

ANTON M.FISCHER

Der reale Schein
und die Theorie des Kapitals
bei Karl Marx

EUROPA VERLAG ZÜRICH 1978

In Vorworten pflegt man sich der Dankesschuld zu entledigen, die sich im Verlauf der Arbeit am Buch auf den Schultern des Autors angesammelt hat. Zugleich ist ein Vorwort das Letzte, das gewöhnlich zum bereits fertigen Text dazukommt — und entsprechend gross ist auch die Distanz zu seinem Produktionsprozess. Als ich das Manuskript zum Druck vorbereitete — es wurde ursprünglich dem Fachbereich Gesellschaftswissenschaften der Philipps-Universität in Marburg als Dissertation eingereicht —, habe ich der Versuchung widerstanden, ein längeres theoretisches Nachwort beizufügen, das nur als Rohentwurf vorlag und das die Arbeit in einen allgemeinen philosophischen Zusammenhang hätte stellen sollen. Professor Hans Heinz Holz hat mir diese Aufgabe abgenommen, die ich nicht mehr zu leisten vermochte: eben weil die Distanz zur Arbeit zu gross geworden ist. Ihm gilt daher mein vorzüglicher Dank, nicht allein für die Einführung, die zu schreiben er übernommen hat, sondern auch für die vielen, oft kontroversen Gespräche zwischen Marburg, Ascona und Zürich und ganz besonders für die genuin philosophische Tugend des abgeklärten Wartens auf einen tröpfelnden Manuskripteingang.

Zu danken ist auch meinen Eltern, die in liberalster Weise meine Studien mitfinanziert haben, obwohl diese wohl kaum den landläufigen Vorstellungen von einem geregelten und zielbewussten Studiengang entsprachen. Ein durchaus aufrichtiger Dank gilt sodann der Universität Zürich, die mich früh gelehrt hat, dass die Suche nach den Quellen der Weisheit eigener Anstrengung bedarf, und dass man Bücher auch zuhause lesen kann. Ein etwas ironischer Dank auch dem Zeitlauf, der mir den Abschluss vergönnte, bevor sich Numerus clausus, Reglementierung, Verschulung und Studiendauerbegrenzung noch ganz durchsetzen. Danken möchte ich einer alten Liebe, die durch ihre Arbeit in Zürcher Psychiatrischen Kliniken ebenfalls dazu beigetragen hat, dass ich ausgiebig über den blauen MEW-Bänden brüten konnte. Danken schliesslich meiner Frau Marie-Louise, welche die Mühe des Korrekturlesens mit mir geteilt hat.
Zürich, im Dezember 1977 *Anton M. Fischer*

EINLEITUNG

Gesellschaftliche Arbeit und gesellschaftliches Bewusstsein

«Sosehr nun das Ganze dieser Bewegung als gesellschaftlicher Prozess erscheint, und sosehr die einzelnen Momente dieser Bewegung vom bewussten Willen und besondern Zwecken der Individuen ausgehn, sosehr erscheint die Totalität des Prozesses als ein objektiver Zusammenhang, der naturwüchsig entsteht; zwar aus dem Aufeinanderwirken der bewussten Individuen hervorgeht, aber weder in ihrem Bewusstsein liegt, noch als Ganzes unter sie subsumiert wird. Ihr eigenes Aufeinanderstossen produziert ihnen eine über ihnen stehende, *fremde* gesellschaftliche Macht; ihre Wechselwirkung als von ihnen unabhängigen Prozess und Gewalt ... Die gesellschaftliche Beziehung der Individuen auf einander als verselbständigte Macht über den Individuen, werde sie nun vorgestellt als Naturmacht, Zufall oder in sonst beliebiger Form, ist notwendiges Resultat dessen, dass der Ausgangspunkt nicht das Freie gesellschaftliche Individuum ist.»
(Marx, Grundrisse 111)

Der Mensch ist ein bedürftiges Wesen. Die Gegenstände seines Bedürfnisses existieren ausserhalb seiner und unabhängig von ihm. Sie existieren als natürliche Gegenstände, in und als die Natur, die er vorfindet, als das Natürliche, der Naturstoff. Sie sind die Gegenstände seines Bedürfnisses, aber nicht auch schon *seine* Gegenstände. Für ihn werden sie erst, indem er sie aus dem Naturzusammenhang herauslöst, sie in einer ihm nützlichen Form sich aneignet. So wirkt er auf die Natur und verändert sie, zerstört er ihre unmittelbaren Formen und bringt sie in ihm gemässe: Er verwirklicht im Natürlichen zugleich seinen Zweck, wie es im «Kapital» heisst. Durch seine eigene Tat vermittelt sich der Mensch mit der Natur und regelt, was Marx scheinbar physiologisch, letztlich aber sehr spekulativ den Stoffwechsel zwischen Mensch und Natur genannt hat. Indem er in beständigem Prozess mit der Natur steht, ist sie sein unorganischer Leib, wie er selbst als organischer Leib Subjekt dieser unorganischen Natur ist.

Sich so mit der Natur vermittelnd, ist der Mensch selbst ein Naturwesen, oder, wie Marx sagt, er tritt dem Naturstoff selbst als eine Naturmacht gegenüber. Er ist mit natürlichen Lebenskräften ausgerüstet, die in ihm als Anlagen und Fähigkeiten, als Triebe existieren — und die er äussern muss, an natürlichen Gegenständen. Insofern hängt die Natur mit sich selbst zusammen, wie es in den Manuskripten von 1844 heisst. Diese tätige Vermittlung des Menschen mit der Natur ist die Arbeit. Sie ist, wie es Marx im «Kapital» nicht ohne Emphase formuliert, «allgemeine Bedingung des Stoffwechsels zwischen Mensch und Natur, ewige Naturbedingung des menschlichen Lebens und daher unabhängig von jeder Form dieses Lebens, vielmehr allen seinen Gesellschaftsformen gleich gemeinsam (23, 198)». Menschliche Arbeit ist wesentlich das Bearbeiten der natürlichen Gegenstände: die Erde ist das grosse Laboratorium, das sowohl das Arbeitsmittel, als auch das Arbeitsmaterial liefert (G 376). In der Arbeit formt der Mensch den Gegenstand, der

Gegenstand formt aber auch den Menschen: Der Umfang möglicher Gegenstände bestimmt, was an menschlicher Lebenskraft sich überhaupt äussern kann: «Dass der Mensch ein leibliches, naturkräftiges, lebendiges, wirkliches, sinnliches, gegenständliches Wesen ist, heisst, dass er wirkliche, sinnliche Gegenstände zum Gegenstand seines Wesens, seiner Lebensäusserung hat oder dass er nur an wirklichen, sinnlichen Gegenständen sein Leben äussern kann (EB 1, 578).» Das menschliche Wesen ist also durch Gegenstände gesetzt, was wiederum die Grundbestimmung der Sinnlichkeit ausmacht. Daher kann Marx beides identifizieren: «Sinnlich sein, d. h. wirklich sein, ist Gegenstand des Sinns sein, sinnlicher Gegenstand sein, also sinnliche Gegenstände ausser sich haben, Gegenstände seiner Sinnlichkeit haben (EB 1, 579).» Wenn Marx den Menschen als ein gegenständliches Wesen bestimmt, so hat das doppelten Sinn. Einerseits ist er durch seine Gegenstände gesetzt, andererseits äussert er selbst sich an Gegenständen, setzt seine eigenen Wesenskräfte durch seine Entäusserung als Gegenstände. Das gegenständliche Wesen setzt nur Gegenstände, weil es selber durch sie gesetzt ist, weil es von Haus aus Natur ist, wie es in den Manuskripten heisst. Die Subjektivität gegenständlicher Wesenskräfte kann in ihrer Aktion nur eine gegenständliche sein: das gegenständliche Produkt oder der produzierte Gegenstand bestätigt nur seine gegenständliche Tätigkeit (EB 1, 577).

Im Zwang, sein Leben an Gegenständen äussern zu müssen, der die wesentliche Beschränktheit und Bedürftigkeit des Menschen ausmacht, liegt daher zugleich die Universalität, mit welcher er die ganze Natur zu seinem unorganischen Körper macht. Die Gegenstände sind Gegenstände *seines* Bedürfnisses. Gegenstand kann überhaupt nur die Bestätigung einer der menschlichen Wesenskräfte sein, er kann nur so für den Menschen sein, wie seine Wesenskraft als subjektive Fähigkeit *für sich* ist: der Sinn eines Gegenstandes für ihn geht gerade so weit, als sein Sinn geht (EB 1,541).

Die Naturgegenstände, wie sie unmittelbar an sich selber sind, sind nicht auch schon die menschlichen. Erst durch die Arbeit werden sie es. Indem aber der Mensch durch sie auf die Natur ausser ihm wirkt und sie verändert, verändert er zugleich seine eigene Natur (23,192). «Weder die Natur

objektiv — noch die Natur *subjektiv* ist unmittelbar dem menschlichen Wesen adäquat vorhanden», so formuliert Marx den Ausgangspunkt dieser Bewegung (EB 1,579). Wachsende Naturbeherrschung und Selbstbildung des Menschen durch seine eigene Arbeit verschränken sich dialektisch: «Der menschliche Sinn, die Menschlichkeit der Sinne wird erst durch das Dasein seines Gegenstandes, durch die *vermenschlichte* Natur.»

Wir können nun nicht länger bei den abstrakten Momenten des Stoffwechsels zwischen Mensch und Natur stehenbleiben, denn das gegenständliche Wesen Mensch ist immer schon auch ein gesellschaftliches. «Das Individuum *ist* das *gesellschaftliche* Wesen. Seine Lebensäusserung — erschiene sie auch nicht in der unmittelbaren Form einer gemeinschaftlichen, mit andern zugleich vollbrachten Lebensäusserung — *ist* daher eine Aeusserung und Bestätigung des *gesellschaftlichen Lebens* (EB 1,538 f).» Produktion schlechthin gibt es nicht, sie ist keine daseiende Abstraktion, denn Produktion ist immer gesellschaftlich bestimmte Produktion, oder genauer: Produktion auf einer bestimmten gesellschaftlichen Entwicklungsstufe. Der Stoffwechsel zwischen Mensch und Natur ist also je schon gesellschaftlich vermittelt und hat damit Geschichte. In jenem Text, in welchem Marx sich am ausführlichsten zur Methode äussert, in seiner Einleitung zur Kritik der politischen Oekonomie nämlich, wird darauf gerade zu Beginn und mit besonderem Nachdruck insistiert: Alle Produktion ist Aneignung der Natur von Seiten des Individuums innerhalb und vermittelt einer bestimmten Gesellschaftsform, die allgemeinen Bedingungen aller Produktion begreifen keine wirkliche geschichtliche Produktionsstufe (13, 619 f). Er entlarvt dort auch den ideologischen Gehalt der politischen Oekonomie, insofern sie — wie Smith und Ricardo — die Produktion des Einzelnen ausserhalb der Gesellschaft zum Gegenstand macht: Nicht zufällig treten diese, wie er sie nennt, Robinsonaden erst mit der Heraufkunft der bürgerlichen Gesellschaft überhaupt in der Theorie auf. In dieser Gesellschaft der freien Konkurrenz erscheint der Einzelne in der Tat losgelöst von den natürlichen Bindungen, die ihn in früheren Geschichtsepochen zum Bestandteil eines bestimmten menschlichen Konglomerats machen (13,615). Diese reale Basis oder eben dies wahre Moment der bürgerlichen Ideolo-

gie, das als Wahres zugleich falsch ist, wird unser zentraler Gegenstand sein.

Menschliche Arbeit ist also immer auch gesellschaftliche Arbeit. In seinem Frühwerk hat sie Marx daher auch zum Gattungsmerkmal des Menschen gemacht. Gesellschaftliche Arbeit bleibt eine zentrale Kategorie auch — und vor allem — der geschichtsmaterialistischen Position, auf die sich Marx und Engels mit der «Deutschen Ideologie» stellen. Obwohl sie in den «Oekonomisch-philosophischen Manuskripten» durchaus noch ontologisch als Wesensbestimmung des Menschen gefasst ist, will ich hier kurz sie diskutieren: dieser Text weist in die Zukunft.

«... die freie bewusste Tätigkeit ist der Gattungscharakter des Menschen ... Das Tier ist unmittelbar eins mit seiner Lebenstätigkeit. Es unterscheidet sich nicht von ihr. Es ist *sie*. Der Mensch macht seine Lebenstätigkeit selbst zum Gegenstand seines Wollens und seines Bewusstseins. Er hat bewusste Lebenstätigkeit. Es ist nicht eine Bestimmtheit, mit der er unmittelbar zusammenfließt. Die bewusste Lebenstätigkeit unterscheidet den Menschen unmittelbar von der tierischen Lebenstätigkeit. Eben nur dadurch ist er ein Gattungswesen. Oder er ist nur ein bewusstes Wesen, d. h. sein eigenes Leben ist ihm Gegenstand, eben weil er Gattungswesen ist. Nur darum ist seine Tätigkeit freie Tätigkeit ... Das praktische Erzeugen einer gegenständlichen Welt, die Bearbeitung der unorganischen Natur ist die Bewährung des Menschen als eines bewussten Gattungswesens, d. h. eines Wesens, das sich zu der Gattung als seinem eignen Wesen oder zu sich als Gattungswesen verhält. Zwar produziert auch das Tier ... Allein es produziert nur, was es unmittelbar für sich oder sein Junges bedarf; es produziert einseitig, während der Mensch universell produziert; es produziert nur unter der Herrschaft des unmittelbaren physischen Bedürfnisses, während der Mensch selbst frei vom physischen Bedürfnis produziert und erst wahrhaft produziert in der Freiheit von demselben; es produziert nur sich selbst, während der Mensch die ganze Natur reproduziert; sein Produkt gehört unmittelbar zu seinem physischen Leib, während der Mensch frei seinem Produkt gegenübertritt (EB 1, 516 f).» Wirklich Mensch oder wirklicher Mensch sein kann der Mensch nur als Gattungswesen, und ein solches kann er nur *werden* «dadurch, dass er wirklich alle seine

Gattungskräfte — was wieder nur durch das Gesamtwirken der Menschen möglich ist, nur als Resultat der Geschichte

— herausschafft, sich zu ihnen als Gegenstände verhält, was zunächst wieder nur in der Form der Entfremdung möglich ist (EB 1,574).» Damit sind wir natürlich beim zentralen Thema der Manuskripte von 1844 angelangt, der Kritik der bürgerlichen Gesellschaft als entfremdeter, in welcher der Mensch noch nicht *wirkliches* Gattungswesen geworden ist. Der Mensch verliert sich ihr zufolge nur dann nicht an seinen Gegenstand, wenn dieser zum menschlichen Gegenstand geworden ist, was wiederum nur überhaupt möglich ist, indem er ihm zugleich gesellschaftlicher Gegenstand wird und er selber gesellschaftliches Wesen für sich selbst, wie auch die Gesellschaft in diesem Gegenstand als Wesen für ihn (EB 1, 551). Der Mensch ist also *an sich* Gattungswesen, *für sich* muss er es allererst werden, und unter den Bedingungen entfremdeter Arbeit ist er als solches negiert. Wirkliches Gattungswesen wird er durch die gelingende Emanzipation, die Aufhebung des Privateigentums, «die Gestalt der menschlichen Gesellschaft», die der Pariser Marx noch eigens vom Kommunismus abgehoben hat. Erst dann wird auch der Gegenstand wirklich menschlicher Gegenstand und die Natur menschliche Natur. «Das menschliche Wesen der Natur ist erst da für den gesellschaftlichen Menschen; denn erst hier ist sie für ihn da als Band mit dem Menschen, als Dasein seiner für den andren und des andren für ihn, wie als Lebelement der menschlichen Wirklichkeit, erst hier ist sie da als Grundlage seines eignen menschlichen Daseins. Erst hier ist ihm sein natürliches Dasein sein menschliches Dasein und die Natur für ihn zum Menschen geworden (EB 1, 537 f).» Wenn wir einmal das Moment an Utopie beiseitelassen (den schönen Jugendtraum von der Wesenseinheit des Menschen mit der Natur, der wahren Resurrektion der Natur hat Marx ohnedies später aufgegeben), so finden wir hier eine frühe Fassung der Selbsterzeugung der menschlichen Gattung durch die gesellschaftliche Arbeit vor. Die Weltgeschichte ist nichts anderes als die Erzeugung des Menschen durch die menschliche Arbeit, als das Werden der Natur für den Menschen (EB 1,546). Die Geschichte ist die wahre Naturgeschichte des Menschen (EB 1, 579). «Wir haben gesehen, wie unter der Voraussetzung des positiv aufgehobnen Privateigentums der Mensch den Menschen pro-

duziert, sich selbst und den andren Menschen; wie der Gegenstand, welcher die unmittelbare Betätigung seiner Individualität, zugleich sein eignes Dasein für den andern Menschen, dessen Dasein, und dessen Dasein für ihn ist. Ebenso sind aber sowohl das Material der Arbeit, als der Mensch als Subjekt, wie Resultat so Ausgangspunkt der Bewegung (und dass sie dieser Ausgangspunkt sein müssen, eben darin liegt die geschichtliche Notwendigkeit des Privateigentums). Also ist der gesellschaftliche Charakter der allgemeine Charakter der ganzen Bewegung; wie die Gesellschaft selbst den Menschen als Menschen produziert, so ist sie durch ihn produziert (EB 1,537).» In der Selbsterzeugung der menschlichen Gattung verschränken sich aufs engste drei wechselseitig aufeinander wirkende Prozesse: zunehmende Beherrschung der äusseren Natur, Selbstproduktion der eigenen Natur — die Bildung der fünf Sinne ist eine Arbeit der ganzen bisherigen Weltgeschichte, heisst es an einer Stelle — und eine steigende Vergesellschaftung der Individuen. In der Produktion reproduziert der Mensch nicht allein sich selbst, sondern zugleich die ganze Natur: durch sie erscheint die Natur als *sein* Werk und *seine* Wirklichkeit, durch seine tätige Entäusserung, seine Vergegenständlichung schaut er in einer von ihm selbst geschaffenen Welt daher sich selbst an (EB 1, 517). Im praktischen Erzeugen einer gegenständlichen Welt bewährt er sich als ein bewusstes Gattungswesen (EB 1, 516). Er äussert seine Subjektivität an den natürlichen Gegenständen und vergegenständlicht sich selbst in seinem Produkt. In diesem existiert er zugleich für den Anderen, wie der Andere für ihn selbst. Insofern verhält er sich zu sich selbst als Gattungswesen, existiert zugleich in seinem Gegenstand die Gesellschaft für ihn, wie er selbst für sie.

In diesem Horizont erscheint daher die Natur je schon als gesellschaftlich vermittelte. Wohl ist der Mensch als ein sinnliches Wesen durch Gegenstände gesetzt, und als natürliche sind sie ihm auch vorausgesetzt, insoweit auch unabhängig von ihm. Daher löst sich bei Marx die Natur auch nicht idealistisch in die geschichtlichen Prozesse ihrer gesellschaftlichen Aneignung einfach auf: Der gesellschaftliche Stoffwechsel des Menschen mit der Natur vollzieht sich innerhalb des Naturganzen, die vermittelnden Subjekte bleiben Teil der durch sie vermittelten Welt. Einmal abge-

sehen aber von ihrer ersten Unmittelbarkeit, stellt die Natur zunehmend vermittelt sich wieder her als ein Produziertes: Die sinnliche Welt ist nicht ein unmittelbar von Ewigkeit her gegebenes, stets gleiches Ding, sondern das Produkt der Industrie und des Gesellschaftszustandes, ein geschichtliches Produkt, «das Resultat der Tätigkeit einer ganzen Reihe von Generationen, deren jede auf den Schultern der vorhergehenden stand, ihre Industrie und ihren Verkehr weiter ausbildete, ihre soziale Ordnung nach den veränderten Bedürfnissen modifizierte» (3,43). Selbst die Gegenstände der einfachsten sinnlichen Gewissheit sind nur durch die gesellschaftliche Entwicklung, die Industrie und den kommerziellen Verkehr gegeben. Insofern hiess es auch in den Manuskripten, die Industrie sei das wirkliche geschichtliche Verhältnis der Natur zum Menschen. Hinter diese Vermittlung kann auch gar nicht zurückgegangen werden, um etwa einen direkten Zugang zu einer Natur an sich zu gewinnen, ihre Unmittelbarkeit lässt nicht mehr sich wiederherstellen, vom Einwirken des Menschen auf die Natur kann nicht abstrahiert werden. Der Pariser Marx formulierte das radikal: Die Natur, abstrakt genommen, für sich, in der Trennung vom Menschen fixiert, ist für den Menschen *nichts* (EB 1,587). An den frühen «Oekonomisch-philosophischen Manuskripten» haben wir vorerst einmal die zentrale Kategorie der gesellschaftlichen Arbeit gewonnen; jetzt gilt es ihre weitere, nunmehr materialistische Konkretisierung durch Marx zu entwickeln, die mit der «Deutschen Ideologie» einsetzt, in welcher sich zugleich auch die Kritik an der eben skizzierten vormaterialistischen Konzeption findet. Die «Deutsche Ideologie» löst die Kategorie der gesellschaftlichen Arbeit aus ihrem früheren ontologischen Rahmen: Die Idee einer Realisierung eines menschlichen Gattungswesens verliert sich, und es wird nunmehr nüchtern ausgegangen von den materiellen Lebensbedingungen der wirklichen Individuen und ihrem gesellschaftlichen Verhalten, welche Voraussetzungen — wie Marx und Engels mit Nachdruck betonen — auf rein empirischem Wege konstatierbar seien (3,20). Damit ist aber nicht auch, wie es vorerst scheinen könnte, der eigentümliche Gehalt der Manuskripte verworfen: die Konzeption nämlich einer Selbsterzeugung der gegenständlichen Welt und der menschlichen Gattung zugleich durch gesellschaftliche Arbeit. Dieser Eindruck mag leicht

sich einstellen, wenn man all die galligen Kritiken an den (einst verbündeten) Junghegelianern oder den «Wahren Sozialisten» denkt, wie etwa den bösen Spott über die «müssige Spekulation über die Verwirklichung des menschlichen Wesens» oder die «Entäusserung des menschlichen Wesens», der sich noch im Kommunistischen Manifest unter dem einschlägigen Kapitel findet (4,485 ff). Wie sehr aber dies trügt, erweist gerade die «Deutsche Ideologie»: Sie bezieht sich ausdrücklich auf die früheren Versuche, in welchen der Weg zu den wirklichen materiellen und als solchen auch empirisch beobachtbaren Voraussetzungen schon angedeutet sei. Allein: «Da dies damals noch in philosophischer Phraseologie geschah, so gaben die hier traditionell unterlaufenden philosophischen Ausdrücke wie ‚menschliches Wesen‘, ‚Gattung‘ pp. den deutschen Theoretikern die erwünschte Veranlassung, die wirkliche Entwicklung zu missverstehen und zu glauben, es handle sich hier wieder nur um eine neue Wendung ihrer abgetragenen theoretischen Röcke (3,217 f).» Fälschlich haben also die deutschen Theoretiker, denen das nie publizierte Gemeinschaftswerk von Marx und Engels in Abneigung gewidmet ist, den Marx der «Deutsch-Französischen Jahrbücher» für einen der ihren gehalten; bei aller Selbstkritik seiner eigenen Rede von der Verwirklichung des menschlichen Wesens will er sich nicht in denselben Topf werfen lassen mit denen, welche — der «Deutschen Ideologie» zufolge — alle menschlichen Verhältnisse aus dem Begriff des Menschen herausspinnen. Nicht ohne Boshaftigkeit sagt Marx daher, dass sich deren Philosophie und das Studium der wirklichen Welt zueinander verhielten wie die Onanie zur Geschlechtsliebe. Sehn wir daher zu, wie sich das Studium der wirklichen Welt in der «Deutschen Ideologie» anlässt, wie namentlich die Kategorie der gesellschaftlichen Arbeit im Fortgang zum historischen Materialismus sich konkretisiert.

«Man kann die Menschen durch das Bewusstsein, durch die Religion, durch was man sonst will, von den Tieren unterscheiden. *Sie selbst* fangen an, sich von den Tieren zu unterscheiden, sobald sie anfangen, ihre Lebensmittel zu *produzieren*, ein Schritt, der durch ihre körperliche Organisation bedingt ist. Indem die Menschen ihre Lebensmittel produzieren, produzieren sie indirekt ihr materielles Leben selbst. Die Weise, in der die Menschen ihre Lebensmittel

produzieren, hängt zunächst von der Beschaffenheit der vorgefundenen und zu reproduzierenden Lebensmittel selbst ab. Diese Weise der Produktion ist nicht bloss nach der Seite hin zu betrachten, dass sie die Reproduktion der physischen Existenz der Individuen ist. Sie ist vielmehr schon eine bestimmte Art der Tätigkeit dieser Individuen, eine bestimmte Art, ihr Leben zu äussern, einer bestimmte Lebensweise derselben. Wie die Individuen ihr Leben äussern, so sind sie. Was sie sind, fällt also zusammen mit ihrer Produktion, sowohl damit, was sie produzieren, als auch damit, wie sie produzieren. Was die Individuen also sind, das hängt ab von den materiellen Bedingungen ihrer Produktion (3, 21).» Das liest sich wie die Ausführung zur sechsten Feuerbachthese: «Aber das menschliche Wesen ist kein dem einzelnen Individuum inwohnendes Abstraktum. In seiner Wirklichkeit ist es das Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse.» Soweit hatte uns bereits die Lektüre der Manuskripte gebracht, nunmehr ist die Selbstproduktion der materiellen Lebensbedingungen von der Beziehung auf ein sich in der Geschichte zu realisierendes Gattungswesen gelöst. Ein Text aus «Lohnarbeit und Kapital» führt uns hier weiter. «In der Produktion wirken die Menschen nicht allein auf die Natur, sondern auch aufeinander. Sie produzieren nur, indem sie auf eine bestimmte Weise zusammenwirken und ihre Tätigkeiten gegeneinander austauschen. Um zu produzieren, treten sie in bestimmte Beziehungen und Verhältnisse zueinander, und nur innerhalb dieser gesellschaftlichen Beziehungen und Verhältnisse findet ihre Einwirkung auf die Natur, findet die Produktion statt. Je nach dem Charakter der Produktionsmittel werden natürlich diese gesellschaftlichen Verhältnisse, worin die Produzenten zueinander treten, die Bedingungen, unter welchen sie ihre Tätigkeiten austauschen und an dem Gesamtakt der Produktion teilnehmen, verschieden sein (6,407).» Menschliche Arbeit ist immer gesellschaftliche Arbeit, wie auch nur durch eine bestimmte Gesellschaftsform hindurch die Natur überhaupt Gegenstand für den Menschen wird: Diese Einsicht, die der Pariser Marx so formuliert hatte, dass das menschliche Wesen der Natur erst da sei für den gesellschaftlichen Menschen, kehrt nun wieder als zentraler Knotenpunkt des historischen Materialismus. Der italienische Marxist Lucio Colletti hat daher die enge Vermittlung von Naturbeherrschung und Ver-

gesellschaftung der Produzenten ausdrücklich als den eigentlichen Schlüssel zum historischen Materialismus bezeichnet und folgerichtig die Trennung beider Prozesse als das Merkmal des theoretischen Revisionismus herausgestellt (er schreibt über den Marxismus der zweiten Internationale): «la base commune ... e la dissociazione di ‚produzione‘ e ‚società‘, di materialismo e storia, la separazione del rapporto dell'uomo con la natura dal simultaneo rapporto dell'uomo con l'uomo: in breve, l'incapacità di intendere come — senza mediazione interumano e sociale — sia inconcepibile l'istitursi stesso del lavoro e dell'attività produttiva»¹. Eine geschichtlich bestimmte Gesellschaftsform oder Organisationsweise der gesellschaftlichen Arbeit ist also notwendig jeweils der Bearbeitung der Natur durch die Individuen vorausgesetzt; sie ist es daher, die bestimmt, *wie* sich diese Individuen mit der Natur vermitteln, indem sie gleichsam den Rahmen für den Stoffwechsel des Menschen mit der Natur abgibt. Als solcher hat er objektive Gewalt über die Individuen, obgleich sie es sind, die ihn in ihrer Produktion zugleich reproduzieren: indem sie ihre Lebensmittel produzieren, reproduzieren sie die Verhältnisse, unter denen sie produzieren. Dies schuldet sich dem, was Marx den Doppelcharakter der gesellschaftlichen Arbeit nennt. «Die Produktion des Lebens, sowohl des eignen in der Arbeit wie des fremden in der Zeugung, erscheint nun sogleich als ein doppeltes Verhältnis — einerseits als natürliches, andererseits als gesellschaftliches Verhältnis —, gesellschaftlich in dem Sinne, als hierunter das Zusammenwirken mehrerer Individuen, gleichviel unter welchen Bedingungen, auf welche Weise und zu welchem Zweck, verstanden wird. Hieraus geht hervor, dass eine bestimmte Produktionsweise oder industrielle Stufe stets mit einer bestimmten Weise des Zusammenwirkens oder gesellschaftlichen Stufe vereinigt ist... (3,29 f).» Die Beziehung der Menschen untereinander ist zugleich ihre Beziehung zur Natur. Dies formuliert die «Deutsche Ideologie» auch so, dass sich die Identität von Mensch und Natur gleichermaßen daran erweise, dass das bornierte Verhalten der Menschen zur Natur ihr borniertes Verhalten zueinander, und ihr borniertes Verhalten zueinander ihr borniertes Verhalten zur Natur bedinge (3,31). Das Eigentümliche gesellschaftlicher Arbeit ist also, in der Produktion der Lebensmittel zugleich die Verhältnisse zu

reproduzieren, unter denen die Produktion selber stattfindet: Der gesellschaftliche Produktionsprozess ist zugleich Reproduktionsprozess. Sehen wir näher zu. Keine Gesellschaft kann, sagt Marx im «Kapital», fortwährend produzieren, ohne fortwährend einen Teil ihrer Produkte in Produktionsmittel oder Elemente der Neuproduktion zurückzuverwandeln (23,591). Die im Produktionsprozess verbrauchten Produktionsmittel müssen ersetzt werden durch eine identische Menge neuer Exemplare, soll auf derselben Stufenleiter weiter produziert werden. Die materiellen Voraussetzungen jenes ersten Produktionsprozesses müssen also beständig neu produziert werden: Das ist gleichsam die stoffliche Seite des gesellschaftlichen Gesamtprozesses als die Einheit von Produktions- und Reproduktionsprozess. Insofern sind die gegenständlichen Bedingungen der Produktion sein unmittelbares Resultat, beständig erneuertes Resultat desselben.

Gehen wir einmal auf den Arbeitsprozess als solchen ein, abstrahieren wir also vorerst davon, dass jede Produktion gesellschaftlich bestimmt ist. Die Arbeit ist zunächst ein Prozess zwischen Mensch und Natur, wie wir eingangs gesehen hatten. In diesem wird die Natur, nach den Worten des Rohentwurfs, zum Material menschlicher Sinngebung: Resultat und Behälter seiner subjektiven Tätigkeit, zum blossen Moment seines Arbeitsprozesses. Er eignet sich den Naturstoff in für ihn nützlicher Form an, bringt ihn also in eine neue — *seine* — Form, indem er ihn, seinen Gegenstand, mit dem Instrument bearbeitet. Dies letztere ist ein Ding, welches er zwischen sich und seinen Gegenstand schiebt, als ein Leiter seiner Tätigkeit auf denselben. Als Resultat dieses Prozesses bleibt zurück, was man ein Produkt nennt: In ihm hat sich vergegenständlichte Arbeit unauflöslich mit dem Naturstoff verbunden. Die vermittelnde Bewegung ist in diesem Resultat erloschen, zurück bleibt allein der Gegenstand: «Was auf Seiten des Arbeiters in der Form der Unruhe erschien, erscheint nun als ruhende Eigenschaft, in der Form des Seins, auf Seiten des Produkts (23,195).» Alle drei Momente des Prozesses, so sagt Marx im Rohentwurf, das Material, das Instrument, die Arbeit fallen zusammen in einem neutralen Resultat, dem Produkt. «in dem Produkt sind zugleich reproduziert die Momente des Produktionsprozesses, die in ihm aufgezehrt worden

sind. Der ganze Prozess erscheint daher als produktive Konsumtion, d. h. als Konsumtion, die weder in Nichts endet, noch in der blossen Subjektivierung des Gegenständlichen, sondern die selbst wieder als ein Gegenstand gesetzt ist. Das Verzehren ist nicht einfaches Verzehren des Stofflichen, sondern Verzehren des Verzehrens selbst; im Aufheben des Stofflichen Aufheben dieses Aufhebens und daher Setzen desselben. Die Formgebende Tätigkeit verzehrt den Gegenstand und verzehrt sich selbst, aber sie verzehrt sich selbst nur in ihrer subjektiven Form als Tätigkeit. Sie verzehrt das Gegenständliche des Gegenstandes — die Gleichgültigkeit gegen die Form — und das Subjektive der Tätigkeit; formt den einen, materialisiert die andre (G 208).» Der verarbeitete Naturstoff bleibt Naturstoff, geändert hat sich allein die Form, und die bleibt ihm äusserlich. Die Arbeit ist nur zufällige Form der natürlichen Substanz, «sie erhält sie durch kein lebendiges, immanentes Gesetz der Reproduktion, wie der Baum z. B. seine Form als Baum erhält»: Das Holz erhält sich als Baum, weil der Baum die Form des Holzes ist. Aus dem natürlichen Zusammenhang gelöst, gehorcht der Naturstoff anderen Gesetzen, er verdirbt: das Holz verfault, Eisen rostet, wenn nicht neue Arbeit in ihn eingeht. Insofern kann Marx sagen: «Die Arbeit ist das lebendige, gestaltende Feuer; die Vergänglichkeit der Dinge, ihre Zeitlichkeit als ihre Formung durch die lebendige Zeit (G266).» Insofern muss auch von der stofflichen Seite her der Produktionsprozess, wie sich Marx ausdrückt, subsequenten Charakter haben. «Wenn ein Gebrauchswert als Produkt aus dem Arbeitsprozess herauskommt, gehn andre Gebrauchswerte, Produkte früherer Arbeitsprozesse, als Produktionsmittel in ihn ein. Derselbe Gebrauchswert, der das Produkte dieser, bildet das Produktionsmittel jener Arbeit. Produkte sind daher nicht nur Resultat, sondern zugleich Bedingung des Arbeitsprozesses (23, 196).»

Die stofflichen Voraussetzungen des Produktionsprozesses werden also beständig reproduziert. Nun ist aber jede Produktion immer auch gesellschaftlich bestimmte Produktion: Mit den stofflichen Bedingungen reproduzieren sich daher auch die gesellschaftlichen Bedingungen des Produktionsprozesses — oder es hält sich durch den Arbeitsprozess hindurch die gesellschaftliche Formbestimmtheit seiner Momente. Diese Einheit beider Reproduktionsprozesse, des ma-

teriellen wie gesellschaftlichen, ist nun — für uns — einigermaßen problematisch: Der eine ist augenfällig, der andere ist es weniger. «Der Bürger sieht, dass das Produkt beständige Produktionsbedingung wird. Aber er sieht nicht, dass die Produktionsverhältnisse selbst, die gesellschaftlichen Formen, in denen er produziert und die ihm als gegebene, natürliche Verhältnisse erscheinen, das beständige Produkt — und nur darum die beständige Voraussetzung — dieser spezifisch gesellschaftlichen Produktionsweise sind (26.3, 503).» Dies ist ein Schein, der allen geschichtlich bestimmten Gesellschaftsformen innewohnt. Im Kapitalismus ist er allein dadurch stärker, dass der Kapitalismus Totalität ist. Darauf ist in aller Ausführlichkeit zurückzukommen.

Auszugehen ist in der materialistischen Analyse allemal vom praktischen Handeln geschichtlicher Individuen, so lehrt uns Marx. Was vorerst zu konstatieren ist, so beginnt die «Deutsche Ideologie» die Explikation ihrer historisch-materialistischen Position, ist die Existenz realer Individuen und ihre körperlichen Organisation, die ihnen ein bestimmtes Verhältnis zur übrigen Natur vorschreibt. Wir haben im ersten Abschnitt gesehen, wie der Marx der Pariser Zeit dieses grundsätzliche Verhältnis konzipiert hat: als ein gegenständliches, tätiges, totales Verhalten des Menschen zur Welt. Wir werden jetzt, konsequent materialistisch gewendet, dieselbe — schon in den Manuskripten — dynamische Konzeption wieder antreffen.

Die erste Voraussetzung der Geschichte ist eben die, erklärt die «Deutsche Ideologie» mit milder Ironie ihren Gegnern, dass sich die Menschen überhaupt am Leben halten können: Sie müssen essen und trinken, sich durch Kleidung vor der Witterung schützen, Unterkunft finden und anderes mehr. (Die Parallele zu den Manuskripten ist unschwer zu merken.) Die erste geschichtliche Tat ist also die Erzeugung der Mittel, um diese Bedürfnisse zu befriedigen (3,28).

Diese erste Voraussetzung ist auch keineswegs ein für allemal geschaffen, sie muss täglich neu erfüllt werden, wenn die Kontinuität menschlicher Existenz gewährleistet sein soll. Damit nimmt eine Bewegung ihren Ausgang, die historische Dialektik von Bedürfnis und Befriedigung: «Das Zweite ist, dass das befriedigte erste Bedürfnis selbst, die Aktion der Befriedigung und das schon erworbne Instrument der Befriedigung zu *neuen* Bedürfnissen führt.» Die

gelingende Befriedigung, die Konsumtion also schafft das Bedürfnis nach neuer — und wohlgemerkt: qualitativ neuer — Produktion, sie setzt daher den Gegenstand der Produktion ideal, als «idealen innerlich treibenden Grund der Produktion» (13,623). Tritt das Bedürfnis aus seiner ersten Unmittelbarkeit heraus, so ist es als Trieb selbst vermittelt durch den Gegenstand: «Hunger ist Hunger», sagt Marx, «aber Hunger, der sich durch gekochtes, mit Gabel und Messer gegessenes Fleisch befriedigt, ist ein anderer Hunger, als der rohes Fleisch mit Hilfe von Hand, Nagel und Zahn verschlingt (13,634).» Der Gegenstand ist also nicht einfach Gegenstand überhaupt, sondern bestimmter Gegenstand, dessen Konsum durch die Produktion und dessen Produktion durch den Konsum vermittelt ist. Die Produktion liefert demnach dem Bedürfnis nicht nur das Material, sondern sie liefert dem Material auch das Bedürfnis: «Die Produktion produziert daher nicht nur einen Gegenstand für das Subjekt, sondern auch ein Subjekt für den Gegenstand (13,624).» Insofern hatte schon die «Deutsche Ideologie» erklärt, was die Individuen sind, fällt zusammen mit ihrer Produktion. In dieser Dialektik von Konsumtion und Produktion lösen sich die menschlichen Bedürfnisse als anthropologisch starre Grösse auf; die animalische Begierde humanisiert sich, indem die Arbeit als vermittelndes Glied zwischen sie und ihre Befriedigung tritt. Indem sie ein bestimmtes Produkt als Gegenstand setzt, erzeugt sie ihn erst als ein Bedürfnis im Konsumenten. Wie schon in den Manuskripten, illustriert das Marx in der Einleitung von 1857 am Kunstgegenstand: er selber schafft allererst ein kunstsinniges und zum Genuss der Schönheit fähiges Publikum. Insofern hatte es auch in jenem frühen Text geheissen: der Sinn eines Gegenstandes geht für mich gerade soweit, als mein Sinn geht. Die Sinnlichkeit erweist sich also, der Form und nicht dem Gehalte nach — gefressen werden muss eh —, als eine produzierte oder vielmehr selbstproduzierte: Die Bildung der fünf Sinne ist eine Arbeit der ganzen bisherigen Weltgeschichte, sagte schon der Pariser Marx. Die Entfaltung des Systems der gesellschaftlichen Arbeit schliesst demnach diese Dialektik der Sinnlichkeit ein: Hier stossen wir zur materiellen Basis dessen vor, was wir vorerst einmal unter dem Titel Selbsterzeugung der Gattung getroffen haben.

Der menschliche Gegenstand ist erst der produzierte, und produziert wird er als gesellschaftlicher Gegenstand. Wir müssen nun das Produziertsein des Gegenstandes näher untersuchen. Im Produkt hat der Naturstoff durch die einwirkende Arbeit seine Form geändert, zerstört ist worden, was Marx die immanente Form seiner Substanz nennt: der Baum war die des Holzes, während die Form als Tisch dem Holze äusserlich bleibt, zufällig, dem Belieben des Menschen geschuldet. Das sahen wir schon früher. Die Form des Holzes wird verändert, wenn man aus ihm einen Tisch macht, sagt Marx im «Kapital». «Nichtsdestoweniger bleibt der Tisch Holz, ein ordinäres sinnliches Ding (23,85).» Im Produkt als dem Resultat der formgebenden Tätigkeit ist die vermittelnde Bewegung erloschen. Im Produkt ist die Natur Material menschlicher Sinnggebung, Behälter seiner subjektiven Tätigkeit, doch das bricht nicht ihre objektive Gewalt: Einmal erzeugt, steht die Welt der menschlichen Gegenstände den Individuen genau so als ein Objektives, als ein von ihnen unabhängig Daseiendes gegenüber, wie die menschlich noch nicht durchdrungene Natur in ihrer ersten Unmittelbarkeit (A. Schmidt). Darin liegt das Moment an Nichtidentität von Subjekt und Objekt der Arbeit, die doch beide selber Natur sind. Allein, im Produkt ist der Naturstoff gleichgültig gegen seine Form: Er erhält sich nicht mehr von selbst, sondern bedarf des lebendigen Feuers der Arbeit (wie Marx nicht ohne Poesie formuliert), um nicht zu verderben. Der Gebrauchswert vergangener Arbeit erhält sich nur in stetigem Kontakt mit lebendiger Arbeit. In sich ändernder Proportion zur in ihm vergegenständlichten Arbeit geht daher der Naturstoff von neuem wieder in den Produktionsprozess ein, bis er sich als dem menschlichen Bedürfnis hinreichend angemessen erweist. Auf immer höherer Stufe der Produktionsprozesse stellt sich die ursprüngliche Unmittelbarkeit als nun menschlich vermittelte wieder her, Unmittelbares wird beständig ein Vermitteltes².

Die stoffliche Seite dieses subsequenten Charakters gesellschaftlicher Produktion hatte uns bereits früher beschäftigt: Das Resultat des einen Prozesses kann — einmal abgesehen davon, dass es im Konsum unmittelbar negiert werden kann — in den anderen eingehen, produktiv konsumiert, als Bildungselement neuer Gebrauchswerte, als Produktionsmittel. Was sich aber in all diesen Prozessen, im stetigen Fluss

von Produktion und Konsum als Identisches durchhält, ist das Arbeitsmittel, das Werkzeug.

Betrachten wir es vorerst wieder als Moment des einfachen Arbeitsprozesses. Als solches ist es ein Ding oder ein Komplex von Dingen, die der Arbeiter zwischen sich und den Gegenstand schiebt, Gestalt gewordene Vermittlung seiner selbst mit der Natur. Indem er so ein Mittelglied zwischen sich und seinen Gegenstand setzt, wird das Natürliche selbst zum Organ seiner Tätigkeit, seiner Subjektivität: natürliches Material, verwandelt in Organe des menschlichen Willens über die Natur, wie es in den Grundrissen heisst. Marx nimmt hier Motive Hegels auf: An seinen Werkzeugen besitzt der Mensch die Macht über die äussere Natur, auch wenn er ihr nach seinen Zwecken unterworfen bleibt, sagt die grosse Logik³.

Das Werkzeug erhält sich, während die unmittelbaren Genüsse vergehen. Wenn Hegel daher das Mittel jenen gegenüber als für das Höhere erklärt, so hat das seinen guten materialistischen Sinn. Als ein Bleibendes bestimmt es, *wie* die Individuen jeweils die Subjektivität ihrer Tätigkeit mit der gegenständlichen Natur zu vermitteln haben, legt es daher den Modus des Stoffwechsels zwischen Mensch und Natur verbindlich fest: Als das Arsenal verfügbarer Vermittlungen ist es den jeweiligen Produzenten als ein Objektives vorausgesetzt. An dieser Stelle der Logik hat denn auch der materialistische Hegel-Leser Lenin innegehalten und am Rand wohlgefällig Ansätze des historischen Materialismus bei Hegel sich notiert⁴. Marx hat sich als Materialist mit gutem Grund davor gehütet — so sehr auch ihm das Werkzeug vernünftige Mitte und existierende Allgemeinheit des praktischen Prozesses ist — dieses gegenüber den unmittelbaren Gebrauchswerten in den starren Himmel der Ontologie zu erheben. Hegel entfaltet nämlich den Arbeitsprozess allein in seinen abstrakten Momenten: dass er die wirkliche sinnliche Tätigkeit als solche nicht kenne, kritisierte schon die erste Feuerbachthese. So lässt Hegel das Werkzeug als materialisierte Vermittlung zwischen Subjektivität und ihrem Objekt ontologisch festgerinnen, während Marx noch die gesellschaftliche Vermitteltheit des Mittelgliedes selber in den Griff bekommt. Dennoch kann Marx unmittelbar an Hegels Lehre von der List der Vernunft anknüpfen: Der Arbeiter entwickelt die in der Natur schlummernden Potenzen

und unterwirft das Spiel ihrer Kräfte seiner eigenen Botmässigkeit, heisst es noch im «Kapital»; er nutzt die physikalischen und chemischen Eigenschaften der Dinge, um sie seinen Zwecken gemäss als Machtmittel auf andere Dinge wirken zu lassen (23,192 und 194). Marx bezieht sich an dieser Stelle auch direkt auf Hegel, indem er in einer Anmerkung aus der Grossen Enzyklopädie zitiert: «Die Vernunft ist eben so listig als mächtig. Die List besteht überhaupt in der vermittelnden Tätigkeit, welche, indem sie die Objekte ihrer eigenen Natur gemäss auf einander einwirken und sich an einander abarbeiten lässt, ohne sich unmittelbar in diesen Prozess einzumischen, gleichwohl nur ihren Zweck zur Ausführung bringt⁵.»

Sehen wir nun, wie Marx die Vermitteltheit der materialisierten Vermittlung zwischen Mensch und Natur konstruiert. Die Geschichte, heisst es in der «Deutschen Ideologie», «ist nichts als die Aufeinanderfolge der einzelnen Generationen, von denen Jede die ihr von allen vorhergegangenen übermachten Materiale, Kapitalien, Produktionskräfte exploitiert, daher also einerseits unter ganz veränderten Umständen die überkommene Tätigkeit fortsetzt und andererseits mit einer ganz veränderten Tätigkeit die alten Umstände modifiziert... (3, 45)». Jeweils vermacht sind aber nicht allein die stofflichen Elemente und Bedingungen der Reproduktion, sondern es findet sich auf jeder geschichtlichen Stufe mit einer bestimmten Summe an Produktivkräften zugleich auch ein historisch gewordenes Verhältnis der Individuen untereinander und zur Natur vor. Das ergibt sich von selbst aus dem spezifischen Charakter der gesellschaftlichen Arbeit, die produzierend zugleich die Produktionsbedingungen reproduziert — wir haben das früher schon untersucht. Dieser in der Geschichte weitergereichte Bestand objektiver Vermittlungsformen, der stoffliche Bedingungen wie auch gesellschaftliche Verhältnisse umfasst, nennt nun Marx ein «materielles Resultat». Ein solches ist er insofern, als jedes geschichtliche Individuum und jede Generation diese Summe von Produktivkräften *und* sozialen Verkehrsformen als etwas Gegebenes vorfinden. Auf diesen objektiven Bestand schlägt aber die jeweilige geschichtliche Aktion derer zurück, die ihn von ihren Vorgängern übernommen haben, und modifiziert ihn gemäss den aktuellen Bedürfnissen. Das «materielle Resultat» ist demnach ein Arsenal sich stetig

neu bildender, bislang sich stets ausweitender Vermittlungsformen: «Eine Masse von Produktivkräften, Kapitalien und Umständen, die zwar einerseits von der neuen Generation modifiziert wird, ihr aber auch andererseits ihre eigenen Lebensbedingungen vorschreibt und ihr eine bestimmte Entwicklung, einen speziellen Charakter gibt» (3, 38). Das Mittelglied steht also selber unter der Dialektik der gesellschaftlichen Arbeit und ist als ein Objektives selber wieder gesellschaftlich vermittelt. Für das praktische Bewusstsein der tätigen Individuen zeigt sich dies aber nicht: Weil für sie die praktische Handlungswelt immer etwas faktisch Vorfindliches ist, sie je schon in eine gleichsam gegenständlich sedimentierte Praxis hineingestellt sind, verfallen sie leicht dem Schein des Unmittelbaren und durchschauen es nicht als ein Produziertes. Das verdinglichte Bewusstsein klebt am Fertigen, am Gewordenen, sieht nicht das Werden, begreift es nicht als Resultat vergangener Prozesse. Allein der kritischen Analyse, die Marx als Kritik der Politischen Oekonomie durchführt, gelingt es, diesen Schein des Unmittelbaren zu durchdringen und sich der erloschenen Vermittlung zu bemächtigen. Den Weg dahin hat Marx schon in seinen Pariser Manuskripten begonnen, indem er schreibt: Die Geschichte der Industrie und ihr gewordenes gegenständliches Dasein ist das aufgeschlagene Buch der menschlichen Wesenskräfte, die sinnlich vorliegende Psychologie (EB 1, 542). Im Begriff des «materiellen Resultats» hat sich also konkretisiert, was wir vorher als den notwendigen Rahmen des Stoffwechsels zwischen vergesellschaftetem Mensch und der Natur bezeichnet hatten, jene je geschichtlich bestimmte Organisationsform der gesellschaftlichen Arbeit, die der Bearbeitung der Natur durch die geschichtlichen Individuen je schon vorausgesetzt ist.

Der sich als ein materielles Resultat beständig neu konstituierende Rahmen bestimmt, wie sich die Individuen auf einer bestimmten gesellschaftlichen Entwicklungsstufe mit der äusseren Natur vermitteln. Allein durch ihn hindurch wird die Natur überhaupt Gegenstand für den Menschen, Gegenstand seiner subjektiven Tätigkeit, seiner technischen Manipulation an ihr, kurz: seiner Arbeit. Nur durch die Vermittlung der gesellschaftlichen Arbeit objektiviert sich für ihn überhaupt eine Welt von sinnlichen, materiellen Dingen. Es konstituiert sich im Horizont gesellschaftlicher

Arbeit aber nicht allein der Gegenstand seiner Aneignung. Habermas hat das an einer berühmt gewordenen Stelle so formuliert: «Weil sich die umgebende Natur allein in der Vermittlung mit der subjektiven Natur des Menschen durch Prozesse der gesellschaftlichen Arbeit als *objektive Natur für uns* konstituiert, ist aber Arbeit nicht nur eine anthropologisch grundlegende, sondern zugleich eine erkenntnistheoretische Kategorie. Das System der gegenständlichen Tätigkeiten schafft die faktischen Bedingungen der möglichen Reproduktion des gesellschaftlichen Lebens *und zugleich* die transzendentalen Bedingungen der möglichen Objektivität von Gegenständen der Erfahrung⁶.» Die bearbeitete Welt ist aber nicht selbst schon die Welt der Erfahrung, konstituiert erweisen sich die Gegenstände vorerst im Bereich der gegenständlichen Vermittlung der gesellschaftlichen Arbeit, als solche unserer Manipulationen. Dadurch ist aber zugleich auch die Vermitteltheit alles Erfahrenen mit der gesellschaftlichen Arbeit gesetzt; ihre materiellen Voraussetzungen gehen daher gleichsam auf empirischer Ebene in die Bedingungen der Möglichkeit von Erkenntnis überhaupt ein. Insofern sind die Erkenntnisprozesse Momente der geschichtlichen Entwicklung des Systems der gesellschaftlichen Arbeit und als solche selber der Dialektik ihres Prozesses unterworfen. Die jeweilige Entwicklungsstufe ist selbst Teil jenes objektiven Bestandes des bisher Erreichten, den Marx «materielles Resultat» nennt, ist selber sedimentierte Praxis, über welche subjektive Willkür nichts vermag. Dass zu den materiellen Voraussetzungen gesellschaftlicher Reproduktion auch die (vorerst noch nicht transzendental formulierten) Bedingungen der möglichen Konstitution einer Erfahrungswelt gehören, hat Marx mit gutem Grund immer wieder betont, so trivial es letztlich auch ist: das materielle Leben ist die direkte Voraussetzung jeglicher Erkenntnis, ohne Gehirn auch keine Logik. So heisst es etwa im Rohentwurf: «In dem Akt der Reproduktion selbst ändern sich nicht nur die objektiven Bedingungen, z. B. aus dem Dorf wird Stadt, aus der Wildnis gelichteter Acker etc., sondern die Produzenten ändern sich, indem sie neue Qualitäten aus sich heraus setzen, sich selbst durch die Produktion entwickeln, umgestalten, neue Kräfte und neue Vorstellungen bilden, neue Verkehrsweisen, neue Bedürfnisse und neue Sprache (G 394).» An diese, durch die gesell-

schaftliche Arbeit gesetzten empirischen Bedingungen, unter welchen die Natur sich überhaupt für die Individuen objektiviert, heften sich nun unauflöslich die transzendentalen Bedingungen. Gesellschaftliche Arbeit konstituiert die Möglichkeit von Erkenntnis, insofern die stoffliche Welt in ihren Formen nur erfahren werden kann, insofern sie diese selber hervorgebracht hat: Um die Dinge an sich zu erkennen, müssen wir sie in solche *für uns* verwandeln. Was sie ohne uns sind, erfahren wir immer erst, wenn wir in sie eingreifen. Daher ist gesellschaftliche Arbeit Ausgang von Erkenntnis und bestimmt ihre Reichweite. Sinnliche Tätigkeit ist die sinnliche Welt, hiess es in der «Deutschen Ideologie», und noch der alte Engels notiert in seinen Manuskripten zur Dialektik der Natur, dass die Dinge für uns nicht existieren, wenn wir uns mit ihnen nicht beschäftigen können (20,207). Durch die Prozesse der gesellschaftlichen Arbeit hindurch bildet sich das Erkenntnisvermögen heran und konstituiert sich eine Erfahrungswelt: Insofern stiftet sie die logische Einheit beider. Diese Transzendentalität lässt sich nun aber nicht kantisch in einer transzendentalen Analyse eben dieses Erkenntnisvermögens erweisen, weil ihr notwendig entgeht, auf was es gerade ankommt: die historischen Prozesse gesellschaftlicher Arbeit, innerhalb derer sich das Erkenntnisvermögen erst heranbildet und eine Gegenstandswelt sich konstituiert. Engels hat dies gesehen: «Um zu wissen, was unser Denken ergründen kann, nützt es nichts, 100 Jahre nach Kant die Tragweite des Denkens aus der Kritik der Vernunft, der Untersuchung des Erkenntnis-Instruments, entdecken zu wollen ...» (20, 506). Daher sind die transzendentalen Bedingungen möglicher Erkenntnis auch keineswegs ein für allemal festgelegt wie in Kants Vernunftkritik, sondern selber empirisch vermittelt und damit historisch variabel. Sie erschliessen sich demnach auch nur einer geschichtlichen Analyse, welche die Genesis der Denkformen im Rahmen gesellschaftlicher Praxis nachvollzieht und sich jene verschränkten Bildungsprozesse vergegenwärtigt, durch welche hindurch sich in der tätigen Erzeugung einer gegenständlichen Welt zugleich die Sinnlichkeit und das Erkenntnisvermögen der tätigen Subjekte selber entfaltet. Dieser Marxsche Ansatz, der keine abstrakte Konstitutionsanalyse im Stile traditioneller Erkenntnistheorie sein will, hat gleichsam sein fundamentum in re im praktischen

Handeln der wirklichen Individuen: Deren unmittelbare Einstellung zur Wirklichkeit ist gleichermaßen nicht die eines abstrakten Subjektes der Erkenntnis, eines erwägenden Kopfes, der sich zur Wirklichkeit spekulativ verhält, wie Kosik einmal gesagt hat. Diese Konstellation von Denken und Sein verdankt sich allein der Abstraktion: ein blosses Konstrukt der Theorie. In Wirklichkeit treten die Individuen sich immer als praktisch Handelnde gegenüber, die ihre materiellen Bedürfnisse an Gegenständen äussern müssen, die sie sich durch Arbeit allererst aneignen müssen, was sie wiederum zwingt, bestimmte gesellschaftliche Verhältnisse einzugehen. «Die Wirklichkeit tritt dem Menschen also nicht primär in der Form eines Objektes des Anschauens, Prüfens und Theoretisierens gegenüber, dessen entgegengesetzter, komplementärer Pol das abstrakte Subjekt des Erkennens wäre ..., sondern als ein Bereich der sinnlich-praktischen Tätigkeit, auf deren Grundlage die unmittelbare, praktische Anschauung der Wirklichkeit erwächst7.» In einem späten Text, auf dessen Bedeutung A. Schmidt einmal aufmerksam gemacht hat, führt Marx das weiter aus.

Es handelt sich um seine Randglossen zu Wagners Lehrbuch der politischen Oekonomie, in denen er diesem bürgerlichen Oekonomen vorwirft, das Verhältnis der Menschen zur Natur zum vorneherein theoretisch, statt praktisch, durch eigne Tat begründet zu fassen: «Aber die Menschen beginnen keineswegs damit, ‚in diesem theoretischen Verhältnis zu Dingen der Aussenwelt zu stehen‘. Sie fangen, wie jedes Tier, damit an, zu essen, zu trinken etc. also nicht in einem Verhältnis zu ‚stehen‘, sondern sich aktiv zu verhalten, sich gewisser Dinge der Aussenwelt zu bemächtigen durch die Tat, und so ihr Bedürfnis zu befriedigen. (Sie beginnen also mit der Produktion.) Durch die Wiederholung dieses Prozesses prägt sich die Eigenschaft dieser Dinge, ihre Bedürfnisse zu befriedigen‘, ihrem Hirn ein, die Menschen wie Tiere lernen auch theoretisch‘ die äusseren Dinge, die zur Befriedigung ihrer Bedürfnisse dienen, vor allen andern unterscheiden. Auf gewissem Grad der Fortentwicklung, nachdem unterdes auch ihre Bedürfnisse und die Tätigkeiten, wodurch sie befriedigt werden, sich vermehrt und weiterentwickelt haben, werden sie auch bei der ganzen Klasse diese erfahrungsmässig von der übrigen Aussenwelt unterschiednen Dinge sprachlich taufen. Dies tritt notwen-

dig ein, da sie im Produktionsprozess, — i. e. Aneignungsprozess dieser Dinge — fortdauernd in einem werktätigen Umgang unter sich und mit diesen Dingen stehen und bald auch im Kampf mit andern um diese Dinge zu ringen haben. Aber diese sprachliche Bezeichnung drückt durchaus nur aus als Vorstellung, was wiederholt Bestätigung zur Erfahrung gemacht hat, nämlich dass den in einem gewissen gesellschaftlichen Zusammenhang bereits lebenden Menschen (dies der Sprache wegen notwendige Voraussetzung) gewisse äussere Dinge zur Befriedigung ihrer Bedürfnisse dienen (19, 362 f).»

Damit formuliert Marx die Genesis der Begrifflichkeit als ein Resultat ständig gelingender Bedürfnisbefriedigung; in ihr sedimentiert sich die erfolgreiche Aneignung der Natur. Lenin hat dies anlässlich seiner Lektüre von Hegels Logik ähnlich gesehen: Die Praxis des Menschen, milliardenmal wiederholt, prägt sich dem Bewusstsein des Menschen als Figuren der Logik ein⁸. Gleichzeitig spricht aber Marx aus, dass die menschlichen Bewusstseinsformen erst in und als Sprache auch wirklich existieren. Dies hat schon die «Deutsche Ideologie» entwickelt: «Die Sprache ist so alt wie das Bewusstsein — die Sprache *ist* das praktische, auch für andre Menschen existierende, also auch für mich selbst erst existierende wirkliche Bewusstsein, und die Sprache entsteht, wie das Bewusstsein, erst aus dem Bedürfnis, der Notdurft des Verkehrs mit anderen Menschen. Wo ein Verhältnis existiert, da existiert es für mich, das Tier ‚verhält‘ sich zu Nichts und überhaupt nicht. Für das Tier existiert sein Verhältnis zu andern nicht als Verhältnis. Das Bewusstsein ist also von vornherein schon ein gesellschaftliches Produkt und bleibt es, solange überhaupt Menschen existieren (3, 30 f).» Marx zeigt also mit aller Deutlichkeit auf, welche Fiktion das abstrakte Subjekt der Erkenntnis doch ist. Was er ihr entgegensetzt, ist die Theorie eines umfassenden praktischen Verhaltens des gesellschaftlichen Menschen zur Welt, wie sie schon die Manuskripte skizziert hatten: Jedes der menschlichen Verhältnisse zur Welt, Sehen, Hören, Empfinden, Denken, Anschauen, Wollen, Tätigsein, ist in seinem Verhalten zum Gegenstand die Aneignung desselben (EB 1, 539). Dieses «totale» Verhalten des Menschen zur Welt fasst der reife Marx unter der Kategorie der gesellschaftlichen Arbeit. Ihre Eigentümlichkeit als die übergrei-

fende Kategorie liegt in der eng verzahnten Konstellation von gegenständlicher Tätigkeit, Sprache und Erkenntnis: der historische Materialismus ist daher Gesellschafts- und Erkenntnistheorie zugleich. Marx selber hat allerdings diese Seite der gesellschaftlichen Arbeit nie systematisch diskutiert, sondern sich nur ansatzweise dazu geäußert, wobei er vor allem auf die Sprache als ein Moment der sich entfaltenden Prozesse gesellschaftlicher Arbeit hingewiesen hat. Schon in den Manuskripten von 1844 sagte er: «Nicht nur das Material meiner Tätigkeit ist mir — wie selbst die Sprache, in der der Denker tätig ist — als gesellschaftliches Produkt gegeben, mein eignes Dasein *ist* gesellschaftliche Tätigkeit (EB 1,538).» Marx hat den eigentümlichen Doppelcharakter von Sprache früh gesehen: Einerseits ist sie konstitutiv für Erkenntnis überhaupt, aber andererseits selber historisch geworden, sie ermöglicht und strukturiert Erkenntnis allererst, wie sie selber als Resultat erfolgreichen Handelns hervorgeht. Im Rohentwurf sagt er, dass das Individuum selbst zur Sprache als *seiner eigenen* sich nur verhält als natürliches Mitglied eines menschlichen Gemeinwesens. «Sprache als das Produkt eines Einzelnen ist ein Uding . . . Die Sprache selbst ist ebenso das Produkt eines Gemeinwesens, wie sie in anderer Hinsicht selbst das Dasein des Gemeinwesens, und das selbstredende Dasein desselben (G 390).» Die Sprache setzt allererst ein Verhältnis des Menschen zum Menschen, und damit zugleich ein menschliches, weil gesellschaftliches Verhältnis zur Natur: Keine Gesellschaft ohne Sprache, aber ohne gesellschaftlichen Verkehr der Individuen auch keine Sprache. Die Sprache ist für uns immer schon da, sie gehört mit zu dem Inventar der Lebenswelt, in die wir hineingeboren werden, als Teil jenes materiellen Resultates verflossener Praxis. Sie setzt die Möglichkeit gesellschaftlicher Organisation von Arbeit, die Koordination von individuellen Arbeitsprozessen und über die technische Verfertigung von Gütern hinaus den gesellschaftlichen Verkehr der Individuen untereinander. Ja, selbst das Verhältnis des Einzelnen zu sich selbst ist ihm erst gegenständlich, wirklich durch sein Verhältnis zu den anderen (wie schon der Pariser Marx bemerkte): ohne Sprache also auch kein individuelles Bewusstsein. Wie sehr aber Sprache jeder gesellschaftlichen Produktion vorangehen muss, so entfaltet sie sich doch allererst mit dieser selbst. Marx hat

das Problem gesehen und ist der Genesis von Sprache nicht weiter nachgegangen. Engels hat später sie im «Ursprung der Familie» ausdrücklich thematisiert, scheint sich aber nicht recht bewusst gewesen zu sein, dass hierin ein Problem steckt. So schreibt er bald mit Morgan den «Urmenschen» eine Sprache zu (21, 30), bald spricht er sie ihnen wieder ab, da das besser ins Konzept einer Sprachentwicklung durch die sich entfaltenden Arbeitsprozesse passt. Für unsere Zwecke reicht schon aus, was bereits die «Deutsche Ideologie» erklärte: Die Naturwüchsigkeit der Sprache hebt sich gesellschaftlich auf. Einmal als solche entstanden, ist die Sprache Teil jenes objektiven Inventars möglicher Vermittlungsformen des Menschen mit der Natur und seinen eigenen Verhältnissen, die er als vorgegebene übernimmt und zugleich nach seinen eigenen Bedürfnissen umformt.

Marx selber hat, sagte ich bereits, die erkenntnisconstitutive Seite der gesellschaftlichen Arbeit nicht weiter untersucht. Die durch die gesellschaftlichen Arbeitsprozesse hindurch sich einstellende Konstellation von praktisch-gegenständlicher Tätigkeit, Sprache und Erfahrung, diese ganze bei Marx nur in Ansätzen vorliegende Konzeption ist auch vom Marxismus (der zuerst einer der zweiten Internationale war) nicht wieder aufgenommen worden — mit den bekannten Konsequenzen: in der Theorie bildete sich eine Leerstelle, die dann mit Versatzstücken aus bürgerlichen Theorien gestopft werden musste. Der Marxismus reduzierte sich unversehens auf eine blosse Oekonomie, die dann wieder der Ergänzung durch eine «Philosophie» bedurfte. Es war vor allem einmal der kantische Kritizismus, der in die Lücke trat: es hat ganze Generationen von Kantmarxisten gegeben. Später begann sich die Empiriekritizismus genannte Spielart durchzusetzen, jene leicht mit Materialismus zu verwechselnde Metaphysik der Empfindungen (Ave-narius und Mach), die Lenin so entschieden bekämpft hat. Gerade dessen — gegen den «Machismus» seiner eigenen Bolschewiki gerichtetes — Buch «Materialismus und Empiriekritizismus» hat wiederum eine neue Erkenntnistheorie inauguriert, die eine von uns unabhängige objektive Realität postuliert, die von unseren Empfindungen «kopiert, fotografiert, abgebildet» werde⁹.

Eine Konstitutionsanalyse der Erfahrungswelt, die den engen Zusammenhang von praktischem Handeln, Sprache

und Erkenntnis zum Ausgang nimmt, ist seither fast ausschliesslich von nicht-marxistischer Seite versucht worden. Man könnte in diesem Kontext etwa (ich entschuldige mich für die Heterogenität der Liste) Wittgensteins Konzept des Sprachspiels anführen, dessen materialistische Brauchbarkeit schon der italienische Marxist Rossi-Landi postuliert hat¹⁰. Oder Winch, der im Anschluss an eben diesen späten Wittgenstein zu zeigen versucht hat, dass das Konzept, «einer Regel folgen», notwendig auf gesellschaftliches Handeln verweist¹¹. K. O. Apel hat in diesem Zusammenhang den Begriff des «Apriori der Kommunikationsgemeinschaft» eingeführt, während Habermas — auf den ich mich in der Folge allein beziehen will — versucht hat, das systematische Zusammenspiel von sinnlicher Rezeption, Handeln und sprachlicher Repräsentation (seine Formulierung) beim Aufbau einer Gegenstandswelt möglicher Erfahrung durch die Kategorie des erkenntnisleitenden Interesses zu entschlüsseln. Insofern mir seine Konzeption der gesellschaftlichen Arbeit als eine reale Synthesis fruchtbar zu sein scheint für eine Rekonstruktion der ursprünglichen Intention Marxens, will ich hier seinen Versuch darstellen und durch die Darstellung zugleich kritisieren.

Habermas postuliert zwei verschiedene Konstellationen von Sprache, Handeln und Erfahrung: die eine für das, was er den Funktionskreis instrumentalen Handelns nennt, die andere für den Zusammenhang kommunikativen Handelns¹². «Im Hinblick auf die Konstitution der Erfahrungswelt unterscheiden wir zwei Objektbereiche (Dinge, Ereignisse; Personen, Aeusserungen), denen verschiedene Modi der Erfahrung (sensorische, kommunikative), zwei verschiedene Formen der empirischen Sprache (physikalische und intentionale Sprache) und zwei Typen von Handlungen (instrumentales, kommunikatives) zugeordnet werden können¹³.» Im zweckrationalen Handeln treten Sprache und Erfahrung unter die transzendentalen Bedingungen des Handelns selber, die Wirklichkeit konstituiert sich als Inbegriff dessen, was unter dem Gesichtspunkt möglicher Verfügung erfahren werden kann. Im kommunikativen Handeln (Interaktion) dagegen bewegen wir uns nicht *unter* transzendentalen Regeln, sondern auf der Ebene transzendentaler Zusammenhänge selber. Einen transzendentalen Stellenwert hat hier die Grammatik der Umgangssprache, und die Wirklichkeit

konstituiert sich im Horizont umgangssprachlich vermittelter Intersubjektivität der gesellschaftlichen Subjekte. Wirklich ist nach den Worten Habermas', was unter den Interpretationen einer geltenden Symbolik erfahren werden kann. Beide Konstellationen hängen insofern zusammen, als die eine als Grenzfall der anderen (der zweiten) aufgefasst werden kann, indem sich bei dieser die Sprache aus ihrer Verzahnung mit den Interaktionen gelöst hat, und das von der Kommunikation abgetrennte Handeln sich — wie es nicht ohne Poesie heisst — auf den einsamen Akt der zweckrationalen Verwendung von Mitteln reduziert.

Eigentümlich für Habermas' Konzeption ist, dass er beim unvermittelten Nebeneinander von Arbeit und Interaktion stehen bleibt: Er setzt sie schlicht als gattungsgeschichtliche Universalien voraus, womit er gerade hinter die zentrale Einsicht Marxens in das Wesen gesellschaftlicher Arbeit zurückfällt. Von dieser Position aus kann er dann — darin liegt durchaus Methode — nun seinerseits Marx Einseitigkeit vorwerfen: er habe die Selbsterzeugung der Gattung kategorial ausschliesslich im Medium der Arbeit konzipiert. Nachdem Habermas zuvor Marxens Kategorie auf zweckrationales Handeln im Sinne rein technischer Verfügbarmachung der Natur reduziert hat, trifft seine Kritik allerdings nicht den wirklichen, sondern nur den Habermasschen Marx, für den er allein die Verantwortung trägt. Andererseits ist Habermas im Recht gegenüber denen, die Sprache unmittelbar auf Arbeit reduzieren, wie etwa Rossi-Landi, der schlicht das Kapitalverhältnis in die sprachliche Struktur projiziert. Es ist zwar durchaus die Arbeit als technische Operation, welche die Objekte der Erfahrung praktisch verfügbar macht, aber erst durch die symbolische Vermittlung der Sprache wird diese Verfügbarkeit auch gespeichert und damit beliebig abrufbar. In seiner Verdoppelung im Symbol ist der Gegenstand erst wirklich aus dem Naturzusammenhang, aus seiner Unmittelbarkeit gelöst und wird er universeller Aneignung fähig. In diesem Sinn sagt Hegel: Wie die Arbeit das Diktat der unmittelbaren Begierde bricht, so bricht die Sprache das Diktat der unmittelbaren Anschauung, indem sie das Chaos der mannigfaltigen Empfindungen zu identifizierbaren Dingen ordnet. Sprache und Arbeit sind demnach gleichermassen die Negation des Unmittelbaren. Den Jenenser Hegel interpretierend, formuliert

das Habermas so: «Damit die Natur zur Welt eines Ich sich konstituieren kann, muss Sprache mithin die doppelte Vermittlung leisten: einerseits die Auflösung und Aufbewahrung der angeschauten Sache in einem Symbol, das die Sache repräsentiert, und andererseits eine Distanzierung des Bewusstseins von seinen Gegenständen, wobei das Ich über selbsterzeugte Symbole gleichzeitig bei den Sachen und bei sich selber ist¹⁴.» Indem die Natur zur Welt eines Ich wird, vollzieht sich der Uebergang von einer unidentischen zu einer identischen Welt. Der Weg zu ihr führt über die Sprache, und der Weg zur Sprache ist die Entfaltung des Systems gesellschaftlicher Arbeit.

In der ersten Feuerbachthese findet sich die bekannte Kritik jenes Materialismus, der die Wirklichkeit allein unter der Form des Objektes oder der Anschauung fasse, nicht aber als sinnlich menschliche Tätigkeit. «Feuerbach will sinnliche — von den Gedankenobjekten wirklich unterschiedene Objekte: aber er fasst die menschliche Tätigkeit selbst nicht als *gegenständliche* Tätigkeit.» Der gleichsam erkenntnistheoretische Kontext dieses Satzes erlaubt uns, statt gegenständlich gegenstandskonstitutiv zu sagen, denn was hier Feuerbach vorgeworfen wird, ist das uns nun wohlbekannt: Er erkennt nicht, dass das System der gegenständlichen Tätigkeiten, nämlich die gesellschaftliche Arbeit, die Bedingungen der Möglichkeit von Gegenständen der Erfahrung setzt, dass der Gegenstand für uns nur durch das Kontinuum gesellschaftlicher Praxis hindurch sich objektiviert, als Produkt der Industrie und des Gesellschaftszustandes. Hat nun gesellschaftliche Arbeit dergestalt einen transzendentalen Stellenwert, so liegt es nahe, sie als materialistisch gewendete Synthesis zu fassen, und Habermas hat das, wie wir wissen, auch getan.

Bei Kant ist Synthesis die Leistung eines transzendentalen Subjekts, das als ein Bewusstsein überhaupt Korrelat einer Welt von möglichen Erfahrungsgegenständen ist. Sie vollzieht sich im Medium des Denkens und stellt einen logischen Zusammenhang her, dessen Paradigma die Einheit von Subjekt und Prädikat ist. Sie kodifiziert sich demnach in einem System von Sätzen: als Logik. An dieser als ihrem Resultat erkennen wir die synthetischen Leistungen des transzendentalen Subjekts nun erst, denn wir können sie nicht gleichsam von der Seite her bei ihrer Arbeit beobach-

ten. Daher nimmt der spezifisch erkenntnistheoretische Anspruch die Form einer Nachkonstruktion ihrer transzendentalen Regeln an. Als reine Verstandesbegriffe sind diese Regeln ein ebenso unabdingbares wie unveränderliches Instrumentarium des als transzendentales Ich gedachten Subjekts der Weltkonstitution, dessen Ausstattung dadurch ein für allemal festgelegt ist. Seine Einheit ist durch ein Vermögen der Synthesis garantiert, das Kant die transzendente Apperzeption nennt, weil sie als ein rein formaler Akt aller empirischen Selbsterfahrung des Bewusstseins vorangehen soll. Diese bewusstseinsimmanente Konstellation übersetzt nun Habermas recht direkt materialistisch und wendet sie nach aussen. Subjekt der Weltkonstitution ist nun nicht länger ein transzendentales Ich, sondern die konkrete Menschengattung. Nicht weniger fest bleibt aber dadurch der Rahmen, innerhalb dessen sich die Gegenstände der Erfahrung konstituieren: Was bei Kant die Ausstattung des transzendentalen Bewusstseins unveränderlich festlegt, ist nun durch die körperliche Organisation der Gattung ein für allemal bestimmt. Hingegen sind die Regeln der Synthesis nicht mehr rein transzendental wie bei Kant, sondern zugleich empirisch: sie nehmen als Arbeitsmittel sinnliche Gestalt an. Weil sich Synthesis nicht mehr im Medium des Denkens, sondern des Arbeitens vollzieht, schlagen sich die Akte der Synthesis auch nicht mehr als ein System der Logik nieder, sondern als eines der gesellschaftlichen Arbeit, der Oekonomie. Garantierte bei Kant die ursprüngliche synthetische Einheit der Apperzeption die Identität alles Erfahrenen in der Vorstellung, so bindet sich bei Marx — wenigstens nach Habermas — die Objektivität der Erfahrung an die Identität eines natürlichen Substrats, nämlich der körperlichen Organisation der Menschengattung. Bei Marx nehme die Kategorie der Arbeit — und das ist Habermas' zentraler Einwand gegen ihn, wie wir wissen — «unversehens» den Platz einer weltkonstituierenden Lebenspraxis überhaupt ein, wodurch er das Opfer eines «transzendentallogischen Missverständnisses» werde: die Reduktion des Selbsterzeugungsaktes der Gattung auf Arbeit hindere ihn daran, die Früchte seiner radikalisierten Erkenntniskritik zu ernten, namentlich zu erkennen, dass die Synthesis durch Arbeit das gesellschaftliche Subjekt nur gerade mit der äusseren Natur als seinem Objekt vermittele. «Aber dieser Ver-

mittlungsprozess», so sagt Habermas, «ist verschränkt mit einer Synthesis durch Kampf, welche ihrerseits zwei einander zum Objekt machende Teilsubjekte der Gesellschaft, nämlich soziale Klassen, vermittelt (77).» Konsequenter greift nun Habermas, nachdem er zuerst aufgrund Marxens Kategorie der gesellschaftlichen Arbeit eine instrumentalistische Theorie der Naturerfahrung skizziert hat, auf Hegels frühe Dialektik der Sittlichkeit als Modell einer solchen Synthesis zurück. Zu dieser Ergänzung muss er natürlich notwendigerweise gelangen, weil er zuvor Marxens Kategorie der gesellschaftlichen Arbeit auf instrumentales oder zweckrationales Handeln reduziert hat. Sie erlaubt ihm zugleich unversehens, darf man wohl sagen, die Dialektik der Klassenkämpfe auf eine Bewegung der Reflexion im grossen zu reduzieren: Man kann sich dann getrost auf die Ebene der Rekonstruktion des erscheinenden Bewusstseins der Klassen zurückziehen und von dort aus Ausschau halten nach der zwanglosen Wiederherstellung des verzerrten Dialogverhältnisses: möge sich doch das zwanglose Sich-Erkennen-im-Anderen endlich vollziehen. Die unverkürzte Kategorie der gesellschaftlichen Arbeit, wie sie bei Marx sich findet, macht aber einen Rückgriff auf das apokryphe Modell des jungen Hegel keineswegs erforderlich, weil sie je schon die Dialektik von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen enthält, auf der die Klassenantagonismen beruhen.

Abgesehen von dieser problematischen Ergänzung hat die Formulierung der erkenntnistheoretischen Aspekte der gesellschaftlichen Arbeit durch Habermas als Synthesis ihren guten materialistischen Sinn darin, die Rede von der Weltkonstitution durch gesellschaftliche Praxis zu präzisieren; sie bewahrt vor der — durch sie etwas nahegelegten — idealistischen Auflösung der objektiven Natur in die gesellschaftlichen Prozesse ihrer praktischen Aneignung durch den Menschen. Synthesis ist eben keine absolute: Form und Material bleiben verschieden, die Form ihrem Stoff immer äusserlich. Es ist allein die Form der Stoffe, die der Mensch in seiner Produktion verändert, indem er die natürlichen Objekte zum Behälter seiner subjektiven Tätigkeit macht. Synthesis durch Arbeit stiftet nicht jene absolute Einheit von Mensch und Natur, wie sie der junge Marx erträumte.

Die Formen der Synthesis sind nicht unmittelbar auch Verstandeskategorien; indem aber, wie Habermas formu-

liert, die gegebene Materie erst im Arbeits- wie im Erkenntnisprozess geformt wird, koppeln sich beide unauflöslich aneinander. Wir erfahren die Natur im Bereich unserer Eingriffe in sie, die von uns erfahrenen Formen sind daher nur diejenigen, die und wie sie die gesellschaftliche Arbeit freilegt: sie sind also je schon manipulierte Formen. Sind sie es für uns, so sind sie es auch an sich. Natur sei für uns das, hat einmal A. Leist gesagt, wozu wir Natur mit Natur machen können.

Erweist darin das Konzept einer materialistischen Synthesis seine Brauchbarkeit, so bleibt es doch in der von Habermas skizzierten Form zwiespältig. Habermas sieht richtig — und deshalb hat er sein Konzept überhaupt als Synthesis formuliert —, dass einerseits Natur sich den Subjekten immer und ausschliesslich in einem bestimmten Rahmen objektiviert, der für alle jeweiligen verbindlich festgelegt ist, und ihnen so die Objektivität ihrer Erfahrungen garantiert; andererseits aber dieser Rahmen selbst — weil er eben durch das System gesellschaftlicher Arbeit gesetzt wird — in der geschichtlichen Entwicklung steht. Da aber Habermas ein ungeklärtes Verständnis vom Bildungsprozess der Gattung hat, genauer: physische, natürliche und bewusste Gattung nicht sauber genug auseinanderhält, gerät auch seine Verteilung von festen und geschichtlich variablen Elementen der Synthesis widersprüchlich. Von den inhaltlichen Schwierigkeiten vorerst abgesehen, äussert sich das einmal an logisch trivialen Widersprüchen: Erklärt er auf der einen Seite, die Menschengattung sei durch keine invariante natürliche oder transzendente Ausstattung, sondern allein durch den Mechanismus der Menschwerdung bestimmt (42), so lesen wir wenige Seiten später, der Rahmen sei ein für allemal durch die Ausstattung des Menschen, seine «anthropologisch tiefsitzende Handlungsstrukturen», seine körperliche Organisation als die Identität eines natürlichen Substrats festgelegt (48/9). Dieser ein für allemal festgelegte Rahmen — und hier spätestens beginnen die inhaltlichen Probleme — verändert sich selber historisch in Abhängigkeit von einer «subjektiven Natur», die sich ihrerseits erst durch das Kontinuum gesellschaftlicher Arbeit hindurch herausformt. Das sagt Habermas selbst und führt auch an dieser Stelle (42) die «Oekonomisch-philosophischen Manuskripte» an, wo es heisst, dass die Bildung der fünf Sinne

eine Arbeit der ganzen bisherigen Weltgeschichte sei. Diesem Satz bescheinigt er obendrein, buchstäblich gemeint zu sein. Wie steht es also um die postulierte «Identität eines natürlichen Substrats», und insbesondere: inwieweit lässt sich Habermas' Marxinterpretation halten? Habermas sieht nämlich durchaus selber, dass sich die Identität der gesellschaftlichen Subjekte mit der Reichweite ihrer technischen Verfügungsgewalt verändert. Nachdem er Fichte rasch einen Beitrag zu seiner eigenen Konzeption leisten lässt — Fichte hat das Selbstbewusstsein als ein reflexives Handeln erwiesen —, formuliert er seine Konzeption nun fichteianisch: Die arbeitenden Subjekte «finden sich als identisches Ich gegenüber einer in Prozessen der Arbeit identifizierten Umgebung, die nicht Ich ist, vor. Obgleich sich der transzendente Rahmen, innerhalb dessen für sie Natur objektiv erscheint, nicht ändert, bildet sich jeweils die Identität ihres Bewusstseins in Abhängigkeit von dem historischen Entwicklungsstand der Produktivkräfte und einer auf diesem Stand durch ihre Produktion geformten Umgebung (54).» Problematisch ist also hauptsächlich das Verhältnis von Geschichte und Naturgeschichte: Der Selbsterzeugungsakt der menschlichen Gattung durch Arbeit setzt die Naturgeschichte gleichsam voraus; die artspezifische körperliche Organisation ist, wie Habermas formuliert, in der natürlichen Evolution der Menschengattung kontingent entstanden, in den Worten des durch Fichte belehrten Habermas: «Das absolute Ich der gesellschaftlichen Produktion ist seinerseits fundiert in einer Geschichte der Natur, die als ihr Produkt das Werkzeug fabrizierende Tier hervorbringt (57).» Eigenartigerweise hat nun Habermas die Objektivität der Erfahrung ausschliesslich an jener «Naturbasis» der Gattung festgemacht, die er als Identität eines natürlichen Subjektes behauptet. Es sind also — wenn wir uns an eine frühere Unterscheidung erinnern — allein die Bedingungen der physischen Gattung und nicht auch unmittelbar die der bewussten Gattung, welche Objektivität garantieren sollen. Nur deswegen, sagt Habermas, können Gesetzaussagen überhaupt universelle Geltung beanspruchen (51). Ihre historisch veränderliche Form hingegen hänge vom Entwicklungszustand der Produktivkräfte ab.

Fragwürdig an dieser Konzeption ist einmal, ob man Naturgeschichte und Geschichte der Menschengattung derart

säuberlich voneinander trennen kann, ganz abgesehen davon, inwieweit man Marx eine solche Trennung unterstellen darf. In den «Ökonomisch-philosophischen Manuskripten» heisst es bekanntlich: Die Geschichte selbst ist ein wirklicher Teil der Naturgeschichte, des Werdens der Natur zum Menschen. Habermas' Kritik ist nun die, Marx habe nicht gezeigt, wie die Geschichte als eine Fortsetzung der Naturgeschichte zu begreifen sei. Zu diesem Vorwurf kann Habermas jedoch nur deshalb gelangen, weil bei ihm selber beide derart auseinanderklaffen, dass sie sich abstrakt als Gegensätze gegenüberstehen. Es ist auch gerade diese Trennung, die sich bei Habermas insofern rächt, als er einerseits mit Marx ein anthropologisch fixes Wesen der Gattung ablehnt, aber andererseits dann doch auf ein zuvor prinzipiell negiertes «biologisch bedingtes kulturelles Grundmuster» rekurren muss: seine notorischen «anthropologisch tief sitzenden Handlungsstrukturen». Betrachtet man die Textstellen von Marx, auf die er seine Konzeption abstützt, so wird rasch verständlich, wie er diese überhaupt für sich reklamieren konnte. So lesen wir etwa in der «Deutschen Ideologie»: «Der erste zu konstatierende Tatbestand ist also die körperliche Organisation dieser Individuen und ihr dadurch gegebenes Verhältnis zur übrigen Natur. Wir können hier natürlich weder auf die physische Beschaffenheit der Menschen selbst noch auf die von den Menschen vorgefundenen Naturbedingungen, die geologischen, orohydrographischen, klimatischen und andern Verhältnisse eingehen. Alle Geschichtsschreibung muss von diesen natürlichen Grundlagen und ihrer Modifikation im Lauf der Geschichte durch die Aktion der Menschen ausgehen (3, 21).» Texte wie dieser legen in der Tat die Habermasche Deutung nahe, dass die natürliche Evolution den Menschen bis zur «Schwelle der Kultur» bringe, auf welcher er dann, dem Frankensteinischen Monster gleich, seine Eigendynamik zu entfalten beginne, die wir mit dem Namen «Geschichte» bezeichnen. Es ist daher witzlos, gegen die Interpretation von Habermas gerade diejenigen Stellen aus Marx ins Feld zu führen, auf die er sich im Text schon selber bezogen hat — wie das etwa Erich Hahn in seiner sonst verdienstvollen Kritik tut¹⁵. Aber eine eingehendere Lektüre der von mir eingangs ausführlich referierten «Ökonomisch-philosophischen Manuskripte» zeigt bereits, dass Marx flexibler argumentiert, als

ihm die Interpretation von Habermas zugesteht. Wenn wir etwa einen zentralen Satz Marxens buchstäblich nehmen, wie Habermas es uns empfiehlt, nämlich den, dass die Geschichte die *wahre Naturgeschichte* des Menschen sei, so konkretisiert sich auch ein anderer, von mir früher zitierter Satz: Weder die Natur — objektiv — noch die Natur subjektiv ist unmittelbar dem menschlichen Wesen adäquat vorhanden. Damit verschieben sich die Gewichte von der Anthropologie zur Geschichte, die «Identität eines natürlichen Substrats» wird ebenso fragwürdig als Konstante, wie sie an Bedeutung für die Konstitution der menschlichen Erfahrungswelt verliert. Marx formuliert diesen Gedanken an derselben Stelle so: «Und wie alles Natürliche entstehen muss, so hat auch der Mensch seinen Entstehungsakt, die Geschichte, die aber für ihn eine gewusste und darum als Entstehungsakt mit Bewusstsein sich *aufhebender* Entstehungsakt ist (EB 1, 579).» Von hier aus verstehen wir auch, warum gerade die Geschichte der Industrie und ihr gegenwärtiges gegenständliches Dasein nach Marx die sinnlich vorliegende menschliche Psychologie ist: Nichts bleibt bei Marx als invariante Handlungsstruktur anthropologisch fixiert und damit ausserhalb der Geschichte, auch wenn er die vorausgesetzten natürlichen Grundlagen nie vergisst. Habermas nimmt seinen als buchstäblich erkannten Satz, dass die Bildung der fünf Sinne eine Arbeit der ganzen Weltgeschichte sei, immer noch zuwenig buchstäblich. Grundsätzlich polemisiert er zwar gegen anthropologische Konstantenlehren, greift aber im Bedarfsfalle durchaus selber auf solche Konstanten zurück¹⁶. So führt er, wie wir früher sahen, die Kategorie der Arbeit durchaus anthropologisch im Sinne einer Konstante ein, wovon ihn eine abermalige Lektüre des Methodenkapitels der «Einleitung zur Kritik der Politischen Ökonomie» von 1857 hätte bewahren können. Dort zeigt nämlich Marx gerade an dieser zentralen Kategorie auf, dass erst ein historischer Prozess, nämlich das Verschwinden jeglicher gegenüber anderen vorherrschenden Arbeit und die zunehmende Gleichgültigkeit gegen alle bestimmten Arbeiten das Allgemeine, allen Gemeinsame der konkreten Tätigkeiten hervortreten lässt als die Kategorie der Arbeit. «Das Beispiel der Arbeit zeigt schlagend, wie selbst die abstraktesten Kategorien, trotz ihrer Gültigkeit — eben wegen ihrer Abstraktion — für alle Epochen, doch in

der Bestimmtheit dieser Abstraktion selbst ebenso sehr das Produkt historischer Verhältnisse sind und ihre Vollgültigkeit nur für und innerhalb dieser Verhältnisse besitzen (13,636).» Die einfachste Abstraktion, welche eine für alle Gesellschaftsformen gültige Beziehung ausdrückt (ewige Notwendigkeit des menschlichen Lebens nannte sie das «Kapital»), erscheint also als solche praktisch wahr erst gerade als Kategorie des entfalteten Kapitalismus. Davon behält Habermas nur mehr die Positivität der ewigen Notwendigkeit zurück.

In der Reproduktion ändern sich nicht nur die objektiven Bedingungen, sagt Marx, sondern auch die Produzenten selbst. Sie setzen neue Qualitäten aus sich heraus, neue Kräfte, neue Bedürfnisse, sie bilden neue Vorstellungen und neue Sprache. Was in diesem Kontinuum gesellschaftlicher Praxis Objektivität garantiert, sind jene materiellen Vermittlungsformen, deren Akkumulation und geschichtliche Bewegung Marx im Begriff des «materiellen Resultats» gefasst hat. Dieses Resultat schliesst das natürliche Substrat je ein, aber immer schon als ein geschichtlich modifiziertes: Zur erreichten Summe gesellschaftlicher Produktivkräfte und Verkehrsformen stellt sich auch eine bestimmte historische Gestalt der körperlichen Organisation des Menschen selber ein, seiner Sinnlichkeit, aber auch seiner kognitiven Leistungen. Nicht zufällig findet sich in der «Deutschen Ideologie» gerade in diesem Zusammenhang der kritische Hinweis, dass diese objektiven Vermittlungsformen der reale Grund aller Hypostasierung eines menschlichen Wesens seien: Das geht gegen die Lehre von den anthropologischen Konstanten. Nicht allein theoretische Reflexion enthüllt das Paradox, die Objektivität menschlicher Erfahrung grundsätzlich nur an dem festzumachen, was die Menschen mit — gewissen — Tieren teilen, und nicht vielmehr an der spezifischen Differenz zu ihnen. Aus «Les enfants sauvages» beispielsweise wissen wir, dass, als einer dieser Wilden aufgegriffen wurde, er weder Distanzen abschätzen noch perspektivisch sehen konnte ... Der Herausgeber dieser Berichte schliesst denn auch mit den Worten: Die Wahrheit, die letztlich durch all dies verkündet wird, lautet, dass der Mensch als Mensch vor seiner Erziehung nichts weiter ist als eine Eventualität und sogar noch weniger: nur eine Hoffnung 17.

DER REALE SCHEIN HEBT AN:

1. Der Warenfetischismus und der Grundwiderspruch der Ware

Wer Auskunft über das haben möchte, was Marx unter realem Schein versteht, wird wohl in den meisten Fällen zum ersten Band des «Kapital» greifen und sich dort in das Kapitel 1.4 vertiefen, das den Titel «Der Fetischcharakter der Ware und sein Geheimnis» trägt. Die Lehre vom Warenfetischismus gehört denn auch zu den bekanntesten Lehrstücken von Marxens Kritik der politischen Ökonomie und auch zu denen, die am stärksten weitergewirkt haben. Und doch ergibt ein Blick in die Sekundärliteratur zu Marx ein merkwürdiges Bild: Viele Autoren beschränken sich auf ein einfaches Referat, als wäre es für einen materialistischen Theoretiker das Natürlichste auf der Welt, dass die Ware ein «sinnlich übersinnliches Ding» sein soll, und machen auch keinen Versuch, die Lehre vom Warenfetischismus in irgendeinen Zusammenhang mit der Entfaltung der Wertform zu bringen. Man beschränkt sich darauf, die Verdinglichung im Kapitalismus bloss zu konstatieren und zitiert — ohne sie weiter zu problematisieren — Sätze aus dem Text: «Das Geheimnisvolle der Warenform besteht also einfach darin, dass sie den Menschen die gesellschaftlichen Charaktere ihrer eigenen Arbeit als gegenständliche Charaktere der Arbeitsprodukte selbst, als gesellschaftliche Natureigenschaften dieser Dinge zurückspiegelt, daher auch das gesellschaftliche Verhältnis der Produzenten zur Gesamtarbeit als ein ausser ihnen existierendes gesellschaftliches Verhältnis von Gegenständen (23,86).» Das «einfach» im Text scheint sie dazu zu verführen, den Ursachen dieser Verkehrung nicht weiter nachzugehen. Ihnen stellt sich daher die Lehre vom Warenfetischismus im «Kapital» genau so dar, wie sie der junge Marx schon in seinen «Ökonomisch-philosophischen Manuskripten» vom Jahr 1844 skizziert hatte — als Lehre von der entfremdeten Arbeit: «Der Gegenstand, den die Arbeit produziert, ihr Produkt, tritt ihr als ein *fremdes Wesen*, als eine von dem Produzenten *unabhängige Macht* gegenüber .. . Was von dem Verhältnis des Menschen zu seiner Arbeit, zum Produkt seiner Arbeit und

zu sich selbst, das gilt von dem Verhältnis des Menschen zum anderen Menschen, wie zu der Arbeit und dem Gegenstand der Arbeit des andren Menschen (EB 1,511 u. 518).» Für diese Autoren hat sich Marx vergeblich während mehr als zwanzig Jahren mit der Kritik der politischen Oekonomie abgemüht . . .

Marx selber aber hat das Verständnis dieser Theorie erschwert, weil ihre definitive Einordnung in die Abfolge der Argumentation des 1. Kapitels (d.h. in der Zweitaufgabe) als selbständiger 4. Abschnitt verschleiert, dass das «Geheimnis» schon im vorangehenden Abschnitt sich zeigt, der die Entwicklung der Wertform analysiert. Auch findet man bereits im Zusammenhang mit dem, was Marx dort die drei «Eigentümlichkeiten der Aequivalentform» nennt, inhaltlich diese Lehre vorweggenommen, ohne dass aber der Begriff «Warenfetischismus» explizit fallen würde. Vollends wird ihre enge Verzahnung mit der Wertformanalyse klar, wenn wir auf die Erstausgabe des «Kapital» zurückgreifen. Ihr hat Marx einen Anhang beigefügt, der den Titel «Die Wertform» trägt — obwohl deren Analyse bereits im 1. Kapitel vorkommt. Dort treffen wir nun die Lehre vom Fetischcharakter als vierte «Eigentümlichkeit der Aequivalentform» wieder. Ohne Kenntnis der Wertformanalyse ist also die Entstehung des Warenfetischismus nicht zu verstehen. Ich werde darauf ausführlich zu sprechen kommen.

Ein weiterer Irrtum bezüglich der Theorie des Warenfetischismus liegt darin, sie für die *vollständige* Theorie des Scheins im Kapitalismus zu nehmen, oder — was auf dasselbe herauskommt — den Warenfetischismus als eine Eigenheit des Kapitalismus allein anzusehen. So sagt etwa Bedeschi, der darüber eine ausführliche Studie verfasst hat: «Il feticismo e per Marx il fenomeno specifico di un tipo di societa, quella borghese, nella quale i prodotti del lavoro assumono la forma di merce, nella quale il lavoro stesso e merce, e dove il nesso sociale complessivo, la coesione sociale fra gli individui e i loro lavori privati, si ottiene mediante lo scambio delle merci¹⁸.» Der Warenfetischismus ist aber keineswegs ein Spezifikum der kapitalistischen Produktionsweise, dazu Marx selber: «Alle Gesellschaftsformen, soweit sie es zur Warenproduktion und Geldzirkulation bringen, nehmen an dieser Verkehrung teil. Aber in der kapitalistischen Produktionsweise und beim Kapital, welches ihre

herrschende Kategorie, ihr bestimmendes Produktionsverhältnis bildet, entwickelt sich diese verzauberte und verkehrte Welt noch viel weiter (25,835).» Es gilt also, diese Weiterentwicklung der Verkehrung und des Scheins in den Widersprüchen des sich entfaltenden Kapitals zu verfolgen bis zu seiner «entfremdetesten und eigentümlichsten Form»: dem zinstragenden Kapital, die Marx einmal die Mutter aller verrückten Formen genannt hat. Der Warenfetischismus ist nur eine Stufe in der Entfaltung des realen Scheins, wenn auch die wichtigste, weil erste und daher grundlegende Stufe. Auf dem Weg zur vollendeten Gestalt des Scheins, nämlich der — wie sie Marx nennt— fertigen Oberflächengestalt der kapitalistischen Produktionsweise, der Konkurrenz, werden wir den Geldfetisch und den Kapitalfetisch antreffen, welcher letzterer als produktives, mehrwertschlürfendes Kapital «schon ein sehr mystisches Wesen» ist. Wenn wir das tun, so nicht ohne uns beständig der Besonderheit Marxscher Methode bewusst zu sein: «Das Nachdenken über die Formen menschlichen Lebens, also auch ihre wissenschaftliche Analyse, schlägt überhaupt einen der wirklichen Entwicklung entgegengesetzten Weg ein. Es beginnt post festum und daher mit den fertigen Resultaten des Entwicklungsprozesses (23,89).» Was sich als Resultat zeigt, ist eben die Oberflächengestalt, die Konkurrenz, von der Marx sagt: «Es erscheint also in der Konkurrenz alles verkehrt. Die fertige Gestalt der ökonomischen Verhältnisse, wie sie sich auf der Oberfläche zeigt, in ihrer realen Existenz, und daher auch in den Vorstellungen, worin die Träger und Agenten dieser Verhältnisse sich über dieselben klarzuwerden versuchen, sind sehr verschieden, und in der Tat verkehrt, gegensätzlich zu ihrer innern, wesentlichen, aber verhüllten Kerngestalt und dem ihr entsprechenden Begriff (25,219).» Nach Marx ist also die Gestalt des Kapitalismus, so wie sie erscheint und — wohlgemerkt — für seine Träger *real* existiert, eine verkehrte und verzauberte Welt, die ihren «wirklichen, inneren Zusammenhang» nicht nur verhüllt, sondern verleugnet. Im Gegensatz zur Vulgärökonomie, welche sich aus begreiflichen Gründen darauf beschränkt, «die Vorstellungen der in den bürgerlichen Produktionsverhältnissen befangenen Agenten dieser Produktion doktrinär zu verdolmetschen, zu systematisieren und zu apologetisieren» (25,825), also an der Oberfläche der Erscheinungen haften bleibt, ist

es die Aufgabe der Wissenschaft, «die sichtbare, bloss erscheinende Bewegung auf die innere wirkliche Bewegung zu reduzieren» (25, 324). Marxens Kritik der politischen Oekonomie zielt daher auf den «verborgenen Bau des bürgerlichen ökonomischen Systems», der «das Unsichtbare und das zu erforschende Wesentliche» darstellt (26.2,162 u. 25,53). Sie führt dementsprechend die entfaltete Struktur der Verkehrung, wie sie sich an der Oberfläche der Erscheinungen zeigt und «worin zugleich die Vermittlung nicht nur unsichtbar geworden, sondern ihr direktes Gegenteil ausgesprochen ist» (26.3,504), auf ihre einfachsten Momente zurück. Es zeigt sich hier, dass der Entfaltung der ökonomischen Kategorien ebensoviele Stufen der Verkehrung oder Gestalten des Scheins entsprechen. Insofern ist auch die Darstellung des Systems durch die Darstellung selbst schon die Kritik desselben, wie Marx einmal gegenüber Lassalle sein methodisches Vorgehen erklärt hat (29,550). Die fertige Oberflächengestalt ist daher der wirkliche Ausgangspunkt, jenes lebendige Ganze, welches durch Analyse auf bestimmende, abstrakt-allgemeine Beziehungen zurückgeführt werden soll, wie Marx uns im berühmten Methodenabschnitt der «Einleitung» von 1857 mitteilt. Die abstrakteste und allgemeinste Form der bürgerlichen Produktionsweise aber ist die *Wertform* des Arbeitsproduktes. Marx nennt sie deshalb auch ihre ökonomische Zellenform. Sie ist jene abstrakte Bestimmung, die zur «Reproduktion des Konkreten im Weg des Denkens» führt, so dass Marx von diesem sagen kann: «Im Denken erscheint es daher als Prozess der Zusammenfassung, als Resultat, nicht als Ausgangspunkt, obgleich es der wirkliche Ausgangspunkt und daher auch der Ausgangspunkt der Anschauung und der Vorstellung ist (13, 632).» Weil erst in einem zweiten Schritt das konkrete Ganze aus seinen zuvor analytisch aufgelösten Elementen gleichsam rekonstruiert wird, entsteht leicht der Schein, «es handle sich nur um Begriffsbestimmungen und die Dialektik dieser Begriffe», wie schon Marx selber es vorausgesehen hat (G 69). Die Marxsche Methode besteht also in zwei einander entgegengesetzten Durchläufen, wobei der eine «die Analyse aber die notwendige Voraussetzung der genetischen Darstellung, des Begreifens des wirklichen Gestaltungsprozesses in seinen verschiedenen Phasen» ist (26.3,491), und die ganze Bewegung endet dort, wo sie angefangen hat. Nachdem er

das Konkrete reproduziert, die genetische Darstellung zum Abschluss gebracht hat, sagt daher Marx rückblickend am Ende des dritten Bandes des «Kapital»: «Wir haben bereits bei den einfachsten Kategorien der kapitalistischen Produktionsweise, und selbst der Warenproduktion, bei der Ware und dem Geld, den mystifizierenden Charakter nachgewiesen, der die gesellschaftlichen Verhältnisse, denen die stofflichen Elemente des Reichtums bei der Produktion als Träger dienen, in Eigenschaften dieser Dinge selbst verwandelt (Ware) und noch ausgesprochener das Produktionsverhältnis selbst in ein Ding (Geld) (25, 835).» Diesen einfachsten Kategorien haben wir uns nun zuzuwenden.

«Für die bürgerliche Gesellschaft ist aber die Warenform des Arbeitsproduktes oder die Wertform der Ware die ökonomische Zellenform (23,12).» Wer aber die Wertformanalyse verstehen will, muss sie in Zusammenhang stellen mit der Lehre von der Wertschubstanz und der Wertgrösse, da der Wert bekanntlich nur als Tauschwert erscheint. Wir haben uns daher auf eine Lektüre des ganzen 1. Kapitels des «Kapital» einzulassen.

Marx beginnt seine Analyse der kapitalistischen Produktionsweise mit der Ware. Er beginnt sie also nicht mit dem Wert, der Arbeit oder gar dem Kapital. Die Gründe dafür haben wir bereits in den einleitenden Sätzen kennengelernt: Sie liegen in jenem vielzitierten Aufsteigen vom Abstrakten zum Konkreten, dem Ausgang also von den allgemeinsten Bestimmungen. Im ersten Satz des «Kapital» finden wir das wieder: Die Elementarform des kapitalistischen Reichtums ist die Ware. «Unsere Untersuchung beginnt daher mit der Analyse der Ware (23,49).» Sie erweist sich sogleich als ein Doppeltes: Als ein nützliches Ding ist sie Gebrauchswert, unter der zu betrachtenden Gesellschaftsform ist sie aber zugleich *Träger* des Tauschwertes. Dieser erscheint zunächst als das quantitative Verhältnis, worin sich zwei verschiedene Gebrauchswerte austauschen. Ich skizziere nun kurz den Uebergang zum Wert, also zur *Wertschubstanz*. 1. Gleiche Tauschwerte drücken ein Gleiches aus. 2. Ein Gemeinsames von derselben Grösse existiert in zwei verschiedenen Dingen. 3. Beide sind daher einem Dritten gleich. 4. Das Gemeinsame kann keine natürliche Eigenschaft der Waren sein. 5. Dann bleibt nur noch die Eigenschaft, überhaupt

Arbeitsprodukt zu sein. 6. Mit dem nützlichen Charakter der Produkte verschwindet auch der nützliche Charakter der in ihnen dargestellten Arbeiten. 7. Das beiden Gemeinsame ist daher die Verausgabung gleicher oder abstrakter menschlicher Arbeit. 8. Als Kristalle dieser ihnen gemeinsamen gesellschaftlichen Substanz sind sie Werte.

Erstaunlicherweise analysiert nun Marx anschliessend Wert und Wertgrösse *unabhängig* von ihrer *Erscheinungsform*, ohne eine Begründung zu geben. Nachdem er abschliessend das Resultat der vorangegangenen Entwicklung wiederholt, das Gemeinsame, das sich im Austauschverhältnis oder Tauschwert der Ware darstellt, sei ihr Wert, erklärt er lediglich: «Der Fortgang der Untersuchung wird uns zurückführen zum Tauschwert als der notwendigen Ausdrucksweise oder Erscheinungsform des Werts, welcher zunächst jedoch unabhängig von dieser Form zu betrachten ist (23, 53).» Wenn wir zur Erstausgabe des «Kapital» greifen, treffen wir auf dieselbe Abfolge des Arguments. Immerhin gab es in dieser ersten Fassung den Ansatz einer Begründung. Dem Tauschwert nach betrachtet, gilt jede Ware genau gleich, wenn sie nur in der entsprechenden Proportion vorhanden sei, lesen wir dort. «Unabhängig von ihrem Austauschverhältniss oder von der Form, worin sie als Tausch-Werthe erscheinen, sind die Waaren daher zunächst als Werthe schlechthin zu betrachten¹⁹.» Diesen Sachverhalt können wir vorerst nur einmal konstatieren; wir werden die Wertformanalyse selber abwarten müssen, ehe wir dazu Stellung nehmen können²⁰. Zurück zur Argumentation des ersten Abschnittes. Nachdem Marx den Weg von der Ware über den Tauschwert zum Wert zurückgelegt hat, fragt er, wie die *Grösse* des Werts zu messen sei. Die Antwort: durch das Quantum der in ihm enthaltenen Arbeit, aber nur dasjenige gesellschaftlicher Durchschnittsarbeit. «Sie ist die Arbeitszeit des einzelnen, seine Arbeitszeit, aber nur als allen gemeine Arbeitszeit, für die es daher gleichgültig, die Arbeitszeit *wessen* einzelnen sie ist (13,20).» Sie ist daher auch die gesellschaftlich *notwendige* Arbeitszeit.

Nachdem noch kurz erwähnt wird, dass diese gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit bei einem Wechsel der Produktivkraft der Arbeit sich verändert, geht die Analyse wieder zurück auf die Natur der in der Ware dargestellten Arbeit, deren «Doppelcharakter» bereits beim Uebergang vom

Tauschwert zu seiner Substanz, dem Wert, sichtbar geworden war. Dem ist ein neuer Abschnitt gewidmet (der zweite), was auf die hohe Bewertung dieser — seiner eigenen — Entdeckung durch Marx hinweist. Das sagt er im Text selber unter Bezugnahme auf seine frühere Schrift «Zur Kritik der politischen Oekonomie», und «da dieser Punkt der Springpunkt ist, um den sich das Verständnis der politischen Oekonomie dreht, soll er hier näher beleuchtet werden (23, 56).» Diese Einschätzung spricht auch aus einem Brief an Engels vom 24. 8.1867: «Das Beste an meinem Buch» — die Arbeit an den Korrekturbogen der Erstauflage des ersten Bandes war gerade abgeschlossen — «ist 1. (darauf beruht *alles* Verständnis der facts) der gleich im *Ersten* Kapitel hervorgehobene Doppelcharakter der Arbeit, je nachdem sie sich in Gebrauchswert oder Tauschwert ausdrückt ...» (der zweite Punkt ist die Behandlung des Mehrwerts unabhängig von seinen besonderen Formen) (31, 326). Dennoch bringt dieser zweite Abschnitt nichts entscheidend Neues. Qualitativ verschiedene nützliche Arbeiten stellen sich in qualitativ verschiedenen Gebrauchswerten dar, und nur deshalb können sich diese als Waren gegenüber treten. Als Werte sind sie jedoch von gleicher Substanz. Daher ist auch kompliziertere auf einfache Durchschnittsarbeit reduzierbar, weil ihre Produkte als Werte einander ohnehin (qualitativ) gleichgesetzt sind. «Diese Reduktion erscheint als eine Abstraktion, aber es ist eine Abstraktion, die in dem gesellschaftlichen Produktionsprozess täglich vollzogen wird (13,18).» Dieselbe «Kritik» bringt an dieser Stelle bezeichnenderweise (wir werden anlässlich der Problematik der Wertformanalyse sehen, warum) einen im «Kapital» fehlenden Gedanken: «Die Arbeit, die so gemessen ist durch die Zeit, erscheint in der Tat nicht als Arbeit verschiedener Subjekte, sondern die verschiedenen arbeitenden Individuen erscheinen vielmehr als blosser Organe *der* Arbeit.» Mit der Feststellung, dass wegen des zwieschlächtigen Charakters der Arbeit die Entwicklung der Masse des stofflichen Reichtums derjenigen der Wertgrösse nicht entsprechen (da die Produktivkraft der Arbeit der nützlichen Arbeitsform angehört), schliesst der Abschnitt. In der Erstauflage folgt noch eine abschliessende Bemerkung, die Marx nicht in die zweite übernommen hat: «Aus dem Bisherigen folgt, dass in der Waare zwar nicht zwei verschiedene Sorten Arbeit stecken,

wohl aber dieselbe Arbeit verschieden und selbst entgegengesetzt bestimmt ist, je nachdem sie auf den Gebrauchswerth der Waare als ihr Produkt oder auf den Waaren-Werth als ihren bloss gegenständlichen Ausdruck bezogen wird (EA 13).» Analog heisst es dort ganz am Schluss des 1. Kapitels über die Ware — und auch das fehlt in der zweiten Auflage—: «Die Waare ist unmittelbare Einheit von Gebrauchswerth und Tauschwerth, also zweier Entgegengesetzten. Sie ist daher ein unmittelbarer *Widerspruch*. Dieser Widerspruch muss sich entwickeln ... (EA 44).» Es sind also die widersprüchlichen Bestimmungen bereits der einfachsten Form der kapitalistischen Produktionsweise, welche die Bewegung weitertreiben. Der Austauschprozess wird die Entfaltung dieser Widersprüche bringen, dort werden sie ihre Auflösung suchen. Anlässlich der Darstellung eben dieses Austauschprozesses im «Kapital» (wenn ich vom «Kapital» rede, meine ich immer die zweite Auflage) heisst es denn auch, dass die Entwicklung des Austausches «den in der Warennatur schlummernden Gegensatz von Gebrauchswert und Wert» entfalte und nicht ruhe und raste, bis er sich in einem *äusserlichen* Gegensatz darstelle, wodurch der Warenwert eine selbständige Form erhält (23,102).

Ich verfolge jetzt den Uebergang zur Wertformanalyse. Marx hat bisher Werts substanz und Wertgrösse bestimmt. Zum Wert war er allerdings nur über den Tauschwert gelangt, von dem er sehr rasch erkannte, dass er nur die Erscheinungsform eines von ihm unterscheidbaren Gehalts sein könne (51)²¹. Jetzt erklärt er uns, dass die einzelne Ware als Wertding *unfassbar* bleibe, da ihre Wertgegenständlichkeit (Werts substanz) rein gesellschaftlich ist (62). Das ist wohl kaum ein Argument dafür, dass der Wert zunächst unabhängig von seiner Erscheinungsform zu betrachten sei, wie die autoritative Formulierung von S. 53 lautete. Mit denselben Worten fast nimmt er nun die Wertformanalyse in Angriff: «Wir gingen in der Tat vom Tauschwert oder Austauschverhältnis der Waren aus, um ihrem darin versteckten Wert auf die Spur zu kommen. Wir müssen jetzt zu dieser Erscheinungsform des Werts zurückkehren (62).»

Wir haben bereits in den einleitenden Sätzen gesehen, dass Marx die Analyse der kapitalistischen Produktionsweise als eine Formanalyse durchführt. Wenn beispielsweise die stofflichen Elemente des Produktionsprozesses als Kapital

erscheinen, so fragt sich Marx, warum sie diese gesellschaftliche Formbestimmtheit annehmen. Seine zentrale Frage ist also die nach der Vermittlung von Form und Inhalt. Seine zentrale Kritik an der klassischen politischen Oekonomie ist daher auch konsequenterweise die, sie habe «niemals auch nur die Frage gestellt, warum dieser Inhalt jene Form annimmt, warum sich also die Arbeit im Wert und das Mass der Arbeit durch ihre Zeitdauer in der Wertgrösse des Arbeitsproduktes darstellt? (95)» Warum aber nimmt der Wert die Form des Tauschwerths an?

Soweit ich sehe, hat vor allem H. G. Backhaus darauf hingewiesen, dass zwischen dem zweiten und dem dritten Abschnitt ein Bruch aufweisbar sei, weil der Uebergang als notwendiger nicht mehr einsichtig sei²². Die Konsequenzen lassen sich an der Sekundärliteratur absehen, indem häufig der Abschnitt über die Wertform einfach als dialektische Zugabe scheinbar dessen, was in den beiden vorangegangenen Abschnitten ohnehin abgeleitet worden war, ignoriert wird — mit jenen gravierenden Konsequenzen für das Verständnis des Warenfetischismus, auf die ich bereits einmal hingewiesen habe²³. Dass sich auch Marx dieser Schwierigkeiten bewusst war, werden wir im nächsten Kapitel erfahren.

2. Die Dialektik der Wertform

Wir sind bereits mehrfach darauf gestossen, dass der Platz der Wertformanalyse in der Darstellung der Ware, den sie im «Kapital» schliesslich einnimmt, seine Problematik hat; jetzt werden wir feststellen, dass auch die Durchführung der Wertformanalyse selber problematisch ist. Marx war sich dessen bewusst, denn im Verlauf seiner Arbeit an der Kritik der politischen Oekonomie hat er sie nicht weniger als viermal umgearbeitet. Diese vier Fassungen will ich hier kurz aufzählen — zusammen mit ihrer Entstehungsgeschichte —, denn zum Verständnis der Entwicklung der Wertform wird es nötig sein, von der letzten Fassung immer wieder auf die früheren zurückzugreifen, weil in diesen die Uebergänge vielfach deutlicher dargestellt sind. Die dialektische Entwicklung der Wertform von jenem einfachsten Wertausdruck, der sich bereits beim Uebergang auf den

Wert zeigte — das Austauschverhältnis zweier Gebrauchswerte —, bis hin zum allgemeinen Aequivalent findet sich schon in der Schrift «Zur Kritik der politischen Oekonomie» von 1859, wenn auch nicht in der späteren systematischen Form: Die Entfaltung des Wertausdruckes wird eröt gleichsam im nachhinein gegeben, nämlich vom Standpunkt des allgemeinen Aequivalents aus: «Die Schwierigkeit der Entwicklung habe ich in der ersten Darstellung ... dadurch vermieden, dass ich die eigentliche Analyse des Wertausdruckes erst gebe, sobald er entwickelt, als Geldausdruck erscheint», schreibt Marx in einem Brief an Engels (22. 6. 1867) (31,306). Wie er den Erfolg seiner Bemühungen selber beurteilt, können wir einem Brief, diesmal an Kugelmann entnehmen. Darin informierte er seinen getreuen Mitkämpfer über die Fortschritte der Arbeit am «Kapital». «Ich habe es für nötig erachtet, in dem ersten Buch wieder ab ovo zu beginnen, d. h. meine bei Duncker erschienene Schrift (die «Kritik», AMF) in *einem* Kapitel über Ware und Geld zu resümieren. Ich hielt das für nötig, nicht nur der Vollständigkeit wegen, sondern weil selbst gute Köpfe die Sache nicht ganz richtig begriffen, also etwas Mangelhaftes in der ersten Darstellung sein musste, speziell der *Analyse der Ware* (31,534).» Als aber diese neue Fassung fertig vorliegt, kritisiert Engels — dem Marx die Korrekturbogen fortlaufend übersandte — wiederum (der Leser wird es ahnen) den Abschnitt über die Wertform, dessen dialektische Uebergänge zu wenig deutlich hervortreten (Brief vom 16. 6. 1867). «Diesen Teil hättest Du behandeln sollen in der Art, wie die Hegeische Enzyklopädie, mit kurzen Paragraphen jeden dialektischen Uebergang durch besondere Ueberschrift hervorgehoben und womöglich alle Exkurse und blossen Illustrationen mit besondrer Schrift gedruckt (31,303).» In seiner Antwort, einige Tage später, erklärt denn auch Marx, dass er seinen — Engels' — Rat insofern befolgt habe, als er einen entsprechenden Anhang geschrieben hätte. Unter dem Titel «Die Wertform» erschien er dann auch als solcher in der Erstauflage des «Kapital» von 1867. Für die zweite — die letzte von ihm selbst besorgte — Auflage arbeitete Marx später dann den Anhang in den Text hinein. Im Nachwort zu dieser zweiten Auflage legt er über seine Aenderungen Rechenschaft ab: «Kapitel I, 1 ist die Ableitung des Wertes durch Analyse der Gleichungen, wor-

in sich jeder Tauschwert ausdrückt, wissenschaftlich strenger durchgeführt, ebenso der in der ersten Ausgabe nur angedeutete Zusammenhang zwischen der Werts substanz und der Bestimmung der Wertgrösse durch gesellschaftlich-notwendige Arbeitszeit ausdrücklich hervorgehoben. Kapitel I, 3 (Die Wertform) ist gänzlich umgearbeitet, was schon die doppelte Darstellung der ersten Ausgabe gebot ... Der letzte Abschnitt des ersten Kapitels, ‚Der Fetischcharakter der Ware etc.‘, ist grossenteils verändert (23,18) ²⁴.» Bezeichnenderweise sind das die einzigen grösseren Veränderungen an dem ganzen, gegen 800 Seiten starken Buch. An keinem anderen Stück seines «Kapital» hat Marx mehr sich abgemüht als an diesem; und wir werden daher — wenn wir nun zum Gehalt der Wertformanalyse kommen — zunächst nicht ohne ein gewisses Erstaunen feststellen müssen, dass dieser in der Untersuchung von vier einfachen Gleichungen besteht, deren erste (wir haben sie unlängst kennengelernt) $x \text{ Ware A} = y \text{ Ware B}$ lautet. Wer möchte da nicht mit Marx sagen: «Diese Form ist etwas schwierig zu analysieren, weil sie einfach ist (EA 15).» Snobismus ist aber hier fehl am Platz, denn: «Die Herren Oekonomen haben bisher das höchst Einfache übersehn, dass die Form: 20 Ellen Leinwand = 1 Rock ..., dass also die einfachste Warenform, worin ihr Wert noch nicht als Verhältnis zu allen andren Waren, sondern nur als Unterschiednes von ihrer eignen Naturalform ausgedrückt ist, das *ganze Geheimnis der Geldform* und damit, in nuce, aller bürgerlichen Formen des Arbeitsproduktes enthält (31,306).» In dieser einfachen Gleichung liegt also nach Marx die Wurzel des Scheins, der die ganze bürgerliche Produktionsweise verzaubert.

Weil die Werts substanz der Waren Ausdruck derselben gesellschaftlichen Einheit, also eine rein gesellschaftliche ist, sagt Marx in der kurzen Ueberleitung zur Wertformanalyse, «so versteht sich auch von selbst, dass sie nur im gesellschaftlichen Verhältnis von Ware zu Ware erscheinen kann» (62). Als Bestätigung dazu führt er an, dass der Weg zum Wert in seiner vorangegangenen Analyse deswegen über den Tauschwert geführt habe (50—52). Warum der Tauschwert nur die Erscheinungsform eines von ihm unterscheidbaren Gehalts sein könne, hatte Marx dort so begründet, dass eine bestimmte Ware sich in den verschiedensten Proportionen mit anderen austausche, ohne dass sich aber ihr Tauschwert

dadurch verändere. Das einfachste Wertverhältnis ist das zweier verschiedener Waren, welches daher auch den einfachsten Wertausdruck liefert: x Ware A = y Ware B, oder eben das notorische, von Marx eisern durchgehaltene Beispiel: 20 Ellen Leinwand = 1 Rock (das im übrigen leicht missverständlich ist, wie schon W. Becker monierte, da man allenfalls auch auf der Gebrauchswertebene das eine in das andere verwandeln könnte. 1 Elle Leinwand — 2 Pfund Kaffee als die entsprechende Gleichung aus der «Kritik» von 1859 war da eindeutiger gewesen ...). Zentral für die ganze Wertformanalyse ist die Differenzierung der beiden Glieder dieser Gleichung in bezug auf ihre Funktionen, die Marx nun vornimmt — und die sich wiederum recht harmlos anhört. In der Gleichung x Ware A = y Ware B drückt A ihren Wert aus in B, misst sich A in B, d. h. also B dient zum Material des Wertausdrucks von A. Marx definiert nun: Die Ware, die *aktiv* ihren Wert in einer anderen Ware ausdrückt, befindet sich in relativer Wertform, während diese zweite, *passiv* als Wertausdruck dienende Ware sich in der Aequivalentform befindet (63). Ohne weitere Analyse, wie Marx an anderer Stelle sagt, ist klar, dass diese beiden Formen einerseits «zueinander gehörige, sich wechselseitig bedingende, unzertrennliche Momente» sind, andererseits einander aber zugleich ausschliessen als entgegengesetzte Extreme, «d. h. Pole desselben Wertausdrucks» sind. In dieser Gleichung zweier Waren kann immer nur die eine ihren Wert ausdrücken, eben die sich in relativer Wertform befindliche — das muss gerade bei dieser einfachen Form besonders hervorgehoben werden, weil die Wertgleichung leicht umgekehrt gelesen werden kann, und es daher — wie Marx in der Erstausgabe sagt — «einige Anstrengungen der Abstraktionskraft» braucht, die in ihr enthaltenen unterschiedlichen Bestimmungen auseinander und festzuhalten. Schon die erste Form enthalte diesen Gegensatz, fixiere ihn aber nicht, heisst es in der definitiven Fassung. Nur so lässt sich, wie wir sehen werden, der dialektische Umschlag in der Entwicklung der Wertform nachvollziehen.

Was sagt die Gleichung 20 Ellen Leinwand = 1 Rock aus? Die beiden Glieder sind sich quantitativ *und* qualitativ gleich. Das Letztere, also gerade das Entscheidende, ist leicht zu übersehen, «weil die Aufmerksamkeit durch das quanti-

tative Verhältnis absorbiert wird, d. h. durch die bestimmte Proportion, worin die eine Warenart der andern gleichgesetzt ist²⁵». Aber die Grössen verschiedener Dinge sind erst dann quantitativ vergleichbar, wenn sie zuvor auf dieselbe Einheit reduziert worden sind. Unsere Gleichung bedeutet daher als erstes: «Die Warenart Rock ist gleicher Natur, gleicher Substanz mit der von ihr verschiedenen Warenart Leinwand (ebenda).» In ihr «verhält sich also die Leinwand zum Rock *als ihresgleichen*, oder der Rock wird auf die Leinwand bezogen als Ding von derselben Substanz, *Wesensgleiches* (ebenda).» Im Wertverhältnis, worin der Rock das Aequivalent der Leinwand bildet, gilt also die Rockform als Wertform. Der Wert der Ware Leinwand wird daher ausgedrückt im Körper der Ware Rock, der Wert einer Ware im Gebrauchswert der andren. Als Gebrauchswert ist die Leinwand ein vom Rock sinnlich verschiednes Ding, als Wert ist sie «Rockgleiches» und sieht daher aus wie ein Rock. So erhält sie eine von ihrer Naturalform verschiedene Wertform (66).» Die qualitative Bestimmung der relativen Wertform ist also die, dass die eine Ware die *Naturalform* oder den Gebrauchswert einer anderen Ware zu ihrem Wertausdruck oder ihrer Wertform macht, die Leinwand wird zum Rockgleichen. In der Erstausgabe formuliert Marx das abstrakt: «Was sie nicht unmittelbar für sich selbst, kann sie unmittelbar für andre Waare und daher auf einem Umweg für sich selbst thun (EA 20).» Fassen wir mit Marx' eigenen Worten zusammen, was die Leinwand durch ihre Beziehung auf den Rock gewonnen hat, denn sie hat in der Tat, wie er salopp erklärt, verschiedene Fliegen mit einer Klappe geschlagen. «Indem sie die andre Waare sich als Werth gleichsetzt, bezieht sie sich auf sich selbst als Werth. Indem sie sich auf sich selbst als Werth bezieht, unterscheidet sie sich zugleich von sich selbst als Gebrauchswerth. Indem sie ihre Werthgrösse — und Werthgrösse ist beides, Werth überhaupt und quantitativ gemessner Werth — im Rocke ausdrückt, giebt sie ihrem Werthsein eine von ihrem unmittelbaren Dasein unterschiedene Werthform. Indem sie sich so als ein in sich selbst Differenziertes darstellt, stellt sie sich erst wirklich als Waare dar — nützliches Ding, das zugleich Werth ist (EA 16).» Statt auseinanderzufallen, wie Marx später sagt, reflektieren sich die gegensätzlichen Bestimmungen der Ware ineinander (EA 20).

Die Leinwand hat den Rock, so wie er sich in seiner Körpergestalt zeigt, zum Ausdruck ihres Wertes gemacht. Sie hat ihm damit selbst eine eigentümliche Wertform aufgeprägt, die des Aequivalents. Wenden wir uns nun diesem anderen Pol des Wertausdrucks zu. Nur in seiner Beziehung zur Leinwand ist der Rock Aequivalent. «Aber er verhält sich passiv. Er ergreift keine Initiative. Er findet sich in Beziehung, weil sich auf ihn bezogen wird. Der Charakter, der ihm aus dem Verhältnis mit der Leinwand erwächst, erscheint daher nicht als Resultat *seiner* Beziehung, sondern ohne sein Zuthun vorhanden (EA 22).» Marx nennt daher auch sein Aequivalentsein eine *Reflexionsbestimmung* der Leinwand. Weil seine eigene Körper- oder Naturalform, in welcher er sich unmittelbar befindet, der Leinwand gegenüber Wert vorstellt, ihr als Wertgestalt gilt, befindet sich der Rock im Zustand unmittelbarer Austauschbarkeit mit der Leinwand. Das galt von der Leinwand selber keineswegs. Allgemein gesprochen, ist die Aequivalentform einer Ware die Form unmittelbarer Austauschbarkeit mit anderer Ware (70). Der Rock ist hier einzelnes Aequivalent, und es ist daher schwieriger, diese Bestimmung festzuhalten, als es auf der Stufe des herausgebildeten *allgemeinen* Aequivalents der Fall sein wird, wo diese seine Eigenschaft ins Auge springt. Ich betone nochmals: In seiner Naturalform, wie er geht oder liegt, mit Haut und Haaren (so formuliert es drastisch Marx), besitzt der Rock — und allgemein jede in Aequivalentform befindliche Ware — die Form unmittelbarer Austauschbarkeit mit anderer Ware.

Der Zeigefinger war zu erheben, weil wir damit zu einem Schlüsselpunkt unserer Analyse gekommen sind: Diese Bestimmung der Aequivalentform ist nämlich nichts anderes als die erste jener drei «Eigentümlichkeiten der Aequivalentform», auf denen die Lehre vom Warenfetischismus beruht, und auf die ich bereits am Anfang dieses Kapitels hingewiesen habe. Wir haben nun das Verhältnis dieser drei Eigentümlichkeiten der Aequivalentform — die alle darin bestehen, dass in ihr etwas zur Erscheinungsform seines Gegenteils wird, wie hier der Gebrauchswert zu der des Werts — zur Lehre vom Fetischcharakter der Ware zu untersuchen. Wie bereits kurz angetönt, erscheint diese im Anhang zur Erstausgabe als *vierte* Eigentümlichkeit der Aequivalentform, und zwar unter dem bezeichnenden Titelzusatz: «Der

Fetischismus der Warenform ist frappanter in der Aequivalentform als in der relativen Wertform», in der von Marx besorgten Zweitaufgabe von 1872 jedoch als selbständiger Abschnitt *nach* der ganzen Wertformanalyse, also nachdem Marx die Entfaltung der Wertform bis zur allgemeinen Form und die Befestigung des allgemeinen Aequivalents im Gelde getrieben hat. Dass — wie gleichfalls erwähnt — diese Gliederung den Zusammenhang eher verdunkelt, zeigt sich schon daran, dass Marx im «Kapital» an der früheren systematischen Stelle (die der Warenfetischismus im Anhang eingenommen hatte) nicht ohne einen inhaltlichen Vorgriff auf eben diesen Warenfetischismus auskommt. Dieser beim Rückzug zurückgelassene Rest bleibt denn auch erratisch — der Begriff «Warenfetischismus» fällt ja auch nicht explizit —, bringt aber genau das, was der Titel der vierten Eigentümlichkeit im Anhang formulierte: Weil die relative Wertform einer Ware ihren Wert als etwas von sich selbst durchaus Unterschiedenes ausdrückt, weist diese Form selber auf das in ihr steckende gesellschaftliche Verhältnis hin, während in der Aequivalentform eine Ware als Gebrauchswert selbst Wertform besitzt. Warum Marx dann überhaupt die Lehre vom Warenfetischismus aus der Analyse der Aequivalentform herausgenommen hat, wenn er sich dabei derartige Probleme aufhalste, werden wir uns fragen. Die Antwort ist offensichtlich: Er wollte sie auf einer allgemeineren Ebene fassen, welche ihrer Bedeutung entspricht. Ein Blick in den Text des ersten Kapitels der Erstausgabe (welche ja zeitlich dem Anhang vorangegangen war) macht uns auch nicht klüger: Dort folgt — wie nachher wieder in der zweiten Auflage — der Warenfetischismus nach der Wertformanalyse, dafür treffen wir bei der Anordnung der Lehre von den drei Eigentümlichkeiten auf ein neues Problem. Dazu ist es nötig, zwischendurch einmal — und als Vorgriff — den Schleier über den Gehalt dieser nun mehrfach angeführten drei Eigentümlichkeiten der Aequivalentform zu lüften. Die erste ist die, wir haben sie bereits kennengelernt, dass in ihr Gebrauchswert zur Erscheinungsform seines Gegenteils, des Werts, wird. Ebenso erscheinen in ihr konkrete Arbeit und Privatarbeit verkehrt, nämlich als abstrakt menschliche Arbeit, beziehungsweise als Arbeit in unmittelbar gesellschaftlicher Form. Diese drei Eigenheiten sind nun in der Erstausgabe — im Unterschied zu den bei-

den späteren Fassungen — so angeordnet, dass nur die beiden ersten bei der Behandlung des *einzelnen* Aequivalents auftreten, während die dritte erst im Zusammenhang mit der Entwicklung des *allgemeinen* Aequivalents erscheint, also dort, wo sich dieses als die allgemeine und einheitliche Materiativ der abstrakten menschlichen Arbeit erweist, und die Wertform auch erst dem Wertbegriff entspricht: der abstrakten Allgemeinheit. Erst auf dieser Ebene die Verkehrung der Privatarbeit zur Erscheinungsform der unmittelbar gesellschaftlichen Arbeit zu entwickeln, ist also von daher gesehen durchaus sinnvoll: Marx sagt nicht von ungefähr im «Kapital», in den beiden dieser allgemeinen vorangehenden Formen sei es «sozusagen das Privatgeschäft der einzelnen Ware, sich eine Wertform zu geben», und sie vollbringe es ohne Zutun der anderen Waren (80).

Es ist gerade dieser letzte Punkt, der uns den Entscheid schwer macht, ob hier die Lehre vom Warenfetischismus nach der Entfaltung der *allgemeinen* Wertform zu betrachten sei oder nicht. Die Alternative ähnelt irgendwie der zwischen Skylla und Charybdis, denn im einen Fall bleibt der Zusammenhang zwischen Warenfetischismus und Aequivalentform einigermaßen dunkel, während im anderen Fall die Entwicklung der Wertform auseinandergerissen wird. Das letztere kann man auch keineswegs leichthin auf sich nehmen, denn schliesslich soll die Wertformanalyse erweisen, warum der Wert als Tauschwert, d. h. als Preis der Waren erscheinen *muss*. Diese unbefriedigende Alternative ist wohl auch die, vor der sich Marx selber befunden hat. Wir wollen hier die Dialektik der Wertform bis zu ihrem Umschlag in ein allgemeines Aequivalent anschliessen, weil — wie Marx selber sagt — vom Boden des allgemeinen Aequivalents aus rückblickend die Besonderheit dieser Form ohnehin augenfälliger ist: Nicht mehr jede Ware kann dann potentiell als einzelnes oder besonderes Aequivalent dienen, sondern eine einzige Ware ist zu diesem Behuf von allen anderen aus der relativen Wertform ausgeschlossen. Neugewonnen ist daher allein die Allgemeinheit und Einheitlichkeit des Wertausdrucks (vgl. 79).

Kehren wir daher zurück zur einfachen Wertform: Der erste Blick schon zeigt ihre Unzulänglichkeit, sagt Marx: Sie setzt eine Ware nur in ein Austauschverhältnis zu *einer* einzigen von ihr selbst verschiedenen Warenart, statt ihre

qualitative Gleichheit und quantitative Proportionalität mit *allen* anderen Waren darzustellen. Ebenso besitzt unser Rock im relativen Wertausdruck der Leinwand nur gerade die Form unmittelbarer Austauschbarkeit in bezug auf diese einzelne Warenart, die Leinwand (76). Die einzelne Wertform geht aber, so Marx, von selbst in eine vollständigere Form über: Die eine Ware drückt nun ihren Wert relativ in einer (endlosen) Kette von Gleichungen aus, jeder andere Warenkörper wird zu ihrem Wertspiegel. Die Leinwand steht jetzt in gesellschaftlichem Verhältnis nicht mehr nur zu einer einzelnen anderen Warenart, sondern zur ganzen Warenwelt — und es zeigt sich damit auch, dass der Wert gleichgültig gegen den besonderen Gebrauchswert ist, worin er erscheint (77). Ebenso wird offenkundig, dass nicht der Austausch die Wertgrösse der Ware, sondern diese umgekehrt deren Austauschverhältnisse reguliert: Der Wert der Leinwand bleibt gleich gross, ob in der einen oder der anderen Ware dargestellt. Weil eine Ware damit ihren Wert relativ in allen anderen Waren ausdrücken kann — man kann auch sagen, sie entfalte ihren Wert total —, nennt sie Marx eben «totale oder entfaltete Wertform». Bare Mängel sind ebenso offensichtlich wie die der ersten Form. Der relative Wertausdruck einer Ware bleibt immer unfertig, weil jede allenfalls neu auftretende Warenart die Kette der relativen Wertausdrücke verlängert. Es ist ferner immer nur je eine einzige Warenart, die ihren Wert total entfalten kann, wir treffen daher auf eine endlose Fülle solcher — einander obendrein überschneidender — Ketten von Wertausdrücken: Von Einheitlichkeit und Allgemeinheit, wie sie der Begriff des Wertes fordert, ist hier keine Rede. Von der Aequivalentform aus gesehen bietet sich das komplementäre Bild: Jede Ware hat eine endlose Reihe von Aequivalenten, allesamt *einzelne* Aequivalente, von denen jedes das andere ausschliesst. Aber wir dürfen die Hoffnung auf einen einheitlichen und allgemeinen Wertausdruck keineswegs aufgeben, denn sie liegt gerade in diesem unüberschaubaren Mosaik sich wechselseitig verschränkender Wertausdrücke beschlossen. «Tauscht der Besitzer der Leinwand seine Ware mit vielen andren Waren aus, so müssen, notwendig auch die vielen andren Warenbesitzer ihre Waren mit Leinwand austauschen und daher die Werte ihrer verschiedenen Waren in *derselben* dritten Ware, der Leinwand,

ausdrücken (Anhang, 281).» Liest man die Reihe der Gleichungen umgekehrt, so erhält man das allgemeine Aequivalent und damit die allgemeine Wertform. Die Leinwand hat dabei ihre Stelle im Wertausdruck gewechselt. Deshalb nennt auch Marx noch in der Erstausgabe diese neue Form «dritte, umgekehrte oder rückbezogene zweite Form des relativen Werts»: Sie ist wirklich nichts anderes als eben die rückwärts gelesene entfaltete Wertform — und doch bringt sie uns den entscheidenden Schritt vorwärts, wir stehen nun gleichsam auf der Schwelle zum Geld. Wir werden gleich sehen, was uns unser Weg eingebracht hat, rekapitulieren wir ihn zuvor in Marxens eigenen Worten: «Wie wurde in der That die Leinwand in das allgemeine Aequivalent verwandelt? Dadurch, dass sie ihren Werth erst in einer einzelnen Waare (Form I), dann in allen andren Waaren der Reihe nach relativ darstellte (Form II), und so rückbezüglich alle andren Waaren in ihr ihre Werthe relativ darstellen (Form III). Der einfache relative Werthausdruck war der Keim, woraus sich die allgemeine Aequivalentform der Leinwand entwickelte. Innerhalb dieser Entwicklung ändert sie die Rolle. Sie beginnt damit, ihre Werthgrösse in *einer* andern Waare darzustellen und endet damit zum Material für den Werthausdruck *aller* andern Waaren zu dienen (EA 33).» Aenderung der Rolle oder Platzwechsel sind nichts als Umschreibungen für den dialektischen Umschlag, der aus den gegensätzlich bestimmten Momenten der einfachen Wertform der Ware den Begriff des allgemeinen Aequivalents hervortreibt. Was haben wir damit gewonnen? Jetzt erst stellen die Waren ihre Werte einfach dar, weil eine einzige Gleichung erschöpfender Wertausdruck ist. Nicht nur stellen alle Waren ihre Werte in *einer* einzigen Ware dar, sondern auch in *derselben* Ware — und daher einheitlich. Als einfache und gemeinsame Wertform ist diese daher zugleich die *allgemeine* Form. «Erst durch ihren allgemeinen Charakter entspricht die Wertform dem *Wertbegriff*. Die Wertform musste eine Form sein, worin die Waren als blosse Gallerte unterschiedsloser, gleichartiger, menschlicher Arbeit, d.h. als dingliche Ausdrücke derselben Arbeitssubstanz, füreinander erscheinen. Dies ist jetzt erreicht. Denn sie alle sind ausgedrückt als Materiatur derselben Arbeit, der in der Leinwand enthaltenen Arbeit, oder als dieselbe Materiatur der Arbeit, nämlich als Leinwand. So sind sie qualitativ gleichgesetzt

(Anhang, 282).» Von hier aus lassen sich die Mängel der früheren Formen überblicken: Sie kamen nur soweit, den Wert einer Ware als etwas von ihrem eigenen Gebrauchswert Unterschiedenes auszudrücken (80). Die erste Form ergab lauter einzelne, einfache Gleichungen: «Der Rockwert wird als Leinwandgleiches, der Teewert als Eisengleiches usw. ausgedrückt, aber Leinwandgleiches und Eisengleiches, diese Wertausdrücke von Rock und Tee, sind ebenso verschieden wie Leinwand und Eisen (ebenda).» Die zweite unterscheidet den Wert einer Ware vollständiger als die erste Form von deren eigenem Gebrauchswert, «denn der Wert des Rocks z. B. tritt jetzt seiner Naturalform in allen möglichen Formen gegenüber, als Leinwandgleiches, Eisengleiches, Teegleiches usw., alles andre, nur nicht Rockgleiches.» Andererseits ist hier jeder gemeinsame Wertausdruck der Waren untereinander ausgeschlossen, wie wir vorhin sahen, denn im Wertausdruck jeweils einer Ware kommen alle anderen nur als Aequivalente vor²⁶. Gemeinsam ist beiden Formen, dass es — wie Marx sagt — «sozusagen das Privatgeschäft der einzelnen Ware» ist, sich eine Wertform zu geben. *Sie* drückt ihren Wert aus, sei es in einer anderen Ware, sei es in einer ganzen Reihe von anderen Waren; ganz ohne Zutun der anderen Waren, denn diese bleiben ihr gegenüber passiv in der Rolle des Aequivalents. Nicht so in der dritten Form: «Die allgemeine Wertform entsteht dagegen nur als gemeinsames Werk der Warenwelt. Eine Ware gewinnt nur allgemeinen Wertausdruck, weil gleichzeitig alle anderen Waren ihren Wert in demselben Aequivalent ausdrücken, und jede neu auftretende Warenart muss das nachmachen (80).» Gerade daran zeigt sich auch, dass die Wertgegenständlichkeit der Waren, weil sie ihr bloss «gesellschaftliches Dasein» ist, auch nur durch ihre allseitige gesellschaftliche Beziehung ausgedrückt werden kann: Bire Wertform muss daher eine gesellschaftlich allgemeingültige Form sein (81). Das meint die bereits zitierte Stelle aus dem Anhang, wenn sie sagt, erst durch ihren allgemeinen Charakter entspreche die Wertform dem Begriff des Wertes. «Erst diese Form bezieht daher wirklich die Waren aufeinander als Werte oder lässt sie einander als Tauschwerte erscheinen (80).» Dies deshalb, weil erst sie «die Werte der Warenwelt in einer und derselben von ihr abgesonderten Warenart» ausdrückt, wie etwa in der Leinwand, und so «die Werte

aller Waren ... durch ihre Gleichheit mit Leinwand» darstellt. «Als Leinwandgleiches ist der Wert jeder Ware jetzt nicht nur von ihrem eignen Gebrauchswert unterschieden, sondern von *allem* Gebrauchswert, und eben dadurch als das ihr mit allen Waren *Gemeinsame* ausgedrückt (ebenda).» In der Erstausgabe nennt daher Marx auch das allgemeine — im Unterschied eben zu dem besonderen oder einzelnen Aequivalent — die Gattungsform des Aequivalents und illustriert das mit einer ausdrucksvollen Analogie: «Es ist als ob neben und ausser Löwen, Tigern, Hasen und allen andern wirklichen Thieren, die grupirt die verschiedenen Geschlechter, Arten, Unterarten, Familien usw. des Thierreichs bilden, auch noch *das Thier* existirte, die individuelle Incarnation des ganzen Thierreichs. Ein solches Einzelne, das Sache einbegreift, ist ein *Allgemeines* wie Thier, Gott usw. (EA 27).» In demselben Sinne heisst es noch im «Kapital»: «Ohne ihr Zutun finden die Waren ihre eigne Wertgestalt fertig vor als einen ausser und neben ihnen existierenden Warenkörper (107).» Das allgemeine Aequivalent ist als besondere Ware, in seiner Besonderheit als bestimmter Gebrauchswert, zugleich die allgemeine Ware. Es ist allgemeiner Wertleib, allgemeine Materiatur der abstrakten menschlichen Arbeit: Die in ihr materialisierte besondere Arbeit gilt daher als *allgemeine Verwirklichungsform* der menschlichen Arbeit, als allgemeine Arbeit (EA 27). Indem sich alle Waren auf das allgemeine Aequivalent beziehen, erscheinen sie einander als Tauschwerte und beziehen sich damit zugleich auf die abstrakte menschliche Arbeit als ihre gemeinsame gesellschaftliche Substanz: «Dadurch aber dass die Naturalform einer Waare, hier der Leinwand, allgemeine Aequivalentform wird, weil sich alle anderen Waaren auf dieselbe als Erscheinungsform ihres eignen Werths beziehen, wird auch die Leinweberei zur allgemeinen Verwirklichungsform abstrakter menschlicher Arbeit oder zu Arbeit in unmittelbar gesellschaftlicher Form (EA 32).» Alle anderen Waren aber — und es ist vielleicht nützlich, auch das explizit festzuhalten —, die ihren Wert in dem allgemeinen Aequivalent relativ darstellen, sind Materiaturen *nicht* unmittelbar gesellschaftlicher Arbeiten. Ebenso gilt — auch wenn alle Waren sich in einer und derselben Ware als Werte bespiegeln, und sie sich damit wechselseitig als solche widerspiegeln: «Aber die Naturalformen,

die sie als Gebrauchsgegenstände besitzen, gelten ihnen wechselseitig nur auf diesem Umweg, also nicht unmittelbar als Erscheinungsformen des Werths (EA 30).» Im «Kapital» schliesst Marx seine — gegenüber der Erstausgabe ausnehmend kurze — Betrachtung des allgemeinen Aequivalents mit einer rückblickenden Zusammenfassung, die wir hier anführen wollen. «Die allgemeine Wertform, welche die Arbeitsprodukte als blosse Gallerten unterschiedsloser menschlicher Arbeit darstellt, zeigt durch ihr eignes Gerüste, dass sie der gesellschaftliche Ausdruck der Warenwelt ist. So offenbart sie, dass innerhalb dieser Welt der allgemein menschliche Charakter der Arbeit ihren spezifisch gesellschaftlichen Charakter bildet (81).» Das wird die Lehre vom Fetischcharakter der Ware (und der sie begründenden Eigentümlichkeiten der Aequivalentform) näher ausführen.

Bevor Marx von der allgemeinen Wertform zur Geldform, die sich zunächst als Preisform zeigen wird, übergeht, äussert er sich kurz über das Entwicklungsverhältnis von relativer Wertform und Aequivalentform. Zwar entwickeln sie ihre Polarität synchron, aber die Entwicklung dieser letzten ist nur «Ausdruck und Resultat» der jener ersten Form. Beide nämlich sind relativ (kein Wunder bei einem Verhältnis), wenn auch nicht im selben Grade, heisst es in der Erstausgabe, die daher auch konsequent immer von den Formen des relativen Werts spricht und die Formanalyse eben als eine der relativen Wertform durchführt. In demselben Masse also, worin sich die Wertform überhaupt entwickelt, entwickelt sich auch der Gegensatz zwischen ihren beiden Polen, der relativen und der Aequivalentform. «Schon die erste Form — 20 Ellen Leinwand = 1 Rock — enthält diesen Gegensatz, fixiert ihn aber nicht (82).» Es kostet daher tatsächlich Mühe, wie wir gesehen haben, auf dieser Stufe diesen polaren Gegensatz festzuhalten — wenn man ihn aber nicht festhält, wird auch der dialektische Umschlag nicht fassbar, durch welchen die einfache relative Wertform in das allgemeine Aequivalent übergeht. Unverstanden bleibt daher die Notwendigkeit der Waren, zur Geldbildung fortzugehen (26.2,161) oder — wie es Backhaus formuliert — dass sich die Ware im Prozess eines «immanenten über-sich-Hinausgehens» als Geld setzen *muss*.

Lässt sich die erste Form umkehren, so kann das bei der zweiten nicht geschehen, ohne ihren Gesamtcharakter zu

ändern: d. h. die Umkehrung verwandelt sie notwendig in die allgemeine Form. Sie gibt endlich «der Warenwelt allgemeingesellschaftliche relative Wertform, weil und sofern, mit einer einzigen Ausnahme, alle ihr angehörigen Waren von der allgemeinen Aequivalentform ausgeschlossen sind. Eine Ware, die Leinwand, befindet sich daher in der Form unmittelbarer Austauschbarkeit mit allen andren Waren oder in unmittelbar gesellschaftlicher Form, weil und sofern alle andren Waren sich nicht darin befinden. Umgekehrt ist die Ware, die als allgemeines Aequivalent figuriert, von der einheitlichen und daher allgemeinen relativen Wertform der Warenwelt ausgeschlossen (82 f).» Das mutet selbstverständlich an, und Marxens Beharren darauf pedantisch. Dieser Eindruck verfliegt aber, wenn man sieht, dass Linksricardianer und Proudhonisten auf der Illusion der unmittelbaren Austauschbarkeit aller Waren ihre Utopie von der Abschaffung des Geldes und seiner Ersetzung durch sogenannte Stundenzettel aufbauten. An sich hat Marx an dieser Stelle auch gedacht, wie eine Anmerkung verrät: «Man sieht es der Form allgemeiner unmittelbarer Austauschbarkeit in der Tat keineswegs an, dass sie eine gegensätzliche Warenform ist, von der Form nicht unmittelbarer Austauschbarkeit ebenso unzertrennlich wie die Positivität eines Magnetpols von der Negativität des andren. Man mag sich daher einbilden, man könne allen Waren zugleich den Stempel unmittelbarer Austauschbarkeit aufdrücken, wie man sich einbilden mag, man könne alle Katholiken zu Päpsten machen (82, Anm. 24).»

Der Uebergang zur Geldform vollzieht sich gleichsam von selbst — wie der zwischen der ersten und der zweiten Form. «Die spezifische Warenart nun, mit deren Naturalform die Aequivalentform gesellschaftlich verwächst, wird zur Geldware oder funktioniert als Geld. Es wird ihre spezifisch gesellschaftliche Funktion, und daher ihr gesellschaftliches Monopol, innerhalb der Warenwelt die Rolle des allgemeinen Aequivalents zu spielen. Diesen bevorzugten Platz hat ... eine bestimmte Ware historisch erobert, das Gold (84f).» Der einzige, und keineswegs systematisch besonders bedeutsame Fortschritt dieser vierten Form besteht also darin, dass die allgemeine Aequivalentform jetzt durch gesellschaftliche Gewohnheit ein für allemal mit der besonderen Naturalform der Ware Gold verwachsen ist. Es tritt den anderen

Waren nur als Geld gegenüber, weil es ihnen schon zuvor als Ware gegenüberstand, aber erst wenn es endgültig Geldware geworden ist, hat sich die allgemeine Wertform in die Geldform verwandelt. Die Schwierigkeit im Begriff der Geldform beschränkt sich daher, wie Marx abschliessend bemerkt, auf das Begreifen der allgemeinen Aequivalentform, also der allgemeinen Wertform überhaupt (85). So schliesst die Wertformanalyse mit einem Widerschein ihres Anfangs: «Hier gilt es jedoch zu leisten, was von der bürgerlichen Oekonomie nicht einmal versucht ward, nämlich die Genesis dieser Geldform nachzuweisen, also die Entwicklung des im Wertverhältnis der Waren enthaltenen Wertausdrucks von seiner einfachsten unscheinbarsten Gestalt bis zur blendenden Geldform zu verfolgen. Damit verschwindet zugleich das Geldrätsel (62).» Jetzt steht also am Ende jener Reihe von Metamorphosen, durch welche diese Keimform, nämlich der einfache Wertausdruck im Verhältnis zweier Waren (Marx nennt sie einmal das An-sich des Geldes), zur Preisform herangereift ist. Die Formulierungen des Uebergangs zum Geld, d. h. vorerst einmal der Preisform der Waren, deuten selber an, dass er nur erst auf einer sehr abstrakten Ebene überhaupt vollzogen ist. Wirklich vollzieht er sich erst in jenem objektiven gesellschaftlichen Prozess, wie ihn Marx im Anhang nennt, der allseitigen Aktion der Waren aufeinander: «Die *wirkliche* Beziehung der Waren aufeinander ist ihr Austauschprozess (13, 28).» Erst der Austauschprozess entwickelt daher auch den in der Ware latenten Gegensatz von Gebrauchswert und Wert zur wirklichen Verdoppelung der Ware in Ware und Geld, d. h. stellt ihn in einem äusseren Gegensatz dar.

«Die Arbeit des einzelnen, um in Tauschwert zu resultieren, muss resultieren in ein allgemeines Aequivalent, d. h. in Darstellung der Arbeitszeit des einzelnen als allgemeiner Arbeitszeit oder Darstellung der allgemeinen Arbeitszeit als der des einzelnen.» «Gesellschaftlich wird sie dadurch, dass sie die Form ihres unmittelbaren Gegenteils, die Form der abstrakten Allgemeinheit annimmt (13,20 und 21).» In einer Gesellschaft unabhängig voneinander produzierender Privatarbeiter ist die Arbeit des Einzelnen nicht unmittelbar gesellschaftlich, gesellschaftliche Form erlangt die warenproduzierende Privatarbeit nur durch Abstraktion von

ihrer Ungleichheit, als Verausgabung allgemein menschlicher Arbeit. Das ergab bereits die Analyse der Ware. Sie hat damit bereits alle Momente dessen erbracht, woraus sich der Fetischcharakter der Ware und die Verdinglichung des entsprechenden Produktionsverhältnisses konstituieren²⁷. Sie — und die Analyse der Erscheinungsformen des Warenwerts — ist selbst schon die Darstellung des Scheins, indem sie zeigt, dass der Komplex der Privatarbeiten nur gesellschaftlich vermittelt werden kann, insofern seine Momente als ihr Gegenteil erscheinen: die Vermittlung des Unmittelbaren gelingt nur um den Preis der Verkehrung. Das zeigt sich schon und gerade an der einfachsten Form dieses Produktionsverhältnisses, nämlich an dem einfachen Wertausdruck zweier Waren. Dort hebt daher auch Marxens systematische Behandlung ihres mystifizierenden Charakters an, in der Lehre von den Eigentümlichkeiten der Aequivalentform, um dann in einem eigenen, vierten Abschnitt seine wesentlichen Züge auf einer allgemeinen Ebene zusammenzufassen. Dort nehmen wir daher auch unsere Untersuchung wieder auf.

Im einfachen Wertverhältnis wird die Naturalform der einen Ware zur Wertform der anderen, die in ihr ihren Wert relativ ausdrückt und sie damit, so wie sie immer schon ist als ein nützliches Ding, zu ihrem Aequivalent macht. Das ist, wir wissen es nachgerade, die erste Eigentümlichkeit dieser Aequivalentform. Gebrauchswert wird zu etwas, was er an sich selber keineswegs ist, zur Erscheinungsform des Werts, seines unmittelbaren Gegenteils. Dazu kommt er aber nur durch seine Stellung im Wertausdruck, denn Wertform erwirbt eine Ware erst im Umgang mit anderen Waren. Keine kann ihre eigene Gebrauchsgestalt zu ihrem Wertausdruck machen. «Aber ihre Werthform muss selbst wieder gegenständliche Form sein. Die einzigen gegenständlichen Formen der Waaren sind ihre Gebrauchsgestalten, ihre Naturalformen. Da nun die Naturalform einer Waare, der Leinwand z. B., das grade Gegenteil ihrer Werthform ist, muss sie eine *andre* Naturalform, die Naturalform einer andern Waare zu *ihrer* Werthform machen (EA 20).» Marx illustriert das an dieser Stelle im «Kapital» mit der Analogie zum Massstab einer natürlichen Eigenschaft eines Gegenstandes (sie stammt wörtlich aus dem Anhang), nämlich seiner Schwere. Als Körper ist ein Gegenstand schwer und hat

daher Gewicht, aber wir können es ihm weder ansehen, noch anfühlen. Wir nehmen daher verschiedene Eisenstücke von zuvor bestimmtem Gewicht und setzen sie in ein Verhältnis zu unserem Gegenstand, im Beispiel von Marx einem Zuckerhut. «Die Körperform des Eisens, für sich betrachtet, ist ebensowenig Erscheinungsform der Schwere als die des Zuckerhuts. Dennoch, um den Zuckerhut als Schwere auszudrücken, setzen wir ihn in ein Gewichtsverhältnis zum Eisen. In diesem Verhältnis gilt das Eisen als ein Körper, der nichts darstellt ausser Schwere. Eisenquanta dienen daher zum Gewichtsmass des Zuckers und repräsentieren dem Zuckerkörper gegenüber blosser Schwergestalt, Erscheinungsform von Schwere (71).» Diese Funktion übernimmt das Eisen wiederum nur innerhalb dieses Verhältnisses, das seinerseits nur zustande kommen kann, weil beide Gegenstände die Eigenschaft «schwer» haben. Auf der Waage erweisen sie sich als von derselben Schwere, aber in verschiedener Proportion. «Wie der Eisenkörper als Gewichtsmass dem Zuckerhut gegenüber nur Schwere, so vertritt in unsrem Wertausdruck der Rockkörper der Leinwand gegenüber nur Wert.» Hier endet aber auch schon die Analogie, denn im Gewichtsausdruck eines Dinges vertritt das Eisen eine beiden Körpern gemeinsame Natureigenschaft, während im Wertausdruck das Aequivalent «eine *übernatürliche* Eigenschaft beider Dinge vertritt: ihren Wert, etwas rein gesellschaftliches». Man muss sich den zentralen Unterschied zwischen einem physischen Massstab und dem Wertmass deutlich vergegenwärtigen, damit man den spezifischen Gehalt der Wertform (und damit auch ihren eigentümlichen wissenschaftstheoretischen Status) nicht verfehlt: Als Wert sieht die Leinwand *tatsächlich* aus wie ein Rock und ist sie völlig identisch mit ihm, während der Zuckerhut als Gewicht keineswegs identisch oder wesensgleich ist mit dem Eisen, in welchem er seine Schwere ausdrückt. Von da aus lässt sich nun auch die vorerst einmal als Doppelcharakter bestimmte Seinsweise der Ware näher verstehen. «Dass die Ware, in ihrem unmittelbaren Dasein als Gebrauchswert, nicht Wert ist, nicht die adäquate Form des Werts ist», so sagt Marx in den «Grundrissen», heisst, «dass sie als ein Sachlich *andres* oder als gleichgesetzt einer andern Sache *dies* ist ...» (G 680). Die Ware wird also ein *anderes*, das in seinem Anderssein zugleich sich selbst ist: «Als Tauschwert

ist sie verschieden von sich selbst in ihrem natürlichen Dasein. Es bedarf einer Vermittlung, um sie als solchen zu setzen. Im Geld tritt ihr daher der Tauschwert als *etwas anderes* gegenüber (G 103).» Schon die einfachste Wertform stellt den in der Ware eingehüllten inneren Gegensatz von Gebrauchswert und Wert durch einen *äusseren* Gegensatz dar, nämlich durch das Verhältnis zweier Waren, worin die eine unmittelbar nur als Gebrauchswert, die andere unmittelbar nur als Tauschwert gilt. Diese erste Wertform ist daher auch zugleich die einfachste Erscheinungsform des in der Ware enthaltenen Gegensatzes, und Marx nennt sie demzufolge in der Erstausgabe auch das Ansich des Geldes (EA 15). Deutlicher als in dieser unentwickelten Form wird das in der fertigen, eben der Geldform. Rekapitulieren wir den Weg dahin :

«Dadurch dass das Produkt Ware, die Ware Tauschwert wird, erhält es erst im Kopfe eine doppelte Existenz. Diese ideelle Verdoppelung geht (und muss dazu fortgehn), dass die Ware im wirklichen Austausch doppelt erscheint: als natürliches Produkt auf der einen Seite, als Tauschwert auf der andren. D. h. ihr Tauschwert erhält eine materiell von ihr getrennte Existenz (G 63).» Alle Eigenschaften der Ware als Tauschwert erscheinen als ein von ihr verschiedener Gegenstand: «Die Austauschbarkeit der Ware existiert als ein Ding neben ihr im Gelde, als etwas von ihr Verschiednes, nicht mehr unmittelbar Identisches (G 65 f).» In ihrer Gleichheit als Wert ist die Ware unterschieden von ihrer natürlichen Verschiedenheit, diese ihre Gleichheit erscheint daher im Geld «sowohl als ihr gemeinsames Element, wie als ein Drittes gegen sie. Aber einerseits bleibt der Tauschwert natürlich zugleich eine inhärente Qualität der Waren, während er zugleich ausser ihnen existiert (G 69).» Die Ware ist sie selbst und zugleich ein anderes — und bleibt doch in ihrem Anderssein sie selbst: das zeigt sich auf der Stufe des allgemeinen Aequivalents und der einheitlichen Wertform darin, dass das Geld als ihr Gleiches und dennoch als ein ihr gegenüber Drittes zugleich erscheint. So vollzieht die Ware die Hegeische Figur der Identität von Identität und Nichtidentität²⁸.

Der Gebrauchswert der einen Ware wird zur Wertform der anderen Ware und erscheint so als sein unmittelbares Gegenteil, soweit hatte uns zuvor die Analyse der Aequiva-

lentform gebracht, zu der wir jetzt zurückkehren. Diese Verkehrung ist zugleich die Quelle des Scheins. Es ist dabei nicht sosehr die relative Form, die ihren Gehalt verleugnet

— wie wir bereits gesehen haben —, da sie in ihrer Beziehung auf die ihr als Aequivalent dienende andere Ware selber andeutet, dass in ihr ein gesellschaftliches Verhältnis steckt. Die Aequivalentform jedoch besteht gerade darin, dass ein Ding «wie es geht und steht» — also in seiner Naturalform — Wert ausdrückt, wenn auch nur innerhalb des Wertverhältnisses selber. «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 Aequivalentform, seine Eigenschaft unmittelbarer Austauschbarkeit, ebensosehr von Natur zu besitzen wie seine Eigenschaft, schwer zu sein oder warm zu halten. Daher das Rätselhafte der Aequivalentform, das den bürgerlich rohen Blick des politischen Oekonomen erst schlägt, sobald diese Form ihm fertig gegenübertritt im Geld (72).» Dazu kommt es, weil das Wertverhältnis zweier Waren auf einer ganz anderen Ebene liegt als jedes andere ihrer Verhältnisse, und das Rätselhafte liegt allein darin, dass sich dieser entscheidende Unterschied nicht auf den ersten Blick durchschauen lässt. Wie Marx an der Analogie zum Gewichtsausdruck vorher gezeigt hat, besteht er lediglich darin, dass das Aequivalent im Wertausdruck eben eine «übernatürliche» Eigenschaft beider Dinge vertritt, die ihm

— dies im Unterschied zu den natürlichen, nämlich sinnlich erfahrbaren Eigenschaften — tatsächlich erst im Umgang mit anderen Dingen zukommt. Das Wertmass oder vielmehr der Akt des Messens selber bewirkt also insofern eine Verkehrung. Die «Eigenschaft», Wert auszudrücken, ist dabei insofern eben «übersinnlich», als sie rein gesellschaftlich ist. Das gilt von allen Formbestimmungen, dass man ihrem stofflichen Gehalt die ökonomische Form nicht ansieht; der Hammer des Zunftmeisters unterscheidet sich unmittelbar keinen Deut von dem des hörigen Bauers oder des frühkapitalistischen Manufakturarbeiters. Wenn hier Marx aber von übersinnlich spricht, hat er nicht allein diesen Aspekt im Sinn, das werden wir dann erfahren, wenn wir im Fetischismuskapitel später von der metaphysischen Spitzfindigkeit und den theologischen Mucken der Ware lesen. Marx ist ein Autor, der wörtlich genommen werden muss.

Als Wertform ist der Rock im Wertausdruck der Leinwand Verkörperung unterschiedsloser menschlicher Arbeit. Die Arbeit, die ihn hervorgebracht hat, ist aber keineswegs menschliche Arbeit schlechthin, sondern eine ganz bestimmte konkrete Arbeit, nämlich die ehrbare Schneiderarbeit. Die einheitliche relative Wertform fordert, dass der Wert irgendeiner Ware nur in einer einzigen anderen Ware ausgedrückt werde, gleichgültig in welcher. Welches immer das Aequivalent, stets gelte es als Verkörperung menschlicher Arbeit schlechthin, stets wäre es aber auch irgendeine bestimmte konkrete Arbeit, die es produzierte. Das heisst also, diese bestimmte konkrete Arbeit, die das Aequivalent herstellt, gilt im Wertausdruck *notwendig* immer als bestimmte Erscheinungsform abstrakter menschlicher Arbeit. Konkrete Arbeit wird zur Erscheinungsform ihres Gegenteils: die zweite Eigentümlichkeit der Aequivalentform. (Wir sind hier der Darstellung des Anhangs zur Erstausgabe gefolgt, welcher hier ausführlicher als das «Kapital» ist.) Diese Verkehrung bedeutet, allgemein gesprochen, dass das Abstrakt-Allgemeine nicht als Eigenschaft des Sinnlich-Konkreten gilt, sondern dies letztere umgekehrt als blosser Erscheinungsform des Abstrakt-Allgemeinen. So hat in unserem Beispiel die Schneiderarbeit nicht die allgemeine Eigenschaft, zugleich auch menschliche Arbeit zu sein, sondern diese allgemeine Eigenschaft gilt als ihr Wesen, «Schneiderarbeit zu sein nur als Erscheinungsform oder bestimmte Verwirklichungsform dieses ihres Wesens» (Anhang, 271). Diese Verkehrung erschwert weiter das Verständnis des Wertausdrucks. Marx illustriert das erneut an einer Analogie: «Sage ich: Römisches Recht und deutsches Recht sind beide Rechte, so ist das selbstverständlich. Sage ich dagegen: *Das* Recht, dieses Abstraktum, *verwirklicht sich* im römischen Recht und im deutschen Recht, diesen konkreten Rechten, so wird der Zusammenhang mystisch (ebenda).» Das zielt natürlich auf Hegel, und bestandene Marxleser werden sich natürlich an das bekannte Kapitel aus der «Heiligen Familie» erinnern, wo dasselbe als das Geheimnis der spekulativen Konstruktion enthüllt wird, in welcher all die Birnen, Aepfel und Mandeln zu blossen Scheinfrüchten herabsinken, deren wahres Wesen *die* Frucht sei (2, 59—63). Aber es geht hier nicht mehr um verkehrte Köpfe, sondern um eine verkehrte Welt. Denken wir nur an das Tiergleichnis zurück,

mit welchem Marx die selbständige Existenz des allgemeinen Aequivalents in einem Ding zu verdeutlichen suchte, das doch nur die Wertgestalt der Waren darstellt. Auch hier ist das Abstrakt-Allgemeine, das über das konkrete Einzelne herrscht, *Realität*.

Das Produkt unabhängiger Privatarbeit, die Ware, hat nur dann gesellschaftliche Form, wenn sie unmittelbar austauschbar ist mit anderer Ware. Das trifft auf in Aequivalentform befindliche Ware zu. Also muss auch die in ihr enthaltene konkrete, *einzelne* Arbeit als unmittelbar *gesellschaftliche* Form der Arbeit gelten: die dritte Eigentümlichkeit der Aequivalentform. Wenn die zweite wie von selbst aus der ersten Eigentümlichkeit hervorgeht, so gilt das für die letzte umso mehr: Als abstrakte sind die verschiedenen Arbeiten *gleich*, als gleiche aber sind sie zugleich unmittelbar gesellschaftlich, denn es ist einerlei, die Arbeit *wessen* Einzelnen sie sind. Diese Verkehrung bedeutet, was wir in den Worten der «Kritik» von 1859 so formulieren können: «Die Arbeit ... erscheint in der Tat nicht als Arbeit verschiedener Subjekte, sondern die verschiedenen arbeitenden Individuen erscheinen vielmehr als blosser Organe *der* Arbeit (13,18).» Die beiden letzten Eigentümlichkeiten haben den Blick vom Aequivalent auf die Arbeit gelenkt, die es produziert — und damit letztlich auf die Produzenten selber. *Sie* sind es nämlich, denen sich die gesellschaftlichen Charaktere ihrer eigenen Arbeiten als gegenständliche Charaktere ihrer Arbeitsprodukte, als natürliche Eigenschaften dieser Dinge zurückspiegeln. *Ihnen* erscheint ihr Verhältnis zur gesellschaftlichen Gesamtarbeit als ein unabhängig von ihnen bestehendes Verhältnis von Gegenständen und nicht von Personen. Damit stehen wir nun im Fetischismuskapitel, aus welchem die eben zitierten Sätze auch stammen. Dass den Produzenten «die gesellschaftlichen Charaktere ihrer eignen Arbeit als gegenständliche Charaktere der Arbeitsprodukte selbst» erscheinen, bedeutet ein Zweifaches: die Gleichheit ihrer Arbeiten erscheint ihnen so, dass ihre Produkte dieselbe Wertgegenständlichkeit haben; ebenso nimmt das Mass der Verausgabung ihrer Arbeitskraft — die Zeitdauer — die Form der Wertgrösse ihrer Produkte an. Deswegen — und das ist zu betonen, denn es ist ein *kausales* Verhältnis — erhalten die gesellschaftlichen Verhältnisse der Produzenten untereinander die Form eines Verhältnis-

ses der Produkte. Der Angelpunkt, um den sich die ganze Lehre vom Warenfetischismus dreht, scheint also — das einmal als zu bestätigende These — der zu sein, dass im praktischen Verkehr der Produzenten untereinander die Gleichheit ihrer Arbeiten als gleiche Werts substanz ihrer Produkte erscheint. Das wiederum scheint auf der Verkehrung von konkreter nützlicher Arbeit und Privatarbeit in ihr jeweiliges Gegenteil zu beruhen, die selber wieder auf die Verkehrung der Naturalform in die Wertform zurückzuführen ist, wie wir bereits einmal gesehen haben. Diesen Zusammenhang müssen wir aber noch schärfer herausarbeiten, wenn wir das unter der Kategorie Warenfetischismus Gefasste genau verstehen wollen. Dazu treten wir in eine detaillierte Diskussion des Abschnittes 4, «Der Fetischcharakter der Ware und sein Geheimnis», ein. Dieser beginnt mit den folgenden berühmten Sätzen: «Eine Ware erscheint auf den ersten Blick ein selbstverständliches, triviales Ding. Ihre Analyse ergibt, dass sie ein sehr vertracktes Ding ist, voll metaphysischer Spitzfindigkeit und theologischer Mucken (85).» Welche Analyse ergibt diesen eigentümlichen Befund? Die Warenanalyse. Diese liegt aber schon hinter uns, wenn wir zur Lektüre des 4. Abschnittes kommen — oder anders gesagt, dieser 4. Abschnitt setzt den Gehalt des Fetischcharakters bereits als bekannt voraus, er ist (um den Gedanken der Einleitungssätze Marxens fortzuspinnen) gleichsam der *dritte* Blick auf die Ware. Diese Tatsache wird gerne übersehen, wenn man das Fetischismuskapitel als eine sich selbst genügende und geschlossene Darstellung betrachtet, was häufig genug geschieht, wie ich schon einleitend betont habe. Wer aber sich durch die Wertformanalyse hindurch gelesen hat, dem ist die für den Fetischcharakter der Ware eigentümliche Struktur der Verkehrung von ihrem Ursprung her geläufig, und er bemerkt auch den zusammenfassenden Charakter gerade der Einführung der Kategorie des Warenfetischismus im 4. Abschnitt. Der Text selber gibt also deutlich den Hinweis auf die Warenanalyse, die ja immer eine Analyse der *Warenform* ist. Wir stehen nun vor dem Paradox, dass die materialistische Analyse der Ware ihren *theologischen* Charakter enthüllt hat. Wir lassen das vorläufig auf sich beruhen — auch das ist aber wörtlich zu nehmen. Im Fortgang des Kapitels wird Marx durch eine weitere Analogie aufzeigen, warum er die Ware als etwas Theologi-

sches bezeichnet. (Wir erinnern uns daran, dass Marx früher den Wert eine übernatürliche Eigenschaft der Waren genannt hatte.) «Soweit sie 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 (85).» Der Mensch verändert die Formen der natürlichen Stoffe, damit sie ihm einen Nutzen erbringen: aber dennoch bleiben sie ordinäre sinnliche Dinge, wie Marx sagt. Treten sie aber als Waren auf, so verwandeln sie sich in «sinnlich übersinnliche Dinge». Was ist ein sinnlich übersinnliches Ding? Marx wird auch darauf zurückkommen. Ein Tisch bleibt, wie das Holz, aus dem er gemacht, ein gewöhnliches Ding; als Ware jedoch steht er «nicht nur mit seinen Füßen auf dem Boden, sondern er stellt sich allen andren Waren gegenüber auf den Kopf und entwickelt aus seinem Holzkopf Grillen, viel wunderlicher, als wenn er aus freien Stücken zu tanzen begännen». Was denkt sich wohl derjenige dazu, der unseren Abschnitt für eine in sich geschlossene Darstellung nimmt? Nur wenn man nicht über diese Stelle hinweg liest, erkennt man das (nachgerade bekannte) Moment: Auf dem Kopf steht der Tisch gleichsam, wenn er anderen Waren gegenüber als sein Gegenteil erscheint, und das ist in der Aequivalentform der Fall. Beiläufig gesagt, ist das auch ein Beispiel dafür, dass Marx das Verständnis seiner Lehre vom Warenfetischismus nicht gerade leicht gemacht hat. Der mystische Charakter der Ware entspringt also nicht ihrem Gebrauchswert, aber — wie wir jetzt erfahren — auch nicht aus dem Inhalt der Wertbestimmungen, d. h. weder aus der qualitativen (Arbeit als Werts substanz), noch gar aus der quantitativen (Arbeitszeit als Wertmass) Wertbestimmung. Wie verschieden auch die nützlichen Arbeiten sein mögen, so sind sie doch alle wesentlich Verausgabung menschlicher Fähigkeiten und Kräfte. Das nennt Marx ausdrücklich eine «physiologische Wahrheit». Als solche ist sie eben sinnlich erfahrbar, mystifiziert sie ihren Gehalt daher auch nicht. Was die quantitative Bestimmung betrifft, «so ist die Quantität sogar sinnfällig von der Qualität der Arbeit unterscheidbar», denn unter allen sozio-ökonomischen Bedingungen geht die zur Produktion der Lebensmittel notwendige Arbeitszeit den Menschen unmittelbar an. «Endlich, sobald die Menschen

in irgendeiner Weise füreinander arbeiten, erhält ihre Arbeit auch eine gesellschaftliche Form (86).» Dass ein stofflicher gesellschaftlicher Zusammenhang der voneinander unabhängigen Privatarbeiten besteht, schwebt allen noch mehr oder minder vor, wie Marx in der «Kritik» von 1859 sagt. Wenn der Bäcker dem Fleischer ein Brot und dieser jenem eine Bockwurst liefert, so wird sich keiner über diesen gesellschaftlichen Charakter täuschen. Wenn also der mystische Charakter der Ware weder ihrem Gebrauchswert, noch der qualitativen oder quantitativen Wertbestimmung entspringt, wo dann sonst? Mit dieser — nun nicht mehr allein für Leser des 3. Abschnitts — rhetorischen Frage leitet Marx die allgemeine Definition des Warenfetischismus ein, ohne dass allerdings dieser Begriff schon hier fallen würde. Diese Sätze gehören mit zu den bekanntesten des ganzen «Kapital»; ich werde sie dennoch im vollen Wortlaut zitieren müssen, weil wir auch auf die Struktur dieser allgemeinen Formulierung des Fetischcharakters zu achten haben. «Woher entspringt also der rätselhafte Charakter des Arbeitsprodukts, sobald es Warenform annimmt? Offenbar aus dieser Form selbst. Die Gleichheit der menschlichen Arbeiten erhält die sachliche Form der gleichen Wertgegenständlichkeit der Arbeitsprodukte, das Mass der Verausgabung menschlicher Arbeitskraft durch ihre Zeitdauer erhält die Form der Wertgrösse der Arbeitsprodukte, endlich die Verhältnisse der Produzenten, worin jene gesellschaftlichen Bestimmungen ihrer Arbeiten betätigt werden, erhalten die Form eines gesellschaftlichen Verhältnisses der Arbeitsprodukte. Das Geheimnisvolle der Warenform besteht also einfach darin, dass sie den Menschen die gesellschaftlichen Charaktere ihrer eigenen Arbeit als gegenständliche Charaktere der Arbeitsprodukte selbst, als gesellschaftliche Natureigenschaften dieser Dinge zurückspiegelt, daher auch das gesellschaftliche Verhältnis der Produzenten zur Gesamtarbeit als ein ausser ihnen existierendes gesellschaftliches Verhältnis von Gegenständen. Durch dies Quidproquo werden die Arbeitsprodukte Waren, sinnlich übersinnliche oder gesellschaftliche Dinge (86).»

Die Ausgangsfrage ist die, halten wir das fest: Warum wird das Arbeitsprodukt, ein nützliches Ding, «rätselhaft», «mysteriös», irgendwie undurchsichtig, wenn es Ware wird, Warenform annimmt? Marx antwortet zunächst so, dass

«offenbar» der Grund in dieser Form selbst liege (im Gehalt steckt er ja nicht), und charakterisiert sie dann dreifach dadurch, dass jedesmal Eigenschaften der gesellschaftlichen Arbeitsverhältnisse in ihr als Eigenschaften der Arbeitsprodukte erscheinen. Qualitäten von Tätigkeiten gehen über auf Sachen. Es handelt sich hier also nicht um eine Verkehrung, sondern um eine Verschiebung: *Dasselbe* erscheint in einem Anderen (und nicht etwa: Etwas erscheint als ein Andres, z. B. als sein Gegenteil); die Gleichheit der Arbeiten erscheint in der Gleichheit der Produkte, das Verhältnis der Produzenten als das Verhältnis der Produkte. Diese Verschiebung heisst bei Marx ein Quidproquo, eines für das Andere, also Verwechslung: Die Produzenten verwechseln in der Tat ihre eigenen sozialen Eigenschaften mit denen ihrer Produkte. Liegt das an ihnen, sollten sie alle etwa nicht richtig im Kopf sein? Natürlich eine rhetorische Frage, aber Marx wird anschliessend sein Quidproquo gerade mit der Analogie zum Vorgang des Sehens erläutern. Einen weiteren zentralen Punkt müssen wir vorläufig einmal festhalten, nämlich was das Verhältnis dieser Verschiebung zu den Verkehrungen der Aequivalentform betrifft: Bevor die Gleichheit der Arbeiten überhaupt als Gleichheit der Produkte erscheinen kann, müssen diese Arbeiten selber zuerst tatsächlich auf die Form ihrer Gleichheit reduziert sein, was sie ja ursprünglich als bestimmte verschiedene nützliche Arbeiten keineswegs sind, von Natur aus nicht sein können. Systematisch geht daher diese Verkehrung unserem jetzigen Quidproquo voraus. (Es handelt sich bei jener Verkehrung, wir erinnern uns, darum, dass der gesellschaftliche Charakter der Arbeit dadurch vermittelt ist, dass die Arbeit des Einzelnen die abstrakte Form der Allgemeinheit annimmt.) Nach dieser dreifachen Charakterisierung der **Warenform** resümiert Marx nochmals («Das Geheimnisvolle der Warenform besteht also einfach darin ...»), wobei sich der Akzent leicht verschiebt. Die Warenform selber spiegelt den Produzenten den gesellschaftlichen Charakter ihrer Arbeiten als gegenständlichen Charakter der Arbeitsprodukte wider (als gesellschaftliche Natureigenschaft, also in einer paradoxen Form) und — die folgenden beiden Wörter sind wichtig — «daher auch» ihr eigenes soziales Verhältnis als eines von Sachen, dass ausserhalb (und man darf ergänzen: unabhängig) von ihnen besteht. Das letztere ist also die Fol-

ge des ersten, aber es ist das ganze Quidproquo, das die Arbeitsprodukte zu Waren macht und sie damit in «sinnlich übersinnliche oder gesellschaftliche Dinge» verwandelt. Weil die Qualitäten der Menschen und ihrer Verhältnisse auf ihre Produkte übergehen, erhalten diese Produkte — nützliche Gegenstände, wie sie leiben und leben — einen paradoxen Charakter: rätselhaft, mysteriös, geheimnisvoll sind alles Umschreibungen für dasselbe. «Il n'y a plus de transparence de l'objet. Toute la théorie du sensible et de l'objet rapportées au sujet tombe», sagt daher Rancière in «Lire le Capital»²⁸. Was aber ist die Struktur oder «Seinsweise» eines solchen sinnlich übersinnlichen Dings? Marx greift wieder zu einer Analogie, vorerst einmal sucht er das Quidproquo am Sehvorgang zu illustrieren: Den Eindruck eines Dinges auf den Sehnerv nehmen wir nicht als subjektiven Reiz dieses Nerves selbst wahr, sondern als gegenständliche Form ausserhalb des Auges. Das «Quid» (die Gestalt ausserhalb des Auges) tritt an die Stelle des «Quo» (des gereizten Auges), wie vorhin das Gesellschaftliche sich auf der Seite der Dinge widerspiegelte. Während aber das erste Quidproquo auf einem tatsächlichen Verhältnis beruht («ein physisches Verhältnis zwischen physischen Dingen»), hat das zweite mit der physischen Natur der Waren 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 (86).» Das Ding wirft tatsächlich Licht auf das Auge, nicht so aber die Ware: Sie kann das Auge gar nicht affizieren — und doch ist ein Eindruck vorhanden, eben ein «phantasmagorischer» Eindruck, ein Trugbild, ein Gaukelbild. Wo die Analogie mit der Optik endet, führt aber eine zweite weiter, die mit der «Nebelregion der religiösen Welt»: «Hier scheinen die Produkte des menschlichen Kopfes mit eigenem Leben begabte, untereinander und mit den Menschen in Verhältnis stehende selbständige Gestalten. So in der Warenwelt die Produkte der menschlichen Hand (ebenda).» Jetzt verstehen wir endgültig, was Marx vorher meinte, wenn er von der «metaphysischen Spitzfindigkeit» und den «theologischen Mucken» der Ware sprach. Marx war damit keineswegs unter Parapsychologen oder Metaphysiker gegangen: Die Ware ist keine fliegende Untertasse, sondern sie ist —

ein Gott. Wie sich die göttlichen Wesen von ihrem menschlichen Ursprung emanzipiert haben und ihnen als fremde Wesen gegenüber treten, so die Waren. Daher heisst es in den «Grundrissen» von den Produzenten: «Ihr eigenes Aufeinanderstossen produziert ihnen eine, über ihnen stehende, *fremde* gesellschaftliche Macht; ihre Wechselwirkung als von ihnen unabhängigen Prozess und Gewalt (G 111).» Genau dieses bezeichnet Marx mit dem Begriff des Fetischismus: «Dies nenne ich den Fetischismus, der den Arbeitsprodukten anklebt, sobald sie als Waren produziert werden, und der daher von der Warenproduktion unzertrennlich ist (86/7).» Damit wird auch klar, warum der Begriff erst jetzt fällt, nachdem er der Sache nach seit einiger Zeit schon da war. Fetischcharakter ist nicht einfach ein weiteres Synonym für den rätselhaften, mysteriösen oder geheimnisvollen Charakter der Ware (wie es vordem hiess), sondern eine genaue und bewusste Bezeichnung für diesen Sachverhalt, den die Ware mit den göttlichen Gestalten teilt: dass sich menschliche Schöpfungen den Menschen gegenüber selbständigen und ihnen als fremde Macht entgegentreten. Woher Marx diesen Begriff genommen hat, versteht sich daher von selbst, und wer über den allgemeinen Ausdruck «Fetischismus» genauere Auskunft will, wird mit Vorteil ein völkerkundliches oder religionswissenschaftliches Wörterbuch zu Rate ziehen. Wir begnügen uns hier mit der einfachen Definition: Glaube an übernatürliche Eigenschaften eines selbstverfertigten Gegenstandes.

Mit Hilfe dieser Analogien, die Marx uns zur Erläuterung gibt, lässt sich nun auch der zugleich sinnliche und übersinnliche oder übernatürliche Charakter der Ware endgültig verstehen. Sinnlich ist die Ware, soweit sie Gebrauchswert ist, ein «ordinäres» Ding, das uns keinerlei theologische Probleme aufbürdet. Was aber ist die Gegenständlichkeit — oder eben «Seinsweise», Wirklichkeit — der Ware als Tauschwert? Offenbar eine übersinnliche oder eben, wie Marx sagt, eine rein gesellschaftliche. Insofern enthält sie kein Atom Naturstoff oder nicht mehr davon, als beispielsweise der Wechselkurs: «Bisher hat noch kein Chemiker», heisst es später im «Kapital» mit böser Spitze gegen die klassische Oekonomie, «Tauschwert in Perle oder Diamant entdeckt (98).» Als Tauschwert existiert die Ware aber nicht nur subjektiv, also im Bewusstsein der Warenproduzenten, sondern

sie existiert durchaus objektiv, wenn auch nicht in einer körperlichen Gestalt: sie existiert daher gesellschaftlich. «La choseite des marchandises est une choseite sociale, leur objectivite, une objectivite de valeur ... Cette objectivite n'exi-ste que comme expression d'une unite sociale, le travail humain ... Ce qui prend la forme d'une chose, ce n'est pas le travail comme activite d'un sujet, c'est le caractere social du travail. Et le travail humain dont il est ici question n'est le travail d'aucune subjectivite Constituante. Il porte la marque d'une structure sociale determinee ²⁹.» Allein eine geschichtlich bestimmte Entwicklungsepoche, «welche die in der Produktion eines Gebrauchsdings verausgabte Arbeit als seine 'gegenständliche' Eigenschaft darstellt, d. h. als seinen Wert, verwandelt das Arbeitsprodukt in Ware» (76). Nur in einer bestimmten Produktionsweise drückt sich der (notwendig) gesellschaftliche Charakter der Arbeit dergestalt aus und verleiht dem Arbeitsprodukt diese Doppelexistenz als sinnlich übersinnliches Ding, das sich jeder Theorie entzieht, die «sinnliche — von den Gedankenobjekten wirklich unterschiedne Objekte» allein kennt, wie noch der unmittelbare Nachfeuerbachianer Marx (das Zitat stammt aus der ersten These ad Feuerbach) sie erstrebte. Die Gleichung 20 Ellen Leinwand = 1 Rock ist daher an und für sich eine unmögliche Gleichung, denn nichts ist sicherer, als dass die Leinwand kein Rock ist oder der Apfel keine Birne oder die Tabakdose keine Schnapsflasche. Man kann das Besondere der Theorie des «Kapital» dementsprechend auch so formulieren, wie es Ranciere getan hat: «Ce que Marx va faire et qui le distingue radicalement de l'economie classique, c'est la theorie de la possibilite de cette equation impossible ³⁰.» $x \text{ Ware A} = y \text{ Ware B}$ ist eben, wie Ranciere sagt, dadurch bestimmt: «Celle-ci presente une relation entre les choses, une connexion des effets determinee par l'absence de la cause .» Diese «cause absente» kennen wir längst, aber wohl gemerkt, «ce n'est pas le travail comme sujet, c'est l'identite du travail abstrait et du travail concret en tant que sa generalisation exprime la structure d'un certain mode de production capitaliste³²». Damit kehren wir wieder zu unserem Text zurück, denn Marx geht nun in der Folge gerade auf diesen Charakter der warenproduzierenden Arbeit ein, was er mit einem zugleich zusammenfassenden Satz selber signalisiert: «Dieser Fetischcharakter der

Warenwelt entspringt, wie die vorhergehende Analyse bereits gezeigt hat, aus dem eigentümlichen gesellschaftlichen Charakter der Arbeit, welche Waren produziert (87).» Gebrauchsgegenstände würden nicht zu Waren, wären sie nicht Produkte voneinander unabhängig betriebener Privatarbeiten. Der Komplex dieser Privatarbeiten bildet die gesellschaftliche Gesamtarbeit: Eine solche existiert also auch dann, wenn sie sich erst in der Vermittlung durch den Produktaustausch verwirklicht. «Der gesellschaftliche Zusammenhang dieser Privatarbeiten existiert *stofflich*, soweit sie Glieder einer naturwüchsigen, gesellschaftlichen Teilung der Arbeit sind und daher durch ihre Produkte die verschiedenartigen Bedürfnisse befriedigen, aus deren Gesamtheit das ebenfalls naturwüchsige System der gesellschaftlichen Bedürfnisse besteht», heisst es im Anhang zur Erstausgabe (271 f). Da aber die Produzenten erst durch den Austausch ihrer Arbeitsprodukte in gesellschaftlichen Kontakt treten, «erscheinen auch die spezifisch gesellschaftlichen Charaktere ihrer Privatarbeiten erst innerhalb dieses Austausches. Ober die Privatarbeiten betätigen sich in der Tat erst als Glieder der gesellschaftlichen Gesamtarbeit durch die Beziehungen, worin der Austausch die Arbeitsprodukte und vermittelt derselben die Produzenten versetzt (87).» Das müssen wir uns gut merken, denn wir sind damit gleichsam an der Nahtstelle zwischen Objektivem und Subjektivem in der Konstitution des gegenständlichen Scheins der Arbeitsprodukte in Warenform angelangt: Die gesellschaftlichen Charaktere der Privatarbeiten erscheinen erst im praktischen Verkehr der Produzenten untereinander, d. h. im Tausch wirklich — und obendrein in einer eigentümlichen Form. In der entsprechenden Formulierung in der Erstausgabe wird das viel deutlicher (und ist auch, wenn man will, dialektischer dargestellt). «Erst ist ihr (d.h. der Produzenten, AMF) Verhältniss praktisch da. Zweitens aber, weil sie Menschen sind», und daher mit Bewusstsein begabt, «ist ihr Verhältniss als Verhältniss *für sie* da. Die Art, wie es für sie da ist, oder sich in ihrem Hirn reflektirt, entspringt aus der Natur des Verhältnisses selbst (EA 38).» Daher kann Marx sagen: Den Produzenten erscheinen 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». Das kann man nicht genug betonen: Die Verhältnisse erscheinen den Individuen als das, was sie sind, denn die Verdinglichung ist eine der Realität. Erst innerhalb des Austausches erhalten die Arbeitsprodukte eine von ihrer natürlichen Verschiedenheit als Gegenstände des Gebrauchs getrennte, gesellschaftlich gleiche Wertgegenständlichkeit, und diese Spaltung «betätigt sich nur praktisch», wenn der Austausch allgemein geworden ist: wenn er also schon bei der Produktion beabsichtigt ist. Dann erhalten die Privatarbeiten tatsächlich einen doppelten gesellschaftlichen Charakter. Sie müssen einerseits als bestimmte nützliche Arbeiten ein bestimmtes Bedürfnis befriedigen und sich so als Glieder der Gesamtarbeit bewähren. Andererseits muss jede nützliche Privatarbeit mit jeder anderen austauschbar sein, weil nur so jeder Privatarbeiter seine eigenen unterschiedlichen Bedürfnisse befriedigen kann. Dieser doppelte gesellschaftliche Charakter der Privatarbeiten reflektiert sich im Bewusstsein der Privatproduzenten aber nur in den Formen, wir haben es eben erfahren, die in ihrem praktischen Verkehr untereinander erscheinen, wobei sich dieser auf den Austauschprozess beschränkt. Es reflektiert «den gesellschaftlich nützlichen Charakter ihrer Privatarbeiten also in der Form, dass das Arbeitsprodukt nützlich sein muss, und zwar für andre — den gesellschaftlichen Charakter der Gleichheit der verschiedenartigen Arbeiten in der Form des gemeinsamen Wertcharakters dieser materiell verschiedenen Dinge, der Arbeitsprodukte» (88). Jetzt betrachtet Marx endgültig von der Seite des Bewusstseins (wie es den Produzenten selber erscheint), was ursprünglich als eine rein objektive Struktur erschien: «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 (88).» Niemandem, der einen Sack Baumnüsse gegen eine Martinigans getauscht hat, kommt je in den Sinn, dass er damit seine Arbeit mit der des Geflügelzüchters gleichgesetzt hat: als blosser Gallerten unterschiedsloser menschlicher Arbeit.

Die Produzenten setzen ihre Produkte als Werte gleich, darin erscheint ihnen der gesellschaftliche Charakter ihrer Arbeiten, der auf ihrer Gleichheit beruht. Er erscheint also in einem gegenständlichen Charakter von Sachen: als ihre gesellschaftliche Natureigenschaft. Damit sind wir wieder bei jener ursprünglichen allgemeinen «Definition» des Fetischcharakters der Ware. Mittlerweile haben wir aber erfahren, dass den Produzenten die Verhältnisse erscheinen als das, was sie sind. Der gesellschaftliche Charakter der Arbeiten erscheint als entsprechende Eigenschaft der Produkte, dieses letztere ist also die *Erscheinungsform* von jenem ersten. Andererseits bezeichnet Marx den der Warenwelt anklebenden Fetischismus als gegenständlichen *Schein* eben dieser gesellschaftlichen Charaktere der Arbeit: ein reines Phantasma, das sich als Warenform in den Produkten gleichsam niederschlägt. Wie verhalten sich daher Erscheinungsform und Schein? Lassen wir dazu ein letztes Mal Ranciere das Wort. «La marchandise est *Gegenstand* en tant qu'elle est forme d'apparition (Erscheinungsform) de la valeur. Cet objet est un objet sensible-suprasensible en tant que ses proprietes ne sont que la forme de manifestation de rapports sociaux. C'est la meconnaissance de son caractere suprasensible, c'est-a-dire la meconnaissance de son caractere de manifestation du travail dans une structure sociale determinee, qui fonde *l'apparence* (Schein) ³³.» Die Produzenten setzen ihre verschiedenen Produkte als Werte gleich, aber es steht dem Wert dennoch nicht auf der Stirn geschrieben, was er ist, sondern er ist vielmehr eine gesellschaftliche Hieroglyphe, wie Marx sagt. «Später suchen die Menschen den Sinn der Hieroglyphe zu entziffern, hinter das Geheimnis ihres eignen gesellschaftlichen Produkts zu kommen, denn die Bestimmung der Gebrauchsgegenstände als Werte ist ihr gesellschaftliches Produkt so gut wie die Sprache. Die späte wissenschaftliche Entdeckung, dass die Arbeitsprodukte, soweit sie Werte, bloss sachliche Ausdrücke der in ihrer Produktion verausgabten menschlichen Arbeit sind, macht Epoche in der Entwicklungsgeschichte der Menschheit, aber verscheucht keineswegs den gegenständlichen Schein der gesellschaftlichen Charaktere der Arbeit.» Allein der Wissenschaft kann es gelingen, diesen gegenständlichen Schein zu durchdringen, den Wert als Erscheinungsform von etwas anderem zu dechiffrieren und letztlich zum «unsicht-

baren und zu erforschenden Wesentlichen» vorzudringen. Den Schein, weil er eben ein realer Schein ist, vermag sie damit nicht zu zerstören, dass sie ihn enthüllt. Es ist schwierig, hier nicht an die achte Feuerbachthese zu denken: «Alle Mysierien, welche die Theorie zum Mystizismus veranlassen, finden ihre rationelle Lösung in der menschlichen Praxis und in dem Begreifen dieser Praxis.» Im «Kapital» finden wir anschliessend einen (wie immer bei Marx) höchst aufschlussreichen Vergleich. Wie nämlich der Schein trotz seiner Enthüllung real weiterbesteht, besteht auch die Luft in dieser Form weiter, nachdem die Wissenschaft die Zerteilung in ihre Elemente entdeckt hat. Mit allgemeineren Reflexionen gerade über die Bedingung der Möglichkeit dieser epochalen Entdeckung, wie er sie eben nannte, schliesst Marx den Abschnitt über den Warenfetischismus. Ich will sie hier kurz referieren, weil sie uns zugleich einen Vorblick auf die folgenden Verfestigungen des Scheins erlauben.

Was die am Tausch Beteiligten zunächst interessiert, ist, wieviel fremde sie für ihre eigenen Produkte erhalten. Haben sich nun diese Proportionen gewohnheitsmässig einmal herausgebildet, so scheinen sie aus der Natur der Produkte zu entspringen. Erst durch ihre Betätigung als Wertgrössen, verfestigt sich daher der Wertcharakter der Produkte. Diese Wertgrössen wechseln ständig und wie von selbst: Für die Produzenten besitzt daher die eigene gesellschaftliche Bewegung «die Form einer Bewegung von Sachen, unter deren Kontrolle sie stehen, statt sie zu kontrollieren» (89). Erst wiederum die Wissenschaft erkennt am Ende, dass sich «in den zufälligen und stets schwankenden Austauschverhältnissen ihrer Produkte die zu deren Produktion gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit als regelndes Naturgesetz gewaltsam durchsetzt», welches die verschiedenen Privatarbeiten fortwährend auf ihr gesellschaftlich proportionales Mass reduziert. Wir kennen das bereits aus den früheren allgemeinen Formulierungen; die Bestimmung der Wertgrösse ist eben ein «unter den erscheinenden Bewegungen der relativen Warenwerte verstecktes Geheimnis», dessen Entdeckung diese sachliche Form ebensowenig aufheben kann wie die frühere, dass die Werte selber nur Ausdruck verausgabter menschlicher Arbeit sind. Es ist ein allgemeines Merkmal der Wissenschaft (und des Denkens überhaupt), dass sie einen der wirklichen Entwicklung entgegenlaufenden Weg einschlagen

muss, weil sie immer mit den fertigen Resultaten beginnen muss, der Prozess ihrer Entwicklung immer hinter ihr liegt. Das bedeutet im vorliegenden Falle: «Die Formen, welche Arbeitsprodukte zu Waren stempeln und daher der Warenzirkulation vorausgesetzt sind, besitzen bereits die Festigkeit von Naturformen des gesellschaftlichen Lebens, bevor die Menschen sich Rechenschaft zu geben suchen nicht über den historischen Charakter dieser Formen, die ihnen vielmehr bereits als unwandelbar gelten, sondern über deren Gehalt. So war es nur die Analyse der Warenpreise, die zur Bestimmung der Wertgrösse, nur der gemeinschaftliche Geldausdruck der Waren, der zur Fixierung ihres Wertcharakters führte (89 f).» Das bezeichnet genau die Stelle, bis zu welcher die klassische politische Oekonomie in ihrer Analyse vorgedrungen ist: Sie hat — allerdings nur unvollkommen, wie ihr Marx später bescheinigt — Wert und Wertgrösse analysiert und den in diesen Formen versteckten Inhalt entdeckt, aber niemals auch nur die Frage gestellt, «warum dieser Inhalt jene Form annimmt» —, also die für die Marxsche Kritik zentrale Frage, welche in der Wertformanalyse ihre Antwort finden soll.

Versuchen wir nun, ausgehend gerade von dieser Frage, «warum sich also die Arbeit im Wert und das Mass der Arbeit durch ihre Zeitdauer in der Wertgrösse des Arbeitsprodukts darstellt», zusammenfassend die komplizierten Beziehungen zwischen Wesen, Erscheinungsform und Schein zu klären. Als allgemeine Richtschnur gilt uns dabei, dass das Verhältnis der Produzenten praktisch existiert, bevor sie sich darüber bewusst werden; dass es folglich als Verhältnis dann auch *für sie* da ist, und die Art und Weise, *wie* es für sie da ist, aus der Natur des Verhältnisses selbst entspringt — so hatte Marx in der Erstausgabe diese Beziehung abstrakt bestimmt.

Wir kennen die stoffliche Seite der gesellschaftlichen Verhältnisse unserer Privatproduzenten zwar, haben uns aber bisher mehr mit der entsprechenden ökonomischen Formbestimmung derselben beschäftigt. Jetzt wollen wir den Akzent für einmal auf sie legen: Der Fortgang der Analyse des «Kapital» zeigt nämlich auf, dass in allen Produktionsformen notwendig eine Verteilung der Gesamtarbeit auf die Glieder der Gesellschaft *und* eine Verteilung des Gesamtprodukts unter diese nach einem bestimmten Schlüssel er-

folgen muss. Für *alle* Produktionsformen gilt also: «. . . 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.» Das lesen wir in einem vielzitierten Brief Marxens an Kugelmann (es sind vor allem die dasselbe allgemeiner formulierenden Folgesätze, die für das Verständnis der Marxschen Methode wichtig sind: «Naturgesetze können überhaupt nicht aufgehoben werden. Was sich in historisch verschiedenen Zuständen ändern kann, ist nur die *Form*, worin jene Gesetze sich durchsetzen [32,552f]» — der Brief stammt vom 11. Juli 1868). Das bedeutet nun für uns: Wir haben ein zugrundeliegendes *wesentliches* Verhältnis, nämlich den stofflichen Zusammenhang der Produzenten, das aber nur *an sich* gegeben ist, d. h. in einer bestimmten Erscheinungsweise nur eben erscheint. Wir wissen in welcher: «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 (ebenda).» Die Wissenschaft besteht also darin — und da erinnern wir uns an die frühere Kritik der klassischen Oekonomie —, zu entwickeln, *wie* das Wertgesetz sich durchsetzt, und eben nicht in seiner blossen Darstellung als solches. In unserem Text (90—93) skizziert Marx das andeutungsweise für einige Produktionsformen, um zu zeigen, dass dann «all der Zauber und Spuk, welcher Arbeitsprodukte auf Grundlage der Warenproduktion umnebelt», eben verschwindet, und dennoch «alle *wesentlichen* Bestimmungen des Werts» in ihnen enthalten bleiben — selbst beim Gesamtarbeiter Robinson, der von der politischen Oekonomie zu Demonstrationszwecken so geliebt wird. Dabei erweist sich, dass — wenn der stoffliche Zusammenhang der Produzenten weder als gesellschaftliches Verhältnis unmittelbar existiert (wie etwa in der feudalen Produktionsformation als persönliche Abhängigkeitsverhältnisse zwischen Leibeigenen und Grundherren, dem System der sukzessiven Lehensträger), noch als

solches bewusst von einem «Verein freier Menschen» eingerichtet wird (wie die assoziierten Produzenten auf der Basis gesellschaftlicher Produktionsmittel im Kommunismus) — er ihnen eben genau in der verrückten Form *erscheinen muss*, die wir kennengelernt haben: «Da sie weder subsumiert sind unter ein naturwüchsiges Gemeinwesen, noch andererseits als bewusst Gemeinschaftliche das Gemeinwesen unter sich subsumieren, muss es ihnen als den Unabhängigen Subjekten gegenüber als ein ebenfalls unabhängiges, äusserliches, zufälliges, Sachliches ihnen gegenüber existieren. Es ist dies eben die Bedingung dafür, dass sie als unabhängige Privatpersonen zugleich in einem gesellschaftlichen Zusammenhang stehn (G 909).» Marx nennt daher auch an einer berühmten Stelle das Geld das wahre Gemeinwesen, das kein anderes über sich dulde. «Es ist nur die Gewohnheit des täglichen Lebens, die es als trivial, als selbstverständlich erscheinen lässt, dass ein gesellschaftliches Produktionsverhältnis die Form eines Gegenstandes annimmt (13,22)», und es ist gerade das Gewohntsein an den gegenständlichen Schein dieser an sich verrückten Erscheinungsform, das die Produzenten in der Verzauberung beharren lässt. Nur die praktische Umwälzung bricht den Bann: «Die Gestalt des gesellschaftlichen Lebensprozesses, d. h. des materiellen Produktionsprozesses, streift nur ihren mystischen Nebelschleier ab, sobald sie als Produkt frei vergesellschafteter Menschen unter deren bewusster planmässiger Kontrolle steht» sagt Marx im «Kapital» und lässt damit sowohl die Lehre vom Fetischismus als eine (und zwar zentrale) *Kritik* an Verhältnissen erkennen, worin die Menschen unter Sachen subsumiert bleiben, als auch die entsprechenden praktisch-politischen Perspektiven deutlich werden (94).

Das bisher Gesagte macht auch deutlich, dass der Fetischcharakter der Ware wesentlich identisch ist mit dem des Geldes, dieser ist nur eine Weiterentwicklung oder genauer eine Befestigung jenes ersteren: Die Produzenten «existieren nur sachlich füreinander, was in der Geldbeziehung, wo ihr Gemeinwesen selbst als ein äusserliches und darum zufälliges Ding allen gegenüber erscheint (G 909)». Er ist daher im Geld nur frappanter als in der Ware, wie es in der «Kritik» von 1859 noch knapp heisst. Im «Kapital», am Ende des Kapitels über den Austauschprozess, skizziert Marx dies rückblickend in grösserer Ausführlichkeit: «Wir

sahen, wie schon in dem einfachsten Wertausdruck, x Ware A = y Ware B, das Ding, worin die Wertgrösse eines andren Dings dargestellt wird, seine Aequivalentform unabhängig von dieser Beziehung als gesellschaftliche Natureigenschaft zu besitzen scheint. Wir verfolgten die Befestigung dieses falschen Scheins. Er ist vollendet, sobald die allgemeine Aequivalentform mit der Naturalform einer besondern Warenart verwachsen oder zur Geldform kristallisiert ist. Eine Ware scheint nicht erst Geld zu werden, weil die andren Waren allseitig ihre Werte in ihr darstellen, sondern sie scheinen umgekehrt allgemein ihre Werte in ihr darzustellen, weil sie Geld ist. Die vermittelnde Bewegung verschwindet in ihrem eignen Resultat und lässt keine Spur zurück. Ohne ihr Zutun finden die Waren ihre eigne Wertgestalt fertig vor als einen ausser und neben ihnen existierenden Warenkörper (107).» Der gegenständliche Schein der gesellschaftlichen Arbeitsbestimmungen hebt also bereits im einfachen und zufälligen Wertausdruck zweier Waren an, beginnt also gleich dort sozusagen seine Karriere *als* Schein, wo die eine Ware unmittelbare Austauschbarkeit mit anderen Waren von Natur aus zu besitzen scheint; d. h. was Marx ursprünglich als die erste «Eigentümlichkeit der Aequivalentform» diagnostiziert hat, ist zugleich die erste Gestalt des falschen Scheins. Fassen wir daher nun abschliessend das Verhältnis dieser drei Eigentümlichkeiten zum Warenfetischismus zusammen. Wir wissen, der Fetischcharakter der Ware entspringt dem auf eine eigentümliche Weise gesellschaftlichen Charakter der Arbeit, welche Waren produziert. Der Schlüssel liegt also auf Seiten der Arbeit, bzw. ihrer sozialen Verhältnisse, wo er aber nicht greifbar wird — das ist ja gerade der Witz der Sache: *Ihr* eigener «eigentümlich gesellschaftlicher Charakter» erscheint erst in ihren Produkten, in der Form einer besondern Gegenständlichkeit, einer «phantasmagorischen» Gegenständlichkeit. Erst in dieser Erscheinungsform wird sie (die warenproduzierende Arbeit) daher überhaupt analysierbar: Daher beginnt auch Marx mit der Analyse der Ware, daher dechiffriert er die eigentümliche Arbeit vorerst als eigentümliches Produkt. «Später zeigte sich, dass auch die Arbeit, soweit sie im Wert ausgedrückt ist, nicht mehr dieselben Merkmale besitzt, die ihr als Erzeugerin von Gebrauchswerten zukommen (56).» Rückblickend erkennen wir, dass

(wenn eben Gebrauchswert als sein Gegenteil erscheint) auch die im Wert sich darstellende konkrete sich in abstrakt menschliche Arbeit verkehrt, und damit Privatarbeit in solche unmittelbar gesellschaftlicher Form. Es erscheinen diese Verkehungen aber erst auf der sachlichen Ebene, als gegenständliche Charaktere der Arbeitsprodukte: Die in abstrakt menschliche verkehrte nützliche Arbeit erscheint im praktischen Verkehr in der Nützlichkeit der Waren: die in unmittelbar gesellschaftliche verkehrte Privatarbeit erscheint in der universellen Austauschbarkeit der Waren; die die Gesellschaftlichkeit der Arbeiten vermittelnde Gleichheit der Arbeiten als Gleichheit der Waren oder gleiche gesellschaftliche Gegenständlichkeit. Es sind dies zugleich, auch das zur Wiederholung, die Formen, in denen sich die Produzenten praktisch begegnen — und auch ihnen steht nicht auf der Stirn geschrieben, was sie sind. Die Struktur der Verkehrung endet dabei in einer der Verdoppelung (eine weitere Wiederholung), insofern, als sich letztlich erweist, dass die Ware einer Vermittlung bedarf, um sich als Tauschwert zu setzen: Die Beziehung aller Waren auf ein allgemeines Aequivalent, in welchem ihre Gleichheit sowohl als ein ihnen Gemeinsames wie auch als ein Drittes neben und ausser ihnen erscheint. «Indem die Waren sich selbst füreinander die Form des Tauscherts geben, geben sie dem Gold die Form des allgemeinen Aequivalents oder Geldes (13, 50).» Diese allgemeine Aequivalent ist nichts weiter als die zur selbständigen Gestalt fortgeschrittene Verkörperung jenes Dritten, von dem es schon am Anfang des «Kapital» hiess, dass zwei Waren ihm zwar gleich seien, es selber aber «an und für sich weder das eine noch das andere ist (51)».

Pressen wir abschliessend den Gehalt des Kapitels über die Ware in eine kurze Formel: An sich sind die Waren Momente gesellschaftlicher Gesamtarbeit. Unmittelbar sind sie aber blosser Dinge des Gebrauchs, die einander als solche gleichgültig gegenüberstehen. Sie *müssen* aber als Momente der Gesamtarbeit erscheinen und tun es auch, indem sie sich auf eine ausgeschlossene allgemeine Ware beziehen, welche die Gesellschaftlichkeit der Arbeiten unmittelbar zur Darstellung bringt. Diese vermittelnde Bewegung verschwindet aber in ihrem eignen Resultat, welches daher zur Quelle des gegenständlichen oder falschen Scheins wird, des eben deshalb *realen* Scheins.

Für diese seine Darstellung beansprucht Marx, die Vermittlung von Form und Inhalt geleistet zu haben, also gezeigt zu haben, dass «die Wertform oder der Wertausdruck der Ware aus der Natur des Warenwerts entspringt, nicht umgekehrt Wert und Wertgrösse aus ihrer Ausdrucksweise als Tauschwert» (75), aber auch bewiesen zu haben, dass dieser Zusammenhang zwischen Form, Substanz und Grösse des Werts ein *notwendiger* Zusammenhang ist. Ich würde mich gerne um eine klare Antwort drücken, ob ihm das auch gelungen ist. Wir wissen, dass Marx lange um eine definitive Darstellung gerungen hat. Wie wenig aber diese definitive Fassung des «Kapital» aus sich allein verständlich ist, also ohne Beizug der früheren Versuche, zeigt sich daran, wie häufig nicht nur ich, sondern die meisten Bearbeiter auf eben diese zurückgreifen. Backhaus hat darauf hingewiesen, dass viele Kommentatoren die Marxsche Entwicklung Tauschwert — Wert — Wertform nur verkehrt rezipieren. In Wirklichkeit handelt es sich (wie Backhaus in den Worten der Hegeldarstellung des frühen Marcuse sagt) um eine «dialektische Bewegung vom unmittelbaren ‚Sein‘ durch das ‚Wesen‘ zur vermittelten ‚Existenz‘ ..., dergestalt, dass ‚die Unmittelbarkeit aufgehoben und als vermittelte Existenz wieder gesetzt wird‘³⁴». Diese Kommentatoren unterstellen Marx schlicht, sich methodisch auf eine Zurückführung der Erscheinungsform auf das Wesen zu beschränken, wogegen er sich beispielsweise in den «Randglossen zu A. Wagner» ausdrücklich wehrt³⁵. Sie stützen Marx damit, ohne es zu wollen, auf das Format der politischen Oekonomie zurück, denn das ist bereits dieser gelungen — für ihre Analyse von Wert und Wertgrösse hat sie Marx bekanntlich mit dem Beiwort «die klassische» belohnt. Von ihr unterscheidet sich Marx eben gerade dadurch, dass er leisten will, was diese nicht einmal versuchte, nämlich eine Antwort zu finden auf die Frage: Wie kann der Wert *als* Wert erscheinen? H. G. Backhaus ist, wie wir früher gesehen haben, der Meinung, dass Marx seinen Anspruch nicht völlig einlösen konnte und hat sich neuerdings an eine Rekonstruktion der Marxschen Werttheorie gemacht³⁶. H. Reichelt, der eine der wenigen bisher vorliegenden ausführlichen Arbeiten über die logische Struktur des Kapitalbegriffs von Marx geschrieben hat, kann bei seinem Versuch, dessen kategoriale Darstellung nachzuzeichnen, nicht entscheiden, ob seine Ein-

führung des Wertbegriffes zu Recht kritisiert werden kann, «ob hier ein Moment der Gewaltsamkeit vorliegt, oder ob sich die Systemkonstruktion gegenüber den materialen Problemen verselbständigt hat³⁷». Immerhin bringt er einen interessanten Verdacht vor: «Der Charakter des Illustrativen und die Form der Versicherung ist im ersten Kapitel nicht zu übersehen, doch müsste in diesem Zusammenhang untersucht werden, ob eine Methode, die sich durch ein wesentliches Verhältnis von Darstellung und Dargestelltem auszeichnet, überhaupt in einer anderen Weise ‚eröffnet‘ werden kann; ob nicht dieses Moment abstrakter Setzung dem Hegeischen Entschluss entspricht, je schon unter identitätsphilosophischen Prämissen zu philosophieren.» Ich selber neige keineswegs zur Ansicht, dass der Anfang des «Kapital» ein Moment abstrakter Setzung sei, wie aus der vorangehenden Darlegung deutlich ersichtlich wird, aber ich sehe die Schwierigkeiten der Marxschen Entwicklung Tauschwert — Wert — Wertform (und des daraus resultierenden gegenständlichen Scheins) durchaus nicht allein auf der Seite des Lesers. Nicht zufällig findet sich in entsprechendem Zusammenhang im Rohentwurf die folgende eingeklammerte Bemerkung: «Es wird später nötig sein, eh von dieser Frage abgebrochen wird, die idealistische Manier der Darstellung zu korrigieren, die den Schein hervorbringt, als handle es sich nur um Begriffsbestimmungen und die Dialektik dieser Begriffe (G 69).» Marx war sich wohl des Dilemmas bewusst, aber in der, wenn man will, physiologischeren oder ökonomischeren Darstellungsweise des «Kapital» ist er ihm dennoch nicht entgangen.

3.1 Der Austauschprozess als die Entfaltung des Widerspruchs der Ware Die wirkliche Verdoppelung der Ware in Ware und Geld

Sowohl in der «Kritik» von 1859 als auch in der Erstauflage des «Kapital» leitet Marx das Kapitel über den Austauschprozess mit derselben Bemerkung ein, die zugleich einen Einblick in die methodische Entwicklung der kategorialen Darstellung gestattet. «Bisher wurde die Ware unter doppeltem Gesichtspunkt betrachtet, als Gebrauchswert und als Tauschwert, jedesmal einseitig. Als Ware jedoch ist sie

unmittelbar *Einheit* von Gebrauchswert und Tauschwert; zugleich ist sie Ware nur in Beziehung auf die anderen Waren. Die *wirkliche* Beziehung der Waren aufeinander ist ihr *Austauschprozess* (13,28).» «Die Waare ist unmittelbare Einheit von Gebrauchswert und Tauschwert, also zweier Entgegengesetzten. Sie ist daher ein unmittelbarer Widerspruch (EA 44).» Bisher also hat Marx die widersprüchliche Einheit, welche die Ware an sich ist, festgehalten, indem er ihre beiden Momente «einseitig» analysierte; sobald er sie aber als Ganzes auf andere Waren bezieht, muss sich dieser Widerspruch entwickeln. Wir erinnern uns: die einseitige, d. h. *abstrakte* Analyse des Warenwerts war bis zur Geldform vorgedrungen. «Dadurch dass das Produkt Ware, die Ware Tauschwert wird, erhält es erst im Kopfe eine doppelte Existenz. Diese ideelle Verdoppelung geht (und muss dazu fortgehn), dass die Ware im wirklichen Austausch doppelt erscheint: als natürliches Produkt auf der einen Seite, als Tauschwert auf der andren. D. h. ihr Tauschwert erhält eine materiell von ihr getrennte Existenz (G 63).» Sehen wir zu, wie das zustande kommt. Die Waren können sich nicht selbst austauschen, wir müssen uns daher nach ihren Besitzern umsehen. Was führt sie auf den Markt? Ihre eigenen Waren haben Gebrauchswert nicht für sie selber, sondern nur für andere, und sie wollen sie daher tauschen gegen andere Waren, die für sie selbst Gebrauchswert haben: ihre eigenen Waren sind für sie daher nur ein Mittel hierzu. «Alle Waren sind Nicht-Gebrauchswerte für ihre Besitzer, Gebrauchswerte für ihre Nicht-Besitzer (100).» Wir stossen damit auf einen eigentümlichen Sachverhalt. Diese allseitige Entäusserung der Waren realisiert sie als Werte. Die Waren müssen sich daher als Werte realisieren, *bevor* sie sich als Gebrauchswerte realisieren können, andererseits aber müssen sie sich als Gebrauchswerte bewähren, *bevor* sie sich als Werte realisieren können. Nur dann nämlich zählt die auf sie verausgabte menschliche Arbeit, wenn sie in einer für andere nützlichen Form verausgabt ist, was wiederum nur der Austausch erweisen kann. «Jeder Warenbesitzer will seine Ware nur veräussern gegen andre Ware, deren Gebrauchswert sein Bedürfnis befriedigt. Sofern ist der Austausch für ihn nur *individueller* Prozess. Andererseits will er seine Ware als Wert realisieren, also in jeder ihm beliebigen andren Ware von demselben Wert, ob seine eigne Wa-

re nun für den Besitzer der andren Ware Gebrauchswert habe oder nicht. Sofern ist der Austausch für ihn *allgemein gesellschaftlicher* Prozess (101).» Wir stehen daher vor einem Widerspruch, denn derselbe Prozess kann nicht gleichzeitig für alle Warenbesitzer *nur* individuell und *nur* allgemein gesellschaftlich sein. In der «Kritik» von 1859 formuliert Marx denselben Widerspruch so: «Dieselbe Beziehung also soll Beziehung der Waren als wesentlich gleicher, nur quantitativ verschiedener Grössen, soll ihre Gleichsetzung als Materiatür der allgemeinen Arbeitszeit und soll gleichzeitig ihre Beziehung als qualitativ verschiedene Dinge, als besondere Gebrauchswerte für besondere Bedürfnisse, kurz, sie als wirkliche Gebrauchswerte unterscheidende Beziehung sein (13,30).» Auch hier also ein analoger Zirkel, in welchem die Lösung des einen die des anderen voraussetzt. Der Austauschprozess muss daher Entfaltung und Lösung dieser Widersprüche sein, «die sich in ihm jedoch nicht in dieser einfachen Weise darstellen können», wie Marx in der «Kritik» sagt. Formulieren wir unser Paradox auf einer andren Ebene: Jedem Warenbesitzer gilt jede fremde Ware als *besonderes* Aequivalent seiner eigenen Ware, da er diese gegen jene verschiedenen ihm als Gebrauchswert dienenden anderen Waren tauschen will. «Da aber alle Warenbesitzer dasselbe tun, ist keine Ware *allgemeines* Aequivalent und besitzen die Waren daher auch keine allgemeine relative Wertform, worin sie sich als Werte gleichsetzen und als Wertgrössen vergleichen (101).» Das heisst nun aber, dass sie sich überhaupt nicht als Waren gegenüberstehen, sondern nur als Gebrauchswerte. Als solche aber sind sie «gleichgültige Existenzen füreinander und vielmehr beziehungslos», wie es in der «Kritik» heisst. Wir wollen uns nicht länger naiv stellen, denn wir wissen natürlich aus der abstrakten Darstellung des Austauschverhältnisses in der Wertformanalyse, dass sich dieser Widerspruch in einer Ware und damit mittelbar für alle anderen löst, nämlich im allgemeinen Aequivalent, das zugleich besonderer Gebrauchswert ist. Im «Kapital» ist dieser Uebergang daher nur knapp skizziert; unter ausdrücklicher Bezugnahme auf die Warenanalyse sagt Marx, dass die Warenbesitzer ihre Ware nur als Werte — und darum nur als Waren — aufeinander beziehen können, indem sie diese gegensätzlich auf irgendeine andere Ware als allgemeines Aequivalent beziehen. In der

«Kritik» dagegen ist die Darstellung ausführlicher, weil es in ihr noch keine systematisch geschlossene und als Einheit in die Entwicklung der Kategorien gestellte Wertformanalyse gibt³⁸. Ich will daher diesen Uebergang in der Fassung von 1859 verfolgen. In ihr supponiert Marx die Lösung des Zirkels vorerst einmal (dass die Ware, um sich als Tauschwert darzustellen, zuvor als Gebrauchswert veräussert sein muss, was seinerseits ihr Dasein als Tauschwert wieder voraussetzt), nur um dann auf eine neue Schwierigkeit zu treffen. Setzen wir nämlich voraus, die Ware habe ihren nur besonderen Gebrauchswert abgestreift und sei daher unmittelbar Verausgabung gesellschaftlich nützlicher Arbeit, so würde sie im Austauschprozess eben allgemeines Aequivalent; aber es muss *jede* Ware als Materiativ der allgemeinen Arbeitszeit erscheinen. Als allgemein gesellschaftliche Arbeiten können sich die Privatarbeiten der einzelnen aber nur wieder im Austauschprozess erweisen. «Die allgemein gesellschaftliche Arbeit ist daher nicht fertige Voraussetzung, sondern werdendes Resultat (13,32).» Wir geraten also mit Notwendigkeit in einen zweiten Zirkel, nämlich den, dass die Waren einerseits als vergegenständlichte allgemeine Arbeitszeit in den Austauschprozess eingehen müssen, andererseits aber diese Vergegenständlichung der Arbeitszeit der einzelnen als allgemeiner wiederum nur Produkt des Austauschprozesses sein kann. Bisher war der Tauschwert bloss in der Abstraktion da. Wenn die Ware durch Entäusserung ihrer ursprünglichen Existenz (als Gebrauchswert) eine Existenz als Tauschwert erhalten soll, muss sie daher ihre Existenz wirklich verdoppeln im Austauschprozess — wobei diese ihre zweite Existenz als Tauschwert selbst wiederum nur eine Ware sein kann, da sich in diesem nur Waren gegenüber stehen. Unser Problem ist daher jetzt: «Wie eine besondere Ware unmittelbar darstellen als vergegenständlichte allgemeine Arbeitszeit, oder, was dasselbe ist, wie der individuellen Arbeitszeit, die in einer besonderen Ware vergegenständlicht ist, unmittelbar den Charakter der Allgemeinheit geben? (32)». Wie im «Kapital» nimmt nun Marx an dieser Stelle den früher entwickelten (26) Uebergang von der entfalteten in die allgemeine Wertform wieder auf, wobei er den Unterschied zwischen den beiden analogen Durchläufen der Bewegung erläutert: Die erste Darstellung war *theoretisch*, soweit die Ware als bestimmtes Quantum

vergegenständlichter allgemeiner Arbeitszeit nur *gedacht* war, jetzt aber wird das Dasein einer besonderen Ware als allgemeines Aequivalent aus blosser Abstraktion *gesellschaftliches* Resultat des Austauschprozesses, oder die ideelle Verdoppelung wird wirkliche Verdoppelung. Nun zeigt sich, dass mit der allgemeinen Aequivalentform eine Form entstanden ist, in welcher unser Widerspruch, wie H. Reichelt richtig bemerkt, gleichsam zerlegt wird und dadurch einer Lösung zugeführt werden kann³⁹. «Verdoppeln die Waren, so um als Tauschwerte füreinander zu erscheinen, ihre Existenz, so verdoppelt die als allgemeines Aequivalent ausgeschlossene Ware ihren Gebrauchswert (33).» Neben ihrem besonderen Gebrauchswert als Ware erhält sie einen *allgemeinen* Gebrauchswert, der aus ihrer besonderen gesellschaftlichen Funktion entspringt und daher selbst Formbestimmtheit ist: Als Gegenstand eines aus dem Austauschprozess selbst herauswachsenden allgemeinen Bedürfnisses hat sie für alle den Gebrauchswert, Träger des Tauschmittels zu sein. Der Austauschprozess ist daher zugleich der Bildungsprozess des Geldes. Hier aber müssen wir uns vor einem Missverständnis hüten, das gerade die entsprechende Formulierung im «Kapital» nahelegt: «Die historische Ausweitung und Vertiefung des Austausches entwickelt den in der Warennatur schlummernden Gegensatz von Gebrauchswert und Wert. Das Bedürfnis, diesen Gegensatz für den Verkehr äusserlich darzustellen, treibt zu einer selbständigen Form des Warenwerts und ruht und rastet nicht, bis sie endgültig erzielt ist durch die Verdoppelung der Ware in Ware und Geld. In demselben Masse daher, worin sich die Verwandlung der Arbeitsprodukte in Waren, vollzieht sich die Verwandlung von Ware in Geld (102).» Man könnte nämlich das Geld insofern als «Gegenstand eines aus dem Austauschprozess selbst hervorchwachsenden allgemeinen Bedürfnisses» erklären, als man es schlicht aus den technischen Schwierigkeiten des unmittelbaren Produktaustausches, des einfachen Tauschhandels ableitete. So mag die Ware des einen Gebrauchswert für den anderen sein, aber diejenige dieses anderen nicht für jenen ersten, oder die Warenbesitzer benötigen ihre wechselseitig auszutauschenden Waren in ungleichen Proportionen des in ihnen enthaltenen Werts: Ich will einen Ochsen gegen Stiefelwiche tauschen, benötige aber nur eine Dose und nicht die wertmässige entsprechende An-

zahl; den Ochsen kann ich aber nur als Ganzes tauschen etc. etc. Genau so leitet aber die klassische politische Oekonomie das Geld her; sie greift es mehr zufällig aus der Empirie auf und sieht daher nicht, dass die Geldform eine bloss (und notwendige) Weiterentwicklung der Warenform ist, insofern die immanenten Widersprüche der Ware erst im Austauschprozess zutage treten — als eben jene Schwierigkeiten des erweiterten Tauschhandels. Das ist daher auch Marxens Kritik an ihr und selbst an ihrem grössten Vertreter, Ricardo; sie begegnet uns im ganzen ökonomischen Werk, besonders natürlich in den «Theorien über den Mehrwert», und immer wieder in analogen Formulierungen: «Er begreift daher durchaus nicht den Zusammenhang zwischen der Bestimmung des Tauschwertes der Ware durch Arbeitszeit und der Notwendigkeit der Waren zur Geldbildung fortzugehen (26.2,161).» Die politische Oekonomie gelangt daher auch zu einem schiefen Verständnis der formellen Seite des stofflichen Austauschprozesses: «Während daher die Waren innerhalb des Austauschprozesses als *Gebrauchswerte* füreinander werden, indem sie alle Formbestimmtheit abstreifen und sich aufeinander in ihrer unmittelbaren stofflichen Gestalt beziehen, müssen sie, um einander als *Tauschwerte* zu erscheinen, neue Formbestimmtheit annehmen, zur Geldbildung fortgehen (13,34).» Dass sich nun dabei der falsche Schein der Warenwelt endgültig «befestigt», wie Marx sagt, haben wir in unserer Darstellung bereits vorweggenommen. Nichtsdestoweniger hatten wir auf diese — erste-Betrachtung des Austauschprozesses einzutreten. Ein Blick auf die Worte, mit denen Marx in der «Kritik» von 1859 zum Kapitel über das Geld überleitet, sagt uns wieso. «Der Austausch der Waren ist der Prozess, worin der gesellschaftliche Stoffwechsel, d. h. der Austausch der besonderen Produkte der Privatindividuen, zugleich Erzeugung bestimmter gesellschaftlicher Produktionsverhältnisse ist, welche die Individuen in diesem Stoffwechsel eingehen. Die prozessierenden Beziehungen der Waren aufeinander kristallisieren sich als unterschiedene Bestimmungen des allgemeinen Äquivalents, und so ist der Austauschprozess zugleich Bildungsprozess des Geldes. Das Ganze dieses Prozesses, der sich als ein Verlauf verschiedener Prozesse darstellt, ist die *Zirkulation* (13,37).» Im Austauschprozess stecken also bereits die Bestimmungen eines qualitativ neuen Produktions-

Verhältnisses. In ihm setzt sich das Geld in seinen verschiedenen Bestimmungen, wie sie eine nähere Analyse dessen erbringt, was wir eben dargestellt haben. Das Geld treibt die Widersprüche, deren Genesis aus der Doppelnatur der Ware wir verfolgt haben, weiter und schlägt um in ein qualitativ Neues oder in eine höhere Form: die einfache Zirkulation gebiert das Monster der Monster — das Kapital.

3.2 Die Warenzirkulation oder das Werden des Geldes zu Geld

Der erste Prozess der Zirkulation ist, wie es in der «Kritik» heisst, «sozusagen theoretischer, vorbereitender Prozess für die wirkliche Zirkulation (13,49)». Die vorerst als Gebrauchswerte existierenden Waren schaffen sich in diesem die Form, worin sie einander *ideell* als Tauschwerte erscheinen. Wir wissen wie: Dieselbe prozessierende Beziehung der Waren aufeinander, wodurch sie füreinander sich als Tauschwerte darstellen, stellt die im Gold enthaltene Arbeitszeit als die allgemeine Arbeitszeit dar. Weil alle Waren ihre Tauschwerte im Gold messen, in dem Verhältnis, worin eine bestimmte Quantität Gold und eine bestimmte Quantität einer beliebigen Ware gleiche Arbeitszeiten enthalten, wird eben das Gold zum *Mass der Werte*. Geld als Wertmass ist also die *notwendige Erscheinungsform* des immanenten Wertmasses der Waren, der Arbeitszeit. Der Wertausdruck einer Ware in Gold ist ihre Geldform oder ihr *Preis*: «Der Tauschwert der Waren, so als allgemeine Äquivalenz und zugleich als Grad dieser Äquivalenz in einer spezifischen Ware, oder in einer einzigen Gleichung der Waren mit einer spezifischen Ware ausgedrückt, ist *Preis*. Der Preis ist die verwandelte Form, worin der Tauschwert innerhalb der Zirkulation erscheint (13,51).» Der Unterschied von Tauschwert und Preis ist aber keineswegs ein bloss *nomineller* Unterschied, wie es zuerst scheinen könnte. Vielmehr steckt darin, dass die wirkliche Ware dem bloss vorgestellten Gold — und als Wertmass ist das Geld ja nur *ideelles* Geld oder ist die Preisbestimmung nur eine ideelle Verwandlung der Ware in das allgemeine Äquivalent — gegenübertritt, alles Unwetter, das ihr im wirklichen Zirkulationsprozess droht (wie Marx nicht ohne Mitgefühl sagt). Im Dasein des

Tauschwert als Preis zeigt sich an, dass die in der Ware dargestellte besondere Arbeit erst durch den Prozess der Entäusserung allgemeine Arbeit wird, und damit eben die Möglichkeit der Nichtveräusserung der Ware oder, allgemein formuliert, latent die ganzen inneren Widersprüche der Ware. Mit dieser verwandelten Form des Tauschwertes ist aber ein entscheidender Schritt zurückgelegt: Diesen eben beschriebenen Prozess nämlich vorausgesetzt, wodurch also «das Gold zum Mass der Werte und der Tauschwert zum Preis geworden ist, sind alle Waren in ihren Preisen *nur noch* vorgestellte Goldquanta von verschiedener Grösse (13, 54)». Goldquanta als solche aber messen sich durch Gewicht, und daher bilden auch die vorgefundenen Namen des Gewichtsmassstabes die ursprünglichen Namen des Geldmassstabes oder eben Massstabes der *Preise*. Was ist also geschehen? «Indem die Waren sich nicht mehr als durch die Arbeitszeit zu messende Tauschwerte, sondern als in Gold gemessene gleichnamige Grössen aufeinander beziehen, verwandelt sich das Gold aus dem Mass der *Werte* in den Massstab der *Preise* (13, 54).» Als Mass der Werte und Massstab der Preise verrichtet das Gold oder die Geldware aber zwei ganz verschiedene Funktionen. Das erstere ist es als vergegenständlichte Arbeitszeit («gesellschaftliche Inkarnation der menschlichen Arbeit»), das letztere aber als ein festgesetztes Metallgewicht. Als Wertmass dient es dazu, die Werte der verschiedensten Waren in vorgestellte Goldquanta (d. h. Preise) zu verwandeln, als Massstab der Preise misst es diese Goldquanta: «Am Mass der Werte messen sich die Waren als Werte, der Massstab der Preise misst dagegen Goldquanta an einem Goldquantum, *nicht* den Wert eines Goldquantums am Gewicht des andren (113).» Was bedeutet dieser Unterschied für uns? Wir haben gesehen: Der Preis ist (kategorial betrachtet) lediglich die verwandelte Form des Tauschwertes, der vergegenständlichten menschlichen Arbeit. *Innerhalb* der Zirkulation erscheint der Tauschwert jedoch nur noch als Preis, d. h. sind die Waren nur noch unterschiedliche Mengen derselben *Sache*, vorgestellte Goldquanta, die in ihrem Gewicht gemessen werden wie Bohnen oder Zucker oder sonst ein beliebiger Gebrauchswert. In dieser Form ist also jeder Hinweis auf den wesentlichen Gehalt der Waren, ihre gesellschaftliche Gegenständlichkeit ausgelöscht. Jetzt verstehen wir erst endgültig, was Marx am

Ende des Kapitels über den Austauschprozess bezüglich des falschen Scheins sagte: Die vermittelnde Bewegung verschwindet in ihrem eigenen Resultat und lässt keine Spur zurück. Gold, wie es aus den «Eingeweiden der Erde» herauskommt, ist die unmittelbare Inkarnation aller menschlichen Arbeit: Daher die Magie des Geldes. «Das Rätsel des Geldfetischs ist ... das sichtbar gewordne, die Augen blendende Rätsel des Warenfetischs (108).» Sichtbar geworden oder erscheinend erst in der Warenzirkulation, in welcher allein sich die Produzenten *praktisch* begegnen.

Die Preise messen sich ursprünglich, wie wir gesehen haben, an dem Gewicht des Goldes und stellen sich daher als bestimmte Gewichtseinheiten dieses Metalls dar. Gewisse historische Prozesse führen jedoch dazu, dass sich von diesen Namen der Metallgewichte die Geldnamen trennen, die konventionell festgesetzt werden. Geändert hat sich dabei aber nichts ausser Einteilung und Namengebung, nach wie vor bleiben bestimmte Metallgewichte Massstab des Metallgeldes: «Die Preise, worin die Werte der Waren ideell verwandelt sind, werden jetzt also ausgedrückt in den Geldnamen oder gesetzlich gültigen Rechenamen des Goldmassstabes (115).» Es heisst also nicht mehr: Ein Ochse ist 2 Pfund Gold wert, sondern je nach Land kostet er jetzt beispielsweise 10 000 Gulden (wenn wir ihn auf dem Markt zu Edam antreffen) oder 11 000 Franken (wenn er auf einem Appenzeller Viehmarkt auf seine Käufer wartet). So kommen wir zur endgültigen Definition: Der Preis ist der Geldname der in der Ware vergegenständlichten Arbeit. In der Preisform stecken nun zwei, das Verständnis ihres Inhalts weiter erschwerende Möglichkeiten: Sie lässt einmal zu, dass der Preis von der Wertgrösse abweichen kann, d. h. Wertgrösse und ihr eigener Geldausdruck auseinanderklaffen. «Es ist dies kein Mangel dieser Form, sondern macht sie umgekehrt zur adäquaten Form einer Produktionsweise, worin sich die Regel nur als blindwirkendes Durchschnittsgesetz der Regellosigkeit durchsetzen kann (117).» Wir werden darauf später näher eintreten — dass sich Preise und Wertgrössen nicht notwendigerweise decken müssen, ist, nebenbei gesagt, eines der klassischen Argumente gegen die Werttheorie überhaupt. Die Preisform enthält aber zweitens auch einen qualitativen Widerspruch, indem der Preis überhaupt aufhören kann, Wertausdruck zu sein, obwohl Geld an sich

nur die Wertform der Waren ist: Ein Ding kann nämlich formell einen Preis haben, ohne einen Wert zu haben. Marx nennt hierfür bössartigerweise Gewissen und Ehre als Beispiele. Sie, die an und für sich in der Tat keine Waren sind, können ihren Besitzern für Geld feil sein und erhalten so durch ihren Preis eben doch die Warenform. Wichtiger als derartige — es ist mittlerweile Allgemeinplatz, dass etwa auch Liebe oder politische Ueberzeugungen durchaus zu Waren werden können —: dass auch diese imaginäre Preisform «wie z. B. der Preis des unkultivierten Bodens, der keinen Wert hat, weil keine menschliche Arbeit in ihm vergegenständlicht ist, ein wirkliches Wertverhältnis oder von ihm abgeleitete Beziehung verbergen» kann (117). Eingangs unseres Abschnittes (3.2) sagten wir, der erste Prozess der Zirkulation sei sozusagen nur ein theoretischer Prozess, indem er die wirkliche Zirkulation nur gleichsam vorbereite. Wir wissen jetzt, was das genau bedeutet: Dieser erste Prozess gibt als Prozess der Preisbildung den Waren *zirkulationsfähige* Form und dem Gold seinen Geldcharakter. Gold funktioniert nur als ideelles Wertmass, weil es sich bereits im Austauschprozess als Geldware herumtreibt. Im ideellen Mass der Werte aber lauert das harte Geld, sagt Marx. Sehen wir daher zu, wie aus nur vorgestelltem Geld *wirkliches* Geld wird.

«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 (118).» Dieser Form wenden wir uns jetzt zu. «Soweit der Austauschprozess Waren aus der Hand, worin sie Nicht-Gebrauchswerte, in die Hand überträgt, worin sie Gebrauchswerte, ist er gesellschaftlicher Stoffwechsel (119).» Als solchen hat ihn Marx im 2. Kapitel des «Kapital» untersucht; nun interessiert ihn dieser Prozess nur noch im Hinblick auf die Formseite, also den Formwechsel oder die Metamorphose der Waren, welcher den gesellschaftlichen Stoffwechsel vermittelt. Die Darstellung dieses Formwechsels ist die Darstellung der *Zirkulation* (13, 69). Marx warnt uns nun vor mangelhafter Auffassung desselben und sagt uns zugleich, worauf wir dabei besonders zu achten haben: Jeder Formwechsel einer Ware vollzieht sich im Austausch

zweier Waren, wobei die eine sozusagen gewöhnliche Ware, die andere Geldware ist. «Hält man an diesem stofflichen Moment, dem Austausch von Ware mit Gold, allein fest, so übersieht man, was man sehn soll, nämlich was sich mit der Form zuträgt. Man übersieht, dass Gold als blosser Ware nicht Geld ist und dass die andren Waren sich selbst in ihren Preisen auf Gold als ihre eigne Geldgestalt beziehen

(119).»

Wir erinnern uns: Die Waren gehen zunächst in ihrer Gebrauchsgestalt (deren *allgemeine* Nützlichkeit sich allerdings erst erweisen muss) in den Austauschprozess ein, so wie der Kamm ihnen gewachsen ist, sagt Marx. Der Austauschprozess erzeugt eine Verdoppelung der Ware in Ware und Geld, einen äusseren Gegensatz, worin die Waren ihren inneren Gegensatz von Gebrauchswert und Wert zur Darstellung bringen. Dieser äussere Gegensatz besteht eben darin, dass die Waren als Gebrauchswerte dem Geld als Tauschwert gegenüberstehen — andererseits sind aber beide Seiten des Gegensatzes Waren und damit wiederum Einheit von Gebrauchswert und Wert. «Aber diese Einheit von Unterschieden stellt sich auf jedem der beiden Pole umgekehrt dar und stellt dadurch zugleich deren Wechselbeziehung dar (119).» Was heisst das? Auf dem einen Pol treffen wir die Ware, die in ihrer wirklichen Existenz Gebrauchswert ist, indes ihr Wertsein nur *ideell* im Preis erscheint, der sie auf das gegenüberstehende Gold als ihre *reelle* Wertgestalt bezieht. Auf dem anderen Pol gilt das Goldmaterial umgekehrt nur als Wertgestalt oder Geld und ist daher *reell* Tauschwert, weil nämlich sein Gebrauchswert nur noch *ideell* erscheint — und zwar entsprechenderweise in der Reihe der relativen Wertausdrücke, worin es sich auf die gegenüberstehenden Waren (als den Umkreis seiner realen Gebrauchsgestalten) bezieht. «Diese gegensätzlichen Formen der Waren sind die wirklichen Bewegungsformen ihres Austauschprozesses (119).» Was geschieht also nun *formell* in diesem Austauschprozess? Marx folgt dazu einem Warenbesitzer auf den Markt, dem Leinenweber. Seine altbekannten 20 Ellen Leinwand haben einen Preis, nämlich die aus dem 1. Kapitel geläufigen 2 Pfund Sterling, und gegen diese kann er sie tatsächlich austauschen. Als Mann von altem Schrot und Korn lässt ihn Marx dieselben 2 Pfund wieder austauschen und zwar gegen eine Familienbibel von dem-

selben Preis. Entsprechend zufrieden, das dürfen wir wohl annehmen, wird er sich auf den Heimweg machen und dort seine Neuerwerbung fleissig studieren: Statt des Nicht-Gebrauchswerts Leinwand besitzt er nun den Gebrauchswert Familienbibel — ihr Konsum fällt ausserhalb unserer Formbetrachtung, womit wir leider den Leinenweber (dessen Produkt uns doch ein gutes Stück Weges begleitet hat) endgültig verlassen müssen. «Der Austauschprozess der Ware vollzieht sich also in zwei entgegengesetzten und einander ergänzenden Metamorphosen — Verwandlung der Ware in Geld und ihre Rückverwandlung aus Geld in Ware (120).» Vom Warenbesitzer aus gesehen stellt sich dies entsprechend dar: verkaufen, um zu kaufen, d. h. für ihn vermittelt der ganze Prozess nur den Austausch seines eigenen mit einem fremden Produkt. Der *Form* nach ist der Austauschprozess also die Bewegung Ware - Geld - Ware (W-G-W), *stofflich* dagegen blosser Austausch von Ware gegen Ware (W-W), «Stoffwechsel der gesellschaftlichen Arbeit, in dessen Resultat der Prozess selbst erlischt» — und als solcher betrifft er uns hier auch nicht mehr. Untersuchen wir nun die beiden Metamorphosen W-G und G-W, aus denen sich die Gesamtbewegung der Zirkulation zusammensetzt — und von denen wir zum vornherein wissen, dass sie unterschiedlichen Schwierigkeiten begegnen: Weil Geld die entäusserte Gestalt aller anderen Waren oder das Produkt ihrer allgemeinen Veräusserung ist, ist es selber die absolut veräusserliche Ware. So einfach daher die Bewegung Geld - Ware, so sehr liegt in der umgekehrten das Scheitern beschlossen, so dass Marx dieses Ueberspringen des Werts aus dem Warenleib in den Goldleib scharfsinnig den Salto mortale der Ware nennt. Erst der Austausch beweist, wie wir aus dem 2. Kapitel wissen, ob die auf eine Ware verausgabte Arbeit in einer für andere nützlichen Form verausgabte wurde oder nicht, erst in diesem bewährt sich daher auch die in der Ware enthaltene Privatarbeit als Glied der gesellschaftlichen Gesamtarbeit — oder auch nicht. «Unsere Warenbesitzer entdecken daher, dass dieselbe Teilung der Arbeit, die sie zu unabhängigen Privatproduzenten, den gesellschaftlichen Produktionsprozess und ihre Verhältnisse in diesem Prozess von ihnen selbst unabhängig macht, dass die Unabhängigkeit der Personen voneinander sich in einem System allseitiger sachlicher Abhängigkeit ergänzt (122).» Die Arbeitsteilung ver-

wandelt das Arbeitsprodukt in Ware und die Ware in Geld, überlässt es aber dem Zufall, ob diese letztere — von Marx so geheissene — Transsubstantiation auch gelingt. Zugleich macht sie die Arbeit des einzelnen Warenbesitzers ebenso einseitig als seine Bedürfnisse vielseitig: Da er nur ein «einseitiges Produkt liefert, verkauft er es oft in grösseren Massen, während seine vielseitigen Bedürfnisse ihn zwingen, den realisierten Preis oder die gelöste Geldsumme beständig in zahlreiche Käufe zu zersplittern. Ein Verkauf mündet daher in viele Käufe verschiedener Waren (125).» Die vielfältigen Möglichkeiten der nicht erfolgten Transsubstantiation zeigen an, dass diese naturwüchsig, hinter dem Rücken der Produzenten sich einpendelnde, über den Warentausch vermittelte gesellschaftliche Arbeitsteilung in Wahrheit ein aufwendiger Mechanismus ist: Erst im *nachhinein* erweist sich nämlich, ob ein dem gesellschaftlichen Bedürfnis entsprechender Teil der gesellschaftlichen Gesamtarbeitszeit für eine bestimmte konkrete Arbeit verausgabte wurde oder eben nicht.

Für unseren Zweck setzen wir das Gelingen des ersten Formwechsels voraus. Was bedeutet in dieser «reinen Betrachtung des Phänomens» die Bewegung Ware - Geld? Oder was beinhaltet der zunächst augenfällige Stellenwechsel von Ware und Gold? Die Ware tauscht sich mit ihrer eigenen allgemeinen Wertgestalt aus, das Gold jedoch mit *einer* ganz besonderen Gestalt seines Gebrauchswerts. Gold tritt der Ware dabei nur deshalb als Geld gegenüber, weil ihr Preis oder Geldname sie bereits auf Gold als Geld bezieht. «Die Realisierung des Preises oder der nur ideellen Wertform der Ware ist daher zugleich umgekehrte Realisierung des nur ideellen Gebrauchswerts des Geldes, die Verwandlung von Ware in Geld zugleich Verwandlung von Geld in Ware (123).» Der eine und derselbe Prozess ist also stets ein doppelter oder reziproker Prozess: vom Pol des Warenbesitzers Verkauf, vom Gegenpol des Geldbesitzers aber Kauf. «Die erste Metamorphose einer Ware, ihre Verwandlung aus der Warenform in Geld, ist stets zugleich zweite entgegengesetzte Metamorphose einer andren Ware, ihre Rückverwandlung aus der Geldform in Ware (124).» Die letzte Metamorphose der einen Ware ist zugleich die erste der anderen Ware. Die beiden umgekehrten Bewegungsphasen des Formwechsels der Ware bilden einen Kreislauf, insofern als sein

Anfangs- wie Endpunkt derselbe ist, beidesmal eine Ware (wenn auch eine gegensätzlich bestimmte, wie wir früher sahen). Dieser Kreislauf setzt sich beliebig fort, wobei sich die Kreisläufe der einzelnen Waren unentwirdbar ineinander verschranken: Dieser Gesamtprozess ist die einfache oder Warenzirkulation. Sie unterscheidet sich, wie Marx sagt, nicht nur formell, sondern wesentlich vom unmittelbaren Produktaustausch. Im Unterschied zu diesem erlischt der Zirkulationsprozess nicht im Stellenwechsel der Gebrauchswerte; was nicht verschwindet, ist das Geld. Wohl fällt es im zweimaligen Formwechsel der Ware hinaus, aber nur, um sich immer wieder auf eine durch die Waren geräumte Zirkulationsstelle zu setzen. «Der Ersatz von Ware durch Ware lässt zugleich an dritter Hand die Geldware hängen (127).» Wie Marx bildlich sagt, schwitzt die Zirkulation beständig Geld aus. Darin liegt auch, dass die im Produktaustausch vorhandene unmittelbare Identität zwischen dem Austausch des eigenen und dem Eintausch des fremden Arbeitsprodukts sich in den Gegensatz von Verkauf und Kauf spaltet: die Vermittlung durch das Geld vorausgesetzt braucht niemand zu kaufen, weil er selbst verkauft hat. Eben darum sprengt die Zirkulation die zeitlichen, örtlichen und individuellen Schranken des unmittelbaren Produktaustauschs, die wir früher kennengelernt haben.

Die Bewegung der Waren ist ein Kreislauf, der als solcher zugleich einen Kreislauf des Geldes ausschließt. Kehrt die Ware in der Zirkulation beständig zu ihrem Ausgangspunkt zurück, so entfernt sich dagegen das Geld beständig von diesem. Ist der Formwechsel der Ware vollendet, so ist auch das Geld aus den Händen dessen, dem es den Austausch seiner eigenen mit fremder Ware vermittelte, wieder verschwunden. Er kehrt nur zurück, wenn er von neuem verkauft, also keineswegs durch jene erste Zirkulation, sondern nur durch die Wiederholung desselben Prozesses. Daher definiert Marx: «Die dem Geld durch die Warenzirkulation unmittelbar erteilte Bewegungsform ist daher seine beständige Entfernung vom Ausgangspunkt, sein Lauf aus der Hand eines Warenbesitzers in die eines andern, oder sein *Umlauf* (129).» Wie verhält sich nun der Geldumlauf zum Formwechselprozess der Ware? Das Geld funktioniert hier immer als *Kaufmittel*: Indem es den Preis der Ware reali-

siert, überträgt es sie aus der Hand des Verkäufers in die des Käufers und entfernt sich gleichzeitig von diesem zweiten, um denselben Prozess mit einer anderen Ware zu wiederholen. «Dass diese einseitige Form der Geldbewegung aus der doppelseitigen Formbewegung der Ware entspringt, ist verhüllt. Die Natur der Warenzirkulation selbst erzeugt den entgegengesetzten Schein. Die erste Metamorphose der Ware ist nicht nur als Bewegung des Geldes, sondern als ihre eigne Bewegung sichtbar, aber ihre zweite Metamorphose ist nur als Bewegung des Geldes sichtbar (129).» Aus der Warenzirkulation entspringt also der Schein, dass sie nur Resultat der Geldbewegung sei, obwohl umgekehrt die Geldbewegung nur ihren Ausdruck darstellt. Wie kommt er zustande? Nach ihrem Verkauf hat sich die Ware in ihren Goldleib, d. h. in ihre Wertgestalt verwandelt, als solche durchläuft sie auch die zweite Zirkulationshälfte (den Kauf) und ist daher auch nur als Geld sichtbar; sie lässt keineswegs also erkennen, dass sie in dieser neuen Formbestimmtheit sie selber geblieben ist. Daher sieht man auch nicht mehr, dass es nur die Ware ist, die sich bewegt: «Das Resultat der Warenzirkulation, Ersatz von Ware durch andre Ware, erscheint daher nicht durch ihren eignen Formwechsel vermittelt, sondern durch die Funktion des Geldes als Zirkulationsmittel, welches die an und für sich bewegungslosen Waren zirkuliert ... stets in entgegengesetzter Richtung zu seinem eignen Lauf (130).» Dieser Schein ist gleichsam ein Nebenprodukt des früher dargestellten Geldfetischismus, von welchem Marx sagte, man sehe dem Geld eben nicht an, von welcher Art die in es verwandelte Ware sei. Wir werden im vierten Kapitel darauf zurückkommen. Der wirkliche Zirkulationsprozess erscheint nicht als die Gesamtmetamorphose der Ware.

Wenn auch die Geldbewegung nur Ausdruck der Warenzirkulation ist, erhält das Geld seine Funktion als Zirkulationsmittel dennoch nur, weil es die *verselbständigte* Form des Warenwerts ist. Auch das — dass die Geldbewegung wesentlich die Formbewegung der Ware ist — muss sich sinnlich im Geldumlauf widerspiegeln: im zweimaligen Stellenwechsel des Geldes in entgegengesetzter Richtung zum Formwechsel der Ware. Mit ihrem ersten Formwechsel fallen die Waren stets aus der Zirkulation heraus, es treten daher beständig neue Waren in sie ein (Marx spricht daher an

anderer Stelle bildhaft vom Feuer der Zirkulation, in das beständig neue Waren geworfen werden); was in ihr bleibt, ist das Geld. Damit stehen wir vor der erforderlichen Menge an Zirkulationsmitteln: «Das Gesamtquantum des in jedem Zeitabschnitt als Zirkulationsmittel funktionierenden Geldes ist ... bestimmt einerseits durch die Preissumme der zirkulierenden Warenwelt, andererseits durch den langsameren oder rascheren Fluss ihrer gegensätzlichen Zirkulationsprozesse, von dem es abhängt, der wievielte Teil jener Preissumme durch dieselben Geldstücke realisiert werden kann (135).» Wenn derselbe Sovereign am selben Tag zehn Käufe macht, d. h. zehnmal die Hände wechselt, vollbringt er dieselbe Leistung wie zehn Sovereigns, von denen jeder in einem Tag nur einmal umläuft: Geschwindigkeit im Umlauf des Goldes kann also (wenn auch nur in gewissen Grenzen) seine Quantität ersetzen. In der «Kritik» nennt Marx daher diesen Vorgang eine Idealisierung des Zirkulationsmittels und bringt einen hübschen Vergleich: Es ist wie mit einem General, der am Schlachttag durch rechtzeitiges Erscheinen an zehn verschiedenen Punkten 10 Generäle ersetzt, aber doch auf jedem Punkt derselbe identische General ist (13, 88). Aus der Funktion als Zirkulationsmittel erhält also das Geld ein ideelles — oder wie man auch sagen könnte: virtuelles — Dasein. Das betrifft es aber nicht als einzelnes Geldstück, denn unser Sovereign mag umlaufen, sovielmals er will, in jedem Zirkulationsakt wirkt er immer nur als einzelner Sovereign.

Aus der Funktion des Geldes als Zirkulationsmittel entspringt seine *Münzgestalt*. Wie sich vorher beim Preis die Geldnamen der Metallgewichte von ihren ursprünglichen Gewichtsbezeichnungen trennten (und das den Warenwert darstellende ideelle Geld damit als *Rechengeld* funktionierte), so verwandelt sich jetzt der reale Gewichtsteil Gold in ein gleichnamiges Goldstück, die *Münze*. «Goldmünze und Barrengold unterscheiden sich also von Haus aus nur durch die Figur, und das Gold ist beständig aus einer Form in die andre verwandelbar (139).» Wie schon das Rechengeld, so erhält jetzt das Geld als Münze die lokal verschiedensten Namen, es spricht verschiedene Landessprachen und trägt verschiedene Nationaluniformen, heisst es in der «Kritik». Wie beim Rechengeld ist die Namensgebung konventionell und wird, da sie doch allgemeiner Gültigkeit bedarf, mit

der Zeit *gesetzlich* festgelegt. Das hat bestimmte praktische Konsequenzen: «Die Sphäre, worin das Geld als Münze umläuft, scheidet sich daher als *innere*, durch die Grenzen eines Gemeinwesens umschriebene Warenzirkulation von der *allgemeinen* Zirkulation der Warenwelt ab (13,87).» Es versteht sich von selbst, dass in diesem Dasein des Geldes als Münze bestimmte Entwicklungen der Möglichkeit nach verborgen sind: In dieser Form kann das Gold vom Gold als Preismassstab abweichen und damit aufhören, wirkliches Äquivalent der Waren zu sein, deren Preise es realisiert. «Wenn der Geldumlauf selbst den Realgehalt vom Nominalgehalt der Münze scheidet, ihr Metalldasein von ihrem funktionellen Dasein, so enthält er die Möglichkeit latent, das Metallgeld in seiner Münzfunktion durch Marken aus anderem Material oder Symbole zu ersetzen (140).» Vom Leib der Münze bleibt dann nur noch ein Schatten, so heisst es in der «Kritik», die daher auch von einer zweiten durch den Zirkulationsprozess bewirkten Idealisierung des Metallgeldes spricht.

Wir überlassen hier das Geld in seiner Münzgestalt dem weiteren Schicksal und halten eine kurze (und wohl auch notwendige) Rückschau. Wir haben bisher das Geld in zwei Bestimmungen betrachtet, als Mass der Werte und als Zirkulationsmittel. Wenn wir an die Wertformanalyse zurückdenken, so sehen wir, dass schon sie diese beiden Bestimmungen erbracht hatte — auf der Ebene der abstrakten Begriffe. Jetzt haben wir die wirklichen Prozesse betrachtet: In seiner ersten Bestimmung setzt sich das Geld nur *ideell* oder ist bloss vorgestelltes Geld. Als Zirkulationsmittel oder in seiner zweiten Bestimmung tritt das Geld der Ware als ihrer Wertgestalt *wirklich* gegenüber, aber nur, um sofort wieder zu verschwinden. Im Rohentwurf heisst es daher: «... aber insofern dieser Prozess nur stattfindet, um das Geld wieder in Ware zu verwandeln, um also die erste Ware gegen die zweite auszutauschen, erscheint das Geld nur verschwindend, oder seine Substanz besteht nur darin, dass es fortwährend als dies Verschwinden erscheint, als dieser Träger der Vermittlung (G 123).» Die Ware geht also zu nur *scheinbarer Verselbständigung* ihres Tauscherts fort oder ihr Dasein im Gold als zirkulierender Münze ist nur *verschwindendes Geldsein*. «Daher genügt auch die bloss symbolische Existenz des Geldes in einem Prozess, der es be-

ständig aus einer Hand in die andre entfernt. Sein funktionelles Dasein absorbiert sozusagen sein materielles. Verschwindend objektiver Reflex der Warenpreise, funktioniert es nur noch als Zeichen seiner selbst und kann auch durch Zeichen ersetzt werden (143)⁴⁰.» Bisher haben wir Geld vorerst als ideelles Geld (als Mass der Werte), dann als symbolisches Geld (als Zirkulationsmittel) kennengelernt, nun aber soll unser Appetit auf *leibhaftiges* Geld nicht länger ungestillt bleiben: In seiner vollen goldig glänzenden Leiblichkeit erscheint es in seiner dritten Bestimmung.

Jetzt erscheint das Geld nicht mehr als Mass oder Mittel, sondern als *Selbstzweck* und tritt daher aus der Zirkulation heraus, die ihm eine nur verschwindende Existenz oder eine Existenz als Verschwindendes ermöglichte. Damit hat sich der Tauschwert endgültig verselbständigt, *wirklich* verselbständigt, und kann auch nicht mehr durch blosses Zeichen seiner selbst ersetzt werden. Als wirkliches Geld ist es die Einheit von Wertmass und Zirkulationsmittel oder: «Die dritte Bestimmung des Geldes in ihrer vollständigen Entwicklung unterstellt die beiden ersten und ist ihre Einheit (G 129).» Als solche Einheit besitzt das Gold aber wieder selbständige und von seinem Dasein in beiden Funktionen unterschiedene Existenz. Als Mass der Werte ist es nur ideelles Geld und ideelles Gold; als blosses Zirkulationsmittel ist es symbolisches Geld und symbolisches Gold; aber in seiner einfachen Leibhaftigkeit ist Gold Geld oder Geld wirkliches Gold (13,102).» Als wirkliches Geld erscheint das Geld in drei unterschiedenen Gestalten: als Schatz, als Zahlungsmittel und als Weltgeld. «Gold wird Geld im Unterschied von Münze, erst indem es sich als Schatz aus der Zirkulation zurückzieht, dann als NichtZirkulationsmittel in sie eintritt, endlich aber die Schranken der innern Zirkulation durchbricht, um als allgemeines Aequivalent in der Welt der Waren zu funktionieren. So wird es Weltgeld (13,125).» Beginnen wir mit der ersten Gestalt. Wie wir gesehen haben, sprengt die Zirkulation die ursprüngliche Identität zwischen dem Austausch des eigenen und dem Eintausch des fremden Produkts und schafft damit die Möglichkeit, die Zirkulation nach dem ersten Akt abzubrechen, d. h. nach der Verwandlung der Ware in ihre Geldform. Daraus erwächst die Leidenschaft, diese verwandelte Ge-

stalt der Ware (das Produkt der ersten Metamorphose) als Goldpuppe, wie Marx sagt, festzuhalten. Ware wird dann nicht mehr verkauft, um andere Ware zu kaufen, sondern um eben Warenform durch Geldform zu ersetzen. «Aus blosser Vermittlung des Stoffwechsels wird dieser Formwechsel zum Selbstzweck. Die entäusserte Gestalt der Ware wird verhindert, als ihre absolut veräusserliche Gestalt oder nur verschwindende Geldform zu funktionieren (144).» So gerinnt das Geld fest als Schatz, und der Warenverkäufer wird Schatzbildner. Mit ihm betritt ein eher tragischer Held die Bühne des ökonomischen Welttheaters, das Opfer einer dinglichen Illusion in seinem Versuch, den abstrakten Reichtum festzuhalten — und von Marx daher auch mit ausgesuchtem Spott bedacht. Als Form des allgemeinen Reichtums ist das Geld keiner anderen Bewegung fähig, als einer quantitativen — sich zu vermehren —, ist es «der beständige Trieb über seine quantitative Schranke fortzugehen; endloser Prozess (G 936)». Es ist Repräsentant des stofflichen Reichtums, weil es in jede Ware unmittelbar umsetzbar ist. Zugleich ist aber jede gegebene Geldsumme natürlich quantitativ beschränkt, und dieser Widerspruch zwischen der quantitativen Schranke und der qualitativen Schrankenlosigkeit des Geldes treibt den Schatzbildner immer neu an die «Sisyphusarbeit der Akkumulation» — es geht ihm buchstäblich wie dem Welteroberer, der mit jedem neuen Land nur eine neue Grenze erobert (147). :

Um den Schatz zu äpfen, muss er das Gold als Geld festhalten, es also am Zirkulieren hindern: Es darf nicht als Kaufmittel funktionieren und sich damit letztlich im Genüsse auflösen. Der Schatzbildner opfert daher dem Goldfetsch seine Fleischeslust und macht Ernst mit dem Evangelium der Entsagung, wie Marx teilnahmsvoll sagt. Geiz ist der bürgerliche Name für diese asketische Tugend: Weil der Schatzbildner sich des Reichtums in seiner allgemeinen Form bemächtigt, bekommen die besonderen Bedürfnisse den Makel des Ueberflüssigen. Er kann aber der Zirkulation nur in Geld entziehen, was er als Ware in sie hineinwirft — je mehr er also produziert, desto mehr kann er verkaufen.

Hier wollen wir für einen Augenblick den Marxschen Gedankengang unterbrechen. Je mehr er produziert, desto grösser wird sein Reichtum: ein vertrautes Motiv. Es ist in der Tat leicht zu sehen, *wen* wir da in der Person des

Schatzbildners vor uns haben: niemand geringeren als die Puppe einer wohlbekannteren Charaktermaske, des *Kapitalisten*. Im Schatzbildner erscheint zum erstenmal der Reichtum in seiner allgemeinen Form als Selbstzweck und zugleich auch als Zweck der Produktion: Produktion um der Produktion willen. Von hier aus ist also der Uebergang in den allgemeinen Begriff des Kapitals zu vollziehen, wir werden das gleich konkreter sehen können. Ich habe vorhin den Schatzbildner als tragischen Helden bezeichnet, da er das Opfer einer dinglichen Illusion werde: Im Schatz existiert die allgemeine oder abstrakte Form des Reichtums nur in einer illusionären oder widersprüchlichen Form⁴¹. «Unser Schatzbildner erscheint als Märtyrer des Tauschwertes, heiliger Asket auf dem Gipfel der Metallsäule», verspottet ihn Marx daher. «Es ist ihm nur um den Reichtum in seiner gesellschaftlichen Form zu tun, und darum vergräbt er ihn vor der Gesellschaft. Er verlangt die Ware in ihrer stets zirkulationsfähigen Form, und darum entzieht er sie der Zirkulation. Er schwärmt für den Tauschwert, und darum tauscht er nicht aus ... In seiner eingebildeten schrankenlosen Genusssucht entsagt er allem Genusse. Weil er alle gesellschaftlichen Bedürfnisse befriedigen will, befriedigt er kaum die natürliche Notdurft. Indem er den Reichtum in seiner metallischen Leiblichkeit festhält, verdunstet er ihn zum blossen *Hirngespinnst* (13,111).» Inwiefern der Schatz eine chimärische Form des abstrakten Reichtums ist, führt Marx im Rohentwurf aus: Er enthält in sich einen Widerspruch zwischen Form und Inhalt. «Dieser Prozess (der Vermehrung, AMF) ist in der Schatzbildung noch rein formell. Soweit das Individuum betrachtet wird, erscheint er als eine inhaltslose Bewegung, die den Reichtum aus einer nützlichen in eine nutzlose und ihrer Bestimmung nach unnütze Form umwandelt ... Solange das Geld Schatz bleibt, funktioniert es nicht als Tauschwert, ist es nur imaginär. Andererseits ist die Vermehrung ... ebenfalls nur imaginär. Dieselbe Wertgrösse, die früher in der Form der Ware, existiert nun in der Form des Geldes; es wird in der letzteren Form angehäuft, weil in der andren auf es verzichtet wird. Soll es realisiert werden, so verschwindet es in der Konsumtion. Die Erhaltung und Vermehrung des Werts ist also nur abstrakt, formell (G 935).» Als Schatz also ist das Geld nur imaginärer Tauschwert, um wirklicher Tausch-

wert zu werden, müsste es wieder in die Zirkulation eintreten — dort aber fiel es auf seine Existenz als nur verschwindendes Geld zurück, in seine zweite Bestimmung als Zirkulationsmittel. Damit ist natürlich zugleich gesagt, in welche Richtung die Widersprüchlichkeit dieser Form sich entwickeln muss oder dass das Geld sich nur *innerhalb* der Zirkulation als Tauschwert oder allgemeine Form des Reichtums real vermehren kann, es aber zugleich die verschwindende Existenz des Zirkulationsmittels *nicht* annehmen darf. «Damit das Geld sich als Geld erhalte, muss es ebenso, wie es als Niederschlag und Resultat des Zirkulationsprozesses erscheint, fähig sein, wieder in denselben einzugehn, d. h. in der Zirkulation nicht zum blossen Zirkulationsmittel zu werden, das in der Form der Ware gegen blossen Gebrauchswert verschwindet. Das Geld, indem es in der einen Bestimmung eingeht, muss sich nicht in der andren verlieren, also noch in seinem Dasein als Ware Geld bleiben und in seinem Dasein als Geld nur als vorübergehende Form der Ware existieren, in seinem Dasein als Ware nicht den Tauschwert, in seinem Dasein als Geld nicht die Rücksicht auf den Gebrauchswert verlieren. Sein Eingehn in die Zirkulation muss selbst ein Moment seines Beisichbleibens, und sein Beisichbleiben ein Eingehn in die Zirkulation sein (G 931).» Wir wissen, wer diese erforderliche Dialektik des Beisichseins im Anderssein erfüllt: das *Kapital*. Im folgenden Kapitel werden wir diesen Uebergang von der einfachen Zirkulation in das Kapital ausführlicher darstellen müssen.

Wir haben bisher die Schatzbildung allein als eine abstrakte Bewegung der Vermehrung (also in der Perspektive des Uebergangs zum Kapital) oder, was auf dasselbe hinausläuft, vom Individuum (dem Schatzbildner) aus betrachtet. Sie erfüllt jedoch auch für die metallische Zirkulation selber bestimmte Funktionen oder ist nur eine ihrer Bedingungen, sobald der ökonomische Prozess im Ganzen betrachtet wird. Dazu müssen wir an die früher angesprochene Frage der für die Zirkulation erforderlichen Geldmenge anknüpfen. «Man hat gesehen, wie mit den beständigen Schwankungen der Warenzirkulation in Umfang, Preisen und Geschwindigkeit die Umlaufmasse des Geldes rastlos ebbt und flutet (148).» Diese Umlaufmasse muss sich also dementsprechend verkleinern oder vergrössern können; bald also soll Geld als

Münze in die Zirkulation einströmen, bald Münze als Geld sich aus ihr absondern. Damit die wirklich umlaufende Geldmasse den Bedürfnissen der Warenzirkulation unter allen Umständen gerecht werden kann, muss daher das in einem Land befindliche Goldquantum stets grösser sein als das in Münzfunktion begriffene — und genau diese Bedingung erfüllt die Schatzform des Geldes. «Die Erstarrung des zirkulierenden Geldes in Schatz und das Ergiessen der Schätze in die Zirkulation ist beständig wechselnde oszillatorische Bewegung ... Die Schätze erscheinen so als Zufuhr- und Abzugskanäle des zirkulierenden Geldes, so dass immer nur das durch die unmittelbaren Bedürfnisse der Zirkulation selbst bedingte Quantum Geld als Münze zirkuliert (13,114).» Daher kann Marx auch sagen: «Der Schatz wäre nun bloss nutzloses Metall, seine Geldseele wäre aus ihm entflohen und er bliebe als ausgebrannte Asche der Zirkulation, als ihr caput mortuum zurück, stünde er nicht in beständiger Spannung zu ihr (13,109).» Seine Selbständigkeit gegen sie ist nur ein Schein und seine Unabhängigkeit von ihr besteht nur im Hinblick auf sie.

Die beiden anderen Gestalten des Geldes in seiner dritten Bestimmung entspringen gleichermassen daraus, dass die Zirkulation die Veräusserung der Ware von ihrer Rückverwandlung in andere Ware abtrennt. Daraus erwächst, dass sich die Veräusserung der Ware auch von der Realisierung ihres Preises trennt, wodurch das Geld eine andere Funktion erhält: es wird Zahlungsmittel. Als solches tritt es zwar wieder in die Zirkulation ein, aber nur als Nichtzirkulationsmittel. Als Zirkulationsmittel war das Geld stets Kaufmittel, jetzt wirkt es als Nichtkaufmittel. «Das Zahlungsmittel tritt in die Zirkulation hinein, aber nachdem die Ware bereits aus ihr ausgetreten ist. Das Geld vermittelt nicht mehr den Prozess. Es schliesst ihn selbständig ab, als absolutes Dasein des Tauschwertes oder allgemeine Ware (150).» Damit wird der Verkäufer Gläubiger und der Käufer Schuldner: eine aus den Verhältnissen des Zirkulationsprozesses selbst entspringende gesellschaftliche Notwendigkeit, doch sieht dieser Gegensatz «von Haus aus minder gemütlich aus» als derjenige der früheren Charaktermasken von Verkäufer und Käufer. Der frühere Zusammenhang entstand selbst erst in und mit der Zirkulation, «dagegen drückt die Bewegung des Zahlungsmittels einen schon vor ihr fertig

vorhandnen gesellschaftlichen Zusammenhang aus (151)». So ist ein weiteres jener Verhältnisse entstanden, in welchem Geld zum Selbstzweck des Verkaufs geworden ist: «Der Verkäufer verwandelte Ware in Geld, um ein Bedürfnis durch das Geld zu befriedigen, der Schatzbildner, um die Ware in Geldform zu präservieren, der schuldige Käufer, um zahlen zu können (150).» Die Funktion des Geldes als Zahlungsmittel schliesst daher einen unvermittelten Widerspruch ein: Gleichen sich nämlich die Zahlungen aus, funktioniert es nur ideell als Rechengeld, während es bei wirklichen Zahlungen eben nicht als Zirkulationsmittel, sondern als wirklich selbständiges Dasein des Tauschwertes auftritt. Dieser Widerspruch kommt nach Marx in den Geldkrisen zum Ausbruch, in welchen daher der ursprüngliche «Gegensatz zwischen der Ware und ihrer Wertgestalt, dem Geld, bis zum absoluten Widerspruch gesteigert» erscheint. Aus dieser Funktion des Geldes entspringt das Kreditgeld — und so setzen hier auch die ersten Erörterungen der Kredittheorie ein, die wir in unserem Zusammenhang beiseite lassen müssen. Wie man sieht, tritt der verselbständigte Tauschwert in Gestalt des Nichtzirkulationsmittels zwar wieder in die Zirkulation ein — dies als Fortschritt gegenüber der Schatzform, deren Selbständigkeit gegen sie blosser Schein war —, fällt aber dadurch sogleich wieder hinter sie zurück. Von daher ist auch ersichtlich, welches die nächst höhere und auch letzte Gestalt des Geldes sein wird: der innerhalb der Zirkulation existierende verselbständigte Tauschwert, dessen Daseinsweise seinem Begriff entspricht. Diesen entwickelt Marx als das *Weltgeld*. «Als internationales Geld endlich vollzieht die edeln Metalle wieder ihre ursprüngliche Funktion als Tauschmittel, die, wie der Warentausch selbst, nicht im Innern der naturwüchsigen Gemeinwesen, sondern an den Berührungspunkten verschiedener Gemeinwesen entsprang. Als Weltgeld erhält also das Geld seine naturwüchsig erste Form zurück. Indem es die innere Zirkulation verlässt, streift es die besonderen Formen wieder ab, die aus der Entwicklung des Austauschprozesses innerhalb jener besondern Sphäre hervorgewachsen, seine Lokalformen als Massstab der Preise, Münze, Scheidemünze und Wertzeichen (13,125).» Marxens dialektische Darstellung des Geldes schliesst dort, wohin uns schon die Wertformanalyse in einem ersten abstrakten Durchlauf ge-

bracht hatte. Nur kennen wir jetzt das allgemeine Äquivalent in seiner konkreten Gestalt, wie es an der Oberfläche der ökonomischen Verhältnisse erscheint und daher den Produktions- und Zirkulationsagenten im praktischen Verkehr gegenübertritt. Indem wir Marxens genetischer Darstellung folgten, sind wir Zeuge jener anfangs skizzierten Methode des Aufsteigens vom Abstrakten zum Konkreten geworden: Wir sehen jetzt, wie die abstrakte Bestimmung des allgemeinen Äquivalents zur Reproduktion des konkreten Geldes im Weg des Denkens führt (um ein bekanntes Zitat zu variieren). Das nackte Skelett abstrakter Methodik hat sich mit dem Fleisch des ökonomischen Stoffes gefüllt und uns belehrt, dass bei Marx die Methode nur in einem gewissen Grad losgelöst von ihrem Gegenstand dargestellt werden kann, dass auch für sie weitgehend Hegels Wort gilt, ihre Darstellung sei ihr Vollzug.

Wir haben gesehen, dass das Geld als Geld nicht leisten kann, was es gerade soll: Als Wert sich zu erhalten und dennoch in die Zirkulation einzugehen. «Das Geld in seiner letzten, vollendeten Bestimmung erscheint nun nach allen Seiten als ein Widerspruch, der sich selbst auflöst; zu seiner eignen Auflösung treibt... Es gibt vor allgemeine Ware zu sein, aber ihrer natürlichen Besonderheit wegen ist es wieder eine besondere Ware (Besonderheit der Zirkulation, AMF)... Endlich in der letzten Bestimmung widerspricht es sich noch, weil es den Wert als solchen repräsentieren soll, in der Tat aber nur ein identisches Quantum von veränderlichem Wert repräsentiert. Es hebt sich daher auf als *vollendeter* Tauschwert (G 144 f).» Wir wissen, wie sich das Geld allein als Wert erhalten kann: in der Zirkulation und nur dadurch, dass es sich vermehrt. Dadurch wird es Kapital.

4. Die Nahtstelle zwischen einfacher Zirkulation und Kapital

Das letzte Produkt der Zirkulation
als erste Erscheinungsform des Kapitals

Aus der Betrachtung der einfachen Zirkulation ergibt sich der allgemeine Begriff des Kapitals. Die Zirkulation endet damit, dass die Ware in die Hand dessen übergegangen ist, für den sie Gebrauchswert darstellt, und daher mit dem

Konsum. Uebrig bleibt allein das Zirkulationsmittel. «Als solches Residuum aber verliert es seine Formbestimmung. Es sinkt zusammen in seine Materie, die als unorganische Asche des ganzen Prozesses übrigbleibt. Sobald die Ware Gebrauchswert als solcher geworden ist, ist sie aus der Zirkulation hinausgeworfen, hat sie aufgehört, Ware zu sein. Es ist daher nicht nach dieser Seite des Inhalts (Stoff) hin, dass wir die weiterführenden Formbestimmungen suchen müssen ... In der Bewegung $W - G - W$ erscheint das Stoffliche als der eigentliche Inhalt der Bewegung; die gesellschaftliche Bewegung nur als verschwindende Vermittlung, um die individuellen Bedürfnisse zu befriedigen. Der Stoffwechsel der gesellschaftlichen Arbeit. In dieser Bewegung erscheint die Aufhebung der Formbestimmung, d. h. der aus dem gesellschaftlichen Prozess hervorgehenden Bestimmungen, nicht nur als Resultat, sondern als Zweck; ganz wie das Prozessführen für den Bauern, wenn auch nicht für den Advokat. Um also der weiteren aus der Bewegung der Zirkulation selbst hervorchwachsenden Formbestimmung nachzugehen, müssen wir uns an die Seite halten, wo die Formseite, der Tauschwert als solcher sich weiter entwickelt; vertieftere Bestimmungen durch den Prozess der Zirkulation selbst erhält. Also nach der Seite der Entwicklung des Geldes, der Form $G - W - G$ (G 925).» So stoßen wir hier erstmals auf eine zweite Zirkulationsform, die Bewegung $G - W - G$. Der Formwechsel der Ware hat sich bereits in den beiden Gestalten des Geldes in seiner dritten Bestimmung (Schatzform und Zahlungsmittel) zum Selbstzweck verkehrt, weswegen Marx sie noch im Rohentwurf erst an dieser zweiten Zirkulationsform entwickelt hatte. Davon hat er aber schon in seiner Schrift von 1859, der «Kritik», Abstand genommen, und am Anfang des Kapitels über das Geld als Geld sagt er uns dort auch, warum: die Bewegung $G - W - G$ ist nur sinnvoll (weil eben Geld nur eines quantitativen Unterschieds fähig ist), wenn am Ende *mehr* Geld vorhanden ist als zu Beginn — und das ist unter der Voraussetzung des Äquivalententausches unmöglich. «Der Kreislauf $G - W - G$ birgt also unter den Formen Geld und Ware weiterentwickelte Produktionsverhältnisse und ist innerhalb der einfachen Zirkulation nur Reflex einer höheren Bewegung. Wir haben daher Geld im Unterschied von Zirkulationsmittel aus der unmittelbaren Form der Warenzirkulation $W - G -$

W zu entwickeln (13,102).» Geld aber, dass die andere Zirkulationsform durchläuft, also die Bewegung G - W - G, «verwandelt sich in Kapital, wird Kapital und ist schon seiner Bestimmung nach Kapital (162)». Geld als Geld und Geld als Kapital unterscheiden sich zunächst nur durch ihre unterschiedlichen Zirkulationsformen. Im «Kapital» erfolgt daher die Einführung der neuen Kategorie über die Analyse der Bewegung G - W - G, die schon im Titel des Kapitels «Verwandlung von Geld in Kapital» als *allgemeine* Formel des Kapitals auftritt. Bevor wir uns aber dem Uebergang in das Kapital zuwenden, müssen wir uns einer Problematik bewusst werden, die gleich der erste Satz dieses Kapitels im «Kapital» anzeigt: «Die Warenzirkulation ist der Ausgangspunkt des Kapitals. Warenproduktion und entwickelte Warenproduktion, Handel, bilden die historischen Voraussetzungen, unter denen es entsteht. Welthandel und Weltmarkt eröffnen im 16. Jahrhundert die moderne Lebensgeschichte des Kapitals (161).» Ausgangspunkt des Kapitals hat hier gleichsam zwei Dimensionen, eine geschichtliche und eine systematische. Die theoretisch entwickelten Formen, denen wir bisher begegnet sind, unmittelbarer Produktaustausch, übers Zirkulationsmittel vermittelter Austausch, Akkumulation des allgemeinen Reichtums in Schatzform, Bildung eines Reservefonds von Zahlungsmitteln, haben alle historisch existiert (Marx hat in seiner Darstellung immer darauf hingewiesen) und gehören insofern zu den historischen Voraussetzungen des Kapitals. Sie stehen aber auch in einem systematischen Zusammenhang zum Kapital, wie uns die kategoriale Darstellung, die ja zugleich eine *genetische* Darstellung ist, gezeigt hat. Es erhebt sich daher die Frage nach dem Verhältnis beider Zusammenhänge. Marx hat an einer Stelle ausführlich darüber gehandelt, und zwar im Methodenabschnitt der nie publizierten Einleitung zur «Kritik» von 1859, die wir bereits einmal herangezogen haben. Dort stellt sich unsere Frage in der Form, inwiefern den einfachen Kategorien, die ja zugleich die abstrakteren sind und als solche Voraussetzung der konkreten, eine unabhängige historische Existenz zukomme. Marx analysiert das kurz am Beispiel dreier Kategorien, Eigentum, Arbeit und Geld, welche letztere ich hier herausgreifen will.

Einerseits kann Geld unabhängig und ohne Kapital existieren, was es historisch tatsächlich getan hat. Das wäre

der uns geläufige Aspekt: In den einfachen Kategorien (hier also dem Geld) kann sich das noch unentfaltete Konkrete (das Kapital) realisieren, ehe sich seine (eben daher latenten) Bestimmungen voll entwickelt haben, während dieses Konkrete jenes Einfache als untergeordnetes Verhältnis beibehalten kann. «Nach dieser Seite hin kann also gesagt werden, dass die einfache Kategorie herrschende Verhältnisse eines unentwickeltem Ganzen ausdrücken kann, die historisch schon Existenz hatten, ehe das Ganze sich nach der Seite entwickelte, die in einer konkretem Kategorie ausgedrückt ist. Insofern entspräche der Gang des abstrakten Denkens, das vom Einfachsten zum Kombinierten aufsteigt, dem wirklichen historischen Prozess (13,633).» Dann hätten wir ein lineares oder synchrones Verhältnis von Logischem und Historischem, oder die kategoriale Darstellung wäre identisch mit Wirtschaftsgeschichte. Andererseits aber gibt es hoch entwickelte Gesellschaftsformen, die zwar die «höchsten Formen der Oekonomie» wie etwa Kooperation oder differenzierteste Arbeitsteilung kennen, nicht aber das Geld. Oder aber Gesellschaftsformen, in denen es zwar existiert, aber keineswegs als beherrschende Kategorie, die der ganzen Oekonomie ihren Stempel aufdrückt, als «allgemeine Beleuchtung, worin alle übrigen Farben getaucht sind und die sie in ihrer Besonderheit modifiziert», wie es Marx bildkräftig formuliert. Das wäre gerade das gegenteilige Verhältnis: «So, obgleich die einfache Kategorie historisch existiert haben mag vor der konkretem, kann sie in ihrer völligen intensiven und extensiven Entwicklung grade einer kombinierten Gesellschaftsform angehören, während die konkretere in einer wenig entwickeltem Gesellschaftsform völliger entwickelt war (13, 634).» Die Gesellschaft, die zur Analyse steht, ist die bürgerliche, und in ihr ist das Kapital die alles beherrschende Macht, welche die ihr untergeordneten Verhältnisse in ihrer Farbe übermalt, um im Bild von Marx zu bleiben. Das Kapital muss daher Ausgangs- wie Endpunkt bilden. «Die bürgerliche Gesellschaft ist die entwickeltste und mannigfaltigste historische Organisation der Produktion. Die Kategorien, die ihre Verhältnisse ausdrücken, das Verständnis ihrer Gliederung, gewährt daher zugleich Einsicht in die Gliederung und die Produktionsverhältnisse aller der untergegangenen Gesellschaftsformen, mit deren Trümmern und Elementen sie sich aufgebaut, von de-

nen teils noch unüberwundene Reste sich in ihr fortschleppen, bloss Andeutungen sich zu ausgebildeten Bedeutungen entwickelt haben etc. (13,636).» Das wiederum darf nicht missverstanden werden, etwa indem man den von Marx an dieser Stelle angeführten berühmten Vergleich (Anatomie des Menschen ein Schlüssel zu der des Affen) allzu wörtlich nimmt: Aufhebung ist hier Aufhebung in einem ganz bestimmten Sinn: Im Kapitalismus sind frühere Formen oft nur verzerrt oder gar ganz travestiert aufgehoben. Die von Marx für seine Darstellung gezogene methodische Konsequenz ist also die: «Es wäre also unzumutbar und falsch, die ökonomischen Kategorien in der Folge aufeinander folgen zu lassen, in der sie historisch die bestimmenden waren. Vielmehr ist ihre Reihenfolge bestimmt durch die Beziehung, die sie in der modernen bürgerlichen Gesellschaft aufeinander haben, und die genau das umgekehrte von dem ist, was als ihre naturgemässe erscheint oder der Reihe der historischen Entwicklung entspricht (13,638).» Die Kategorien bleiben aber auch im Kapitalismus nicht das, was sie als die vordem bestimmenden waren: «Wenn im vollendeten bürgerlichen System jedes ökonomische Verhältnis das andre in der bürgerlich-ökonomischen Form voraussetzt und so jedes Gesetzte zugleich Voraussetzung ist, so ist das mit jedem organischen System der Fall. Dies organische System selbst als Totalität hat seine Voraussetzungen, und seine Entwicklung zur Totalität besteht eben darin, alle Elemente der Gesellschaft sich unterzuordnen, oder die ihm noch fehlenden Organe aus ihr heraus zu schaffen. Es wird so historisch zur Totalität. Das Werden zu dieser Totalität bildet ein Moment seines Prozesses, seiner Entwicklung (G 189).» Das werden wir gerade am Uebergang aus, der einfachen Zirkulation ins Kapital konkretisieren können, welches, einmal entstanden, nun seinerseits die Zirkulation zu setzen scheint. Darin liegt ein neuer Schein, dem die bürgerliche Oekonomie — willig — aufsitzt und den Marx im Rohentwurf allgemein so formuliert: «Wenn in der Theorie der Begriff des Werts dem des Kapitals vorhergeht, andererseits aber zu seiner reinen Entwicklung wieder eine auf das Kapital gegründete Produktionsweise unterstellt, so findet dasselbe in der Praxis statt (G 163).» Die Darstellungsweise des «Kapital» unterstellt also die Kategorien in der bereits durch das Kapitalverhältnis modifizierten Gestalt⁴².

Nach diesem methodischen Exkurs, der uns das Verständnis des nun zu skizzierenden Uebergangs in das Kapital erleichtern soll, nehmen wir die Marxsche Argumentation wieder auf, zunächst in der knappen Fassung, wie sie im «Kapital» vorliegt. Wie bei der Wertformanalyse wird sich zeigen, dass diese letzte Fassung der Darstellung nicht die ganze Tragweite dieses Uebergangs deutlich werden lässt. Wir beziehen uns daher anschliessend vor allem auf die früheren Versuche. Es sind deren zwei: im Rohentwurf zu Beginn des Kapitels über das Kapital (G 162 ff, im ersten Abschnitt: Der Produktionsprozess des Kapitals), sowie in dem (in demselben Band publizierten) Fragment des Urtextes von «Zur Kritik der politischen Oekonomie» aus dem Jahre 1858 (G 919—947), denen schon H. Reichelt eine «geschmeidigere» Durchführung des infragestehenden Uebergangs attestiert hat.

Eingangs unseres Kapitels haben wir bereits gesehen, dass Marx im «Kapital» das Kapital mit der Feststellung einführt, dass sich Geld als Geld vom Geld als Kapital nur durch eine andere Zirkulationsform unterscheidet: «Die unmittelbare Form der Warenzirkulation ist $W - G - W$, Verwandlung von Ware in Geld und Rückverwandlung von Geld in Ware, verkaufen, um zu kaufen. Neben dieser Form finden wir aber eine zweite, spezifisch unterschiedne vor, die Form $G - W - G$, Verwandlung von Geld in Ware und Rückverwandlung von Ware in Geld, kaufen, um zu verkaufen. Geld, das in seiner Bewegung diese letztere Zirkulation beschreibt, verwandelt sich in Kapital, wird Kapital und ist schon seiner Bestimmung nach Kapital (162).» Diese neue Zirkulationsform wäre inhaltslos, wenn am Ende dieselbe Geldsumme herauskäme, die zu Beginn schon vorhanden war, sie wäre obendrein gefährlich: Der Schatzbildner erreicht durch blosses Horten des Geldes dasselbe, ohne es dem Risiko der Zirkulation preiszugeben. Der Zweck dieser Veranstaltung ist der, billig zu kaufen, um teurer zu verkaufen, wir wissen es. Marx untersucht nun die Formunterschiede beider Zirkulationsprozesse, um dem dahinter lauernden inhaltlichen Unterschied auf die Spur zu kommen. In der ersten Form hat die Verausgabung des Geldes nichts mit seinem Rückfluss zu schaffen, während in der zweiten dieser durch die Art seiner Verausgabung selbst bedingt ist (164). In beiden Formen haben die Extreme die-

selbe Form, in der ersten unterscheiden sich diese qualitativ, in der zweiten können sie sich dagegen nur quantitativ unterscheiden: «Der Prozess G - W - G schuldet seinem *Inhalt* daher keinen qualitativen Unterschied seiner Extreme, denn sie sind beide Geld, sondern nur ihrer quantitativen Verschiedenheit (165).» Die vollständige Formel ist daher G - W- (Delta) G, und diesen Ueberschuss über den ursprünglichen Wert nennt Marx *Mehrwert*. Verwertet sich der Wert, so besteht dasselbe Bedürfnis für den neuerworbenen Wert desgleichen wie für den ursprünglichen, denn dieser Unterschied verfließt sofort wieder. Die Verwertung des Wertes existiert nur innerhalb dieser stets *erneuerten* Bewegung, daher ist die Bewegung des Kapitals masslos. So löst sich jener Widerspruch, der den früheren Akkumulator allgemeinen Reichtums zu einer tragischen Figur gemacht hatte: «Die rastlose Vermehrung des Werts, die der Schatzbildner anstrebt, indem er das Geld vor der Zirkulation zu retten sucht, erreicht der klügere Kapitalist, indem er es stets von neuem der Zirkulation preisgibt (168).» Die Geldform, welche der Warenwert in der einfachen Zirkulation annimmt, vermittelt nur den Tausch und verschwindet im Resultat der Bewegung. «In der Zirkulation G - W - G funktionieren dagegen beide, Ware und Geld, nur als verschiedene Existenzweisen des *Werts* selbst, das Geld seine allgemeine, die Ware seine besondere, sozusagen nur verkleidete Existenzweise (168).» Der Wert wird damit zu einem, wie Marx sagt, automatischen Subjekt, das beständig aus einer Form in die andere übergeht, ohne sich in dieser Bewegung zu verlieren. «In der Tat aber wird der Wert hier das Subjekt eines Prozesses, worin er unter dem beständigen Wechsel der Formen von Geld und Ware seine Grösse selbst verändert, sich als Mehrwert von sich selbst als ursprünglichem Wert ab-stösst, sich selber verwertet. Denn die Bewegung, worin er Mehrwert zusetzt, ist seine eigne Bewegung, seine Verwertung also Selbstverwertung (169).» Dies für eine materialistische Analyse eher erstaunliche Resultat (früher mussten wir sehen, dass die Ware eine theologische Struktur hat) kleidet Marx in entsprechende Worte: der Wert als okkultes Phänomen, das goldene Eier legt. Wir können hier die logische Struktur dessen, was wir eben aus der Taufe gehoben haben, noch nicht klären, sondern müssen uns auf den Hinweis beschränken, dass hier die metaphorische Sprache

Marxens erneut eine Problematik signalisiert, die der positiv ökonomischen Lektüre des «Kapital» spottet. «Als das übergreifende Subjekt eines solchen Prozesses, worin er Geldform und Warenform bald annimmt, bald abstreift, sich aber in diesem Wechsel erhält und ausreckt, bedarf der Wert vor allem einer selbständigen Form, wodurch seine Identität mit sich selbst konstatiert wird (169).» Diese besitzt er im Geld, welches daher auch Anfang und Ende jedes Verwertungsprozesses bildet, ohne dass jedoch die Warenform einfach sich erübrigte: Das Geld tritt hier nicht polemisch gegen die Ware auf, wie in der Schatzbildung, denn ohne Annahme der Warenform wird es, wie gesehen, nicht Kapital. «Wenn in der einfachen Zirkulation der Wert der Waren ihrem Gebrauchswert gegenüber höchstens die selbständige Form des Geldes erhält, so stellt er sich hier plötzlich dar als eine prozessierende, sich selbst bewegende Substanz, für welche Ware und Geld blosse Formen. Aber noch mehr. Statt Warenverhältnisse darzustellen, tritt er jetzt sozusagen in ein Privatverhältnis zu sich selbst (169).» Der Wert wird also prozessierender Wert, prozessierendes Geld und als solches Kapital. Er kommt aus der Zirkulation her, geht wieder in sie ein, erhält und vergrössert sich in ihr, kehrt vergrössert aus ihr zurück, um von neuem in sie einzutreten: gelddeckendes Geld. Marx weist nun kurz nach, dass G - W - G die *allgemeine* Formel des Kapitals ist und nicht etwa — wie es scheinen könnte — allein die des Kaufmannskapitals. Auch das industrielle Kapital ist Geld, das sich in Ware verwandelt und durch ihren Verkauf in mehr Geld zurückverwandelt; und was sich zwischen Kauf und Verkauf (also ausserhalb der Zirkulationssphäre) abspielt, kann nichts an der Zirkulationsbewegung selber ändern. «Die Zirkulationsform, worin sich das Geld zum Kapital entpuppt, widerspricht allen früher entwickelten Gesetzen über die Natur der Ware, des Werts, des Geldes und der Zirkulation selbst (170).» Es zeigt sich nun, dass auf der Ebene der einfachen Zirkulation diese neue Form, die ja schlicht dieselben zwei entgegengesetzten Prozesse (Kauf, Verkauf) umgekehrt aneinanderreihet, gar nicht analysiert werden kann; man kann sie bloss als ein ihr Widersprüchliches konstatieren: «Man mag sich also drehen und wenden, wie man will, das Fazit bleibt dasselbe. Werden Aequivalente ausgetauscht, so entsteht kein Mehrwert, und werden Nicht-Aequivalente ausge-

tauscht, so entsteht auch kein Mehrwert. Die Zirkulation oder der Warentausch schafft keinen Wert (177 f.)» Es zeigt sich aber zugleich, dass er — unter unseren bisherigen Voraussetzungen — auch nicht ausserhalb derselben entstehen kann, denn dort steht der Warenbesitzer allein der Ware gegenüber: durch seine Arbeit bildet er wohl Wert, aber keinen sich selbst verwertenden Wert, Mehrwert. Die Widersprüchlichkeit der neuen Form stellt sich uns daher so dar: «Kapital kann also nicht aus der Zirkulation entspringen, und es kann ebensowenig aus der Zirkulation nicht entspringen. Es muss zugleich in ihr und nicht in ihr entspringen (180).» Gleichzeitig erwies sich, das ist zu betonen, dass die Verwandlung des Geldes in Kapital auf der Grundlage dem Warentausch immanenter Gesetze (d. h. vor allem des Aequivalententauschs) entwickelt werden muss. Die Wertvermehrung kann sich deshalb allein mit der Ware zutragen, aber wiederum nicht mit ihrem Wert (es werden ja Aequivalente ausgetauscht), sondern ausschliesslich mit dem (allein noch dazu übrigbleibenden) *Gebrauchswert*, d. h. durch den Gebrauch der Ware. Unser zunächst nur als Kapitalistenraupe vorhandener Geldbesitzer müsste «so glücklich sein, innerhalb der Zirkulationssphäre, auf dem Markt, eine Ware zu entdecken, deren Gebrauchswert selbst die eigentümliche Beschaffenheit besässe, Quelle von Wert zu sein, deren wirklicher Verbrauch also selbst Vergegenständlichung von Arbeit wäre, daher Wertschöpfung (181).» Wir wissen es, dem Geldbesitzer lächelt das Glück in der Tat, er findet wirklich eine solche spezifische Ware vor: das Arbeitsvermögen oder die Arbeitskraft. Damit ist der Uebergang vollzogen, und wir brechen hier unsere Nachzeichnung des entsprechenden Kapitels des «Kapital» ab: Marx wendet sich nun den Eigenheiten des Kaufs und Verkaufs dieser wahrhaft besonderen Ware zu. Halten wir hier einmal fest: Eine rein kategoriale Entwicklung hat uns die Bekanntschaft mit dem Arbeiter oder vielmehr Lohnarbeiter, welcher der Träger der Arbeitskraft ist, machen lassen. Als solcher fällt er aber nicht einfach vom Himmel: Dass er seine eigene Haut zu Markte trägt, beruht darauf, dass er einmal über seine Arbeitskraft frei als Ware verfügen kann — als deren Verkäufer ist er wie ihr Käufer rechtlich gleiche Person —, andererseits aber darauf, dass er nichts Anderes zu verkaufen hat, weil ihm die zur Verwirklichung seiner Arbeitskraft er-

forderlichen Mittel fehlen — frei in diesem Doppelsinn, wie Marx hinterhältig sagt. «Die Frage, *warum* dieser freie Arbeiter ihm in der Zirkulationssphäre gegenübertritt, interessiert den Geldbesitzer nicht, der den Arbeitsmarkt als eine besondere Abteilung des Warenmarkts vorfindet. Und einstweilen interessiert sie uns ebensowenig (183).» Damit ist das für Marxens genetische Darstellung Eigentümliche ausgesprochen. Er begnügt sich an dieser systematischen Stelle mit dem blossen Hinweis, dass dieses Verhältnis kein naturgeschichtliches oder allgemeingesellschaftliches sei, sondern das Resultat einer vorhergegangenen historischen Entwicklung. Diese kommt, wie man weiss, erst am Schluss des «Kapital» (des ersten Bandes) zur Darstellung, im Kapitel «Die sogenannte ursprüngliche Akkumulation». Dagegen legt nun Marx bezeichnenderweise nachdem er die höchste Kategorie entfaltet hat sein methodisches Vorgehen offen: «Auch die ökonomischen Kategorien, die wir früher betrachtet, tragen ihre geschichtliche Spur. Im Dasein des Produkts als Ware sind bestimmte historische Bedingungen eingehüllt. Um Ware zu werden, darf das Produkt nicht als unmittelbares Subsistenzmittel für den Produzenten selbst produziert werden. Hätten wir weiter geforscht: Unter welchen Umständen nehmen alle oder nimmt auch nur die Mehrzahl der Produkte die Form der Ware an, so hätte sich gefunden, dass dies nur auf Grundlage einer ganz spezifischen, der kapitalistischen Produktionsweise, geschieht. Eine solche Untersuchung lag jedoch der Analyse der Ware fern (183 f.)» Die Betrachtung der Warenzirkulation geht dem Begriff des Kapitals voraus, setzt aber andererseits zu ihrer reinen Entwicklung wieder eine auf das Kapital gegründete Produktionsweise voraus. Diese Eigentümlichkeit der kategorialen Entwicklung des «Kapital», dass jedes Gesetzte zugleich eine Voraussetzung ist, wenn sich das Kapitalverhältnis vollständig entwickelt hat, visiert Marx an, wenn er im Rohentwurf sagt: «Es zeigt sich an diesem Punkt bestimmt, wie die dialektische Form der Darstellung nur richtig ist, wenn sie ihr Grenzen kennt (G 945).» Missachtet aber sind diese Grenzen, wie wir gesehen haben, wenn man ob der gewordenen Totalität die konkreten Prozesse unterschlägt, die Bedingungen ihres Werdens sind. Marx sagt daher auch an anderer Stelle, dass die dialektische Darstellung anzeige, wo die «historische Betrachtung» hinzu zu treten habe (364).

Wenn wir uns nun dem Rohentwurf zuwenden, so finden wir das eben Betonte gleich am Anfang der Darstellung wieder (es handelt sich um den Urtext der «Kritik»): «Wir haben es hier jedoch nicht mit dem historischen Uebergang der Zirkulation in das Kapital zu tun. Die einfache Zirkulation ist vielmehr eine abstrakte Sphäre des bürgerlichen Gesamtproduktionsprozesses, die durch ihre eigenen Bestimmungen sich als Moment, blosser Erscheinungsform eines hinter ihr liegenden, ebenso aus ihr resultierenden, wie sie produzierenden tieferen Prozesses — des industriellen Kapitals — ausweist (G 923).» Wir nehmen die Argumentation dort wieder auf, wo Marx den Zirkulationsprozess in seiner Totalität zu fassen sucht (G 919 ff). Die Zirkulation in sich betrachtet ist die Vermittlung vorausgesetzter Extreme, setzt sie also selber nicht, weswegen sie als Ganzes der Vermittlung selber vermittelt sein muss: Ihr unmittelbares Sein ist daher reiner Schein, sagt Marx. Sie kann sich nicht aus sich selbst erneuern: Waren müssen stets von neuem und von aussen in sie geworfen werden «wie Brennmaterial ins Feuer», sonst erlösche sie im Gelde als ihrem indifferenten Resultat. Sie beschränkt sich auf das Setzen der formellen Bestimmungen, welche die Ware durchläuft und wodurch das Geld allererst wird. Geht man nun von diesem Resultat aus, der Verselbständigung des Tauschwertes, so zeigt sich, dass der Tauschwert jetzt bestimmt ist als Verhalten zu sich selbst. Nicht mehr die Zirkulation als bloss formaler Prozess, sondern der Tauschwert muss als Voraussetzung selbst, als von der Zirkulation gesetzt und — als von ihr gesetzt — ihr vorausgesetzt erscheinen: Die Zirkulation selbst muss als ein Moment der *Produktion* der Tauschwerte erscheinen. Der verselbständigte Tauschwert darf nicht mehr als blosses Zirkulationsmittel in sie eintreten, sondern sein Dasein als solches und darum sein Umschlag in Ware muss selbst blosser Formveränderung sein, um als vervielfältigter oder verwerteter Tauschwert wieder zu erscheinen. Als sich verwertender Tauschwert ist er der für sich seiende Tauschwert. «Der verselbständigte Tauschwert setzt die Zirkulation als entwickeltes Moment voraus und erscheint als beständiger Prozess, der die Zirkulation setzt und aus ihr beständig in sich zurückkehrt, um sie von neuem zu setzen (G 933).» So ist er «der beständige Trieb über seine quantitative Schranke fortzugehen; endloser Prozess»

— so ist er Kapital. Wie später im «Kapital», wo er vom Wert als einem prozessierenden, gleichsam automatischen Subjekt spricht (169), bringt Marx an dieser selben Stelle eine zentrale Bestimmung der Logizität dieser neuen höheren Form vor: «Im Kapital hat das Geld seine Starrheit verloren und ist aus einem handgreiflichen Ding zu einem Prozess geworden. Geld und Ware als solche, ebenso wie die einfache Zirkulation selbst existieren für das Kapital nur noch als besondere abstrakte Momente seines Daseins, in denen es ebenso beständig erscheint, von einem in das andre übergeht, wie beständig verschwindet (G 937).»

Das Kapital nimmt abwechselnd beide in der einfachen Zirkulation enthaltenen Momente an, aber dergestalt, dass es in jeder der Bestimmungen zugleich die Beziehung auf das Entgegengesetzte ist: «Wenn es als Geld erscheint, so ist das jetzt nur der einseitige abstrakte Ausdruck seiner als Allgemeinheit; indem es ebenso diese Form abstreift, streift es nur ihre gegensätzliche Bestimmung ab (gegensätzliche Form der Allgemeinheit ab) (G 938).» Der Prozess des Vergehens der Ware muss daher zugleich als der Prozess des Vergehens ihres Vergehens (daher als reproduzierender Prozess) erscheinen, oder: In ihrer Konsumtion muss sich zugleich der Tauschwert erhalten, und als ihre zweckbestimmende Seele erscheinen. «Der Tauschwert ergibt so nicht nur die Form der Ware, sondern erscheint als das Feuer, worin ihre Substanz selbst aufgeht (ebenda).» Er muss also in der Konsumtion als Gebrauchswert sich zugleich erhalten und vermehren als Tauschwert oder die Konsumtion des Gebrauchswerts selbst in die Reproduktion und Produktion des Tauschwertes verwandeln.

Die anschliessende Argumentation Marxens in unserem Text, dem Urtext zur «Kritik», möchte ich besonders hervorheben. Bislang haben wir — in einer gegenüber dem «Kapital» zwar radikal verschiedenen Sprache — eine in groben Zügen identische Führung des Arguments kennengelernt. In beiden Texten entwickelt Marx zunächst abstrakt sozusagen die Anforderungen an den sich selbst verwertenden Wert. An diesem Punkt angelangt, sagt Marx (in der Fassung des Rohentwurfs): Wenn wir hier von Kapital sprechen, so ist das hier nur ein Name (G 173). Das heisst, dass wir vorerst nur gerade die abstrakteste Bestimmung des Kapitals entwickelt haben: «Die erste Bestimmung des Kapitals

ist also die: dass der aus der Zirkulation herstammende und sie daher voraussetzende Tauschwert sich in ihr und durch sie erhält ... sie nicht die Bewegung seines Verschwindens, sondern vielmehr als die Bewegung seines wirklichen Sichsetzens als Tauschwert, die Realisierung seiner als Tauschwert ist (G 171).» Insofern ergibt sich uns aus der Betrachtung der einfachen Zirkulation der *allgemeine Begriff* des Kapitals, wie es anderswo im Rohentwurf heisst. In einem zweiten Schritt zeigt sich dann, und zwar aus der Betrachtung der Form G - W - G, dass sich die Erhaltung des Werts innerhalb der Zirkulation nur durch seine Vergrößerung realisieren lässt. Soweit stimmen beide Fassungen überein; der nun folgende entscheidende Schritt ist jedoch von Marx in der Fassung, die wir jetzt verfolgen werden, nicht mehr ins «Kapital» übernommen worden. Als Resultat der einfachen Zirkulation existiert das Kapital zunächst als Geld: Sein Gelddasein ist jedoch jetzt sein Dasein als der adäquate Tauschwert, der gleichgültig in jede besondere Ware umschlagen kann. «Aber verselbständigter Tauschwert kann das Kapital nur sein, indem es gegen ein Drittes verselbständigt ist, in einem Verhältnis zu einem Dritten ... Dies Dritte sind nicht die Waren. Denn das Kapital ist Geld, das aus seiner Form als Geld gleichgültig in die jeder Ware übergeht, ohne sich in ihr als Gegenwert individueller Konsumtion zu verlieren (G 941).» Das Geld ist jetzt vergegenständlichte Arbeit, sei es, dass sie Form des Geldes oder besonderer Ware besitze. Also steht keine gegenständliche Daseinsweise der Arbeit dem Kapital gegenüber, da beide als seine möglichen Existenzweisen erscheinen, die es durch blossen Formwechsel annehmen kann. «Der einzige Gegensatz gegen die vergegenständlichte Arbeit ist die *ungegenständliche*, im Gegensatz zur objektivierten die *subjektive* Arbeit. Oder im Gegensatz zu der zeitlich vergangenen, aber räumlich existierenden, die zeitlich vorhandne, lebendige Arbeit. Als zeitlich vorhandne ungegenständliche (und darum auch noch nicht vergegenständlichte) Arbeit kann diese nur vorhanden sein als *Vermögen*, Möglichkeit, Fähigkeit, als Arbeitsvermögen des lebendigen Subjekts. Zum Kapital als der selbständig an sich festhaltenden vergegenständlichten Arbeit kann nur den Gegensatz bilden das lebendige Arbeitsvermögen selbst und so der einzige Austausch, wodurch das Geld zu Kapital werden kann, ist der, den der

Besitzer desselben mit dem Besitzer des lebendigen Arbeitsvermögens, d.h. dem Arbeiter eingeht (G 942).»

In dieser knappen Form, wie sie der Urtext zur «Kritik» bringt, wird wohl dieser kategorial auf höchster Abstraktionsebene durchgeführte Uebergang in das Kapitalverhältnis schwer verständlich bleiben. Hier hilft uns aber der Text des eigentlichen «Rohentwurfs» des «Kapital» weiter, der eine frühere, jedoch ausführlichere Darstellung desselben Uebergangs enthält, auch wenn sie nicht systematisch in die kategorielle Entwicklung eingeordnet ist («Der Uebergang aus dem einfachen Tauschwert und seiner Zirkulation in das Kapital kann auch so ausgedrückt werden», heisst es bezeichnenderweise zu Beginn des Arguments).

Das Kapitalverhältnis, d. h. das Verhältnis von Lohnarbeit und Kapital, ist ein Verhältnis zwischen Gebrauchswert und Tauschwert: «Im Verhältnis von Kapital und Arbeit sind Tauschwert und Gebrauchswert in Verhältnis zueinander gesetzt, die eine Seite (das Kapital) ist zunächst der andren Seite als Tauschwert gegenüber, und die andre (die Arbeit) dem Kapital gegenüber als Gebrauchswert (G 178 f).» Darin unterscheidet es sich zentral von der einfachen Zirkulation, die kein wirkliches Verhältnis von Tauschwert und Gebrauchswert kennt — auf dem gerade beruhen, wie wir früher sahen, deren Widersprüche. Ihre Bestimmungen fallen noch unmittelbar zusammen und ebenso unmittelbar auseinander, sagt Marx daher an dieser Stelle. («Ihre Einheit fällt noch unmittelbar auseinander, und ihr Unterschied noch unmittelbar in Eins.») «Wo sie sich selbständig gegeneinander verhalten, positiv, wie in der Ware, die Gegenstand der Konsumtion wird, hört sie auf Moment des ökonomischen Prozesses zu sein; wo negativ, wie im Geld, wird sie Verrücktheit... (G 180).» — jene Verrücktheit des Schatzbildners, die wir kennen. Der je besondere Gebrauchswert der Ware, die dem Geld gegenübertritt, bleibt hier (in der einfachen Zirkulation) unwesentlich, wie auch ihre Formbestimmung gleichgültig ist: «Die Ware als solche — ihre Besonderheit — ist daher auch ein gleichgültiger, nur zufälliger, und en general vorgestellter Inhalt, der ausserhalb der ökonomischen Formbeziehung fällt; oder die ökonomische Formbeziehung ist eine nur oberflächliche Form, formelle Bestimmung, ausserhalb deren Bereich die wirkliche Substanz liegt und die sich zu dieser als solcher gar

nicht verhält ... (G 180).» Anders jedoch im Kapitalverhältnis: Hier erscheint umgekehrt der Gebrauchswert des gegen Geld eingetauschten als ein besonderes *ökonomisches* Verhältnis. Dem Kapital als einer bloss *quantitativen* Bewegungsform gegenüber kann sich nur ein einziger Gebrauchswert verhalten: «Die einzige Nützlichkeit, die ein Gegenstand überhaupt für das Kapital haben kann, kann nur sein, es zu erhalten oder zu vermehren (G 181).» Dieser gesuchte Gegenstand kann daher nicht eine jener Waren sein, denen wir bisher in der Warenzirkulation begegnet sind — auch aus einem zweiten Grund heraus nicht: «Nach dieser Seite hin kann das Gegenteil des Kapitals nicht selbst wieder eine besondere Ware sein; denn als solche bildet sie keinen Gegensatz zum Kapital, da die Substanz des Kapitals selbst Gebrauchswert ist; es nicht diese oder jene Ware, sondern *jede* Ware ist (G 182 f).» Im Geld als dem adäquaten Dasein des Tauschwertes ist das Kapital seinem Begriff nach der Inbegriff aller Gebrauchswerte. Deren gemeinschaftliche Substanz — insoweit sie Waren sind — ist aber die vergegenständlichte Arbeit. Der einzige Gegensatz zur vergegenständlichten Arbeit ist die noch nicht vergegenständlichte oder sich allererst vergegenständlichende Arbeit: die Arbeit als Subjektivität, als lebendiges Subjekt, in dem sie als Fähigkeit und Möglichkeit existiert — als Arbeiter: «Oder die vergegenständlichte, d. h. als räumlich vorhandne Arbeit kann auch als vergangne Arbeit der zeitlich vorhandnen Arbeit entgegengestellt werden ... Der einzige Gebrauchswert daher, der einen Gegensatz zum Kapital bilden kann, ist die Arbeit (und zwar wertschaffende, i. e. produktive Arbeit) (G 183).» Damit sind wir in der Argumentation des Rohentwurfs wieder dort angelangt, wo wir diejenige des Urtextes der «Kritik» verlassen hatten: beim Uebergang vom ersten Begriff des Kapitals, das zuerst ein blosser Name war, zum *wirklichen* Kapitalverhältnis. Nur in Beziehung auf seine Negation ist das Kapital überhaupt Kapital, nur im Austausch mit dem Nicht-Kapital. Das wirkliche Nicht-Kapital ist die Arbeit.

Marxens Darstellung in den Grundrissen lässt die dialektische Konstruktion des Uebergangs in das Kapitalverhältnis aus der — wie Reichelt sie einmal genannt hat — immanenten Logizität der Wertbewegung deutlicher hervortreten als es das «Kapital» später tun wird. Auch wenn Marx noch

dort den Wert als ein automatisches Subjekt oder eine prozessierende Substanz bezeichnet (169), kommt die Automatik dieses eigenartigen Subjektes in dieser letzten Fassung weniger zur Geltung. Gewiss entpuppt sich auch im «Kapital», wir haben es verfolgt, das Kapital in der Sphäre der einfachen Zirkulation bis hin zu seiner ersten Erscheinungsform als des sich verwertenden Wertes. Hier wie in den früheren Fassungen ist der Ausgang vom vergeblichen Versuch genommen, im Geld den Reichtum in seiner allgemeinen Form gegenüber der Vergänglichkeit der Warenwelt zu verselbständigen und festzuhalten. Aber dann trennen sich die Wege. Während die «Grundrisse» die Dialektik von Tauschwert und Gebrauchswert bis zu ihrem Umschlagen ins Kapitalverhältnis weitertreiben, geht das «Kapital» gleichsam in einem Ausschlussverfahren dahin fort: Der allgemeine Begriff des Kapitals fordert die Selbstverwertung des Werts, diese aber kann nicht in der Zirkulation erfolgen, ebensowenig wie ausserhalb der Zirkulation, also muss sie mit der ausgetauschten Ware geschehen, und da wiederum nicht mit ihrem Wert — daher mit dem (allein noch übrigbleibenden) Gebrauchswert etc. etc. Diese von Marx im «Kapital» unter dem Titel: Widersprüche der allgemeinen Formel des Kapitals entwickelte Argumentation findet sich, wie wir wissen, dem Gehalt nach auch schon im Rohentwurf (oben 126 ff). Gesucht ist eine Ware mit der eigentümlichen Beschaffenheit, in der Konsumtion selbst wertschöpfend zu sein — und so steuert die Darstellung im «Kapital» (nicht ohne eine gewisse Spannung zu erzeugen) darauf zu, den Schleier über der Identität dieser merkwürdigen Ware zu lüften. So ergibt sich ein konzis und stringent anmutender Uebergang in das Kapital, der allerdings erst im Rückgriff auf den Rohentwurf als notwendiger einsichtig wird — und der von Marx nur deshalb derart dargestellt werden kann, weil er in eben diesem Rohentwurf das Resultat zuvor schon auf dem Weg einer immanenten Dialektik entwickelt hatte. Dies ist, beiläufig gesagt, auch ein Argument gegen die Feti-schisierung des «Kapital» gegenüber den anderen Texten, wie sie gewisse Kapitalleser betreiben. Die grössere Geschlossenheit oder angeblich wissenschaftlichere Durchführung des Stoffes verbirgt nicht nur in diesem Falle, was in den ersten Versuchen noch offen ausgetragen wurde. Betrachten wir nun die eigentümliche Dialektik von Tauschwert und

Gebrauchswert noch einmal näher, die Marx in den «Grundrissen» ins Kapitalverhältnis umschlagen lässt. Der Tauschwert *muss* sich gegenüber dem Gebrauchswert verselbständigen, will er seiner Negation im Genusse entgehen. Das kann er daher auch nur gegenüber dem Gebrauchswert: «Nur in diesem Verhältnis kann der Tauschwert als solcher sich verselbständigen; als solcher gesetzt sein und funktionieren (G 942).» Diese Unvergänglichkeit hatte das Geld angestrebt, indem es sich der Zirkulation gegenüber negativ verhielt, sich ihr in Gestalt des Schatzes entzog. Das Scheitern des Schatzbildners darin kennen wir: Will er das Geld vor der Zirkulation retten, so verdunstet es unter der Hand in ein blosses Gespenst des wirklichen Reichtums. Diesen früheren Versuch des Tauschwerts, sich gegenüber dem Gebrauchswert zu verselbständigen, rekapituliert Marx an dieser Stelle, um das Kapital als die gelingende Verselbständigung des Tauschwerts auszuzeichnen: «Im Geld sollte der Tauschwert diese Selbständigkeit erhalten dadurch, dass von dem Gebrauchswert *abstrahiert* wird und die aktive Abstraktion, im Gegensatz bleiben zum Gebrauchswert, erschiene hier in der Tat als die einzige Methode den Tauschwert als solchen zu erhalten und zu vermehren (G 942).» Auf der Ebene der einfachen Zirkulation macht daher eine objektive Schranke den Schatzbildner — wie Marx im «Kapital» sagt — zu einem verrückten Kapitalisten, während später umgekehrt der Kapitalist der rationelle Schatzbildner wird (168). «In der Tat ist im Geld gesetzt, dass der Gebrauchswert blosses Material, Realität des Tauschwerts. Aber es ist die bloss *gemeinte* handgreifliche Existenz seiner Abstraktion (G 943).» Betrachten wir das näher. Schon in der einfachen Zirkulation erschien der Tauschwert doppelt: einmal als Ware, das andermal als Geld. War er in der einen, so konnte er nicht in der anderen Bestimmung sein. «Aber das Ganze der Zirkulation an sich betrachtet liegt darin, dass derselbe Tauschwert, der Tauschwert als Subjekt, sich einmal als Ware, das andre Mal als Geld setzt, und eben die Bewegung ist, sich in dieser doppelten Bestimmung zu setzen und sich in jeder derselben als ihr Gegenteil, in der Ware als Geld und im Geld als Ware zu erhalten (G 177).» In der einfachen Zirkulation ist also bereits eine über sie hinausweisende, qualitativ neue Bewegung angelegt: «Dies, was *an sich* in der einfachen Zirkulation vorhanden ist, ist

aber nicht an ihr *gesetzt* (ebenda).» Denn der in Wahrheit als Einheit von Ware und Geld gesetzte Tauschwert ist das Kapital — und dies Setzen selbst erscheint als die Zirkulation des Kapitals, wie es an derselben Stelle heisst. Das Kapital existiert in der Form der Gegenständlichkeit, aber gleichgültig dagegen, ob in der des Geldes oder der der Ware. Jetzt erst stehen sich auch, wie wir vorhin sahen, Tauschwert und Gebrauchswert in einem wesentlichen Verhältnis gegenüber, während zuvor die Besonderheit des Gebrauchswerts dem Tauschwert gleichgültig war. «Der Tauschwert jetzt dagegen soll in ... seinem reellen, nicht nur formellen Dasein als Gebrauchswert, sich als Tauschwert ... in dem Gebrauchswert als Gebrauchswert erhalten und aus ihm herstellen. Das wirkliche Dasein der Gebrauchswerte ist ihre reale Negation, ihre Verzehrung, ihr Vernichtetwerden in der Konsumtion. Es ist also diese ihre reale Negation als Gebrauchswerte, diese ihnen selbst immanente Negation, worin sich der Tauschwert bewahrheiten muss, als sich erhaltend gegen den Gebrauchswert, oder vielmehr das aktive Dasein des Gebrauchswerts zur Bestätigung des Tauschwerts zu machen (G 942 f).» Die wirkliche Negation des Gebrauchswerts existiert in seinem Verbrauch und nicht in der Abstraktion von ihm. Es ist gerade diese wirkliche Negation des Gebrauchswerts, die zugleich seine Verwirklichung als Gebrauchswert ist, welche der Tauschwert zum Akt seiner Selbstbejahung machen muss. Den nächsten Schritt kennen wir bereits: Dem Kapital gelingt, was dem Geld als Geld versagt blieb: seine wirkliche Verselbständigung als Tauschwert, weil es nicht einfach einem beliebigen Gebrauchswert gegenübertritt, sondern dem Gebrauchswert in Bezug auf den Tauschwert selbst — der Arbeit. Die Arbeit ist *das* Nicht-Kapital, ohne Beziehung auf welches das Kapital nicht Kapital wäre. «Für das Geld als Kapital existiert kein anderer Gebrauchswert (G 943).» Jetzt verstehen wir den abstrakten Uebergang ins Kapitalverhältnis vollends, vor dem wir zunächst stockten. Gebrauchswert *für* das Kapital kann nur sein, was es erhält und vermehrt: der eine Gebrauchswert, den Marx daher den Gebrauchswert in Bezug auf es selbst nennt. «Der Gebrauchswert, wogegen sich das Geld als der Möglichkeit nach Kapital, austauschen kann, kann nur der Gebrauchswert sein, woraus der Tauschwert selbst wird, sich erzeugt und vermehrt. Dies aber ist nur die Arbeit (G 944).»

Dieser spezifische Austausch zwischen Tauschwert und Gebrauchswert oder Kapital und Nicht-Kapital, welchen man das Kapitalverhältnis nennt, hat aber auch eine zweite Seite: Das Kapital kann sich, da seine Substanz vergegenständlichte Arbeit ist, *nur* mit der einzigen Form des Gebrauchswerts austauschen, die es nicht selbst unmittelbar ist: die lebendige Arbeitskraft. Dies war vorhin gemeint, als es — dort noch einigermaßen enigmatisch — hiess, das Kapital könne sich als verselbständigter Tauschwert nur gegenüber einem Dritten verselbständigen, das selbst weder Geld noch Ware sei (vgl. G 941). Um Kapital zu werden muss sich das Geld mit einem Gebrauchswert austauschen, den es einerseits nicht unmittelbar selbst ist und der andererseits seine Negation ist. Nur im Verhältnis zu dieser seiner Negation ist das Kapital überhaupt Kapital, und seine Negation ist die Arbeit, das einzige, das nicht schon an sich Kapital ist. Die Arbeit ist der für den Tauschwert setzende Gebrauchswert, das existierende Nicht-Kapital. Nur im unaufhörlichen Austausch mit ihr lebt das Kapital; nur indem es beständig von neuem Arbeit einsaugt, erscheint es als ein automatisches Subjekt, das prozessierend gleichgültig die Formen von Ware und Geld annimmt und in dieser Bewegung seine Grösse selbst verändert, sich als Mehrwert von sich selbst als ursprünglichem Wert abstösst. Ohne die Beziehung auf seine Negation bleibt das Kapital ein blosser Name, eine leere Forderung: «In der Form $G - W - G$ liegt ausgesprochen, dass die Verselbständigung des Geldes als Prozess, ebenso als Voraussetzung wie als Resultat der Zirkulation erscheinen soll. Diese Form als solche erhält aber keinen Inhalt in der einfachen Zirkulation, erscheint nicht selbst als inhaltliche Bewegung. Eine Bewegung der Zirkulation, für welche der Tauschwert nicht nur Form, sondern der Inhalt und Zweck selbst ist und die daher als die Form des prozessierenden Tauschwerts selbst ist (G 937).» Erst damit ist der Tauschwert als Einheit von Ware und Geld *gesetzt* und als solcher Kapital, erscheint dies Setzen selbst als die Bewegung des Kapitals: beständiger Prozess, der die Zirkulation setzt und aus ihr beständig in sich zurückkehrt, um sie von neuem zu setzen, wie es im Rohentwurf heisst. Die tauschwertsetzende Bewegung erscheint jetzt nicht mehr als die Bewegung der *vorausgesetzten Tauschwerte*, sondern als diese selber als ihre eigenen Voraussetzungen produzie-

rend und reproduzierend. «Wenn ursprünglich der Akt der gesellschaftlichen Produktion als Setzen von Tauschwerten und dies in seiner weitren Entwicklung als Zirkulation erschien — als vollständig entwickelte Bewegung der Tauschwerte gegeneinander —, so geht jetzt die Zirkulation selbst zurück in die Tauschwert setzende oder produzierende Tätigkeit. Sie geht darin zurück als in ihren *Grund* (G 166).» «Die Produktion selbst ist hier nicht mehr vor ihren Resultaten vorhanden, d. h. vorausgesetzt; sondern sie erscheint als diese Resultate zugleich selbst hervorbringend; aber sie bringt sie nicht mehr hervor, wie auf der ersten Stufe, als bloss zur Zirkulation führend, sondern zugleich die Zirkulation, die entwickelte Zirkulation in ihrem Prozess unterstellend (G167).»

An dieser Stelle wollen wir innehalten. Wir haben Marxens Uebergang vom ersten Begriff und der ersten Erscheinungsform des Kapitals bis zum Kapitalverhältnis verfolgt und gesehen, dass Kapital in Wahrheit nur in Beziehung auf seine Negation — die lebendige Arbeit — existiert. Zugleich hat sich erwiesen, dass die Zirkulation als die Bewegung der vorausgesetzten Tauschwerte schliesslich zur tauschwertsetzenden Produktion führt, während sie zuvor neben der Produktion spielte. Sie schafft sich also eine andere Basis, als die es war, von der sie unmittelbar ausging. Damit sind wir auf eine Eigentümlichkeit der Kapitalbewegung gestossen, die uns im Rahmen des gestellten Themas besonders interessiert und auf die wir im folgenden eingehen müssen: Das Kapital schafft — einmal entstanden — die Voraussetzungen seiner Erhaltung und Vermehrung stets von neuem wieder selbst. In dieser Selbsterzeugung der eigenen Bedingungen liegt ein neuer Schein, der die reale Genesis des Kapitalverhältnisses verdeckt und dem wiederum die bürgerliche Oekonomie willig aufsitzt: warum werden wir gleich sehen. Von daher klärt sich auch vollends, warum Marx solchen Nachdruck auf den Uebergang von der Zirkulation in das Kapital legt und ihn in immer neuen Versuchen als notwendigen Uebergang zu erweisen suchte. So sagt er am Ende seiner Darstellung im Urtext der «Kritik»: «Aus der Betrachtung der einfachen Zirkulation ergibt sich *uns* der allgemeine Begriff des Kapitals, weil innerhalb der bürgerlichen Produktionsweise die einfache Zirkulation selbst nur als Voraussetzung des Kapitals und es voraussetzend exi-

tiert. Das Ergebnis derselben macht das Kapital nicht zur Inkarnation einer ewigen Idee; sondern zeigt es, wie es in der Wirklichkeit erst, nur als *notwendige Form*, in die Tauschwertsetzende Arbeit, auf dem Tauschwert beruhende Produktion einmünden muss (G 946).» Eigentümlich dafür, wie Marx den Begriff des Kapitals entwickelt, den Uebergang in das Verhältnis von Kapital und Arbeit vollzieht, ist also, was seine kategoriale Darstellung allgemein kennzeichnet: die verständige Abstraktion von den konkreten je besonderen historischen Prozessen, die zur kapitalistischen Produktionsweise führen, und die allein systematisch die Selbstbewegung des Wertes in der Gestalt der *reinen notwendigen Form* darstellt. Der in der kategorialen Darstellung abstrakt entwickelte Uebergang reflektiert die wirklichen Formen, in denen sich die Herausbildung der kapitalistischen Gesellschaftsformation und ihrer Produktionsweise *historisch* vollzogen hat: «Diese Bewegung erscheint in verschiedenen Gestalten, sowohl historisch als zur Wertproduzierenden Arbeit führend, wie auch andererseits, innerhalb des Systems der bürgerlichen, d. h. der Tauschwert setzenden Produktion selbst (G 167).» Es ist aber keinesfalls möglich, aus der kategorialen Darstellung etwa zu schließen, warum sich — bei «objektiv» gegebenen Voraussetzungen — am einen Ort tatsächlich der Kapitalismus einstellt und an einem anderen nicht⁴³.

Untersuchen wir nun näher, inwiefern die Nahtstelle zwischen einfacher Zirkulation und Kapital Quelle neuen Scheins ist. Erinnern wir uns dazu der methodischen Überlegungen eingangs unseres Kapitels über das Verhältnis von Logischem und Historischem im «Kapital» (oben 118ff): Marx bestimmt das ökonomische System des Kapitalismus als eine Totalität, als ein *organisches* System, in welchem jedes ökonomische Verhältnis das andere in der kapitalistischen Form voraussetzt, so dass jedes Gesetzte zugleich Voraussetzung ist. Dieses organische System als *Ganzes* beruht auf Voraussetzungen, die es ursprünglich nicht selber setzte, sondern ihm vorausgesetzt waren — also auf historischen Bedingungen und daher eben auf vergangenen Voraussetzungen, wenn die Totalität einmal geworden ist. Das Werden zur Totalität besteht nun gerade darin, sich die anderen Verhältnisse des organischen Systems zu unterordnen oder — wie Marx sagt — die ihr noch fehlenden Organe aus sich

selbst heraus zu schaffen. Konkretisieren wir das nun am Verhältnis von einfacher Zirkulation und Kapital. Dazu greifen wir auf den Abschnitt über die ursprüngliche Akkumulation im Rohentwurf zurück. Diese — von Adam Smith eingeführte — Kategorie bezeichnet bekanntlich den Sachverhalt, dass das erste sich als Kapital setzende Kapital nicht selbst schon Produkt eines kapitalistischen Akkumulationsprozesses sein kann. Inhaltlich interessieren uns hier die unter diese Kategorie befassten konkreten historischen Prozesse nicht: Als Scheidungsprozess der unmittelbaren Produzenten vom Eigentum an ihren Produktionsbedingungen beschreibt sie Marx im «Kapital» ausserordentlich farbig, weswegen auch das entsprechende Kapitel zu den berühmtesten des ganzen Buches zählt. Es ist diese sogenannte ursprüngliche Akkumulation, die zu den antediluvianischen Bedingungen des Kapitals gehört, wie es in den «Grundrissen» heisst, «zu seinen historischen Voraussetzungen, die eben als solche historische Voraussetzungen *vergangne* sind und daher der Geschichte seiner Bildung angehören, keineswegs aber zu seiner kontemporären Geschichte, d. h. nicht in das wirkliche System der von ihm beherrschten Produktionsweise gehören (G 363)». Sie gleichen der Leiter, die man wegwirft, wenn die Höhe einmal erklimmt ist: «Die Bedingungen und Voraussetzungen des Werdens, des Entstehens des Kapitals unterstellen eben, dass es noch nicht ist, sondern erst wird; sie verschwinden also mit dem wirklichen Kapital, mit dem Kapital, das selbst, von seiner Wirklichkeit ausgehend, die Bedingungen seiner Verwirklichung setzt (ebenda).» Insofern sind die Bedingungen seines Werdens in seinem Dasein aufgehoben, denn — einmal entstanden — produziert und reproduziert das Kapital seine eigenen Voraussetzungen selber: «Diese Voraussetzungen, die ursprünglich als Bedingungen seines Werdens erschienen — und daher noch nicht von seiner Aktion als Kapital entspringen konnten —, erscheinen jetzt als Resultate seiner eignen Verwirklichung, Wirklichkeit, als gesetzt von ihm — nicht als Bedingungen seines Entstehens, sondern als Resultate seines Daseins. Es geht nicht mehr von Voraussetzungen aus, um zu werden, sondern ist selbst vorausgesetzt, und von sich ausgehend, schafft es die Voraussetzungen seiner Erhaltung und Wachstums selbst (G 364).» Worin der Schein besteht, ist jetzt unschwer erkennbar: das Geworde-

ne erscheint selbst als das sich Vorausgesetzte. Verständlich wird auch die Bereitwilligkeit, mit der ihm bürgerliche Oekonomen verfallen; wir werden gleich darauf zu sprechen kommen.

Will man den Schein jedoch durchschauen, ist die methodische Konsequenz, die Marx aus dem eben Dargestellten zieht, wichtig. Wie wir eingangs des vierten Kapitels gesehen haben, ist die Reihenfolge der ökonomischen Kategorien bestimmt durch die Beziehung, die sie im entfalteten Kapitalismus aufeinander haben: «Innerhalb des Systems der bürgerlichen Gesellschaft daher folgt auf den Wert unmittelbar das Kapital. In der Geschichte gehen andre Systeme vor, die die materielle Grundlage der unvollkommenen Wertentwicklung bilden (G 163).» Als organisches System oder als Totalität — und nur als das — ist die bürgerliche Gesellschaft der dialektischen Darstellung fähig. In der Totalität sind jedoch die Bedingungen ihres Werdens in ihrem Dasein aufgehoben: aufgehoben auch insofern, als sie nicht in das wirkliche System der bürgerlichen Gesellschaft gehören. Darauf zielt jenes vielzitierte Wort von Marx: «Es zeigt sich an diesem Punkt bestimmt, wie die dialektische Form der Darstellung nur richtig ist, wenn sie ihre Grenzen kennt (G 945).» An anderer Stelle formuliert Marx denselben Sachverhalt positiv: «Andrerseits ... zeigt unsre Methode die Punkte, wo die historische Betrachtung hereintreten muss, oder wo die bürgerliche Oekonomie als bloss historische Gestalt des Produktionsprozesses über sich hinausweist auf frühere historische Weisen der Produktion. Es ist daher nicht nötig, um die Gesetze der bürgerlichen Oekonomie zu entwickeln, die *wirkliche Geschichte* der Produktionsverhältnisse zu schreiben (G 364).» Die dialektische oder genetische Darstellung der Kategorien weist also selber auf die sie notwendig ergänzende «historische Betrachtung» hin, die sie allein dem Schein der Selbsterzeugung der eigenen Voraussetzungen durch das Kapital schuldet. Weder ist daher die dialektische Darstellung der reinen Immanenz fähig, noch verwandelt sie den Theoretiker des bürgerlichen Systems in einen Wirtschaftshistoriker. So darf man wohl das Verhältnis von Logik und Geschichte in der Methode des «Kapital» auf eine kurze Formel bringen.

Von da aus lässt sich auch das ideologische Moment an der bürgerlichen politischen Oekonomie näher bestimmen.

Seine Genesis als Totalität zu verkennen, heisst das kapitalistische System in die Naturform der Produktion zu verkehren: «Die bürgerlichen Oekonomen, die das Kapital als eine ewige und naturgemässe (nicht geschichtsgemässe) Form der Produktion betrachten, suchen es dann wieder zu rechtfertigen, indem sie die Bedingungen seines Werdens als die Bedingungen seiner gegenwärtigen Verwirklichung aussprechen, d. h. die Momente, in denen der Kapitalist als Nicht-Kapitalist sich noch aneignet — weil er erst wird —, für die *very conditions* ausgeben, in denen er als Kapitalist sich aneignet. Diese Versuche der Apologetik beweisen böses Gewissen und die Ohnmacht, die Aneignungsweise des Kapitals als Kapital mit den von der Gesellschaft des Kapitals selbst proklamierten allgemeinen Eigentumsgesetzen in Harmonie zu bringen (G 364).» Sehen wir näher zu, was dieser Rechtfertigungsmechanismus genau beinhaltet. «Aus der Empirie also z. B. wird aufgenommen, dass neben Geld und Ware Tauschwertverhältnisse noch in der Form des Kapitals, des Zinses, der Grundrente, des Arbeitslohns usw. sich vorfinden. Durch den Prozess einer sehr wohlfeilen Abstraktion, die nach Belieben bald diese bald jene Seite des spezifischen Verhältnisses fallen lässt, wird es reduziert auf die abstrakten Bestimmungen der *einfachen* Zirkulation und so bewiesen, dass die ökonomischen Beziehungen, worin sich die Individuen in jenen entwickelteren Sphären des Produktionsprozesses vorfinden, nur diese Beziehungen der einfachen Zirkulation sind, usw. (G 917).» Wir treffen also bei bürgerlichen Theoretikern auf eine merkwürdig zirkuläre Argumentation: Sie nehmen vorerst rein empirisch auf, dass Tauschwert nicht nur in dieser einfachen Bestimmtheit, sondern auch in der wesentlich verschiedenen und höheren Form des Kapitals existiert, um dann das Kapital wieder auf den einfachen Begriff des Tauschwerts zu reduzieren, womit sich etwa das Verhältnis von Kapital und Zins auf das unentwickelte Verhältnis des Warenaustausches reduzieren würde. «Soweit ich von dem abstrahiere, was ein Konkretum von seinem Abstraktum unterscheidet, ist es natürlich das Abstraktum, und gar nicht von ihm unterschieden. Danach sind alle ökonomischen Kategorien nur andre und andre Namen für immer dasselbe Verhältnis, und diese grobe Unfähigkeit die realen Unterschiede aufzufassen, soll dann den reinen common sense als solchen darstellen. Die

ökonomischen Harmonien des Herrn Bastiat belaufen sich auf dann darauf, dass ein einziges ökonomisches Verhältnis existiert, das verschiedene Namen annimmt oder dass nur dem Namen nach eine Verschiedenheit stattfindet. Die Reduktion ist nicht einmal soweit wenigstens wissenschaftlich, dass auf ein wirkliches ökonomisches Verhältnis alles reduziert würde, dadurch dass der Unterschied, der die Entwicklung ausmacht, fallen gelassen wird ... (G 161).» Was ist der Zweck dieser eigentümlichen Übung, welche gar die elementarsten Prinzipien logischen Denkens verletzt? «Es wird in der Tat behauptet, und durch Abstraktion von der spezifischen Form der entwickelteren Sphären des gesellschaftlichen Produktionsprozesses, der entwickelteren ökonomischen Verhältnisse bewiesen, dass alle ökonomischen Verhältnisse nur andre und andre Namen für immer dieselben Verhältnisse des einfachen Austauschs, Warenaustauschs, und der ihnen entsprechenden Bestimmungen des *Eigentums*, *Freiheit* und *Gleichheit* sind (G 917).» Die bürgerlichen Apologeten reklamieren für das Verhältnis von Kapital und Lohnarbeit die Gleichheit und Freiheit, welche die Warenzirkulation notwendig setzt. Insofern entlarvt sich ein — reichlich schlichtes, aber wie wir wissen: sehr wirksames — ideologisches Manöver. Um dessen Tragweite zu ermessen, müssen wir an dieser Stelle Marxens Ueberlegungen zum Verhältnis von Zirkulation und ihr entsprechenden Superstrukturen skizzieren; sie stellen einen der seltenen Versuche des reifen Marx dar, den Ueberbau konkret aus der ökonomischen Basis abzuleiten. Einen Niederschlag dieser ansatzweisen Ableitung finden wir noch im «Kapital», mit dessen Worten wir ihr Resultat vorwegnehmen wollen. «Die Sphäre der Zirkulation oder des Warentausches, innerhalb deren Schranken Kauf und Verkauf der Arbeitskraft sich bewegt, war in der Tat ein wahres Eden der angeborenen Menschenrechte. Was allein hier herrscht, ist Freiheit, Gleichheit, Eigentum und Bentham. Freiheit! Denn Käufer und Verkäufer einer Ware, z. B. der Arbeitskraft, sind nur durch ihren freien Willen bestimmt. Sie kontrahieren als freie, rechtlich ebenbürtige Personen. Der Kontrakt ist das Endresultat, worin sich ihre Willen einen gemeinsamen Rechtsausdruck geben. Gleichheit! Denn sie beziehen sich nur als Warenbesitzer aufeinander und tauschen Aequivalent für Aequivalent. Eigentum! Denn jeder verfügt nur über das Sei-

ne. Bentham! Denn jedem von den beiden ist es nur um sich zu tun (189 f).» Am Anfang des Kapitels vom Kapital im Rohentwurf entwickelt das Marx ausführlich. Die ökonomische Form des Austausches kennt drei Momente: die austauschenden Subjekte, die Gegenstände ihres Austausches und den Akt des Austausches selber. Aus dem Kapitel über den Austauschprozess wissen wir, dass die Subjekte Aequivalente tauschen, die — wie Marx nun sagt — nicht nur gleich sind, sondern ausdrücklich gleich sein sollen und als gleich gesetzt sind. Ebenso gleich sind sie in den Charaktermasken von Käufer und Verkäufer, als das personifizierte ökonomische Verhältnis: Ein Arbeiter, der eine bestimmte Ware kauft, erscheint dem Verkäufer in derselben Gleichheit wie der König, der es tut. Sie erscheinen beide unterschiedslos als Besitzer einer Ware, nur dass sie einmal als besondere, das anderemal als Geldware existiert. Obwohl der eine Bedürfnis fühlt nach der Ware des anderen, bemächtigt er sich derselben nicht mit Gewalt, «sondern sie erkennen sich wechselseitig an als Eigentümer, als Personen, deren Willen ihre Ware durchdringt (G 155).» Jeder entäußert sich seines Eigentums *freiwillig*. Aus demselben Kapitel wissen wir, dass für die tauschenden Subjekte die eigene Ware Nicht-Gebrauchswert und die fremde Gebrauchswert ist: «Jedes dient dem andren, um sich selbst zu dienen; jedes bedient sich des andren wechselseitig als seines Mittels (ebenda).» Jedes ist also zugleich Zweck und Mittel oder, wie es an dieser Stelle schön hegelianisierend heisst: Jeder setzt sich als Sein für andres, insofern er Sein für sich, und der andere setzt sich als Sein für ihn, insofern er Sein für sich. So setzt sich auch das allgemeine Interesse gleichsam hinter dem Rücken der in sich selbst reflektierten Sonderinteressen durch: die Befriedigung des gegensätzlichen Einzelinteresses ist zugleich die Verwirklichung des allgemeinen gesellschaftlichen Interesses. Marx fasst diese Verhältnisse zusammen. «Wenn also die ökonomische Form, der Austausch, nach allen Seiten hin die Gleichheit der Subjekte setzt, so der Inhalt, der Stoff, individueller sowohl wie sachlicher, der zum Austausch treibt, die Freiheit. Gleichheit und Freiheit sind also nicht nur respektiert im Austausch, der auf Tauschwerten beruht, sondern der Austausch von Tauschwerten *ist* die produktive, reale Basis aller Gleichheit und Freiheit. Als reine Ideen sind sie bloss idealisierte Ausdrücke desselben; als entwikk-

kelt in juristischen, politischen, sozialen Beziehungen sind sie nur diese Basis in einer andren Potenz (G 156).» Die Zirkulation als dies schöne Reich der Gleichheit ist aber nicht ohne Voraussetzung: «In der Zirkulation selbst, dem Austauschprozess, wie er an der Oberfläche der bürgerlichen Gesellschaft heraustritt, gibt jeder nur, indem er nimmt, und nimmt nur, indem er gibt. Um das eine oder andre zu tun, muss er *Haben* (G 903).» Die Prozedur, wodurch sich jeder in diesen Zustand versetzt hat, bildet kein Moment der Zirkulation selbst: «Wie sie zu Eigentümern dieser Waren geworden sind, ist ein Prozess, der hinter dem Rücken der einfachen Zirkulation vorgeht, und der erloschen ist, bevor sie beginnt (G 902).» Jenseits der Zirkulation liegt aber auch der Entstehungsprozess dieser Waren selbst, und daher ist ihr ein Doppeltes vorausgesetzt: «Arbeit und Eigentum an dem Resultat der eignen Arbeit erscheinen also! als die Grundvoraussetzung, ohne welche die sekundäre Aneignung durch die Zirkulation nicht stattfände (ebenda).» Hier haben wir den Kern jenes ideologischen Manövers, das die Bestimmungen des einfachen Aequivalentaustausches auch für das Kapitalverhältnis reklamiert, indem es von den Unterschieden dieses entwickelteren Verhältnisses nach Bedarf abstrahiert. In der Tat bezeichnen alle modernen Oekonomen, wie Marx sagt (G 903), die eigene Arbeit als den ursprünglichen Eigentumstitel und das Eigentum an dem Resultat der eigenen Arbeit als die Grundvoraussetzung der bürgerlichen Gesellschaft. Die Aneignung fremden Arbeitsprodukts ohne entsprechendes Aequivalent wäre demnach völlig ausgeschlossen — und doch ist gerade das der Springpunkt des Kapitalverhältnisses. «Sofern jede einzelne Transaktion fortwährend dem Gesetz des Warenaustausches entspricht, der Kapitalist stets die Arbeitskraft kauft, der Arbeiter sie stets verkauft, und wir wollen annehmen selbst zu ihrem wirklichen Wert, schlägt offenbar das auf Warenproduktion und Warenzirkulation beruhende Gesetz der Aneignung oder Gesetz des Privateigentums durch seine eigne, innere, unvermeidliche Dialektik in sein direktes Gegenteil um. Der Austausch von Aequivalenten, der als die ursprüngliche Operation erschien, hat sich so gedreht, dass nur zum Schein ausgetauscht wird, indem erstens der gegen Arbeitskraft ausgetauschte Kapitalteil selbst nur ein Teil des ohne Aequivalent angeeigneten fremden Arbeitsproduktes ist und

zweitens von seinem Produzenten, dem Arbeiter, nicht nur ersetzt, sondern mit neuem Surplus ersetzt werden muss. Das Verhältnis des Austausches zwischen Kapitalist und Arbeiter wird also nur ein dem Zirkulationsprozess angehöriger Schein, bloße Form, die dem Inhalt selbst fremd ist und ihn nur mystifiziert (609).» Hier klärt sich vollends, warum sich die bürgerlichen Oekonomen wieder alle Logik so verzweifelt an den einfachen Warenaustausch klammern. Der beständige Austausch zwischen Kapital und Arbeit entspricht nur noch *als reine Form* den schönen Idealen von Freiheit, Gleichheit und Eigentum am Resultat der eignen Arbeit — inhaltlich verbirgt sie das schiere Gegenteil: «Eigentum erscheint jetzt auf Seite des Kapitalisten als das Recht, fremde unbezahlte Arbeit oder ihr Produkt, auf Seite des Arbeiters als Unmöglichkeit, sich sein eignes Produkt anzueignen. Die Scheidung zwischen Arbeit wird zur notwendigen Konsequenz eines Gesetzes, das scheinbar von ihrer Identität ausging (610).» Es ist zu betonen: nur *scheinbar* davon ausging, denn — wie wir wissen — steckt schon in der einfachen Bestimmung des Tauschwertes und des Geldes der Gegensatz von Lohnarbeit und Kapital latent oder in an-sich-seiender Form: Dies zu beweisen war ja der Hauptzweck des so schwierigen ersten Kapitels des «Kapital». «Sosehr die kapitalistische Aneignungsweise also den ursprünglichen Gesetzen der Warenproduktion ins Gesicht zu schlagen scheint, so entspringt sie doch keineswegs aus der Verletzung, sondern im Gegenteil aus der Anwendung dieser Gesetze (ebenda).» Von daher kommt auch Marxens — durch ihre Schärfe immer wieder überraschende — Polemik gegen Proudhon oder die Linksricardianer, die demonstrieren wollen, dass der Tausch ursprünglich oder seinem Begriffe nach ein System der Freiheit und Gleichheit aller sei, und nur durch das Geld und das Kapital gleichsam verfälscht worden sei; weswegen sie auch der Chimäre der Abschaffung des Geldes unter beibehaltener Tauschwertproduktion nachhetzten. Allein, gerade die angeblichen Verfälschungen des Systems der Freiheit und Gleichheit sind ihm immanent und geradezu die Verwirklichung der Gleichheit und Freiheit, die sich eben ausweisen als Ungleichheit und Unfreiheit. «Es ist ein ebenso frommer, wie dummer Wunsch, dass der Tauschwert sich nicht zum Kapital entwickle, oder die den Tauschwert produzierende Arbeit zur Lohnarbeit (G

160).» Hier also liegt der zentrale Schein des Austausches von Kapital und Arbeit, des Kapitalverhältnisses: dass die Form der Gleichheit und Freiheit in ihm ihren Inhalt in das völlige Gegenteil verkehrt. In einem letzten Kapitel haben wir nun noch zu verfolgen — es wird sich um eine blosse Skizze handeln, da wir die kategoriale Darstellung nicht bis zu ihrem Abschluss bringen können —, wie sich der Schein des Kapitalverhältnisses weiter entwickelt und befestigt bis zu jener verzauberten und verkehrten Welt, von der wir am Anfang sprachen.

5. Der Kapitalfetisch vom werterzeugenden Wert zum zinstragenden Kapital

Die Oberflächengestalt der bürgerlichen Produktionsweise als eine verzauberte und verkehrte Welt

Vergegenwärtigen wir uns die systematische Stelle, von der unsere abschliessende Skizze der Mystifikation der kapitalistischen Produktionsweise oder vielmehr des spezifischen Kapitalfetischismus ihren Ausgang nimmt. Die Betrachtung der einfachen Zirkulation hatte den ersten Begriff und zugleich auch die erste Erscheinungsform des Kapitals ergeben. Im Fortgang der Darstellung zeigte sich dann, dass das Kapital ohne Beziehung auf seine Negation ein blosser Name bleibt und diese seine Negation nur die Arbeit sein kann. Warum uns die Arbeit überhaupt in Gestalt der Arbeitskraft, des freien Arbeiters begegnet, fiel dabei ausserhalb der dialektischen Darstellung, welche die Bewegung der Verselbständigung entwickelt, die der Wert bis hin zu seiner prozessierenden Form durchläuft. An diesem Ort nun konnten wir erkennen, dass Marx die immanente Logizität der Bewegung suspendiert, um nicht selber dem Schein des Systems bürgerlicher Gesellschaft aufzusitzen: dass sie als Totalität ihre Voraussetzungen selbst setzt. Er zeigt uns damit die Grenzen der «dialektischen Form der Darstellung» auf und zugleich jene Nahtstelle, wo die historische Betrachtung hereintreten muss (G 364). Dieser — dem Charakter der Totalität des bürgerlichen Systems geschuldete — Schein unterscheidet sich eben daher qualitativ von jenem Schein, den wir vordem als Waren- und Geldfetisch kennengelernt haben und jetzt als Kapitalfetisch antreffen. Er schuldet

sich nicht spezifisch der kapitalistischen Produktionsweise, wie wir sehen werden, sondern erscheint in ihr allein gesteigert gegenüber anderen Gesellschaftsformationen: Es ist die Reproduktion der Produktionsbedingungen durch die gesellschaftliche Arbeit, die ihn konstituiert. Wir setzen nun wieder beim Austauschverhältnis von Lohnarbeit und Kapital ein, dort wo wir Marxens Argumentation verlassen hatten: im Kapitel «Kauf und Verkauf der Arbeitskraft» (183 ff). Obwohl ich die Entwicklung des Kapitalfetischismus systematisch zu skizzieren versuche — das heisst zunächst im unmittelbaren Produktionsprozess, dann im Zirkulationsprozess und schliesslich im Gesamtprozess des Kapitals —, beginne ich mit dem durch die Form des Arbeitslohns gesetzten Schein: aus demselben Grund, warum auch das «Kapital» diese Kategorie bereits im ersten Band einführt, obwohl sie als der Preis der Ware Arbeitskraft durchaus der Zirkulation angehört. Die Kategorie Mehrwertproduktion bleibt unverständlich, wenn man vom Verhältnis zwischen notwendiger und Mehrarbeit absieht, auf dem sie beruht. Die notwendige Arbeit ist nun zugleich auch die bezahlte, wie die Mehrarbeit die unbezahlte Arbeit ist. Die Bezahlung aber ist der Arbeitslohn. Dieser ist nur scheinbar einer von Äquivalenten, wie wir eben sahen. Der Wert der Ware Arbeitskraft bestimmt sich zwar genau gleich wie der aller anderen Waren, nämlich durch die zu ihrer Herstellung gesellschaftlich notwendigen Arbeitszeit. Nun bringt es die eigentümliche Natur dieser spezifischen Ware Arbeitskraft mit sich, dass mit der Abschliessung des Kontraktes deren Gebrauchswert noch keineswegs wirklich in die Hand des Käufers übergegangen ist: Bare Veräusserung und ihre wirkliche Aeusserung, d. h. ihr Dasein als Gebrauchswert fallen zeitlich auseinander, wie Marx sagt (188). *Bezahlt* aber wird die Arbeitskraft erst, nachdem ihr Gebrauchswert bereits durch ihren Käufer (während der festgelegten Dauer) konsumiert worden ist. Der Wert oder Preis der Arbeitskraft erscheint ferner keineswegs als solcher auf der Oberfläche der kapitalistischen Produktionsweise, sondern — wie jedermann weiss — als Arbeitslohn. Es ist nun gerade diese Erscheinungsform eines wesentlichen Verhältnisses, der eine entscheidende Stelle in der progredierenden Struktur der Verkehrung zukommt. Was hat die Verwandlung des Preises der Arbeitskraft in den Arbeitslohn denn bewirkt?

«Auf der Oberfläche der bürgerlichen Gesellschaft erscheint der Lohn des Arbeiters als Preis der Arbeit, ein bestimmtes Quantum Geld, das für ein bestimmtes Quantum Arbeit gezahlt wird (557).» Es ist also der Preis der Arbeit, den wir als reale Grösse praktisch antreffen — und nicht der der Arbeitskraft. Dabei ist offensichtlich, dass «Preis der Arbeit» ein tautologischer — oder wie Marx sagt — ein irrationaler Ausdruck ist: Der Wert der imaginären Ware «Arbeit» wäre selbst wieder bestimmt durch das zu ihrer Produktion notwendige Arbeitsquantum. Oder allgemein formuliert: die Arbeit ist Substanz und immanentes Mass des Werts, hat aber selber keinen Wert. Es ist aber gerade dieses Irrationale der Form des Arbeitslohns, das den Schein erzeugt, der ganze Arbeitstag sei bezahlt, indem es die Trennung in (zur Reproduktion des Arbeiters) *notwendige* Arbeit und ohne ein Aequivalent angeeignete *Mehrarbeit* verwischt. «Die Form des Arbeitslohns löscht also jede Spur der Teilung des Arbeitstages in notwendige Arbeit und Mehrarbeit, in bezahlte und unbezahlte Arbeit aus. Alle Arbeit erscheint als bezahlte Arbeit (562).» Das Geldverhältnis verbirgt also das Umsonstarbeiten des Lohnarbeiters, d. h. die Erscheinungsform verkehrt das wirkliche Verhältnis in sein genaues Gegenteil: «Man begreift daher die entscheidende Wichtigkeit der Verwandlung von Wert und Preis der Arbeitskraft in die Form des Arbeitslohns oder in Wert und Preis der Arbeit selbst. Auf dieser Erscheinungsform, die das wirkliche Verhältnis unsichtbar macht und grade sein Gegenteil zeigt, beruhen alle Rechtsvorstellungen des Arbeiters wie des Kapitalisten, alle Mystifikationen der kapitalistischen Produktionsweise, alle ihre Freiheitsillusionen, alle apologetischen Flausen der Vulgärökonomie (ebenda).» Wir sehen deutlich, welche Wichtigkeit Marx der Kategorie Arbeitslohn in der Struktur der Verkehrung beimisst. An ihr klärt sich auch die Konstellation von «wesentlichem Verhältnis», Erscheinungsform und Schein weiter, die konstitutiv ist für Marx' Kritik der politischen Oekonomie als «zugleich Darstellung des Systems und durch die Darstellung Kritik desselben». Die realen Formen selber sind eine verkehrte Welt. «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. Diese imaginären Ausdrücke entspringen jedoch

aus den Produktionsverhältnissen selbst. Sie sind Kategorien für Erscheinungsformen wesentlicher Verhältnisse (559).» Als irrationale, aber umso realere Formen begegnen sie den Produzenten und Agenten des Kapitals, die sich in ihnen als ihrer Wirklichkeit bewegen: Der Schein ihrer verkehrten Welt hält sie gefangen und verzaubert ihr Bewusstsein. Nur die Wissenschaft — und Marx meint hier allein die kritische — vermag den Schein zu durchschlagen, mit dem die Erscheinungen ihr verborgenes Wesen verzaubern: «Uebri-gens gilt von der Erscheinungsform, ‚Wert und Preis der Arbeit‘ oder ‚Arbeitslohn‘, im Unterschied zum wesentlichen Verhältnis, welches erscheint, dem Wert und Preis der Arbeitskraft, dasselbe, was von allen Erscheinungsformen und ihrem verborgnen Hintergrund. Die ersteren reproduzieren sich unmittelbar spontan, als gang und gäbe Denkformen, der andre muss durch die Wissenschaft erst entdeckt werden. Die klassische politische Oekonomie stösst annähernd auf den wahren Sachverhalt, ohne ihn jedoch bewusst zu formulieren. Sie kann das nicht, solange sie in ihrer bürgerlichen Haut steckt (564).»

Im Rahmen unserer blossen Skizze habe ich die Kategorien «notwendige Arbeit» und Mehrarbeit, bzw. ohne Aequivalent angeeigneter Mehrwert, die Marx im zentralen dritten Abschnitt des ersten Bandes ausführlich entwickelt, einigermaßen apodiktisch eingeführt. Wir müssen jetzt näher auf sie eintreten. Das Kapital hat die Mehrarbeit keineswegs erfunden. Wo immer ein Teil der Gesellschaft über die Produktionsmittel verfügt, muss der Arbeiter über die zu seiner Selbsterhaltung notwendige Arbeitszeit hinaus zusätzliche Arbeitszeit aufwenden, um die für diese (selber unproduktiven) Besitzer der Produktionsmittel nötigen Lebensmittel zu erzeugen. Das gilt für alle Gesellschaftsformationen, ob nun der Eigentümer athener kalos k'agathos, normannischer Baron, amerikanischer Sklavenhalter oder eben moderner Kapitalist sei — um nur einige historische Vertreter der besitzenden Klasse aus Marx' langer Liste zu nennen (vgl. 249 f). Das von uns jetzt betrachtete Verhältnis liegt in allen Gesellschaftsformationen mehr oder weniger offen. So ist etwa die dem Feudalherrn geschuldete Fronarbeit räumlich getrennt von der zur Selbsterhaltung notwendigen Arbeit des hörigen Bauers: Diese verrichtet er auf seinem eigenen Feld, jene hingegen auf dem des Feudalher-

ren. Daher existieren beide Teile der Arbeitszeit — also notwendige und Mehrarbeit — selbständig nebeneinander und für die beteiligten Klassen sinnfällig verschieden, so dass nicht der Schimmer eines falschen Scheines entstehen kann. Hier erscheint kein verborgenes Wesen in seinem wirklichen Gehalt spottender Verkehrung, sondern was an sich ist, erscheint auch als das, was es ist. Unterm Kapital verliert sich, wie wir eben sahen, diese Durchsichtigkeit: In der Form des Arbeitslohns verschwindet der Unterschied von notwendiger und Mehrarbeit, und alle Arbeitszeit erscheint als bezahlte Arbeitszeit. Wir werden nun gleich erkennen, dass sich dieser Schein — der die für den Arbeiter kein Aequivalent bildende Mehrarbeit verschleiert — in zwei (logischen, aber auch historischen) Stufen konstituiert, welche der Produktion des absoluten und des relativen Mehrwerts entsprechen. Ursprünglich wird produziert, was Marx den absoluten Mehrwert nennt: Der Kapitalist lässt den Arbeiter einfach über die zu seiner eigenen Reproduktion notwendige Arbeitszeit hinaus arbeiten und streicht den in der Verlängerung des Arbeitstags produzierten Mehrwert ein. Im mittlerweile berühmt gewordenen, von Marx nicht veröffentlichten sechsten Kapitel («(Resultate des unmittelbaren Produktionsprozesses)» bezeichnet Marx das als die *formelle Subsumtion* der Arbeit unter das Kapital, weil der Kapitalist den Arbeitsprozess so belässt, wie er ihn antrifft — und ihn keineswegs qualitativ umwälzt⁴⁴. Als bloss formell dem Kapital subsumiert bleibt der Arbeitsprozess vorkapitalistisch, d. h. die Form des auf ihm beruhenden *absoluten* Mehrwerts gehört einer — von uns früher angetroffenen — Formulierung Marxens zufolge zu den historischen Voraussetzungen des Kapitals, nicht aber in das wirkliche System der von ihm beherrschten Produktionsweise. Von ihr gilt, was Marx im Kapitel über die trinitarische Formel im dritten Band zusammenfassend in bezug auf die Entfaltung des realen Scheins sagt: «Betrachtet man das Kapital zunächst im unmittelbaren Produktionsprozess — als Auspumper von Mehrarbeit, so ist dies Verhältnis noch sehr einfach, und der wirkliche Zusammenhang drängt sich den Trägern dieses Prozesses, den Kapitalisten selbst auf und ist noch in ihrem Bewusstsein. Der heftige Kampf um die Grenzen des Arbeitstages beweist dies schlagend (25,835).» Das ändert sich, wenn das Kapital den Produktionsprozess qualitativ

umwälzt und sich allererst die spezifisch kapitalistische Produktionsweise herausbildet, welchen Vorgang Marx im früher zitierten Kapitelentwurf als *reelle Subsumtion* bezeichnet. Ich kann das hier nicht ausführlich entwickeln: Triebfeder der kapitalistischen Produktionsweise ist die zunehmende Verkürzung der gesellschaftlich notwendigen Arbeitszeit — und darauf beruht eben, was Marx die Produktion des *relativen* Mehrwerts nennt, «den Mehrwert dagegen, der aus Verkürzung der notwendigen Arbeitszeit und entsprechender Veränderung im Grössenverhältnis der beiden Bestandteile des Arbeitstags entspringt», wie die Definition im «Kapital» lautet (334). Der Arbeiter soll proportional immer mehr Mehrarbeit leisten — was nur möglich ist unter beständiger Steigerung der Produktivkraft der Arbeit. Hier liegt der Ursprung jener im Kommunistischen Manifest so sehr gelobten geschichtlichen Rolle der Kapitalistenklasse, von welcher es dort heisst, sie könne nicht existieren, ohne die Produktionsverhältnisse beständig zu revolutionieren. Mit der Produktion des relativen Mehrwerts befestigt sich — und das interessiert uns hier allein — der durch die irrationale Form des Arbeitslohns hervorgebrachte Schein, der das Umsonstarbeiten des Produzenten verhüllt. Folgen wir Marxens eigener Zusammenfassung, die er von der Struktur der Verkehrung im erwähnten Kapitel des dritten Bandes gibt (wir nehmen sie dort wieder auf, wo wir vorhin abbrachen) : «Aber selbst innerhalb dieser nicht vermittelten Sphäre, der Sphäre des unmittelbaren Prozesses zwischen Arbeit und Kapital, bleibt es nicht bei dieser Einfachheit. Mit der Entwicklung des relativen Mehrwerts in der eigentlichen spezifisch kapitalistischen Produktionsweise, womit sich die gesellschaftlichen Produktivkräfte der Arbeit entwickeln, erscheinen diese Produktivkräfte und die gesellschaftlichen Zusammenhänge der Arbeit im unmittelbaren Arbeitsprozess als aus der Arbeit in das Kapital verlegt. Damit wird das Kapital schon ein sehr mystisches Wesen, indem alle gesellschaftlichen Produktivkräfte der Arbeit als ihm, und nicht der Arbeit als solcher, zukommende und aus seinem eigenen Schoss hervorsprossende Kräfte erscheinen (25,835).» Im vierten Abschnitt des «Kapital» (des ersten Bandes) hat Marx die — wenn man so sagen darf — reale Basis dieses falschen Scheins entwickelt: Arbeitsteilung und Kooperation. Der gleichzeitige Gebrauch einer

Vielzahl von Arbeitskräften ergibt eine grössere Warenmenge, als sie dieselbe Anzahl Produzenten je einzeln zusammen hervorbrächte — und es ist das Kapital, das die Einzelnen zu, wie Marx sagt, Gliedern eines werktätigen Organismus macht. Als solche sind sie selbst nur noch eine besondere Existenzweise des Kapitals. «Die Produktivkraft, die der Arbeiter als gesellschaftlicher Arbeiter entwickelt, ist daher Produktivkraft des Kapitals. Die gesellschaftliche Produktivkraft der Arbeit entwickelt sich unentgeltlich, sobald die Arbeiter unter bestimmte Bedingungen gestellt sind, und das Kapital stellt sie unter diese Bedingungen. Weil die gesellschaftliche Produktivkraft der Arbeit dem Kapital nichts kostet, weil sie andererseits nicht von dem Arbeiter entwickelt wird, bevor seine Arbeit selbst dem Kapital gehört, erscheint sie als Produktivkraft, die das Kapital von Natur besitzt, als seine immanente Produktivkraft (353).» Es ist eben diese Erscheinung, die den spezifischen Fetischismus des Kapitals ausmacht. Wir müssen aber sogleich auf eine zweite Seite dieses Kapitalfetichs zu sprechen kommen. Erscheinen nämlich die der Vergesellschaftung des Arbeitsprozesses geschuldeten Kräfte, welche sich in Wahrheit allein der Formierung eines gesellschaftlichen Gesamtarbeiters verdanken, auf eine mysteriöse Weise dem Kapital inhärent, so ergibt sich ein analoger Schein, wenn wir den Produktionsprozess nach seiner Seite als Verwertungsprozess betrachten. Bekanntlich — ich kann das hier auch wieder nur andeuten — setzt die abstrakte Arbeit dem Arbeitsgegenstand Neuwert zu, während die Arbeit in ihrer besonderen nützlichen Eigenschaft den alten Wert erhält: sie überträgt den Wert der Produktionsmittel auf das Produkt. Marx entwickelt das ausführlich in den beiden Kapiteln «Arbeitsprozess und Verwertungsprozess» und «Konstantes und variables Kapital». Diesen Sachverhalt bezeichnet er dort daher als das *doppelte* Resultat des kapitalistischen Produktionsprozesses (das ist auch die zentrale Einsicht jenes früher zitierten Kapitelentwurfs «Resultate des unmittelbaren Produktionsprozesses»). Auch — und gerade — diese Fähigkeit der konkreten lebendigen Arbeit erscheint nun dem Kapital geschuldet: «Es ist die Naturgabe der lebendigen Arbeit, alten Wert zu erhalten, während sie Neuwert schafft. Mit dem Wachstum von Wirksamkeit, Umfang und Wert ihrer Produktionsmittel, also mit der die

Entwicklung ihrer Produktivkraft begleitenden Akkumulation erhält und verewigt daher die Arbeit in stets neuer Form einen stets schwellenden Kapitalwert. Diese Naturkraft der Arbeit erscheint als Selbsterhaltungskraft des Kapitals, dem sie einverleibt ist, ganz wie ihre gesellschaftlichen Produktivkräfte als seine Eigenschaften, und wie die beständige Aneignung der Mehrarbeit durch den Kapitalisten als beständige Selbstverwertung des Kapitals. Alle Kräfte der Arbeit projektieren sich als Kräfte des Kapitals, wie alle Wertformen der Ware als Form des Geldes (633 f.).» Dieser Text führt uns, der Leser wird es gemerkt haben, auf das zentrale Moment des Kapitalfetichs zurück, dem wir in der systematischen Betrachtung des Uebergangs in das Kapital begegnet sind: seine Selbstverwertung — bevor sich also für uns der Begriff des Kapitals im Kapitalverhältnis konkretisiert hatte, sind wir dort allererst auf seinen Fetischcharakter gestossen. Wir erinnern uns an die Darstellung der Verwandlung von Geld in Kapital, wo Marx dies letztere als ein automatisches Subjekt eines übergreifenden Prozesses bestimmt hat, als sich selbst verwertenden Wert: «Denn die Bewegung, worin er Mehrwert zusetzt, ist seine eigene Bewegung, seine Verwertung also Selbstverwertung (169).» Das Kapital, das seine Grösse selbst verändert, sich als Mehrwert von sich selbst als ursprünglichem Wert abstösst, dessen Struktur und immanente Logik Marx so bestimmt hatte, dieses Kapital ist zugleich wesentlich Schein: denn—wie wir jetzt sehen—erscheinen alle Kräfte der Arbeit als solche des Kapitals. Marx spricht hier (634) daher von einer Projektion — aber es ist, im Unterschied zum späteren Gebrauch dieser Kategorie durch Sigmund Freud, eine der Objektivität: die Verhältnisse selber projizieren sich und sie projizieren sich als das, was sie nicht wirklich sind — oder vielmehr, was sie wirklich sind, ist reiner Schein. Wir erkennen, der Schein gehört zur Logik des Kapitals, er ist ihm wesentlich und nicht einfach Epiphänomen, ohne sein Verständnis ist das Kapital nicht zu begreifen: Der reale Schein ist eine Scheinrealität, aber eben *Realität* des Scheins. Wir haben die Genesis dieser Realität des Scheins von ihnen — im Vergleich zur Kapitalform — wahrhaft bescheidenen Anfängen verfolgt, nämlich dem einfachen und zufälligen Wertausdruck zweier Waren, worin der gegenständliche Schein der gesellschaftlichen Arbeitsbedingungen

seine Laufbahn diskret beginnt. So wie wir früher sagen konnten, der Geldfetisch sei nur eine Befestigung des Fetischcharakters der Ware, so müssen wir jetzt feststellen, dass der Kapitalfetisch seinerseits eine Befestigung jenes Fetischismus des Geldes darstellt — auch wenn diesmal die Mystifikation, welche den gesellschaftlichen Charakter der Gesamtarbeit verhüllt und zu einem Ding verzaubert, weit folgenreicher wirkt. Auch unterm Kapital subsumiert, existieren die Produzenten nur *sachlich* füreinander, und es gilt, was Marx einmal von der Geldform sagte: «Da sie weder subsumiert sind unter ein naturwüchsiges Gemeinwesen, noch andererseits als bewusst Gemeinschaftliche das Gemeinwesen unter sich subsumieren, muss es ihnen als den Unabhängigen Subjekten gegenüber als ein ebenfalls unabhängiges, äusserliches, zufälliges, Sachliches ihnen gegenüber existieren. Dies ist eben die Bedingung dafür, dass sie als unabhängige Privatpersonen zugleich in einem gesellschaftlichen Zusammenhang stehen (G 909).» Dass ein gesellschaftliches Produktionsverhältnis sachliche **Form** annimmt oder in dieser verrückten Form erscheint, erscheint im Kapital nur noch gesteigert. Wenn wir vorerst das Kapital im unmittelbaren Produktionsprozess betrachten, also den unmittelbaren Prozess zwischen Kapital und Arbeit, so konstituiert sich der spezifische Kapitalfetischismus — wie wir anhand des Textes (633 f) sehen konnten — durch eine dreifache Projektion der produktiven Kräfte der Arbeit in das Kapital selbst: Dass die Arbeit alten Wert erhält und neuen Wert schafft, erscheint als Selbsterhaltung und Selbstverwertung des Kapitals. Ebenso erscheint die durch die Vergesellschaftung der Arbeiten entstandene zusätzliche Produktivkraft als Natureigenschaft des Kapitals. Das zentrale Moment dieses dreifachen Scheins gesellschaftlicher Natureigenschaften des Kapitals ist, wie ich bereits sagte, seine Selbstverwertungskraft, die in der Form des zinstragenden Kapitals (auf das wir bald stossen werden) seine verrückteste Form annimmt: als Geld heckendes Geld. Es ist nochmals zu betonen, dass sich dieser dreifache Schein des Kapitalfetischismus bereits im unmittelbaren Produktionsprozess manifestiert, also in der nicht vermittelten Sphäre des Prozesses zwischen Arbeit und Kapital. Allein der kapitalistische Produktionsprozess ist, im ganzen betrachtet — wie Marx zu Beginn des dritten «Kapital»-

des darlegt — Einheit von Produktions- und Zirkulationsprozess. Wir werden gleich sehen, wie sich im Zirkulationsprozess die Welt des Scheins weiter entfaltet, bis hin zur völligen Verkehrung der wirklichen Verhältnisse in den Formen der Konkurrenz. Aber bereits im unmittelbaren Produktionsprozess ist der gesellschaftliche Charakter der Arbeitsproduktivität in einem Ausmass mystifiziert, das mit jeder Akkumulation zunimmt: «Das stets wachsende Gewicht der im lebendigen Arbeitsprozess unter der Form von Produktionsmitteln mitwirkenden vergangenen Arbeit wird also ihrer dem Arbeiter selbst, dessen vergangene und unbezahlte Arbeit sie ist, entfremdeten Gestalt zugeschrieben, ihrer Kapitalgestalt (635).» Die lebendige Arbeit sinkt also immer mehr zu einem blossen Anhängsel des Kapitals herab, dessen Substanz sie doch in Wahrheit selber ist — als vergegenständlichte, vergangene Arbeit; denn Wert und Masse der durch eine bestimmte Arbeitsmenge in Bewegung gesetzten Produktionsmittel nehmen mit erhöhter Produktivität der Arbeit zu, und an ihnen klebt, wie Marx sagt, die antagonistische gesellschaftliche Charaktermaske. So führt gerade die Entfesselung der Produktivkraft der Arbeit zu ihrer stet geringeren Gewichtung gegenüber der — ihr als Produktionsmittel entgegentretenden — beständig anwachsenden Kapitalmasse. Dieser Schein des unmittelbaren Produktionsprozesses, der sich mit jeder Reproduktion verstärkt: Selbsterhaltung und Selbstverwertung des Kapitals, dieser Schein vollendet sich — wie wir eingangs dieses Kapitels sahen — durch das Dazwischentreten des Zirkulationsprozesses. In diesem nimmt das Austauschverhältnis zwischen Kapitalist und Arbeiter die Form des Arbeitslohns an, die alle Arbeit als bezahlt erscheinen lässt. Wir wissen, dass nur mehr der Form nach Aequivalente ausgetauscht werden oder vielmehr nur ein scheinbarer Austausch stattfindet, indem — mit Marxens Worten — erstens der gegen Arbeitskraft ausgetauschte Kapitalteil selbst nur ein Teil des ohne Aequivalent angeeigneten fremden Arbeitsprodukts ist und zweitens von seinem Produzenten nicht nur ersetzt, sondern mit neuem Surplus ersetzt werden muss. «Das Verhältnis des Austausches zwischen Kapitalist und Arbeiter wird also nur ein dem Zirkulationsprozess angehöriger Schein, blosser Form, die dem Inhalt selbst fremd ist und ihn nur mystifiziert (609).»

Derart, als ein Moment der Zirkulation, das sich gegen einen bestimmten Kapitalteil austauscht, treffen wir zum letzten Mal auf die Arbeitskraft, das eigentliche Subjekt jedes Produktionsprozesses. Es ist bezeichnend für die Welt des Scheins, dass wir an dieser Stelle erst einen geringen Teil des Stufenweges seiner Konstitution zurückgelegt haben. Wir verfolgen nun abschliessend anhand Marxens eigener Skizze dieses Weges im Kapitel über die trinitarische Formel diese weitere Entfaltung des realen Scheins; vorerst in der Sphäre des Zirkulationsprozesses, an dessen Schwelle wir mit der Betrachtung der Kategorie Arbeitslohn bereits stehen, schliesslich gehen wir in den Gesamtprozess des Kapitals über und erreichen dann, endlich, die Oberfläche der kapitalistischen Produktionsweise, die fertige Gestalt der ökonomischen Verhältnisse, in welcher sich ihre Träger und Agenten bewegen.

Wenn wir nun die weitere Entfaltung des Scheins in der Sphäre der Zirkulation verfolgen, so ist es zweckmässig, eine allgemeine Charakterisierung dieser Sphäre durch Marx ins Gedächtnis zurückzurufen, auf die wir früher stiessen: «Die Zirkulation in sich selbst betrachtet ist die Vermittlung vorausgesetzter Extreme. Aber sie setzt diese Extreme nicht. Als Ganzes der Vermittlung, als totaler Prozess selbst muss sie daher vermittelt sein. Ihr unmittelbares Sein ist daher reiner Schein. Sie ist das Phänomen eines hinter ihrem Rücken vorgehenden Prozesses (G 920).» Konkretisieren wir das nun.

In der zusammenfassenden Skizze, aus der ich früher zitierte, sagt Marx vom Dazwischentreten des Zirkulationsprozesses: «Es ist dies eine Sphäre, worin die Verhältnisse der ursprünglichen Wertproduktion völlig in den Hintergrund treten (25,855).» Wir wissen auch wieso: Welchen Mehrwert auch immer das Kapital im unmittelbaren Produktionsprozess ausgepumpt und in Waren dargestellt hat, der in ihnen enthaltene Wert und Mehrwert realisiert sich allererst im Zirkulationsprozess. «Obgleich der Ueberschuss des Werts der Ware über ihren Kostpreis im unmittelbaren Produktionsprozess entsteht, wird er erst realisiert im Zirkulationsprozess, und erhält um so leichter den Schein, aus dem Zirkulationsprozess zu entspringen, als es in der Wirklichkeit, innerhalb der Konkurrenz, auf dem wirklichen Markt, von Marktverhältnissen abhängt, ob oder nicht, und

zu welchem Grad, dieser Ueberschuss realisiert wird (25, 53).» Dieser Schein befestigt sich weiter durch den folgenden Umstand: «Im Zirkulationsprozess tritt neben der Arbeitszeit die Zirkulationszeit in Wirksamkeit, die hiermit die Masse des in einem bestimmten Zeitraum realisierbaren Mehrwerts beschränkt (ebenda).» Für den Gesamtumschlag des Kapitals — seine Rückkehr zum Ausgangspunkt — ist selbstverständlich nicht allein die Produktionszeit (die wiederum länger ist als die reine Arbeitszeit) massgebend, sondern auch die Zirkulations- oder Umlaufzeit, und während es in dieser verharret, verwertet sich das Kapital nicht, kann es keinen Mehrwert aussaugen. Denn in der Zirkulationssphäre haust es allein in den Formen von Waren- und Geldkapital — und keineswegs als produktives Kapital. Die Konsequenz ist klar: Die Zirkulationszeit schränkt den Verwertungsprozess des Kapitals ein und je mehr sie sich Null nähert, um so mehr fungiert das Kapital als Kapital, desto grösser seine Selbstverwertung⁴⁵. Marx nennt die Zirkulationszeit daher eine negative Schranke. «Diese fungiert zwar nur als negative Schranke der Wert- und Mehrwertbildung, hat aber den Schein, als sei sie ein ebenso positiver Grund wie die Arbeit selbst und als bringe sie eine, aus der Natur des Kapitals hervorgehende, von der Arbeit unabhängige Bestimmung herein (25,836).» Ich kann hier nicht auf die Formbestimmungen, welche die Zirkulationssphäre erzeugt, und die in ihr vorgehende Fortentwicklung der Gestalt des Kapitals in dem Mass eintreten, wie sie Marx im zweiten Band über den Zirkulationsprozess des Kapitals entwickelt. Ich begnüge mich damit, Marxens eigene Zusammenfassung desselben im Hinblick auf unsere Problematik zu zitieren, die er am Anfang des dritten Bandes des «Kapital» gibt: «Die Produktion des Mehrwerts wie des Werts überhaupt erhält im Zirkulationsprozess, wie früher gezeigt, neue Bestimmungen; das Kapital durchläuft den Kreis seiner Verwandlungen; endlich tritt es sozusagen aus seinem innern organischen Leben in auswärtige Lebensverhältnisse, in Verhältnisse, wo nicht Kapital und Arbeit, sondern einerseits Kapital und Kapital, andererseits die Individuen auch wieder einfach als Käufer und Verkäufer sich gegenüberstehen; Zirkulationszeit und Arbeitszeit durchkreuzen sich in ihrer Bahn und scheinen so beide gleichmässig den Mehrwert zu bestimmen; die ursprüngliche Form, worin sich Kapital

und Lohnarbeit gegenüberstehen, wird verkleidet durch Einmischung scheinbar davon unabhängiger Beziehungen; der Mehrwert selbst erscheint nicht als Produkt der Aneignung von Arbeitszeit, sondern als Ueberschuss des Verkaufspreises der Waren über ihren Kostpreis, welcher letztere daher leicht als ihr eigentlicher Wert (valeur intrinseque) sich darstellt, so dass der Profit als Ueberschuss des Verkaufspreises der Waren über ihren immanenten Wert erscheint (25,54).» Durch das Dazwischentreten des Zirkulationsprozesses mystifiziert sich der Prozess zwischen Kapital und Arbeit, es wird das wesentliche Verhältnis verhüllt und erscheint nur mehr in seinen wirklichen Gehalt verleugnender Form: Kapital steht nun Kapital gegenüber. Insofern sind, wie wir vorhin mit Marx' Worten sagten, in der Tat die Verhältnisse der ursprünglichen Wertproduktion in den Hintergrund getreten: Ihr wirkliches Subjekt, die Arbeitskraft, erscheint auf dieser Stufe nur noch als ein Anhängsel des sichtbaren Prozesses. Wir haben uns so dem schliesslichen Zustand totaler Mystifikation des Kapitalverhältnisses genähert, in welchem alle Teile des Kapitals gleichmässig als Quelle des überschüssenden Profits erscheinen — den Marx ironisch als trinitarische Formel bezeichnet. Auf der jetzigen Stufe sind es wesentlich zwei Momente des Zirkulationsprozesses, die das Kapitalverhältnis verdunkeln. «Es ist der unmittelbare Produktionsprozess selbst nur ein verschwindendes Moment, das beständig in den Zirkulationsprozess, wie dieser in jenen übergeht, so dass die im Produktionsprozess klarer oder dunkler aufgedämmerte Ahnung von der Quelle des in ihm gemachten Gewinns, d. h. von der Natur des Mehrwerts, höchstens als ein gleichberechtigtes Moment erscheint neben der Vorstellung, der realisierte Ueberschuss stamme aus der vom Produktionsprozess unabhängigen, aus der Zirkulation selbst entspringenden, also dem Kapital unabhängig von seinem Verhältnis zur Arbeit angehörigen Bewegung (25,54).» Ferner: Indem der Wert der Ware Arbeitskraft in der irrationalen Form des Arbeitslohns erscheint, fällt er schlicht unter die Kategorie der Produktionskosten, ganz wie der Rohstoff oder die Maschinerie — und daher «erscheint Auspressung von unbezahlter Arbeit nur als Ersparung in der Zahlung eines der Artikel, der in die Kosten eingeht, nur als geringere Zahlung für ein bestimmtes Quantum Arbeit; ganz wie ebenfalls gespart wird,

wenn der Rohstoff wohlfeiler eingekauft, oder der Verschleiss der Maschinerie verringert wird. So verliert die Abpressung von Mehrarbeit ihren spezifischen Charakter; ihr spezifisches Verhältnis zum Mehrwert wird verdunkelt (25,55).» Indem Produktions- und Zirkulationsprozess beständig ineinander übergehen und sich wechselseitig durchdringen, verfälschen sich die charakteristischen Unterscheidungsmerkmale beider — durchaus nicht zum Bedauern der praktischen Agenten der kapitalistischen Produktion, wie wir früher sehen konnten. Allein, der wirkliche Produktionsprozess des Kapitals ist die Einheit beider, von unmittelbarem Produktionsprozess und Zirkulationsprozess, und als diese Einheit erzeugt er, wie Marx sagt, neue Gestaltungen, worin mehr und mehr die Ader des inneren Zusammenhangs verloren geht, die Produktionsverhältnisse sich gegeneinander verselbständigen und die verschiedenen Wertbestandteile sich in selbständige Formen verknöchern (25,836). Es ist dieser «Bewegungsprozess des Kapitals als Ganzes», dem Marx den fülligen dritten Band seines Hauptwerks gewidmet hat — und den er im Kapitel über die trinitarische Formel in bezug auf die sich entfaltende Struktur der Verkehrung zusammenfassend skizziert. Am Anfang dieses dritten Bandes charakterisiert Marx diesen Gesamtprozess folgendermassen: «In ihrer wirklichen Bewegung treten sich die Kapitale in solchen konkreten Formen gegenüber, für die die Gestalt des Kapitals im unmittelbaren Produktionsprozess, wie seine Gestalt im Zirkulationsprozess, nur als besondere Momente erscheinen. Die Gestaltungen des Kapitals, wie wir sie in diesem Buch entwickeln, nähern sich also schrittweise der Form, worin sie auf der Oberfläche der Gesellschaft, in der Aktion der verschiedenen Kapitale aufeinander, der Konkurrenz, und im gewöhnlichen Bewusstsein der Produktionsagenten selbst auftreten (25, 33).» In Klammern möchte ich hier zweierlei anmerken. Dieses Zitat beleuchtet noch einmal die spezifische Methode des «Kapital», von der ich eingangs des ersten Kapitels sprach (49 ff); die schrittweise Rekonstruktion der konkreten Wirklichkeit («das lebendige Ganze») aus ihren einfachsten und grundlegenden Momenten, d. h. bestimmten abstrakt-allgemeinen Beziehungen und Kategorien — jene vielzitierte «Methode, vom Abstrakten zum Konkreten aufzusteigen», deren Verständnis sich aber oft auf die Kenntnis des Namens allein

beschränkt. Wie wir mittlerweile selber erfahren haben, besteht sie darin, die gemachten Abstraktionen — welche dazu dienen, die Erscheinungsform *rein* zu erfassen — schrittweise aufzuheben, um sich so der «fertigen Oberflächengestalt der ökonomischen Verhältnisse» immer mehr zu nähern — weswegen Marx sein Vorgehen genetische oder dialektische Darstellung nannte⁴⁶. Dieser Darstellung geht natürlich voran, was Marx bald als Analyse, bald als Forschung bezeichnet: das sie notwendig ergänzende Absteigen vom Konkreten zum Abstrakten, wie man es in Anlehnung an das berühmte Zitat nennen möchte. Von ihr heisst es in den «Theorien»: «Die Analyse aber die notwendige Voraussetzung der genetischen Darstellung, des Begreifens des wirklichen Gestaltungsprozesses in seinen verschiedenen Phasen (26.3, 491).»

Als zweites möchte ich — schon hier — betonen, dass die Oberflächengestalt der kapitalistischen Produktionsweise, zu welcher der dritte Band hinführt, noch keineswegs die gleichsam «phänomenologische» Wirklichkeit der kapitalistischen Konkurrenz ist, so wie sie auch tatsächlich erscheint. Dass sich solcherart das «Kapital» gegen eine positivistische Lektüre sträubt, wird gerne vergessen. Am Ende des Kapitels über die trinitarische Formel, nachdem also Marx gleichsam den Gipfel seiner Darstellung erreicht hat (eben die ökonomische Trinität, mit welcher sich die Mystifikation der kapitalistischen Produktionsweise vollendet), heisst es bezeichnenderweise: «In der Darstellung der Versachlichung der Produktionsverhältnisse und ihrer Verselbständigung gegenüber den Produktionsagenten gehn wir nicht ein auf die Art und Weise, wie die Zusammenhänge durch den Weltmarkt, seine Konjunkturen, die Bewegung der Marktpreise, die Perioden des Kredits, die Zyklen der Industrie und des Handels, die Abwechslung der Prosperität und der Krise, ihnen als übermächtige, sie willenlos beherrschende Naturgesetze erscheinen und sich ihnen gegenüber als blinde Notwendigkeit geltend machen. Deswegen nicht, weil die *wirkliche* Bewegung der Konkurrenz ausserhalb unseres Plans liegt und wir nur die innere Organisation der kapitalistischen Produktionsweise, sozusagen in ihrem idealen Durchschnitt, darzustellen haben (25,839).» Auch darauf werden wir zurückkommen.

Auf der logischen Stufe des Gesamtprozesses entfaltet sich die Struktur der Verkehrung vorerst weiter durch die Verwandlung des Mehrwerts in Profit und seiner Rate in Profit-

rate, was Marx im ersten Abschnitt (des dritten Bandes) ausführlich entwickelt. «Der Mehrwert, in der Form des Profits, wird nicht mehr auf den in Arbeit ausgelegten Kapitalteil, aus dem er entspringt, sondern auf das Gesamtkapital bezogen. Die Profitrate wird durch eigne Gesetze reguliert, die einen Wechsel derselben bei gleichbleibender Rate des Mehrwerts zulassen und selbst bedingen. Alles dies verhüllt mehr und mehr die wahre Natur des Mehrwerts und daher das wirkliche Triebwerk des Kapitals (25,836).» Diese neue Verdunkelung und Verhüllung des wirklichen Triebwerks der kapitalistischen Produktionsweise ist nur wieder die Befestigung eines früheren Scheins, wie Marx in einer Reminiszenz sagt: «Die Art, wie mittelst des Uebergangs durch die Profitrate der Mehrwert in die Form des Profits verwandelt wird, ist jedoch nur die Weiterentwicklung der schon während des Produktionsprozesses vorgehenden Verkehrung von Subjekt und Objekt. Schon hier sahen wir sämtliche subjektiven Produktivkräfte der Arbeit sich als Produktivkräfte des Kapitals darstellen (25,55).» Darüber hat Marx im ersten Band gehandelt, im Kapitel über die Verwandlung von Mehrwert in Kapital, wir erinnern uns⁴⁷. «Aus diesem verkehrten Verhältnis entspringt notwendig schon im einfachen Produktionsverhältnis selbst die entsprechende verkehrte Vorstellung, ein transponiertes Bewusstsein, das durch die Verwandlungen und Modifikationen des eigentlichen Zirkulationsprozesses weiter entwickelt wird.» Hier wird nun ganz besonders deutlich, dass die Struktur der Verkehrung oder die Welt des Scheins nicht etwa ein heterogenes Konglomerat verschiedenster Mystifikationen ist, sondern wesentlich *ein* Schein, der sich stufenweise logisch entfaltet und das verhüllt, was Marx in einem eben angeführten Zitat das wirkliche Triebwerk des Kapitals nannte: nämlich die lebendige Arbeitskraft und ihre Mehrwertschöpfung. Es ist dies — jedenfalls soweit meine «Kapital-Lektüre reicht — die einzige mir bekannte Stelle, wo Marx die (durch die Projektion der lebendigen Produktivkräfte in das Kapital selbst bewirkte) Verkehrung der wirklichen Verhältnisse ausdrücklich als eine Verkehrung von Subjekt und Objekt bezeichnet. Sprachen wir früher (151 f) davon, dass das Kapital als werterzeugender Wert wesentlich Schein sei, Schein und Wesen also in der Logik des Kapitals nicht zu trennen sind, so können wir jetzt seine Logizität als die ei-

nes Schein-Subjekts bestimmen: Das Kapital als zugleich Subjekt des Scheins und Schein-Subjekt.

Auf der Ebene des Gesamtprozesses des Kapitals entfaltet sich die Mystifikation der kapitalistischen Produktionsweise weiter durch die Verwandlung des Profits in Durchschnittsprofit und der Werte in Produktionspreise, was Marx ausführlich im zweiten Abschnitt des Buches über den Gesamtprozess abhandelt. Hören wir die Zusammenfassung, die er selbst im Trinitätskapitel 48 gibt (er spricht zuerst von der Verdunkelung der wahren Natur des Mehrwerts durch seine Verwandlung in Profit): «Noch mehr geschieht dies durch die Verwandlung des Profits in Durchschnittsprofit und der Werte in Produktionspreise, in die regulierenden Durchschnitte der Marktpreise. Es tritt hier ein komplizierter gesellschaftlicher Prozess dazwischen, der Ausgleichsprozess der Kapitale, der die relativen Durchschnittspreise der Waren von ihren Werten und die Durchschnittsprofite in den verschiedenen Produktionssphären (ganz abgesehen von den individuellen Kapitalanlagen in jeder besondern Produktionssphäre) von der wirklichen Exploitation der Arbeit durch die besondern Kapitale losscheidet. Es scheint nicht nur so, sondern es ist hier in der Tat der Durchschnittspreis der Waren verschieden von ihrem Wert, also von der in ihnen realisierten Arbeit, und der Durchschnittsprofit eines besondern Kapitals verschieden von dem Mehrwert, den dies Kapital aus den von ihm beschäftigten Arbeiter extrahiert hat. Der Wert der Waren erscheint unmittelbar nur noch in dem Einfluss der wechselnden Produktivkraft der Arbeit auf Sinken und Steigen der Produktionspreise, auf ihre Bewegung, nicht auf ihre letzten Grenzen. Der Profit erscheint nur noch akzessorisch bestimmt durch die unmittelbare Exploitation der Arbeit, soweit diese nämlich dem Kapitalisten erlaubt, bei den, scheinbar unabhängig von dieser Exploitation vorhandenen, regulierenden Marktpreisen, einen vom Durchschnittsprofit abweichenden Profit zu realisieren. Die normalen Durchschnittsprofite selbst scheinen dem Kapital immanent, unabhängig von der Exploitation; die anormale Exploitation oder auch die durchschnittliche Exploitation unter günstigen Ausnahmbedingungen scheint nur die Abweichungen vom Durchschnittsprofit, nicht diesen selbst zu bedingen (25, 836 f).»

Hat sich einmal der Durchschnittsprofit hergestellt, so vollendet sich der Schein durch die Spaltung dies letzteren in Unternehmergeinn und Zins, mit welcher das Kapital als zinstragendes Kapital zur selbständigen Quelle von Wert und Mehrwert geworden ist. Endlich tritt das Grundeigentum, d. h. die Erde selbst als eine weitere unabhängige Mehrwertquelle hinzu, die wie von selbst die Grundrente produziert — so ist die ökonomische Trinität vollendet, in welcher die Arbeit den Lohn, das Kapital den Zins und die Erde die Rente hervorbringt: «Die verschiedenen Revenues fließen aus ganz verschiedenen Quellen, die eine aus der Erde, die andre aus dem Kapital, die andre aus der Arbeit. Sie stehen also in keinem feindlichen, weil überhaupt in keinem innren Zusammenhang. Wirken sie nun doch in der Produktion zusammen, so ist das ein harmonisches Wirken, der Ausdruck von Harmonie, wie ja z. B. der Bauer, der Ochse, der Pflug und die Erde in der Agrikultur, dem wirklichen Arbeitsprozess, trotz ihrer Verschiedenheit *harmonisch* zusammenarbeiten (26.3,493).» Schauen wir näher zu, wie sich diese wahrhafte Idylle im Einzelnen konstituiert. «Die Spaltung des Profits in Unternehmergeinn und Zins (gar nicht zu sprechen von der Dazwischenkunft des kommerziellen Profits und des Geldhandlungsprofits, die auf der Zirkulation gegründet sind und ganz und gar aus ihr und nicht aus dem Produktionsprozess selbst zu entspringen scheinen) vollendet die Verselbständigung der Form des Mehrwerts, die Verknöcherung seiner Form gegen seine Substanz, sein Wesen. Ein Teil des Profits, im Gegensatz zu dem andren, löst sich ganz von dem Kapitalverhältnis als solchem los und stellt sich dar als entspringend nicht aus der Funktion der Ausbeutung der Lohnarbeit, sondern aus der Lohnarbeit des Kapitalisten selbst. Im Gegensatz dazu scheint dann der Zins als unabhängig, sei es von der Lohnarbeit des Arbeiters, sei es von der eignen Arbeit des Kapitalisten, aus dem Kapital als seiner eignen unabhängigen Quelle zu entspringen (25,837).» Was hat diese erste Teilung des Profits bewirkt? Ein Teil, nämlich der Unternehmergeinn, erscheint plötzlich der eigenen Arbeit des fungierenden Kapitalisten selbst geschuldet, der verdiente *Arbeitslohn* für seine Funktion als Dirigent von Produktions- wie Zirkulationsprozess — und keineswegs etwa der Ausbeutung Dritter kraft Eigentums an den Produktionsmitteln entsprungen. Daher

sagt Marx im entsprechenden Kapitel (Zins und Unternehmergewinn) : «Aber Repräsentant des fungierenden Kapitals sein, ist keine Sinekure, wie die Repräsentation des zinstragenden Kapitals . . . Die Exploitation der produktiven Arbeit kostet Anstrengung, ob er sie selbst verrichte oder in seinem Namen von andern verrichten lasse. Im Gegensatz zum Zins stellt sich ihm also sein Unternehmergewinn dar als unabhängig vom Kapitaleigentum, vielmehr als Resultat seiner Funktionen als Nichteigentümer, als — *Arbeiter* (25, 393).» Als «wages of superintendence of labour» ist der Unternehmergewinn weit entfernt davon, wie Marx sagt, irgend einen Gegensatz zur Lohnarbeit zu bilden und nur unbezahlte fremde Arbeit zu sein — und aus dem Hirnkasten des Kapitalisten entschwindet das Bewusstsein seiner wahren Funktion, Mehrwert — eben unbezahlte Arbeit — zu extrahieren. Wenn auch diese Form den Antagonismus von Lohnarbeit und Kapital verdunkelt, so bleibt in ihr doch wenigstens ein Bezug auf den Produktionsprozess erhalten, in welchem allein Mehrwert entsteht. Nicht so in der anderen Verknöcherungsform des Profits, dem Kapitalzins: Hier erscheint das Kapital als ein Ding selber wertschaffend, Mehrwert heckend — und jede Vermittlung ist spurlos verschwunden. In dem zinstragenden Kapital endlich stellt sich die Zirkulation abgekürzt in ihrem Resultat dar, ohne die Vermittlung, sozusagen im Lapidarstil, hiess es schon im ersten Band anlässlich der Betrachtung der allgemeinen Formel des Kapitals. Als zinstragendes hat das Kapital seine dinglichste Form erreicht — und mit ihm die gesellschaftlichen Verhältnisse. Als zinstragendes Kapital ist es reiner Fetisch: «Wenn das Kapital ursprünglich, auf der Oberfläche der Zirkulation, erschien als Kapitalfetisch, werterzeugender Wert, so stellt es sich jetzt wieder in der Gestalt des zinstragenden Kapitals als in seiner entfremdetsten und eigentümlichsten Form dar. Weshalb auch die Form: ‚Kapital -Zins‘ als drittes zu ‚Erde - Rente‘ und ‚Arbeit - Arbeitslohn‘ viel konsequenter ist als ‚Kapital - Profit‘, indem im Profit immer noch eine Erinnerung an seinen Ursprung bleibt, die im Zins nicht nur ausgelöscht, sondern in feste gegensätzliche Form zu diesem Ursprung gestellt ist (25,837).» Als Geld heckendes Geld beschert uns das Kapital nicht allein das Wunder, dass sich ein totes Ding selbständig fortpflanzt, sondern wir erleben es, dass der Kapitalzins — als Teil des

Mehrwerts *Resultat* des Produktionsprozesses — nun plötzlich als Preis des Kapitals selbst in die Produktionskosten eingeht wie der Preis einer Maschine oder der Arbeitskraft — und damit selber Produktionsbedingung wird, *Voraussetzung* des Produktionsprozesses. Indem dergestalt das Resultat sich verkehrt in die Voraussetzung — das gilt auch für die Rente, die als Preis der Erde erscheint —, vollendet sich der Schein der kapitalistischen Produktionsweise, ist die Verkehrung total.

Der spezifische Gebrauchswert Kapital wird gegen Zins verliehen wie irgendein Gebrauchswert, eine Wohnung, ein Mietfahrzeug oder eine Prostituierte: «Es wird weder als Geld noch als Ware ausgegeben, also weder ausgetauscht gegen Ware, wenn es als Geld vorgeschossen wird, noch verkauft gegen Geld, wenn es als Ware vorgeschossen wird; sondern es wird ausgegeben als Kapital.» Im 21. Kapitel hat Marx entwickelt, wie diese allein dem Gesamtprozess des Kapitals angehörige Form sich konstituiert; im Zirkulationsprozess tritt das Kapital nie als solches auf, sondern immer als Ware oder Geld: Es ist allein die spezifische Form des Leihens, die dem Kapitalzins die irrationale Form des Preises des Kapitals gibt, denn in Wahrheit ist er blosser «Anspruch auf einen Teil erst zu verrichtender Surplusarbeit, Titel auf künftige Arbeit, Anspruch auf einen Wertteil noch nicht existierender Waren (26.3, 498).» Der verleihende Kapitalist überträgt sein Kapital dem industriellen Kapitalisten, ohne dafür ein Äquivalent zu erhalten. Diese Transaktion geht daher vor und ausserhalb der wirklichen Bewegung des Kapitals vor sich, und die Bestimmung des Preises des Kapitals oder seines Zinses vollzieht sich dementsprechend unabhängig von ihr. Das Zu-Ware-Werden des Kapitals als Kapital ist die mysteriöse Uebertragung der Fähigkeit, Mehrwert zu produzieren, an Dritte, in welcher Veräusserung einer zunächst blossen Geldsumme das Verhältnis zu sich selbst, als welches sich das Kapital darstellt, gleichsam inhärent bleibt. Wenden wir uns der letzten Form unserer unheiligen Trinität zu. «Endlich tritt neben das Kapital als selbständige Quelle von Mehrwert das Grundeigentum, als Schranke des Durchschnittsprofits und als einen Teil des Mehrwerts an eine Klasse übertragend, die weder selbst arbeitet, noch Arbeiter direkt exploitiert, noch sich wie das zinstragende Kapital in moralisch erbaulichen Trostgründen,

z. B. dem Risiko und dem Opfer im Wegleihen des Kapitals, ergehen kann. Indem hier ein Teil des Mehrwerts direkt nicht an Gesellschaftsverhältnisse, sondern an ein Naturelement, die Erde gebunden scheint, ist die Form der Entfremdung und Verknöcherung der verschiedenen Teile des Mehrwerts gegeneinander vollendet, der innere Zusammenhang endgültig zerrissen und seine Quelle vollständig verschüttet, eben durch die Verselbständigung der an die verschiedenen stofflichen Elemente des Produktionsprozesses gebundenen, Produktionsverhältnisse gegeneinander. Im Kapital - Profit, oder noch besser Kapital - Zins, Boden - Grundrente, Arbeit -Arbeitslohn, in dieser ökonomischen Trinität als dem Zusammenhang der Bestandteile des Werts und des Reichtums überhaupt mit seinen Quellen ist die Mystifikation der kapitalistischen Produktionsweise, die Verdinglichung der gesellschaftlichen Verhältnisse, das unmittelbare Zusammenwachsen der stofflichen Produktionsverhältnisse mit ihrer geschichtlich-sozialen Bestimmtheit vollendet: die verzauberte, verkehrte und auf den Kopf gestellte Welt, wo Monsieur le Capital und Madame la Terre als soziale Charaktere und zugleich unmittelbar als bloße Dinge ihren Spuk treiben (25, 837 f.)» Dergestalt ist also die Mystifikation der kapitalistischen Produktionsweise vollendet: neben die *ca-marades travailleurs* sind die fiktiven Gestalten von Kapital und Erde getreten, die alle ihren gerechten Anteil für ihr harmonisches Zusammenwirken in der Produktion verlangen und ihn auch bekommen: die Arbeiter ihren Lohn, das Kapital seinen Zins, die Erde ihre Rente. Es hat sich in der Erscheinung ein fiktiver Zusammenhang hergestellt zwischen den sehr realen Bestandteilen des allgemeinen Reichtums und ihren ebenso fiktiven Quellen, die einzig reale Quelle von Wert und Mehrwert ist dabei völlig in den Hintergrund getreten, die lebendige Arbeitskraft. Dies ist der scheinbare Zusammenhang oder Zusammenhang des Scheins, den Marx — mit doppelter Spitze — ökonomische Trinität nennt. In den, wie er sagt, Gestaltungen des Scheins bewegen sich nämlich nicht nur — wir wissen es — die Agenten der Produktion selber, sondern auch diejenigen, die nichts weiteres tun, als deren Alltagsvorstellungen in eine Doktrin zu übersetzen und zu systematisieren: die Vulgärökonomien, Marxens Lieblingsfeinde. *Sie* fühlen sich «grade in der *Fremdheit*, worin sich die verschiedenen Anteile am Wert ge-

genübertreten, erst vollständig zu Hause, ganz so wie ein Scholastiker in Gott — Vater, Gott — Sohn und Gott — Heiligen Geist ... (26.3,493).» Hören wir die zusammenfassende Kritik an der unheiligen Trinität der Vulgärökonomie, die Marx immanent auf rein begriffslogischer Ebene übt: «Erst haben wir den Gebrauchswert *Boden*, der keinen Wert hat, und den Tauschwert *Rente*: so dass ein soziales Verhältnis, als Ding gefasst, zur Natur in eine Proportion gesetzt ist; also zwei inkommensurable Grössen, die ein Verhältnis zueinander haben sollen. Dann *Kapital - Zins*. Wird das Kapital als eine gewisse, in Geld selbständig dargestellte Wertsumme gefasst, so ist es prima facie Unsinn, dass ein Wert mehr wert sein soll, als er wert ist. Gerade in der Form: Kapital - Zins fällt alle Vermittlung fort, und ist das Kapital auf seine allgemeinste, aber darum auch aus sich selbst unerklärlichste und absurde Form reduziert. Ebendarum zieht der Vulgärökonom die Formel Kapital - Zins, mit der okkulten Qualität eines Werts, sich selbst ungleich zu sein, der Formel Kapital - Profit vor, weil hier schon dem wirklichen Kapitalverhältnis nähergekommen wird. Dann wieder, in dem unruhigen Gefühl, dass 4 nicht 5 ist und daher 100 Taler unmöglich 110 Taler sein können, flüchtet er vom Kapital als Wert zur stofflichen Substanz; zu seinem Gebrauchswert als Produktionsbedingung der Arbeit, Maschinerie, Rohstoff etc. So gelingt es dann wieder, statt des unbegreiflichen ersten Verhältnisses, wonach $4 = 5$, ein ganz inkommensurables herauszubringen zwischen einem Gebrauchswert, einem Ding auf der einen Seite, und einem bestimmten gesellschaftlichen Produktionsverhältnis, dem Mehrwert, auf der andern; wie beim Grundeigentum (25,825 f.)» Die hier von Marx mit bösem Humor gezeigten logischen Widersprüche der Vulgärökonomie sind aber nichtsdestotrotz *real*: der Widerspruch steckt in der Logik der Sache selbst, die Erscheinungsformen der Verhältnisse selbst sind «unmögliche Kompositionen», sie existieren in einer ihren Ursprung nicht nur verhüllenden, sondern verleugnenden Form, wie es einmal in den «Theorien» heisst. «Es erscheint also in der Konkurrenz alles verkehrt. Die fertige Gestalt der ökonomischen Verhältnisse, wie sie sich auf der Oberfläche zeigt, in ihrer realen Existenz, und daher auch in den Vorstellungen, worin die Träger und Agenten dieser Verhältnisse sich über dieselben klarzuwerden versuchen,

sind sehr verschieden von, und in der Tat verkehrt, gegensätzlich zu ihrer innern, wesentlichen, aber verhüllten Kerngestalt und dem ihr entsprechenden Begriff (25,219).» Die Bewegung, wie sie erscheint, ist gerade als tatsächlich sichtbare unwirklich, weil sie den innern Zusammenhang verbirgt, in welchem die Teile des gesellschaftlichen Reichtums stehen. Ist dieser wesentliche Zusammenhang in der Erscheinung ausgelöscht, indem Kapital, Erde und Arbeit unabhängig voneinander eigene Einkünfte produzieren, als verschiedene Quellen von Wert und damit Mehrwert fungieren, so stellt sich — wie wir gesehen haben — eine trügerische Harmonie ein. Es ist dieses friedliche Zusammenwirken von Kapital, Boden und Arbeit in der Produktion, welches die Erscheinung selber zeigt, das die Vulgärökonomie nur noch in eine doktrinaire Sprache zu übersetzen und in eine gewisse verständige Ordnung zu bringen braucht (Marx), um die ökonomischen Verhältnisse ihre eigene Apologetik aussprechen zu lassen: «Diese Formel entspricht zugleich dem Interesse der herrschenden Klassen, indem sie die Naturnotwendigkeit und ewige Berechtigung ihrer Einnahmequellen proklamiert und zu einem Dogma erhebt (25,839).» Sie verhüllt in der Tat die geschichtlichen Formbestimmungen des gesellschaftlichen Produktionsprozesses und verkehrt sie in seine Naturalform: Das Kapital wird, indem es ohne fremdes Zutun, wie von selbst seinen Zins abwirft, zu einem ebenso natürlichen — und damit auch unabdingbaren — Wesen, wie die Henne, die ein Ei legt oder der Baum, der Früchte trägt. Die Apologetik des Kapitalismus hat daher auch bis zum heutigen Tag dankbar und mit Entschiedenheit an dieser ökonomischen Trinität festgehalten: Als Lehre von den Produktionsfaktoren geistert sie unverwüstlich durch die einschlägigen Lehrbücher. Auch deren Kern bleibt jener Sachverhalt, den Marx das unmittelbare Zusammenwachsen der stofflichen Produktionsverhältnisse mit ihrer geschichtlich-sozialen Bestimmtheit nennt. Allein der klassischen politischen Oekonomie, insbesondere ihrem grössten Vertreter, Ricardo, ist es gelungen, diesen Schein der kapitalistischen Produktionsweise zu durchbrechen — weswegen sie sich der durchgängigen Wertschätzung durch ihren gestrengen Kritiker Marx erfreuen darf. «Es ist das grosse Verdienst der klassischen Oekonomie, diesen falschen Schein und Trug, diese Verselbständigung und Verknöcherung der verschie-

den gesellschaftlichen Elemente des Reichtums gegeneinander, diese Personifizierung der Sachen und Versachlichung der Produktionsverhältnisse, diese Religion des Alltagslebens aufgelöst zu haben ... (25, 838).» In den «Theorien» spezifiziert Marx dieses Lob — und schränkt es zugleich ein, indem er ihre geschichtlichen Grenzen aufzeigt: die politische Oekonomie bleibt doch letztlich bürgerliche Theorie. «Die klassische Oekonomie sucht die verschiedenen fixen und einander fremden Formen des Reichtums durch Analyse auf ihre innre Einheit zurückzuführen und ihnen die Gestalt, worin sie gleichgültig nebeneinander stehn, abzuschälen; (sie) will den innren Zusammenhang im Unterschied von der Mannigfaltigkeit der Erscheinungsform begreifen. Sie reduziert daher Rente auf Surplusprofit, womit sie aufhört als besondere, *selbständige* Form und von ihrem scheinbaren Quell, dem Boden, getrennt wird. Sie streift dem Zins ditto seine selbständige Form ab und zeigt ihn als Teil des Profits nach. So hat sie alle Formen der Revenue und alle selbständigen Gestalten, Titel, unter denen am Wert der Ware vom Nichtarbeiter partizipiert wird, auf die eine Form des Profits reduziert. Dieser aber löst sich in Mehrwert auf, da der Wert der ganzen Ware in Arbeit sich auflöst; das bezahlte Quantum der in ihr enthaltenen Arbeit in Arbeitslohn, also der Ueberschuss darüber in unbezahlte Arbeit, gratis unter verschiedenen Titeln angeeignete, aber vom Kapital hervorgerufene Surplusarbeit (26.3, 490 f).» Soweit also das grosse Verdienst der klassischen Oekonomie: es lässt sich daraus leicht ersehen, wieviel Marx selber ihr verdankt. Trotzdem bleiben ihre besten Wortführer nach Marx letztlich in der von ihnen kritisch aufgelösten Welt des Scheins befangen und fallen in Halbheiten und unaufgelöste Widersprüche zurück, «wie es vom bürgerlichen Standpunkt nicht anders möglich ist (25, 838)». Warum, und was heisst das genau? Im oben zitierten Text führt Marx das aus: Die klassische Oekonomie hat zwar, wie früher gesagt, die verselbständigten Formen wieder auf ihre innere Einheit zurückgeführt, durch Analyse — aber «sie versucht oft unmittelbar, ohne die Mittelglieder, die Reduktion zu unternehmen und die Identität der Quelle der verschiedenen Formen nachzuweisen.» Die Ursache dieser vorschnellen Reduktion ist rasch gefunden: Sie hat nicht das Interesse, die verschiedenen Formen genetisch zu entwickeln, sondern sie durch Analyse auf

ihre Einheit zurückzuführen, weil sie von ihnen als gegebenen Voraussetzungen ausgeht.» Sie verwickelt sich in Widersprüche, weil sie je schon von der Kapitalform als der Naturform der Produktion ausgegangen ist. Auch sie vermag daher die zentrale Erkenntnisrestringierung des bürgerlichen Subjekts nicht zu überwinden, von der Marx im Fetischismuskapitel gesprochen hatte: Die Formen der bürgerlichen Gesellschaft besitzen bereits die Festigkeit von Naturformen des gesellschaftlichen Lebens, *bevor* sich die Menschen Rechenschaft über sie abzulegen versuchen; und wenn sie es schliesslich tun, dann nicht über ihren historischen Charakter, weil sie ihnen nämlich bereits als ewig und unwandelbar gelten, sondern nur noch über ihren Gehalt⁴⁸. Dies letztere allein hat die klassische Oekonomie geleistet, indem sie den Gehalt der Formen «Zins» und «Rente» erkannte und sie auf ihre wahre Substanz zurückführte, die unbezahlte oder Mehrarbeit, während sie für Vulgärökonomie und im Bewusstsein der Produktionsagenten unaufgelöst geblieben sind, als in der Tat völlig okkulte Dinge, ebenso mysteriös wie die Dreifaltigkeit im Himmel.

Schliessen wir, das Ganze rekapitulierend, mit einer Passage aus den «Theorien», wo Marx nicht ohne einen Hauch von Poesie die vollendete Welt des Scheins skizziert. «So leben die Agenten der kapitalistischen Produktion in einer verzauberten Welt, und ihre eignen Beziehungen erscheinen ihnen als Eigenschaften der Dinge, der stofflichen Elemente der Produktion. Es ist aber in den letzten, vermittelten Formen — in Formen, worin zugleich die Vermittlung nicht nur unsichtbar geworden, sondern ihr direktes Gegenteil ausgesprochen ist —, dass die Gestalten des Kapitals als wirkliche Agentien und unmittelbare Träger der Produktion erscheinen ... Als diese fixen Gestalten, personifiziert in selbständigen Persönlichkeiten, die zugleich als blosser Repräsentanten personifizierter Dinge erscheinen, treten sie in die Konkurrenz und den wirklichen Produktionsprozess ein. Die Konkurrenz setzt diese Veräusserlichung voraus. Sie sind die ihr naturgemäss, naturgeschichtlich vorhandenen Formen, und in ihrer Erscheinung auf der Oberfläche ist sie selbst nur die Bewegung dieser verkehrten Welt. Soweit sich in dieser Bewegung der innere Zusammenhang durchsetzt, erscheint er als ein mysteriöses Gesetz (26.3, 503 f).»

ANMERKUNGEN

Zur Einführung

- ¹ Die Frage nach der Möglichkeit von Erkenntnisgewissheit bestimmt seit Descartes die grossen philosophischen Systeme. Vgl. dazu Klaus Peters/Wolfgang/Schmidt/Hans Heinz Holz, Erkenntnisgewissheit und Deduktion, Darmstadt und Neuwied 1975.
- ² Die Zuspitzung dieses transzendental-philosophischen Ansatzes lässt sich bei Jürgen Habermas in den Schriften seit: Erkenntnis und Interesse, Frankfurt am Main 1968, verfolgen.
- ³ Vgl. Jürgen Habermas/Niklas Luhmann, Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie, Frankfurt am Main 1971, besonders S. 25ff.
- ⁴ Vgl. Wulf D. Hund (Hg.), Strukturalismus, Ideologie und Dogmengeschichte, Darmstadt und Neuwied 1973. Eine ausführliche Kritik des Strukturalismus wird in meinem demnächst erscheinenden Buche: Der Verlust der Geschichte, Darmstadt und Neuwied 1978, enthalten »ein.
- ⁵ Edmund Husserl, Erfahrung und Urteil, Hamburg 1(948).
- ⁶ Der «transzendente Schein» entspringt dem «Grundsatz der reinen Vernunft»: «Wenn das Bedingte gegeben ist, so sei auch die ganze Reihe einander untergeordneter Bedingungen, die mithin selbst unbedingt ist, gegeben . . . Die aus diesem obersten Prinzip der reinen Vernunft entspringenden Grundsätze werden aber in Ansehung aller Erscheinungen *transzendent* sein, d. i. es wird kein ihm adäquater empirischer Gebrauch von demselben jemals gemacht werden können». Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft, B 364f.
- ⁷ Vgl. Kant, Kritik der reinen Vernunft, B 593f.
- ⁸ Dem entspricht die Reduktion der Ontologie auf Phänomenologie bei Husserl. Dazu und zur weiteren Problematik Husserls vgl. Hans Heinz Holz, Edmund Husserl, in: Die Grossen der Weltgeschichte, München 1970, Band IX, S. 420ff. Ausführlicher demnächst in: Der Verlust der Geschichte, a. a. 0.
- ⁹ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Suhrkamp-Werkausgabe, Frankfurt am Main 1969, Band 6, S. 17. Ebenda, S. 573: «Das einfache Sein, zu dem sich die Idee bestimmt, bleibt ihr vollkommen durchsichtig und ist der in seiner Bestimmung bei sich selbst bleibende Begriff».
- ¹ Diesem Fehler erliegt die gescheite Rekonstruktion Dieter Henrichs: Hegel im Kontext, Frankfurt am Main 1971, S. 95ff.
- ² Hegel, a. a. O., S. 22.
- ³ Hegel, ebenda, S. 22: «Der Schein ist das Negative, das ein Sein hat, aber in einem Anderen, in seiner Negation».
- ⁴ W. I. Lenin, Aus dem philosophischen Nachlass, Berlin 1949, S. 44-49
«Die Ideologie ist ein Prozess, der zwar mit Bewusstsein vom sog. Denker vollzogen wird, aber mit einem falschem Bewusstsein». MEW 39, S. 97. Vgl. Richard Sorg, Ideologietheorien, Köln 1976.

Hans Heinz Holz, Hans Mayers Beitrag zur Ideologietheorie, in: Ueber Hans Mayer, Frankfurt am Main 1977, S. 39ff.

¹⁶ Karl Marx, Das Kapital, MEW 23, 86f.

¹⁷ Die Kategorie des gegenständlichen Scheins wird hingegen aus drücklich von Wolfgang Fritz Haug, Vorlesungen zur Einführung ins «Kapital», Köln 1976², S. 165ff., behandelt; desgleichen auch bei Sorg, a. a. 0.

Zum Text des Autors

¹ Ideologia e societa, Bari 1969, S. 89.

² Dazu A. Schmidt, Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx, Frankfurt a. M. 1962, bes. Kapitel II.

³ Ed. Lasson, II 398.

⁴ LW 38, 179f. Vgl. auch den Konspekt zu den «Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte» im selben Band, S. 301f.

⁵ Paragraph 209 Zusatz, in der «Vollständigen Ausgabe durch einen Verein von Freunden . . .» I, Berlin 1840, S. 382).

⁶ Erkenntnis und Interesse, Frankfurt a. M. 1968, S. 39.

⁷ K. Kosik, Die Dialektik des Konkreten, Frankfurt a. M. 1967, S. 7f.

⁸ LW 38, 208, vgl. auch die Formulierung von 181.

⁹ LW 14, 124.

¹⁰ Il linguaggio come lavoro e come mercato, Milano 1968.

¹¹ The Idea of a Social Science and its Relation to Philosophy, London 1958.

¹² Erkenntnis und Interesse, Frankfurt a. M. 1968, S. 235ff.

¹³ Formulierung aus: Habermas/Luhmann, Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie, Frankfurt a. M. 1971, S. 213.

¹⁴ Technik und Wissenschaft als «Ideologie», Frankfurt a. M. 1968, S. 25.

¹⁵ Die theoretischen Grundlagen der Soziologie von Jürgen Habermas, im Sammelband: Die Frankfurter Schule im Lichte des Marxismus, Berlin/DDR 1970, S. Soff.

¹⁶ Dazu allgemein: W. Lepenies/H. Nolte, Kritik der Anthropologie, München 1971. Vor allem der Abschnitt über die Kontroverse Gehlen — Habermas, S. 87ff.

¹⁷ L. Malson, J. Itard, O. Mannoni, Die wilden Kinder, Frankfurt a. M. 1972, S. 93.

¹⁸ G. Bedeschi, Alienazione e fetioismo nel pensiero di Marx, Bari 1972, S. 137.

¹⁹ Erstauflage, Hamburg 1867, S. 4. Orthographie des Originals.

²⁰ Ich möchte hier noch die von Marx später selber gegebene Darstellung seines Vorgehens im 1. Kapitel anführen. Es handelt sich um seine Kritik an der Fehlinterpretation seiner Arbeit durch den Oekonomen A. Wagner, die er in den — in anderem Zusammenhang früher zitieren — «Randglossen zu A. Wagners ‚Lehrbuch der politischen Oekonomie‘» notiert hat. «Wovon ich ausgehe, ist die einfachste gesellschaftliche Form, worin sich das Arbeitsprodukt in der jetzigen Gesellschaft darstellt, und dies ist die ‚Ware‘.

Sie analysiere ich, und zwar zunächst in der Form, worin sie erscheint. Hier finde ich nun, dass sie einerseits in ihrer Naturalform ein Gebrauchsding, alias Gebrauchswert ist; andererseits Träger von Tauschwert, und unter diesem Gesichtspunkt selbst ‚Tauschwert‘ Weitere Analyse des letzteren zeigt mir, dass der Tauschwert nur eine ‚Errscheinungsform‘, selbständige Darstellungsweise des in der Ware enthaltenen Werts ist, und dann gehe ich an die Analyse des letzteren (19, 369).»

²¹ Zahlen in Klammern ohne weitere Angaben beziehen sich auf den Band 23 der MEW.

²² H. G. Backhaus, Zur Dialektik der Wertform in: Beiträge zur marxistischen Erkenntnistheorie, hg. v. A. Schmidt, Frankfurt a. M. 1969, S. 130ff.

²³ Als ein Beispiel sei lediglich W. Hofmann, Sozialökonomische Studententexte I, Wert- und Preislehre, Berlin 1964, S. 83ff. erwähnt.

²⁴ Marx verdankt an dieser Stelle die Anregung für den Anhang Kugelmann, welcher eine «mehr dialektische Auseinandersetzung der Wertform» gefordert habe.

²⁵ Die Wertform, Anhang zur Erstauflage, in: Marx/Engels, Kleine ökonomische Schriften, Berlin-DDR 1955, S. 265 — von jetzt an als «Anhang» zitiert.

²⁶ Diese beiden Stufen der Entwicklung der Wertform ordnet Marx hier geschichtlichen Epochen zu: die erste Form komme nur in den ersten Anfängen vor, wo Arbeitsprodukte durch zufälligen und gelegentlichen Austausch in Waren verwandelt werden, während die zweite dann aufträte, wenn ein bestimmtes Arbeitsprodukt schon gewohnheitsmäßig mit irgendwelchen anderen Waren ausgetauscht wird.

²⁷ «Man sieht, alles, was uns die Analyse des Warenwerts vorher sagte, sagt die Leinwand selbst, sobald sie in Umgang mit anderer Ware, dem Rock, tritt. Nur verrät sie ihre Gedanken in der ihr allein geläufigen Sprache, der Warensprache (66).»

²⁸ Paris 1973, vol. III, S. 48; erstmals Paris 1966.

²⁹ Ranciere, a. a. 0., S. 46.

³⁰ a. a. O., S. 45.

³¹ a. a. O., S. 44.

³² a. a. O., S. 45.

³³ a. a. O., S. 51.

a. a. O., S. 131. Das Zitat entstammt dem Aufsatz «Zum Begriff des Wesens» aus der Zeitschrift für Sozialforschung.

³⁵ Backhaus zitiert als ein Beispiel für diese verkürzte Interpretation R. Banfis Aufsatz «Probleme und Scheinprobleme bei Marx und im Marxismus».

³⁶ Diese erscheint unter dem Titel «Materialien zur Rekonstruktion der Marxsehen Werttheorie» fortsetzungsweise in der von ihm mitherausgegebenen Reihe «Gesellschaft», Frankfurt a. M. 1974ff.

³⁷ Zur logischen Struktur des Kapitalbegriffs bei Karl Marx, Frankfurt a. M. 1970, S. 155.

³⁸ Vgl. dazu Marxens Brief an Engels vom 22. 6. 1867, zitiert vorne auf Seite

³⁹ a. a. O., S. 163f.

⁴⁰ Im alten Streit der Geldtheoretiker zwischen Metallikern und Nichtmetallikern wird gerade das mit schöner Regelmässigkeit übersehen: Das Gold — oder andere Metalle — ist als Geld nur insofern durch blosser an sich wertlose Zeichen ersetzbar, als es sich in seiner Funktion als Zirkulationsmittel verselbständigt. Vgl. dazu 13,94: «Die Goldmünze erzeugte indes nur ihre erst metallenen, dann papiernen Stellvertreter, weil sie trotz ihres Metallverlusts fortfuhr, als Münze zu funktionieren. Sie zirkulierte nicht, weil sie verschliss, sondern sie verschliss zum Symbol, weil sie fortzirkulierte. Nur soweit innerhalb des Prozesses das Goldgeld selbst blosses Zeichen seines eignen Werts wird, können blosser Wertzeichen es ersetzen.» Dazu gehört auch, dass selbst Marxisten, welche die Marxsche Werttheorie in alle Himmel hieben, seine Geldtheorie dagegen unter den Tisch fallen lassen ...

⁴¹ Das entwickelt Marx nur in der «Kritik» und im Rohentwurf, nicht aber im «Kapital» an dieser Stelle.

⁴² Das ist, nebenbei gesagt, der Grund, warum man aus dessen ersten Kapiteln nicht die Kategorien einer (übrigens von Engels) sogenannt «einfachen Warenproduktion» herausspinnen darf. Vgl. dazu H. G. Backhaus, Materialien zur Rekonstruktion der Marxschen Werttheorie, in: Gesellschaft. Beiträge zur Marxschen Theorie I, Frankfurt a. M. 1974, S. 55.

⁴³ Vgl. dazu die Marxschen Erörterungen im berühmten Abschnitt über die «Formen, die der kapitalistischen Produktion vorhergehen», G 405f.

⁴⁴ Vgl. «Resultate», ND Frankfurt a. M. 1969, S. 45ff.

⁴⁵ Dazu das einschlägige Kapitel im zweiten Band, 24, S. 124ff.

⁴⁶ Diese Methode wird gerade am so schwierigen ersten Abschnitt von «Kapital I» deutlich greifbar, vgl. etwa Anm. 16, S. 59, wo Marx seine Leser ausdrücklich darauf aufmerksam macht, dass hier Wert noch allein Warenwert bezeichne. «Die Kategorie des Arbeitslohn existiert überhaupt noch nicht auf dieser Stufe der Darstellung.»

⁴⁷ Vgl. hier vorn S. 151.

⁴⁸ Vgl. Kapital I, S. 89f.

LITERATURVERZEICHNIS

Marx und Engels sind nach der Ausgabe des Instituts für Marxismus-Leninismus zitiert: Marx Engels Werke (MEW), Berlin/DDR 1957 ff, im Text ausschliesslich mit Bandnummer und Seitenzahl angeführt; die in der MEW nicht enthaltenen Texte nach den folgenden Einzelausgaben: Grundrisse der Kritik der politischen Oekonomie (Rohentwurf), Berlin/DDR 1953 (im Text: G),

die Erstauflage des «Kapital» nach der Originalausgabe Hamburg 1867 (im Text: EA),

der ihr beigegebene Anhang «Die Wertform» nach Karl Marx, Friedrich Engels, Kleine ökonomische Schriften, Berlin/DDR 1955 (im Text: Anhang),

das sechste Kapitel «Resultate des unmittelbaren Produktionsprozesses» nach dem Reprint Frankfurt 1969. LW abgekürzt für Lenin-Werke. EB abgekürzt für Ergänzungsband.

Althusser, L., Balibar, E., Lire le capital I/II, Paris 1965 (Neuausgabe in vier Bänden Paris 1968 ff).

Backhaus, H-G., Zur Dialektik der Wertform, in: Beiträge zur marxistischen Erkenntnistheorie (Hg. A. Schmidt), Frankfurt 1969, S. 128—152.

(ders) Materialien zur Rekonstruktion der Marxschen Werttheorie (erscheint fortlaufend in: Gesellschaft. Beiträge zur Marxschen Theorie, Frankfurt 1974 ff).

Becker, W., Kritik der Marxschen Wertlehre, Hamburg 1972.

Bedeschi, G., Alienazione e feticismo nel pensiero di Marx, Bari 1972 (2. Aufl.).

Bubner, R., Logik und Kapital, in: Dialektik und Wissenschaft, Frankfurt a. M. 1973, S. 44—88.

Carandini, G., Lavoro e capitale nella teoria di Marx, Padova 1971.

Colletti, L., Ideologia e società, Bari 1969.

Dal Pra, M., La dialettica in Marx, Bari 1965.

Fleischer, H., Marxismus und Geschichte, Frankfurt a. M. 1969.

Habermas, J., Erkenntnis und Interesse, Frankfurt a. M. 1968. (ders) Technik und Wissenschaft als «Ideologie», Frankfurt a. M. 1968.

Helberger, C., *Marxismus als Methode*, Frankfurt a. M. 1974.

Kosik, K., *Die Dialektik des Konkreten*, Frankfurt a.M. 1967.

Krahl, H-J., *Bemerkungen zum Verhältnis von Kapital und Hegelscher Wesenslogik*, in: *Aktualität und Folgen der Philosophie Hegels* (Hg. O. Negt), Frankfurt a.M. 1970. (ders) *Zur Wesenslogik der Marx'schen Warenanalyse*, in: *neue Kritik* 55/56 (1970), S. 18-44.

Marcuse, H., *Hegels Ontologie und die Theorie der Geschichtlichkeit*, Frankfurt a. M. 1968 (ND).

Markovic, M., *Dialektik der Praxis*, Frankfurt a. M. 1968.

Napoleoni, C., *Lezioni sul capitolo sesto inedito di Marx*, Torino 1972.

Reichelt, H., *Zur logischen Struktur des Kapitalbegriffs bei Karl Marx*, Frankfurt a. M./Wien 1970. (ders) *Ansätze zu einer materialistischen Interpretation der Rechtsphilosophie von Hegel*, in: *G. W. F. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts*, herausgegeben und eingeleitet von H. R., Frankfurt a. M. 1972.

Rosdolsky, R., *Zur Entstehungsgeschichte des Marxschen «Kapital»*, Frankfurt a.M. 1969 (2. Aufl.).

Rosental, M. M., *Die dialektische Methode der politischen Oekonomie von Karl Marx*, Berlin/DDR 1973 (ND).

Schmidt, A., *Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx*, Frankfurt a. M. 1971 (erstmalig 1962).

Zeleny, J., *Die Wissenschaftslogik und «Das Kapital»*, Frankfurt a. M. 1968.

INHALT

Vorwort

Hans Heinz Holz: Zur Einführung

Einleitung: Gesellschaftliche Arbeit und gesellschaftliches Bewusstsein

Der reale Schein hebt an:

1. Der Warenfetischismus und der Grundwiderspruch der Ware
2. Die Dialektik der Wertform
 - 3.1 Der Austauschprozess als die Entfaltung des Widerspruchs der Ware. Die wirkliche Verdoppelung der Ware in Ware und Geld
 - 3.2 Die Warenzirkulation oder das Werden des Geldes zu Geld
4. Die Nahtstelle zwischen einfacher Zirkulation und Kapital. Das letzte Produkt der Zirkulation als erste Erscheinungsform des Kapitals
5. Der Kapitalfetisch vom werterzeugenden Wert zum zinstragenden Kapital. Die Oberflächengestalt der bürgerlichen Produktionsweise als eine verzauberte und verkehrte Welt

Anmerkungen

Literaturverzeichnis

Anton M. Fischer hat in Zürich, Tübingen und Marburg Gesellschaftswissenschaften und Psychologie studiert und 1976 mit der vorliegenden Arbeit in Marburg zum Dr. phil. promoviert. Anschliessend arbeitete er in einer Psychiatrischen Klinik und ist heute frei praktizierender Psychotherapeut und -analytiker in Zürich. Während seiner Studienzeit war er hochschulpolitisch tätig, so als Präsident der Studentenschaft der Universität Zürich und im Verband der Schweizerischen Studentenschaften.