

Urs Lindner

Epistemologie, Wissenschaft und Ethik. Zum Kritikbegriff der marxischen Kritik der politischen Ökonomie¹

Philosophie ist in Wissenschaft
als Kritik aufbewahrt.
(Habermas 1968, S. 86)

Angesichts der Vehemenz, mit der in den letzten Jahrzehnten gegenüber ‚traditionellen‘ Marx-Deutungen darauf bestanden wurde, dass Marx keine politische Ökonomie, sondern eine *Kritik* der politischen Ökonomie entwickelt habe, ist es erstaunlich, wie selten diese Behauptung mit den Mitteln der gegenwärtigen Philosophie gerechtfertigt wurde. Üblicherweise wird auf eine Äußerung aus einem Marx-Brief verwiesen: „Die Arbeit, um die es sich zunächst handelt, ist *Kritik der ökonomischen Kategorien* oder, if you like, das System der bürgerlichen Ökonomie kritisch dargestellt. Es ist zugleich Darstellung des Systems und durch die Darstellung Kritik desselben.“ (Brief an Lassalle vom 22.2.1858; MEW 29, S. 550) Daraus – sowie unter Bezugnahme auf die zur selben Zeit verfassten *Grundrisse* – wird häufig geschlossen, Marx unternehme eine in ihren Grundzügen an Hegel orientierte Kategorienkritik, in der mittels ‚dialektischer‘ Begriffsentwicklung der Forschungsstand einer wissenschaftlichen Disziplin berichtigt würde.² Diese Sichtweise hat zwei erhebliche Nachteile: Zum einen fokussiert sie das Methodenverständnis der Kritik der politischen Ökonomie auf die von Marx selbst als ‚idealistisch‘ bezeichnete Darstellungsweise der *Grundrisse*³; zum anderen ist sie nur sehr begrenzt in der Lage, über die normativen Implikationen des marxischen Projekts Auskunft zu geben.

1 Für Anmerkungen und Kommentare zu diesem Text danke ich Sabine Baier, Michael Heinrich, Florian Kappeler, Kolja Lindner und Jana Tschurennev sowie den beiden Herausgebern.

2 Exemplarisch im deutschsprachigen Raum: Backhaus 1997 und Reichelt 2008.

3 „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. Also vor allem die Phrase: Das Produkt (oder die Tätigkeit) wird Ware; die Ware Tauschwert; der Tauschwert Geld.“ (MEW 42, S. 86) In den *Grundrissen* hat Marx diesen Schein nicht mehr behoben. Zu den methodologischen Unterschieden zwischen *Grundrissen* und *Kapital*: Mepham 1979.

Ich möchte im Folgenden versuchen, den Kritikbegriff der Kritik der politischen Ökonomie, so wie er für das *Kapital* charakteristisch ist, ausgehend von neueren wissenschaftstheoretischen und ethischen Debatten zu rekonstruieren. ‚Kritik der politischen Ökonomie‘ dient im marxschen Werk als Oberbezeichnung für dreierlei: die epistemische Kritik, die Marx an der politischen Ökonomie als Disziplin übt, seine eigene wissenschaftliche Theorie der kapitalistischen Produktionsweise sowie die dadurch unterfütterte normative Kritik der kapitalistischen Vergesellschaftungsform. Die Frage, die mich interessiert, ist nicht *ob* diese drei Dimensionen miteinander zusammenhängen (das halte ich für offenkundig), sondern *wie* sie miteinander verbunden sind. Dabei dürfte das Verhältnis von epistemischer Kritik und wissenschaftlicher Theorie noch am wenigsten strittig sein: Marx reiht seine Kritik der politischen Ökonomie unter die „*wissenschaftliche[n]* Versuche zur Revolutionierung einer Wissenschaft“ (Brief an Kugelmann vom 28.12.1862; MEW 30, S. 640) ein. Das impliziert, dass mit den eigenen Erklärungen zugleich die Grundannahmen der vorhergehenden Ökonomen in Frage gestellt werden. Dagegen ist das Potenzial an Kontroversen bei den anderen beiden Verbindungslinien deutlich höher: Inwiefern lässt sich sagen, dass in die epistemische Kritik der politischen Ökonomie als Disziplin normative Elemente der Kapitalismuskritik eingehen? Inwiefern ist Marxens wissenschaftliche Theorie der kapitalistischen Produktionsweise mit Werturteilen aufgeladen und welche ethischen Konsequenzen haben die von ihr erzielten Forschungsergebnisse?

Diese Fragen lassen sich in meinen Augen nur sinnvoll diskutieren, wenn zwischen Unterscheidungen und Dichotomien differenziert wird. Wissenschaft und Ethik, epistemische und normative Kritik sind nicht dasselbe, sie folgen unterschiedlichen Begründungslogiken. Gleichzeitig wäre es falsch, sie als Dichotomien zu fassen, als einander ausschließende Gegensätze und getrennte Bereiche, denn dann gerieten die vielfach existierenden Überlappungen aus dem Blick. Im Sinn eines solchen Umgangs mit Unterscheidungen beginne ich meinen Text mit einigen kurzen Überlegungen zum Verhältnis von Wissenschaft, Parteinahme und Ethik. Werturteile werden dabei als eine Dimension von Ethik profiliert, die gegenüber moralischen Vorschriften irreduzibel ist und zugleich in die Sozialwissenschaften hineinreicht (I.). In einem zweiten Schritt zeichne ich Marxens epistemische Kritik der ökonomischen Wissenschaft nach, indem ich herausarbeite, wie Marx in seiner Problematisierung der selbstverständlichen Voraussetzungen dieser Disziplin wissenschaftlichen Realismus und Positivismuskritik miteinander verbindet (II.). Darauf folgen Ausführungen zur Wissenschaftslogik des *Kapitals*, die auf ‚mechanismische‘ und ‚genealogische‘ Erklärungen sowie auf die Verschränkung von Faktischem und Evaluativem in den marxschen Beschreibungen abheben. Die Frage, die mich hier interessiert, lautet: Was für Begriffe sind Fetischismus, Ausbeutung, Entfremdung und Verelendung eigentlich (III.)? Ich schließe damit, dass ich für die normative Kritik des Kapitalismus drei Modelle immanenter Kritik unterscheide, die ich als ‚Normimmanenz‘, ‚Widerspruchsimmanenz‘ und ‚Lebensimmanenz‘ bezeichne. Gezeigt wird hier, dass Marx im *Kapital* seine Bewertungen anhand des Kritikmodells der Lebensimmanenz und des in diesem implizierten ethischen Perfektionismus vollzieht (IV.).

1. Wissenschaft, Parteinahme und Ethik

Im Vorwort zur Erstauflage des *Kapitals* bestimmt Marx als den „Endzweck dieses Werks, das ökonomische Bewegungsgesetz der modernen Gesellschaft zu enthüllen“ (MEW 23, S. 15). Das setzt für ihn eine Eigenlogik von Wissenschaft voraus, die es gegenüber jeder (politisch motivierten) Gängelung zu verteidigen gilt: „Einen Menschen aber, der die Wissenschaft einem nicht aus ihr selbst (wie irrtümlich sie immer sein mag), sondern *von außen*, ihr *fremden*, *äußerlichen Interessen* entlehnten Standpunkt zu *akkomodieren* sucht, nenne ich ‚gemein‘.“ (MEW 26.2, S. 112) Gleichzeitig schreibt Marx über das *Kapital* aber auch, es sei „sicher das furchtbarste Missile, das den Bürgern (Grundeigentümer eingeschlossen) noch an den Kopf geschleudert worden ist.“ (Brief an Becker vom 17.4.1867; MEW 31, S. 541) Das für die kapitalistische Produktionsweise bestimmende Motiv der Profitmaximierung zeichnet er in den grellsten Farben, etwa als „Werwolfshelium für Mehrarbeit“ (MEW 23, S. 258), und stellt sein Schaffen in den Dienst der Emanzipation von solchen, für große Teile der Menschheit sowie die Natur als schädlich erachteten Verhältnissen. Dem liegt eine Neuausrichtung des Kritikbegriffs zugrunde, die zugleich eine der großen Kontinuitätslinien des marxischen Werkes markiert: Kritik wird nicht länger wie bei Kant als Klärung konkurrierender Ansprüche vor dem neutralen Gerichtshof der Vernunft verstanden, sondern als begründete Ablehnung, die mit einer „Parteinahme in der Politik“ (MEW 1, S. 345) verbunden ist.⁴

Existiert zwischen Marxens Insistenz auf wissenschaftlicher Autonomie und der gleichzeitig geforderten Parteinahme ein Widerspruch? Sind die angeführten Äußerungen miteinander kompatibel oder zeigen sie nur, dass Marx eben ein klassenkämpferischer Philosoph war, der einem „Selbstmißverständnis[...] der Kritik als Wissenschaft“⁵ aufgesessen ist? – In meinen Augen löst sich der vermeintliche Widerspruch zwischen Wissenschaftlichkeit und Parteinahme auf, sobald zwischen drei Bedeutungen von ‚Objektivität‘ unterschieden wird⁶: In einem *ontologischen* Sinn verweist dieser Term auf eine unabhängige Existenz des Gegenstands gegenüber dem jeweils erkennenden Subjekt.⁷ *Epistemologisch* gesehen meint Objektivität rationale Begründung und Offenheit für die Eigenschaften des

4 Vgl. Renault 1999. Zur Geschichte des Kritikbegriffs von Kant bis Marx: Röttgers 1975. Raymond Geuss 2003 bezeichnet das begründete Nein-Sagen als ‚umgangssprachliches‘ Kritikverständnis und unterscheidet davon das kantische Kritik-Modell der Neutralität sowie die foucaultsche Praxis der Infrage-Stellung bzw. Problematisierung. Wie zu zeigen sein wird, verknüpft Marx in seiner Kritik der politischen Ökonomie begründete Ablehnung und die Problematisierung von scheinbar Selbstverständlichem.

5 Habermas 1963, S. 266.

6 Ich orientiere mich dabei an Sayer 2002.

7 Wohl gemerkt ‚jeweils‘: Es gibt – wie hermeneutische Ansätze zu Recht betonen – keine Gesellschaft ohne Kultur, Wissen, Begriffsschemata etc. Dennoch existieren soziale Verhältnisse und kulturelle Muster unabhängig von unseren *jeweiligen* Theoretisierungen, was mit einschließt, dass diese auf jene verändernd zurückwirken können. Mit den grundlegenden Naturvorgängen verhält es sich anders, da diese unabhängig von Kultur, Wissen etc. existieren und umgekehrt die Voraussetzung alles Sozio-Kulturellen inklusive der Umgestaltung von Natur bilden. Vgl. Bhaskar 1979, Soper 2000.

Untersuchungsgegenstandes im Kontrast zur subjektiven Meinung. Schließlich hat Objektivität auch die *forschungsethische* Bedeutung von Wertneutralität und Unparteilichkeit (ethisch hier im Sinn eines weberschen Ethos der Forschenden), wohingegen es sich bei Wertungen und Parteinahmen um bloß subjektive Gesinnungen handeln soll. Nun ist Objektivität im ontologischen und epistemologischen Sinn zumindest für die realistische Wissenschaftstheorie *conditio sine qua non* wissenschaftlicher Arbeit: Jenseits von ihr wäre Wissenschaft ein selbstreferenziell-irrationales Unternehmen, auf das die moderne Gesellschaft verzichten kann. Dagegen existiert keinerlei notwendige Verbindung zwischen der ontologischen und epistemologischen Bedeutung von Objektivität auf der einen und der forschungsethischen Bedeutung auf der anderen Seite. Ich lese Marxens Insistenz auf Wissenschaftlichkeit als Plädoyer für ontologische und epistemologische Objektivität, nicht als forschungsethischen Aufruf zur Unparteilichkeit. Marx geht davon aus, dass es der Arbeiterbewegung schadet, wenn sie sich ihre Kapitalismusanalyse gemäß ihren politischen Wünschen zurechtbiegt, und nimmt gleichzeitig an, dass es Erkenntnisblockaden gibt, die nur durch politische Parteinahmen gelöst werden können.

Um diesen Punkt zu verdeutlichen, möchte ich kurz einige Einwände gegen die für die forschungsethische Objektivitätsauffassung zentralen Postulate der Unparteilichkeit und Wertneutralität anführen, wobei ich mit dem Unparteilichkeitspostulat beginne. Dass Rassisten und Antisemiten ungeeignet sind, über Rassismus und Antisemitismus zu forschen, ist mittlerweile eine verbreitete Auffassung. Heute existiert in der wissenschaftlichen *community* eine antirassistische und antisemitismuskritische Parteinahme, die viele gute Forschung zu diesen Gewaltverhältnissen ermöglicht hat. Wie in der feministischen Debatte um Erkenntnisstandpunkte betont wurde, ist es oftmals erst die politisch gedeutete Erfahrung subalternen Lebenssituationen, die bestimmte Phänomene sichtbar und damit der Theoretisierung zugänglich macht.⁸ Dass ein Phänomen sichtbar wird, impliziert allerdings noch keine adäquate Erklärung, und genau das ist der Punkt, an dem wissenschaftliche Theorien ihre Parteinahme in einen empiriegestützten Begründungsmodus überführen müssen. Sicherlich besteht immer die Gefahr, dass Standpunkte mit Dogmatisierungen verbunden sind, wofür die Geschichte der Marxismen – Lyssenkos Projekt einer proletarischen Biologie ist nur der absurde Höhepunkt – einen reichen Fundus an Beispielen liefert. Marx scheint diese Gefahr gesehen zu haben, als er jede von außen kommende politische ‚Akkomodierung‘ wissenschaftlicher Rationalität als ‚gemein‘ zurückwies. Die Gefahr einer dogmatischen Form von Parteinahme spricht gegen deren unreflektierten Vollzug, widerlegt jedoch nicht den mitunter erkenntnisförderlichen Charakter von politischen Neuperspektivierungen.

Das zweite Postulat der forschungsethischen Objektivitätsauffassung, die Wertneutralität wissenschaftlicher Theorien, setzt eine bestimmte Sichtweise von Werten voraus: nämlich dass diese etwas rein Subjektives sind, über das sich nicht

8 Klassisch Harding 1986 und Haraway 1995. Ein neueres Plädoyer ist Wylie 2003. Für die feministischen Standpunkttheoretikerinnen folgt daraus die Notwendigkeit, die eigene Situation und die verwendeten Erkenntnismittel zu reflektieren.

rational diskutieren lässt. In der klassischen weberschen Version dieser Forderung wird zwar zugestanden, dass die als irrational vorgestellten Wertgesichtspunkte in Auswahl und Zuschnitt des Forschungsgegenstands eingehen, jedoch haben sich die Forschenden danach jeglichen Werturteils zu enthalten und ihre Ergebnisse können auch nicht als normativ relevant angesehen werden.⁹ Bei dieser Ausklammerung von Werten geht es natürlich nicht um sämtliche Werte, denn auch Wahrheit ist ja ein Wert, nämlich ein epistemischer, sondern um ethische Werte, die in einem nicht-technischen Sinn die Beurteilung eines Sachverhalts als gut oder schlecht, richtig oder falsch erlauben. Gegenüber dieser Forderung nach Wertneutralität lassen sich zwei Einwände erheben: Zum einen ist die subjektive Wertkonzeption ziemlich inkonsistent. Wie Charles Taylor gezeigt hat¹⁰, reduziert sie Werturteile auf Geschmacksäußerungen des Typus ‚Ich mag’s halt nicht‘. Sobald ich etwas als gut oder schlecht beurteile, muss ich jedoch Gründe anführen, in welcher Hinsicht es gut oder schlecht ist, und dabei können wissenschaftliche Forschungsergebnisse durchaus von Nutzen sein. Bewertungen sind keine dezisionistischen Willkürhandlungen, sondern jenseits der Suche nach absoluter Gewissheit und anderen Phantasmen durchaus der rationalen Diskussion zugänglich. Zum anderen, und das ist der zweite Einwand gegen die geforderte Wertneutralität, lassen sich weder im Alltag noch in den Sozialwissenschaften Beschreibungen und Bewertungen immer fein säuberlich voneinander trennen. Wenn z.B. eine Historikerin von „massenhaft entgrenzte[r] Gewalt“ und „Brutalität“ der deutschen Kolonialpolitik in Namibia spricht¹¹, dann ist im Begriff der Brutalität Faktisches und Evaluatives untrennbar miteinander verknüpft. Würde statt dessen ausschließlich gesagt: ‚Die Deutschen errichteten Lager, nahmen Erschießungen vor und trieben die Herero ins Sandfeld‘, dann würde verloren gehen, was die deutsche Kolonialkriegsführung *auch* ausmachte: dass sie durch und durch ‚brutal‘ war. Worauf verweist dieses Beispiel? – Da soziale und kulturelle Konstellationen die Menschen in ihrem Wohlergehen betreffen, ist der Einsatz von ‚dichten ethischen Begriffen‘¹² wie Brutalität in den Sozialwissenschaften nicht nur oftmals unproblematisch, sondern häufig sogar angemessener als das bloße Konstatieren von ‚Fakten‘.

Wir sind damit bei einer zentralen Voraussetzung dieses Textes: dem zugrunde gelegten Verständnis von Ethik und Normativität. Nach der von Kant ins Leben gerufenen moralphilosophischen Tradition sind Ethik und Normativität nur dann rational begründbar, wenn sie von allem Empirischen gereinigt und in einer Dimensionen des reinen Sollens und der unbedingten Geltung angesiedelt werden. Lassen wir das Problem des metaphysischen Begründungsmodus beiseite, bleibt, dass in dieser Tradition Ethik mit ihrer präskriptiven Dimension, mit Vorschriften und Pflichten, identifiziert wird. Das ist jedoch eine höchst einseitige Konzeption, denn sie zerreibt gewissermaßen alles Evaluative in der Alternative

9 Vgl. Weber 1922.

10 Taylor 1967.

11 Kundrus 2008.

12 ‚Dicht‘ meint hier den faktischen Gehalt von Evaluationen im Unterschied zu inhaltsleeren ‚dünnen ethischen Begriffen‘ wie das Gute, Pflicht oder Gerechtigkeit. Vgl. Williams 1985.

von Pflicht und Neigung. Der Punkt, auf den es mir ankommt und den ich für ein Verständnis des marxischen Werkes als zentral ansehe, ist, dass Bewertungen und Werte eine eigenständige Dimension von Ethik konstituieren, die sich nicht auf Moral als präskriptives System reduzieren lässt. Wie verschiedentlich dargelegt wurde¹³, folgt aus einem ethischen Werturteil keineswegs automatisch eine imperativische Handlungsaufforderung, da jenes immer durch andere Überlegungen, die nicht einmal ethischer Art sein müssen, übertrumpft werden kann. Es ist somit unabdingbar, Evaluationen und Präskriptionen als relativ unabhängig voneinander zu behandeln. Für die Kritik der politischen Ökonomie heißt das, dass auch der antimoralistische Gestus, mit dem Marx seine Wissenschaftlichkeitsrhetorik versteht, keine Ablehnung ethischer Bewertungen nach sich ziehen muss. Im Gegenteil, im *Kapital* läuft beides zusammen.¹⁴

2. Die epistemische Kritik der ökonomischen Wissenschaft

Marx ist in seiner Untersuchung der kapitalistischen Produktionsweise dahin gelangt, die ökonomische Wirklichkeit als undurchsichtig aufzufassen: „Es steht [...] dem Werte¹⁵ nicht auf die Stirn geschrieben, was er ist. Der Wert verwandelt vielmehr jedes Arbeitsprodukt in eine gesellschaftliche Hieroglyphe.“ (MEW 23, S. 88) Diese Intransparenzannahme spitzt er mit den Begriffen Wesen, Erscheinung und Verkehrung zu einer starken These ökonomischer ‚Kontraphänomenalität‘¹⁶ zu: „*Es erscheint [...] 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 suchen, sind sehr verschieden von, und in der Tat verkehrt, gegensätzlich zu ihrer innern, wesentlichen, aber verhüllten Kerngestalt und dem ihr entsprechenden Begriff.“ (MEW 25, S. 219)¹⁷ So ist es gerade dieses Nicht-Wissen, aus dem die Notwendigkeit von Wissenschaft entspringt. „Alle Wissenschaft wäre überflüssig, wenn die Erscheinungsform und das Wesen der Dinge unmittelbar zusammenfielen“ (ebd., S. 825). Sowohl für die

13 Z.B. Williams 1985, Putnam 2002.

14 Von David Hume stammt die Annahme, dass sich aus einem Sein kein Sollen ableiten lässt – eine Ableitung, die seit George Edward Moore als ‚naturalistischer Fehlschluss‘ bezeichnet wird. Unter den vielen Unklarheiten der Rede vom naturalistischen Fehlschlusses sind zwei besonders frappierend: Zum einen wird so getan, als ob die Unterscheidung von Sein und Sollen das Gleiche wäre wie die von Tatsachen und Werten, wobei üblicherweise Werte auf Imperative, das Evaluative auf das Präskriptive reduziert wird. Zum anderen wird unterstellt, es ginge um eine logisch-deduktive Schlussbeziehung und nicht um eine semantische Verknüpfung, in der ethische Evaluationen durch Tatsachenbehauptungen gestützt werden. Vgl. Taylor 1967, Williams 1985.

15 Um Missverständnisse zu vermeiden: Es handelt sich nun um den ökonomischen Wert, nicht mehr um ethische Werte.

16 Den Begriff habe ich von Collier 1994.

17 Die verkehrte Phänomenalität der Konkurrenz macht Marx vor allem an der von ihm als ‚trinitarische Formel‘ bezeichneten Drei-Faktor-Theorie des Warenpreises fest, d.h. der Annahme, dass dieser sich anteilig aus Profit, Lohn und Rente zusammensetzt, mit Kapital, Arbeit und Grundeigentum als jeweils autonomen Wertquellen.

Natur- als auch die Sozialwissenschaften gilt, dass sie die ‚äußere‘ Phänomenalität mit der ihr zugrundeliegenden ‚inneren‘ Struktur erklären. „Wissenschaftliche Analyse der Konkurrenz ist nur möglich, sobald die innere Natur des Kapitals begriffen ist, ganz wie die scheinbare Bewegung der Himmelskörper nur dem verständlich, der ihre wirkliche, aber sinnlich nicht wahrnehmbare Bewegung kennt.“ (MEW 23, S. 335)

Marx geht davon aus, dass die zur Erklärung herangezogenen nicht (direkt) sichtbaren Gegenstände, in seinem Fall: historisch-spezifische gesellschaftliche Produktionsverhältnisse und die von ihnen induzierten Dynamiken, keine bloßen Modellbildungen sind, die etwa der Berechnung dienen, sondern ebenso zur Wirklichkeit gehören wie beobachtbare Dinge und Ereignisse. Eine solche Position wird in der heutigen Wissenschaftstheorie als ‚wissenschaftlicher Realismus‘ bezeichnet¹⁸: Wo der ‚einfache‘ Realismus eine vom Denken unabhängige Existenz der Welt annimmt, spricht dessen ‚wissenschaftliche‘ Version auch den sog. ‚theoretischen Entitäten‘, den über theoretische Konstruktionen erschlossenen Strukturen und Mechanismen Realität zu. Dabei impliziert der wissenschaftliche Realismus, indem er die Etablierung solcher nicht (direkt) beobachtbarer Gegenstände zu einer zentralen Aufgabe von Wissenschaft macht, keine pauschale Abwertung von Alltagswissen oder die Annahme, es gäbe grundsätzlich nur Wissenschaftlerinnen zugängliche Dinge.¹⁹ Nachdem das kopernikanische Weltbild sich einmal durchgesetzt hatte, ist es ja Allgemeingut geworden, dass der äußere Schein einer Bewegung der Sonne um die Erde trägt. Wenn Marx das ökonomische Alltagsleben im Kapitalismus als „verzauberte und verkehrte Welt“ (MEW 25, S. 835) beschreibt, dann ist das eine sehr spezifische These: Weder folgt daraus, dass sämtliches Alltagswissen im Sinn eines totalen Verblendungszusammenhangs ‚verkehrt‘ ist, noch dass nur Wissenschaftlerinnen in der Lage wären, die ökonomischen ‚Mystifikationen‘ zu durchschauen und Kritik an ihnen zu üben.²⁰

Marxens Überlegungen zu äußerer Phänomenalität und innerer Kerngestalt sind Voraussetzung für eine wichtige Differenzierung seiner epistemischen Kritik der ökonomischen Wissenschaft: für die von Vulgärökonomie und klassischer politischer Ökonomie. „Die Vulgärökonomie“, schreibt er, „tut in der Tat nichts, als die Vorstellungen der in den bürgerlichen Produktionsverhältnissen dieser Produktion befangenen Agenten doktrinär zu verdolmetschen, zu systematisieren und zu apologetisieren.“ (MEW 25, S. 825) Dagegen zeichnet sich die klas-

18 Zum Überblick mit unterschiedlichen Akzentuierungen: Hacking 1983, Psillos 1999, Ellis 2002.

19 Zur Kritik an solchen Auffassungen: Celikates 2009.

20 Wenn Marx, wie im vorigen Absatz zu sehen, von ökonomischen Akteuren als ‚Trägern und Agenten dieser Verhältnisse‘ spricht, heißt das nicht, dass sie für ihn *judgmental dopes*, Trottel ohne Urteilskraft wären. Marx behandelt Akteure im *Kapital*, wie er im Vorwort zur Erstauflage sagt, als „Personen nur insoweit, als sie die Personifikation ökonomischer Kategorien sind“ (MEW 23, S. 16) – eine methodische Abstraktion und keine ontologische Reduktion. In dieser methodischen Ausklammerung ist auch der antimoralistische Gestus des *Kapitals* verankert: Es geht Marx nicht darum, einzelne Kapitalisten für irgendwelche besonders ausbeuterischen Praktiken verantwortlich zu machen, sondern um die ethische Bewertung einer bestimmten ökonomischen Strukturlogik.

sische politische Ökonomie dadurch aus, dass sie auf eine Erklärung des inneren Zusammenhangs zielt: „Um es ein für allemal zu bemerken, verstehe ich unter klassischer politischer Ökonomie alle Ökonomie seit W. Petty, die den inneren Zusammenhang der bürgerlichen Produktionsverhältnisse erforscht im Gegensatz zur Vulgärökonomie, die sich nur innerhalb des scheinbaren Zusammenhangs herumtreibt, für eine plausible Verständlichmachung der sozusagen größten Phänomene und den bürgerlichen Hausbedarf das von der wissenschaftlichen Ökonomie längst gelieferte Material stets von neuem wiederkaut“ (MEW 23, S. 95). Der Vulgärökonomie, so lässt sich Marx zusammenfassen, geht es um Apologie des Bestehenden und die Produktion von Handlungsschablonen, nach denen sich die ökonomischen Akteure zu richten haben, während die klassische politische Ökonomie, vor allem Smith und Ricardo, um wirkliches Erklärungswissen bemüht ist.²¹

Was Marx gegen das Wissen der klassischen politischen Ökonomie und ihre Erklärungen einzuwenden hat, lässt sich am besten anhand seiner Auseinandersetzung mit Ricardo zeigen: „Ric[ardo] dagegen [im Unterschied zum ‚exoterischen‘ Adam Smith – UL] *abstrahiert* mit Bewußtsein von der Form der Konkurrenz, von dem Schein der Konkurrenz, um *die Gesetze als solche* aufzufassen. Einerseits ist ihm vorzuwerfen, daß er nicht weit genug, nicht vollständig genug in der Abstraktion ist, also z.B., wenn er den Wert der Ware auffaßt, gleich auch schon durch Rücksicht auf allerlei konkrete Verhältnisse sich bestimmen läßt, andererseits daß er die Erscheinungsform nun *unmittelbar, direkt* als Bewähr und Darstellung der allgemeinen Gesetze auffaßt, keineswegs sie *entwickelt*. In bezug auf das erste ist seine Abstraktion zu unvollständig, in bezug auf das zweite ist sie formale Abstraktion, die an und für sich falsch ist.“ (MEW 26.2, S. 100) Marx wirft der klassischen politischen Ökonomie in Gestalt ihres avanciertesten Theoretikers einen falschen Umgang mit Abstraktionen vor: Einerseits geht Ricardos wissenschaftlicher Realismus nicht weit genug, er verwechselt die empirische mit der nicht-empirischen Theorieebene.²² Andererseits verbindet Ricardo den wissenschaftlichen Realismus mit einem deduktiv-subsumptiven Erklärungsmodell, das die erscheinende Wirklichkeit auf allgemeine Gesetze zurückführt, anstatt sie als kontraphänomenalen

21 Im Nachwort zur Zweitaufgabe des *Kapital* hat Marx seine analytische Unterscheidung von klassischer politischer und Vulgärökonomie in eine zeitliche Abfolge umgedeutet. Mit der englischen Wahlrechtsreform und der Installierung des französischen ‚Bürgerkönigs‘ Louis-Philippe habe der Klassenkampf um 1830 „die Totenglocke der wissenschaftlichen bürgerlichen Ökonomie“ geläutet: „An die Stelle uneigennütziger Forschung trat bezahlte Klopffechtere, an die Stelle unbefangener wissenschaftlicher Untersuchung das böse Gewissen und die schlechte Absicht der Apologetik.“ (MEW 23, S. 21) Mit dieser zeitlichen Sequenzierung geht verloren, dass Marx für die Zeit vor 1830 z.B. bei Adam Smith eine ‚esoterische‘, am inneren Zusammenhang interessierte Seite von einer ‚exoterisch‘-vulgärökonomischen Seite unterscheidet und dass er auch nach 1830 der politischen Ökonomie noch genuine wissenschaftliche Leistungen zuschreibt. Vgl. Heinrich 1999.

22 „Man sieht, wenn man ihm zu große Abstraktion vorwirft, wäre der umgekehrte Vorwurf der berechtigte; Mangel an Abstraktionskraft, Unfähigkeit, bei den Werten der Waren die Profite zu vergessen, ein aus der Konkurrenz ihm gegenübertretendes fact.“ (MEW 26.2, S. 188)

Aspekt spezifischer sozialer Mechanismen zu rekonstruieren. Dazu gehört, dass es Ricardo an einer Theorie des ökonomischen Nicht-Wissens fehlt.²³

Es ist diese deduktiv-subsumptive Erklärungsstrategie, die die klassische politische Ökonomie in eine unhistorische und ungesellschaftliche Richtung treibt. „Die politische Ökonomie hat nun zwar“, hält Marx den Klassikern zu gute, „wenn auch unvollkommen, Wert und Wertgröße analysiert und den in diesen Formen versteckten Inhalt entdeckt. Sie hat niemals auch nur die Frage gestellt, warum dieser Inhalt jene Form annimmt, warum sich also die Arbeit im Wert und das Maß der Arbeit durch ihre Zeitdauer in der Wertgröße des Arbeitsprodukts darstellt“ (MEW 23, S. 94f.). Hätte sie diese Frage gestellt, hätte sie darauf kommen können, dass nur auf Grundlage historisch-spezifischer Produktionsverhältnisse die Arbeit die Form des Warenwertes annimmt, dass nur unter dieser Voraussetzung privat verausgabte Arbeitszeit im Austausch von Ware gegen Geld fortwährend auf ihr gesellschaftlich proportionales Maß reduziert wird, auf das, was der „Marktmagen“ (ebd., S. 122) verdauen kann. Weil die klassische politische Ökonomie die rekonstruktive Erklärungsfrage nicht stellt, erliegt sie Marx zufolge dem ‚Fetischcharakter der Ware‘: Sie ist nicht in der Lage, die Sachzwänge des Marktes als historisch-gesellschaftlich spezifische zu durchschauen und muss sie stattdessen naturalisieren. „Formeln, denen es [aus der Perspektive des marxischen *Kapitals* – UL] auf die Stirn geschrieben ist, daß sie einer Gesellschaftsformation angehören, worin der Produktionsprozeß die Menschen, der Mensch noch nicht den Produktionsprozeß bemeistert, gelten ihrem bürgerlichen Bewußtsein für ebenso selbstverständliche Naturnotwendigkeit als die produktive Arbeit selbst.“ (ebd., S. 95)

Eine weitere Stelle, an der das deduktiv-subsumptive Erklärungsmodell zum Erkenntnishindernis wird, ist das Problem des Arbeitslohns. Nach Marx wissen die Klassiker, dass der Lohn ein Äquivalent für die „Produktionskosten [...] des Arbeiters“ (MEW 23, S. 560) ist, verwenden aber gleichzeitig unhinterfragt die dem ökonomischen Alltagsleben entlehnte Phrase vom Lohn als ‚Preis der Arbeit‘. „Daß in der Erscheinung die Dinge sich oft verkehrt darstellen“, schreibt er in diesem Zusammenhang, „ist ziemlich in allen Wissenschaften bekannt, außer in der politischen Ökonomie.“ (ebd., S. 559) Ein verkehrter und daher „imaginärer Ausdruck“ (ebd.) ist der ‚Preis der Arbeit‘ nach Marx deshalb, weil in ihm „jede Spur der Teilung des Arbeitstags in [für die Reproduktion der Arbeiterin – UL] notwendige Arbeit und Mehrarbeit, in bezahlte und unbezahlte Arbeit aus[gelöscht ist]. Alle Arbeit erscheint als bezahlte Arbeit.“ (ebd., S. 562) Es ist wiederum ihr Erklärungsmodell, das die ökonomische Klassik nicht „die entscheidende Wichtigkeit der Verwandlung von Wert und Preis der Arbeitskraft“ – so der

23 Marx spricht hier auch von einseitig analytischer Methode: „Die klassische Ökonomie [...] versucht oft unmittelbar, ohne die Mittelglieder, die Reduktion zu unternehmen und die Identität der Quelle der verschiedenen Formen [des Mehrwerts – UL] nachzuweisen. Dies geht aber aus ihrer analytischen Methode, womit die Kritik und das Begreifen anfangen muß, notwendig hervor. 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 Formen ausgeht.“ (MEW 26.3, S. 491)

von Marx neu eingeführte Begriff – „in die Form des Arbeitslohns oder in Wert und Preis der Arbeit selbst“ sehen lässt (ebd.). Sie bleibt daher gegenüber einer Erscheinungsform unkritisch, auf der „alle Rechtsvorstellungen des Arbeiters wie des Kapitalisten, alle Mystifikationen der kapitalistischen Produktionsweise, alle ihre Freiheitsillusionen, alle apologetischen Flausen der Vulgärökonomie“ (ebd.) beruhen. Marx schließt seine Ausführungen mit dem Fazit: „Die klassische politische Ökonomie stößt annähernd auf den wahren Sachverhalt, ohne ihn jedoch bewußt zu formulieren. Sie kann das nicht, solange sie in ihrer bürgerlichen Haut steckt.“ (ebd., S. 564)

Michael Heinrich hat die marxische Kritik der politischen Ökonomie als Bruch mit dem ‚theoretischen Feld‘ der ökonomischen Wissenschaft interpretiert.²⁴ Unter einem ‚theoretischen Feld‘ versteht er dabei kein ‚Paradigma‘ im kuhnschen Sinn, dessen soziale Situierung sich in der Sozialität der wissenschaftlichen *community* erschöpft, sondern die grundlegenden Annahmen und Fragestellungen einer theoretischen Diskursformation in Beziehung auf von sozialen Praktiken erzeugte Wahrnehmungsstrukturen und Evidenzen. Marx spricht von „gesellschaftlich gültige[n], also objektive[n] Gedankenformen“ (MEW 23, S. 90), die sich aus der ökonomischen Praxis „spontan“ (ebd., S. 564) ergeben und das Alltagswissen der ökonomischen Akteure strukturieren. Entsprechend richtet sich seine epistemische Kritik der ökonomischen Wissenschaft nicht ausschließlich auf einzelne Theorien oder Problemlösungen, sondern zugleich auf ein fundamentales Reflexivitätsdefizit: nämlich dass die politische Ökonomie die „gang und gäbe[n] Denkformen“ (ebd.) unhinterfragt übernimmt und darauf ihre Theorien aufbaut. Marxens epistemische Kritik hat insofern Überschneidungspunkte mit der foucaultschen Vorstellung von Kritik als Problematisierung von Selbstverständlichkeiten, dessen was als ‚normal‘ und ‚evident‘ gilt.²⁵ Mit dem doppelten Unterschied allerdings, dass Marx – wie wir noch sehen werden – meint, eine solche Infragestellung nicht nur über historische Genealogien, sondern auch über systematische Erklärungen vollziehen zu können und dass für ihn der Nachweis eines derartigen Reflexivitätsdefizits eine deutliche Ablehnung begründet.

Nach der Sichtweise von Heinrich lässt sich das theoretische Feld der politischen Ökonomie, das Marx in Frage stellt, durch ‚vier Momente‘ charakterisieren: Anthropologismus, Individualismus, Ahistorismus, Empirismus.²⁶ Dabei ist mit ‚Empirismus‘ offensichtlich der in der Vulgärökonomie gänzliche, in der Klassik teilweise Mangel an wissenschaftlichem Realismus gemeint, die Unterstellung einer transparenten ökonomischen Wirklichkeit und die entsprechende Unfähigkeit, hinreichend weit von ‚konkreten‘ Formen zu abstrahieren. ‚Individualismus‘ und ‚Ahistorismus‘ bezeichnen die Annahme, dass sich gesellschaftliche Verhältnisse auf als unsozial vorgestellte Individuen zurückführen lassen bzw. dass Geschichte allenfalls eine Vorgeschichte ist, in der die Künstlichkeit gesellschaftlicher Einrichtungen zugunsten einer natürlichen Ordnung überwunden wird. Bevor wir zum vierten Moment, dem ‚Anthropologismus‘ kommen, noch

24 Heinrich 1999, S. 23ff.

25 Vgl. Foucault 1978.

26 Heinrich 1999, S. 82.

ein Ergänzungsvorschlag. Mir scheint, dass es in Heinrichs Deutung keinen angemessenen Ort für Marxens Kritik des deduktiv-subsumptiven Erklärungsmodells gibt.²⁷ Als einem weiteren Charakteristikum des theoretischen Feldes der politischen Ökonomie bietet es sich daher an, von ‚Positivismus‘ zu sprechen. Damit wäre die Sichtweise bezeichnet, dass Erklären bedeutet, einen Einzelfall einem als zeitlose Regelmäßigkeit verstandenen Gesetz zu subsumieren.²⁸

Mit ‚Anthropologismus‘ hat Heinrich offensichtlich die von Adam Smith im *Wealth of Nations* unterstellte „propensity in human nature [...] to truck, barter and exchange one thing for another“²⁹ im Auge sowie die auch bei anderen Ökonomen anzutreffenden „Robinsonaden“ (MEW 23, S. 90) einer ursprünglich-natürlichen Rationalität des *homo oeconomicus*. Als Kritik an einer ‚starken‘ Anthropologie, die reduktionistisch vorgeht, ist diese Bezeichnung sicherlich treffend. Was Marx in der Tat ablehnt, ist historisch-spezifische Verhältnisse auf anthropologische Bestimmungen zurückzuführen. Daraus lässt sich jedoch nicht mit Althusser³⁰ schließen, Marx habe mit jeglicher Anthropologie gebrochen. Eine solche ‚anti-humanistische‘ Interpretation suggeriert, jede anthropologische Argumentation müsse so reduktionistisch wie die politische Ökonomie oder Feuerbach vorgehen, es könne mithin keine ‚schwache‘, genuin historisch angelegte Anthropologie geben.³¹ Auf diese Weise gerät die doppelte, zugleich epistemische und normative Rolle von anthropologischen Argumenten im *Kapital* aus dem Blick: Epistemisch bilden anthropologische Überlegungen wie etwa der Vergleich zwischen Biene und Baumeister im Kapitel über den Arbeitsprozess den transhistorischen Hintergrund, vor dem sich überhaupt erst sinnvoll über historische Spezifik reden lässt. Zudem dienen sie als sozialphilosophische Leitplanken, die z.B. eine Reduktion von Gesellschaft auf Kommunikationsprozesse ausschließen. Normativ gesehen geben anthropologische Überlegungen im *Kapital* – wie noch zu zeigen sein wird – einen ethischen Bewertungsmaßstab ab, um die Auswirkungen der kapitalistischen Produktionsweise auf das Leben der Menschen zu beurteilen.³²

27 Sie unter Empirismus zu fassen, würde offensichtlich die pointierte marxische Kritik der zugleich zu weit und nicht weit genug gehenden Abstraktion unterlaufen.

28 Das Regularitätenmodell von Kausalität, Gesetz und Erklärung stellt den ‚positivistischen‘ Konvergenzpunkt von Empiristen wie Hume und den (meisten) Mitgliedern des Wiener Kreises auf der einen und Nicht- bzw. Anti-Empiristen wie Comte und Popper auf der anderen Seite dar. Seine klassische Fassung hat es im 20. Jahrhundert in Carl-Gustav Hempels deduktiv-nomologischem Erklärungsmodell erfahren. Die nach wie vor radikalste Kritik daran ist Bhaskar 1975.

29 Smith 1776, S. 117.

30 Vgl. Althusser 1965.

31 Ähnlich pauschalisierend Adorno 1966.

32 Beim jungen Marx in den *Pariser Manuskripten* gehen die Erklärungs- und Evaluierungsfunktion anthropologischer Argumente – seinem Junghegelianismus geschuldet – noch munter durcheinander. Zwar bewegt er sich im Unterschied zu Feuerbach bereits im Rahmen einer genuin historischen Anthropologie. Doch meint er, mit dem anthropologisch grundierten Begriff der Entfremdung das Privateigentum nicht nur evaluieren, sondern auch erklären zu können. Zur Kritik der Wissenschaftsvorstellung des jungen Marx, wenn auch unter anti-anthropologischen Vorzeichen: Rancière 1965. Nach meiner Interpretation ist der Einschnitt im marxischen Werk von 1845/46 nicht durch einen Bruch mit Anthropologie

Zu Beginn dieses Textes hatte ich die Frage aufgeworfen, inwiefern die epistemische Kritik der ökonomischen Wissenschaft im *Kapital* selbst eine normative Dimension hat. Nach Marx ist das, was er ‚Apologetik‘ nennt, nicht auf die Vulgärökonomie beschränkt, sondern als Tendenz bereits bei den ökonomischen Klassikern vorhanden: Indem die klassische politische Ökonomie die kapitalistischen Verhältnisse zur ewigen Naturnotwendigkeit erklärt, trägt sie zu deren ideologischer Legitimation bei. Hier ist es wichtig zu sehen, dass Marx zufolge eine Revolutionierung der politischen Ökonomie nicht durch bloße wissenschaftliche Problemlösung, sondern nur durch politische Parteinahme möglich ist, in der mit der ‚bürgerlichen Haut‘ selbstverständliche Wahrnehmungsstrukturen abgestreift werden. Es handelt sich um einen genuin politischen Perspektivwechsel, der auf einem Interesse an sozialer Veränderung beruht.³³ Darüber hinaus sollte nicht vergessen werden, dass sich zur Zeit von Marx die Dichotomie von Fakten und Werten in den Sozialwissenschaften noch keineswegs durchgesetzt hatte. Smith etwa hatte im *Wealth of Nations* keine Scheu, bestimmte Aspekte von Arbeitsteilung in der Manufaktur negativ zu evaluieren. Marx nimmt ähnliche Beschreibungen vor, kommt aber – wie noch zu sehen sein wird – auf Grundlage seiner wissenschaftlichen Theorie der kapitalistischen Produktionsweise zu einer anderen Gesamtbewertung. Inwiefern seine epistemische Kritik der ökonomischen Wissenschaft auf eine neue Bewertungspraxis hinausläuft, kann dabei nur anhand dieser wissenschaftlichen Grundlegung gezeigt werden. Allerdings gibt es bereits in der direkten Auseinandersetzung mit den ökonomischen Klassikern Hinweise darauf: So etwa, wenn Marx in den *Grundrissen* (MEW 42, S. 512ff.) an Smith kritisiert, dieser habe Arbeit einseitig als Last und nicht auch als Möglichkeit von Selbstverwirklichung gefasst.

3. Zur Wissenschaftslogik des Kapitals

Im Nachwort zur zweiten Auflage des *Kapitals* hat Marx eine wichtige Klärung vorgenommen: „Allerdings muss sich die Forschungsweise formell von der Darstellungsweise unterscheiden. Die Forschung hat den Stoff sich im Detail anzueignen, seine verschiedenen Entwicklungsformen zu analysieren und deren inneres Band aufzuspüren. Erst nachdem diese Arbeit vollbracht, kann die wirkliche Bewegung entsprechend dargestellt werden. Gelingt dies und spiegelt sich nun das Leben des Stoffs ideell wider, so mag es aussehen, als habe man es mit einer Konstruktion a priori zu tun.“ (MEW 23, S. 27) Was Marx hier sagt, ist nichts anderes, als dass die Vorstellung, seine Untersuchung der kapitalistischen Produktionsweise schreite in Form einer deduktiven Begriffsentwicklung voran, ein der Darstellung entspringender Schein ist. Direkt im Anschluss daran hält er fest:

überhaupt gekennzeichnet, sondern durch den Übergang von einer junghegelianischen zu einer realistischen Sozialphilosophie, in dessen Zug Begriffe wie der der Entfremdung auf eine evaluative Funktion beschränkt werden. Vgl. Lindner 2011.

33 Diesen Punkt macht Renault 1995 stark. Habermas 1968 bestimmt Interessen als Grundmotivationen. Wird sein mit Marx inkompatibler transzendentalphilosophischer Rahmen ausgeklammert, lässt sich hier durchaus von einem ‚emanzipatorischen Erkenntnisinteresse‘ sprechen.

„Meine dialektische Methode ist der Grundlage nach von der Hegelschen nicht nur verschieden, sondern ihr direktes Gegenteil.“ (ebd.) Er habe in der Erstauflage des *Kapitals* mit der hegelschen Ausdruckweise ‚kokettiert‘, um dem damals in Deutschland vorherrschenden ‚Epigonentum‘, das Hegel als toten Hund behandelte, etwas entgegen zu setzen.³⁴

Warum ist diese Unterscheidung von Forschung und Darstellung wichtig? – In den meisten Deutungen, die den Kritik-Charakter von Marxens ökonomischer Theoriebildung betonen, wird sie ignoriert und stattdessen ein einseitiger Fokus auf die Darstellungsebene gelegt. Zu den Fragen, die endlose Debatten evozieren, gehört z.B., ob in der marxischen Darstellung ein zwingender begrifflicher Zusammenhang zwischen Geld und Kapital besteht und wie dieser genau zu etablieren ist.³⁵ Ich möchte demgegenüber Marx beim Wort nehmen, indem ich den von ihm behaupteten Primat der Forschung aufgreife und von dieser aus seine Darstellungsweise betrachte. Worin besteht nun die Forschungslogik des *Kapitals*? – Hier ließen sich eine Vielzahl von epistemischen Operationen anführen, die alle ihren Ausgang von einer genauen Betrachtung nehmen müssten, wie Marx sich in den 1850er und 60er Jahren in der Bibliothek des British Museum in auszehrender Kleinarbeit aus Zeitungsartikeln, Regierungsberichten und ökonomischen Werken seine Empirie konstruiert hat. Ohne irgendeine Vollständigkeit zu beanspruchen, möchte ich mich auf zwei Operationen beschränken: auf die von Marx produzierten Erklärungen und Beschreibungen. Das mag zunächst banal klingen, ist es aber nicht, denn Marx vollzieht genau darüber seinen Bruch mit dem theoretischen Feld der politischen Ökonomie. Dem für die klassische Ökonomie charakteristischen deduktiv-subsumptiven Modell setzt er eine doppelte Erklärungsstrategie entgegen: zum einen ‚mechanismische‘³⁶ Erklärungen, die grundlegende Prozessmuster in ihrer Kontraphänomenalität rekonstruieren; zum anderen ‚genealogische‘ Erklärungen, die die historische Gewordenheit bestimmter Phänomene aufweisen. Was die Beschreibungsebene angeht, beschränkt Marx sich nicht damit, ‚Fakten‘ wiederzugeben, sondern verknüpft seine Deskriptionen

34 Zum Verhältnis des *Kapitals* zur hegelschen Dialektik: Renault 2009.

35 Einer der wenigen Autoren, die den von Marx postulierten Primat der Forschung aufgegriffen haben, ist Althusser 1977. Marx-Interpreten, die statt dessen einen notwendigen begrifflichen Übergang vom Geld zum Kapital stark machen, verfolgen in der Regel ein politisches Anliegen: dass es keine entfaltete Warenproduktion, keine ‚Marktwirtschaft‘ ohne Kapital geben kann, dass mithin das Projekt einer ‚sozialistischen Marktwirtschaft‘ eine *contradictio in adjecto* ist. Ich teile dieses politische Anliegen, halte jedoch das zumeist angeführte Argument, der Wert brauche eine dauerhafte Gestalt, die er im Geld nicht finden kann, und deshalb komme Marx notwendig vom Geld zum Kapital, für gelinde gesagt spekulativ. Die Frage ist doch viel einfacher und jenseits von Darstellungsproblemen angesiedelt: Was geschieht mit den Menschen, die in der Konkurrenz gewinnen bzw. verlieren? Hat die Konkurrenz ernsthafte Folgen wie etwa die Bildung von Kapital auf der einen und Lohnarbeit auf der anderen Seite, oder nicht? Ist ersteres der Fall, haben wir wieder Kapitalismus, gilt letzteres, ist der Markt als entscheidender Allokationsmechanismus außer Kraft gesetzt.

36 Der Terminus stammt von Bunge 1997. Zum Überblick über die neuere sozialwissenschaftliche Diskussion um Mechanismen: Mayntz 2005.

an zentralen Stellen mit ethischen Evaluationen, und kommt darüber zu einer anderen Gesamtbewertung des Kapitalismus als die ökonomischen Klassiker.

Zunächst einige kurze Bemerkungen zu Marxens ‚genealogischen‘ Erklärungen. Das *Kapital* ist kein historisches Buch in dem Sinn, dass sein zentraler Gegenstand die Herausbildung der kapitalistischen Produktionsweise wäre. Neben der für Marx entscheidenden Betonung der historischen Spezifik kapitalistischer Verhältnisse finden sich in diesem Werk jedoch wichtige historische Einschübe: Im achten Kapitel etwa zeichnet Marx die Durchsetzung des Normalarbeitstages in England nach, im berühmten 24. Kapitel über die sog. ursprüngliche Akkumulation skizziert er die Entstehungsgeschichte der kapitalistischen Vergesellschaftungsform in England. Beide male handelt es sich um Kampf- und Gewaltgeschichten, die in mehr oder weniger stabilen Kompromissbildungen enden: „Die Festsetzung eines normalen Arbeitstages ist das Resultat eines vielhundertjährigen Kampfes zwischen Kapitalist und Arbeiter.“ (MEW 23, S. 286) Hier auf einen Funktionsimperativ der Erhaltung der Arbeiterpopulation zu rekurrieren, ist Marx zufolge keine Erklärung, denn „der Wahrluf jedes Kapitalisten und jeder Kapitalistennation“ lautet: „Après moi le déluge!“, nach mir die Sintflut (ebd., S. 285). „Das Kapital ist daher rücksichtslos gegen Gesundheit und Lebensdauer der Arbeiter, wo es nicht durch die Gesellschaft zur Rücksicht gezwungen wird.“ (ebd.)³⁷ Die Frage, die genealogische Erklärungen dabei zu beantworten suchen, lautet: Wie kommt ein Sachverhalt zustande? Indem Marx den Kampf- und Gewaltaspekt betont, verfolgt er, wie später Foucault³⁸, das Ziel, die Selbstverständlichkeit des untersuchten Gegenstandes zu erschüttern. Hier von *genealogischen* Erklärungen zu sprechen, erscheint mir auch deshalb gerechtfertigt, da ein von Marx hoch geschätzter Autor an prominenten Stellen den Begriff der Genealogie verwendet hat.³⁹

Während ‚genealogische‘ Erklärungen im *Kapital* eine historisierende Rahmungsfunktion haben, handelt es sich bei Marxens ‚mechanismischen‘ Erklärungen um das Kernstück seiner Wissenschaftslogik. Wie zu Anfang des Textes erwähnt, bestimmt Marx im Vorwort zur Erstauflage des *Kapitals* als den „Endzweck dieses Werks, das ökonomische Bewegungsgesetz der modernen Gesellschaft zu enthüllen“ (MEW 23, S. 15). Nun ist die der Astronomie und ihren Regelmäßigkeiten entlehnte Rede vom ‚Bewegungsgesetz‘ insofern missverständlich, als sie

37 Marx werden häufig, z.B. von Joas/Knöbl 2004, ‚funktionale‘ Erklärungen zugeschrieben, die die Existenz und Wirkungsweise einer Entität über deren Funktion zu bestimmen versuchen. Das trifft für den ‚historischen Materialismus‘, in dem das Verhältnis von Überbau und Basis, Produktionsverhältnissen und Produktivkraftentwicklung als eines der funktionalen Bestandssicherung gedacht wird, sicherlich zu, nicht jedoch für Marxens Kritik der politischen Ökonomie. Zu funktionalen Erklärungen im historischen Materialismus: Cohen 1978.

38 Vgl. Foucault 1971.

39 Charles Darwin, etwa im Nachwort der *Origins of Species* oder im Titel des sechsten Kapitels des *Descent of Man*. Martin Saar 2009 hat ein Modell genealogischer Kritik entworfen, das über die Linie Nietzsche – Foucault den fiktionalen Aspekt von Genealogien betont. Wird Foucault dagegen auf Darwin bezogen, bekommen genealogische Projekte einen stärker wissenschaftlichen Charakter. Zum Verhältnis Darwin – Foucault: Sarasin 2009.

eine Affinität zum klassisch-newtonianischen Wissenschaftsprogramm nahe legt, dessen Nachhall in der politischen Ökonomie Marx ja gerade kritisiert.⁴⁰ Statt den Begriff des Bewegungsgesetzes zu verwenden, ist es in meinen Augen angemessener zu sagen, dass Marx im *Kapital* Struktur, Mechanismen und Gesetze der kapitalistischen Produktionsweise untersucht. Mit Struktur ist das grundlegende Gefüge miteinander relationierter sozialer Positionen gemeint, etwa von Verkäufer und Käuferin, Kapitalist, Lohnarbeiterin und Grundeigentümer, Manager, Aufseher oder Geldvermögensbesitzer.⁴¹ Unter Mechanismen sind die zu dieser Struktur gehörigen Prozessmuster zu verstehen wie konkurrenzweiser Austausch, Ausbeutung, Rationalisierung, Akkumulation und Krise. Der Gesetzesbegriff bezeichnet notwendige Wirkungsweisen dieser Mechanismen, die einerseits in der Etablierung von Möglichkeitsspielräumen (z.B. das marx'sche ‚Wertgesetz‘), andererseits in Tendenzwirkungen (etwa den ‚allgemeinen Gesetzen der kapitalistischen Akkumulation‘) bestehen. Zentral für Marxens wissenschaftliche Bemühungen im *Kapital* ist es, Erklärungen für die besagten Mechanismen zu finden, die zugleich deren kontraphänomenale Erscheinungsformen verständlich machen. Entsprechend lässt sich die Darstellungsweise des ersten Bands des *Kapitals* als Abfolge von vier mechanistischen Erklärungen rekonstruieren, die jeweils neue ‚begriffliche Felder‘⁴² eröffnen: konkurrenzweiser Austausch – Wert- und Geldbegriff, Ausbeutung – Kapital- und Mehrwertbegriff, Rationalisierung – relativer Mehrwert, Akkumulation – Verwandlung von Mehrwert in Kapital.

Im Unterschied zu genealogischen Erklärungen antworten mechanistische nicht auf die Frage ‚Wie kommt etwas zustande?‘, sondern ‚Wie funktioniert etwas?‘⁴³ Anknüpfend an Aristoteles unterscheidet Marx an den untersuchten Prozessmustern einen Form-, einen Stoff- und einen praxeologischen Aspekt. Im ersten Abschnitt des *Kapitals* wird das Ziel verfolgt herauszufinden, wie konkurrenzweiser Austausch funktioniert. Marx zeigt dabei, dass im Austausch von Ware gegen Geld eine ‚Realabstraktion‘ statt findet, in der privat organisierte Arbeiten „fortwährend auf ihr gesellschaftlich proportionelles Maß reduziert werden“ (MEW 23, S. 89). Seine wichtigsten Argumentationsschritte sind, in der Sequenz ihrer Darstellung, die folgenden: Zunächst wird zwischen Gebrauchswert und Wert einer Ware differenziert, wobei es der Wert als gesellschaftliche Durch-

40 Prigogine/Stengers 1980 unterscheiden zwischen ‚klassisch-newtonianischer‘ und ‚Komplexitätswissenschaft‘, die bei ihnen mit der Thermodynamik Mitte des 19. Jahrhunderts beginnt und nicht mehr deterministisch, sondern kontingenzorientiert ist. Darwin und Marx gehören nach meinem Verständnis der letzteren an. Dass Marx überhaupt von ‚Bewegungsgesetzen‘ redet, dürfte dem Zweck geschuldet sein, die Wissenschaftlichkeit der eigenen Theoriebildung etwa gegenüber einer Historiographie der großen Männer zu unterstreichen.

41 Marx spricht, um die Nicht-Reduzierbarkeit von konkreten Personen auf die von ihnen eingenommenen sozialen Positionen zu betonen, auch von ‚Charaktermasken‘ (z.B. MEW 23, S. 100).

42 Althusser 1977.

43 Vgl. Bunge 1997: ‚How does it work?‘ ‚Funktionieren‘ meint, indem der Akzent auf der ‚Betriebsweise‘ liegt, natürlich etwas anderes als ‚eine Funktion erfüllen‘. Funktionale Erklärungen leben nicht zuletzt davon, dass sie diese Differenz einziehen.

schnittsgröße ist, über den eine Ware mit einer anderen gleichgesetzt wird.⁴⁴ So dann führt er diese Unterscheidung auf den ‚Doppelcharakter der in den Waren dargestellten Arbeit‘ zurück, auf die in jeder Gesellschaft vorhandene Seite konkret nützlicher und die für die kapitalistische Produktionsweise spezifische Seite abstrakt menschlicher Arbeit, die dem Wert zugrunde liegt. Die sog. ‚Wertformanalyse‘ verfolgt den Nachweis, zu zeigen, dass allgemeine Austauschbarkeit nur dann möglich ist, wenn es ein allgemeines Äquivalent gibt, das Geld, das den Wert ‚verkörpert‘. Im Anschluss daran wird unter dem Titel des ‚Fetischcharakters der Ware‘ der verselbständigte Zwang, in dem der konkurrenzuelle Austausch sich den Akteuren gegenüber geltend macht, sowie der Schein profiliert, es handle sich hierbei um natürliche Eigenschaften von Dingen. Schließlich betont Marx noch, dass der Austausch ein Rechtsverhältnis zwischen Käufern und Verkäufern als Privateigentümern impliziert, unternimmt eine ‚Praxeologie‘ der Geldentstehung und untersucht die verschiedenen Eigenschaften, die dem Geld als selbständigem Wertding zukommen. Zwei Aspekte sind dabei für seine Tauscherklärung zentral: zum einen der ‚Widerspruch‘ zwischen Gebrauchswert und Wert, der Sachverhalt, dass die nützliche Seite der Dinge nur dann zur Geltung kommen kann, wenn diese auch erworben werden; zum anderen die mit dem Auseinanderfallen von Kauf und Verkauf bereits in der einfachen Warenzirkulation angelegte Möglichkeit der Krise, da ein Verkauf nicht ohne weiteres einen neuen Kauf nach sich ziehen muss.⁴⁵

Während die mechanistische Erklärung konkurrenzuellen Austauschs unter Abstraktion vom kapitalistischen Klassenverhältnis erfolgt, setzt Marx im nächsten Abschnitt des *Kapitals* voraus, dass „der Besitzer von Produktions- und Lebensmitteln den freien Arbeiter als Verkäufer seiner Arbeitskraft auf dem Markt vorfindet, und diese eine historische Bedingung umschließt eine Weltgeschichte.“ (MEW 23, S. 184) Was er nun wissen will, ist, wie eine Wertsumme einen Wertzuwachs erhält und dadurch zu Kapital wird, ohne dass die Regeln des Äquivalententauschs verletzt werden. Da eine allseitige Übervorteilung der Kapitalisten untereinander sich ausgleichen würde und da auch die Arbeitskräfte – im „idealen Durchschnitt“ (MEW 25, S. 839) der kapitalistischen Produktionsweise – zu ihrem Wert bezahlt werden, kann der Mehrwert nicht aus der Zirkulation entspringen.⁴⁶ Deswegen verlässt Marx diese Sphäre, in der – wie er sarkastisch anmerkt – „Freiheit, Gleichheit, Eigentum und Bentham“ (MEW 23, S. 189) herrschen,

44 Um auf Marxens epistemische Kritik der ökonomischen Wissenschaft zurückzukommen: „Was Ricardo auslöst, ist die kritische Frage, die Frage nach dem Zeichen ‚=‘.“ (Rancière 1965, S. 45)

45 Ich möchte nicht bestreiten, dass Marx auch noch in der Zweitaufgabe des *Kapitals* versucht hat, die dargestellten Argumentationsschritte in Form einer ‚dialektischen‘ Widerspruchsentwicklung miteinander zu verknüpfen. Die Frage ist allerdings, ob dieser Verknüpfungsversuch gelingt bzw. überhaupt gelingen kann und ob er irgendein relevantes Wissen transportiert.

46 Genau genommen sagt Marx, dass das Kapital „nicht aus der Zirkulation entspringen, und [...] ebenso wenig aus der Zirkulation nicht entspringen“ (MEW 23, S. 180) kann. Hiermit ist allerdings kein tiefes ‚dialektisches‘ Geheimnis angesprochen, sondern die einfache Tatsache, dass der Mehrwert nur in der Zirkulation realisiert werden kann. Vgl. Elbe 2008.

und wendet sich der Produktion zu. Hier stößt er auf einen Mechanismus, den er als Ausbeutung bezeichnet: Die Lohnarbeiterin setzt qua Verausgabung ihrer Arbeitskraft dem in Rohstoffen und Arbeitsmitteln vergegenständlichten Wert einen höheren Wert zu, als zur Reproduktion ihrer Arbeitskraft nötig ist, und es ist dieser Mehrwert, den der Kapitalist sich unentgeltlich aneignet. Wie im Zug seiner epistemischen Kritik der ökonomischen Wissenschaft bereits angedeutet, impliziert die Erklärung des Ausbeutungsmechanismus für Marx auch eine Rekonstruktion von dessen Kontraphänomenalität, nämlich zu zeigen, wie in der alltäglichen Form des Arbeitslohns die Ausbeutung unsichtbar wird, indem es so scheint, als ob die ganze Arbeit und nicht Arbeitskraft bezahlt würde.⁴⁷

Mit diesen kursorischen Bemerkungen möchte ich die der marxischen Argumentation zugrunde liegende eigentümliche Erklärungslogik herausstellen, die ich in Ermangelung eines besseren Terminus als ‚mechanismische‘ bezeichne.⁴⁸ Seine Erklärungen präsentiert Marx in einer reichhaltigen Beschreibungssprache, in der spezifische Phänomeneigenschaften beleuchtet werden. Um nur ein Beispiel zu nehmen, das bereits bekannt ist: „Unser nur noch als Kapitalistenraupe vorhandener Geldbesitzer muß die Waren zu ihrem Wert kaufen, zu ihrem Wert verkaufen, und dennoch am Ende des Prozesses mehr Wert herausziehen, als er hineinwarf. Seine Schmetterlingsentfaltung muß in der Zirkulationssphäre und muß nicht in der Zirkulationssphäre vorgehn. Dies sind die Bedingungen des Problems. Hic Rhodus, hic salta!“ (MEW 23, S. 181) Ich möchte mich hier nicht mit dem Metapherngebrauch der marxischen Beschreibungssprache auseinandersetzen⁴⁹, sondern auf einen anderen Aspekt abheben, nämlich auf die Frage, inwiefern Marxens Deskriptionen mit ethischen Evaluationen verbunden sind. Diese Frage ist schon deshalb einigermaßen kompliziert, weil Marx Perspektivwechsel vornimmt und von unterschiedlichen Standpunkten aus evaluiert.

So wird kapitalistische Ausbeutung im *Kapital* auch vom Standpunkt des Rechts aus beleuchtet, indem Marx auf die Logik des Äquivalententauschs abhebt. „Der Umstand, daß die tägliche Erhaltung der Arbeitskraft nur einen halben Arbeitstag kostet, obgleich die Arbeitskraft einen ganzen Tag wirken, arbeiten kann, daß daher der Wert, den ihr Gebrauch während eines Tags schafft, doppelt so groß ist als ihr eigener Tageswert, ist ein besonderes Glück für den Käufer, aber durchaus kein Unrecht gegen den Verkäufer.“ (MEW 23, S. 208) Marx weist darauf hin, dass ein Unterlaufen von Ausbeutung aus dieser Perspektive Diebstahl ist: „Die

47 Pollmann 2010 meint unter Bezugnahme auf Marx, die Kapitalisten wüssten in der Regel, dass sie ausbeuten. Er kommt zu dieser Sichtweise, weil er anders als Marx Ausbeutung nicht als ethisch negativ zu bewertendes soziales Verhältnis, sondern als *moralische* Unrechtsbeziehung fasst, in der sich individuelle Verantwortung kognitiv zurechnen lässt.

48 In der britischen Diskussion um Marxens wissenschaftlichen Realismus hat Derek Sayer 1975 im Anschluss an Peirce betont, dass das *Kapital* einer ‚retroaktiven‘ Erklärungslogik gehorcht. Nun meint ‚Retroduktion‘ bzw. ‚Abduktion‘ bei diesem nichts anderes als die genuine wissenschaftliche Hypothesenbildung im Unterschied zu den ‚formellen‘ Verfahren der Induktion und Deduktion. Retroduktion in diesem Sinn ist zweifelsohne ein entscheidender Bestandteil von Marxens mechanistischen Erklärungen.

49 Eine ‚metaphorologische‘ Untersuchung des *Kapitals* im Sinn von Blumenberg 1981 steht noch aus.

Zeit, während deren der Arbeiter arbeitet, ist die Zeit, während deren der Kapitalist die von ihm gekaufte Arbeitskraft konsumiert. Konsumiert der Arbeiter seine disponible Zeit für sich selbst, so bestiehlt er den Kapitalisten.“ (ebd., S. 247) In der Frage der Länge des Arbeitstages kann der Kapitalist geltend machen, dass er mit gutem Recht den größtmöglichen Nutzen aus der von ihm gekauften Ware schlagen kann. Die Arbeiterin kann dagegen mit ebenso gutem Recht darauf insistieren, dass die Benutzung ihrer Arbeitskraft nicht deren Zerstörung einschließt. Marx kommt zu dem Ergebnis: „Es findet hier also eine Antinomie statt, Recht wider Recht, beide gleichmäßig durch die Gesetze des Warenaustauschs besiegelt. Zwischen gleichen Rechten entscheidet die Gewalt.“ (ebd., S. 249)

Nun sind diese Evaluationen vom Standpunkt des Rechts aus offensichtlich nicht Marxens eigene, auch wenn er die „Stimme des Arbeiters“ (MEW 23, S. 248), der auf seinem Recht beharrt, mit viel Empathie zum Sprechen bringt.⁵⁰ Im nächsten Abschnitt werden wir sehen, dass Marx eine entsprechende juristische Fundierung von Kritik explizit ablehnt. Daraus folgt jedoch nicht, dass er keine eigenen ethischen Evaluationen vorgenommen hätte⁵¹, ja das *Kapital* ist voll davon: Fetischismus, Ausbeutung, Entfremdung und Verelendung sind nach meinem Verständnis ‚dichte ethische Begriffe‘, in denen Faktisches und Evaluatives miteinander verwoben ist. Diese Begriffe organisieren bei Marx ‚evaluative Deskriptionen‘⁵², in denen bestimmte Phänomeneigenschaften zugleich dargestellt und beurteilt werden. Dass seine wissenschaftliche Theorie der kapitalistischen Produktionsweise in diesem Sinn mit Ethik durchzogen ist, halte ich – weit davon gefehlt eine Schwäche zu sein – für eine ihrer Stärken. Die interessante Frage lautet dann allerdings, wie stark der Zusammenhang zwischen Marxens Erklärungen und seinen evaluativen Deskriptionen jeweils ist.

Den ‚Fetischcharakter der Ware‘, dessen Rekonstruktion ein Aspekt der mechanistischen Erklärung konkurrenzziellen Austauschs ist, beschreibt Marx folgendermaßen: „Es ist nur das bestimmte gesellschaftliche Verhältnis der Menschen selbst, welches hier für sie die phantasmagorische Form eines Verhältnisses von Dingen annimmt. Um daher eine Analogie zu finden, müssen wir in die Nebelregion der religiösen Welt flüchten. Hier scheinen die Produkte des menschlichen Kopfes mit eigenem Leben begabte, untereinander und mit den Menschen in Verhältnis stehende selbständige Gestalten. So in der Warenwelt die Produkte der menschlichen Hand.“ (MEW 23, S. 86) Marx fährt fort: „Ihre [der Menschen – UL] eigne gesellschaftliche Bewegung besitzt für sie die Form einer Bewegung von Sachen, unter deren Kontrolle sie stehen, statt sie zu kontrollieren.“ (ebd., S. 89) Das Wertgesetz als fortwährende Reduktion der Privatarbeiten auf ihr gesellschaftlich proportionales Maß wirkt „als regelndes Naturgesetz [...], wie etwa des Gesetz der Schwere, wenn einem das Haus über dem Kopf zusammenpurzelt.“ (ebd.) Marx hat hier offensichtlich in seine Beschreibung ein starkes Freiheits-

50 Eine solche Verwechslung findet bei Wildt 1986 statt, der Marx die Forderung nach einem ‚gerechten Lohn‘ zuschreibt.

51 Das ist der antiethische Fehlschluss vieler Marx-Deutungen.

52 Der Begriff ist von Sayer 2011.

und Autonomiekonzept⁵³ eingebaut, vor dessen Hintergrund das Geschilderte als negativ und für die Menschen schlecht erscheinen muss. Aber ergibt sich diese negative Bewertung zwingend aus seiner Erklärung konkurrenzziellen Austauschs? – Es ließe sich ja durchaus sagen, dass der kapitalistische Markt zwar verdinglichende Seiten haben mag (auch eine Bewertung), aber doch insgesamt so effizienzförderlich und entscheidungsentlastend ist, dass er einen unhintergehbaren zivilisatorischen Fortschritt darstellt und daher insgesamt positiv bewertet werden muss.⁵⁴ Isoliert genommen zieht Marxens mechanistische Erklärung hier keineswegs zwingend eine eindeutig negative Evaluation nach sich.

Dagegen wird der Zusammenhang zwischen mechanistischer Erklärung und evaluativer Deskription mit den anderen drei dichten ethischen Begriffen zunehmend stärker. Zwar ließe sich statt von Ausbeutung durchaus auch von Mehrwerttransfer sprechen. Aber dann würde die von Marx herausgearbeitete Ungleichheit der Aneignungsbeziehung verloren gehen sowie der Zwang, der den Lohnabhängigen gar keine andere Wahl lässt, als sich in dieses asymmetrische Verhältnis zu begeben.⁵⁵ Ähnlich verhält es sich mit dem Entfremdungsbegriff, der im *Kapital* dort ins Spiel kommt, wo Marx in seiner Erklärung betrieblicher Rationalisierung Techniken der Produktivitätssteigerung beschreibt. „Was die Teilarbeiter verlieren, konzentriert sich ihnen gegenüber im Kapital. Es ist ein Produkt der manufakturmäßigen Teilung der Arbeit, ihnen die geistigen Potenzen des materiellen Produktionsprozesses als fremdes Eigentum und sie beherrschende Macht gegenüberzustellen. Dieser Scheidungsprozess beginnt in der einfachen Kooperation, wo der Kapitalist den einzelnen Arbeitern gegenüber die Einheit und den Willen des gesellschaftlichen Arbeitskörpers vertritt. Er entwickelt sich in der Manufaktur, die den Arbeiter zum Teilarbeiter verstümmelt. Er vollendet sich in der großen Industrie, welche die Wissenschaft als selbständige Produktionspotenz von der Arbeit trennt und in den Dienst des Kapitals stellt.“ (MEW 23, S. 382) Entfremdung ist hier eine naheliegende Begriffsoption, um die intellektuellen Enteignungsprozesse, die mit der zunehmenden Zergliederung und Maschinisierung des kapitalistischen Produktionsprozesses einhergehen, evaluierend zu beschreiben.⁵⁶ Sie wird von Marx insofern erklärend untermauert, als er zeigen kann, wie derartige Rationalisierungstechniken den Kapitalisten durch die Konkurrenz aufgezungen werden.⁵⁷

53 Dazu Geuss 1998.

54 So argumentiert Habermas 1981, dessen Hauptproblem mit dem Markt darin zu bestehen scheint, dass die vermeintlich heile Lebenswelt ‚kolonisiert‘ wird. Zur Kritik daran: Fraser 1989.

55 Soziale Ungleichheit lässt sich seit Rawls 1971 mit dem sog. ‚Differenzprinzip‘ dann rechtfertigen, wenn sie die Lage der am schlechtesten gestellten Gesellschaftsmitglieder verbessert. Würde dabei allerdings statt von Ungleichheit von Ausbeutung gesprochen, dürften sich einige ethische Dilemmata ergeben.

56 Zu Entfremdung als Enteignung: Haber 2007. Zur generellen Aktualisierung des Entfremdungsbegriffs: Jaeggi 2005.

57 Marx argumentiert hier mit einem ‚Extramehrwert‘, den einzelne Kapitalisten solange einstreichen, wie sie einen technischen Vorsprung vor ihren Konkurrenten haben.

Marxens Verelendungsdiagnose schließlich ist in seiner mechanismischen Erklärung des kapitalistischen Akkumulationsprozesses situiert. Dabei wird zunächst erklärt, wie dieser als erweiterte Reproduktion funktioniert und dann gezeigt, dass daraus Tendenzen wie Konzentration und Zentralisation der Kapitalien sowie die Produktion einer Heerschar von Erwerbslosen, einer ‚industriellen Reservearmee‘ erwachsen.⁵⁸ Indem Marx hier von Verelendung spricht, referiert er im Sinn von Tendenzen auf zweierlei: Auf materielle Verelendungsprozesse in Form des Pauperismus sowie auf die auch bei gleichem oder steigendem materiellen Niveau vorhandene Akkumulation von psychischem Elend. Es handelt sich dabei nicht um deterministische Verlaufsmuster, sondern um notwendige Wirkungsweisen eines Mechanismus, die in spezifischen historischen Situationen (deutlich) abgemildert werden können. Heute dürfte, nachdem das ‚goldene Zeitalter‘ des Fordismus und die Hoffnung nachholender Entwicklung verflogen sind, am faktischen Gehalt der von Marx behaupteten Tendenzen nur noch wenig Zweifel bestehen: Im Weltmaßstab erleben wir beispiellose materielle Depravierungsprozesse⁵⁹, in den reichen Ländern ein wachsendes psychisches Leiden an neuen ‚Flexibilitätsanforderungen‘.⁶⁰ Hierfür scheint der dichte ethische Begriff der Verelendung eine keineswegs unangemessene Beschreibungsoption zu sein. Marx kommt zu folgendem evaluativen Gesamtergebnis: „[I]nnerhalb des kapitalistischen Systems vollziehn sich alle Methoden zur Steigerung der Produktivität der Arbeit auf Kosten des individuellen Arbeiters; alle Mittel zur Entwicklung der Produktion schlagen um in Beherrschungs- und Exploitationsmittel des Produzenten [...]. Es folgt daher, daß im Maße wie Kapital akkumuliert, die Lage des Arbeiters, welches immer seine Zahlung, hoch oder niedrig, sich verschlechtern muß.“ (MEW 23, S. 674f.)

4. Drei Modelle immanenter Kritik

Wie ich im Vorhergehenden gezeigt habe, gehören evaluative Deskriptionen anhand dichter ethischer Begriffe zur Wissenschaftslogik des *Kapitals*. Sie lassen sich von dieser nicht trennen und es gibt im Sinn einer adäquaten, nicht-verharmlosenden Repräsentation sozialer Phänomene auch keine guten Gründe, das zu versuchen. Zwar bleibt es notwendig, Marxens evaluative Deskriptionen von seinen Erklärungen zu unterscheiden, aber daraus folgt mitnichten, dass im *Kapital* Wissenschaft auf der einen und normative Kritik auf der anderen Seite stehen würden. Vielmehr sind es gerade die mit faktisch-explanatorischem Gehalt aufgeladenen Bewertungen, in denen Marx seine normative Kritik der kapitalistischen Produktionsweise vollzieht und über die sich seine Ablehnung dieser Form der ökonomischen Koordinierung begründet. Zu klären bleibt allerdings, was die normativen Fundamente seines Nein-Sagens sind. Dabei handelt es sich, genauso wie

58 Um noch mal auf die notorischen funktionalen Erklärungen zurückzukommen: Marx sagt nicht, dass es eine industrielle Reservearmee gibt, *weil* das der Lohndrückerei dienlich ist, sondern umgekehrt gehört es zum Mechanismus der kapitalistischen Akkumulation, dass immer wieder ein solches Heer der Überflüssigen erzeugt wird.

59 Vgl. Davis 2006.

60 Vgl. Sennett 1998.

bei der Beantwortung wissenschaftstheoretischer Fragen, um eine philosophische Rekonstruktion, die freilich nicht in den Vorwurf münden sollte, die marxsche Kritik der politischen Ökonomie sei normativ unzureichend fundiert. Auch wenn es für manche Philosophen nur schwer zu begreifen ist: Das *Kapital* ist eine sozialwissenschaftliche Untersuchung und keine moralphilosophische Abhandlung.

Sowohl im *Kapital* als auch über das restliche marxsche Werk verstreut finden sich eine Reihe von Hinweisen auf das Kritikmodell, das Marxsens normativer Ablehnung der kapitalistischen Vergesellschaftungsform zugrunde liegt. Neben der Kopplung von Kritik an Parteinahme gehört es zu den großen Konstanten dieses Werkes, dass externe Kritik zurückgewiesen und dem Dogmatismus angenähert wird. Es sei, schreibt Marx im September 1843 an Ruge, „der Vorzug der neuen Richtung“, des Sozialismus, „daß wir nicht dogmatisch die Welt antizipieren, sondern erst aus der Kritik der alten Welt die neue finden wollen.“ (MEW 1, S. 344) So gilt: „Es hindert uns also nichts, unsre Kritik an die Kritik der Politik, an die Parteinahme in der Politik, also an *wirkliche* Kämpfe anzuknüpfen und mit ihnen zu identifizieren. Wir treten dann nicht der Welt doktrinär mit einem neuen Prinzip entgegen: Hier ist die Wahrheit, hier kniee nieder! Wir entwickeln der Welt aus den Prinzipien der Welt neue Prinzipien. Wir sagen ihr nicht: Laß ab von deinen Kämpfen, sie sind dummes Zeug; wir wollen dir die wahre Parole des Kampfes zuschreiben. Wir zeigen ihr nur, warum sie eigentlich kämpft, und das Bewußtsein ist eine Sache, die sie sich aneignen *muß*, wenn sie auch nicht will.“ (ebd., S. 345) In der *Deutschen Ideologie* von 1845/46 wird diese Zurückweisung externer Kritik wiederholt: „Der Kommunismus ist für uns nicht ein *Zustand*, der hergestellt werden soll, ein *Ideal*, wonach sich die Wirklichkeit zu richten haben [wird]. Wir nennen Kommunismus die *wirkliche* Bewegung, welche den jetzigen Zustand aufhebt.“ (MEW 3, S. 35)

Zur Debatte steht dann allerdings, was Marx der externen Kritik entgegensetzt. Immanente Kritik? – Völlig richtig, aber zu pauschal. Um den marxschen Kritikmodus sowohl in seiner Entwicklung als auch in seinen Ambivalenzen zu verstehen, sollte in meinen Augen zwischen drei Modellen immanenter Kritik unterschieden werden: zwischen Normimmanenz, Widerspruchsimmanenz und Lebensimmanenz.⁶¹ ‚Normimmanenz‘ meint, dass Sozialkritik an bestehende Normen und Selbstverständnisse anzuknüpfen hat, anhand derer die soziale Wirklichkeit kritisiert wird. ‚Widerspruchsimmanenz‘ bedeutet, dass die Realität selbst als widersprüchlich aufgefasst wird und zwar in einer Weise, dass es die realen Widersprüche sind, die über das Bestehende progressiv hinaustreiben. Unter ‚Lebensimmanenz‘ verstehe ich einen anthropologisch fundierten Kritikmodus, der soziale Verhältnisse anhand einer zwar immer schon sozio-historisch dynamisierten, als Grenzbestimmung jedoch permanent durchschlagenden menschlichen

61 Rahel Jaeggis 2009 Differenzierung zwischen interner und immanenter Kritik verstehe ich als an Widerspruchsimmanenz orientierte Überschreitung reiner Normimmanenz. Dazu gleich mehr. Boltanski 2010 scheint eine sehr ähnliche Unterscheidung wie die hier vorgeschlagene vorzunehmen.

Natur beurteilt.⁶² Die wichtigste Unterscheidungslinie zwischen diesen drei Kritikmodellen ist die, dass eigentlich nur die Norm- und Lebensimmanenz ethische Kritik üben, während die Widerspruchimmanenz nicht-normativ vorgehen will. Ihr Anspruch, der nur unter geschichtsphilosophischen Prämissen einzulösen ist, geht dahin, Widersprüche als einen progressiven Entwicklungsmotor aufzufassen, demgegenüber ethische Kritik allenfalls nachrangige Bedeutung haben kann.⁶³

Marx hat in dem angeführten Brief an Ruge versucht, Normimmanenz und Widerspruchsimmanenz miteinander zu verbinden: „Die Vernunft hat immer existiert, nur nicht immer in der vernünftigen Form. Der Kritiker kann also an jede Form des theoretischen und praktischen Bewußtseins anknüpfen und aus den *eigenen* Formen der existierenden Wirklichkeit die wahre Wirklichkeit als ihr Sollen und ihren Endzweck entwickeln. Was nun das wirkliche Leben betrifft, so enthält grade der *politische Staat*, auch wo er von den sozialistischen Forderungen noch nicht bewußterweise erfüllt ist, in allen seinen *modernen* Formen die Forderungen der Vernunft. Und er bleibt dabei nicht stehn. Er unterstellt überall die Vernunft als realisiert. Er gerät aber ebenso überall in den Widerspruch seiner ideellen Bestimmung mit seinen realen Voraussetzungen.“ (MEW 1, S. 345) Konstitutiv für diesen Integrationsversuch, der sich noch ganz im Rahmen des junghegelianischen Diskurses bewegt, sind die Begriffe Vernunft und Bewusstsein. Angenommen wird eine vernünftige Grundstruktur sozialer Wirklichkeit, die in einer Widerspruchsdynamik zu ihrer mangelhaften Institutionalisierung steht. In den *Pariser Manuskripten* aus dem Jahr 1844 macht Marx sich dann, ohne den junghegelianischen Diskursrahmen zu verlassen, daran, dem Modell der Lebensimmanenz Konturen zu verleihen. Im Zug seiner Entfremungsdiagnose entwickelt er ein Verständnis von menschlicher Natur, in dem Menschen als mit körperlichen Bedürfnissen ausgestattete Reflexivitäts- und Resonanzwesen gefasst werden.⁶⁴ Entfremdung meint hier, dass in der modernen, kapitalistisch geprägten Welt Bedürfnisse, Reflexivität und Resonanz zugleich entwickelt und blockiert werden. In den *Feyerbachthesen* und der *Deutschen Ideologie* lässt Marx schließlich die junghegelianische Sozialphilosophie hinter sich und entwickelt stattdessen eine realistische Sozialphilosophie.⁶⁵ Mit dem emphatischen Bezug auf Vernunft

62 Die mit der Lebensimmanenz verbundene ethische Position wird seit Rawls 1971 unter dem Stichwort des Perfektionismus diskutiert. Zum Überblick Hurka 1993 sowie das Schwerpunkttheft der *Deutschen Zeitschrift für Philosophie* von 2010. Dass sich bei Marx eine solche auf Aristoteles zurückgehende Position findet, ist eine seit Allen Wood 1981 verbreitete Auffassung. Vertreterinnen der Normimmanenz neigen dazu, den Perfektionismus als ‚extern‘ abzutun. Wird Gesellschaft allerdings als Teil von Natur und nicht als kantianische Parallelwelt begriffen, verbietet sich eine solche Charakterisierung.

63 Zu den Aporien, die sich daraus ergeben: Lukes 1985, der auf die in dieser Hinsicht extrem aufschlussreiche Debatte zwischen Dewey und Trotzki referiert.

64 Meine Anknüpfungspunkte für diese Redeweise sind beim Reflexivitätsbegriff Archer 2000, bei dem der Resonanz Rosa 2009. Reflexivität findet sich bei Marx als Fähigkeit der Menschen, sich zu den eigenen Voraussetzungen zu verhalten und diese bewusst zu transformieren. Resonanz hat bei ihm vermittelt über die Arbeit auch einen gegenständlichen Aspekt und umfasst daher mehr als intersubjektive Anerkennung.

65 Vgl. Fußnote 32 dieses Textes.

und Bewusstsein fällt auch das Modell der Normimmanenz, nicht jedoch das der Widerspruchs- und Lebensimmanenz.

Die wissenschaftliche Theorie der kapitalistischen Produktionsweise, die Marx im *Kapital* entwickelt, enthält gewichtige Einwände gegen das Kritikmodell der Normimmanenz. Marx unternimmt ja einen nicht unerheblichen Aufwand, um zu zeigen, dass Freiheit und Gleichheit, so wie sie im Kapitalismus als Normen institutionalisiert sind, nämlich als negative Freiheit und formale Gleichheit, nicht nur mit Ausbeutung bestens kompatibel sind, sondern gerade die rechtliche Form bilden, in der diese sich vollzieht. Eine Kritik der kapitalistischen Produktionsweise kann sich daher nicht auf solchermaßen institutionalisierte Normen berufen. Im *Urtext* von *Zur Kritik* spricht Marx polemisch vom „überflüssige[n] Geschäft [...], den idealen Ausdruck, das verklärte und von der Wirklichkeit selbst aus sich geworfne reflectierte Lichtbild, selbst wieder verwirklichen zu wollen.“ (GR, S. 916) Eine aufgeweichte Version von Normimmanenz, die die Wirklichkeit anhand bestehender, nicht-institutionalisierter Selbstverständnisse beurteilt, kommt für Marx auch nicht in Frage. Zwar ist es für ihn klar, dass seine Kritik an Selbstverständnisse der Subalternen anschließen muss. Aber ‚anschließen‘ heißt eben nicht ‚kritiklos übernehmen‘, denn diese Selbstverständnisse unterliegen ja auch, solange die politische Agitation nicht erfolgreich war, Mystifikationen wie etwa der Lohnform.

Was nach meiner Interpretation die in der Kritik der politischen Ökonomie implizierte normative Kritik der kapitalistischen Vergesellschaftungsform fundiert, ist das perfektionistische Modell der Lebensimmanenz. Bevor ich darauf eingehe, noch eine kurze Bemerkung zur Rolle der Widerspruchsimmanenz bei Marx. Sie steht und fällt mit der Relevanz, die nach 1845/46 dem ‚historischen Materialismus‘ in seinem Werk zugeschrieben wird. Dieser geht davon aus, dass es mit dem Widerspruch von Produktivkraftentwicklung und Produktionsverhältnissen einen transhistorischen Antriebsmotor von Geschichte gibt, der eine Abfolge von Produktionsweisen als „progressive[n] Epochen der ökonomischen Gesellschaftsformation“ (MEW 13, S. 9) hervorbringt. Marx hat diese geschichtsphilosophische Auffassung zwischen 1845/46 und 1859 verschiedentlich vertreten, am prominentesten im Vorwort von *Zur Kritik*. Im Zuge seiner Ausarbeitung der Kritik der politischen Ökonomie in den 1860er Jahren wird sie schwächer, verschwindet gänzlich aber erst beim späten Marx ab 1875.⁶⁶ So gibt es auch noch im *Kapital* Stellen, an denen das Modell der Widerspruchsimmanenz durchschlägt. Am deutlichsten mit Sicherheit im letzten Abschnitt des Kapitels zur sog. ursprünglichen Akkumulation, wo Marx davon spricht, dass „die kapitalistische Produktion [...] mit der Notwendigkeit eines Naturprozesses ihre eigne Negation [erzeugt].“ (MEW 23, S. 791) Eine widerspruchsimmanentistische Lesart kann sich dabei auf den auch im *Kapital* wichtigen Widerspruch von Gebrauchswert und Wert berufen, aus dem Marx in den *Grundrissen* versucht hatte, eine Zusam-

66 Im Rahmen seiner Beschäftigung mit einer möglichen sozialistischen Transformation in Russland, die nicht durch das ‚Stadium‘ des Kapitalismus hindurch gehen muss, spricht er nun vom „Universalschlüssel einer allgemeinen geschichtsphilosophischen Theorie, deren größter Vorzug darin besteht, übergeschichtlich zu sein.“ (MEW 19, 112)

menbruchstheorie zu entwickeln. Allerdings gibt es einen solchen Zusammenhang von Abschmelzen der Wertmasse und Zusammenbruch im *Kapital* gerade nicht mehr, genauso wenig wie eine krisentheoretische Zusammenbruchs begründung.⁶⁷ Das Modell der Widerspruchsimmanenz ist daher diesem Werk im Grunde äußerlich.⁶⁸

Wie sieht nun die Fundierung von Marxens ethischer Bewertungspraxis im Kritikmodell der Lebensimmanenz konkret aus? – Vielleicht ist es am besten, sich zunächst klar zu machen, was Marx den von ihm negativ evaluierten Prozessen der kapitalistischen Produktionsweise entgegensetzt: Die fetischhaften Zwänge des kapitalistischen Marktes sind bei ihm mit einem reflexivitätsorientierten Verständnis von Freiheit und Autonomie kontrastiert, das vorsieht, dass die Menschen ihre ökonomische Grundlage bewusst und – so lässt sich mit seinen Ausführungen zur Pariser *Commune* (MEW 19, 313ff.) sagen – radikaldemokratisch gestalten. Ausbeutung im allgemeinen und die kapitalistische im besonderen ist für Marx deshalb ein Problem, weil er bei aller Berücksichtigung individueller Verschiedenheit von einer grundsätzlichen Gleichheit der Menschen⁶⁹ ausgeht, die Klassenverhältnisse als ungerechtfertigt erscheinen lässt. Der Entfremdung im Produktionsprozess, in der die Arbeitenden von ihren geistigen Potenzen enteignet und zu Trägern von Detailfunktionen werden, steht bei ihm das „total entwickelte Individuum“ gegenüber, „für welches verschiedene gesellschaftliche Funktionen einander ablösende Betätigungsweisen“ sind (MEW 23, S. 512). Die materiellen und psychischen Verelendungstendenzen, die zum kapitalistischen Akkumulationsprozess gehören, kann Marx deshalb negativ beurteilen, weil er von der realen Möglichkeit einer materiellen Grundsicherung für alle und aufgeklärt-ethischer Lebensvollzüge ausgeht, in denen die Menschen nicht mehr von „Unwissenheit, Brutalisierung und moralischer Degradation“ (ebd., S. 675) heimgesucht werden.

Bei diesen Kontrastbeschreibungen handelt es sich um nichts anderes als um Parameter eines guten Lebens. Aber werden diese in einer Konzeption menschlicher Natur fundiert? – Beim jungen Marx der *Pariser Manuskripte* ist das eindeutig. Nach 1845/46 sind Marxens explizite Bezugnahmen auf menschliche Natur eher selten, aber es gibt sie. Eine Stelle erscheint mir dabei gerade in ihrer Ambivalenz besonders aufschlussreich: die berühmte Unterscheidung zwischen

67 Zum Überblick über die marxische Krisentheorie: Heinrich 1999.

68 Um auf Jaeggis 2009 Unterscheidung von interner und immanenter Kritik zurückzukommen. Erstere bezeichnet sie als ‚Modell des Oliver-Stone-Patriotismus‘: Die soziale Wirklichkeit wird an den bestehenden Normen einer ‚Gemeinschaft‘ gemessen. Kritik reduziert sich dann darauf, z.B. immer von neuem den US-amerikanischen Verfassungskonsens einzufordern. Dagegen zeichnet immanente Kritik nach, wie die normativen Ideale der Freiheit und Gleichheit in ihrer Verwirklichung ‚verkehrt‘ werden, und zielt anhand dieses ‚Widerspruchs‘ auf einen Transformationsprozess, in dem sowohl die bestehenden Normen als auch die durch sie gestaltete defiziente Realität verändert werden. Jaeggi geht hier offensichtlich von einem Verständnis positiver Freiheit und materieller Gleichheit aus, denn sonst würde die Rede von Verkehrung ja keinen Sinn ergeben. Die Frage ist allerdings, wann und wo – abgesehen vom Realsozialismus – diese Vorstellungen jemals verwirklicht worden wären und sich dabei verkehrt hätten.

69 Diesen Punkt hebt Henning 2010 für die egalitären Richtungen des modernen Perfektionismus hervor.

dem ‚Reich der Notwendigkeit‘ und dem ‚der Freiheit‘, das „erst da [beginnt], wo das Arbeiten, das durch Not und äußere Zweckmäßigkeit bestimmt ist, aufhört“ (MEW 25, S. 828). Über das erstere schreibt Marx: „Die Freiheit in diesem Gebiet kann nur darin bestehen, dass der vergesellschaftete Mensch, die assoziierten Produzenten, diesen ihren Stoffwechsel mit der Natur rationell regeln, unter ihre gemeinschaftliche Kontrolle bringen, statt von ihm als von einer blinden Macht beherrscht zu werden; ihn mit dem geringsten Kraftaufwand und unter den ihrer menschlichen Natur würdigsten und adäquatesten Bedingungen vollziehn. Aber es bleibt dies immer ein Reich der Notwendigkeit. Jenseits desselben beginnt die menschliche Kraftentwicklung, die sich als Selbstzweck gilt, das wahre Reich der Freiheit, das aber nur auf jenem Reich der Notwendigkeit als seiner Basis aufblühn kann.“ (ebd.) Diese Passage ist häufig als Indiz einer heillosen marxischen Inkonsistenz gelesen worden: Während der junge Marx sowie der Marx der *Grundrisse* und des *Gothaer Programms* davon ausgehen, dass Arbeit in einer freien Gesellschaft „nicht nur Mittel zum Leben, sondern selbst das erste Lebensbedürfnis“ (MEW 19, S. 21) wird, beginnt im dritten Band des *Kapitals* wirkliche Freiheit erst jenseits von Arbeit. Ich möchte nicht bestreiten, dass es hier eine Spannung gibt. Genau besehen enthält die zitierte Passage jedoch drei hochinteressante Punkte, die diese Spannung zumindest abschwächen: Erstens ist gutes Leben nicht gleichbedeutend mit Arbeit, sondern umfasst sehr viel mehr, z.B. Kunst, Feiern, Spiel etc. Zweitens gibt es innerhalb der an materielle Notwendigkeiten gekoppelten Arbeit unterschiedliche Freiheitsgrade.⁷⁰ Drittens führt Marx für diese einen Bewertungsmaßstab ein, nämlich die der ‚menschlichsten Natur würdigsten und adäquatesten Bedingungen‘.

Marx geht also, wenn es legitim ist, diese Passage zu verallgemeinern, auch im *Kapital* davon aus, dass die menschliche Natur ein objektiver Maßstab für angemessene bzw. unangemessene, für würdevolle bzw. würdelose Lebensvollzüge ist. Menschen sind qua ihrer körperlichen Konstitution verletzlich und auf andere angewiesene Wesen. Sie haben bestimmte Grundbedürfnisse, sehnen sich nach sinnvollen Betätigungen sowie Anerkennung und verfügen über Fähigkeiten wie Empathie, Reflexivität und praktische Vernunft. Eine Gesellschaft kann, der grundlegenden menschlichen Gleichheit gemäß, diese Potenziale egalitär entfalten oder deren Entwicklung den Menschen herrschaftlich selektiert vorenthalten. Marx spricht deshalb von einer „höheren Gesellschaftsform [...], deren Grundprinzip die volle und freie Entwicklung jedes Individuums ist.“ (MEW 23, S. 618) Perfektionistisch ist diese Sichtweise insofern, als zum guten Leben die Entwicklung der eigenen Anlagen gehört. Der Akzent liegt dabei allerdings auf ‚voll‘, ‚frei‘ und ‚jede‘. Mit ‚jedes Individuum‘ sind elitäre Supermann-Vorstellungen wie die von Nietzsche ausgeschlossen. ‚Voll‘ meint, dass es eine Pluralität von Lebensvollzügen gibt, die ethisch wertvoll sind. ‚Frei‘ zeigt an, dass die Individuen ihre Dinge von Belang selbst finden müssen. Um noch einmal auf die Frage der Widersprüche zurückzukommen: Erst hinsichtlich der Blockierung einer solchen Entwicklung werden die im *Kapital* untersuchten Krisenprozesse mit ihrer Irrationalität

70 Darauf hebt Sayers 2006 ab.

und gigantischen Vernichtung von Gebrauchswerten normativ relevant. Marxens Kritikmodell der Lebensimmanenz und sein ethischer Perfektionismus zeichnen sich nach meiner Deutung dadurch aus, dass sie vier wichtige Punkte auf innovative Weise verbinden: Erstens wird die menschliche Natur als dynamisches Potenzial gedacht, das gesellschaftlich-kulturell unterschiedlich ausgeformt werden kann. Zweitens legt Marx, etwa mit dem Verteilungsprinzip „Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen!“ (MEW 19, S. 21)⁷¹, einen starken Akzent auf eine post-meritokratische Individualität. Drittens ist das gute Leben nicht auf irgendwelche höheren geistigen Sphären beschränkt, sondern die Bewältigung materieller Notwendigkeiten qua Arbeit gehört konstitutiv dazu. Viertens betont Marx die sozialen Voraussetzungen gelingender Lebensvollzüge, wozu für ihn auch eine gemeinsame Entscheidung über die ökonomischen Angelegenheiten gehört. Es ist dieses spezifische Kritikmodell der Lebensimmanenz, das bei Marx zu einer grundlegend anderen ethischen Bewertungspraxis führt als in der ökonomischen Wissenschaft.

Schluss: Kritik der politischen Ökonomie als historische Sozialwissenschaft

Ausgehend von einer Problematisierung der in den Sozialwissenschaften verbreiteten Dichotomie von Fakten und Werten habe ich in diesem Text den Kritikbegriff der marxsschen Kritik der politischen Ökonomie rekonstruiert. Meine Frage war dabei, wie Marxens epistemische Kritik der ökonomischen Wissenschaft, seine eigene wissenschaftliche Theorie der kapitalistischen Produktionsweise sowie die normative Kritik der kapitalistischen Vergesellschaftungsform miteinander zusammenhängen. Marxens epistemische Kritik, so habe ich im Anschluss vor allem an Michael Heinrich argumentiert, ist nicht primär Kritik einzelner ökonomischer Theorien (das ist sie auch), sondern Kritik des ‚theoretischen Feldes‘ der politischen Ökonomie, in dem die ‚objektiven Gedankenformen‘ der kapitalistischen Produktionsweise unhinterfragt reproduziert werden. Diese aus den ökonomischen Praktiken erwachsenden Selbstverständlichkeiten werden in Marxens wissenschaftlicher Theorie über eine doppelte Erklärungsstrategie erschüttert: einerseits über genealogische Erklärungen, die deren historische Gewordenheit nachzeichnen; andererseits über mechanistische Erklärungen, die die für die kapitalistische Produktionsweise grundlegenden Prozessmuster in ihrer Kontraphänomenalität rekonstruieren. In der von Marx verwendeten Beschreibungssprache sind faktisch-explanatorischer Gehalt und Bewertungen über dichte ethische Begriffe wie Fetischismus, Ausbeutung, Entfremdung und Verelendung miteinander

71 Es handelt sich hier um das Prinzip von Fourier und Dézamy, das dem saint-simonistischen Motto: ‚Jedem nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seiner Leistung‘ entgegengesetzt ist. Die Differenz liegt dabei nicht bloß in der Ablehnung meritokratischer Ideologie. Fourier, Dézamy und Marx geht es darum, dass die Menschen, sofern sie damit anderen nicht schaden, die Dinge tun können sollen, die ihren je individuellen Talenten entsprechen. Dagegen gibt es bei Saint-Simon eine Expertenclique, die die Menschen gemäß ihren Fähigkeiten auf unterschiedliche gesellschaftliche Plätze verteilt.

verschränkt. Es sind diese evaluativen Deskriptionen, in denen Marx seine normative Kritik der kapitalistischen Verhältnisse entwickelt.

Des Weiteren habe ich mich dafür interessiert, in was für einem Modell normativer Kritik Marxens ethische Evaluationen fundiert sind. Ich habe dazu zwischen Norm-, Widerspruchs- und Lebensimmanenz unterschieden und zu zeigen versucht, dass es die letztere mit ihrem Rekurs auf menschliche Natur ist, die für das *Kapital* den ethischen Bewertungsmaßstab bereitstellt. Werden die Verknüpfungen zwischen epistemischer Kritik, wissenschaftlicher Theorie und normativer Kritik in Form eines Dreiecks vorgestellt, muss ich zugeben, dass ich mich vor allem mit zwei Verbindungslinien beschäftigt habe, nämlich der von epistemischer Kritik und wissenschaftlicher Theorie sowie von letzterer und normativer Kritik. Was ist nun aber mit dem Verhältnis von epistemischer und normativer Kritik? Lässt sich auch hier eine spezifische Verbindungslinie ziehen? – Ich sehe diese Verbindungslinie vor allem im philosophischen Theorierahmen angelegt, der der Wissenschaftspraxis des *Kapitals* vorausgesetzt ist. Offensichtlich gibt es eine Affinität zwischen Marxens nicht-newtonianischem wissenschaftlichen Realismus und der spezifischen Form, die der ethische Perfektionismus bei ihm annimmt: Beide sind historisch und nicht-deterministisch angelegt. Beide gehen davon aus, dass die Welt nicht nur aus Ereignissen und Zuständen besteht, sondern auch aus unrealisierten Potenzialen und Entitäten mit eigenen Wirkkräften. Und beide lehnen außerhalb der Welt angesiedelte Ordnungsinstanzen, sei es Newtons Gott oder Kants Transzendentalsubjekt, die der Realität Gesetze auferlegen, ab.

Wenn Marx nun mit seiner epistemischen Kritik das theoretische Feld der ökonomischen Wissenschaft und damit die gesamte Disziplin in Frage gestellt hat, wie lässt sich dann seine eigene wissenschaftliche Praxis (post-)disziplinär fassen? – In der Einleitung zu den *Grundrissen* spricht er von einer „historische[n], soziale[n] Wissenschaft“ (MEW 42, S. 40). Es wäre allerdings ein Missverständnis, hier eine historisch angelegte Wirtschaftssoziologie am Werk zu sehen, denn Marx schreibt vor der Etablierung der Soziologie als einer eigenständigen Disziplin Ende des 19. Jahrhunderts. Was er vor Augen hat, ist vielmehr die wissenschaftliche Arbeitsteilung zwischen Ökonomie und Geschichte, wie sie noch zu seinen Lebzeiten bzw. Anfang des 20. Jahrhunderts unter Bezugnahme auf die Naturwissenschaften zu den philosophischen Dichotomien von Erklären und Verstehen, von nomothetischer und idiographischer Perspektive versteinert wurde.⁷² Es ist diese Disziplinendifferenzierung, der er seine historisch und sozial angelegte Theorie der kapitalistischen Produktionsweise entgegenstellt. In Abwandlung einer in der *Deutschen Ideologie* durchgestrichenen Passage lässt sich daher sagen, dass Marx im Hinblick auf soziale Verhältnisse tatsächlich nur eine Wissenschaft kennt, nämlich eine ‚historische Sozialwissenschaft‘, die gegenstandsbezogen spezialisiert, nicht jedoch durch methodische Dichotomien zerklüftet ist.⁷³ Nach Marx gab es noch genau einen Autor, der sich im Horizont eines vergleichbaren

72 Vgl. Callinicos 1999.

73 Dazu immer noch instruktiv Wehlers 1973 Versuch, Geschichte zu einer historischen Sozialwissenschaft zu öffnen. Ich bin auf diese disziplinenkritische Möglichkeit, Marx zu interpretieren, über Wallerstein 1991 gestoßen.

trans-disziplinären sozialwissenschaftlichen Projekts bewegte, und das war Max Weber. Wie bereits Jürgen Kocka in den 1970er Jahren herausgearbeitet hat⁷⁴, besteht der wesentliche Unterschied zwischen diesen beiden ‚Meisterdenkern‘ darin, dass der eine von wissenschaftlich erkennbaren sozialen Tiefenstrukturen und einer Objektivität ethischer Werte ausgeht, während der andere das bestreitet. Aber damit wären wir wieder beim vorausgesetzten Philosophierahmen, bei Marxens ziemlich einzigartiger Verknüpfung von wissenschaftlichem Realismus und ethischem Perfektionismus.

Siglen

GR = Karl Marx: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, Berlin/Ost 1953.

MEW = Marx-Engels-Werke. Berlin/Ost 1957ff.

Literatur

Adorno, Theodor W. (1997) [1966]: Negative Dialektik, Frankfurt/M.

Althusser, Louis (2011) [1965]: Für Marx, Berlin.

Ders. (1983) [1977]: Marx' Denken im Kapital [Vorwort zu Duménil, Gérard: Le concept de loi économique dans ‚Le Capital‘. Paris 1978], in: Prokla 50.

Archer, Margaret S. (2000): Being Human. The Problem of Agency, Cambridge.

Backhaus, Hans-Georg (1997): Dialektik der Wertform. Untersuchungen zur marxischen Ökonomiekritik, Freiburg.

Bhaskar, Roy (1978) [1975]: A Realist Theory of Science, Brighton.

Ders. (1979): The Possibility of Naturalism. A Philosophical Critique of the Contemporary Human Sciences, Brighton.

Blumenberg, Hans (1986) [1981]: Die Lesbarkeit der Welt, Frankfurt/M.

Boltanski, Luc (2010): Soziologie und Sozialkritik. Frankfurter Adorno-Vorlesungen 2008, Berlin.

Bunge, Mario (1997): Mechanism and Explanation, in: Philosophy of the Social Sciences, 27. Jg., Heft 4.

Callinicos, Alex (2007) [1999]: Social Theory. A Historical Introduction. Second Edition, Cambridge.

Celikates, Robin (2009): Kritik als soziale Praxis. Gesellschaftliche Selbstverständigung und kritische Theorie, Frankfurt/M.

Cohen, G.A. (2000) [1978]: Karl Marx's Theory of History. A Defence. Expanded Edition, Princeton.

Collier, Andrew (1994): Critical Realism. An Introduction to Roy Bhaskar's Philosophy, London.

Davis, Mike (2006): Planet of Slums, London.

Elbe, Ingo (2008): Marxismus-Mystizismus – oder: die Verwandlung der Marxschen Theorie in deutsche Ideologie, in: Ders. / Tobias Reichardt / Dieter Wolf (Hg.): Gesellschaftliche Praxis und ihre wissenschaftliche Darstellung. Beiträge zur *Kapital*-Diskussion, Berlin.

Ellis, Brian (2002): The Philosophy of Nature. A Guide to the New Essentialism, Montreal.

74 Kocka 1973.

- Foucault, Michel (2002) [1971]: Nietzsche, die Genealogie, die Historie, in: Ders.: Dits et Ecrits, Band II (1970-1975), Frankfurt/M.
- Ders. (1992) [1978]: Was ist Kritik?, Berlin.
- Fraser, Nancy (1994) [1989]: Wie kritisch ist die kritische Theorie?, in: Dies.: Widerspenstige Praktiken. Macht, Diskurs, Geschlecht, Frankfurt/M.
- Geuss, Raymond (1998): Freiheit im Liberalismus und bei Marx, in: Julian Nida-Rümelin / Wilhelm Vossenkuhl (Hg.): Ethische und politische Freiheit, Berlin.
- Ders. (2003): Kritik, Aufklärung, Genealogie, in: Axel Honneth / Martin Saar (Hg.): Michel Foucault. Zwischenbilanz einer Rezeption. Frankfurter Foucault-Konferenz 2001, Frankfurt/M.
- Haber, Stéphane (2007): L'aliénation. Vie sociale & expérience de la dépossession, Paris.
- Habermas, Jürgen (1963): Zwischen Philosophie und Wissenschaft. Marxismus als Kritik, in: Ders.: Theorie und Praxis. Sozialphilosophische Untersuchungen, Frankfurt/M.
- Ders. (1979) [1968]: Erkenntnis und Interesse, Frankfurt/M.
- Ders. (1995) [1981]: Theorie des kommunikativen Handelns, 2 Bände, Frankfurt/M.
- Hacking, Ian (1996) [1983]: Einführung in die Philosophie der Naturwissenschaften [engl.: Representing and Intervening], Stuttgart.
- Haraway, Donna (1995): Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen, Frankfurt/M.
- Harding, Sandra (1990) [1986]: Feministische Wissenschaftstheorie. Zum Verhältnis von Wissenschaft und sozialem Geschlecht, Hamburg.
- Heinrich, Michael (1999): Die Wissenschaft vom Wert. Die Marxsche Kritik der politischen Ökonomie zwischen wissenschaftlicher Revolution und klassischer Tradition. Überarbeitete und erweiterte Neuauflage, Münster.
- Henning, Christoph (2010): Natur und Freiheit im Perfektionismus. Zum Verständnis der Natur des Menschen in progressiven Traditionen, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie. 58. Jg., Heft 5.
- Hurka, Thomas (1993): Perfectionism, Oxford.
- Jaeggi, Rahel (2005): Entfremdung. Zur Aktualität eines sozialphilosophischen Problems, Frankfurt/M.
- Dies. (2009): Was ist Ideologiekritik?, in: Dies. / Tilo Wesche (Hg.): Was ist Kritik?, Frankfurt/M.
- Joas, Hans / Knöbl, Wolfgang (2004): Sozialtheorie. Zwanzig einführende Vorlesungen, Frankfurt/M.
- Kocka, Jürgen (1973): Karl Marx und Max Weber im Vergleich. Sozialwissenschaft zwischen Dogmatismus und Dezisionismus, in: Hans-Ulrich Wehler (Hg.): Geschichte und Ökonomie, Königstein/Ts.
- Kundrus, Birthe (2008): Entscheidende Unterschiede. Für die Frage nach den Verbindungen zwischen Kolonialismus und NS ist der Genozid-Begriff wenig hilfreich, in: <http://www.freiburg-postkolonial.de/Seiten/iz3w2008-KD-Kundrus.htm>
- Lindner, Urs (2011): Repenser la ‚coupure épistémologique‘. Lire Marx avec et contre Althusser, in: Actuel Marx 49.
- Lukes, Steven (1987) [1985]: Marxism and Morality, Oxford.
- Mayntz, Renate (2005): Soziale Mechanismen in der Analyse gesellschaftlicher Makro-Phänomene, in: Uwe Schimank / Rainer Greshoff (Hg.): Was erklärt die Soziologie? Methodologien, Modelle, Perspektiven, Münster.

- Mepham, John (1979): From the *Grundrisse* to *Capital*: The Making of Marx's Method, in: Ders. / David-Hillel Ruben (Hg.): *Issues in Marxist Philosophy. Volume I. Dialectics and Method*, Brighton.
- Pollmann, Arnd (2010): *Unmoral. Ein philosophisches Handbuch. Von Ausbeutung bis Zwang*, München.
- Prigogine, Ilya / Stengers, Isabelle (1990) [1980]: *Dialog mit der Natur. Neue Wege naturwissenschaftlichen Denkens*, München.
- Psillos, Stathis (1999). *Scientific Realism. How Science Tracks Truth*, New York.
- Putnam, Hilary (2002): *The Collaps of the Fact/Value Dichotomy and Other Essays*, Cambridge/Massachusetts.
- Rancière, Jacques (1972) [1965]: *Der Begriff der Kritik und die Kritik der politischen Ökonomie*, Berlin.
- Rawls, John (1979) [1971]: *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Frankfurt/M.
- Reichelt, Helmut (2008): *Neue Marx-Lektüre. Zur Kritik sozialwissenschaftlicher Logik*, Hamburg.
- Renault, Emmanuel (1995): *Marx et l'idée de la critique*, Paris.
- Ders. (1999): *La modalité critique de Marx*, in: *Revue philosophique de la France et de l'étranger*.
- Ders. (2009): *Qu'y a-t-il au juste de dialectique dans Le Capital de Marx?*, in: Franck Fischbach (Hg.): *Marx. Relire Le Capital*, Paris.
- Rosa, Hartmut (2009): *Kritik der Zeitverhältnisse. Beschleunigung und Entfremdung als Schlüsselbegriffe der Sozialkritik*, in: Rahel Jaeggi / Tilo Wesche (Hg.): *Was ist Kritik?*, Frankfurt/M.
- Röttgers, Kurt (1975): *Kritik und Praxis. Zur Geschichte des Kritikbegriffs von Kant bis Marx*, Berlin/West.
- Saar, Martin (2009): *Genealogische Kritik*, in: Rahel Jaeggi / Tilo Wesche (Hg.): *Was ist Kritik?*, Frankfurt/M.
- Sarasin, Philipp (2009): *Darwin und Foucault. Genealogie und Geschichte im Zeitalter der Biologie*, Frankfurt/M.
- Sayer, Andrew (2002): *Realism and Social Science*, London.
- Ders. (2011): *Why Things Matter to People. Social Science, Values and Ethical Life*, Cambridge.
- Sayer, Derek (1975): *Marx's Method. Ideology, Science and Critique in Capital*, Sussex.
- Sayers, Sean (2006): *Freedom and the 'Realm of Necessity'*, in: Douglas Moggach (Hg.): *The New Hegelians. Politics and Philosophy in the Hegelian School*, Cambridge.
- Sennett, Richard (2006) [1998]: *Der flexible Mensch. Kultur im Zeitalter des neuen Kapitalismus*, Berlin.
- Soper, Kate, (2008) [2000]: *Future Culture. Realismus, Humanismus und die Politik der Natur*, in: Urs Lindner / Jörg Nowak / Pia Paust-Lassen (Hg.): *Philosophieren unter anderen. Beiträge zum Palaver der Menschheit*, Münster.
- Smith, Adam (1970) [1776]: *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, London.
- Taylor, Charles (1973) [1967]: *Neutrality in Political Science*, in: Alan Ryan (Hg.): *The Philosophy of Social Explanation*, Oxford.
- Wallerstein, Immanuel (1995) [1991]: *Die Sozialwissenschaft 'kaputtdenken'. Die Grenzen der Paradigmen des 19. Jahrhunderts*, Weinheim.
- Weber, Max (1988) [1922]: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen.
- Wehler, Hans-Ulrich (1973): *Geschichte als Historische Sozialwissenschaft*, Frankfurt/M.

- Wildt, Andreas (1986): *Gerechtigkeit in Marx' Kapital*, in: Emil Angehrn / Georg Lohmann (Hg.): *Ethik und Marx. Moralkritik und normative Grundlagen der Marxschen Theorie*, Königstein/Ts.
- Williams, Bernhard (2006) [1985]: *Ethics and the Limits of Philosophy*, London.
- Wood, Allen W. (2004) [1981]: *Karl Marx. Second Edition*, New York.
- Wylie, Alison (2003): *Why Standpoint Matters*, in: Robert Figueroa / Sandra Harding (Hg.): *Science and Other Cultures. Issues in Philosophies of Science and Technology*, New York.