im Sommersemester 1962 von Hans-Georg Backhaus, in: Backhaus 1997a, S. 501–513.
- (1969): Einleitung zum „Positivismusstreit in der deutschen Soziologie“, in: *Gesammelte Schriften* Band 8, Frankfurt a.M. 1997, S. 280–353.
- Alfred Amonn (1927): *Objekt und Grundbegriffe der theoretischen Nationalökonomie*, Leipzig und Wien.
- Emil Angehrn (1986): *Sein und Haben. Zum normativen Fundament der Entfremdungskritik*, in: Angehrn/Lohmann 1986, S. 125–148.
- Emil Angehrn/Georg Lohmann (Hg.): *Ethik und Marx. Moralkritik und normative Grundlagen der Marxschen Theorie*, Königstein 1986.
- Aristoteles: *Politik*, übersetzt von Olof Gigon, München 1973.
- : *Metaphysik*. Erster Band, übersetzt von Hermann Bonitz, Hamburg 1989.
- Andreas Arndt (1985): *Karl Marx. Versuch über den Zusammenhang seiner Theorie*, Berlin 2012.
- Hans-Georg Backhaus (1970): Zur Dialektik der Wertform, in: Alfred Schmidt (Hg.): *Beiträge zur marxistischen Erkenntnistheorie*, Frankfurt a.M. 1970, S. 128–152.
- (1984): Zur Marxschen „Revolutionierung“ und „Kritik“ der Ökonomie: die Bestimmung ihres Gegenstandes als Ganzes „verrückter Formen“, in: Backhaus 1997a, S. 299–334.
- (1986): Zum Problem des Geldes als Konstituens oder Apriori der ökonomischen Gegenständlichkeit, in: Backhaus 1997a, S. 335–398.
- (1997a): *Dialektik der Wertform. Untersuchungen zur marxschen Ökonomiekritik*, Freiburg im Breisgau.
- (1997b): Zur logischen Misere der Nationalökonomie, in: Backhaus 1997a, S. 431–500.
- (1997c): Zuvor: Die Anfänge der neuen Marx-Lektüre, in: Backhaus 1997a, S. 9–40.
- (1998): Über die Notwendigkeit einer Entpopularisierung des Marxschen Kapitals, in: Christoph Görg/Roland Roth (Hg.): *Kein Staat zu machen. Zur Kritik der Sozialwissenschaften*, Münster 1998, S. 349–371.
- (2000): Über den Doppelsinn der Begriffe „Politische Ökonomie“ und „Kritik“ bei Marx und in der „Frankfurter Schule“, in: Stefan Dornuf/Reinhard Pitsch (Hg.): Wolfgang Harich zum Gedächtnis. Zweiter Band, München 2000, S. 10–213.

- (2002): Zum widersprüchlichen und monströsen Kern der nationalökonomischen Begriffsbildung, in: Fettscher/Schmidt 2002, S. 111–131.
- Hartwig Bartling/Franz Luzius (2002): Grundzüge der Volkswirtschaftslehre. Einführung in die Wirtschaftstheorie und Wirtschaftspolitik. 13. Auflage, München.
- Michael Bauer (Hg.): Wirtschaft heute, Bonn 2006.
- Egon Becker/Jürgen Ritsert (1989): Womit man in der Nationalökonomie rechnen muss, in: Dies: Drei Beiträge zur fröhlichen Wissenschaft, Frankfurt a.M., S. 4–45.
- Werner Becker (1972): Kritik der Marxschen Wertlehre. Die methodische Irrationalität der ökonomischen Basiskategorien des „Kapital“, Hamburg.
- Diethard Behrens (Hg.): Geschichtsphilosophie oder Das Begreifen der Historizität, Freiburg im Breisgau 1999.
- Seyla Benhabib (1986): Normative Voraussetzungen von Marx' Methode der Kritik, in: Angehrn/Lohmann 1986, S. 83–101.
- Eske Bockelmann (2004): Im Takt des Geldes. Zur Genese des modernen Denkens, Springer.
- Andreas Böhm (1998): Kritik der Autonomie. Freiheit und Moralbegriff im Frühwerk von Karl Marx, Bodenheim.
- Eugen von Böhm-Bawerk (1896): Zum Abschluss des Marxschen Systems, in: Friedrich Eberle (Hg.): Aspekte der Marxschen Theorie. Zur methodischen Bedeutung des dritten Bandes des „Kapital“, Frankfurt a.M. 1973, S. 25–129.
- Hartmut Böhme (1997): Das Fetischismuskonzept von Karl Marx und sein Kontext, in: Berliner Debatte Initial, 8. Jg., Heft 1/2, 1997, S. 8–24.
- (2006): Fetischismus und Kultur. Eine andere Theorie der Moderne, Reinbek bei Hamburg.
- Eberhard Braun (1992): Aufhebung der Philosophie. Marx und die Folgen, Stuttgart.
- Helmut Brentel (1989): Soziale Form und ökonomisches Objekt. Studien zum Gegenstands- und Methodenverständnis der Kritik der politischen Ökonomie, Opladen.
- Dieter Brümmerhoff (2000): Volkswirtschaftliche Gesamtrechnungen. 6. Auflage, München und Wien.
- Albert Camus (1951): Der Mensch in der Revolte, Reinbek bei Hamburg 1969.
- Manuel Castells (1996): Der Aufstieg der Netzwerkgesellschaft. Das Informationszeitalter I, Opladen 2004.

- Cornelius Castoriadis (1975): Wert, Gleichheit, Gerechtigkeit, Politik. Von Marx zu Aristoteles und von Aristoteles zu uns, in: Ders.: Durchs Labyrinth. Seele, Vernunft, Gesellschaft, Frankfurt a.M. 1981, S. 221–277.
- Hyondol Choe (1997): Ideologie. Eine Geschichte der Entstehung des gesellschaftskritischen Begriffs, Frankfurt a.M. u.a.
- Alain de Libera (1998): Der Universalienstreit von Platon bis zum Ende des Mittelalters, München 2005.
- Christoph Deutschmann (1995): Geld als soziales Konstrukt. Zur Aktualität von Marx und Simmel, in: Leviathan. 23. Jg., Heft 3, 1995, S. 376–393.
- (2001): Die Verheißung des absoluten Reichtums, Frankfurt a.M.
- Jacques Derrida (1992): Über das Preislose oder der price is right in der transaktion, o. O, b-books 1999.
- (1993): Marx' Gespenster. Der Staat der Schuld, die Trauerarbeit und die neue Internationale, Frankfurt a.M. 2004.
- Hermann Diels/Walter Kranz (Hg.): Die Fragmente der Vorsokratiker. 3 Bände, Zürich 1951.
- Hubert Dreyfus (2007): Man, God, and Society in Western Literature. Seminar an der Universität Berkeley. Podcast unter der URL: http://webcast.berkeley.edu/course_details.php?seriesid=1906978407, Aufruf 21.11.08.
- Terry Eagleton (2012): Warum Marx recht hat, Kindl-Ausgabe, Berlin 2012.
- Alexander Ebner (2007): Joseph A. Schumpeter und die Geschichte der ökonomischen Analyse, in: Schumpeter 1965, IX–XL.
- Martin Eichler (2006): „Gesellschaftliche Bewegung der Sachen“ oder „Verselbständigung verrückter Formen“? Erkenntnikritische Anmerkungen zu den Beiträgen Ingo Elbes im CEE IEH #128 und #129, in: CEE IEH, Nummer 130, 2006, URL: <http://www.conne-island.de/nf/130/23.html>, Aufruf 20.06.2012.
- (2008): Die Geldbegriffe in der Theorie des kommunikativen Handelns – eine Kritik, unveröffentlichtes Manuskript.
- (2011): Geld und Gerechtigkeit, in: Oliver Decker/Christoph Türcke/Tobias Grave (Hg.): Geld. Kritische Theorie und Psychoanalytische Praxis, Gießen 2011, S. 157–172.
- (2012): Das Denken der Gabe in Anschluss an Nietzsche und Marx, in: André Reichert/Jaime de Salas/Ulrich Johannes Schneider (Hg.): Nietzsche und die Postmoderne, Leipzig 2012, S. 41–68.
- Ingo Elbe (2006a): Helmut Reichelts Geltungstheorie. Ein Beitrag zur rationalen Rekonstruktion des „Verhängnisses“?, in: CEE IEH, Nummer 128, 2006, URL: <http://www.conne-island.de/nf/128/20.html>, Aufruf 20.06.2012.

- (2006b): Methodische Abstraktion und objektive Semantik. Bemerkungen zu Dieter Wolfs Rekonstruktion der Werttheorie, in: CEE IEH, Nummer 129, 2006, URL: <http://www.conne-island.de/nf/129/15.html>, Aufruf 20.06.2012.
- (2008): Marx im Westen. Die neue Marx-Lektüre in der Bundesrepublik seit 1965, Berlin.
- Iring Fettscher/Alfred Schmidt (Hg.): Emanzipation und Versöhnung, Frankfurt a.M. 2002.
- Kurt Flasch (2000): Das philosophische Denken im Mittelalter. Von Augustinus bis Machiavelli, Stuttgart.
- Helmut Fleischer (1969): Marxismus und Geschichte, Frankfurt a.M.
- Hans Friedrich Fulda (1978): Dialektik als Darstellungsmethode im „Kapital“ von Marx, in: ajatus, Heft 37, Helsinki 1978, S. 180–216.
- Ferdinando Galiani (1751): Über das Geld, herausgegeben von Werner Tabarelli, Düsseldorf 1999.
- Raymond Geuss (1981): Die Idee einer kritischen Theorie, Bodenheim 1996.
- Johann Wolfgang Goethe/Friedrich Schiller (1797): Xenien. URL: http://www.digbib.org/Friedrich_von_Schiller_1759/Xenien_.pdf, Aufruf: 21.06.2010.
- Gerhard Göhler (1980): Die Reduktion der Dialektik durch Marx. Strukturveränderungen der dialektischen Entwicklung in der Kritik der politischen Ökonomie, Stuttgart.
- Lucien Goldmann (1955): Der verborgene Gott, Neuwied und Darmstadt 1973.
- Friedrich von Gottl-Ottilienfeld (1923): Die wirtschaftliche Dimension. Eine Abrechnung mit der sterbenden Wertlehre, Jena.
- Stephan Grigat (2007): Fetisch und Freiheit. Über die Rezeption der Marxschen Fetischkritik, die Emanzipation von Staat und Kapital und die Kritik des Antisemitismus, Freiburg im Breisgau.
- Rainer Hank (2004): Die ökonomische Kränkung, in: Merkur, Jg. 58, Heft 9/10, 2004, S. 895–906.
- Klaus Hartmann (1970): Die Marxsche Theorie. Eine philosophische Untersuchung zu den Hauptschriften, Berlin.
- Friedrich A. von Hayek (1988): Die verhängnisvolle Anmaßung. Die Irrtümer des Sozialismus, Tübingen.
- Hartmut Hecht (2001): Marx' frühe Leibniz-Exzerpte als Quelle seiner Dialektik, in: Berliner Debatte Initial, Jg. 12, Heft 4, 2001, S. 27–37.
- Martin Heidegger (1924): Der Begriff der Zeit. Gesamtausgabe. Band 64, 1–104.
- Michael Heine/Hansjörg Herr (2000): Volkswirtschaftslehre. Paradigmenorientierte Einführung in die Mikro- und Makroökonomie. 2. Auflage, München und Wien.

- Michael Heinrich (1991): Die Wissenschaft vom Wert. Die Marxsche Kritik der politischen Ökonomie zwischen wissenschaftlicher Revolution und klassischer Tradition. 1. Auflage, Hamburg.
- (1999a): Die Wissenschaft vom Wert. Die Marxsche Kritik der politischen Ökonomie zwischen wissenschaftlicher Revolution und klassischer Tradition. 2. Auflage, Münster 2006.
- (1999b): Geschichtsphilosophie bei Marx, in: Behrens 1999, S. 127–139.
- Horst-Jürgen Helle (1986): Simmel über Marx. Eine Kontroverse über die Methode der Makroökonomie, in: Annali di Sociologica/Soziologisches Jahrbuch 1, 1986, S. 193–210.
- Marcel Hénaff (2002): Der Preis der Wahrheit. Gabe, Geld und Philosophie, Frankfurt a.M. 2009.
- Christoph Henning (2005): Philosophie nach Marx. 100 Jahre Marxrezeption und die normative Sozialphilosophie der Gegenwart in der Kritik, Bielefeld.
- (2010): Natur und Freiheit im Perfektionismus. Zum Verständnis der Natur des Menschen in progressiven Traditionen, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Band 58, Heft 5, 2010, S. 759–776.
- Moses Hess (1845): Über das Geldwesen, in: Ders.: Philosophische und Sozialistische Schriften 1837–1850. Eine Auswahl, Berlin 1980, S. 329–347.
- Günther Hillmann (1966): Marx und Hegel. Von der Spekulation zur Dialektik, Frankfurt a.M.
- Jan Hoff/Alexis Petrioli/Ingo Stützle/Frieder Otto Wolf (Hg.): Das Kapital neu lesen. Beiträge zur radikalen Philosophie, Münster 2006.
- Jan Hoff (2009): Marx global. Zur Entwicklung des internationalen Marx-Diskurses seit 1965, Berlin.
- Klaus Holz (1993): Historisierung der Gesellschaftstheorie. Zur Erkenntniskritik marxistischer und kritischer Theorie, Pfaffenweiler.
- Homer: Ilias, übersetzt von Johann Heinrich Voß, Frankfurt a.M. 1990.
- Axel Honneth (2001): Leiden an Unbestimmtheit. Eine Reaktualisierung der Hegelschen Rechtsphilosophie, Stuttgart.
- Edmund Husserl (1913): Logische Untersuchungen. Zweiter Band. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis, Halle.
- Christian Iber (2005): Grundzüge der Marxschen Kapitalismustheorie, Berlin.
- (2006): Die Bedeutung der Differenz in der Entwicklung der Wertformen zwischen der ersten und zweiten Auflage des Kapital, in: Hoff/Petrioli/Stützle/Wolf 2006, S. 189–199.
- Joachim Israel (1972): Der Begriff Entfremdung. Makrosoziologische Untersuchungen von Marx bis zur Soziologie der Gegenwart, Reinbek bei Hamburg.

- Hans-Peter Jaeck (1988): *Genesis und Notwendigkeit. Studien zu Marxschen Methodik der historischen Erklärung*, Berlin.
- Rahel Jaeggi (2005): *Entfremdung. Zur Aktualität eines sozialphilosophischen Problems*, Frankfurt a.M.
- Wolfgang Jahn u.a.: (Hg.): *Der zweite Entwurf des „Kapitals“: Analysen, Aspekte, Argumente*, Berlin 1983.
- William James (1901): *Die Vielfalt religiöser Erfahrung. Eine Studie über die menschliche Natur*, Frankfurt a.M. und Leipzig 1997.
- Martin Jay (1984): *Marxism and Totality. The Adventures of a Concept from Lukács to Habermas*, Berkeley and Los Angeles.
- Kunihiro Jojima (1985): *Ökonomik und Physik. Eine neue Dimension der interdisziplinären Reflexion*, Berlin.
- Immanuel Kant (1781/87): *Kritik der reinen Vernunft*, Kant-Werke Band 3 und 4, Frankfurt a.M. 1997; zitiert als KdrV.
- (1785/86): *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, in: Kant-Werke Band 7, Frankfurt a.M. 1997, S. 9–102.
- Dennis Kirchhoff/Alexander C. Reutlinger (2006): Vorarbeiten zu einer relationslogischen Rekonstruktion der marxschen „Wertformanalyse“, in: Hoff/Petrioli/Stützle/Wolf 2006, S. 200–227.
- Panajotis Kondylis (1987): Marx’ Dissertation und der Ausgangspunkt seiner geistigen Entwicklung, in: Ders.: *Marx und die griechische Antike. Zwei Studien*, Heidelberg, S. 7–40.
- Jürgen Kuczynski (1975): *Wilhelm von Humboldt als Wissenschaftspolitiker und Wissenschaftsorganisator*, in: Ders.: *Studien zu einer Geschichte der Gesellschaftswissenschaften*. Zweiter Band, Berlin 1975, S. 89–124.
- Robert Kurz (2012): *Geld ohne Wert. Grundrisse zu einer Transformation der politischen Ökonomie*, Berlin.
- Stephan Krüger (2007): *Konjunkturzyklus und Überakkumulation. Wert, Wertgesetz und Wertrechnung für die Bundesrepublik Deutschland*, Hamburg.
- Ernst Michael Lange (1978): *Wertformanalyse, Geldkritik und die Konstruktion des Fetischismus bei Marx*, in: *Neue Hefte für Philosophie*, Heft 13, 1978, S. 1–46.
- (1980): *Das Prinzip Arbeit. Drei metakritische Kapitel über Grundbegriffe, Struktur und Darstellung der „Kritik der politischen Ökonomie“ von Karl Marx*, Frankfurt a.M.
- Emanuel Levinas (1961): *Totalität und Unendlichkeit. Versuch über die Exteriörität*, München 1987.
- Georg Lohmann (1991): *Indifferenz und Gesellschaft*, Frankfurt a.M.

- Anthony A. Long/David N. Sedley (1987): Die hellenistischen Philosophen. Texte und Kommentare, Stuttgart und Weimar 2006.
- Klaus Lichtblau (2004): Wert/Preis, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie. Band 12, Basel 2004, S. 586–591.
- Urs Lindner (2011): Epistemologie, Wissenschaft und Ethik. Zum Kritikbegriff der Marxschen politischen Ökonomie, in: Sven Ellmers/Ingo Elbe (Hg.): Die Moral in der Kritik. Ethik als Grundlage und Gegenstand kritischer Gesellschaftstheorie, Würzburg 2011, S. 87–118.
- Jean-François Lyotard (1974): Ökonomie des Wunsches. Economie libidinal, Bremen 1984.
- Franz von Magnis (1975): Normative Voraussetzungen im Denken des jungen Marx (1843–1848), Freiburg im Breisgau und München.
- Andrea Maihofer (1992): Das Recht bei Marx. Zur dialektischen Struktur von Gerechtigkeit, Menschenrechten und Recht, Baden-Baden.
- Fritz K. Mann (1970): Einführung des Herausgebers, in: Schumpeter 1929, VII–XXVIII.
- Franz Mehring (1918): Karl Marx. Geschichte seines Lebens, Leipzig.
- Günther Mensching (1983): Nominalistische und realistische Momente des Marxschen Arbeitsbegriffs, in: Christoph Türcke u.a. (Hg.): Krise und Kritik. Zur Aktualität der Marxschen Theorie, Lüneburg 1983, S. 58–76.
- Günther Mensching (1992): Das Allgemeine und das Besondere. Der Ursprung des modernen Denkens im Mittelalter, Stuttgart.
- István Mészáros (1973): Der Entfremdungsbegriff bei Marx, München.
- Thomas Meyer (1973): Der Zwiespalt in der Marx'schen Emanzipationstheorie. Studie zur Rolle des proletarischen Subjekts, Kronberg.
- Philip Mirowski (1989): More Heat Than Light. Economics as Social Physics, Cambridge.
- Ludwig Mises (1922): Die Gemeinwirtschaft. Untersuchungen über den Sozialismus, Jena.
- Adam Müller (1816): Versuch einer neuen Theorie des Geldes, Leipzig und Altenburg.
- Rudolf-Wolfgang Müller (1977): Geld und Geist. Zur Entstehungsgeschichte von Identitätsbewußtsein und Rationalität in der Antike, Frankfurt a.M. und New York.
- Alfred A. Oppolzer (1974): Entfremdung und Industriearbeit. Die Kategorie der Entfremdung bei Karl Marx, Köln.
- Ovid: Metamorphosen, übersetzt von R. Suchier und bearbeitet von E. Gottwein, URL: <http://www.gottwein.de/Lat/ov/met01de.php#Weltzeitalter>, Aufruf 23.08.2012.

- Hanno Pahl (2008): Das Geld in der modernen Wirtschaft. Marx und Luhmann im Vergleich. Frankfurt a.M. und New York.
- Barbara Patzek (1992): Homer und Mykene. Mündliche Dichtung und Geschichtsschreibung, München.
- Franz Petry (1918): Der soziale Gehalt der marxschen Werttheorie, Reprint der Schwarzen Presse 1972.
- Michael Perelman (2000): The Invention of Capitalism. Classical Political Economy and the Secret History of Primitive Accumulation, Durham and London.
- Thieß Petersen (2003): Karl Marx' Vorstellungen vom „guten Leben“, in: Hintergrund, 16. Jg., Heft 1, 2003, S. 31–42.
- Ingo Pies/Martin Leschke (Hg.): Karl Marx' kommunistischer Individualismus, Tübingen 2005.
- Wolfgang Pohrt (1976): Theorie des Gebrauchswerts, Berlin 1995.
- Karl Polanyi (1944): The Great Transformation. Politische und ökonomische Ursprünge von Gesellschaften und Wirtschaftssystemen, Frankfurt a.M. 1978.
- Karl R. Popper (1945): Die offene Gesellschaft und ihre Feinde. Band II. Falsche Propheten. Hegel. Marx und die Folgen, Tübingen 1992.
- Moishe Postone (1996): Zeit, Arbeit und gesellschaftliche Herrschaft, Freiburg im Breisgau 2003.
- David Priestland (2009): Weltgeschichte des Kommunismus. Von der Französischen Revolution bis heute, Bonn 2010.
- Birger P. Priddat (2008): „Reiche Individualität“. Karl Marx' Kommunismus als Konzeption der „freien Zeit für freie Entwicklung“, in: Ders. (2008): Karl Marx. Kommunismus als Kapitalismus 2ter Ordnung: Produktion von Humankapital, Marburg, S. 25–62.
- Michael Quante (2009): Karl Marx. Ökonomisch-Philosophische Manuskripte. Kommentar, Frankfurt a.M.
- Nadja Rakowitz (2000): Einfache Warenproduktion. Ideal und Ideologie, Freiburg im Breisgau.
- Helmut Reichelt (1970): Zur logischen Struktur des Kapitalbegriffs bei Karl Marx, Frankfurt a.M.
- (1995): Theoriekonstruktion und Subjektivität des jungen Marx, in: Heinz Eidam/Wolfdietrich Schmied-Kowarzik (Hg.): Kritische Philosophie gesellschaftlicher Praxis. Auseinandersetzungen mit der Marxschen Theorie nach dem Zusammenbruch des Realsozialismus, Würzburg 1995, S. 97–114.
- (2002): Die Marxsche Kritik der politischen Ökonomie. Überlegungen zum Problem der Geltung in der dialektischen Darstellungsmethode im „Kapital“, in: Fettscher/Schmidt 2002, S. 142–189.

- (2008): Neue Marx Lektüre. Zur Kritik der sozialwissenschaftlichen Logik, Hamburg.
- Roman Rosdolsky (1968): Zur Entstehungsgeschichte des Marxschen „Kapital“. Der Rohentwurf des „Kapital“ 1857–1858. Zwei Bände, Frankfurt a.M.
- Peter Ruben (1969): Natur und Naturwissenschaft in der Entstehung der marxistischen Philosophie, in: Peter Ruben: Philosophische Schriften. Online-Edition, Berlin 2006, URL: www.peter-ruben.de, Aufruf 20.08.2012.
- (1996): Zum Verhältnis zwischen Ökonomie und Philosophie in der DDR und seiner Vorgeschichte. In: Camilla Warnke/Gerhard Huber (Hg.): Zur Kritik der deutsch-deutschen Ökonomie: Konzeptionen, Positionen und Methoden wirtschaftswissenschaftlicher Forschung in Ost und West, Marburg 1996, S. 209–240.
- Isaak Iljitsch Rubin (1924): Studien zur Marxschen Werttheorie, Frankfurt a.M. 1973.
- Paul A. Samuelson/William D. Nordhaus (1987): Volkswirtschaftslehre. Grundlagen der Makro- und Mikroökonomie. Band 1. 8. Auflage, Köln.
- Rolf Sannwald (1956): Marx und die Antike. Phil. Diss. der Universität Basel, Einsiedel.
- Jean Paul Sartre (1960): Kritik der dialektischen Vernunft, Reinbek bei Hamburg 1967.
- Hans Ernst Schiller (2004): Individuum, in: Wolfgang Fritz Haug (Hg.): Historisch-Kritisches Wörterbuch des Marxismus. Band 6.2, Hamburg 2004, S. 947–969.
- Alfred Schmidt (1971): Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx. 3. Auflage, Frankfurt a.M. und Köln 1978.
- Volker Schürmann (1993): Praxis der Abstrahierens. Naturdialektik als relationsontologischer Monismus, Frankfurt a.M., Berlin u.a.
- Joseph A. Schumpeter (1929): Das Wesen des Geldes, Göttingen 1970.
- (1942): Kapitalismus, Sozialismus und Demokratie, Bern 1950.
- (1965): Die Geschichte der ökonomischen Analyse, Göttingen 2007.
- Thomas Lutz Schweier (1999): Geschichtliche Reflexion bei Marx, in: Behrens 1999, S. 149–176.
- Richard Seaford (2004): Money and the Early Greek Mind, Cambridge.
- William Shakespeare (1606–09): Timon von Athen, übersetzt von Dorothea Tieck, in: Sämtliche Werke in vier Bänden. Band 4, Berlin 1975, S. 916–993.
- George Bernard Shaw (1889): Wie man den Leuten die Werttheorie aufherrscht, in: Eduard Bernstein (Hg.): Dokumente des Sozialismus. Hefte für Geschich-

- te, Urkunden und Bibliographie des Sozialismus. Band 2, Stuttgart 1903, S. 80–87
- Georg Simmel (1900): *Die Philosophie des Geldes*, Frankfurt a.M. 1989.
- Adam Smith (1776): *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, New York 1937.
- Alfred Sohn-Rethel (1978): *Warenform und Denkform*, Frankfurt a.M.
- (1990): *Das Geld, diebare Münze des Apriori*, Berlin.
- Ulrich Steinvorth (1977): Eine analytische Interpretation der Marxschen Dialektik, Meisenheim.
- Pirmin Stekeler-Weithofer (2005): *Philosophie des Selbstbewusstseins. Hegels System als Formanalyse von Wissen und Autonomie*, Frankfurt a.M.
- Stichwort elend, in: Friedrich Kluge (2002): *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*. 24 Auflage, Berlin, 240.
- Stichwort: genetisch, in: Brockhaus Conversation-Lexikon für gebildete Schichten. 9. Auflage Leipzig 1843–1848, S. 59.
- Stichwort: Totalität, in: Jürgen Mittelstrass (Hg.): *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie*. Band 4, Stuttgart 1996, S. 324.
- Stichwort: Wachstum, in: Gabler Verlag (Hg.): *Gabler Wirtschaftslexikon*, URL: <http://wirtschaftslexikon.gabler.de/Archiv/54614/wachstum-v4.html>, Aufruf 15.07.2012.
- Ingo Stützle (2004): Die Frage nach der konstitutiven Relevanz der Geldware in Marx' Kritik der politischen Ökonomie, URL: http://www.marxgesellschaft.de/Texte/0304_St%FCtzle_Geldware.PDF, Aufruf 03.09.2012.
- Edgar Thaidigsmann (1978): *Falsche Versöhnung. Religion und Ideologiekritik beim jungen Marx*, München.
- Edward P. Thompson (1967): Time, Work-Discipline, and Industrial Capitalism, in: *Past & Present*, No. 38, 1967, S. 56–97.
- Christoph Türcke (2002): *Erregte Gesellschaft. Philosophie der Sensation*, München.
- Beate Wagner-Hasel (2000): *Der Stoff der Gaben. Kultur und Politik des Schenkens und Tauschens im archaischen Griechenland*, Frankfurt a.M.
- Max Weber (1921/22): *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen 1972.
- Bernhard Williams (2002): *Wahrheit und Wahrhaftigkeit*, Frankfurt a.M. 2003.
- Hans-Ulrich Wöhler (Hg.): *Texte zum Universalienstreit*. Zwei Bände, Berlin 1992.
- Dieter Wolf (2002): Der dialektische Widerspruch im Kapital. Ein Beitrag zur Marxschen Werttheorie, Hamburg.
- Frieder Otto Wolf (2006): Marx' Konzept der „Grenzen der dialektischen Darstellung“, in: Hoff/Petrioli/Stützle/Wolf 2006, S. 159–188.

- Allan W. Wood (1986): Marx' Immoralismus, in: Angehrn/Lohmann 1986, S. 19–35.
- Jindrich Zelený (1962): Die Wissenschaftslogik bei Marx und das „Kapital“, Frankfurt a.M. 1968.

Edition Moderne Postmoderne



Stefan Deines

Situierter Kritik

Modelle kritischer Praxis in Hermeneutik, Poststrukturalismus und Pragmatismus

Juni 2015, ca. 240 Seiten, kart., ca. 29,99 €,
ISBN 978-3-8376-3018-3



Christian W. Denker

Vom Geist des Bauches

Für eine Philosophie der Verdauung

August 2015, ca. 450 Seiten, kart., ca. 34,99 €,
ISBN 978-3-8376-3071-8



Gerhard Gamm, Andreas Hetzel (Hg.)
Ethik – wozu und wie weiter?

Mai 2015, ca. 320 Seiten, kart., ca. 29,99 €,
ISBN 978-3-8376-2916-3

**Leseproben, weitere Informationen und Bestellmöglichkeiten
finden Sie unter www.transcript-verlag.de**

Edition Moderne Postmoderne



Angelo Maiolino
**Politische Kultur
in Zeiten
des Neoliberalismus**
Eine Hegemonieanalyse

2014, 448 Seiten, kart., 39,99 €,
ISBN 978-3-8376-2760-2



Sandra Markewitz (Hg.)
Grammatische Subjektivität
Wittgenstein und die moderne Kultur

September 2015, ca. 300 Seiten, kart., ca. 34,99 €,
ISBN 978-3-8376-2991-0



Marc Rölli (Hg.)
Fines Hominis?
Zur Geschichte
der philosophischen
Anthropologiekritik

April 2015, 234 Seiten, kart., 29,99 €,
ISBN 978-3-8376-2956-9

**Leseproben, weitere Informationen und Bestellmöglichkeiten
finden Sie unter www.transcript-verlag.de**