

### **Teil 3**

## **Der Warenfetisch und der Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert**

## Kapitel 1

### Die Ausgangssituation des Austauschs und der Warenfetisch

#### 1. Die Ausgangssituation des Austauschs als einfachstes praktisch-gesellschaftliches Verhältnis der bürgerlichen Gesellschaft

Warum Marx die Darstellung der bürgerlichen Gesellschaft nicht mit ihrem einfachsten praktisch-gesellschaftlichen Prozess, dem »Austauschprozess«, beginnt, sondern ein Kapitel vorausschickt, worin die Waren in der bereits beschriebenen »theoretischen, gedachten« Weise aufeinander bezogen werden, wurde aus der historisch-spezifischen Form der ökonomisch-gesellschaftlichen Verhältnisse erklärt.

Indem in der bisher beschriebenen Weise die gesellschaftlichen Verhältnisse der Menschen die Form eines gesellschaftlichen Verhältnisses der Arbeitsprodukte erhalten haben, haben sich die gesellschaftlichen Verhältnisse noch einmal gegenüber den Menschen verselbständigt, was auch so verstanden werden kann, dass eine reelle Verkehrung von Subjekt und Objekt stattgefunden hat.

Im Wert als Vergegenständlichung der abstrakt-menschlichen Arbeit und in der Wertgröße als Quantum ihrer Verausgabung drückt sich eine spezifisch-historische Methode der proportionellen Verteilung der Gesamtarbeit und der Herstellung des gesellschaftlich-allgemeinen Charakters der einzelnen Arbeiten aus. Daher sind die Arbeitsprodukte als Werte und das Geld als das Arbeitsprodukt, worin alle anderen ihren Wert dargestellt haben, jeweils in Form von Gegenständen existierende Produktionsverhältnisse. Insofern ein Arbeitsprodukt bzw. der Gebrauchswert der allgemeinen Äquivalentware als Verkörperung der abstrakt-menschlichen und in dieser Form gesellschaftlich-allgemeinen Arbeit gilt, stehen den Menschen ihre eigenen gesellschaftlichen Verhältnisse (»Subjekt«) in Form eines diesen Verhältnissen äußerlichen und fremden Gegenstands (»Objekt«) gegenüber. Indem es sich bei dem Verhältnis der Sachen nicht nur um ein Verhältnis handelt, das aus ihren physischen Eigenschaften entspringt, sondern um das gesellschaftliche Verhältnis der Menschen, hat sich dieses ihnen gegenüber in der Form von Arbeitsprodukten *verselbständigt*.

Für das gesellschaftliche Verhältnis der Waren, welches das gesellschaftliche Verhältnis der Menschen zueinander vermittelt, gilt also zweierlei: Zum einen steht es den Menschen selbständig gegenüber, zum anderen stellt sich in ihm für die Menschen unbewusst der gesellschaftlich-allgemeine Charakter der konkret-nützlichen Arbeiten her. Unabhängig von den Warenbesitzern und damit unabhängig von dem, was sie von dem gesellschaftlichen Verhältnis der Sachen wissen oder nicht wissen, muss dieses zunächst für sich genommen untersucht werden, um dem auf die Spur zu kommen, was sich in ihm hinsichtlich des gesellschaftlich-allgemeinen Charakters der konkret-nützlichen Arbeiten abspielt.

Nimmt Marx in diesem Sinne das gesellschaftliche Verhältnis der Waren aus dem Austauschprozess heraus, dann kommt es dazu, dass die Waren nur noch in »theoretischer, gedachter« Weise aufeinander bezogen werden. Trotz der Einseitigkeit, die mit dieser das erste Kapitel des »Kapital« auszeichnenden Betrachtungsweise in Kauf genommen werden muss, reicht diese aus, um eine mit der einzelnen Ware beginnende Entwicklung der Wertformen zu geben, mit der bewiesen werden kann, warum es notwendig ein allgemeines Äquivalent geben muss. Im zweiten Kapitel wendet sich Marx nun dem Austausch als dem praktisch-gesellschaftlichen Prozess zu, worin schon immer unabhängig von ihm als dem Repräsentanten des wissenschaftlichen Bewusstseins das Geld entstanden ist. Wenn die das

erste Kapitel auszeichnenden Abstraktionen von Marx wieder zurückgenommen werden, um im zweiten Kapitel den Austauschprozess als den praktisch-gesellschaftlichen Prozess darzustellen, worin das Geld entsteht, dann muss Folgendes berücksichtigt werden:

1. Da es im Austauschprozess weder einen Repräsentanten des wissenschaftlichen Bewusstseins gibt, der die Waren in »theoretischer, gedachter« Weise aufeinander bezieht, noch die »Waren ... selbst zu Markte gehn und sich nicht selbst austauschen ...«, »müssen (wir) uns also nach ihren Hütern umsehn, den Warenbesitzern«<sup>1</sup>.

2. Im Austauschprozess findet ein allseitiger Stellen- bzw. Händewechsel der Waren statt, so dass sie überhaupt erst als »Ganzes«, d.h. in wechselseitig sich bedingender Weise als Gebrauchswerte und Werte aufeinander bezogen werden.

3. Als eine Besonderheit muss ausdrücklich hervorgehoben werden, dass die Waren, die in den Austauschprozess eingehen, bloße Einheiten von Gebrauchswert und Wert sind.

Die Darstellung des praktisch-gesellschaftlichen Prozesses fängt nicht da an, wo die Darstellung der »theoretischen, gedachten« Beziehung der Waren aufeinander aufhört. Wollte man annehmen, in der Ausgangssituation des Austauschs würden die Warenbesitzer ihre Waren als Werte gegensätzlich auf eine von allen verschiedene dritte Ware beziehen, dann ginge dies entweder nur, wenn die Warenbesitzer das erste Kapitel des »Kapital« gelesen und sich von der Notwendigkeit eines allgemeinen Äquivalents überzeugt hätten, oder wenn man die Ausgangssituation des Austauschs mit der Ausgangssituation der Warenzirkulation verwechselt, worin den Waren bereits eine allgemeine Äquivalentware gegenübersteht, in der sie gemeinsam ihre Werte messen. Von dem unterschiedlichen Charakter der Beziehung der Waren aufeinander abgesehen, sind es in der Ausgangssituation des Austauschs alle Waren, die sich so als bloße Einheiten von Gebrauchswert und Wert gegenüberstehen, wie die von Marx im ersten Kapitel unabhängig von der Wertform betrachtete einzelne Ware.

Die Ausgangssituation des Austauschs zeichnet sich als Situation der ökonomisch-gesellschaftlichen Wirklichkeit dadurch aus, dass sich die Arbeitsprodukte als Waren bzw. als Einheiten von Gebrauchswert und Wert gegenüberstehen und die ihren Austausch vollziehenden Personen »hier ... füreinander als Repräsentanten von Ware und daher als Warenbesitzer«<sup>2</sup> existieren. Sofern die Waren unter Abstraktion von ihrer aus dem Wert bestehenden Gesellschaftlichkeit voneinander verschiedene Sachen bzw. Dinge sind, sind sie »widerstandslos gegen den Menschen«<sup>3</sup>. Könnten die Menschen die Waren als Sachen nicht von der Stelle bewegen, sie nicht weggeben und nehmen, dann könnte es auch keinen Austausch der Waren, d.h. kein gesellschaftliches Verhältnis der Dinge bzw. Sachen geben, zumal sie nicht von allein »zu Markte gehn« und sich nicht von »selbst austauschen«. »Wenn sie (die Waren – D. W.) nicht willig, kann er (der Mensch – D. W.) Gewalt brauchen, mit andren Worten, sie nehmen.«<sup>4</sup> Aber Waren sind nicht nur Dinge, die man nach Belieben oder, wenn nötig, mit Gewalt »nehmen« kann; vielmehr sind sie als Werte Vergegenständlichungen abstrakt-menschlicher und in dieser Form gesellschaftlich-allgemeiner Arbeit und so *gesellschaftliche* Dinge.

Die Waren sind nicht nur bloße, auf unterschiedliche Weise zu handhabende Dinge, sondern besitzen einen gesellschaftlichen Charakter. Bei diesem geht es um das Verhältnis der Menschen zueinander, das sie in der praktischen Aneignung der Natur miteinander eingehen. »Um diese Dinge als Waren aufeinander zu beziehn, müssen die Warenhüter sich zueinander als Personen verhalten, *deren Willen in jenen Dingen haust* (Hervorhebung – D. W.), so daß der eine nur mit dem Willen des andren, also jeder nur vermitteltst eines, beiden gemeinsamen Willensakts sich die fremde Ware aneignet, indem er die eigne veräußert. Sie müssen sich daher wechselseitig als Privateigentümer anerkennen.«<sup>5</sup> Das gesellschaftliche Verhältnis der Menschen ist über das gesellschaftliche Verhältnis der Sachen vermittelt, indem die Menschen erst im Austausch in gesellschaftlichen Kontakt miteinander treten. Was die Menschen in ihrem gesellschaftlichen Verhalten zueinander mit Willen und

Bewusstsein tun, ist auf eine für sie längst unbewusste Weise durch das gesellschaftliche Verhältnis der Sachen determiniert, welches die Menschen nicht als Erscheinungsform ihrer eigenen Verhältnisse erfahren.

Um zu erklären, wie das Geld selbst im praktisch-gesellschaftlichen Prozess entsteht, musste von der preisbestimmten Ware und dem Geld abstrahiert werden, so dass man die Ausgangssituation des Austauschs erhält, worin sich die Waren als bloße Einheiten von Gebrauchswert und Wert und die Menschen als deren Besitzer gegenüberstehen. Da jetzt alles darauf ankommt, was die Warenbesitzer als Träger des durch die Waren in ihrer historisch-spezifischen Form gekennzeichneten ökonomisch-gesellschaftlichen Verhältnisses tun, muss betrachtet werden, was den Warenbesitzern von den Waren und deren Beziehung aufeinander bewusst ist und was ihnen unbewusst bleibt. Was den Warenbesitzern in der Ausgangssituation des Austauschs von den Waren und deren Beziehungen aufeinander *unbewusst* bleibt und warum es ihnen unbewusst bleibt, hat Marx bereits im ersten Kapitel im vierten Unterabschnitt über den »Fetischcharakter der Ware und sein Geheimnis« dargestellt. Nur wenn klar ist, was den Warenbesitzern in der Ausgangssituation des Austauschs von den ökonomisch-gesellschaftlichen Verhältnissen unbewusst bleibt und was nicht, wird verständlich, dass es nur die »gesellschaftliche Tat« der wechselseitigen Aneignung und Entäußerung der einfachen, nicht preisbestimmten Waren sein kann, worin sich die »Gesetze der Warennatur im Naturinstinkt der Warenbesitzer« betätigen. Hiermit ist m.E. der Stellenwert angedeutet, der dem Unterabschnitt über den Fetischcharakter der Ware innerhalb der Erklärung der Entstehung des Geldes zukommt. Für die Untersuchung der Art und Weise, in der den Warenbesitzern in der Ausgangssituation des Austauschs ihre Waren und deren Beziehung aufeinander bewusst und unbewusst gegeben sind, wird im Folgenden auf Marx' Ausführungen über den Fetischcharakter der Ware zurückgegriffen.

## **2. Der Gebrauchswert und der Inhalt der Wertbestimmungen sind den Warenbesitzern bewusst gegeben**

Die sich in der Ausgangssituation des Austauschs gegenüberstehenden Waren sind bloße Einheiten von Gebrauchswert und Wert. Zunächst soll gezeigt werden, warum den Warenbesitzern ihre Waren als Gebrauchswerte bewusst gegeben sind. Die Gebrauchswerte sind Stücke bearbeiteter Natur. Sie sind in einem durch die Verwertung des Werts geprägten Arbeitsprozess entstanden, dessen technologische Struktur von den Warenbesitzern genauso ausnahmsweise und partiell erkannt wird, wie die Naturgesetzlichkeit der physikalischen, chemischen etc. Prozesse, die im Gebrauchswert ablaufen. Mit dem, was den Warenbesitzern in diesem Sinne an den Gebrauchswerten unbewusst ist, ist aber nichts über das auszusagen, was ihnen von ihren eigenen ökonomisch-gesellschaftlichen Verhältnissen bewusst bzw. unbewusst bleibt. Daher kann man sich auf das beschränken, was den Warenbesitzern an den Gebrauchswerten bewusst ist, wenn sie sich auf sie als Gegenstände zur Befriedigung ihrer Bedürfnisse beziehen. »Soweit sie (die Ware – D. W.) Gebrauchswert, ist nichts Mysteriöses an ihr, ob ich sie nun unter dem Gesichtspunkt betrachte, daß sie durch ihre Eigenschaften menschliche Bedürfnisse befriedigt oder diese Eigenschaften erst als Produkt menschlicher Arbeit erhält. Es ist sinnenklar, daß der Mensch durch seine Tätigkeit die Formen der Naturstoffe in einer ihm nützlichen Weise verändert. Die Form des Holzes z.B. wird verändert, wenn man aus ihm einen Tisch macht. Nichtsdestoweniger bleibt der Tisch Holz, ein ordinäres sinnliches Ding.«<sup>6</sup> Wenn den Warenbesitzern ihre Ware als Gebrauchswert bewusst gegeben ist, dann heißt das, dass der »mystische Charakter der Ware ... nicht aus ihrem Gebrauchswert«<sup>7</sup> entspringt, was

wiederum heißt, dass am Gebrauchswert bzw. an den natürlich-nützlichen Eigenschaften der Arbeitsprodukte nichts auszumachen ist, was die Einsicht in den Austausch als einem ökonomisch-gesellschaftlichen Verhältnis der Menschen verstellt.

Genauso verhält es sich mit dem »Inhalt der Wertbestimmungen«<sup>8</sup>. »Der mystische Charakter der Ware entspringt ... ebensowenig aus ... (den) Wertbestimmungen«<sup>9</sup> für sich selbst betrachtet. Da die Ware durch ihren Wert zu einem gesellschaftlichen Ding wird, kann es auch nur dieser sein, aus dem der mystische Charakter der Ware entspringt. Daher ist es wichtig, den Wert selbst nicht zu verwechseln mit den »Wertbestimmungen« für sich selbst betrachtet bzw. mit dem »Inhalt der Wertbestimmungen«. Bei dem »Inhalt der Wertbestimmungen« handelt es sich einmal um die Verausgabung menschlicher Arbeit unabhängig von dem jeweiligen konkret-nützlichen Charakter der Arbeiten und zum anderen um die »Zeitdauer jener Verausgabung oder die Quantität der Arbeit«<sup>10</sup>.

Im ersten Teil dieser Untersuchung wurde gezeigt, dass die konkret-nützlichen Arbeiten auch unter Abstraktion vom wirklichen gesellschaftlichen Zusammenhang zugleich Verausgabungen von Arbeit überhaupt sind. Weiterhin ergab sich, dass in jedem gesellschaftlichen Zusammenhang die abstrakt-menschliche Arbeit eine gesellschaftliche Rolle spielt, insofern bei der proportionellen Verteilung der Gesamtarbeit auf die einzelnen konkret-nützlichen Arbeiten von deren besonderer Qualität abstrahiert wird. Auch wenn in diesem letzteren Sinne die abstrakt-menschliche Arbeit eine gesellschaftliche Rolle spielt, so besteht diese aber nicht daraus, dass sie die gesellschaftlich-allgemeine Form der einzelnen konkret-nützlichen Arbeiten ist. Während in den oben angesprochenen nicht-kapitalistischen Gemeinwesen der gesellschaftliche Zusammenhang so strukturiert ist, dass gerade die konkret-nützlichen Arbeiten zugleich Arbeiten in gesellschaftlich-allgemeiner Form sind, erhält die abstrakt-menschliche Arbeit in einem kapitalistischen Gemeinwesen die außergewöhnliche gesellschaftliche Funktion, die gesellschaftlich-allgemeine Form der einzelnen konkret-nützlichen Arbeiten zu sein. Dass man jede konkret-nützliche Arbeit unter dem Aspekt betrachten kann, nach dem sie überhaupt Verausgabung menschlicher Arbeit ist, und dass in jedem gesellschaftlichen Zusammenhang die einzelnen konkret-nützlichen Arbeiten als aliquote Teile der Gesamtarbeit und damit auch unter Abstraktion von ihren qualitativen Unterschieden als abstrakt-menschliche Arbeiten behandelt werden, ist nichts Besonderes. Etwas Außergewöhnliches dagegen ist es aber, wenn die abstrakt-menschliche Arbeit zur gesellschaftlich-allgemeinen Form der einzelnen konkret-nützlichen Arbeiten wird, weil der gesellschaftliche Zusammenhang über die proportionelle Verteilung und den gesellschaftlich-allgemeinen Charakter der Arbeiten nach der Seite hin entscheidet, nach der er aus dem Austausch der Arbeitsprodukte besteht.

Wenn man die abstrakt-menschliche Arbeit für sich bzw. als Inhalt der Wertbestimmungen betrachtet, dann abstrahiert man einmal davon, dass sie im Wert als etwas Gegenständliches ausgedrückt werden muss, zum anderen davon, dass sie eine gesellschaftliche Substanz bzw. unter den Bedingungen des Austauschs der Arbeitsprodukte zur gesellschaftlich-allgemeinen Form der Arbeiten geworden ist. Von der abstrakt-menschlichen Arbeit bleibt dann nur noch übrig festzuhalten: »Denn erstens, wie verschieden die nützlichen Arbeiten oder produktiven Tätigkeiten sein mögen, es ist eine physiologische Wahrheit, daß sie Funktionen des menschlichen Organismus sind und daß jede solche Funktion, welches immer ihr Inhalt und ihre Form, wesentlich Verausgabung von menschlichem Hirn, Nerv, Muskel, Sinnesorgan usw. ist.«<sup>11</sup> Auch die der Wertgröße als Inhalt zugrunde liegende »Zeitdauer jener Verausgabung« enthält nichts Geheimnisvolles. Sie ist sogar als »Quantität ... sinnfällig von der Qualität der Arbeit unterscheidbar. In allen Zuständen mußte die Arbeitszeit, welche die Produktion der Lebensmittel kostet, den Menschen interessieren, obgleich nicht gleichmäßig auf verschiedenen Entwicklungsstufen.«<sup>12</sup>

### 3. Was den Warenbesitzern vom Wert bewusst gegeben ist und was nicht

Nachdem Marx bei der Betrachtung des Inhalts der Wertbestimmungen vom Wert der Arbeitsprodukte abstrahiert hat, kehrt er zu ihm als der gesellschaftlichen Form zurück, woraus der mystische Charakter der Ware entspringt. »Endlich, sobald die Menschen in irgendeiner Weise füreinander arbeiten, erhält ihre Arbeit auch eine gesellschaftliche Form. Woher entspringt also der rätselhafte Charakter des Arbeitsprodukts, sobald es Warenform annimmt? Offenbar aus dieser Form selbst.«<sup>13</sup> Haben die Menschen angefangen füreinander zu arbeiten, dann verhalten sie sich zueinander und zur Natur, indem sie sich innerhalb eines bestimmten gesellschaftlichen Zusammenhangs in ihren Arbeiten praktisch die Natur aneignen. In dem gesellschaftlichen Zusammenhang, der aus dem Austausch der Arbeitsprodukte besteht, haben die einzelnen konkret-nützlichen Arbeiten in der Warenform ihre gesellschaftliche Form erhalten. Indem die einzelnen konkret-nützlichen Arbeiten im Austausch gesellschaftlich in der gegenständlichen Form ihrer Arbeitsprodukte aufeinander bezogen werden, wird die abstrakt-menschliche Arbeit nicht nur zur gesellschaftlichen Form der konkret-nützlichen Arbeiten, sondern nimmt auch noch eine durch die Arbeitsprodukte bestimmte gegenständliche Form an, insofern diese sich im Austausch als untereinander gleiche Vergegenständlichungen abstrakt-menschlicher Arbeit bzw. als Werte darstellen. »Die Gleichheit der menschlichen Arbeiten erhält die sachliche Form der gleichen Wertgegenständlichkeit der Arbeitsprodukte«<sup>14</sup>.

Muss die zur gesellschaftlichen Form der Arbeiten gewordene abstrakt-menschliche Arbeit die gegenständliche Form des Werts der Arbeitsprodukte annehmen, dann nimmt auch das Maß ihrer Verausgabung durch die Zeitdauer die Form des Quantum dieses Werts bzw. die Form der Wertgröße des Arbeitsprodukts an. »Das Maß der Verausgabung menschlicher Arbeitskraft durch ihre Zeitdauer erhält die Form der Wertgröße der Arbeitsprodukte.«<sup>15</sup> Entspringt der mystische Charakter der Ware aus ihrem Wert als der Vergegenständlichung der abstrakt-menschlichen und in dieser Form gesellschaftlich-allgemeinen Arbeit, dann entspringt er auch aus der Wertgröße, insofern diese das Quantum eines als Vergegenständlichung abstrakt-menschlicher Arbeit geltenden Arbeitsproduktes ist.

Die Produzenten treten erst in gesellschaftlichen Kontakt durch den Austausch ihrer Arbeitsprodukte; das gesellschaftliche Verhältnis der Produzenten ist durch das gesellschaftliche Verhältnis der Sachen bzw. der Arbeitsprodukte vermittelt. Bedenkt man nun noch, dass in dem gesellschaftlichen Verhältnis der Sachen über die proportionelle Verteilung der Gesamtarbeit und über den gesellschaftlich-allgemeinen Charakter der verschiedenen konkret-nützlichen Arbeiten entschieden wird, dann gilt: »Die Verhältnisse der Produzenten, worin jene gesellschaftlichen Bestimmungen ihrer Arbeiten betätigt werden, erhalten die Form eines gesellschaftlichen Verhältnisses der Arbeitsprodukte.«<sup>16</sup> Die Arbeitsprodukte werden in ihrem Austausch in ein Verhältnis zueinander gebracht, das als ein gesellschaftliches nichts mit ihrer physischen Natur und ihrem daraus entspringenden gegenständlichen Verhältnis zu tun hat.

Dass die Sachen durch die Menschen in ein gesellschaftliches Verhältnis gebracht worden sind, worin es um etwas geht, was das gesellschaftliche Verhältnis der Menschen betrifft, zeigt sich an den Sachen selbst, insofern sie sich über ihren Gebrauchswert hinaus als Vergegenständlichungen abstrakt-menschlicher und in dieser Form gesellschaftlich-allgemeiner Arbeit darstellen. In ihrem gesellschaftlichen Zusammenhang müssen sich die Menschen nach dem gesellschaftlichen Verhältnis der Sachen richten, über das vermittelt sie überhaupt erst in gesellschaftlichen Kontakt miteinander getreten sind. Indem die Menschen dem Verhältnis der Sachen einen gesellschaftlichen Charakter geben, geben sie ihren eigenen Verhältnissen einen sachlichen Charakter. Den Produzenten »erscheinen

daher die gesellschaftlichen Beziehungen ihrer Privatarbeiten als das, was sie sind, d.h. nicht als unmittelbar gesellschaftliche Verhältnisse der Personen in ihren Arbeiten selbst, sondern vielmehr als sachliche Verhältnisse der Personen und gesellschaftliche Verhältnisse der Sachen.«<sup>17</sup>

Die gesellschaftlichen Beziehungen der Privatarbeiten sind tatsächlich gesellschaftliche Verhältnisse der Sachen, weil die in konkret-nützlicher Form verausgabten, unabhängig voneinander existierenden Privatarbeiten in der Gestalt von Sachen nämlich in der Gestalt fertiger Produkte, in ein aus ihrem Austausch bestehendes Verhältnis gebracht werden. Wer das gesellschaftliche Verhältnis der Sachen vor sich hat, hat die gesellschaftlichen Beziehungen der Privatarbeiten vor sich; was aber nicht heißen muss, dass er das gesellschaftliche Verhältnis der Sachen auch als die gesellschaftliche Beziehung der Privatarbeiten *begreift*. Wer die gesellschaftlichen Verhältnisse der Arbeitsprodukte und die gesellschaftlichen Verhältnisse der Menschen vor sich hat, muss nicht den Zusammenhang beider erklären und erkennen können, warum das gesellschaftliche Verhältnis der Menschen die Form des gesellschaftlichen Verhältnisses der Arbeitsprodukte erhalten hat. In dem gesellschaftlichen Verhältnis der Arbeitsprodukte ist nicht mehr sichtbar, dass es in ihm um das gesellschaftliche Verhältnis der Menschen bzw. um die proportionelle Verteilung der Gesamtarbeit und um die Herstellung des gesellschaftlich-allgemeinen Charakters der einzelnen konkret-nützlichen Arbeiten geht.

Der Warenbesitzer, der weiß, dass seine Ware für ihn keinen unmittelbaren Gebrauchswert, sondern einen Gebrauchswert für andere hat, behandelt bewusst seine Ware als Träger von Wert bzw. als ein Tauschmittel, mit dem er eine andere Ware erhalten will, deren Gebrauchswert sein Bedürfnis befriedigt. Als etwas, das einen Wert hat, ist das Arbeitsprodukt für seinen Besitzer ein Gegenstand, der mit anderen Gegenständen austauschbar und ihnen insofern gleich ist. Der Warenbesitzer behandelt sein Arbeitsprodukt bewusst als einen Gegenstand, der gegen einen anderen austauschbar ist, und insofern behandelt er sein Arbeitsprodukt als etwas Gesellschaftliches. Was der Warenbesitzer vor sich hat, ist ein Gegenstand, der ein Gebrauchswert ist, von dem der Warenbesitzer weiß, dass er für einen anderen bestimmt ist. Für den Warenbesitzer kommt zum Gebrauchswertcharakter seines Arbeitsproduktes hinzu, dass es austauschbar ist. *Dass das Verhältnis der Sachen im Austausch ein gesellschaftliches ist, ist dem Warenbesitzer in der Weise gegeben, dass die Sache, die für einen anderen ein Gebrauchswert ist, für ihn selbst eine austauschbare ist.*

Es ist nicht die konkret-nützliche Arbeit selbst, geschweige denn die abstrakt-menschliche Arbeit, die der Warenbesitzer vor sich hat, sondern vielmehr die konkret-nützliche Arbeit in der gegenständlichen Form des Gebrauchswerts. Den Warenbesitzer interessiert nicht die konkret-nützliche Arbeit, sondern nur die Eigenschaften des Gebrauchswerts, die Bedürfnisse befriedigen, auch wenn es sich um die Bedürfnisse eines anderen Warenbesitzers handelt. Das Arbeitsprodukt ist für den Warenbesitzer Wert, insofern es für ihn eine austauschbare Sache ist. In der Form, in der dem Warenbesitzer die Arbeiten gegeben sind, nämlich in der Form von Sachen, sind sie ihm auch als Werte bzw. als Sachen gegeben, denen gemeinsam ist, austauschbar zu sein. Wenn der Warenbesitzer etwas vom Wert weiß, dann weiß er etwas von der Austauschbarkeit der Sache, aber nichts von der Austauschbarkeit der Sache als der Vergegenständlichung abstrakt-menschlicher Arbeit bzw. als bloß sachlicher Hülle gleichartiger menschlicher Arbeit. Zeigt sich der Wert in der Austauschbarkeit einer Sache, dann zeigt sich damit aber nicht, was der Wert ist. »Die Menschen beziehen also ihre Arbeitsprodukte nicht aufeinander als Werte, weil diese Sachen ihnen als bloß sachliche Hüllen gleichartig menschlicher Arbeit gelten. Umgekehrt. Indem sie ihre verschiedenartigen Produkte einander im Austausch als Werte gleichsetzen, setzen sie ihre verschiedenen Arbeiten einander als menschliche Arbeit gleich. Sie wissen das nicht, aber sie tun es. Es steht daher dem Werte nicht auf der Stirn geschrieben, was er

ist. Der Wert verwandelt vielmehr jedes Arbeitsprodukt in eine gesellschaftliche Hieroglyphe.«<sup>18</sup>

Die sich in der Ausgangssituation des Austauschs gegenüberstehenden Warenbesitzer betrachten nicht die einzelne Ware für sich genommen unabhängig von den anderen Waren, sondern beziehen ihre Waren als Gebrauchswerte und Werte auf die anderen Waren. Indem sie ihre Ware als Tauschmittel behandeln und gegen jede andere Ware austauschen wollen, beziehen sie ihre Ware als Wert *relativ* auf die anderen Waren. Jedem Warenbesitzer gilt »jede fremde Ware als besonderes Äquivalent ... aller andren Waren«<sup>19</sup>. Worauf es hier ankommen soll, ist nicht, dass hiermit überhaupt kein allgemeines Äquivalent zustande kommt, sondern dass die Warenbesitzer ihre Waren als solche behandeln, die sich in relativer Wertform und Äquivalentform befinden. »Indem die relative Wertform einer Ware, z.B. der Leinwand, ihr Wertsein als etwas von ihrem Körper und seinen Eigenschaften durchaus Unterschiedenes ausdrückt, z.B. als Rockgleiches, deutet dieser Ausdruck selbst an, daß er ein gesellschaftliches Verhältnis verbirgt. Umgekehrt mit der Äquivalentform. Sie besteht ja gerade darin, daß ein Warenkörper, wie der Rock, dies Ding wie es geht und steht, Wert ausdrückt, also von Natur Wertform besitzt. Zwar gilt dies nur innerhalb des Wertverhältnisses, worin die Leinwandware auf die Rockware als Äquivalent bezogen ist. Da aber Eigenschaften eines Dings nicht aus seinem Verhältnis zu andern Dingen entspringen, sich vielmehr in solchem Verhältnis nur betätigen, scheint auch der Rock seine Äquivalentform, seine Eigenschaft unmittelbarer Austauschbarkeit, ebenso sehr von Natur zu besitzen wie seine Eigenschaft, schwer zu sein oder warm zu halten.«<sup>20</sup>

Ein und derselbe Gegenstand ist es, der für den Warenbesitzer zum einen Gebrauchswerteigenschaften, zum anderen die Eigenschaft der Austauschbarkeit besitzt, wobei in seinem Bewusstsein nicht enthalten ist, dass der Gegenstand die zweite Eigenschaft nur deswegen besitzt, weil er als Verkörperung abstrakt-menschlicher Arbeit gilt. Was der Ware als Wert, d.h. was ihr als Vergegenständlichung abstrakt-menschlicher Arbeit zukommt, nämlich austauschbar zu sein, wird vom Warenbesitzer auf die Ware als ein Gegenstand bezogen, von dem er über die Austauschbarkeit hinaus nur noch weiß, dass er Gebrauchswerteigenschaften besitzt, die die Bedürfnisse anderer Warenbesitzer zu befriedigen haben. Der Tatbestand, dass der Wert kraft seiner Gegenständlichkeit gegenständlich in Gestalt eines Gebrauchswerts existieren muss, dabei aber kraft seiner Gesellschaftlichkeit kein Gebrauchswert ist, erscheint für den Warenbesitzer in der Form der Austauschbarkeit eines Gegenstandes, der ihm handgreiflich-sichtbar als Gebrauchswert gegeben ist. Wenn der Warenbesitzer nun diesen Gegenstand nicht als Gebrauchswert behandelt, weil seine nützlichen Eigenschaften die Bedürfnisse eines anderen Warenbesitzers befriedigen, dann bleibt ihm nur übrig, sein Arbeitsprodukt für einen Gegenstand zu halten, dem in derselben Weise wie die Gebrauchswerteigenschaften jetzt die Eigenschaft der Austauschbarkeit zukommt.

Der Wert ist im Gebrauchswert einer Ware dargestellt, sofern diese als Vergegenständlichung abstrakt-menschlicher Arbeit gilt. Der Warenbesitzer weiß von dem Gegenstand, dass er Gebrauchswert ist, er bezieht sich auf ihn um seiner Austauschbarkeit willen; was er nicht weiß, ist, dass der Gebrauchswert als Verkörperung abstrakt-menschlicher Arbeit gilt und der Gegenstand nur aus diesem Grund die Eigenschaft der Austauschbarkeit besitzt. Ob es dem Warenbesitzer bewusst ist oder nicht – er behandelt sein Arbeitsprodukt praktisch so, als ob ihm die gesellschaftliche Eigenschaft der Austauschbarkeit so zukommt, wie seine Gebrauchswerteigenschaften. »Das Geheimnisvolle der Warenform besteht also einfach darin, daß sie den Menschen die gesellschaftlichen Charaktere ihrer eignen Arbeit als gegenständliche Charaktere der Arbeitsprodukte selbst, als *gesellschaftliche Natureigenschaften* (Hervorhebung – D. W.) dieser Dinge zurückspiegelt ... Dagegen hat die Warenform und das Wertverhältnis der Arbeitsprodukte, worin sie sich darstellt, mit ihrer physischen Natur und den daraus



entspringenden dinglichen Beziehungen absolut nichts zu schaffen. Es ist nur das bestimmte gesellschaftliche Verhältnis der Menschen selbst, welches hier für sie die phantasmagorische Form eines Verhältnisses von Dingen annimmt. ... Dies nenne ich den Fetischismus, der den Arbeitsprodukten anklebt, sobald sie als Waren produziert werden, und der daher von der Warenproduktion unzertrennlich ist.«<sup>21</sup>

#### **4. Der Warenfetisch als »falscher Schein« oder »prosaisch reelle Mystifikation«**

Erhalten die Verhältnisse der Produzenten die Form des gesellschaftlichen Verhältnisses der Arbeitsprodukte, dann heißt dies: Das Verhältnis der Sachen als ein gesellschaftliches hat nichts mit deren physischer Beschaffenheit und den daraus entspringenden gegenständlichen Verhältnissen zu tun. Vielmehr geht es in ihm um die gesellschaftlichen Verhältnisse und um den darin sich herstellenden gesellschaftlichen Charakter der Arbeit. Treten die Menschen erst durch den Austausch ihrer Arbeitsprodukte in gesellschaftlichen Kontakt, dann ist es auch die Austauschbarkeit der Arbeitsprodukte, die das Verhalten der Menschen zueinander in seiner Gesellschaftlichkeit charakterisiert und insofern auch mit den Arbeitsprodukten als unterschiedliche Eigenschaften besitzenden Dingen nichts zu schaffen hat. Es handelt sich um einen Austausch von Dingen, der zwischen Menschen stattfindet, wobei die in den Dingen steckenden konkret-nützlichen Arbeiten in der Form abstrakt-menschlicher Arbeit gesellschaftlich aufeinander bezogen werden. Es gehört nicht wesensmäßig zu den Dingen, dass sie ausgetauscht werden, um den in ihnen steckenden konkret-nützlichen Arbeiten eine gesellschaftlich-allgemeine Form zu geben.

In den nicht-kapitalistischen Gemeinwesen, in denen der gesellschaftliche Zusammenhang den Arbeiten vorausgesetzt ist, wird der gesellschaftlich-allgemeine Charakter der konkret-nützlichen Arbeiten ohne Rücksicht auf den Tatbestand festgelegt, dass sie sich in Dingen mit konkret-nützlichen Eigenschaften vergegenständlichen. Wenn im Austausch dagegen die in den Dingen steckenden konkret-nützlichen Arbeiten als gesellschaftlich-allgemeine gesetzt werden, dann ist dies zwar auch etwas, das die durch ihre physischen Eigenschaften gekennzeichneten Dinge nichts angeht. Wenn aber der gesellschaftlich-allgemeine Charakter der einzelnen Arbeiten im Austausch hergestellt wird, der ein gesellschaftlicher Prozess ist, worin die Arbeiten in der gegenständlichen Form der Produkte aufeinander bezogen werden, dann wirkt sich dies bestimmend auch auf die Form und die Existenzweise des gesellschaftlich-allgemeinen Charakters der einzelnen Arbeiten aus. Da die konkret-nützlichen Arbeiten in der gegenständlichen Form der Arbeitsprodukte in den Austausch eingehen, worin sie als Vergegenständlichungen abstrakt-menschlicher Arbeit gleichgesetzt werden, ist die abstrakt-menschliche Arbeit die gesellschaftlich-allgemeine Form der konkret-nützlichen Arbeiten. Dass die Arbeitsprodukte im Austausch gesellschaftlich nur von Bedeutung sind, insofern sie Vergegenständlichungen abstrakt-menschlicher Arbeit sind, geht sie als Dinge mit physischen Eigenschaften nichts an. Die Dinge zählen gesellschaftlich nur als Vergegenständlichungen abstrakt-menschlicher Arbeit, weil die Menschen mittels der Aneignung und der Entäußerung der Arbeitsprodukte einen solchen gesellschaftlichen Zusammenhang miteinander eingehen, worin die gesellschaftlichen Beziehungen ihrer Arbeiten aus der Gleichsetzung der Arbeitsprodukte bestehen. Die Gleichsetzung der Arbeitsprodukte als Vergegenständlichungen abstrakt-menschlicher Arbeit ist nur die erste Konsequenz aus dem Austausch als einem gesellschaftlichen Prozess, worin das gesellschaftliche Verhältnis von Sachen über die Gesellschaftlichkeit der Arbeit entscheidet.

Die zweite Konsequenz besteht darin, dass sich die Arbeitsprodukte als das, was sie unsichtbar als Vergegenständlichungen abstrakt-menschlicher Arbeit sind, wechselseitig in dem darstellen, was sie als Dinge mit bestimmten physischen Eigenschaften sind. Die abstrakt-menschliche Arbeit als die gesellschaftliche Form der konkret-nützlichen Arbeiten existiert damit selbst in der Form eines Arbeitsproduktes, sofern dies ein Ding mit bestimmten physischen Eigenschaften ist. Auch wenn die abstrakt-menschliche Arbeit gegenständlich in Gestalt eines solchen Dings existiert, hat dieses nichts mit dem gesellschaftlich-allgemeinen Charakter der Arbeiten zu tun; denn ein anderes Arbeitsprodukt bezieht sich auf es nur, insofern es die handgreifliche Verwirklichungsform der abstrakt-menschlichen Arbeit ist bzw. insofern es als das gilt, was ein anderes Arbeitsprodukt in seiner Gesellschaftlichkeit auszeichnet, nämlich als Wert. Wie die Arbeitsprodukte als Dinge mit unterschiedlichen physischen Eigenschaften die Bedingung für eine bestimmte historisch-spezifische Form der gesellschaftlichen Verhältnisse sind, ohne selbst mit dieser aus ihrer Austauschbarkeit bestehenden Form etwas zu tun zu haben, ist zusammenfassend in Folgendem gegeben: Die abstrakt-menschliche Arbeit ist die gesellschaftlich-allgemeine Form der Arbeiten und sie existiert gegenständlich in den Arbeitsprodukten als Dingen mit bestimmten physischen Eigenschaften, wobei diese Dinge als handgreiflich-sichtbare Verwirklichungsformen der abstrakt-menschlichen Arbeit *gelten*. Wenn man von der Ware als einem sinnlich-übersinnlichen bzw. gesellschaftlichen Ding spricht, so kann dies richtig und falsch sein, je nachdem, ob man erkannt hat, dass dem Gebrauchswert einer Ware, worin sich der Wert einer anderen Ware dargestellt hat, die gesellschaftliche Funktion der unmittelbaren Austauschbarkeit nur zukommt, weil er als Wert *gilt*, oder ob man die in der unmittelbaren Austauschbarkeit gegebene Werteigenschaft unmittelbar als eine physische Eigenschaft ausgibt. Wenn es richtig ist, dass das gesellschaftliche Verhältnis der Menschen die Form des gesellschaftlichen Verhältnisses der Sachen annimmt, dann kommt alles darauf an, das gesellschaftliche Verhältnis der Dinge nicht mit einem »Verhältnis der Dinge unter sich« zu verwechseln. Nur dann vermeidet man die irrationalistisch-mystische Vermischung von übersinnlich-gesellschaftlichen und von ungesellschaftlich-sinnlichen Eigenschaften. Wenn Marx davon spricht, dass »das bestimmte gesellschaftliche Verhältnis der Menschen selbst ... für sie die *phantasmagorische Form eines Verhältnisses von Dingen* (Hervorhebung – D. W.) annimmt«<sup>22</sup>, dann ist das Verhältnis von Dingen deswegen eine »phantasmagorische Form«, weil die Warenform und das gesellschaftliche »Wertverhältnis der Arbeitsprodukte, worin sie sich darstellt, mit ihrer physischen Natur und den daraus entspringenden dinglichen Beziehungen« verwechselt wird, obwohl beide »absolut nichts« miteinander »zu schaffen«<sup>23</sup> haben. »So stellt sich der Lichteindruck eines Dings auf den Sehnerv nicht als subjektiver Reiz des Sehnervs selbst, sondern als gegenständliche Form eines Dings außerhalb des Auges dar. Aber beim Sehen wird wirklich Licht von einem Ding, dem äußeren Gegenstand, auf ein andres Ding, das Auge, geworfen. Es ist *ein physisches Verhältnis zwischen physischen Dingen* (Hervorhebung – D. W.). Dagegen hat die Warenform und das Wertverhältnis der Arbeitsprodukte, worin sie sich darstellt, mit ihrer physischen Natur und den daraus entspringenden dinglichen Beziehungen absolut nichts zu schaffen. Es ist nur das bestimmte gesellschaftliche Verhältnis der Menschen selbst, welches hier für sie die phantasmagorische Form eines Verhältnisses von Dingen annimmt.«<sup>24</sup>

An die Stelle der »Gegenständlichkeit« des Werts, der kraft seiner Gesellschaftlichkeit etwas Unsinnliches ist, ist der Gebrauchswert der Ware bzw. ein Ding mit bestimmten physischen Eigenschaften getreten, wobei von dem Vorgang, dass sich der Wert einer Ware im Gebrauchswert der anderen darstellt, nur sichtbar ist, dass diese andere Ware in ihrer Gebrauchswertgestalt gegenüber den anderen die Form der unmittelbaren Austauschbarkeit besitzt.

Mit einem bestimmten Gegenstand ist die Austauschbarkeit verbunden, ohne dass sichtbar ist, dass sie eine historisch-spezifische Form der Gesellschaftlichkeit der Arbeit ist, insofern die Austauschbarkeit des Gegenstandes mit ihm als Wert bzw. mit ihm als Vergegenständlichung abstrakt-menschlicher und in dieser Form gesellschaftlicher Arbeit identisch ist. Weder ist sichtbar, dass im Austausch der Arbeitsprodukte die in ihnen steckenden Arbeiten in Form der abstrakt-menschlichen Arbeit gesellschaftlich-allgemeine sind, noch dass sich ein Arbeitsprodukt als Vergegenständlichung abstrakt-menschlicher Arbeit in einem anderen Arbeitsprodukt darstellt, das unmittelbar bzw. handgreiflich-sichtbar nur als Ding mit physischen Eigenschaften auftritt. Der aus der abstrakt-menschlichen Arbeit bestehende gesellschaftliche Charakter der einzelnen, in den Arbeitsprodukten steckenden konkret-nützlichen Arbeiten ist nicht mehr selbst, sondern in der von ihm verschiedenen Form der Austauschbarkeit eines Gegenstandes gegeben, der nichts mehr mit der Arbeit zu tun hat und an dem sonst nur noch seine konkret-nützlichen Eigenschaften bzw. seine physischen Eigenschaften auffallen.

Die Seite, nach der die gesellschaftlichen Verhältnisse der Menschen in dem gesellschaftlichen Verhältnis der Sachen als etwas erscheinen, das sie in Wirklichkeit überhaupt nicht sind, bezeichnet Marx als *Schein*. Ist in dem gesellschaftlichen Verhältnis der Dinge ausgelöscht, dass das Ding, worin sich die anderen als Werte darstellen, nur als Wert gilt, dann erscheinen die gesellschaftlichen Charaktere der Arbeit als gesellschaftliche Natureigenschaften der Dinge, was wiederum bedeutet, dass die gesellschaftlichen Verhältnisse der Menschen als »Verhältnisse der Dinge unter sich« erscheinen.

Die Entwicklung des Gegensatzverhältnisses von Gebrauchswert und Wert und die dadurch bedingte Entwicklung der gesellschaftlichen Formen der Arbeit als ebenso vielen Formen des Werts zeichnen sich in ihrer Rationalität dadurch aus, dass an keinem Punkt der Darstellung die beiden unterschiedlichen Seiten der gesellschaftlichen Arbeit miteinander vermischt werden, so wie dies in idealistischen und grob-materialistischen Konstruktionsversuchen der Einheit von Gegensätzen der Fall ist. Nicht die Waren als Einheiten von Gebrauchswert und Wert und auch nicht die relative Wertform und die Äquivalentform sind etwas Rätselhaftes im Sinne von etwas Mystischem, Irrationalem, sondern nur der durch die Äquivalentform hervorgerufene »falsche Schein«, der Wert der Waren sei durch die Eigenschaften der Dinge bestimmt oder »überhaupt eine natürliche Eigenschaft derselben«.

Das Auslöschen des Unterschieds zwischen dem Verhältnis der Dinge, das als Erscheinungsform der gesellschaftlichen Verhältnisse der Menschen ein gesellschaftliches ist, und dem dinglichen Verhältnis der Dinge, das aus ihren physischen Beschaffenheiten entspringt, zeigt sich darin, dass ein Ding »seine Äquivalentform, seine Eigenschaft unmittelbarer Austauschbarkeit, ebenso sehr von Natur zu besitzen ... scheint ... wie seine Eigenschaft, schwer zu sein oder warm zu halten«<sup>25</sup>. Es charakterisiert »die auf dem Privataustausch beruhende Arbeit ..., daß sich der gesellschaftliche Charakter der Arbeit als ›property‹ der Dinge ›darstellt‹ – verkehrt; daß ein gesellschaftliches Verhältnis als Verhältnis der Dinge unter sich erscheint ... Diesen *Schein* nimmt unser Fetischdiener (Samuel Bailey – D. W.) als etwas Wirkliches und glaubt in der Tat, daß der Tauschwert der Dinge durch ihre properties as things bestimmt ist, überhaupt a natural property derselben ist. Bisher hat noch kein Naturforscher entdeckt, durch welche natürlichen Eigenschaften Schnupftabak und Gemälde in bestimmter Proportion ›Äquivalente‹ füreinander sind.«<sup>26</sup>

Dass das Ding, welches sich in Äquivalentform befindet, die natürliche Eigenschaft der unmittelbaren Austauschbarkeit besitzt, ist nicht »etwas Wirkliches«<sup>27</sup>, sondern ein gegenständlicher »Schein der gesellschaftlichen Arbeitsbestimmungen«, von dem die Warenbesitzer und die Ökonomen als deren theoretische Dolmetscher »getäuscht«<sup>28</sup> werden. »Die späte wissenschaftliche Entdeckung, daß die Arbeitsprodukte, soweit sie Werte, bloß sachliche Ausdrücke der in ihrer Produktion verausgabten menschlichen Arbeit

sind, macht Epoche in der Entwicklungsgeschichte der Menschheit, aber verscheucht keineswegs den gegenständlichen Schein der gesellschaftlichen Charaktere der Arbeit. Was nur für diese besondere Produktionsform, die Warenproduktion, gültig ist, daß nämlich der spezifisch gesellschaftliche Charakter der voneinander unabhängigen Privatarbeiten in ihrer Gleichheit als menschliche Arbeit besteht und die Form des Wertcharakters der Arbeitsprodukte annimmt, erscheint, vor wie nach jener Entdeckung, den in den Verhältnissen der Warenproduktion Befangenen ebenso endgültig, als daß die wissenschaftliche Zersetzung der Luft in ihre Elemente die Luftform als eine physikalische Körperform fortbestehn läßt.«<sup>29</sup>

Rückblickend auf die Entstehung dieses »falschen Scheins«<sup>30</sup> hält Marx fest: »In dem einfachsten Wertausdruck,  $x \text{ Ware A} = y \text{ Ware B}$ , ... *scheint* ... das Ding, worin die Wertgröße eines andren Dings dargestellt wird, seine Äquivalentform *unabhängig von dieser Beziehung als gesellschaftliche Natureigenschaft zu besitzen*«<sup>31</sup> (Hervorhebungen – D. W.). Wie für die schrittweise »Befestigung dieses falschen Scheins«, die »vollendet« ist, »sobald die allgemeine Äquivalentform mit der Naturalform einer besondern Warenart verwachsen oder zur Geldform kristallisiert ist«<sup>32</sup>, so gilt auch für seine Entstehung »in dem einfachsten Wertausdruck,  $x \text{ Ware A} = y \text{ Ware B}$ «: »Die vermittelnde Bewegung verschwindet in ihrem eignen Resultat und läßt keine Spur zurück.«<sup>33</sup> Das Resultat besteht in dem Verhältnis zweier Waren zueinander darin, dass der Gebrauchswert der in Äquivalentform stehenden Ware als ein Ding mit physischen Eigenschaften gleichzeitig die gesellschaftliche Eigenschaft der unmittelbaren Austauschbarkeit besitzt. Die darin verschwundene »vermittelnde Bewegung« ist einmal darin zu sehen, dass der Wert eine historisch-spezifische Weise ist, in der im Austausch der Arbeitsprodukte über den gesellschaftlich-allgemeinen Charakter der darin steckenden konkret-nützlichen Arbeiten entschieden wird, zum anderen, dass sich der Wert kraft seiner Gegenständlichkeit und Gesellschaftlichkeit so im Gebrauchswert einer anderen Ware darstellen muss, dass dieser als Wert bzw. als Vergegenständlichung abstrakt-menschlicher und in dieser Form gesellschaftlich-allgemeiner Arbeit gilt.

Die Verkehrung der menschlichen Verhältnisse in ihnen selbständig gegenüberstehende gesellschaftliche Verhältnisse von Sachen, worin für die Menschen unbewusst der gesellschaftlich-allgemeine Charakter ihrer konkret-nützlich verausgabten Arbeiten hergestellt wird, ist ein ebenso reeller wie rationaler Vorgang, der mit allem, was zu der »vermittelnden Bewegung« gehört, von Marx rational erklärt wird. Dass die Waren als Werte Vergegenständlichungen abstrakt-menschlicher und in dieser Form gesellschaftlich-allgemeiner Arbeit sind und dass sich der Wert im Gebrauchswert einer anderen Ware darstellt, der dann »als Verkörperung abstrakt menschlicher Arbeit ... gilt«<sup>34</sup>, sind in der bürgerlichen Gesellschaft wirklich vorhandene und von Marx im »Kapital« lediglich gedanklich reproduzierte Tatbestände.

Durch die in dem gesellschaftlichen Verhältnis der Sachen ausgelöschte »vermittelnde Bewegung« wird von Marx erklärt, dass die Dinge mit ihren physischen Eigenschaften nichts mit dem gesellschaftlichen Verhältnis der Sachen zu tun haben, insofern in ihm das gesellschaftliche Verhältnis der Menschen erscheint. Nur aus dem einzigen Grund, dass diese »vermittelnde Bewegung« in ihrem eigenen »Resultat verschwindet«, erscheinen den Menschen ihre eigenen, in dem gesellschaftlichen Verhältnis der Sachen erscheinenden Verhältnisse so, als handle es sich dabei um ein aus den physischen Eigenschaften der Dinge entspringendes Verhältnis dieser Dinge »unter sich«.

Was durch die Unsichtbarkeit der vermittelnden Bewegung von den Warenbesitzern wahrgenommen wird, ist ein Ding, das verschiedene Eigenschaften besitzt, zu denen auch die Eigenschaft der unmittelbaren Austauschbarkeit gehört. Seine physischen Eigenschaften besitzt das Ding auch ohne und unabhängig vom Austausch. Da nun alles, was Ursache für die gesellschaftliche Eigenschaft ist, ausgelöscht ist, ist auch alles, was einem Ding an

Eigenschaften zukommen kann, durch die Art bestimmt, wie ihm seine physischen Eigenschaften zukommen. Das heißt, obwohl die Eigenschaft der unmittelbaren Austauschbarkeit eine gesellschaftliche Eigenschaft ist, ist der Unterschied zwischen ihr und den physischen Eigenschaften derart aufgehoben, dass sie eine gesellschaftliche Natureigenschaft zu sein scheint. Die stoffliche und die gesellschaftliche Seite, die Gebrauchswert- und die Wertseite sind auf eine Weise aufeinander bezogen, die dem, wie sie im Verhältnis zweier Waren aufeinander bezogen sind, widerspricht. Die gesellschaftlichen Charaktere der Arbeit scheinen natürliche Eigenschaften der Dinge zu sein. Es handelt sich bei diesen fetischartigen Formen um das Dasein der Verhältnisse der kapitalistischen Produktion, »wie es an der Oberfläche *scheint* (Hervorhebung – D. W.) von dem verborgenen Zusammenhang und den vermittelnden Zwischengliedern getrennt«<sup>35</sup>. Im »falschen Schein« werden Tatbestände vorgetäuscht, die es in Wirklichkeit, d.h. unter Einbeziehung der verborgenen Zusammenhänge und der vermittelnden Zwischenglieder überhaupt nicht gibt.

So besteht z.B. im praktischen Umgang mit dem Geld für den Geldbesitzer kein Unterschied zwischen dem Sachverhalt, dass das Geld die gesellschaftliche Eigenschaft der Austauschbarkeit aufgrund einer für ihn unsichtbaren, vermittelnden Bewegung besitzt, und dem Sachverhalt, dass die unmittelbare Austauschbarkeit eine natürliche Eigenschaft des Gebrauchswerts der Geldware ist. Wie ein Besitzer von Brot mit diesem seinen Hunger stillen kann, so kann ein Besitzer von Geld mit diesem sich jede andere Ware aneignen. Es zeigt sich hier nochmals, dass der falsche Schein, die gesellschaftliche Eigenschaft der unmittelbaren Austauschbarkeit sei eine natürliche Eigenschaft der Geldware bzw. ihres Gebrauchswerts, *reell existiert*, obwohl er etwas *vortäuscht*, das es in der ganzen, durch das Kapital in seiner historischen Spezifik bestimmten bürgerlichen Gesellschaft überhaupt nicht gibt.

Was unmittelbar erscheint, ist nicht, dass das Ding nur die dingliche Ausdrucksform eines ihm *fremden* gesellschaftlichen Verhältnisses der Menschen ist, sondern dass umgekehrt das gesellschaftliche Verhältnis der Menschen in Form der unmittelbaren Austauschbarkeit eine dem Ding *eigene* Ausdrucksform bzw. eine Eigenschaft des Dings ist, die ihm wie eine physische Eigenschaft zukommt. Es ist ausgelöscht, »daß die Körper- oder Naturalform einer Waare unmittelbar als gesellschaftliche Form gilt, als Werthform für andre Waare. *Innerhalb unseres Verkehrs* erscheint es also als *gesellschaftliche Natureigenschaft* eines Dings, als eine ihm von Natur zukommende Eigenschaft, *Aequivalentform* zu *besitzen*, daher so wie es sinnlich da ist, unmittelbar austauschbar mit andern Dingen zu sein. Weil aber innerhalb des Werthausdrucks der Waare A die Aequivalentform von Natur der Waare B zukommt, scheint sie letzterer auch außerhalb dieses Verhältnisses von Natur anzugehören. Daher z.B. das Räthselhafte des Goldes, das neben seinen andern Natureigenschaften, seiner Lichtfarbe, seinem specifischen Gewicht, seiner Nicht-Oxydirbarkeit an der Luft u.s.w., auch die Aequivalentform von Natur zu besitzen scheint oder die gesellschaftliche Qualität mit allen andern Waaren *unmittelbar austauschbar* zu sein.«<sup>36</sup> (Im Original noch andere Hervorhebungen – D. W.)

Für das wissenschaftliche Bewusstsein, das die »vermittelnde Bewegung« nachvollzieht, gibt es auf keiner Stufe des gesellschaftlichen Gesamtproduktionsprozesses eine irrationale Vermischung von stofflicher Gebrauchswert- und gesellschaftlicher Wertseite. Indem das wissenschaftliche Bewusstsein diese »vermittelnde Bewegung« nachvollzieht und erkennt, dass sie in den fertigen Erscheinungen als ihrem Resultat verborgen bleibt und »keine Spur« zurücklässt, vermag es auch zu erklären, warum mit der fertigen Erscheinung auch der falsche Schein entstanden ist. Die Erscheinung existiert so reell wie die Bewegung, die sie mit dem inneren Zusammenhang vermittelt, so dass der falsche Schein, der durch das Unsichtbarsein dieser vermittelnden Bewegung erzeugt wird, ebenso reell existiert. So existiert z.B. die Äquivalentware als ein handgreiflich-sichtbares Ding so reell, wie seine

gesellschaftliche Funktion, unmittelbar gegen alle anderen Waren austauschbar zu sein. Im Geld existiert reell ein konkret-nützlich Ding, das neben seinen physischen Eigenschaften auch die gesellschaftliche Eigenschaft der unmittelbaren Austauschbarkeit besitzt. Nun existiert auch das Setzen und Lösen des in den Waren eingeschlossenen Widerspruchs reell, ist aber als Entstehungsprozess des Geldes in der Warenzirkulation nicht mehr sichtbar. Daher ist auch nicht mehr sichtbar, dass ein Ding, wie der Gebrauchswert des Geldes, die gesellschaftliche Eigenschaft der unmittelbaren Austauschbarkeit nur deswegen besitzt, weil sich der Wert aller Waren in ihm dargestellt hat und er hierdurch als die allgemeine Wertgestalt aller Waren gilt.

Bei dem »falschen Schein« muss immer dasjenige, *was* vorgetäuscht wird, von dem unterschieden werden, *wodurch* etwas vorgetäuscht wird. Was im »falschen Schein« vorgetäuscht wird, ist die mystische Vermischung von natürlichen und gesellschaftlichen Eigenschaften. Und sie wird vorgetäuscht durch die gleichzeitige Existenz der natürlichen und gesellschaftlichen Eigenschaften eines Dings. Während diese gleichzeitige Existenz ebenso *reell* wie *sichtbar* existiert, existiert das Gelten des Gebrauchswerts der in Äquivalentform stehenden Ware zwar auch *reell*, ist aber *unsichtbar*. Auf diese Weise wird in der aus dem gesellschaftlichen Verhältnis von Waren zueinander bestehenden Wirklichkeit *reell etwas vorgetäuscht*, was es in ihr nicht gibt bzw. in ihr kein wahrer Tatbestand ist. So reell die gleichzeitige Existenz von natürlicher und gesellschaftlicher Eigenschaft und das Nicht-Mehr-Sichtbarsein des Geltens des Gebrauchswerts als Wert einer anderen Ware, so reell existiert die trügerische Vorspiegelung eines falschen Tatbestandes. »Daß ein gesellschaftliches Produktionsverhältnis sich als ein außer den Individuen vorhandener Gegenstand und die bestimmten Beziehungen, die sie im Produktionsprozeß ihres gesellschaftlichen Lebens eingehen, sich als spezifische Eigenschaften eines Dings darstellen, diese Verkehrung und *nicht eingebildete, sondern prosaisch reelle Mystifikation* (Hervorhebung – D. W.) charakterisiert alle gesellschaftlichen Formen der Tauschwert setzenden Arbeit. Im Geld erscheint sie nur frappanter als in der Ware.«<sup>37</sup>

Der Warenfetisch zeichnet sich dadurch aus, dass in den Vorstellungen der Warenbesitzer die natürlichen, physischen Eigenschaften der Dinge mit den gesellschaftlichen Eigenschaften verwachsen. Wenn ihnen das auch nicht bewusst ist, so haben die Warenbesitzer hiermit einen unabhängig von ihren Vorstellungen in der Wirklichkeit selbst erzeugten und auf ihrer Oberfläche bestehenden falschen Schein in ihrem Bewusstsein reproduziert und für das wahre Wesen ihrer eigenen gesellschaftlichen Verhältnisse genommen. Während auf der Oberfläche der ökonomisch-gesellschaftlichen Wirklichkeit die dahinter verborgenen gesellschaftlichen Verhältnisse der Menschen als etwas erscheinen, was sie nicht selbst sind, reduzieren die Warenbesitzer in ihren Vorstellungen die ökonomisch-gesellschaftliche Wirklichkeit auf ihre Oberfläche, so dass für die Warenbesitzer der falsche Schein einer mystisch-irrationalen Vermischung von natürlichen und gesellschaftlichen Eigenschaften das einzig Wirkliche ist.

## Kapitel 2

# Der Warenfetisch und der Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert.

## Eine Kritik an Lucio Colletti und Hans Friedrich Fulda

### 1. Kritik an Lucio Colletti

Wenn der »falsche Schein« darauf beruht, dass die vermittelnde Bewegung in der Erscheinung als ihrem Resultat verschwunden ist und keine Spur zurückgelassen hat, dann gilt für die Agenten der kapitalistischen Produktion bzw. für die Warenbesitzer, dass innerhalb der Reichweite ihres Bewusstseins nicht jene vermittelnde Bewegung, sondern nur der »falsche Schein« liegt. Jeder bleibt also noch in dem Maße diesem »falschen Schein« verhaftet, in dem er die vermittelnde Bewegung nur verkürzt und einseitig nachvollzieht. Es ist daher nicht verwunderlich, wenn das, was im Bannkreis des »falschen Scheins« von der ökonomisch-gesellschaftlichen Wirklichkeit erfasst wird, für diese selbst ausgegeben wird.

Wer nun von selbst darauf kommt oder durch die Lektüre des »Kapital« darauf gestoßen wird, dass in den Formen, die auf der Oberfläche der bürgerlichen Gesellschaft erscheinen, natürliche und gesellschaftliche Eigenschaften in einer nur mystisch zu nennenden Weise miteinander vermischt werden und sich die Menschen im Umgang mit diesen irrationalen Formen so wohl fühlen, »wie ein Fisch im Wasser«, dann gibt es zwei Möglichkeiten:

1. Der innere Zusammenhang der gesellschaftlichen Verhältnisse wird von ihrer erscheinenden Oberfläche unterschieden und das Ausgelöschtsein der vermittelnden Bewegung als Ursache für die Entstehung des »falschen Scheins« begriffen.

2. Der Unterschied zwischen dem inneren Zusammenhang und der erscheinenden Oberfläche und die beide vermittelnde Bewegung wird nicht entdeckt, aber dennoch daran festgehalten, dass alle Formen, in denen die Verhältnisse der kapitalistischen Produktionsweise erscheinen, als Formen des Werts irrationale, die Vermischung von Gebrauchswert und Wert ausdrückende Formen sind.

In seinem Aufsatz »Marxismus und Dialektik«<sup>1</sup> ergreift Lucio Colletti diese zweite Möglichkeit: Er macht aus dem Kapitalverhältnis, das ein gesellschaftliches Verhältnis ist, welches in den unterschiedlich entwickelten Formen des Werts erscheint, eine besondere Realität, die wegen der Entfremdung, die in ihr vorherrscht, durch und durch irrational ist.

So, wie es bereits angedeutet worden ist, gelangt Colletti zu dieser uneigentlichen, auf den Kopf gestellten und irrationalen Realität, indem er aus einigen Stellen im »Kapital« herausliest, dass die aus dem Kapitalverhältnis bestehende ökonomisch-gesellschaftliche Wirklichkeit mit dem auf unterschiedlichste Weise in ihr erzeugten falschen Schein zusammenfällt. Die erste jener Stellen, die Colletti zitiert, lautet: »Die Form der Revenue und die Quellen der Revenue drücken die Verhältnisse der kapitalistischen Produktion in der *fetischartigsten* Form aus. Es ist ihr Dasein, wie es an der Oberfläche *scheint*, von dem *verborgnen Zusammenhang und den vermittelnden Zwischengliedern getrennt* (Hervorhebung – D. W.). So wird die *Erde* die Quelle der *Grundrente*, das *Kapital* die Quelle des *Profits* und die *Arbeit* die Quelle des *Arbeitslohns*.«<sup>2</sup>

Bei der Form der Revenue und den Quellen der Revenue geht es nach Marx nicht um das Dasein der Verhältnisse der kapitalistischen Produktion als das, was es wirklich innerhalb des mit Hilfe der vermittelnden Zwischenglieder aufzufindenden verborgenen

Zusammenhangs ist, sondern vielmehr um ihr Dasein, wie es auf der Oberfläche der bürgerlichen Gesellschaft als etwas erscheint, was es in Wirklichkeit gar nicht ist. Wie »es an der Oberfläche scheint«, ist gerade von dem, was für das verantwortlich ist, was es wirklich ist, getrennt, nämlich von »dem verborgnen Zusammenhang und den vermittelnden Zwischengliedern«. Weiß man, dass der Lohn des Arbeiters auf der Oberfläche der bürgerlichen Gesellschaft »als Preis der Arbeit, als ein bestimmtes Quantum Geld« erscheint, das für ein bestimmtes Quantum Arbeit gezahlt wird, und hat man entwickelt, »wie Wert und Preise der Arbeitskraft sich in ihrer verwandelten Form als Arbeitslohn darstellen«<sup>3</sup>, dann weiß man auch, dass »der Wert der Arbeit nur ein *irrationeller Ausdruck* (Hervorhebung – D. W.) für den Wert der Arbeitskraft«<sup>4</sup> ist. Der Wert der Arbeitskraft, den es in Wirklichkeit gibt und der nichts anderes ist als die in den Reproduktionsmitteln der Arbeitskraft vergegenständlichte abstrakt-menschliche Arbeit, erscheint also im Arbeitslohn als etwas, das es in Wirklichkeit nicht gibt, nämlich als Wert der Arbeit. Diese aber »ist die Substanz und das immanente Maß der Werte, aber sie selbst hat keinen Wert. Im Ausdruck ›Wert der Arbeit‹ ist der Wertbegriff nicht nur völlig ausgelöscht, sondern in sein Gegenteil verkehrt. Es ist ein imaginärer Ausdruck, wie etwa Wert der Erde.«<sup>5</sup> Profit und Grundrente sind von unterschiedlichen Kapitalistenfraktionen angeeignete Formen des Mehrwerts, dessen Quelle einzig und allein die Arbeit ist. Nur weil im Arbeitslohn die ganze Arbeit als bezahlte erscheint, sieht es so aus, als würden die Grundrente und Profit als Bestandteile des Mehrwerts nicht aus der Arbeit, sondern aus der Erde oder aus dem bereits vergegenständlichte Arbeit darstellenden Kapital entspringen.

Wie schon für den Warenfetisch entwickelt, gilt auch für die Form der Revenue und die Quellen der Revenue, dass sie in ihrer Versachlichung, Verkehrung und Verrücktheit ein reell existierender falscher Schein sind, weil die inneren Zusammenhänge und die sie mit der Oberfläche vermittelnden Bewegungen auf jener selbst nicht sichtbar sind. Dass dieser durch die wirkliche Verkehrung der gesellschaftlichen Verhältnisse der Menschen in gesellschaftliche Verhältnisse der Sachen erzeugte falsche Schein, worin eine Vermischung von Stofflichem und Gesellschaftlichem, von Gebrauchswert und Wert vorgetäuscht wird, sich im Bewusstsein der Agenten der Produktion reproduziert, versteht sich von selbst; denn im Unterschied zu Marx als dem Repräsentanten des wissenschaftlichen Bewusstseins haben sie das Dasein der Verhältnisse der kapitalistischen Produktion als das vor Augen, was es auf der Oberfläche ohne den verborgenen Zusammenhang und getrennt von den vermittelnden Zwischengliedern ist. Die »verdrehte Form«, zum Beispiel der Arbeitslohn, »worin die wirkliche Verkehrung« des Werts der Arbeitskraft in den Wert der Arbeit »sich ausdrückt«, findet sich »natürlich ... in den Vorstellungen der Agenten dieser Produktionsweise ... reproduziert«. Ein bereits in der ökonomisch-gesellschaftlichen Wirklichkeit erzeugter, mit ihr aber nicht zusammenfallender, sondern im Gegenteil ihren wahren Zusammenhang verfälschender, verdrehender Schein wird in den Vorstellungen der Agenten der kapitalistischen Produktionsweise reproduziert.

Colletti erzeugt nun folgende falsche Alternative: Entweder ist der falsche Schein nur eine Weise, »in der die Ökonomen die Wirklichkeit verkehrt verstehen« bzw. »in der die *Vulgärökonomie* die Dinge darstellt«, oder der falsche Schein ist bis in ihre inneren, verborgenen Zusammenhänge hinein die Wirklichkeit selbst. Dass Colletti so tut, als befände er sich in Übereinstimmung mit Marx, versucht er dadurch zu erreichen, dass er diese zweite Alternative in einer Weise vorträgt, die dem Marxschen Sprachgebrauch angepasst ist. Bei Marx heißt es stets unmissverständlich: Die gesellschaftlichen Verhältnisse der Menschen stellen sich als gesellschaftliche Verhältnisse der Sachen dar; der Wert stellt sich im Gebrauchswert einer anderen Ware dar, wodurch diese als Wert gilt. Wenn das Gelten des Gebrauchswerts als Wert zusammen mit dem Sich-Darstellen des Werts in dem Gebrauchswert nicht mehr sichtbar ist, dann erscheinen die gesellschaftlichen Verhältnisse der Menschen als Verhältnisse der Sachen unter sich. »Seine These ist kurz



gesagt, daß »alles in dieser Produktionsweise sich verkehrt darstellt.«<sup>6</sup> Stellen sich die menschlichen Verhältnisse als Verhältnisse der Sachen unter sich, d.h. die gesellschaftlichen Charaktere der Arbeit als natürliche Eigenschaften der Dinge dar, dann ist klar, dass die Waren als Werte »gesellschaftliche Größen«, also etwas von ihren ihnen als Dingen zukommenden Eigenschaften bzw. von ihren physischen Eigenschaften »absolut Verschiedenes«<sup>7</sup> sind. Obwohl Colletti genau diesen Unterschied auslöscht, spricht er von der »Weise, in der sich die kapitalistische Wirklichkeit selbst *darbietet*«<sup>8</sup>, um so tun zu können, als würde Marx diesen Unterschied auch nicht kennen. Mit keinem Wort geht Colletti darauf ein, dass so wie die Wirklichkeit sich »darbietet«, von dem verschieden ist, was sie selbst »in Wirklichkeit« ist.

»Die vollständige *Versachlichung*, *Verkehrung* und *Verrücktheit* des Kapitals als zinstragendes Kapital« muss in Übereinstimmung mit Marx dem zinstragenden Kapital selbst zugeschrieben werden, insofern der Fetisch und damit der diesen auszeichnende falsche Schein sich vollendet hat: Es scheint so, dass der Zins, obwohl er ein Bestandteil des Mehrwerts ist, »ohne die Vermittlung von Produktionsprozeß und Zirkulationsprozeß«<sup>9</sup> entstanden ist. »Jedenfalls aber ist die Form, für sich betrachtet (d.h. unter Abstraktion von allen aus der Produktion und Zirkulation bestehenden vermittelnden Bewegungen, durch die sich zeigt, was der Zins wirklich ist – D. W.), die ..., daß das Ding nun als Kapital und das Kapital als bloßes Ding erscheint, das gesamte Resultat des kapitalistischen Produktions- und Zirkulationsprozesses als eine dem Ding inhärente Eigenschaft«<sup>10</sup>.

Colletti zitiert eine Stelle aus den Mehrwerttheorien, wo Marx gerade selbst den Unterschied betont zwischen dem, was der Zins ist, nämlich ein »*unter besonderem Namen zitierter Teil* des Profits« und dem, als was »der Zins hier ... erscheint«, nämlich als etwas, das getrennt vom Produktionsprozess dem Kapital als solchem, d.h. »nur dem bloßen Eigentum desselben, dem Eigentum von Geld und Ware«, geschuldet ist. Unter Ausschluss des Produktionsprozesses und der Verhältnisse, »die diesem Eigentum den Charakter des kapitalistischen Eigentums« geben, weil sie ihm »den Gegensatz gegen die Arbeit geben«<sup>11</sup>, erweist sich der Zins im Unterschied zu dem, was er durch den im zinstragenden Kapital erzeugten falschen Schein tatsächlich ist, nämlich als ein Teil des Profits, der eine verwandelte Form des Mehrwerts ist. Sind die das zinstragende Kapital vermittelnden Zusammenhänge auf der Oberfläche der bürgerlichen Gesellschaft selbst ausgelöscht, dann nimmt die Vulgärökonomie diese Wirklichkeit ohne diese vermittelnden Zusammenhänge, d.h. den in dieser Wirklichkeit erzeugten falschen Schein, aber nicht diese ganze Wirklichkeit selbst wahr, in der der Zins etwas anderes ist.

Wie in der einfachen Äquivalentform bereits die gesellschaftliche Eigenschaft der unmittelbaren Austauschbarkeit dem Gebrauchswert der zweiten Ware wie eine natürliche Eigenschaft zuzukommen scheint, so hat sich dieser falsche Schein im zinstragenden Kapital so weit entwickelt, dass das Resultat des kapitalistischen Produktions- und Zirkulationsprozesses als die gesellschaftliche Natureigenschaft eines Dings erscheint. Wie der Wert keine physische Eigenschaft des Gebrauchswerts der in Äquivalentform stehenden Ware ist, so ist auch der Zins in Wirklichkeit keine dem Ding inhärente Eigenschaft, sondern ein Teil des im kapitalistischen Produktions- und Zirkulationsprozess einzig und allein von der lebendigen Arbeit geschaffenen Mehrwerts. Wie im Verhältnis zweier Waren zueinander der falsche Schein, dem Gebrauchswert der zweiten Ware käme die Eigenschaft der unmittelbaren Austauschbarkeit als eine physische Eigenschaft zu, dadurch erzeugt wird, dass die einfachsten vermittelnden Bewegungen ausgelöscht sind (das Sich-Darstellen des Werts im Gebrauchswert der zweiten Ware und dessen Gelten als Wert), so wird im zinstragenden Kapital der falsche Schein des geldmachenden Geldes<sup>12</sup> dadurch erzeugt, dass alle die Mehrwerterzeugung vermittelnden, den bürgerlichen Gesamtproduktionsprozess umfassenden Bewegungen nicht mehr sichtbar sind.

Wenn Colletti einmal von den Ökonomen spricht, »die die Wirklichkeit verkehrt verstehen«, ein andermal von der »Vulgärökonomie«, in der »die Dinge« auf eine bestimmte Weise dargestellt werden, dann bemerkt er gar nicht, dass Marx einen Unterschied zwischen den Vulgärökonomien und den klassischen politischen Ökonomen macht, den er aus der jeweiligen Einsicht beider erklärt, die sie in den inneren, den falschen Schein erklärenden Zusammenhang der bürgerlichen Gesellschaft haben. »Um es ein für allemal zu bemerken, verstehe ich unter klassischer politischer Ökonomie alle Ökonomie seit W. Petty, die den innern Zusammenhang der bürgerlichen Produktionsverhältnisse erforscht im Gegensatz zur Vulgärökonomie, die sich nur innerhalb des scheinbaren Zusammenhangs herumtreibt, für eine plausible Verständlichmachung der sozusagen größten Phänomene und den bürgerlichen Hausbedarf das von der wissenschaftlichen Ökonomie längst gelieferte Material stets von neuem wiederkaut, im übrigen aber sich darauf beschränkt, die banalen und selbstgefälligen Vorstellungen der bürgerlichen Produktionsagenten von ihrer eignen besten Welt zu systematisieren, pedantisieren und als ewige Wahrheiten zu proklamieren.«<sup>13</sup>

Im Kontext der von Colletti zitierten Stellen aus den »Mehrwerttheorien« heißt es hinsichtlich der Form der Revenue und der Quellen der Revenue als verdrehten Formen, worin die wirkliche Verkehrung sich ausdrückt: »Es ist dies eine Fiktionsweise ohne Phantasie, eine Religion des Vulgären. Die Vulgärökonomien – sehr zu unterscheiden von den ökonomischen Forschern, die wir kritisiert – übersetzen in der Tat die Vorstellungen, Motive etc. der in der kapitalistischen Produktion befangenen Träger derselben, in denen sie sich nur in ihrem oberflächlichen Schein reflektiert. Sie übersetzen sie in eine doktrinäre Sprache, aber vom Standpunkt des herrschenden Teils aus, der Kapitalisten, daher nicht naiv und objektiv, sondern apologetisch. Das bornierte und pedantische Aussprechen der Vulgärvorstellungen, die sich notwendig in den Trägern dieser Produktionsweise erzeugen, ist sehr verschieden von dem Drang der politischen Ökonomen, ... den innren Zusammenhang zu begreifen.«<sup>14</sup>

»Der Sinn dessen«, was Colletti mit seiner Erfindung einer besonderen, uneigentlichen, weil durch und durch verkehrten und irrationalen Realität »sagen will ist, daß es zwei Marx gibt. Auf der einen Seite gibt es den Marx der Vorworte zum *Kapital*, dessen Werk eine Weiterführung und Vollendung der politischen Ökonomie als *Wissenschaft*, die von Smith und Ricardo begonnen, darstellt. Auf der andern Seite gibt es den Marx, der *Kritiker der politischen Ökonomie* (nicht der *bürgerlichen* politischen Ökonomie, sondern der politischen Ökonomie *schlechthin*), der die Analyse Smith' und Ricardos mit einer Theorie der Entfremdung verflucht (und umstülpt), von der die Ökonomen nichts wissen. Im ersten Fall wird die ökonomisch-wissenschaftliche Analyse auf eine Realität bezogen, die positiv vorausgesetzt wird, wie dies jede Wissenschaft tut. Im zweiten Fall ist die Realität, von der die Rede ist, verkehrt, »auf den Kopf gestellt«: Es ist nicht die Realität *sic et simpliciter*, sondern die Realisierung der Entfremdung. Es ist keine positive Realität, sondern eine, die umgestürzt und verneint werden muß.«<sup>15</sup>

Es gibt für Colletti also zwei Marx', weil es zwei Realitäten, das heißt genauer: eine wirkliche Realität und eine Scheinrealität gibt. Der Marx, der sich mit der ersten Realität auseinander setzt, ist ein ernstzunehmender Wissenschaftler, weil man bei dieser Realität, die sich von der Natur bis in die bürgerliche Gesellschaft hinein erstreckt, von all dem abstrahiert, was angeblich alles zur »Entfremdung« gehört. Der Marx, der sich mit der zweiten Realität auseinander setzt, ist ein unwissenschaftlicher »Kritiker der politischen Ökonomie, ein Theoretiker der Entfremdung« – kurz, ein Philosoph. Mit der Verdopplung der Realität in Realität und Scheinrealität bzw. in positive Realität und negative Realität hat Colletti eine Verdopplung von Marx in einen Wissenschaftler und einen Philosophen produziert.

Den Maßstab für die Realität, die Gegenstand der Wissenschaft ist, gibt die Natur ab, so dass die bürgerliche Gesellschaft soweit zu ihr gehört, wie sie keine »Realisierung der Entfremdung« ist, sondern eine »natürliche Objektivität«<sup>16</sup>. Der Marx der Vorworte zum »Kapital« ist für Colletti ein Wissenschaftler, weil er von den »ökonomischen Bewegungsgesetzen der modernen Gesellschaft« spricht, »die in allem den Naturgesetzen gleich sind und die Marx selbst im Vorwort zum *Kapital Naturgesetze* nennt«<sup>17</sup>.

Was immer auch dabei berücksichtigt werden muss, wenn Marx die ökonomischen Bewegungsgesetze der bürgerlichen Gesellschaft als Naturgesetze bezeichnet, so sind diese ökonomischen Bewegungsgesetze in allem, was sie sind, durch die historisch-spezifische Form der gesellschaftlichen Verhältnisse, d.h. durch die Formen des Werts als ebenso vielen Formen der gesellschaftlichen Arbeit bestimmt, so dass es sich bei diesen Bewegungsgesetzen mit allem, was sie mit den Gesetzen der die Gesellschaft umgebenden Natur gemeinsam und nicht gemeinsam haben, zusammenfassend um nichts anderes handelt als um das »Wertgesetz«, das in derselben wissenschaftlichen Strenge in der Kritik der politischen Ökonomie entwickelt wird wie gesetzmäßige Zusammenhänge der Natur in den Naturwissenschaften. Das ökonomische Bewegungsgesetz der bürgerlichen Gesellschaft zu begreifen, heißt nichts anderes, als die in ihr ablaufenden ökonomisch-gesellschaftlichen Prozesse als ebenso viele Prozesse zu begreifen, worin der Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert ebenso sehr gesetzt wie gelöst wird. Wenn Colletti etwas vom Wert wegnimmt, um die außerhalb der natürlichen Objektivität fallende »Entfremdung«, den »Fetischismus«, loszuwerden, dann nimmt er das weg, was für das Bewegungsgesetz der bürgerlichen Gesellschaft konstitutiv ist. Das Gesetz der natürlichen Objektivität, das für Marx dann übrig bleiben würde, wäre dann aber gerade nicht mehr das aus dem Wertgesetz bestehende Bewegungsgesetz der bürgerlichen Gesellschaft, sondern allenfalls Bruchstücke davon.

Das erste, bereits in entwickelter Gestalt vorliegende Bewegungsgesetz der bürgerlichen Gesellschaft besteht zum Beispiel aus dem doppelseitig-polarischen Gegensatz von Ware und Geld, der wiederum nichts anderes ist als die erste entwickeltste Lösungsbewegung des Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert der Waren, wie er im Austausch der einfachen, noch nicht preisbestimmten Waren gesetzt ist. Da die Gegenständlichkeit des Werts, auf der die Verselbständigung von Gebrauchswert und Wert als der einen Grundlage des Widerspruchs beruht, das am Wert ist, was von der einfachen Äquivalentform bis zum zinstragenden Kapital die Bedingung für den Fetisch ist, müsste Colletti vom Wert diese Gegenständlichkeit wegnehmen. Dann gäbe es keinen Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert und keinen doppelseitig-polarischen Gegensatz als seine Lösungsbewegung und damit auch kein aus dem Wertgesetz bestehendes Bewegungsgesetz der bürgerlichen Gesellschaft. Wenn Marx dieses als Naturgesetz bezeichnet, dann darf das nicht dazu führen, die Natur zum Maßstab zu erheben, den man an die bürgerliche Gesellschaft anlegt, um in ihr auf Kosten der historisch-spezifischen Form der gesellschaftlichen Arbeit eine natürliche Objektivität auszumachen, für die die Rede von Naturgesetzen angemessen ist. Dass Marx das Wertgesetz und damit das Bewegungsgesetz der bürgerlichen Gesellschaft als Naturgesetz bezeichnet, hat mit der von Colletti vermuteten unmittelbaren Gleichsetzung von Gesetzen in der Natur und der Gesellschaft nichts zu tun und auch nichts mit einer Heiligsprechung der bürgerlichen Gesellschaft als einer ewig gültigen Organisationsform der gesellschaftlichen Arbeit. Vielmehr muss man um der auf die Gemeinsamkeit mit der Natur abhebenden Rede von dem Wertgesetz als einem Naturgesetz an Folgendes denken: »Der Witz der bürgerlichen Gesellschaft besteht ja eben darin, daß a priori keine bewußte gesellschaftliche Regelung der Produktion stattfindet. Das Vernünftige und Naturnotwendige setzt sich nur als blind wirkender Durchschnitt durch.«<sup>18</sup> Dass sich die gesellschaftlichen Verhältnisse der Menschen in gesellschaftliche Verhältnisse der Sachen verkehren, beruht nach einer Seite hin auf der Bewusstlosigkeit der

Menschen über ihren eigenen gesellschaftlichen Zusammenhang, die sich konkret darin äußert, dass sie noch in ihrem bewussten Tun die ihnen unbewusst bleibenden, in den gesellschaftlichen Verhältnissen der Sachen ebenso verborgenen wie sich entwickelnden und durchsetzenden Bewegungsgesetze vollziehen.

Die irrationale Scheinrealität des Kapitalismus muss im Unterschied zur übrigen, positiv vorauszusetzenden Realität »umgestürzt und verneint werden«. Um sich dies von Marx bestätigen zu lassen, zitiert Colletti: »Es zeigt sich hier in rein ökonomischer Weise, d.h. vom Bourgeoisstandpunkt, innerhalb der Grenzen des kapitalistischen Verstandes, vom Standpunkt der kapitalistischen Produktion selbst, ihre Schranke, ihre Relativität«<sup>19</sup>. Unter Abstraktion von der Entfremdung ist die bürgerliche Gesellschaft für Colletti eine natürliche Objektivität, die wie die Natur, zu der sie gehört, denselben Gesetzen gehorcht und auch von derselben Dauer ist wie die Natur. Ohne näher darauf einzugehen, ahnt Colletti, dass das Bewegungsgesetz der bürgerlichen Gesellschaft als Wertgesetz nicht von der auf der Gegenständlichkeit des Werts beruhenden Fetischisierung und Entfremdung zu trennen ist. »Andererseits sind diese scheinbar materiellen oder objektiven Gesetze nichts anderes als die *fetischistische Verdinglichung* der gesellschaftlichen Verhältnisse der Menschen, die deren Kontrolle entglitten sind. Sie sind keine natürliche Objektivität, sondern Entfremdung.«<sup>19a</sup> Der Teil des Wertgesetzes, der der natürlichen Objektivität zuzurechnen ist, gehorcht den »ewig gültigen« Naturgesetzen, während der andere Teil, der der »Entfremdung« zuzurechnen ist, den historisch vergänglichen, d.h. damit auch zu verneinenden Sätzen gehorcht.

Der rationale Kern dieser unsinnigen und so überhaupt nicht bestehenden Trennung und Vermischung zweier »Realitäten«, von denen die eine unvergänglichen Naturgesetzen und die andere vergänglichen, gesellschaftlichen Gesetzen gehorcht, besteht darin, dass man beim Wertgesetz als dem Bewegungsgesetz der bürgerlichen Gesellschaft vom Wert und damit von der bürgerlichen Gesellschaft abstrahieren kann und dennoch ein Bewegungsgesetz der Gesellschaft zurückbehält. Dieses aber ist dann natürlich nicht mehr das Bewegungsgesetz der bürgerlichen Gesellschaft, sondern ein Gesetz, das für alle Gesellschaftsformationen gültig ist, unabhängig von ihrer historisch-spezifischen Form. Dieses für alle Gesellschaftsformationen gültige Gesetz ist kein Gesetz der von Colletti aus der bürgerlichen Gesellschaft herausdestillierten »natürlichen Objektivität«, sondern ein allen Organisationsformen der gesellschaftlichen Arbeit gemeinsames Gesetz, das man in seiner Gültigkeit für alle Gesellschaftsformationen auch als ein ewig gültiges Naturgesetz des menschlichen Lebens bezeichnen kann. »Der Unglückliche (gemeint ist Faucher – D. W.) sieht nicht, daß, wenn in meinem Buch gar kein Kapitel über den ›Wert‹ stünde, die Analyse der realen Verhältnisse, die ich gebe, den Beweis und den Nachweis des wirklichen Wertverhältnisses enthalten würde. 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. Daß jede Nation verrecken würde, die, ich will nicht sagen für ein Jahr, sondern für ein paar Wochen die Arbeit einstellte, weiß jedes Kind. Ebenso weiß es, daß die den verschiedenen Bedürfnismassen entsprechenden Massen von Produkten verschiedene und quantitativ bestimmte Massen der gesellschaftlichen Gesamtarbeit erheischen. 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. Und die Form, worin sich diese proportionelle Verteilung der Arbeit durchsetzt in einem Gesellschaftszustand, worin der Zusammenhang der gesellschaftlichen Arbeit sich als *Privataustausch* der individuellen Arbeitsprodukte geltend

macht, ist eben der *Tauschwert* dieser Produkte. Die Wissenschaft besteht eben darin, zu entwickeln, *wie* das Wertgesetz sich durchsetzt.«<sup>20</sup>

Eine grobe Vorstellung von der quer durch die Wertformen gehenden Trennung einer natürlichen Objektivität von der sich realisierenden Entfremdung gibt Colletti am Beispiel des Geldes. Dass die gesellschaftlichen Verhältnisse die Form des Werts, des Geldes, des Kapitals annehmen, hat für Colletti mit der auf die natürliche Objektivität sich beziehenden und daher wissenschaftlich verfahrenen »Ökonomie Smith' und Ricardos nichts zu schaffen«. Denn um das Geld Ricardos zu verstehen, muss man nicht die Ebene des großen und kleinen Einmaleins verlassen, weil das Geld bei ihm »der numéraire«, etwas Zählbares ist, während man, um »das Geld bei Marx ... zu verstehen, ... das Kapitel über das Geld in den *Grundrissen* lesen« muss, um zu erfahren, dass das Geld nicht »wie bei Ricardo ein Maß ist«, sondern ein »Produkt der Entfremdung (der ›Gott der Waren‹): einer Entfremdung, die in der gleichen Weise strukturiert ist wie bei Feuerbach, wobei sie dort wiederum in der gleichen Weise strukturiert ist (wenn auch verkehrt) wie die Entfremdung Hegels.«<sup>21</sup>

Wenn Marx in den »Grundrissen« auch noch nicht in der entwickelten Weise das Geld begriffen hat wie im »Kapital«, was daran liegt, dass er Wert, einfache Wertform und Geld noch nicht genügend auseinander hält, so hat er aber längst all das vom Geld erfasst, was es bei Ricardo ist. Als allgemeine Wertgestalt der Waren ist das Geld in quantitativer und qualitativer Hinsicht das Maß der Werte und dient dazu, den Wert der Waren in Preise zu verwandeln, durch deren Vergleich untereinander »entwickelt sich technisch die Notwendigkeit, sie auf ein fixiertes Quantum Gold als ihre Maßeinheit zu beziehn«. Als ein festgesetztes Metallgewicht ist das Geld der Maßstab der Preise und dieser ist eine Funktion, die vom Geld als Maß der Werte verschieden ist. Als Maß zeichnet sich das Geld gerade dadurch aus, dass es »nicht unmittelbar die Arbeitszeit selbst repräsentiert, so daß z.B. eine Papiernote x Arbeitsstunden vorstellt«<sup>22</sup>. Colletti fragt nicht danach, »warum auf Grundlage der Warenproduktion die Arbeitsprodukte sich als Waren darstellen müssen«, geschweige denn, dass er danach fragt, warum denn »die Darstellung der Ware ... ihre Verdopplung in Ware und Geldware«<sup>23</sup> einschließt. Was das Geld als Maß ist, ist also aus dem Charakter der Arbeitsprodukte als Waren zu entwickeln, d.h. daraus, dass diese als Einheiten von Gebrauchswert und Wert einen Widerspruch enthalten, der sich dadurch löst, dass es vermittels des Austauschs der einfach bestimmten Waren dazu kommt, dass alle Waren ihre Werte gemeinsam in dem Gebrauchswert einer von ihnen verschiedenen dritten Ware darstellen. Die Arbeitsprodukte haben die Form der Waren angenommen und der Austausch hat den inneren Gegensatz der Waren von Gebrauchswert und Wert als einen äußeren Gegensatz von Ware und Geld produziert. Hierin ist die Verkehrung der menschlichen Verhältnisse in gesellschaftliche Verhältnisse der Sachen eingeschlossen, wodurch wiederum der falsche Schein erzeugt wird, der gesellschaftliche Charakter der Arbeit, um den es bei dem Verhalten der Menschen zueinander geht, sei die gesellschaftliche Natureigenschaft eines Dings.

Aus demselben Grund, aus dem das Geld ein gegenständliches Maß für die in den Arbeitsprodukten verausgabten Arbeitszeiten ist und den Arbeitsprodukten als ebenso vielen anderen Gegenständen gegenübersteht, existiert im Geld das gesellschaftliche Verhältnis der Menschen zueinander als eine Sache. Daher erscheint der gesellschaftliche Charakter der Arbeit in Form der unmittelbaren Austauschbarkeit einer Sache verkehrt als deren natürliche Eigenschaft. Was hier als »ein und derselbe Grund« bezeichnet wurde, ist die Warenform der Arbeitsprodukte, d.h. der Wert, worin gemäß dem Austausch der Arbeitsprodukte die in ihnen steckenden konkret-nützlichen Arbeiten gegenständlich in der Form der abstrakt-menschlichen Arbeit aufeinander bezogen werden, wodurch diese zur gesellschaftlich-allgemeinen Arbeit wird. Da der Wert in seiner Gegenständlichkeit etwas Gesellschaftliches ist, stellt er sich im Verhältnis der Waren im Gebrauchswert der anderen

Ware dar, der als Wert gilt, so dass dieser handgreiflich-sichtbar in der Weise einer Sache existiert. Auf dieselbe Weise, wie der Wert der ersten Ware im Gebrauchswert der zweiten, so existiert der Wert aller Waren im Gebrauchswert der Geldware. Einmal ist das Geld hiermit das Maß der Werte und damit die »notwendige Erscheinungsform des immanenten Wertmaßes der Waren, der Arbeitszeit«<sup>24</sup>. Zum anderen ist das verkehrte Erscheinen der menschlichen Verhältnisse in gesellschaftliche Verhältnisse der Sachen, worin die gesellschaftlichen Charaktere der Arbeit als gesellschaftliche Natureigenschaften der Dinge erscheinen, im Geld gegeben, insofern es die handgreiflich-sichtbare Erscheinungsform des Werts der Waren ist.

Unbekümmert um solche Zusammenhänge nimmt Colletti nur noch auf eine abstrakte und verschwommene Weise so etwas wahr wie das »Maß« auf der einen und so etwas wie den Fetisch und die Entfremdung auf der anderen Seite. Das »Maß« soll bei ihm für eine an den messenden Naturwissenschaften orientierte exakte Wissenschaft stehen, während das, worauf Marx mit der Entfremdung und den Fetisch abhebt, für die mit irrationalen Sachverhalten sich abgebende Philosophie steht. Dass es sich bei der Entfremdung, dem Warenfetisch, um etwas Irrationales handelt, sucht Colletti, ohne auch nur einen Gedanken an eine inhaltlich verbindliche Erklärung zu verschwenden, dem Leser plausibel zu machen, indem er das Geld »den Gott der Waren« nennt. Bei Marx hat diese Redeweise einen ganz präzisen, mit dem Geld als der allgemeinen Wertgestalt der Waren erfassbaren Sinn. Indem sich die Waren als Vergegenständlichungen der abstrakt-menschlichen Arbeit im Gebrauchswert der Geldware darstellen, gilt dieser den Waren gegenüber in seiner handgreiflich-sinnlichen Gestalt als Vergegenständlichung der abstrakt-menschlichen Arbeit. »Es ist als ob neben und außer Löwen, Tigern, Hasen und allen andern wirklichen Thieren, die gruppirt die verschiedenen Geschlechter, Arten, Unterarten, Familien u.s.w. des Thierreichs bilden, 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.«<sup>25</sup>

Collettis Absicht ist so leicht durchschaubar, wie seine Aufspaltung der bürgerlichen Gesellschaft in eine positive, auf natürliche Weise objektive Realität und eine negative, ebenso entfremdete wie irrationale Realität falsch ist.

Sofern die bürgerliche Gesellschaft für Colletti eine Realität wie die erste ist, ist sie wie die Natur ein rational zu begreifender Gegenstand der wirklichen Wissenschaft, und die Gesetze, denen sie gehorcht, sind solange gültig, wie die Gesetze der Natur. Sofern die bürgerliche Gesellschaft für Colletti in der Form der Ware, des Geldes, des Kapitals usw. eine Realität wie die zweite ist, ist sie kein Gegenstand ernstzunehmender Wissenschaft, sondern der irrationale Gegenstand einer in metaphysischen Spekulationen sich herumtreibenden Philosophie. Wer – außer unwissenschaftliche, politische Wirrköpfe – könnte eine solche Realität, die sich einer rational überprüfaren Einsicht entzieht, so ernst nehmen, dass er sie verneint oder gar umzustürzen trachtet?

So wie es für Colletti zwei Realitäten gibt, gibt es auch zwei Gegensätze. In der ersten Realität, die in ihrer Positivität von jeglichem Fetischismus und jeglicher Entfremdung frei ist, existiert ein »Gegensatz ohne Widerspruch«<sup>26</sup>, und in der zweiten Realität, die in ihrer Irrationalität durch den Fetischismus und die Entfremdung gekennzeichnet ist, gibt es einen »Gegensatz mit Widerspruch«<sup>27</sup>. Wie die Realitäten, so unterscheiden sich auch die jeweils in ihnen existierenden Widersprüche voneinander. Der »Gegensatz ohne Widerspruch« ist rational und erfüllt alle Anforderungen einer die »positive Realität« rational begreifenden Wissenschaft. Der »Gegensatz mit Widerspruch« ist irrational und erfüllt nur die unwissenschaftlichen Anforderungen einer sich mit der uneigentlichen Realität auseinandersetzenen »Erbauungsphilosophie, d.h. (kaum verschleierte(n) Religion«<sup>28</sup>.

Unter dem »Gegensatz ohne Widerspruch« versteht Colletti in Anlehnung an Kant und den jungen Marx die »Realopposition«, auch »Realrepugnanz« genannt, bzw. den

»wirklichen Gegensatz« sich wechselseitig ausschließender, unvermittelbarer Wesen. Zusammenfassend hält Colletti über den »Gegensatz ohne Widerspruch« fest: »Zusammenstoß der Kräfte in der Natur und in der Realität, wie Anziehung und Abstoßung in der Physik Newtons, Kampf entgegengesetzter Tendenzen, Widerstreit gegnerischer Kräfte etc., all dies unterhöhlt nicht den Satz des (Nicht-)Widerspruchs, sondern bestätigt diesen geradezu. Es handelt sich in der Tat um Oppositionen, die, gerade weil *reale*, ›ohne Widerspruch‹ sind und mit denen also der *dialektische Widerspruch* nichts zu tun hat. Die Pole dieser Oppositionen – man erinnere sich an Marx – ›können nicht miteinander vermittelt werden‹, auch ›bedürfen sie keiner Vermittlung‹: ›sie haben nichts miteinander gemein, sie verlangen einander nicht, sie ergänzen einander nicht.‹ Somit wird wieder einmal mit dem alten metaphysischen Gemeinplatz aufgeräumt ..., daß ohne Dialektik weder Kampf noch Bewegung ist, sondern nur Trägheit und Bewegungslosigkeit des Todes. ... Die Realität verträgt keine dialektischen Widersprüche, sondern nur Realoppositionen, Widerstreit von Kräften, Gegenverhältnisse. Und dies sind Gegensätze *ohne Widerspruch*, d.h. Nicht-Widersprüche statt dialektische Widersprüche.«<sup>29</sup>

Die Realität, welche den dialektischen Widerspruch »verträgt«, ist die in ihrer Irrationalität und Scheinhaftigkeit sich durch den Fetischismus und die Entfremdung auszeichnende Realität des Kapitalverhältnisses. »Im Falle der hier untersuchten Ausführungen von Marx ist dagegen alles anders. Der kapitalistische Widerspruch rührt für ihn nicht daher, daß auch der Kapitalismus eine ›Realität‹ ist. Im Gegenteil: der Kapitalismus ist für Marx widersprüchlich, weil er eine verkehrte Realität ist, umgestülpt, d.h. ›auf dem Kopf stehend‹. Kurz gesagt: während der dialektische Materialismus erlaubt, von jedem Objekt mit axiomatischer Gewißheit und von jeglicher Analyse zu behaupten, daß ihnen gleich allen Dingen des Universums Widersprüche innewohnen, ist der Widerspruch für Marx dagegen das spezifische Merkmal des Kapitalismus, die Charakteristik oder Eigenschaft, die ihn nicht nur gegenüber allen andern Gesellschaftsformen, sondern gegenüber allen Erscheinungen des Kosmos kenntlich und eigentümlich macht.«<sup>30</sup>

Da der »kapitalistische Widerspruch« aus dem Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert besteht, betont Colletti zu Recht, dass der »Widerspruch für Marx ... das spezifische Merkmal des Kapitalismus« ist, das ihn von anderen Gesellschaftsformationen und auch von der Natur unterscheidet. Colletti kann sich aber nicht auf Marx berufen, wenn er behauptet, in nicht-kapitalistischen Gemeinwesen und in der Natur gäbe es keine dialektischen Widersprüche. Der Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert ist für Marx nicht die einzige Form eines dialektischen Widerspruchs. Vielmehr geht aus einer Stelle aus dem »Kapital« hervor, dass Marx sehr wohl annimmt, dass es in der Natur dialektische Widersprüche gibt: »Man sah, daß der Austauschprozeß der Waren widersprechende und einander ausschließende Beziehungen einschließt. Die Entwicklung der Ware hebt diese Widersprüche nicht auf, schafft aber die Form, worin sie sich bewegen können. Dies ist überhaupt die Methode, wodurch sich wirkliche Widersprüche lösen. Es ist z.B. ein Widerspruch, daß ein Körper beständig in einen andren fällt und ebenso beständig von ihm wegfieht. Die Ellipse ist eine der Bewegungsformen, worin dieser Widerspruch sich ebensowohl verwirklicht als löst.«<sup>31</sup> Der doppelseitig-polarische Gegensatz von Ware und Geld und das Kapital als sich verwertender Wert sind Formen, worin sich der Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert der Waren bewegt. In ihnen treten die menschlichen Verhältnisse verkehrt als gesellschaftliche Verhältnisse der Dinge und die gesellschaftlichen Charaktere der Arbeit als gesellschaftliche Natureigenschaften von Dingen auf. Insofern hat Colletti vollkommen recht, wenn er vom dialektischen Widerspruch als dem spezifischen »Merkmal des Kapitalismus« sagt: »*Die Theorie der Entfremdung und die Theorie des Widerspruchs sind also wie eine einzige und identische Theorie – die (wie wir jetzt hinzufügen können) die*

*Werttheorie selbst in sich einschließt und umfaßt.* Weil der Grundwiderspruch ..., auf den alles zurückgeht, die der Ware innewohnende *Trennung* ›von Gebrauchswert und Wert, von Privatarbeit, die sich zugleich als unmittelbar gesellschaftliche Arbeit darstellen muß, von besonderer konkreter Arbeit, die zugleich als abstrakt allgemeine Arbeit gilt‹, ist.«<sup>32</sup>

Obwohl der Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert und seine Lösungsbewegung nicht mehr in dem aufgehen, was der junge Marx in seiner Kritik an Hegels Rechtsphilosophie über den »wirklichen Gegensatz« ausgeführt hat, kann man hieraus nicht wie Colletti schließen, der dialektische Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert sei irrational, während der »wirkliche Gegensatz« rational sei. Hinzu kommt noch, dass es falsch ist, wenn Colletti glaubt, der »wirkliche Gegensatz« habe nichts mit dem »dialektischen Widerspruch« zu tun. Vielmehr zeichnet sich der letztere gerade dadurch aus, dass der erstere auf eine später ausführlich noch darzustellende Weise in ihm enthalten ist.<sup>33</sup> Obgleich nämlich Gebrauchswert und Wert als unterschiedliche Daseinsweisen der gesellschaftlichen Arbeit unterschiedliche Existenzen ein und desselben Wesens sind, haben sie aufgrund der Gegenständlichkeit des Werts, d.h. aufgrund der gegenständlich sich darstellenden abstrakt-menschlichen Arbeit den Charakter eines »wirklichen Gegensatzes« erhalten.

»Die Widersprüche des Kapitalismus – von dem Widerspruch zwischen Kapital und Lohnarbeit bis hin zu allen anderen – sind für Marx keine ›Realoppositionen‹ ... ,d.h. objektive Gegensätze, jedoch ›ohne Widerspruch‹: Vielmehr sind die *dialektische Widersprüche* im wahrsten Sinne des Wortes. Was mir also vor allem zu tun bleibt ist, diese Behauptung zu beweisen.«<sup>34</sup> Da für Colletti die »kapitalistische Entfremdung« etwas Irrationales ist, also keinen Anspruch auf »Realität« erheben kann, weil die »kapitalistische Entfremdung« und der Widerspruch »sich lediglich als zwei verschiedene Ausdrucksweisen derselben Sache ... erweisen«<sup>35</sup>, fällt der Beweis des »dialektischen Widerspruchs« mit dem Beweis von dessen Irrationalität zusammen.

Wie sieht nun dieser Beweis bei Colletti aus? Colletti beginnt seine Ausführungen nicht direkt mit dem Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert und den Formen, worin er sich bewegt, vielmehr beabsichtigt er, sich des dialektischen Widerspruchs auf dem Wege über die Krise zu vergewissern, wie sie als abstrakte Möglichkeit in der Metamorphose der Waren W–G–W enthalten ist. Da die Krise nicht ohne die beiden Grundlagen des Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert zu erfassen ist, ist auch zunächst nichts gegen diese Vorgehensweise von Colletti einzuwenden. Wenn Colletti allerdings glaubt, es gäbe selbständige Abhandlungen von Marx über die Krise oder gar eine selbständig existierende Krisentheorie, von der Colletti sagt, es sei eine Theorie, »die im übrigen bekanntlich unvollendet blieb«, dann muss ihm allerdings von vornherein entgegengehalten werden, dass er sich hier gründlich irrt.<sup>36</sup>

Colletti versucht, seine Behauptung zu beweisen, indem er folgende Stelle aus dem »Kapital« interpretiert: »Keiner kann verkaufen, ohne daß ein anderer kauft. Aber keiner braucht unmittelbar zu kaufen, weil er selbst verkauft hat. Die Zirkulation sprengt die zeitlichen, örtlichen und individuellen Schranken des Produktentausches ebendadurch, daß sie die hier vorhandne unmittelbare Identität zwischen dem Austausch des eignen und dem Eintausch des fremden Arbeitsprodukts in den Gegensatz von Kauf und Verkauf spaltet. Daß die selbständig einander gegenüberstehenden Prozesse eine innere Einheit bilden, heißt ebensowohl, daß ihre innere Einheit sich in äußeren Gegensätzen bewegt. Geht die äußerliche Verselbständigung der innerlich Unselbständigen, weil einander ergänzenden, bis zu einem gewissen Punkt fort, so macht sich die Einheit gewaltsam geltend durch eine – *Krise*. 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 nur als abstrakt allgemeine Arbeit gilt, von Personifizierung der Sache und *Versachlichung* der Personen – dieser immanente *Widerspruch* erhält in den



Gegensätzen der Warenmetamorphose *seine entwickelten Bewegungsformen*. Diese Formen schließen daher die *Möglichkeit*, aber auch nur die Möglichkeit der Krisen ein. Die Entwicklung dieser Möglichkeit zur Wirklichkeit erfordert einen ganzen Umkreis von Verhältnissen, die vom Standpunkt der einfachen Warenzirkulation noch gar nicht existieren.«<sup>37</sup> (Hervorhebungen – D. W.)

Da das Begreifen des Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert von dem Begreifen seiner Grundlagen abhängt, sei kurz angedeutet, in welcher Weise es bei der Krise um diese Grundlagen – innere notwendige Zusammengehörigkeit von Gebrauchswert und Wert und die gleichgültige selbständige Existenz beider gegeneinander – geht. Indem sich der Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert, der in den Waren eingeschlossen ist, dadurch löst, dass der Austausch den äußeren Gegensatz von Ware und Geld produziert, worin sich die Waren als Gebrauchswerte auf den Gebrauchswert der Geldware als ihren Wert beziehen, hat sich mit der inneren notwendigen Zusammengehörigkeit von Gebrauchswert und Wert auch deren gleichgültige selbständige Existenz gegeneinander realisiert. Eine Ware ist nur Geld, weil die anderen Waren alle ihren Wert in ihrem Gebrauchswert dargestellt haben; umgekehrt sind die Waren innerhalb der Warenzirkulation als Werte füreinander nur da, insofern sie ihren Wert in dem selbständig ihnen gegenüberstehenden Gebrauchswert der Geldware ausdrücken. Ob die Warenbesitzer nun wechselseitig füreinander ihre in den Produkten steckenden Arbeiten verausgabt haben, d.h. ob ihre einzelnen konkret-nützlichen Arbeiten in dem gesellschaftlichen Zusammenhang als gesellschaftlich-allgemeine anerkannt werden, zeigt sich erst dann, wenn sie ihre Waren gegen das Geld umgesetzt haben, das, wenn auch für sie unbewusst, die Vergegenständlichung der abstrakt-menschlichen Arbeit als der Form der Arbeit ist, in der ihre einzelnen konkret-nützlichen Arbeiten gesellschaftlich-allgemeine sind. Ohne sich gegen das Geld umzusetzen, zählen die einzelnen konkret-nützlichen Arbeiten nicht als gesellschaftlich-allgemein verausgabte: Es ist so, als seien sie überhaupt nicht verausgabt worden.

Um der Reproduktion des gesellschaftlichen Lebens willen müssen die Waren ihre im Preis ideell antizipierte Geldgestalt reell annehmen, eine Gestalt, in der die Waren unmittelbar gegen jede andere Ware austauschbar sind, die das Bedürfnis des jetzt zum Geldbesitzer gewordenen Warenbesitzers befriedigt. Da Ware und Geld sich äußerlich selbständig in der Weise voneinander verschiedener Dinge gegenüberstehen, können auch äußere, d.h. hier aus der Warenzirkulation selbst nicht zu entnehmende Umstände eintreten, durch die sich die Verselbständigung von Ware und Geld auf Kosten ihrer inneren Zusammengehörigkeit behauptet. Soll die Gesamtproduktion nicht ganz in sich zusammenbrechen, dann muss es in ihr Umstände geben, durch welche die innere notwendige Zusammengehörigkeit von Ware und Geld wieder gesetzt, d.h. die Waren ihre im Preis ideell antizipierte allgemeine Wertgestalt auch wieder reell annehmen. Dass dies aufgrund der bereits in der Warenzirkulation enthaltenen Naturwüchsigkeit des gesamtgesellschaftlichen Reproduktionsprozesses ein gewaltsamer Akt ist, in dem der Reichtum in Formen des Gebrauchswerts und des Werts ganz oder zum Teil vernichtet wird, darauf soll hier nur nebenbei hingewiesen werden. Für die Auseinandersetzung mit Colletti soll es ausreichen, dass die Krise in der Lösungsbewegung des Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert enthalten ist und es bei dem Prozess, worin sich die Einheit gewaltsam geltend macht, weil die äußerliche Verselbständigung der innerlich Unselbständigen bis zu einem gewissen Punkt fortgeschritten ist, um die beiden Grundlagen des Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert geht.

Was Colletti über die Krise ausführt, lässt sich also auf den dialektischen Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert und seiner Verquickung mit dem Fetisch, der Entfremdung, zurückführen. Die Krise ist zum Beispiel in dem doppelseitig-polarischen Gegensatz von Ware und Geld als der Lösungsbewegung des in den Waren

eingeschlossenen Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert enthalten, weil der Widerspruch selbst und damit seine beiden, aus der inneren notwendigen Zusammengehörigkeit und der gleichgültigen selbständigen Existenz bestehenden Grundlagen erhalten bleiben. Da Colletti sich dem dialektischen Widerspruch über die Krise nähert und da in der Krise die eine der beiden Grundlagen, nämlich die durch die Gegenständlichkeit des Werts bedingte gleichgültige selbständige Existenz der Extreme eine auffällige Rolle spielt, geht Colletti von dieser Grundlage aus, um zu seiner kritischen Einschätzung des dialektischen Widerspruchs zu gelangen.

Wenn Colletti auf die grundlegende Bedeutung des Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert eingeht, dann konzentriert er sich auf die im Setzen und Lösen des Widerspruchs vor sich gehende Entfaltung des Gegensatzes, d.h. auf die sich entwickelnde Trennung der Extreme. »Alle kapitalistischen Widersprüche sind für Marx die Entwicklung des der Ware innewohnenden Widerspruchs von Gebrauchswert und Wert, von nützlicher oder individueller und abstrakter gesellschaftlicher Arbeit. Der *innere* Widerspruch der Ware *äußert sich* in dem Widerspruch von Ware (W) und Geld (G). Der Widerspruch von Ware und Geld entfaltet sich seinerseits in dem Widerspruch zwischen Kapital und Lohnarbeit, d.h. zwischen dem Besitzer des Geldes (G) und dem Besitzer jener besonderen Ware (W), der Arbeitskraft, deren Gebrauchswert die Eigentümlichkeit hat, Quelle des Werts und damit des Kapitals selbst zu sein.«<sup>38</sup>

Solange es nämlich um die gleichgültige selbständige Existenz der Extreme gegeneinander geht, ist für Colletti der dialektische Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert noch nicht von jenem »Gegensatz ohne Widerspruch« und damit nicht von dem »wirklichen Gegensatz« verschieden, auf den Marx in seiner Kritik an Hegels Staatsrecht eingeht. »Da nun die beiden Enden, die Pole des Gegensatzes, innerhalb dessen sich die ›Möglichkeit‹ der Krise entwickelt, Ware und Geld sind, d.h. Größen, die eine wirkliche Existenz haben und deren *eine selbständig von der anderen existiert*, liegt auf der Hand, daß, wenn wir die Ausführungen von Marx aus der *Kritik* von 1843 darauf anwenden wollten, wir den Schluß ziehen müssen, daß, da es sich um wirkliche Extreme handelt, Ware und Geld nicht nur ›nicht miteinander vermittelt werden können‹, sondern daß sie ›auch keiner Vermittlung bedürfen, da sie entgegengesetzten Wesens sind. Sie haben nichts miteinander gemein, sie verlangen einander nicht, sie ergänzen einander nicht.‹ Dies war im wesentlichen die Schlußfolgerung, die ich selbst bislang immer ... hinsichtlich des Wesens der kapitalistischen Gegensätze gezogen hatte.«<sup>39</sup>

Die innere notwendige Zusammengehörigkeit der Extreme, auf die Colletti erst über die im Zusammenhang mit der Krise diskutierte gleichgültige selbständige Existenz der Extreme gegeneinander stößt, ist als eine Grundlage des Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert in der Ware und in dem aus der Lösungsbewegung des Widerspruchs bestehenden doppelseitig-polarischen Gegensatz von Ware und Geld gegeben. Hätte Colletti den doppelseitig-polarischen Gegensatz von Ware und Geld als die Lösungsbewegung des Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert analysiert, dann hätte er nicht nur feststellen können, dass in ihm nicht nur mit den beiden Grundlagen auch der Widerspruch erhalten bleibt, sondern auch, dass es in ihm eine »Vermittlung der Extreme« gibt. Als allgemeine Wertgestalt hat das Geld im Unterschied zu den Waren die Form der *unmittelbaren* Austauschbarkeit angenommen, so dass es auch unmittelbar gegen jedwede andere Ware, d.h. gegen jedweden anderen Gebrauchswert umsetzbar ist. Da das Geld als Erscheinungsform des Werts aller Waren die Form der unmittelbaren Austauschbarkeit erhalten hat, ist es als eine entwickeltere Erscheinungsform des Werts die Gebrauchswert und Wert zusammenfassende »Mitte«.<sup>40</sup>

Hiermit zeigt sich, dass der dialektische Widerspruch im »Kapital«, der dadurch gelöst wird, dass er Formen findet, worin er sich bewegen kann, ungleich komplexer ist als der »wirkliche Gegensatz« aus der »Kritik« von 1843, aber nichtsdestoweniger genau so

rational. Die innere notwendige Zusammengehörigkeit von Gebrauchswert und Wert, die sich auch im Geld als Gebrauchswert und Wert zusammenfassende Mitte manifestiert, ist die Bestimmung, durch die sich der Gegensatz mit Widerspruch (der dialektische Widerspruch) von dem Gegensatz ohne Widerspruch (der Realopposition) unterscheidet. Da Colletti bisher den Gegensatz von Gebrauchswert und Wert einseitig unter dem Aspekt der gleichgültigen selbständigen Existenz der Extreme gegeneinander betrachtet hat, konnte er ihn als den »wirklichen Gegensatz« begreifen und damit an Marx als einem Wissenschaftler festhalten, für den die »Fetischismustheorie« eine nur beiheerspielende, die Widerspruchskonzeption nicht tangierende Rolle spielt.

»Jedoch ist diese Schlußfolgerung, wie die Texte über die Krise ... *ad abundantiam* zeigen, offensichtlich falsch. In der Tat wird uns in derselben Textstelle aus dem Kapital, die wir angeführt haben, mitgeteilt, daß, wenn es auch stimmt, daß Ware und Geld »äußerlich verselbständigt« sind, sie doch »innerlich unselbständig, weil einander ergänzend« (Hervorhebung – D. W.) sind: so daß, geht ihre äußerliche Verselbständigung bis zu einem gewissen Punkt fort, »sich die Einheit gewaltsam geltend (macht) durch eine – *Krise*«.«<sup>41</sup> Mit der inneren notwendigen Zusammengehörigkeit von Gebrauchswert und Wert, von Ware und Geld hat Colletti nun auch den dialektischen Widerspruch entdeckt. Was für Colletti jetzt noch zu tun bleibt, ist, die Untrennbarkeit des dialektischen Widerspruchs mit dem Fetisch, der Entfremdung, aufzudecken, um nachzuweisen, dass der dialektische Widerspruch ebenso irrational wie der Fetisch und die Entfremdung ist und damit nur mit einer »Realität verträglich« ist, die nicht einmal den Namen Realität verdient.

»Wenn es tatsächlich stimmt, daß die Trennung von Ware und Geld für Marx ein *dialektischer Widerspruch sich gegenseitig ergänzender Gegensätze* ist und daß sich dieser Widerspruch zwischen wirklichen, d.h. voneinander selbständigen Gegensätzen entwickelt (was alles umzustürzen scheint, was wir bisher vertreten haben), so stimmt jedoch auch, daß die *Wirklichkeit* dieser Extreme hier von einer ganz speziellen Art ist.«<sup>42</sup> Woraus besteht die für die Irrationalität des dialektischen Widerspruchs verantwortliche »ganz spezielle Art« der »Wirklichkeit« von Ware und Geld?

Bevor Colletti soweit kommt, auf diese Frage eine Antwort zu geben, führt er noch einmal eine Bemerkung von Marx über die »Möglichkeit der Krise« an und er betont die »Möglichkeit ... ,daß Momente, die zueinander gehören, untrennbar sind, sich zertrennen und daher gewaltsam vereint werden, ihre Zusammengehörigkeit durch die Gewalt, die ihrer wechselseitigen Selbständigkeit angetan wird, durchgesetzt wird.«<sup>43</sup> Colletti dient dieses Zitat dazu, noch einmal die ungeheure Bedeutung der Entdeckung der inneren notwendigen Zusammengehörigkeit der Extreme hervorzuheben. »Man beachte: die Pole des Widerspruchs sind hier wohl selbständig, getrennt – und dennoch *untrennbar*.«<sup>44</sup>

Wenn Colletti jetzt endlich die oben gestellte Frage nach der speziellen Art der Wirklichkeit der Extreme beantwortet, dann tut er dies auf eine ebenso abstrakt verschwommene wie widersprüchliche Weise. »Sie (die Extreme Ware und Geld – D. W.) haben Wirklichkeit angenommen, insofern sie sich getrennt haben, aber insofern sie untrennbar, voneinander selbständig sind, sind sie real geworden, obwohl sie es nicht wirklich sind. Sie sind als Sachen real geworden, obwohl sie keine Sachen sind: sie sind, kurz gesagt, ein Produkt der Entfremdung, sie sind an sich irreal, wenn auch *versachlichte Größen*.«<sup>45</sup>

Wenn der Leser dieser Zeilen glaubt, Ware und Geld seien ein Produkt der Entfremdung, weil Ware und Geld zum einen real geworden sind, obwohl sie es nicht wirklich sind, und zum anderen als Sachen real geworden sind, obwohl sie keine Sachen sind, dann, so hofft Colletti, glaubt der Leser auch, der Fetisch ist auf eine jeglicher rationalen Erkenntnis Hohn sprechenden Weise etwas Mystisch-Irrationales. Was sind die realen Sachverhalte, die Colletti hier bis zur Unkenntlichkeit verstümmelt hat? Ware und Geld haben nach Colletti als die Pole des Widerspruchs Wirklichkeit angenommen, insofern sie sich getrennt haben.

In der Krise, auf die sich Colletti bezieht, können sich Ware und Geld nur voneinander trennen, weil sie schon längst voneinander getrennt sind. Sie können also nicht erst Wirklichkeit dadurch annehmen, dass sie sich trennen. Wenn es also darum geht, dass die Pole des Widerspruchs durch ihre Trennung Wirklichkeit annehmen, dann kann es sich auch nicht um die preisbestimmte Ware und das Geld handeln, denn sie sind bereits voneinander getrennt und haben daher auch schon »eine Wirklichkeit angenommen«.

Es muss folglich etwas anderes sein, das in dem doppelseitig-polarischen Gegensatz von preisbestimmter Ware und Geld bereits durch eine Trennung Wirklichkeit angenommen hat. Um das zu sehen, hätte Colletti nur die von ihm selbst paraphrasierte Stelle aus dem »Kapital« näher betrachten müssen. An dieser Stelle heißt es sinngemäß, dass der den Waren immanente Gegensatz im Austauschprozess als ein äußerer Gegensatz gesetzt wird, als der Gegensatz von Ware und Geld, worin sich die Waren als Gebrauchswerte auf das Geld als ihre allgemeine Wertgestalt beziehen. Indem sich also der in den Waren eingeschlossene Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert dadurch löst, dass die Waren im Austausch dazu kommen, gemeinsam ihren Wert im Gebrauchswert einer von ihnen verschiedenen Ware darzustellen, wird diese in Geld verwandelt. Obgleich der Wert der Waren aufgrund seiner Gesellschaftlichkeit, die im Gebrauchswert der Ware unsichtbar verborgen ist, existiert er so reell wie der Gebrauchswert, nämlich so reell, wie im Austausch die Waren als Vergegenständlichungen abstrakt-menschlicher und in dieser Form gesellschaftlich-allgemeiner Arbeit gleichgesetzt werden. Was den Wert vom Geld als seiner Erscheinungsform unterscheidet, ist, dass er im Gebrauchswert, im Material des Geldes, eine handgreiflich-sichtbare Existenz annimmt. Haben die Waren ihren Wert im Gebrauchswert der Geldware dargestellt, was heißt, dass sie in der Welt des Austauschs füreinander in der Form des Gebrauchswerts der Geldware als Werte füreinander da sind, dann können sie jeweils ihren Wert als ihre Gleichheit mit dem Gebrauchswert der Geldware ausdrücken.»Der Wertausdruck einer Ware in Gold –  $x \text{ Ware A} = y \text{ Geldware}$  – ist ihre Geldform oder ihr Preis. Eine vereinzelt Gleichung, wie 1 Tonne Eisen = 2 Unzen Gold, genügt jetzt, um den Eisenwert gesellschaftlich gültig darzustellen. Die Gleichung braucht nicht länger in Reih und Glied mit den Wertgleichungen der andren Waren aufzumarschieren, weil die Äquivalentware, das Gold, bereits den Charakter von Geld besitzt. ... Der Wert von Eisen, Leinwand, Weizen usw. existiert, obgleich unsichtbar, in diesen Dingen selbst; er wird vorgestellt durch ihre Gleichheit mit Gold, eine Beziehung zum Gold, die sozusagen nur in ihren Köpfen spukt. Der Warenhüter muß daher seine Zunge in ihren Kopf stecken oder ihnen Papierzettel umhängen, um ihre Preise der Außenwelt mitzuteilen.«<sup>46</sup> Was also in dem äußeren Gegensatz von preisbestimmter Ware und Geld »Wirklichkeit angenommen« hat, sind die Waren selbst. Dass diese Einheiten von Gebrauchswert und Wert sind, hat sich durch die im Austausch produzierte Verdopplung der Waren in Ware und Geld dahingehend entwickelt, dass die Waren als Gebrauchswerte sich auf das Geld als ihren Wert beziehen. Was die Waren von ihrem Gebrauchswert verschieden als Werte sind, steht ihnen im Gebrauchswert der Geldware handgreiflich-sichtbar gegenüber. Der Wert der Waren ist es, der im Geld handgreiflich-sinnliche Wirklichkeit angenommen hat. Dies wiederum ist dann die Voraussetzung dafür, dass die einfach bestimmten Waren als Einheiten von Gebrauchswert und Wert die davon verschiedene, weil über die Geldware vermittelte Existenz der preisbestimmten Waren annehmen. Dass sich preisbestimmte Ware und Geld in der Weise von Sachen getrennt und selbständig gegenüberstehen, ist also das Resultat des den Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert der Waren lösenden Austauschprozesses, der die Waren dazu bringt, ihren Wert gemeinsam in dem Gebrauchswert der von ihnen verschiedenen Geldware darzustellen.

Da nun preisbestimmte Ware und Geld »untrennbar, voneinander selbständig sind«, sollen sie nun »real geworden« sein, »obwohl sie es nicht wirklich sind«. War vorher die

Trennung der Extreme für deren Wirklichkeit verantwortlich, so scheint für Colletti die Untrennbarkeit für die Unwirklichkeit verantwortlich zu sein. Sofern die Extreme getrennt sind, existieren sie real; sofern sie nicht voneinander getrennt sind, untrennbar sind, sind sie nicht wirklich real, nämlich unreal. Die gleichzeitig mit der Trennung existierende Untrennbarkeit erweist das, was die Extreme durch die Trennung geworden sind, nämlich ihre Realität als etwas, das diese nicht wirklich sind und damit als einen falschen Schein. Aufgrund der Untrennbarkeit der Extreme erweist sich nicht deren reale Existenz, sondern deren irrealer Existenz als das, was wahr ist. In dem wirklichen Gegensatz, in dem es keine innere notwendige Zusammengehörigkeit, keine Vermittlung, kein sich wechselseitiges Ergänzen, sondern nur die gleichgültige selbständige Existenz, die »Gegensatz-Ausschließung, statt Gegensatz-Einschließung«<sup>47</sup> gibt, existieren die Gegensätze »real, positiv. Jeder besteht für sich. Und da jeder, um selbst zu sein, sich nicht auf den anderen beziehen muß, haben wir hier eine wechselseitige Abstoßung der Relation vor uns.«<sup>48</sup>

Indem nun die Gegensätze zugleich mit innerer Notwendigkeit zusammengehören, d.h. »um selbst zu sein, sich auf den andern beziehen müssen«, handelt es sich nicht mehr um den »Gegensatz ohne Widerspruch«, sondern um den »Gegensatz mit Widerspruch«. Während in dem Gegensatz ohne Widerspruch die Extreme real existieren, existieren sie im dialektischen Widerspruch nicht wirklich real. Zur speziellen Art der Wirklichkeit der Extreme, nach der oben gefragt wurde, gehört also, dass die Extreme des dialektischen Widerspruchs nicht real, sondern unreal existieren. Da Colletti bezogen auf die Realität, die den dialektischen Widerspruch verdreht, stets von der auf den Kopf gestellten Realität spricht, so lässt sich das Verhältnis von real und unreal im dialektischen Widerspruch wohl so begreifen, dass das Irreale der Extreme den dialektischen Widerspruch seiner inneren Natur nach zum Ausdruck bringt, während das Reale der Extreme, das durch deren Trennung verursacht ist, etwas ist, worin der dialektische Widerspruch in einer ihm äußerlichen Weise erscheint. Die Realität, die den dialektischen Widerspruch verdreht, steht auf dem Kopf, weil im dialektischen Widerspruch das Reale der Extreme eine das Irreale der Extreme verkehrende Erscheinungsform ist.

Das Verhältnis von real zu unreal, vom Gegensatz ohne Widerspruch zum Gegensatz mit Widerspruch scheint Colletti nach dem Muster der »verkehrten Welt« aus Hegels »Phänomenologie des Geistes« gestrickt zu haben. Wenn Colletti hier so interpretiert worden ist, dass das Reale der Extreme eine deren Irreale verkehrende Erscheinungsform ist, dann soll darin zum Ausdruck kommen, dass es Colletti mit der Rede von dem Reale der Extreme, dass »sie nicht wirklich sind«, nicht nur auf die Formulierung eines platten Widerspruchs abgesehen hat.

Colletti fasst die Trennung, die gleichgültige selbständige Existenz der Extreme gegeneinander, als die äußerlich erscheinende Gestalt einer innerlichen, unsichtbaren, d.h. für Colletti unrealen inneren Zusammengehörigkeit. Er sieht nicht, dass der den Waren immanente Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert beide Bestimmungen zu seiner Grundlage hat. Der in der Ware selbst nicht sichtbare, ihr immanente Widerspruch hat sowohl die innere notwendige Zusammengehörigkeit als auch die gleichgültige selbständige Existenz der Extreme zu seinen Grundlagen. Und wenn der der Ware immanente Gegensatz als ein äußerer gesetzt wird, dann hat sich in dem letzteren nicht nur die gleichgültige selbständige Existenz von Gebrauchswert und Wert gegeneinander realisiert, sondern zugleich auch deren innere notwendige Zusammengehörigkeit. Dass der den Waren immanente Gegensatz als ein äußerer gesetzt wird, erscheint bei Colletti mystisch-irrational so, als ob eine in den Waren eingeschlossene innere notwendige Zusammengehörigkeit, d.h. die eine der beiden Grundlagen des Widerspruchs in dem äußeren Gegensatz in der Form der gleichgültigen selbständigen Existenz der Extreme, d.h. der zweiten der beiden Grundlagen des Widerspruchs erscheinen würde.

Stellt Colletti solche unsinnigen Überlegungen an, die die im »Kapital« dargestellten Sachverhalte verdrehen, dann ist dies darauf zurückzuführen, dass er auf die innere notwendige Zusammengehörigkeit der Extreme als der zweiten Grundlage des Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert erst dann kommt, wenn es um die »Möglichkeit der Krise« geht. Colletti sieht nicht, dass es bereits um die beiden Grundlagen des dialektischen Widerspruchs geht, wenn noch gar nicht die Rede von der Möglichkeit der Krise ist. Man kann nicht, wie Colletti das versucht, aus der Krise die innere notwendige Zusammengehörigkeit von Gebrauchswert und Wert bzw. von Ware und Geld und deren gleichgültige selbständige Existenz gegeneinander erklären; vielmehr muss man die Krise umgekehrt aus diesen beiden Grundlagen des Widerspruchs erklären, d.h. zuerst nachvollzogen haben, warum der der Ware immanente Gegensatz als der äußere Gegensatz von Ware und Geld gesetzt wird, worin die beiden Grundlagen des Widerspruchs und damit dieser selbst in entwickelter Gestalt weiterbestehen.

Indem der Wert der Waren die Gestalt des Gebrauchswerts der Geldware angenommen hat, gehören Ware und Geld ebenso sehr mit innerer Notwendigkeit zusammen, wie sie sich gleichzeitig gegeneinander verselbständigen haben. Der Gebrauchswert und der Wert der Waren stehen sich bereits in gleichgültiger Selbständigkeit gegenüber, weil sich der in den Waren eingeschlossene Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert gelöst hat, indem die Waren ihren Wert gemeinsam im Gebrauchswert einer von ihnen verschiedenen Ware dargestellt haben. Die gleichgültige selbständige Existenz von Gebrauchswert und Wert in Gestalt der gleichgültigen selbständigen Existenz von Ware und Geld kann nicht aus der Krise, sondern nur aus dem Lösen des in den Waren eingeschlossenen Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert erklärt werden. In der Form, in der die innere notwendige Zusammengehörigkeit von Gebrauchswert und Wert und deren gleichgültige selbständige Existenz gegeneinander im doppelseitig-polarischen Gegensatz von Ware und Geld als der Bewegungsform des Widerspruchs vorhanden sind, sind sie der Krise vorausgesetzt. Die Krise ist der Möglichkeit nach in dem doppelseitig-polarischen Gegensatz von Ware und Geld bzw. in den »Gegensätzen der Warenmetamorphose« eingeschlossen, die selbst nichts anderes sind als die »entwickelten Bewegungsformen« des in den Waren eingeschlossenen Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert. Durch den im Austauschprozess produzierten Gegensatz von Ware und Geld sind der Gebrauchswert und der Wert der Waren bereits voneinander getrennt bzw. stehen sich bereits getrennt voneinander selbständig gegenüber, bevor – aus welchen Gründen auch immer – eine Krise eintritt.

Stellen die Waren ihren Wert gemeinsam im Gebrauchswert einer von ihnen verschiedenen Ware dar, existiert jede Ware als Einheit von Gebrauchswert und Wert in dem Wertausdruck mit der Geldware, wobei sie selbst als Gebrauchswert und die Geldware als der Wert gilt. Damit die Ware sich für ihren Besitzer als Gebrauchswert und Wert bewährt, muss sie ihre im Preis antizipierte Wertgestalt, d.h. die Gestalt des Geldes, reell annehmen. Erst dann, d.h. aufgrund der unmittelbaren Form der Austauschbarkeit des Geldes kann sich der Besitzer unmittelbar die Ware aneignen, die sein Bedürfnis befriedigt. Der doppelseitig-polarische Gegensatz von Ware und Geld:  $W-G-W$  ist die aus einem Prozess bestehende Ware als Einheit von Gebrauchswert und Wert. Zu dieser Ware gehört es, dass der Wert ihr im Geld, getrennt von ihr, selbständig gegenübersteht und dass sie die Gestalt ihres Gebrauchswerts abstreift, um die Gestalt der Geldware anzunehmen, und diese wiederum abstreift, um in Gestalt irgendeines Gebrauchswerts in der Konsumtion zu verschwinden. Die Bewegungsform des in den Waren eingeschlossenen Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert zeichnet sich also durch die gleichgültige selbständige Existenz von Gebrauchswert und Wert in der Form der gleichgültigen selbständigen Existenz von Ware und Geld aus.

Was geschieht nun, wenn eine Krise eintritt? Die Krise bringt weder die innere notwendige Zusammengehörigkeit von Gebrauchswert und Wert hervor noch die im doppelseitig-polarischen Gegensatz von Ware und Geld manifest gewordene gleichgültige selbständige Existenz gegeneinander. Insofern diese Trennung von Gebrauchswert und Wert die Krise ermöglicht, kann der Prozess, der die Krise in Gang setzt, nur auf die bereits vorhandene Trennung von Gebrauchswert und Wert, von Ware und Geld einwirken. Während die Ware in ihrem Lebensprozess W–G–W die ihr gegenüber selbständige Gestalt des Geldes annimmt, um sie sogleich wieder abzustreifen, d.h. hier die »selbständige Darstellung des Tauschwertes der Ware (als Geld – D. W.) ... nur flüchtiges Moment«<sup>49</sup> ist, kann durch jenen die Krise in Gang setzenden Prozess die Bewegung W–G–W, d.h. der Verkauf und Kauf der Waren, unterbrochen werden. Hierdurch wird die bereits vorhandene Trennung von Ware und Geld in der Bewegung W–G–W nicht ständig gesetzt und überwunden, sondern auf Dauer gestellt.

Dass die »äußerliche Verselbständigung« von Gebrauchswert und Wert, von Ware und Geld fortschreitet, heißt, immer mehr Waren mit demselben oder verschiedenem Gebrauchswert verharren in ihrem Verhältnis zum Geld in ihrer gleichgültigen selbständigen Existenz. Obwohl die gleichgültige selbständige Existenz von Gebrauchswert und Wert, von Ware und Geld eine notwendige Bedingung für die Krise ist, geht es in der Krise nicht einfach um sie, sondern um ihre mehr oder weniger entwickelte Verabsolutierung. Nur wenn Colletti auf diese Verabsolutierung einer bereits vorhandenen Trennung der Gegensätze abhebt, kann man nachvollziehen, was er meint, wenn er sagt, dass die Gegensätze durch die Trennung »real geworden« sind; denn indem sich die Trennung verabsolutiert bzw. sich die gleichgültige selbständige Existenz der Extreme gegeneinander auf Kosten ihrer inneren notwendigen Zusammengehörigkeit behauptet, kommt es dazu, dass jedes Extrem sich erhalten muss als das, was es ist, ohne sich auf das andere zu beziehen. Dass so jedes Extrem für sich bestehen muss, die Ware Ware bleiben will, ohne das Geld und das Geld Geld bleiben will, ohne die Waren, bedeutet, dass die Extreme keiner Vermittlung mehr bedürfen, nichts miteinander gemein haben, nicht einander verlangen und auch nicht einander ergänzen usw. Die Extreme, die diese Eigenschaften besitzen, sind für Colletti als Extreme ein »Gegensatz ohne Widerspruch«<sup>50</sup> reale, positive Extreme.

Die Extreme existieren für Colletti nicht, weil sich der Wert der Waren im Gebrauchswert der Geldware dargestellt hat, sondern deswegen, weil sich die hiermit bereits gegebene Trennung von Gebrauchswert und Wert im Zuge der Entstehung der Krise verabsolutiert hat. Wenn sich nun die den dialektischen Widerspruch auszeichnende innere notwendige Zusammengehörigkeit gewaltsam geltend macht, dann wird nicht, wie Colletti glaubt, die Trennung von Gebrauchswert und Wert, von Ware und Geld abgeschafft, sondern einzig und allein deren Verabsolutierung. Im doppelseitig-polarischen Gegensatz von Ware und Geld als der Bewegungsform des in den Waren eingeschlossenen Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert zeigt sich, dass beide solche »Momente« sind, die nur »zueinander gehören, ... untrennbar sind«, wenn sie gleichzeitig selbständig getrennt voneinander existieren. Erst, wenn sie aufgrund von außerhalb der Warenzirkulation liegenden Umständen so voneinander getrennt werden, dass dies auf Kosten ihres inneren notwendigen Zusammengehörens geht, dann werden sie, wie Marx sagt, *zertrennt*, so dass sie – was sonst nicht notwendig ist – »gewaltsam vereint werden« müssen. Nur weil sich die wechselseitige Selbständigkeit auf Kosten der inneren notwendigen Zusammengehörigkeit durchgesetzt hat, muss diese sich in der Krise gewaltsam durchsetzen.

Bei Marx existieren Waren und Geld als Extreme des doppelseitig-polarischen Gegensatzes gerade deswegen real, weil sie mit innerer Notwendigkeit zusammengehören und sich gleichzeitig gegeneinander verselbständigen. Wie die Waren nur Einheiten von

Gebrauchswert und Wert sind, wenn sie ihren Wert im Gebrauchswert einer von ihnen verschiedenen Ware darstellen, so ist umgekehrt eine Ware nur dann im Gegensatz zu allen anderen Waren Geld, wenn diese in ihrem Gebrauchswert gemeinsam ihren Wert darstellen. Würden sich Ware und Geld nicht mehr aufeinander beziehen, nichts mehr miteinander gemein haben, nicht einander verlangen, sich nicht einander ergänzen und hätte schließlich die Ware nicht in ihrem »eigenen Schoß die Sehnsucht, das Bedürfnis, die Antizipation des andern«<sup>51</sup>, dann hörten beide auf, sie »selbst zu sein«<sup>52</sup>. Ohne Beziehung auf die Waren hört das Geld auf, diesen das Material für deren Wertausdruck zu liefern, d.h. es hört auf, allgemeine Wertgestalt der Waren zu sein, so dass von ihm nur ein Haufen Metall übrig bleibt. Beziehen sich die Waren nicht als Werte aufeinander, indem sie sich gemeinsam auf den Gebrauchswert einer von ihnen verschiedenen Ware als der ihnen gemeinsamen Gestalt des Werts beziehen, dann hören sie auf, Waren zu sein und verwandelt sich zurück in Produkte, deren Tausch von der allgemein vorherrschenden Warenzirkulation verschieden ist.

Wenn durch eine Krise die Trennung von Ware und Geld verabsolutiert wird, dann tritt die Tendenz ein, dass beide aufhören, real das zu sein, was sie sind, nämlich sich durch die Einheit von Gebrauchswert und Wert auszeichnende gesellschaftliche Dinge. Macht sich die innere notwendige Zusammengehörigkeit von Ware und Geld gewaltsam in der Krise geltend, dann geht es darum, die Verabsolutierung der Trennung abzuschaffen, aber nicht die Trennung selbst, ohne die es Waren und Geld genauso wenig gibt, wie ohne die innere notwendige Zusammengehörigkeit.

Wenn Colletti dagegen sagt, die Extreme werden real durch die Trennung, dann hat er diese immer schon mit ihrer Verabsolutierung gleichgesetzt, so dass er an der Krise orientiert, eine wechselseitige Selbständigkeit von Ware und Geld herstellt, die beide zugrunde richtet. Während für Marx die Krise eine praktische Kritik an dieser auf der Verabsolutierung der Trennung beruhenden wechselseitigen Selbständigkeit ist, die wieder dazu führt, dass Ware und Geld real existieren als das, was sie sind, ist die Krise für Colletti die Abschaffung der von ihm mit ihrer Verabsolutierung verwechselten Trennung (die Einheit stellt sich auf Kosten der wechselseitigen Selbständigkeit der Extreme her), so dass Ware und Geld aufhören, real zu existieren. Die gleichzeitige Existenz von innerer notwendiger Zusammengehörigkeit und wechselseitiger Selbständigkeit von Gebrauchswert und Wert, von Ware und Geld kann es für Colletti nur in der Krise geben, und zwar in dem Akt, worin die innere notwendige Zusammengehörigkeit sich mit Gewalt gegen die wechselseitige Selbständigkeit durchsetzt. Da um der Existenz der inneren notwendigen Zusammengehörigkeit willen die gleichgültige selbständige Existenz etwas ist, das bekämpft, abgeschafft werden muss, wird das abgeschafft, wodurch die Extreme »real geworden« sind. Für Colletti sind die Extreme durch die Verabsolutierung der Trennung, d.h. durch eine Trennung, die er mit ihrer Verabsolutierung verwechselt, ebenso selbständig wie sie real existieren, während sie für Marx gerade aufhören, selbständig zu existieren, weil sie aufhören, Ware und Geld zu sein.

Indem Colletti die sich auf Kosten der inneren notwendigen Zusammengehörigkeit behauptende wechselseitige Selbständigkeit, d.h. die Verabsolutierung der Trennung der Extreme, durch sein Verständnis der Krise so auffasst, als müsste jegliche wechselseitige Selbständigkeit und jegliche Trennung der Extreme abgeschafft werden, glaubt er, bei Marx sei die Einheit, die innere notwendige Zusammengehörigkeit der Extreme das wahre Wesen gegenüber der wechselseitigen Selbständigkeit der Extreme als ihrer in der Krise ebenso ständig gesetzten wie aufgehobenen Erscheinungsform.

Durch die mit der Verabsolutierung verwechselte Trennung der Extreme sind diese für Colletti real geworden, und da er nicht sieht, dass es bei Marx in der Krise nur darum geht, dass nicht die Trennung selbst, sondern deren Verabsolutierung abgeschafft wird, kann Colletti den Schluss ziehen, die Extreme »sind ... real geworden, obwohl sie es nicht



wirklich sind«. Dass dies ein Kurzschluss ist und nicht der sprachliche Ausdruck eines wirklichen, real existierenden Widerspruchs, beruht darauf, dass Colletti die wechselseitige Selbständigkeit der Extreme, d.h. ihre Trennung voneinander, durch die sie bereits real existieren, überhaupt nicht kennt. Vielmehr versteht er unter der wechselseitigen Selbständigkeit nur die Selbständigkeit, die sich auf Kosten der inneren notwendigen Zusammengehörigkeit behauptet, und unter der Trennung nur deren Verabsolutierung. Denn hat Colletti auf der einen Seite die Einheit, die innere notwendige Zusammengehörigkeit von Gebrauchswert und Wert, von Ware und Geld als die eine der beiden Grundlagen des Widerspruchs vor sich, so hat er auf der anderen Seite aber nicht die zweite Grundlage des Widerspruchs vor sich; vielmehr hat er mit dem, was er unter der wechselseitigen Selbständigkeit und der Trennung von Ware und Geld versteht, überhaupt nicht mehr die Ware und das Geld vor sich. Indem Colletti die wechselseitige Selbständigkeit der Extreme mit der auf Kosten ihrer Zusammengehörigkeit gehenden wechselseitigen Selbständigkeit gleichsetzt und so die Trennung der Extreme mit deren Verabsolutierung verwechselt, ist er aus der ökonomisch-gesellschaftlichen Wirklichkeit heraus in eine Wirklichkeit getreten, in der sich Geld und Ware wie zwei voneinander verschiedene Gebrauchswerte gegenüberstehen, an denen jegliche ökonomisch-gesellschaftliche Formbestimmtheit ausgelöscht ist.

Zur »speziellen Art ... der Wirklichkeit« der Extreme gehört abschließend für Colletti, daß sie »als Sachen real geworden (sind), obwohl sie keine Sachen sind: sie sind, kurz gesagt, ein Produkt der Entfremdung, sie sind an sich irreal, wenn auch *versachlichte* Größen«<sup>53</sup>. Wenn Colletti von Waren und Geld sagt, sie seien als Sachen real geworden, obwohl sie keine Sachen sind, es aber unterlässt zu erklären, was Geld und Ware als unterschiedliche Einheiten von Gebrauchswert und Wert sind, hat er lediglich einen logischen Widerspruch formuliert: Weiß man von Ware und Geld nur, dass sie Sachen sind, und behauptet dann zugleich, sie seien keine Sachen, dann hat man von ein und »demselben« gesagt, was ihm »zugleich und in derselben Beziehung zukomme und nicht zukomme«. Colletti will dem Leser suggerieren, Ware und Geld zeichneten sich bei Marx durch einen solchen »logischen« Gegensatz«<sup>54</sup> aus, der in seiner Platitude<sup>55</sup> einem Rodbertus und den ihm verwandten »deutschen Professuralschulmeistern«<sup>56</sup> alle Ehre macht.

Wenn man Ware und Geld nach der Seite betrachtet, nach der sie Sachen sind, nämlich als Gebrauchswerte, dann müsste man nach Collettis Vorschlag sagen, der Gebrauchswert der Ware und der Gebrauchswert des Geldes sind jeweils Gebrauchswert und sind jeweils kein Gebrauchswert. In der Warenzirkulation sind die Gebrauchswerte zugleich Arbeitsprodukte, die unter Abstraktion von ihrem Gebrauchswert als bloße Arbeitsprodukte gleichgesetzt werden, bei denen es nur darauf ankommt, dass in ihnen überhaupt Arbeit vergegenständlicht worden ist, gleichgültig, um welche es sich dabei handelt. In der gesellschaftlichen Beziehung, die überhaupt nichts mit den Arbeitsprodukten als Dingen mit physischen Eigenschaften zu tun hat, werden sie auch als etwas gleichgesetzt, was mit ihrer physischen Beschaffenheit nichts zu tun hat, nämlich als Vergegenständlichungen abstrakt-menschlicher und in dieser Form gesellschaftlich-allgemeiner Arbeit.

Der Austausch der Arbeitsprodukte ist also ein und derselbe Prozess, worin die Arbeitsprodukte gleichzeitig *in zwei voneinander verschiedenen Hinsichten* aufeinander bezogen werden. Was die Arbeitsprodukte hinsichtlich ihres Gebrauchswerts sind, sind sie auch außerhalb des Austauschs. Was die Arbeitsprodukte als Werte, als bloße Vergegenständlichungen abstrakt-menschlicher Arbeit sind, sind sie nur in und durch den ein gesellschaftliches Verhältnis der Menschen vermittelnden Austausch. Hierbei ist es wichtig festzuhalten, dass es nicht einfach darum geht, dass die Arbeitsprodukte zugleich Vergegenständlichungen von Arbeit überhaupt sind; dies könnte man von den Arbeitsprodukten auch außerhalb des Austauschs sagen; vielmehr geht es beim Wert darum,

dass die abstrakt-menschliche Arbeit, deren gegenständlicher Ausdruck er ist, die gesellschaftlich-allgemeine Form ist, in der die konkret-nützlichen Arbeiten in der gegenständlichen Form ihrer Produkte aufeinander *bezogen* werden. Wenn im Austausch in den Arbeitsprodukten ein Widerspruch gesetzt und gelöst wird, dann ist es nicht der Widerspruch, dass das Arbeitsprodukt in der Hinsicht, in der es Gebrauchswert ist, zugleich nicht Gebrauchswert sein muss, und auch nicht der Widerspruch, dass das Arbeitsprodukt in der Hinsicht, in der es Wert ist, zugleich nicht Wert sein muss. Vielmehr handelt es sich um den Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert. Man kann vom Wert zwar sagen, er sei ein Nicht-Gebrauchswert, damit hat man aber noch nicht positiv gesagt, was der Wert ist. Es gibt etwas, das nicht Gebrauchswert ist, nämlich die gesellschaftliche Beziehung. Und um eine solche Beziehung geht es beim Wert als der Vergegenständlichung abstrakt-menschlicher und in dieser Form gesellschaftlich-allgemeiner Arbeit. Der Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert muss dann, wie bereits geschehen, aus seinen beiden Grundlagen, der inneren notwendigen Zusammengehörigkeit von Gebrauchswert und Wert und der gleichgültigen selbständigen Existenz beider gegeneinander, erklärt werden.

Gegen Colletti lässt sich also eindeutig sagen, in welcher Hinsicht die Ware eine Sache, ein Ding mit physischen Eigenschaften ist und in welcher Hinsicht sie dies nicht ist, sondern als Wert etwas rein Gesellschaftliches. Wenn nun Colletti sagt, preisbestimmte Ware und Geld seien als Sachen real geworden, dann ist dies insofern purer Unsinn, weil Ware und Geld als Gebrauchswerte und Produkte der Arbeit schon immer, d.h. auch außerhalb des Austauschs reale Sachen sind.

Redet Colletti von Ware und Geld als von »Produkten der Entfremdung«, dann verbirgt sich hinter dem, dass Ware und Geld »als Sachen real geworden« sind, das Verhältnis des Werts als etwas »rein Gesellschaftlichem« zum Gebrauchswert als einem sinnlich-gegenständlichen Ding mit physischen Eigenschaften. Bei diesem Verhältnis geht es zunächst einmal überhaupt nicht um preisbestimmte Ware und Geld, sondern allein um die im Austausch sich als bloße Einheiten von Gebrauchswert und Wert aufeinander beziehenden Waren. Im Austausch nämlich wird der Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert nicht nur gesetzt, sondern auch gelöst. Wie er gelöst wird, hatte sich bereits auf einfachste, »keimhafte« Weise bei der Betrachtung des Verhältnisses zweier Waren zueinander gezeigt: Die erste Ware bezieht sich als Wert auf die zweite Ware als Wert, d.h. sie bezieht sich auf die zweite Ware als etwas, das sie selbst ist. Da die zweite Ware von ihrem Wert verschieden äußerlich sichtbar Gebrauchswert ist, die erste Ware sich auf die zweite aber nur als Wert bezieht, so kommt es, dass der Wert der ersten Ware so aussieht, wie der Gebrauchswert der zweiten Ware. Der Wert der ersten Ware stellt sich im Gebrauchswert der zweiten Ware dar, der an sich selbst *kein* Wert ist, sondern nur als Wert *gilt*, d.h. gegenüber der ersten Ware nur ihren Wert *repräsentiert*.

Ohne dass Gebrauchswert und Wert mystisch-irrationalistisch miteinander vermischt werden, existiert im Verhältnis der beiden Waren zueinander der Wert der ersten Ware getrennt von ihr in der Form des Gebrauchswerts der zweiten Ware. Indem der Gebrauchswert der zweiten Ware der ersten Ware gegenüber ihren Wert repräsentiert, ist der Gebrauchswert der zweiten Ware zur Erscheinungsform des Werts der ersten Ware, d.h. die Naturalform zur Wertform geworden. Als diese Erscheinungsform des Werts der ersten Ware besitzt die zweite, in Äquivalentform sich befindende Ware die Form der unmittelbaren Austauschbarkeit mit der ersten Ware. In ihrem Gebrauchswert stellt die zweite Ware dar, was beide Waren als Werte sind, nämlich etwas Austauschbares. Während diese gesellschaftliche Eigenschaft der Austauschbarkeit an der ersten Ware nicht sichtbar ist, weil ihr Wert hinter der sachlichen Hülle ihres Gebrauchswerts verborgen ist, ist die Austauschbarkeit im Gebrauchswert der zweiten Ware in Erscheinung getreten. Indem der Gebrauchswert der zweiten Ware die Erscheinungsform des Werts der ersten Ware ist, ist in

ihm die Austauschbarkeit in einer handgreiflich-sichtbaren Weise gegeben, während der Wert der *zweiten* Ware hinter diesem Gebrauchswert verborgen bleibt.

Da nun die in Form des Gebrauchswerts der zweiten Ware gegebene Austauschbarkeit sichtbar ist, während nicht mehr sichtbar ist, dass sich der Wert der ersten Ware in diesem Gebrauchswert der zweiten Ware dargestellt hat, ist der falsche Schein entstanden, als würde die Eigenschaft der unmittelbaren Austauschbarkeit dem Gebrauchswert von Natur aus zukommen, wie ihm seine physischen Eigenschaften zukommen.

Hiermit lässt sich zusammenfassend festhalten, was unter der Entfremdung, dem Warenfetisch, zu verstehen ist: Indem das gesellschaftliche Verhältnis der Menschen über den Austausch der Arbeitsprodukte vermittelt ist, stellt sich das gesellschaftliche Verhältnis der Menschen und die in ihnen gesetzte gesellschaftliche Beziehung der Arbeiten aufeinander sachlich verkehrt als ein gesellschaftliches Verhältnis der Sachen dar. Damit aber erscheint es als ein Verhältnis der »Sachen unter sich«, insofern die gesellschaftlichen Charaktere der Arbeit sich als gesellschaftliche Natureigenschaften der Dinge darstellen. Nur wenn man diesem falschen Schein verhaftet bleibt, kann man von der in Äquivalentform stehenden Ware sagen, sie sei eine Sache, obwohl sie keine Sache ist. Man würde in diesem Fall von der Ware sagen, sie sei in der Hinsicht, in der sie Gebrauchswert ist, zugleich etwas Gesellschaftliches und in der Hinsicht, in der sie etwas Gesellschaftliches ist, zugleich Gebrauchswert. Nur indem durch das Sich-Darstellen des Werts einer Ware im Gebrauchswert einer anderen Ware bzw. des Werts aller Waren im Gebrauchswert der von ihnen verschiedenen Geldware reell der »falsche Schein« einer Vermischung von Gebrauchswert und Wert, von Natürlichem und Gesellschaftlichem erzeugt wird, wird etwas vorgetäuscht, das es in Wirklichkeit gar nicht gibt – »irreale« Sachen.

Mit den Widersprüchen, die Colletti konstruiert, will er den Leser glauben machen, Marx habe auf diese mystisch-irrationale Weise die Ware und das Geld begriffen und rechtfertige dies auch noch damit, dass es sich dabei um so etwas Eigenartiges wie die »Entfremdung« handele.

## 2. Kritik an Hans Friedrich Fulda

In der »Deutschen Ideologie« schreiben Marx und Engels über die praktische Abschaffung eines unter historisch gewordenen Bedingungen reell existierenden Widerspruchs:

»Es handelt sich ... nicht nur um eine Hegelsche ›negative Einheit‹ von zwei Seiten eines Gegensatzes, sondern um die materiell bedingte Vernichtung einer bisherigen materiell bedingten Daseinsweise der Individuen, mit welcher zugleich jener Gegensatz samt seiner Einheit verschwindet.«<sup>57</sup>

Bei allem Hin- und Herschwanken tendiert Fulda dahin, dem dialektischen Widerspruch seine reelle Existenz abzuspochen. Wie aus dem Zitat ersichtlich, steht für Marx und Engels fest, dass der Widerspruch in der ökonomisch-gesellschaftlichen Wirklichkeit selbst existiert; denn nur dann kann es auch eine »materiell bedingte Vernichtung« seiner »bisherigen materiell bedingten Daseinsweise« geben.

In dem oben aufgeführten Zitat wird ein Problem angesprochen, das für Fulda überhaupt nicht zu existieren scheint, das aber für das Begreifen der Bewegungsstruktur der bürgerlichen Gesellschaft von ausschlaggebender Bedeutung ist. Wenn Fulda auf die reelle Existenz des Widerspruchs eingeht, dann denkt er an den jungen Marx, der »die dialektische Struktur wirklicher Prozesse ... als die Form (auffaßt), in der sich Paare solcher (wirklicher Gegensätze) ... entwickeln«<sup>58</sup>.

Ohne näher zu bestimmen, um welche Prozesse es sich handelt, die eine dialektische Struktur besitzen, begnügt sich Fulda mit der nichts sagenden Bemerkung: »Das letzte

Substrat solcher prozessualer Strukturen ist im Rahmen der Geschichtstheorie die werdende Menschengattung.«<sup>59</sup>

Bei all seiner Einsicht, die Marx schon zur Zeit der »Kritik an Hegels Staatsrecht« gehabt hat und vom späten Marx selbst so hoch eingeschätzt wurde, dass er sagte, die Kritik an Hegel sei damals im Prinzip geleistet worden, darf man aber nicht die wesentlichen Unterschiede vergessen. Diese rühren daher, dass der frühe Marx noch gar nicht die Bewegungsstruktur der bürgerlichen Gesellschaft im Griff hatte, und in dem Maße, in dem dies der Fall gewesen ist, auch gegen seine erklärte Absicht idealistische, in dem Gattungsbegriff zum Ausdruck kommende Vorstellungen besaß. Auch wenn, was die Widerspruchsproblematik beweist, Marx sehr früh zu Erkenntnissen gelangte, die er auch später für richtig hielt, kann man nicht einfach, wie Fulda das tut, ebenso lapidar wie voluntaristisch feststellen: »Und warum sollte, was für den jungen Marx den Rang einer fundamentalen Einsicht hatte, für den späteren Ökonomie-Theoretiker jede Überzeugungskraft verloren haben?«<sup>60</sup>

Als würde Marx ein im Laufe der Erforschung der bürgerlichen Gesellschaft anhand der »Kritik des Hegelschen Staatsrechts« gefundenes wirkliches Gegensatzpaar auf die sozialen Klassen anwenden, schreibt Fulda: »Bei der Applikation des Begriffs wirklicher Gegensatzpaare auf die sozialen Klassen springt die gesellschaftstheoretische Relevanz des Schemas unmittelbar in die Augen.«<sup>61</sup> Gemäß dieser, die Marxsche Entwicklung verdrehenden Auffassung von Fulda glaubt dieser auch, Marx habe das einmal entdeckte Schema auf das Verhältnis von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen angewandt. Wenn Marx so, wie Fulda behauptet, verfahren wäre und sein in den Frühschriften entwickeltes Schema später auf die bürgerliche Gesellschaft bloß angewendet hätte, dann hätte dies tatsächlich hinsichtlich des »Gedanken(s) einer Dialektik von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen ...(zu) Schwierigkeiten«<sup>62</sup> geführt.<sup>63</sup>

Dass Fulda auf die Idee kommt, Marx hätte ein in den Frühschriften entwickeltes Schema auf das Verhältnis von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen angewandt, gründet auch und vor allem darin, dass Fulda nicht sieht, dass der Widerspruch zwischen Produktivkräften und Produktionsverhältnissen, wie alle Widersprüche der bürgerlichen Gesellschaft, auf den Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert der Waren zurückgeht. Der Widerspruch zwischen den Produktivkräften und den Produktionsverhältnissen ist nur über den Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert der Waren, d.h. über die Bewegungsstruktur des Kapitals als ebenso vielen Lösungsbewegungen jenes Widerspruchs zu erschließen. Weder gelingt es Fulda adäquat zu bestimmen, was der junge Marx unter Widerspruch versteht, noch hat er mit seiner banalen »Anwendungstheorie« den wissenschaftlichen Werdegang von Marx begriffen, und schließlich bleibt ihm der Zusammenhang zwischen dem Kapital als konkretester Lösungsbewegung des Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert und dem Widerspruch zwischen dem Arbeits- und Verwertungsprozess bzw. dem Widerspruch zwischen den Produktivkräften und den Produktionsverhältnissen verborgen. Er nivelliert schlicht die Differenz, die zwischen den Widersprüchen der Erscheinung und den wesentlichen, ihnen zugrunde liegenden Widersprüchen besteht.

Geht Fulda einmal ausdrücklich auf den Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert der Waren ein, dann nur um festzustellen, »daß die sogenannte Begriffsentwicklung von der einen ökonomischen Form zur nächsten überleiten kann, ohne daß in ihrem Verlauf ein wirklicher Widerspruch aufgedeckt werden müßte, und sei's auch nur im Sinn des umschriebenen Begriffs vom Widerspruch als einer zur System-Instabilität beitragenden Dysfunktionalität«<sup>64</sup>.

Fulda geht es um »den Gang«, der zur »Aufdeckung« des Widerspruchs zwischen Gebrauchswert und Wert führen soll. Hierbei liegt die Betonung auf dem »Aufdecken«, denn auf eine von ihm überhaupt nicht deutlich gemachte Weise ist für Fulda der

Widerspruch, den Marx im »Kapital« darstellt, ein »immanenter, eingehüllter«. Warum Marx im »Kapital« von dem der Ware immanenten Widerspruch spricht, der in der Ware eingehüllt ist, weiß Fulda nicht zu erklären. Wie sich zeigen wird, will Fulda mit der Charakterisierung des Widerspruchs als einem immanenten, bloß eingehüllten die Bedeutungslosigkeit des Widerspruchs für die Entwicklung der ökonomisch-gesellschaftlichen Formen der Arbeit demonstrieren. Dass sich im einfachen Verhältnis zweier Waren zueinander der der einen Ware immanente Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert löst und dass im Aufeinanderwirken aller Waren als Einheiten von Gebrauchswert und Wert der darin enthaltene Widerspruch sich in der Verdopplung der Ware in Ware und Geld löst, übersieht Fulda geflissentlich im Interesse seiner eigenen Vorstellung über das, was bei Marx Widerspruch heißt. Dass der der Ware immanente Gegensatz nicht nur im Verhältnis zweier Waren zueinander, sondern auch im Verhältnis aller Waren zueinander gelöst wird, indem jener Gegensatz als ein äußerer gesetzt wird, worin die Waren ihren Wert im Gebrauchswert einer anderen Ware darstellen, wird von Fulda in einer Weise ignoriert, die an seinen »gewissen Kenntnissen über das »Kapital« zweifeln lassen, mit denen er bei einer Erklärung der materialistischen Dialektik auszukommen glaubt.

Fulda genügt die Rede von dem »immanenten und eingehüllten Widerspruch«, um die »zweite Pointe ... der Umstülpung« der Hegelschen Dialektik darzulegen, für die er ein »Innen« und »Außen« braucht. Die Widersprüche sind das Innere, während die »harmonischen Einheiten« das Äußere sind. Die »harmonischen Einheiten (sind der) ... die Widersprüche verdeckende Schein an den Erscheinungen, so muß der Gang, der zum jeweiligen Widerspruch führt, jeweils in der Aufdeckung und Negation des Scheinwesens bestehen, das den Widerspruch verdeckte.«<sup>65</sup> Deckt Marx zuerst ein Scheinwesen auf? Negiert er es, um dann zum Widerspruch zu gelangen?

Der Tauschwert ist eine im Verhältnis zweier Waren zueinander erscheinende Form des Werts. Wenn also die Rede von der Erscheinung ist, dann vom Tauschwert als einer im Gebrauchswert der zweiten Ware erscheinenden und damit auch sichtbaren Form des Werts. Und wenn weiterhin von dem die Rede ist, was in diesem Tauschwert erscheint, dann ist es zunächst einmal der Wert der ersten Ware. Der Wert der ersten Ware ist es, der im Verhältnis zweier Waren zueinander erscheint, indem er sich im Gebrauchswert der zweiten darstellt, so dass die Naturalform der zweiten Ware zur Wertform der ersten Ware wird. Der Wert der ersten Ware sieht aus wie der Gebrauchswert der zweiten. Hierdurch entsteht an der zweiten Ware, die der ersten das Material für die Darstellung ihres Werts liefert, d.h. an der Äquivalentform der *Schein*, das Wertsein sei eine Eigenschaft, die der zweiten Ware von Natur aus zukommt, so wie z.B. die Eigenschaft, warm zu halten, gut zu schmecken usw. Dies kann man wie Fulda als harmonische Einheit bezeichnen, die ein Schein an den Erscheinungen ist. Indem der Wert der ersten Ware im Gebrauchswert der zweiten erscheint, wird dieser auch zur Erscheinungsform des Werts; der Gebrauchswert der zweiten Ware vertritt im Wertausdruck der ersten Ware eine übernatürliche Eigenschaft beider Dinge: »ihren Wert, etwas rein Gesellschaftliches«. Der Gebrauchswert der zweiten Ware, »dies Ding wie es geht und steht«, drückt Wert aus, besitzt »also von Natur Wertform«, obgleich dies »nur innerhalb des Wertverhältnisses« gilt, worin die erste Ware auf die zweite Ware »als Äquivalent bezogen ist«<sup>66</sup>.

Es ist auch richtig zu sagen, dass dieser Schein bzw. die harmonische Einheit, die auf dem falschen Schein einer Verwandlung der gesellschaftlichen in eine natürliche Eigenschaft beruht, den Widerspruch verdeckt, und zwar aus folgenden Gründen: Insofern die Ware als Gebrauchswert die Verkörperung der konkret-nützlichen Arbeit und als Wert die Verkörperung der abstrakt-menschlichen und in dieser Form gesellschaftlich-allgemeinen Arbeit ist, ist sie die Einheit eines Gegensatzes. Dieser der Ware immanente Gegensatz wird im Verhältnis zweier Waren zueinander als ein äußerer gesetzt, insofern das

ganze Verhältnis zweier Waren zueinander die Darstellungsform der ersten Ware als Einheit von Gebrauchswert und Wert ist. Gebrauchswert und Wert der Ware verteilen sich polarisch auf die beiden Waren, insofern die erste Ware den Gebrauchswert und die zweite den Wert verkörpert.

Fulda lässt ganz und gar unberücksichtigt, dass der der Ware immanente Gegensatz kein immanenter bleibt, sondern sich im Verhältnis zweier Waren zueinander »enthüllt«. Sei es im Verhältnis zweier Waren zueinander oder im Verhältnis aller Waren zu einer im Austauschprozess von ihnen ausgeschlossenen dritten Ware, auf die sie sich als ihre allgemeine Wertgestalt beziehen: Jedes Mal gilt es zu berücksichtigen, dass der den Waren immanente Widerspruch nicht jenseits der Bewegungsform existiert, in der er gelöst wird. Vielmehr sind das einfachste Verhältnis zweier Waren zueinander und auch der doppelseitig-polarische Gegensatz von Ware und Geld prozessierende Beziehungen, worin der Widerspruch ebenso sehr gesetzt wie gelöst wird. Die Lösungsbewegung des Widerspruchs enthält diesen zugleich, was die Bedingung für eine weitere, eine neue ökonomisch-gesellschaftliche Form der Arbeit hervortreibende Lösungsbewegung des Widerspruchs ist. Existiert ein in der Ware immanenter Gegensatz als ein äußerer, dann ist dieser äußere die Erscheinungsform des inneren, und es ist ein und derselbe Gegensatz der Waren, der einmal als ein immanenter und ein anderes Mal als ein äußerer existiert.

Wird die Ware zunächst von Marx im »Kapital« für sich betrachtet, so erweist sich der in ihr enthaltene Widerspruch zwischen Gebrauchswert und Wert als ein »unmittelbarer«<sup>67</sup>, weil er in der einzelnen Ware keine Lösungsbewegung finden kann. »Diese abstrakten Gegensätze fallen von selbst auseinander und sind daher leicht auseinander zu halten.«<sup>68</sup>

Was die Sachlichkeit anbelangt, so existiert die Ware für sich genommen als Gebrauchswert. An ihr ist nicht sichtbar, dass sie zugleich der sachliche Ausdruck bzw. die Vergegenständlichung der abstrakt-menschlichen Arbeit ist. Ihr Wertcharakter geht in ihrem Gebrauchswertcharakter unter. Die einzelne Ware kann nicht, wie dies im Verhältnis zweier Waren zueinander der Fall ist, zeigen, dass sie sowohl Gebrauchswert als auch Wert ist.

Ist der Widerspruch der Ware ein unmittelbarer, so hat dies einmal nichts damit zu tun, dass der Widerspruch in der Ware eingehüllt ist, denn das ist er auch in der Ausgangssituation des Austauschs, in der sich alle Waren als bloße Einheiten von Gebrauchswert und Wert gegenüberstehen. Weder die Unmittelbarkeit noch das Eingehülltsein des Widerspruchs haben etwas mit der von Fulda beschwörten »Innerlichkeit« zu tun, aufgrund derer der Widerspruch für die Entwicklung irgendwelcher äußerer Erscheinungsformen nicht in Frage kommt. Dass der Widerspruch ein unmittelbarer ist und ein der Ware immanenter, vermischt Fulda miteinander, um so zu einem »verdeckten, unwirklichen Widerspruch« zu gelangen, der sich von einem angeblich im Austauschprozess auftretenden unverdeckten, wirklichen Widerspruch unterscheidet.

Der schon der einzelnen Ware immanente Widerspruch ist ein wirklicher, der solange verdeckt bleibt, wie nur die einzelne Ware betrachtet wird. Wie schon gezeigt, wird der immanente Gegensatz im Verhältnis zweier Waren zueinander gelöst, indem er als ein äußerer Gegensatz<sup>69</sup> gesetzt wird. Wie der in der Ware immanente Gegensatz, so existiert auch dieser im Verhältnis zweier Waren zueinander nach außen gesetzte Gegensatz, den Marx aus der Warenzirkulation aufgreift, reell. Fulda dagegen versucht zu suggerieren, nur der zweite, nach außen gesetzte Gegensatz, den er aus der Warenzirkulation aufgreift, existiere reell. Gerade aber am doppelseitig-polarischen Gegensatz von Ware und Geld hätte Fulda aufgehen müssen, was es mit der Bezeichnung des Widerspruchs als einem immanenten auf sich hat. Den doppelseitig-polarischen Gegensatz hat der Austauschprozess als einen äußeren Gegensatz produziert, worin die Waren ihren immanenten Gegensatz von Gebrauchswert und Wert darstellen<sup>70</sup>. Dem Geld als dem einen Extrem dieses äußeren Gegensatzes ist nun ein Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert immanent, der erst im Kapital als der prozessierenden Einheit von Ware und Geld eine

entwickelte Lösungsbewegung findet. Mit seiner Rede von einem Widerspruch, der immanent und eingehüllt ist und deswegen nicht für die Entwicklung neuer ökonomisch-gesellschaftlicher Formen in Frage kommt, entpuppt sich Fuldas Vorgehensweise angesichts der unmissverständlichen Ausführungen über den Widerspruch im »Kapital« als eine irreführende Geheimnistuerei.

Wie verhält es sich nun damit, dass der der Ware immanente Gegensatz nicht erkannt wird, obgleich dieser im Verhältnis zweier Waren zueinander als ein äußerer gesetzt wird? Es wurde schon gezeigt, warum der Gebrauchswert der zweiten Ware als Wert auftritt, weil sich der Wert der ersten Ware in ihm darstellt. Erscheint hierdurch das Wertsein der ersten Ware als eine Natureigenschaft der zweiten, dann ist der Gebrauchswert der zweiten Ware auch nicht mehr als eine Erscheinungsform des Werts der ersten Ware dingfest zu machen und damit auch nicht mehr als Teil der Lösung des unmittelbar in die erste Ware eingeschlossenen Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert. Was sich innerhalb der Ware wechselseitig ausschließt, wird in der in der Äquivalentform stehenden Ware harmonisch vereint, insofern Gebrauchswert und Wert aufgrund der Unsichtbarkeit des Geltens des Gebrauchswerts als Wert miteinander vermischt und die Werteigenschaft als eine des Gebrauchswerts ausgegeben wird.

Es lässt sich jetzt auch nachvollziehen, inwiefern Marx' Vorgehensweise in einer von Fulda angeführten Hinsicht mit der Hegelschen konform geht: »Weit gefehlt also, daß Marx durch seine Verwandlung der Hegelschen Dialektik deren ›Mystik‹ einfach wie ein störendes Beiwerk entfernt hätte. Vielmehr hat er das Abstreifen der mystischen Verhüllungen, die die zu untersuchenden Erscheinungen unvermeidlich umkleiden, zum integralen Bestandteil der Darstellungsmethode gemacht.«<sup>71</sup> Unter der von Fulda angesprochenen mystischen Verhüllung ist das oben dargestellte, über das Sich-Darstellen des Werts im Gebrauchswert der Ware vermittelte Zusammenfallen von Gebrauchswert und Wert in der Äquivalentform zu begreifen.

Das, worum es Fulda in seinem Aufsatz geht, macht er nicht einmal durch den inhaltlichen Nachvollzug der wesentlichsten Stufen deutlich, auf denen es um das Setzen und Lösen des Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert der Waren geht. Daher ist es auch nicht verwunderlich, wenn er den Leser verwirrt, indem er stillschweigend die aus dem Setzen und Lösen des Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert bestehende Entwicklung der Formen des Werts, welche ebenso viele Formen der gesellschaftlichen Arbeit sind, verlässt und die Bedeutung der Kategorien »Wesen«, »Erscheinung«, »Schein« auf die Destruktion von falschem Bewusstsein bezieht. »Für jeden methodisch geregelten Schritt der systematischen Darstellung verlangt er (Marx – D. W.) die Destruktion harmonistischer, die wirklichen Verhältnisse verbrämender *Meinungen* und die Aufklärung über *ideologische* institutionelle Tatsachen. Und er versucht, beide durchführbar zu machen, indem er Spielräume ausnützt, die für die Interpretation und Beurteilung ökonomischer Erscheinungen aufgrund der Differenz zwischen diesen Erscheinungen und ihrem Wesen bestehen. Die Kategorien ›Erscheinung‹, ›Wesen‹ und ›Schein‹ werden so für die vertikale Struktur des ganzen Darstellungsunternehmens tragend, und in dessen Gang kommt ein durchgängig phänomenologischer Zug. Aber auch in der entfernten Verwandtschaft mit der Hegelschen Phänomenologie ist, was das Darstellungsverfahren anbetrifft, der Kontrast das Vorherrschende. Denn an derjenigen systematischen Stelle, an der bei Hegel die Konstruktion einer jeweiligen spekulativen Einheit steht, steht bei Marx das Gegenteil: die Destruktion einer jeweiligen scheinbaren Einheit. Hingegen ergibt sich die jeweils neue Erscheinungsform nach anderen Prinzipien als Hegels Konstruktion einer neuen Bewußtseinsgestalt.«<sup>72</sup> (Hervorhebungen – D. W.)

Hätte Fulda tatsächlich die Entwicklung der ökonomisch-gesellschaftlichen Formen der Arbeit unter dem Aspekt der Differenz zwischen den Erscheinungen und dem Wesen analysiert, dann hätte er sehen können, dass erst diese auf die ökonomischen Formen

bezogene Differenz entscheidend ist für die Art und Weise, in der den Menschen ihre eigenen Produktionsverhältnisse in einer verkehrten, auch durch harmonische Vereinigungen gekennzeichneten Weise gegeben sind. Bei der »Logik« Hegels handelt es sich um die im Medium des Denkens ablaufende Entwicklung von reinen Denkformen, während die »Phänomenologie des Geistes« eine Wissenschaft ist, in der der Bewusstseinsgegensatz überwunden wird, indem der Weg durch alle Formen des Verhältnisses des Bewusstseins zu einer von ihm immer auch verschiedenen Welt durchlaufen wird. Wenn man dies bedenkt, dann dürfte einem die von Fulda angesprochene Verwandtschaft zwischen dem »Kapital« und der Hegelschen »Phänomenologie des Geistes« in die Augen springen. Indem nämlich das »Kapital« als Darstellung der Entwicklung der Formen gesellschaftlicher Arbeit zugleich die Darstellung des Prozesses ist, in dem sich diese Formen durch das Verhalten der Individuen zueinander und zur Natur unbewusst-bewusst durch ihre Köpfe hindurch ausbilden, zeigt Marx auch, wie diese den inneren Zusammenhang der gesellschaftlichen Arbeit sachlich verkehrenden und gegeneinander verselbständigten Formen sich im Bewusstsein der Individuen darstellen.

Da Fulda aber, wie oben schon angedeutet, den Zusammenhang zwischen der Entwicklung der ökonomisch-gesellschaftlichen Formen und der Art und Weise, wie diese sich im Bewusstsein der Individuen darstellen, aus den Augen verliert, neigt er mit seiner einseitigen Betonung der Entwicklung des Bewusstseins zu einer Überschätzung der Verwandtschaft zwischen dem »Kapital« und der »Phänomenologie des Geistes«. Während es für Marx keine Einleitung in die Wissenschaft geben kann und das »Kapital« auch als Ausgangspunkt für die Darstellung der Einheit von Natur und Geschichte keine solche Einleitung ist, hat Hegel – was von Fulda selbst zu Recht betont wird – stets die »Phänomenologie« als Einleitung in das System der philosophischen Wissenschaften begriffen. Hegel löst die Gesellschaftlichkeit der Arbeit aufgrund ihrer sachlichen Verkehrung in den Geist auf und kennt nur den Gegensatz zwischen der Natur (als einer äußerlichen Gestalt des absoluten Geistes) und dem menschlichen Geist bzw. nur den Gegensatz zwischen den als Welt sich konstituierenden Objektivationen des Geistes und einem zu diesen Objektivationen sich verhaltenden menschlichen Bewusstseins. Folglich zeichnet sich die »Phänomenologie des Geistes« in ihrem Charakter, eine »Einleitung« in die eigentliche Wissenschaft zu sein, dadurch aus, dass Hegel in ihr nur Rücksicht auf das Alltagsbewusstsein nimmt in Funktion der Wissenschaft der Logik, die diese Rücksichtnahme entbehren kann.<sup>73</sup>

Der Spielraum für die Interpretation und Beurteilung ökonomischer Erscheinungen besteht für Fulda, weil es eine Differenz zwischen diesen »Erscheinungen« und einem »Wesen« gibt. Da Fulda einen vorschnellen Schwenker auf die Ebene der Bewusstseinsentwicklung macht, sei im Folgenden kurz noch einmal die Bedeutung hervorgehoben, welche innerhalb der Entwicklung der ökonomisch-gesellschaftlichen Formen der Differenz von Wesen und Erscheinung für die Art und Weise zukommt, in der die Menschen ihre eigenen gesellschaftlichen Verhältnisse in Gedanken reproduzieren.

Zu diesem Zweck muss vorausgesetzt werden, was oben über die Art und Weise dargelegt worden ist, in der der in der Ware enthaltene immanente Gegensatz im Verhältnis zweier Waren zueinander als ein äußerer gesetzt wurde. Es wurde gezeigt, dass in der Äquivalentform sowohl der der Ware immanente Widerspruch als auch der Wert als gesellschaftliches Verhältnis bzw. als historische Weise ausgelöscht worden sind, in der unter bestimmten historisch gewordenen Bedingungen die konkret-nützlichen Arbeiten den gesellschaftlich-allgemeinen Charakter erhalten. Indem sich der Wert der ersten im Gebrauchswert der zweiten Ware darstellt, erscheint die Werteigenschaft und damit die Gesellschaftlichkeit der Arbeit in einer sie auslöschenden Form als eine von den physischen Eigenschaften nicht mehr zu unterscheidende Eigenschaft eines Dings. Wird nun der Wert vom Warenbesitzer als eine solche natürliche Eigenschaft dieses Dings ausgegeben oder



unbewusst in diesem Sinne gehandhabt, dann bedeutet dies eine falsche, dem falschen Schein an der Erscheinung verhaftete Interpretation des Werts und des Tauschwertes als seiner Erscheinungsform.<sup>74</sup>

Eine andere, auf das Verwachsen von Natural- und Gesellschaftsformen beruhende Interpretation der gesellschaftlichen Verhältnisse stellt sich ein, wenn die aus der Natur des Gegenstandes unerklärliche Werteigenschaft so aus dem Bewusstsein der Menschen erklärt wird, dass diese in ihrem Verhalten zueinander irgendeine Sache als Zeichen für eine andere Sache oder ein bestimmtes kommunikatives Ereignis benutzen.<sup>75</sup>

Fulda sieht nicht den wichtigen Zusammenhang zwischen dem durch die Sachlichkeit des Werts bedingten Widerspruch und der durch dieselbe Sachlichkeit bedingten Verkehrung. Hätte er das getan, dann wäre weder etwas gegen die Bedeutung der Kategorien »Wesen«, »Erscheinung« und »Schein« einzuwenden noch etwas gegen den »phänomenologischen Zug« des »Kapital« und seiner entfernten Verwandtschaft mit Hegels »Phänomenologie des Geistes«. Die Entwicklung der ökonomisch-gesellschaftlichen Formen wird von Marx tatsächlich unter dem Aspekt der Differenz von Wesen und Erscheinung nachvollzogen. Hierdurch macht er begreiflich, warum bestimmte Formen, wie die Äquivalentform, als Form der unmittelbaren Austauschbarkeit den Charakter einer Einheit von Gebrauchswert und Wert besitzen. Aus der Art und Weise, in der diese Einheit im Bewusstsein der gesellschaftlichen Individuen produziert wird, wird dann auch verständlich, inwiefern eine solche Einheit nach der Seite ihres falschen Scheins »destruiert« wird.

Hat man sich in der oben begonnenen Weise über den Unterschied und die Gemeinsamkeit von »Kapital« und »Phänomenologie des Geistes« verständigt, dann kann man auch die folgende Bemerkung von Fulda akzeptieren: »Hingegen ergibt sich die jeweils neue Erscheinungsform nach anderen Prinzipien als Hegels Konstruktion einer neuen Bewußtseinsgestalt.«<sup>76</sup>

An den entsprechenden Stellen in seinem Aufsatz geht Fulda auf die bei seinem Vergleich von »Kapital« und »Phänomenologie des Geistes« zur Sprache gebrachten Zusammenhänge in allgemeiner Form ein. Niemals aber rekurriert er auf Bewegungsstrukturen als ebenso vielen Lösungsbewegungen des Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert und geht auch nicht darauf ein, inwiefern gerade diese Lösungsbewegungen die Grundlage für die prosaisch realen Mystifikationen abgeben. Wenn Fulda ausdrücklich auf den Widerspruch zu sprechen kommt, dann lässt er die ökonomischen Formen links liegen, und wenn er auf diese eingeht, dann hat er den Widerspruch vergessen und beschränkt sich auf allgemeine Überlegungen über das verkehrte Erscheinen der gesellschaftlichen Zusammenhänge in harmonischen Einheiten.<sup>77</sup>

Dass man analytisch trennen kann, was in der Realität praktisch zusammengehört, wird bei Fulda zu einem unreflektierten Auseinanderreißen. Dies wiederum erlaubt ihm festzustellen: »Es wird aufgefallen sein, daß im Zusammenhang der Ausführungen zur ›Begriffsentwicklung‹ zwar vom Schein und von Verkehrung der wirklichen Verhältnisse die Rede war, nicht aber vom Widerspruch. Wäre Hegels Methode zu charakterisieren gewesen, so ließe sich eine solche Unterlassung nicht entschuldigen; anders bei Marx. In der Tat verhält es sich bei Marx so, daß die sogenannte Begriffsentwicklung von der einen ökonomischen Form zur nächsten überleiten kann, ohne daß in ihrem Verlauf ein wirklicher Widerspruch aufgedeckt werden müßte, und sei's auch nur im Sinn des umschriebenen Begriffs von Widerspruch als einer zur System-Instabilität beitragenden Dysfunktionalität. Nicht die Aufdeckung und Überwindung eines Widerspruchs gibt uns – wie bei Hegel – allemal den Begriff der neuen Form.«<sup>78</sup>

Es sei noch einmal betont, dass Fuldas Behauptung, man könne in Marx' Darstellung der Anatomie der bürgerlichen Gesellschaft zwar vom Schein und von Verkehrung der wirklichen Verhältnisse reden, nicht aber vom Widerspruch, darauf zurückgeht, dass Fulda

überhaupt nicht sieht, dass die im Wert gegebene Gegenständlichkeit der gesellschaftlichen Verhältnisse als Ursache für deren Verkehrung zugleich eine der beiden Grundlagen des Widerspruchs ausmacht, insofern es sich bei dieser um die gleichgültige Selbständigkeit des Werts gegenüber dem Gebrauchswert handelt. Innerhalb der selbständig als Gebrauchswert auftretenden Ware widersprechen sich Gebrauchswert und Wert, weil etwas Gesellschaftliches so gegenständlich wie etwas Stoffliches existieren muss. So wenig Fulda das einfachste Verhältnis zweier Waren zueinander als Lösungsbewegung des in der Ware eingeschlossenen Widerspruchs zwischen Gebrauchswert und Wert in den Griff bekommt, so wenig sieht er natürlich, dass in der Äquivalentform, die er selbst als eine harmonische, mystische Verkehren mit sich bringende Einheit bezeichnet, der Widerspruch zwischen Gebrauchswert und Wert gelöst ist. Auf Kosten des Widerspruchs und seiner Lösungsbewegungen sind für Fulda »der harmonistische Schein und die Differenz von Erscheinung und Wesen, innerhalb deren der Schein sich bildet, für die Darstellung und ihren Stoff konstitutiv«<sup>79</sup>.

Auf den Widerspruch zwischen Gebrauchswert und Wert kommt Fulda am Schluss seines Aufsatzes auf ganzen zweieinhalb Seiten zu sprechen, wovon er auf einer Seite in ihrer Allgemeinheit nicht zu überbietende Überlegungen über die die Ebene des Weltmarktes einbeziehende Krise anstellt.

In verschwommener Form erfährt man etwas über Marx' Absicht, die Instabilität der bürgerlichen Gesellschaft nachzuweisen, aber so gut wie nichts über den Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert, von dem aus auch die von Fulda anvisierte Instabilität der bürgerlichen Gesellschaft überhaupt erst zu begreifen ist. »So bleibt zum Beispiel der gegensätzliche Charakter der beiden Primäreigenschaften der Ware – Gebrauchswert und Tauschwert zu sein – verhüllt, solange beide nicht als Niederschläge besonderer gegensätzlicher Bestimmungen von Arbeit begriffen werden. Aber auch diese ihre Neuinterpretation macht sie allenfalls als gegensätzliche Niederschläge solcher gegensätzlicher Bestimmungen von Arbeit kenntlich. Dagegen läßt sie es nicht zu einem Widerspruch in der Beschreibung der Ware kommen. Man sieht auf der betreffenden Stufe der Darstellung – am Ende der Wertformanalyse – nicht, daß die Ware, insofern sie Gebrauchswert und Tauschwert bzw. Wert ist, dysfunktionale Eigenschaften besitzt, die das System des Warentauschs zur Instabilität tendieren lassen. Geschweige denn *macht die Darstellung die Aufdeckung eines Widerspruchs zum vorantreibenden Faktor in der Entwicklung* (Hervorhebung – D. W.) des Begriffs.«<sup>80</sup>

Zunächst stehen die konkret-nützliche und die abstrakt-menschliche Arbeit überhaupt in keinem gegensätzlichen Verhältnis zueinander. Wenn dies erst unter den Bedingungen der Fall ist, unter denen alle Arbeitsprodukte die Warenform angenommen haben, dann kann dies nicht aus der konkret-nützlichen und auch nicht aus der abstrakt-menschlichen Arbeit erklärt werden. Gebrauchswert und Wert sind nicht einander entgegengesetzt, weil die in ihnen steckende konkret-nützliche und abstrakt-menschliche Arbeit bereits schon, d.h. unabhängig von diesen ihren Vergegenständlichungen, einander entgegengesetzt werden. Vielmehr gilt umgekehrt: Da unter Bedingungen des Austauschs die abstrakt-menschliche Arbeit zur Arbeit in gesellschaftlich-allgemeiner Form wird und dies im Wert gegenständlich ausgedrückt wird, also weil die abstrakt-menschliche Arbeit sich im Wert »niederschlagen« muss, sind die konkret-nützliche und die abstrakt-menschliche Arbeit einander entgegengesetzt.

Was Gebrauchswert und Wert als Daseinsformen der unterschiedlichen Seiten ein und derselben gesellschaftlichen Arbeit sind, ist eine Tatsache der aus der Warenzirkulation bestehenden ökonomisch-gesellschaftlichen Wirklichkeit und nicht, wie Fulda suggerieren will, eine Sache einer »neuen Interpretation«. Weder vermag Fulda mit seiner »neuen Interpretation« der Entdeckung des Doppelcharakters der Arbeit gerecht zu werden noch vermag er Gebrauchswert und Wert als »Niederschläge der entgegengesetzten

Bestimmungen der Arbeit kenntlich« zu machen. Diese »Bestimmungen der Arbeit« sind einander entgegengesetzt, weil sich die gesellschaftliche Arbeit außer als konkret-nützliche in den Gebrauchswerten auch noch als abstrakt-menschliche sachlich im Wert »niederschlagen« muss. Fulda verwechselt die reelle Existenz des in der Ware enthaltenen Widerspruchs mit der Unmöglichkeit, diesen Widerspruch im Verhältnis zweier Waren zueinander wahrzunehmen. Der Widerspruch beruht sowohl auf der inneren notwendigen Zusammengehörigkeit von Gebrauchswert und Wert als auch auf der durch die »Gegenständlichkeit« des Werts bedingten wechselseitigen Verselbständigung beider gegeneinander. Darum sind die gesellschaftlichen Verhältnisse der Individuen nicht nur hinter den gesellschaftlichen Verhältnissen von Sachen zueinander versteckt und bereits in der Form des Werts hinter der sachlichen Hülle des Gebrauchswerts einer Ware verborgen; sondern die Lösungsbewegung des in der Ware eingeschlossenen Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert enthält auch darüber hinaus eine Weiterentwicklung der in der Ware bereits vorhandenen Verkehrung von »Subjekt und Objekt«. Diese rührt daher, dass sich die menschlichen Verhältnisse so in den Verhältnissen von Sachen darstellen, dass sie als Verhältnisse der Sachen »unter sich« erscheinen.

Abgesehen von der dem Widerspruch überhaupt nicht gerecht werdenden Rede von »dysfunktionalen Eigenschaften« und abgesehen von der außerhalb der Darstellung der Warenzirkulation fallenden Bedeutung des Widerspruchs für die »Instabilität des Systems« fasst Fulda seine Deutung der Entstehung der ökonomischen Formen als ebenso vielen gesellschaftlichen Formen der Arbeit in der abenteuerlichen These zusammen, Marx mache die »Aufdeckung eines Widerspruchs« nicht »zum vorantreibenden Faktor in der Entwicklung des Begriffs«.

Um die Überflüssigkeit des Widerspruchs zwischen Gebrauchswert und Wert für die Entwicklung neuer ökonomischer Formen unter Beweis zu stellen, verweist Fulda darauf, Marx habe »lange vorher«, d.h. schlicht und einfach im ersten Kapitel des »Kapital«, einen »allgemeinen Begriff des Geldes bereits eingeführt. Man wird sich deshalb fragen, was die Thematisierung des offenkundig gewordenen eklatanten Widerspruchs und die Angabe der Bedingungen seiner ›Auflösung‹ im Gang der Darstellung für eine Funktion hat und was sie insbesondere Neues bringt.«<sup>81</sup>

Hat man das einfachste Verhältnis zweier Waren zueinander als Lösungsbewegung des in der Ware eingeschlossenen Widerspruchs zwischen Gebrauchswert und Wert begriffen und erkannt, dass sich der Wert der ersten Ware im Gebrauchswert der zweiten darstellt, dann hat man auf die einfachst mögliche Weise das Geldrätsel gelöst. Im weiteren Verlauf der Entwicklung der Wertformen unterstellt Marx den in der Ware eingeschlossenen Widerspruch samt seiner Lösungsbewegung, die er im Verhältnis zweier Waren zueinander erhalten hat, und betrachtet, wie in der durch diese Lösungsbewegung vorgeschriebenen Weise sich der Wert unterschiedlich in den Gebrauchswerten anderer Waren darstellt. Auch wenn im ersten Kapitel die Geldform durch die per theoretische Abstraktion bewerkstelligte Umkehrung der entfalteten Wertform als die einzig mögliche Erscheinungsform des Werts gewonnen wird, so darf man darüber nicht vergessen, dass das Geld selbst allein nur im wirklichen Austausch der Waren als Einheiten von Gebrauchswert und Wert hervorgehen kann, d.h. aus einer Situation, in der das Geld gerade noch nicht unterstellt ist. In der Ausgangssituation des Austauschs, in der sich die Warenbesitzer als Träger der einfach bestimmten Waren gegenüberstehen, kann zwar jeder seine Ware für austauschbar gegen alle anderen halten, womit die entfaltete Wertform gegeben ist, insofern jede Ware ihren Wert in den Gebrauchswerten aller anderen Waren darstellt. Da jeder aber seine Ware für unmittelbar austauschbar gegen alle anderen Waren hält, gibt es so viele allgemeine Äquivalente, wie es Waren gibt und damit kein einziges. So etwas wie die Umkehrung der entfalteten Wertform kann es in der Ausgangssituation des praktisch-reell vor sich gehenden Austauschprozesses nicht geben, ebenso wenig, wie es in ihr einen Marx als Repräsentanten

des wissenschaftlichen Bewusstseins gibt. Es sei denn, man macht die absurde, von Fulda unter der Hand suggerierte Annahme, die Warenbesitzer hätten das erste Kapitel des »Kapital« gelesen, in dem »lange vorher ... ein allgemeiner Begriff des Geldes bereits eingeführt«<sup>82</sup> wurde.

Auf der im ersten Kapitel des »Kapital« von Marx eingehaltenen Abstraktionsstufe, auf der die Waren als Gebrauchswerte fixiert und als Werte nur in »theoretisch, gedachter« Weise aufeinander bezogen werden, entsteht die einfache Äquivalentform im Verhältnis zweier Waren zueinander, indem der in der ersten Ware eingeschlossene Widerspruch zwischen ihrem Gebrauchswert und ihrem Wert gelöst wird. Im Verlauf der weiteren Entwicklung der Wertformen ist dieser den Waren immanente Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert vorausgesetzt, während der Widerspruch zwischen der Allgemeinheit des Werts und seinen jeweiligen unzulänglichen Erscheinungsformen in den Vordergrund rückt. Dies gilt auch noch für die allgemeine Äquivalentform, die durch die per theoretische Abstraktion vorgenommene Umkehrung der entfalteten Wertform entwickelt wird. Damit bleibt aber noch offen, wie das allgemeine Äquivalent bzw. das Geld innerhalb des aus dem Austausch der Waren bestehenden praktisch-gesellschaftlichen Prozesses entsteht. Soll dies erklärt werden, dann muss man zu einer Situation innerhalb des Austauschs zurückgehen, worin es weder das Geld noch die preisbestimmten, sich bereits auf das Geld beziehenden Waren gibt, sondern diese sich nur als bloße Einheiten von Gebrauchswert und Wert gegenüberstehen. So wichtig das Setzen und Lösen des Widerspruchs im Verhältnis zweier Waren zueinander ist, wichtiger ist das Setzen und Lösen des Widerspruchs im Austauschprozess. Wie im Verhältnis zweier Waren zueinander, so wird auch im Verhältnis aller Waren zueinander der der Ware immanente Gegensatz als ein äußerer gesetzt, worin einmal eine Ware ihren Wert im Gebrauchswert einer anderen und ein andermal alle Waren ihren Wert im Gebrauchswert einer im wirklichen Austauschprozess gemeinsam von ihnen ausgeschlossenen dritten Ware darstellen.

Wenn es nach Fulda ginge, existierte das Geld bereits schon, bevor es im praktisch-gesellschaftlichen Prozess, nämlich im Austausch, entstanden ist. Die Entstehung des Geldes im Austauschprozess wird im ersten Kapitel des »Kapital« nur nach einer Seite hin aufgedeckt. Die im ersten Kapitel zwecks Herstellung der allgemeinen Äquivalentform nur vom wissenschaftlichen Bewusstsein durchführbare Umkehrung der entfalteten Wertform verwechselt Fulda mit der Entstehung des Geldes im wirklichen Austauschprozess, in dem es niemanden gibt, der aufgrund seiner Einsicht in den den Waren immanenten Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert eine Entwicklung der Wertformen geben könnte, um dadurch deutlich zu machen, warum es ein allgemeines Äquivalent geben muss.

Entgegen Fuldas Auffassung gilt: Weder das Entstehen einer gesellschaftlichen Form der Arbeit noch die Überleitung von einer gesellschaftlichen Form der Arbeit zur nächsten ist denkbar, ohne im Verlauf der Entwicklung der ökonomischen Kategorien einen »wirklichen Widerspruch«<sup>83</sup> aufzudecken. Den ausdrücklichen Formulierungen von Marx, in denen er die ganze Warenzirkulation durch und durch als Formbewegung begreift, worin sich der Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert löst, widerspricht Fulda schon, wenn er seine Betrachtung über die Bedeutungslosigkeit des reell existierenden Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert mit den Worten krönt: »Marx weist nur darauf hin, daß die Entwicklung der Ware die Widersprüche, die der Austauschprozeß einschließt, nicht aufhebe, aber die Form schaffe, worin sie sich bewegen können; und daß dies überhaupt die Methode sei, wodurch sich wirkliche Widersprüche lösen.«<sup>84</sup>

Alles, was in diesem von Fulda verkürzt paraphrasierten Passagen aus dem »dritten Kapitel« steht, hat Marx in jedem der ersten drei Kapitel des »Kapital« konkret ausgeführt. Da Fulda die in drei Schritten vorangehende Darstellung der Warenzirkulation als ebenso

vielen Schritten des Nachvollzugs der in der Warenzirkulation eingeschlossenen Entstehung des Geldes unerklärt lässt, versteht es sich von selbst, wenn er über den Satz, mit dem Marx zusammenfassend auf die Formen eingeht, worin sich der Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert bewegt, schreibt: »Der Satz könnte viel zu denken veranlassen.«<sup>85</sup> Da es Fulda aber entgangen ist, dass es in den drei zur Diskussion stehenden Kapiteln des »Kapital« um nichts anderes als um diesen »Satz« geht, sieht er sich veranlasst, selbst etwas vorzuschlagen: »Ich möchte vorschlagen, ihn (jenen Satz – D. W.) als Hinweis auf eine Auffassung zu nehmen, die ich nur noch in Gestalt zweier Thesen formulieren kann.«<sup>86</sup> Fulda bezieht sich in seinen beiden Thesen auf folgenden Tatbestand: Mit dem Nachvollzug des lebendigen, prozessierenden doppelseitig-polarischen Gegensatzes von Ware und Geld als dem Prozess, in dem sich der Widerspruch zwischen Gebrauchswert und Wert ebenso sehr verwirklicht wie löst, hat Marx zugleich die Möglichkeit der »Krise« aufgedeckt.

Die von Fulda als Instabilität bezeichnete Krise, durch die nach ihm das System »zu kollabieren verdammt ist«<sup>87</sup>, ist, was Fulda gern glauben machen möchte, überhaupt nicht der Gegenstand der auf den drei Abstraktionsstufen erfolgenden Darstellung der Warenzirkulation, sondern eine in die Bewegungsform des Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert eingeschlossene Konsequenz. Gegen Fuldas Trennung der Möglichkeit der Krise von der Entwicklung des Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert als der Entwicklung von ökonomisch-gesellschaftlichen Prozessen, worin dieser sowohl gesetzt als auch gelöst wird, muss betont werden: Da die Warenzirkulation als der lebendige, prozessierende doppelseitig-polarische Gegensatz von Ware und Geld aus Formen besteht, worin sich der Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert der Waren bewegt, ist die Möglichkeit einer Krise gegeben. Zeigt sich in der Krise schlagend die historische Vergänglichkeit der bürgerlichen Gesellschaft und deutet sich durch sie »foreshadowing der Zukunft, werdende Bewegung« an, dann deswegen, weil die gesellschaftliche Einheit der Arbeit – das Kapital – die konkreteste Lösungsbewegung des Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert der Ware ist.

Fulda nimmt an, Marx wolle mit einer Beschreibung von Widersprüchen, die der Entwicklung der ökonomisch-gesellschaftlichen Formen äußerlich ist, darauf aufmerksam machen, was man unter »Krise« bzw. unter der »Instabilität des bürgerlichen Systems« verstehen könnte. Auf dem hiermit bezeichneten Hintergrund seines Herunterspielens des reell existierenden Widerspruchs und seiner Formen, worin dieser sich bewegt, suggeriert Fulda, Marx wolle der bürgerlichen Gesellschaft etwas andichten, was ihr an und für sich nicht zukommt, ihr, um es mit Hegel zu sagen, »die Krätze anhängen, um sie kratzen zu können«<sup>88</sup>.

#### Anmerkungen zu Teil 3, Kapitel 1

- 1 Das Kapital, MEW 23, a.a.O., S. 99.
- 2 Ebd., S. 99 f.
- 3 Ebd., S. 99.
- 4 Ebd.
- 5 Ebd.
- 6 Ebd., S. 85.
- 7 Ebd.
- 8 Ebd.
- 9 Ebd.
- 10 Ebd.
- 11 Ebd.
- 12 Ebd., S. 85 f.

- 13 Ebd., S. 86.
  - 14 Ebd.
  - 15 Ebd.
  - 16 Ebd.
  - 17 Ebd., S. 87.
  - 18 Ebd., S. 88.
  - 19 Ebd., S. 101.
  - 20 Ebd., S. 71 f.
  - 21 Ebd., S. 86 f.
  - 22 Ebd., S. 86.
  - 23 Ebd.
  - 24 Ebd.
  - 25 Ebd., S. 72.
  - 26 Theorien über den Mehrwert, MEW 26.3, a.a.O., S. 127.
  - 27 Ebd.
  - 28 Das Kapital, MEW 23, a.a.O., S. 97.
  - 29 Ebd., S. 88.
  - 30 Ebd., S. 107.
  - 31 Ebd.
  - 32 Ebd.
  - 33 Ebd.
  - 34 Ebd., S. 72.
  - 35 Theorien über den Mehrwert, MEW 26.3, a.a.O., S. 445.
  - 36 Das Kapital, Anhang zur 1. Auflage, MEGA II/5, a.a.O., S. 638.
  - 37 Zur Kritik der Politischen Ökonomie, MEW 13, a.a.O., S. 34 f.
- Anmerkungen zu Teil 3, Kapitel 2
- 1 Lucio Colletti, Marxismus und Dialektik, in: Marxismus und Dialektik, Frankfurt/Main–Berlin–Wien 1977, S. 5–S. 41.
  - 2 Theorien über den Mehrwert, MEW 26.3, a.a.O., S. 445.
  - 3 Das Kapital, MEW 23, a.a.O., S. 561.
  - 4 Ebd.
  - 5 Ebd., S. 559.
  - 6 L. Colletti, Marxismus und Dialektik, a.a.O., S. 29.
  - 7 Theorien über den Mehrwert, MEW 26.3, a.a.O., S. 127.
  - 8 L. Colletti, Marxismus und Dialektik, a.a.O., S. 29.
  - 9 Theorien über den Mehrwert, MEW 26.3, a.a.O., S. 447 f.
  - 10 Ebd., S. 448.
  - 11 Ebd. S. 453.
  - 12 Vgl. Ebd., S. 447 f.
  - 13 Das Kapital, MEW 23, a.a.O., S. 95, Fn. 32.
  - 14 Theorien über den Mehrwert, MEW 26.3, S. 445.
  - 15 L. Colletti, Marxismus und Dialektik, a.a.O., S. 29 f.
  - 16 Ebd., S. 30.
  - 17 Ebd.
  - 18 Brief an Ludwig Kugelmann, MEW 32, a.a.O., S. 553.
- Karl Marx, Das Kapital, 3. Band, in: MEW, Bd. 25, Berlin 1968, S. 270.
- 19a L. Colletti, Marxismus und Dialektik, a.a.O., S. 30.
  - 20 Brief an Ludwig Kugelmann, MEW 32, a.a.O., S. 552 f.
  - 21 L. Colletti, Marxismus und Dialektik, a.a.O., S. 29.
  - 22 Das Kapital, MEW 23, a.a.O., S. 112 und S. 109, Fn. 50.
  - 23 Ebd., S. 109, Fn. 50.

- 24 Ebd., S. 109.
- 25 Das Kapital, 1. Auflage, MEGA II/5, a.a.O., S. 37.
- 26 L. Colletti, Marxismus und Dialektik, a.a.O., S. 8 u. 9.
- 27 Ebd., S. 5 ff. und S. 32 ff.
- 28 Ebd., S. 39.
- 29 Ebd., S. 12 und S. 39.
- 30 Ebd., S. 36.
- 31 Das Kapital, MEW 23, a.a.O., S. 118 f.
- 32 L. Colletti, Marxismus und Dialektik, a.a.O., S. 37.
- 33 Vgl. Teil 5 der vorliegenden Untersuchung.
- 34 L. Colletti, Marxismus und Dialektik, a.a.O., S. 32.
- 35 Ebd., S. 36.
- 36 Vgl. hierzu: Sozialistische Studiengruppen (SOST), »Marxsche Krisentheorie«, Hamburg 1983.
- 37 Das Kapital, MEW 23, a.a.O., S. 127 f.
- 38 L. Colletti, Marxismus und Dialektik a.a.O., S. 33 f.
- 39 Ebd., S. 34.
- 40 Vgl. Karl Marx, Grundrisse, a.a.O., S. 237.
- 41 L. Colletti, Marxismus und Dialektik, a.a.O., S. 34.
- 42 Ebd.
- 43 Ebd., S. 34 f.
- 44 Ebd., S. 35.
- 45 Ebd.
- 46 Das Kapital, MEW 23, a.a.O., S. 110.
- 47 L. Colletti, Marxismus und Dialektik, a.a.O., S. 8.
- 48 Ebd.
- 49 Das Kapital, MEW 23, a.a.O., S. 143.
- 50 L. Colletti, Marxismus und Dialektik, a.a.O., S. 8.
- 51 Ebd.
- 52 Ebd.
- 53 Ebd., S. 35.
- 54 Randglossen, MEW 19, a.a.O., S. 374.
- 55 Vgl. Das Kapital, MEW 23, a.a.O., S. 623, Fn. 41.
- 56 Randglossen, MEW 19, a.a.O., S. 374.
- 57 Die Deutsche Ideologie, MEW 3, a.a.O., S. 229.
- 58 Hans Friedrich Fulda, Dialektik als Darstellungsmethode im »Kapital« von Marx, in: *ajatus*, H. 37, Helsinki 1978, S. 199, Fn. 58.
- 59 Ebd.
- 60 Ebd.
- 61 Ebd.
- 62 Ebd., S. 200, Fn. 58.

Es wird noch ausführlich in Teil 5 der vorliegenden Untersuchung gezeigt, dass Fulda das, was der junge Marx über den Widerspruch entwickelt hat und damit auch die Kritik an Hegels »Verwechslung des wirklichen Gegensatzes mit der Differenz innerhalb der Existenz eines Wesens« nicht begriffen hat. Fulda vermag weder zu sehen, dass Marx überhaupt kein Schema angewandt hat, noch ist er, wie seine Fehlinterpretation der Einheit des Gegensatzes beweist, in der Lage, dieses »Schema« selbst zu kritisieren. Es ist schon merkwürdig, wenn er nicht einmal erkennen kann, wann ein »wirklicher Gegensatz« vorliegt und wann nicht. Trotz des hiermit unmöglich gewordenen Begreifens der in ihrer Allgemeinheit grundlegenden Kritik des jungen Marx an Hegel maß Fulda sich an, von

einem rohen Verständnis zu sprechen, das Marx von »diachrondialektische Zusammenhänge«<sup>a</sup> gehabt haben soll.

H.F. Fulda, Dialektik als Darstellungsmethode ..., a.a.O, S. 199, Fn. 58.

Ebd., S. 214.

Ebd., S 200.

66 Das Kapital, MEW 23, a.a.O., S. 71 f.

67 Das Kapital, 1. Auflage, MEGA II/5, a.a.O., S.51.

68 Ebd., S. 31.

69 Vgl. Das Kapital, MEW 23, a.a.O., S. 75 f.

70 Vgl. ebd., S. 119.

71 H.F Fulda, Dialektik als Darstellungsmethode ..., a.a.O., S. 200.

72 Ebd., S. 201.

73 Vgl. hierzu: D. Wolf, Hegel und Marx, a.a.O., Kapitel 5, Unterpunkt 4 und 5.

74 Vgl. Teil 3, Kapitel 1 und 2 der vorliegenden Untersuchung.

75 Vgl. hierzu: D. Wolf, Hegels Theorie der bürgerlichen Gesellschaft, a.a.O., Teil 2, insbes. Kapitel 1, Unterpunkt 3 und die vorliegende Untersuchung, Teil 4, Kapitel 1.

76 H.F. Fulda, Dialektik als Darstellungsmethode ..., a.a.O., S. 201.

77 Vgl. ebd., S. 211.

78 Ebd., S. 214.

79 Ebd.

80 Ebd., S. 214 f.

81 Ebd., S. 215.

82 Ebd.

83 H.F. Fulda, Dialektik als Darstellungsmethode ..., a.a.O., S. 214

84 Ebd., S. 215 f.

85 Ebd., S. 216.

86 Ebd.

87 Ebd.

88 G.W.F. Hegel, Enzyklopädie III, a.a.O., Bd. 10, S. 391.