

Alfred Sohn-Rethel

Geistige und körperliche Arbeit

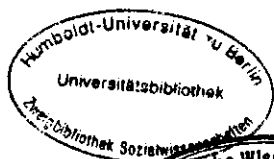
Zur Epistemologie der
abendländischen Geschichte

Revidierte und ergänzte
Neuaufgabe



Acta humaniora

Die Radierung auf dem Umschlag ist von Friedrich Meckseper, Alfred Sohn-Rethel gewidmet.



90/4000

CIP-Titelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Sohn-Rethel, Alfred:

Geistige und körperliche Arbeit : zur Epistemologie der
abendländischen Geschichte / Alfred Sohn-Rethel. – Rev. u.
erg. Neuauf. – Weinheim : VCH, Acta Humaniora, 1989

ISBN 3-527-17690-X

© VCH Verlagsgesellschaft mbH, D-6940 Weinheim
(Bundesrepublik Deutschland), 1989

Alle Rechte, insbesondere die der Übersetzung in andere Sprachen, vorbehalten. Kein Teil dieses Buches darf ohne schriftliche Genehmigung des Verlages in irgendeiner Form – durch Photokopie, Mikroverfilmung oder irgendein anderes Verfahren – reproduziert oder in eine von Maschinen, insbesondere von Datenverarbeitungsmaschinen, verwendbare Sprache übertragen oder übersetzt werden.

Satz: Hagedornsatz GmbH, D-6806 Viernheim

Druck: HVA, Heidelberger Verlagsanstalt und Druckerei GmbH,
D-6900 Heidelberg

Buchbinder: Verlagsbuchbinderei Georg Kränkl, D-6148 Heppenheim

Printed in the Federal Republic of Germany

Vorwort

Mein intellektuelles Lebenswerk bis zu meinem 90. Geburtstag hat der Klärung oder Enträtselung einer halbintuitiven Einsicht gegolten, die mir 1921 in meinem Heidelberger Universitätsstudium zuteil geworden ist: der Entdeckung des Transzendentalsubjekts in der Warenform, eines Leitsatzes des Geschichtsmaterialismus. Eine befriedigende Aufklärung dieses Leitsatzes hat sich nur erzielen lassen als schließliches Resultat von immer neuen Attacken, genannt Exposés. Ich unterscheide sieben solcher Attacken:

- 1921: Postulat: die Warenform begreift das Transzendentalsubjekt in sich (diese Erkenntnis resultierte aus einer anderthalbjährigen Wort-für-Wort-Analyse der Marx'schen Warenanalyse in den Anfangskapiteln des »Kapitals« in Kombination mit einem Seminar über die Prolegomena Kants unter Ernst Cassirer in Berlin 1920).
- 1936: Entwurf zu einer soziologischen Theorie der Erkenntnis. Dies war der erste Versuch einer Gesamtdarstellung. Der Terminus »soziologisch« (anstatt: »marxistisch«) diente als Deckwort gegenüber den Nazis. Das Luzerner Exposé.

- 1937: Kritische Liquidierung des Apriorismus. In Paris unter Einfluß von Th. W. Adorno und Walter Benjamin entstanden. Pariser Exposé.
- 1950: Intellectual and Manual Labour. In Birmingham geschrieben, unveröffentlicht. Das englische Exposé.
- 1961: Warenform und Denkform, Versuch einer gesellschaftlichen Ursprungserklärung des reinen Verstandes. In der Akademie-Zeitschrift der Humboldt-Universität Berlin (DDR) erschienen. Das Berliner Exposé.
- 1970: Geistige und körperliche Arbeit.
- 1976: Das Geld, die bare Münze des Apriori. Das Bremer Exposé.
- 1989: Geistige und körperliche Arbeit. Epistemologie der abendländischen Geschichte. Revidierte und ergänzte Neuauflage von »Geistige und körperliche Arbeit«.

Auch diese, hier vorliegende Fassung läßt noch viele Fragen offen. Aber meine über 68 Jahre hinweg betriebenen Forschungen haben eine zusammenfassende These möglich gemacht:

Die Enträtselung des (verschlossenen) Tatbestandes der funktionalen Synthesis unserer abendländischen Gesellschaften ermöglicht zugleich die Rekonzeptualisierung der abendländischen Philosophie.

Adorno formulierte den großartigen Satz, Historischer Materialismus sei die Anamnese der Genese; es bezeugt Adornos Geist, daß er diese – den Platonismus zerstörende – Einsicht in die Eleganz platonisierender Definition bringt.

Es handelt sich in der vorliegenden Untersuchung also um die Alternative von idealistischer oder materialistischer Epistemologie. Während die idealistische (etwa in der Kantschen Ausführung) sich als Zusammenhang von Erfindungen

darstellt, kann die materialistische nur auf einem Zusammenhang von Entdeckungen beruhen.

Marx hat keine materialistische Auffassung wissenschaftlicher Erkenntnis begründet, sondern der zu seiner Zeit herrschenden, durch Kant und Hegel begründeten, seinen Tribut gezollt. Die Marxsche Warenanalyse zu Beginn des »Kapital« analysiert die politische Ökonomie, fragt aber nicht nach der Möglichkeit gesellschaftlicher Synthesis in Gesellschaften, die auf dem Prinzip des Privateigentums beruhen. Meine Studien sind demgegenüber gerade auf die Erforschung des gesellschaftlichen Nexus gerichtet – durch diesen Wandel der Thematik wird die politisch-ökonomische Fragestellung zu einer soziologischen.

Doch möchte ich betonen, daß die Verwandlung von Ökonomie in Soziologie keineswegs der Ausgangspunkt gewesen ist, der mich zur Umbildung der Marxschen Warenanalyse bewegt hat. Erst aus Anlaß eines Vortrages über »Warenform und Denkform« an der Humboldt-Universität 1958 erkannte ich, daß Marx es versäumt hatte, seiner ersten Feuerbach-These auch dort zu folgen, wo es um die Untersuchung des Zwangszusammenhangs geht, den abendländische Gesellschaften bilden.

Die idealistischen Erkenntnistheorien, die vor dem Skandalon stehen, das Vermögen geistiger Synthesis selbst nicht erklären zu können, haben darin ihre scheinbare Wahrheit, daß die gesellschaftlich-synthetische Wirksamkeit der Einzelsubjekte diesen selbst gänzlich verborgen bleibt: diese Wirksamkeit wird von den idealistischen Erkenntnistheorien als »transzendentalsubjekt« hypostasiert. Wenn wir umgekehrt dem Leitfaden der wirklichen gesellschaftlichen Praxis folgen, sollte es möglich sein, eine materialistische Theorie der Erkenntnis zu begründen, die nur eine geschichtliche sein kann.

Bremen, im August 1989

Alfred Sohn-Rethel

Danken möchte ich meinen Mitarbeitern Karim Akerna und Udo Casper, die mit der Unterstützung der Stiftung für Philosophie, Mönchengladbach, und der Universität Bremen diese Ausgabe möglich gemacht haben.

•

Inhalt

Vorwort V

Erster Teil

Warenform und Denkform – Kritik der Erkenntnistheorie 1

1. Kritische Anknüpfung an Hegel oder an Kant? 1
2. Denkabstraktion oder Realabstraktion? 9
3. Die Warenabstraktion 11
4. Phänomenologische Beschreibung der Tauschabstraktion 16
5. Ökonomie und Erkenntnis 22
6. Analyse der Tauschabstraktion 28
 - a. Die Fragestellung 28
 - b. Praktischer Solipsismus 34
 - c. Die Austauschbarkeitsform der Waren 39
 - d. Abstrakte Quantität 44
 - e. Der Wertbegriff 46
 - f. Substanz und Akzidenz 51
 - g. Atomizität 52
 - h. Abstrakte Bewegung 52
 - i. Strikte Kausalität 56

IX

- k. Die Transformation der Realabstraktion in die Denkabstraktion 58
- 7. Schlußbemerkungen zur Analyse 66

Zweiter Teil

Gesellschaftliche Synthesis und Produktion 73

- 1. Produktionsgesellschaft und Aneignungsgesellschaft 73
- 2. Hand und Kopf in der Arbeit 75
- 3. Beginnende Mehrproduktion und Ausbeutung 77
- 4. Gabentausch und Warentausch 79
- 5. Die klassische Aneignungsgesellschaft 83
- 6. Entstehungsgründe der antiken Naturphilosophie 91
 - a. Auf dem Wege übers Geld zur Auflösung des »griechischen Mirakels« 93
 - b. Historischer Materialismus ist Anamnese der Genese 96
- 7. Von der Wiedergeburt der Antike zur neuzeitlichen Naturwissenschaft 101
- 8. Die Mathematik als Grenzscheide zwischen Kopf und Hand 117
- 9. Schlußbemerkungen 126

Anhang

Exposé zur Theorie der funktionalen Vergesellschaftung.

Ein Brief an Theodor W. Adorno (1936) 131

Zur kritischen Liquidierung des Apriorismus. Eine materialistische Untersuchung (März/April 1937) 153

- 1. Die Absicht der Untersuchung 153
- 2. Analogie oder Begründungszusammenhang? 159
- 3. Die gesellschaftlichen Entstehungsbedingungen der rationalen Erkenntnis 165

4. Zur Analyse der Warenform 168
5. Warentausch und Ausbeutung 176
6. Die Ausbeutung als Ursprung der Verdinglichung 195
7. Das Geld und die Subjektivität 205

Notizen von einem Gespräch zwischen
Th. W. Adorno und A. Sohn-Rethel
am 16. 4. 1965 221

Erster Teil

Warenform und Denkform – Kritik der Erkenntnistheorie

1. Kritische Anknüpfung an Hegel oder an Kant?

Es fällt ein neues Licht auf die Gedankenentwicklung und die Wertakzente verschieben sich, wenn man den Gang der Philosophie von Kant bis Hegel einer Betrachtung unter dem Gesichtswinkel der geistigen und der körperlichen Arbeit, ihres Verhältnisses und ihrer tiefgreifenden Scheidung im Kapitalismus unterzieht. Die Bewertung der Philosophie tritt dadurch aus den innerbegrifflichen Verstrickungen und dem Spezialistentum des philosophischen Denkens ins raumzeitliche, geschichtliche Blickfeld hinaus und sollte u. a. auch Handarbeitern verständlich werden. Die Spekulationen Kants über das »Ding an sich« z. B. werden, wenigstens zu einem Teile, vollkommen offenkundig. Wenn allein das Werk der theoretischen Vernunft in Betracht gezogen wird, wie es in der *Kritik der reinen Vernunft* der Fall ist, wenn die Analyse ausschließlich mit den Begriffsformen der Geistesarbeit in der »reinen Mathematik« und »reinen Naturwissenschaft« beschäftigt ist, mit der Abmessung ihrer Grenzen und Geltungscharaktere, überhaupt mit ihrer »bloßen Möglichkeit« sowie ihrer Methode, so ist es klar, daß etwas draußen bleibt, nämlich die Handarbeit. Die Handarbeit schafft die Dinge,

von denen die theoretische Vernunft nur die »Erscheinung« betrachtet, und ist von andersartigem Realitätscharakter, als er jemals dem Erkenntnisobjekt zukommen kann. Es wird sich im Lauf unsrer Untersuchung zeigen, daß die Arbeit selbst und nur als solche sich allen Begriffen warenproduzierender Gesellschaften entzieht und ihnen »transzendent« ist, weil diese Begriffe insgesamt dem Aneignungszusammenhang entspringen, den diese Gesellschaften bilden. Gewiß verhüllt sich dieser Tatbestand dem Denken Kants, dessen Hauptstreben dahin ging, die selbstbegründende Autonomie der Geistesarbeit, und zwar der wissenschaftlichen wie aller übrigen Anliegen der bürgerlichen, »gebildeten« Klasse zu erweisen. Dabei schillert das »Ding an sich« in vielerlei Bedeutungen, vor allem in der Ethik, wo das moralische Individuum versichert wird, daß es das »Ding an sich« zum Behufe seiner Freiheit überhaupt in sich selber trage.

Der Dualismus aber, der Kant in seiner ganzen Bemühung vom Anfang bis zum Ende übrigbleibt, ist indes eine ungleich wahrheitsgetreuere Spiegelung der kapitalistischen Wirklichkeit als die Bestrebungen seiner Nachfolger, die den Dualismus loswerden, indem von ihnen alles in die »Immanenz des Geistes« hineingezogen wird. Schon Fichte nennt Kant einen »dreiviertel Kopf«, weil er aus seiner Philosophie die volle Konsequenz nicht schon selber gezogen habe. Inzwischen war freilich die Französische Revolution geschehen, in der das Bürgertum sich restlos aller Realität bemächtigt zu haben schien, ohne noch eine Gegenrealität übrigzulassen. Man kann auch sagen, daß nach der Französischen Revolution die ganze Gesellschaft zum Fressen des Kapitals geworden war. Aber von diesem Aspekt war zu Hegels Zeit und für einen Geist seines Blickpunkts noch nichts zu erkennen. Er nahm die Revolution in dem Sinn, in dem sie gemeint gewesen war, las mit seinen Freunden Hölderlin und Schelling jedes Ereignis, jede Nachricht, wovon die Zeitung meldete, als philosophisches Geschehen, blickte auf Napoleon beim Einzug in Jena als den »Weltgeist«, den er »zu Pferde reiten gesehen«. Dies war die »Herrschaft des Gedan-

kens«, aber auch der Abflug vom historischen Boden, die Übergipfelung, die auf die sinngemäßen Implikationen der Verwirklichung der Freiheit pochte und sie systematisch verstand, gleich ob die Pariser Straßen und Kellerwohnungen dafür die Heimstätte boten oder nicht. Für Hegel war es nicht genug, die Freiheit bloß als die Forderung und das Ideal zu nehmen, die sie für Kant gewesen war, dessen Philosophie Marx »die Philosophie der Französischen Revolution« nennt, die Philosophie im Stadium der Revolution. Für Hegel ist sie zu dem Gesetz geworden, nach dem sich die Wirklichkeit bewegt. Denken und Sein stehen sich für ihn nicht mehr als Gegensätze gegenüber, sie sind eins geworden, und dasselbe galt entsprechend für alle Antithesen und Dichotomien der philosophischen Reflexion. Diese Einheit war es, was seit eh und je mit Denken und Sein, Ideal und Wirklichkeit, Wesen und Erscheinung, Form und Stoff etc. gemeint gewesen war; ihre Einheit war, was sie bedeuteten, war ihre Wahrheit. So wurde aus der Logik die Dialektik. Die Bestimmungen erfüllten sich, aber in ihrer Erfüllung veränderten sich die Bedingungen ihrer Erfüllung, so daß jede Bestimmung, um sich zu erfüllen, sich fortentwickeln, um sie selbst zu sein, ihr Anderes werden mußte. Die Wahrheit wurde zum zeitgebärenden Prozeß, der zutreffen mußte, was immer es war, was sich in der Zeit befand und sich darin verwirklichte. Das Geburtsmal, die bürgerliche Klassenherkunft des Gedankens, zeigt sich freilich daran, daß er nur Gedanke war, die Dialektik bloße Logik, die Erfüllung nichts als Philosophie, die Verwirklichung nirgends als in der »Immanenz des Geistes«. Das Sein, mit dem das Denken eins, war nicht das raumzeitliche Sein der Dinge und Verhältnisse der tatsächlichen Geschichte und geschichtlichen Tatsachen, sondern es war das Sein, das Hegel am Fundierungspunkt der Logik aus der Kopula des »Ich bin Ich« hervorzog, also nichts als das Sein des Denkens selbst, das Sein, mit dem das Denken denkend sich verwechselt, und, materialistisch gesprochen, die Selbstbespiegelung der vollendeten bürgerlichen Klassenherrschaft. Von allen Philosophien, die »die Welt nur verschieden interpretieren«,

ohne sie »zu verändern«, ist die Hegels die krasseste, eben weil sie die Form der Seinsveränderung, die Dialektik selbst, an nichts als »die Idee« verschwendet. Um für Marx zu taugen, mußte die Dialektik in der Tat »umgestülpt«, besser noch: um und um gekrempelt werden. Sie mußte vor allen Dingen aufhören, Logik zu sein.¹⁾ Im Klassenkampf um die Veränderung der Wirklichkeit hat man es freilich nötig, dialektisch zu denken, und um das zu lernen, kann man bei Hegel in die Schule gehen, vielleicht sogar nach dem Leninischen Vorschlag eine »Gesellschaft zur Pflege der Hegelschen Dialektik« gründen. Aber die Dialektik hat man im Marxismus nicht um der Hegelschen Logik willen nötig. Die marxistische Dialektik gilt dem gesellschaftlichen Sein, weil der Marxismus darauf abzielt, dieses Sein zu einer Wirklichkeit zu machen, in der die Realität Sinn hat und der Sinn real wird, wo also die menschliche Gesellschaft aus ihrer »Vorgeschichte«, in der die Menschheit Spielball naturwüchsiger Notwendigkeiten ist, herauskommt. Im Dienste dieses Ziels muß die menschliche Geschichte in ihrer Gesamtheit unter einem methodologischen Postulat verstanden werden, in welchem die Möglichkeit dieses Zieles, die reelle Möglichkeit seiner Verwirklichung, schon als das eigentlich bestimmende, die Menschengeschichte durch und durch beherrschende Naturgesetz, also als die ihrem Geschehen überall schon zugrundeliegende Wahrheit begriffen wird. Dieses methodologische Postulat ist der historische Materialismus. Unter diesem Ausdruck, »historischer Materialismus«, ist gemeint, daß die menschliche Geschichte Teil der Naturgeschichte ist, nämlich durchweg in letzter Instanz von materiellen Notwendigkeiten beherrscht. Diese materiellen Notwendigkeiten werden menschlich, d. h. die Natur erfährt ihre Fortsetzung in Form der Menschengeschichte dort, wo die Arbeit anfängt. Daß die Menschen nicht im Schlaraffenland leben, nämlich nicht gratis existieren, aber auch nicht blindlings von der Natur

1 Zu der Einsicht, daß die Dialektik nicht Logik sein kann, haben die Arbeiten von *Galvano della Volpe* wertvolle Beiträge geliefert.

gefüttert wie die Tiere, sondern daß sie leben nach Maßen ihrer Arbeit, also kraft ihrer von ihnen selbst getätigten, in Angriff genommenen und durchgeführten Produktion, hierin liegt die menschliche Naturbasis und der »Materialismus« der menschlichen Geschichte. »In der Produktion ihres Lebens ...« lauten die ersten Worte, mit denen Marx seine Exposition der Leitsätze der materialistischen Geschichtsauffassung beginnt. Man könnte auch sagen, das Grundgesetz des historischen Materialismus sei das Wertgesetz. Aber das Wertgesetz beginnt seinen Lauf erst, wo das menschliche Arbeitsprodukt die bloße Notdurft übersteigt und zwischenmenschlicher »Wert« wird, und das ist die Grenzschwelle, wo Warentausch und Ausbeutung beginnen, also wo, unmarxistisch geredet, der »Sündenfall« anfängt oder, marxistisch gesprochen, die »Verdinglichung« und »Selbstentfremdung« des Menschen, seine Verderbnis ohne Verdammnis, seine Verblendung ohne Erblindung, die gesellschaftlich verursachte Naturkausalität der »Ökonomie« und die Herrschaft einer Naturwüchsigkeit einsetzen, die aufzuheben dem Menschen anheimgestellt ist, wenn die Zeit gekommen ist. Das Wertgesetz wird, mit anderen Worten, zum Grundgesetz des historischen Materialismus im Laufe der Epochen der Klassengesellschaft. Wie also gehört die Dialektik zu den marxistischen Instanzen: historischem Materialismus, Wertgesetz, Klassengesellschaft, Ökonomie, Selbstbefreiung der Menschheit aus ihrer Vorgeschichte? Der hier vertretenen Auffassung zufolge liegt die Dialektik nicht im marxistischen Denken, wie etwa die Hegelsche Dialektik in Hegels Logik liegt. Sie liegt aber auch nicht in der Geschichte als Teil ihrer Faktizität. Wenn jemand Positivist ist und darauf besteht, als Stein unter Steinen, Fakt unter Fakten »Wahrheit« zu registrieren, wird ihm nie und nirgends Dialektik heimleuchten. Dennoch liegt die Dialektik in der Geschichte, sie zeigt sich aber dort nur dem, der die Geschichte unter dem methodologischen Postulat des historischen Materialismus betrachtet. Und ihm zeigt sie sich, weil die Dialektik das ist, als was Hegel sie entwickelt hat, Einheit von Denken und Sein, von

Sinn und Realität, und weil diese Einheit, materialistisch verstanden, von Anfang an das Wesen der menschlichen Geschichte ausmacht, selbst wenn dem, der von nichts Besseren weiß als der Erscheinung, von diesem Wesen nie etwas zu dämmern braucht.

Wer war nun aber Marxens Täufer, Hegel oder Kant? Die Antwort ist weniger einfach, als gemeinhin unterstellt wird. In der ganzen von der Dialektik benetzten Konzeption des historischen Materialismus herrscht eine gefährliche Versuchung, das Erkenntnisproblem in Ansehung der Natur zu ignorieren. Die Natur scheint vermittels der Arbeit, ihrer Stoffe, Kräfte, Hilfsmittel, Werkzeuge stets schon als gegebener Faktor in die Menschengeschichte einbezogen und bewältigt. Sie übt ihre materielle Kausalität auf die Geschichte keineswegs als Konstante, sondern durch die Entwicklungsgrade der Produktivkräfte aus, wobei zwar gelegentlich Einbußen vorkommen, in der Hauptsache aber die Epochen sich eine auf den Schultern der anderen folgen, so fortschrittlos die Konsequenzen sich den menschlichen Bedeutungen nach in den gesellschaftlichen Produktionsverhältnissen auch immer auswirken mögen. Die Natur erscheint also als eine durch die Produktionspraxis immer schon verdaute Materie in der Geschichte enthalten. Die dabei erforderliche Naturerkenntnis und Wissenschaft wird entsprechend von Marx mit einem Anschein von Selbstverständlichkeit behandelt, sofern ihrer überhaupt gesondert Erwähnung geschieht. Daraus ein Erkenntnisproblem zu machen nach der Kantschen Art, scheint sich gar keine Gelegenheit zu bieten. Und doch stellt es sich.

Selbstredend stellt es sich nicht auf der philosophischen Grundlage wie bei Kant, als unhistorische Frage »der Erkenntnis überhaupt« oder gar der »Möglichkeit von Erfahrung«. Es stellt sich aber als spezifisches historisches Phänomen durch die Scheidung zwischen geistiger und körperlicher Arbeit, die auf dem Boden der Klassenspaltung bei entwickelter Warenproduktion erwächst, in voll ausgebildeter Weise zuerst in der klassischen Antike und dann wiederum

vor allem in der europäischen Neuzeit. Hier stellt sich ein theoretisches Erkenntnisproblem durch die historische Tatsache, daß die Formen der Naturerkenntnis sich von der manuellen Produktionspraxis loslösen, sich dieser gegenüber verselbständigen und also offenkundig aus anderen Quellen als denen der Handarbeit fließen. Was für Quellen das sein können, ist in keiner Weise ersichtlich, es sei denn, man teile den Glauben der überlieferten Erkenntnistheorie in ein ursprüngliches, dem Menschen innewohnendes »Verstandesvermögen«. Das Phänomen selbst, wenigstens in seiner modernen europäischen Form, ist genau das, dem die Kantischen Fragen gelten: Wie ist reine Mathematik möglich? Wie ist reine Naturwissenschaft möglich? Wie sind synthetische Urteile a priori möglich? Die Theorie, mit der er sie beantwortete, war auf mehr als zehnjährige eingehendste Analysen der Galileischen Methode und der Newtonischen Physik gestützt, ergänzt und erprobt durch eigene naturwissenschaftliche Arbeiten, und in wesentlichen Teilen bestand die Theorie einfach in Rückschlüssen aus den Befunden, die sich ihm ergeben hatten. *Daß* die »reine Naturwissenschaft« möglich ist, ist nicht zweifelhaft, denn sie ist Tatsache; folglich muß sich ergründen lassen, *wie* sie möglich ist. Das war die Argumentationsweise Kants, und dieselbe Argumentation nötigt sich dem historischen Materialisten auf, wenn er sich genügende Rechenschaft darüber gibt, wie wesentlich und unzertrennlich z. B. die Scheidung der naturwissenschaftlichen Geistesarbeit von der proletarischen Handarbeit mit der ökonomischen Kapitalherrschaft über die Produktion zusammengehört. Die ökonomische Herrschaft könnte nicht vom Kapital ausgeübt werden, wenn die technologische eine Sache der Arbeiter wäre. Es ergibt sich also, daß das Erkenntnisproblem in Kantischer Formulierung sich auf dem von Hegel induzierten Boden des Geschichtsmaterialismus stellt, nicht Kant oder Hegel sozusagen, sondern Kant im Rahmen Hegels. In Wahrheit handelt es sich weder um den einen noch um den andern, sondern um die Erscheinungsweisen der Geistesarbeit in ihrer Scheidung

von der Handarbeit als geschichtsmaterialistisches Teilproblem.

Es sei hier betont, daß das Teilproblem von einer Bedeutung ist, die für uns in der Gegenwart ins Ungeheure anwächst. Wer heute von einer Revolutionierung der Gesellschaft, von der Umwandlung des Kapitalismus in den Sozialismus und gar von der Möglichkeit einer kommunistischen Ordnung redet, ohne zu wissen, wie sich die Wissenschaft und wissenschaftliche Technik in die Geschichte einfügt, woher sie stammt, welcher Natur und Herkunft ihre Begriffsform ist, wie also die Gesellschaft die Entwicklung der Wissenschaft meistern soll, statt von ihr bemeistert und überwältigt zu werden, setzt sich dem Vorwurf der Absurdität aus. In den bestehenden Erkenntnistheorien werden aber die Begriffsformen der wissenschaftlichen und philosophischen Geistesarbeit in keiner Weise als geschichtliches Phänomen begriffen. Im Gegenteil. Die Begriffsform der naturwissenschaftlichen Denkart zeichnet sich insgesamt durch die geschichtliche Zeitlosigkeit des Inhalts aus. In den Erkenntnistheorien wird diese Geschichtslosigkeit als gegebene Grundlage akzeptiert. Eine geschichtliche Ursprungserklärung wird für unmöglich erklärt oder überhaupt nicht in den Bereich der Erwägung gezogen. Freilich wird in den Erkenntnistheorien das naturwissenschaftliche Denken der einen oder andern Epoche auch nicht als ein Phänomen von Geistesarbeit gewertet, die in einem bestimmten gesellschaftlichen Trennungsverhältnis zur körperlichen Arbeit von gegebener Art stehen muß. Solche Denkmaßstäbe gehören in den Geschichtsmaterialismus, sind aber bisher für die Kritik der Erkenntnistheorie, zu der sie die Möglichkeit enthalten, wenig ausgewertet worden. Das soll in der vorliegenden Untersuchung nachgeholt werden, in der Überzeugung, daß eine gründliche Geschichtstheorie der Geistesarbeit und der Handarbeit zur wesentlichen Ergänzung und Fortführung der marxistischen Erkenntnisse beitragen würde.

Wie man dabei vorgehen soll, also die Methodologie der Sache, sollte wohl zu den Vorerwägungen gehören. Tatsäch-

lich aber wird sie immer erst nachher angestellt und setzt voraus, daß man schon zu glaubwürdigen Ergebnissen gelangt ist. Erst dann wird sichtbar, worauf die zugehörige Methodologie überhaupt abzustellen hat. Dem Leser eine Methodologie ab ovo vorzuführen, ist ein Mißbrauch seiner Langmut. Das soll nicht heißen, daß auf die Methodologie nicht Wert zu legen sei. Es ist im Gegenteil so großer Wert auf sie zu legen, daß sie sich erst bei voller Kenntnis der Untersuchung adäquat beurteilen läßt. Darum wird sie hier der Untersuchung im Anhang nachgestellt. Natürlich steht es jedem frei, die Reihenfolge umzukehren, wenn ihm daran gelegen ist.

2. Denkabstraktion oder Realabstraktion?

Geistesform und Gesellschaftsform haben das gemeinsam, daß sie »Formen« sind. Die Marxsche Denkweise ist durch eine Formauffassung gekennzeichnet, in der sie sich von allen anderen Denkweisen unterscheidet. Sie leitet sich von Hegel her, aber nur, um auch sogleich von Hegel abzuweichen. Form ist für Marx zeitbedingt. Sie entsteht, vergeht und wandelt sich in der Zeit. Form als zeitgebunden zu verstehen, ist Kennzeichen dialektischen Denkens und stammt von Hegel her. Aber bei Hegel ist der formgenetische und formverändernde Prozeß, wie schon ausgeführt, primär Denkprozeß. Er konstituiert die Logik. Formveränderungen anderer Art, etwa in der Natur oder der Geschichte, sind bei Hegel immer nur durch Beziehung auf die Logik und in Analogie zu ihr verständlich. Die Hegelsche Auffassung der Dialektik wirkt sich dahin aus, daß sie den Geist nicht nur zum Primat über die Handarbeit, sondern zur Alleinherrschaft ermächtigt.

Für Marx dagegen versteht sich die Zeit, die die Genesis und die Wandlung der Formen beherrscht, von vornherein als

geschichtliche, natur- oder menschengeschichtliche Zeit.²⁾ Darum kann auch über die Formen nichts im voraus ausgemacht werden. Prima philosophia in jeglicher Gestalt ist im Marxismus ausgeschlossen. Was ausgesagt werden soll, muß durch Untersuchungen erst herausgefunden werden. Historischer Materialismus ist, wie gesagt, nur der Name für ein methodologisches Postulat, und auch das hatte sich Marx erst »aus seinen Studien ergeben«.

So läßt sich bei der Bildung von historischen Bewußtseinsformen nicht über die Abstraktionsprozesse hinwegsehen, die sich darin betätigen. Die Abstraktion kommt der Werkstatt der Begriffsbildung gleich, und wenn die Rede von der gesellschaftlichen Seinsbestimmtheit des Bewußtseins einen formgerechten Sinn besitzen soll, so muß ihr eine materialistische Auffassung von der Natur des Abstraktionsprozesses zugrunde gelegt werden können. Eine Bewußtseinsbildung aus dem gesellschaftlichen Sein setzt einen Abstraktionsprozeß voraus, der Teil des gesellschaftlichen Seins ist. Nur ein solcher Tatbestand kann verständlich machen, was mit der Aussage gemeint ist, daß »das gesellschaftliche Sein der Menschen ihr Bewußtsein bestimmt«. Mit einer solchen Auffassung steht aber der historische Materialist in unvereinbarem Gegensatz zu aller überlieferten theoretischen Philosophie. Für die gesamte theoretische Denktradition steht es fest, daß Abstraktion die eigentliche Tätigkeit und das ausschließliche Privileg des Denkens ist. Von Abstraktion in einem anderen Sinne denn als Denkabstraktion zu sprechen, gilt als unzulässig, es sei denn, man gebrauche das Wort bloß in metaphorischem Sinne. Auf Grund einer solchen Auffassung wird aber

2 »Wir kennen nur eine einzige Wissenschaft, die Wissenschaft der Geschichte. Die Geschichte kann von zwei Seiten aus betrachtet und in die Geschichte der Natur und die Geschichte der Menschen abgeteilt werden. Beide Seiten sind indes von der Zeit nicht zu trennen ...« *Deutsche Ideologie*, Feuerbach (*Frühschriften*, hg. von S. Landshut u. J. P. Mayer, Bd. I, S. 10). – Der Absatz, der mit diesen Sätzen beginnt, ist in der Handschrift von Marx quer durchgestrichen, aber als Ausdruck des Marxschen Denkens behalten sie ihren Wert.

das Postulat des Geschichtsmaterialismus undurchführbar. Wenn das Verfahren der Bewußtseinsbildung, nämlich Abstraktion, ausschließlich Sache des Bewußtseins selber ist, dann bleibt zwischen der Bewußtseinsform einerseits und seiner angeblichen Seinsbestimmtheit andererseits eine Kluft, die der historische Materialist im Prinzip in Abrede stellt, von deren Überbrückung er aber in concreto keine zureichende Rechenschaft geben kann.

Freilich ist zu bedenken, daß die theoretische Denktradition selber ein Produkt aus der Scheidung zwischen Kopfarbeit und Handarbeit ist und seit ihrem Beginn mit Pythagoras, Heraklit und Parmenides eine Tradition von Kopfarbeitern für Kopfarbeiter gewesen ist, und daran hat sich bis heute wenig geändert. Das Zeugnis dieser Tradition, selbst wenn es sich in ungebrochener Einmütigkeit darstellt, hat deshalb für einen Denkstandpunkt, der auf dem anderen Ufer steht, keine unanfechtbare Geltung. Und wir erkennen der Marxschen Warenanalyse zu Beginn des *Kapital* und schon in der Schrift *Zur Kritik der Politischen Ökonomie* von 1859 einzigartige Bedeutung für das materialistische Denken zu aus dem Grunde, daß hier von einer Abstraktion in einem anderen Sinn als dem der Denkabstraktion die Rede ist.

3. Die Warenabstraktion

Marx spricht im Zuge seiner Formanalyse der Ware von der »Warenabstraktion« und der »Wertabstraktion«. Die Warenform ist abstrakt, und Abstraktheit herrscht in ihrem gesamten Umkreis. In erster Linie ist der Tauschwert selbst abstrakter Wert im Gegensatz zum Gebrauchswert der Waren. Der Tauschwert ist einzig quantitativer Differenzierung fähig, und die Quantifizierung, die hier vorliegt, ist wiederum abstrakter Natur im Vergleich zur Mengenbestimmung von Gebrauchswerten. Selbst die Arbeit, wie Marx mit besonderem Nachdruck hervorhebt, wird als Bestimmungsgrund der Wertgröße und als Werts substanz zu »abstrakt menschlicher



Arbeit«, menschlicher Arbeit als solcher nur überhaupt. Die Form, in der der Warenwert sinnfällig in Erscheinung tritt, nämlich das Geld, sei es gemünztes Geld oder Geldschein, ist abstraktes Ding und in dieser Eigenschaft, genaugenommen, ein Widerspruch in sich. Im Geld wird auch der Reichtum zum abstrakten Reichtum, dem keine Grenzen mehr gesetzt sind. Als Besitzer solchen Reichtums wird der Mensch selbst zum abstrakten Menschen, seine Individualität zum abstrakten Wesen des Privateigentümers. Schließlich ist eine Gesellschaft, in der der Warenverkehr den nexus rerum bildet, ein rein abstrakter Zusammenhang, bei dem alles Konkrete sich in privaten Händen befindet.

Das Wesen der Warenabstraktion aber ist, daß sie nicht denkerzeugt ist, ihren Ursprung nicht im Denken der Menschen hat, sondern in ihrem Tun. Und dennoch gibt das ihrem Begriff keine bloße metaphorische Bedeutung. Sie ist Abstraktion im scharfen wörtlichen Sinn. Der ökonomische Wertbegriff, der aus ihr resultiert, ist gekennzeichnet durch vollkommene Qualitätslosigkeit und rein quantitative Differenzierbarkeit und durch Anwendbarkeit auf jedwede Art von Waren und von Dienstleistungen, welche auf einem Markt auftreten mögen. Mit diesen Eigenschaften hat die ökonomische Wertabstraktion in der Tat frappante äußere Ähnlichkeit mit tragenden Kategorien der quantifizierenden Naturerkenntnis, ohne daß freilich die mindeste innere Beziehung zwischen diesen gänzlich heterologen Ebenen ersichtlich wäre. Während die Begriffe der Naturerkenntnis Denkabstraktionen sind, ist der ökonomische Wertbegriff eine Realabstraktion. Er existiert zwar nirgends anders als im menschlichen Denken, er entspringt aber nicht aus dem Denken. Er ist unmittelbar gesellschaftlicher Natur, hat seinen Ursprung in der raumzeitlichen Sphäre zwischenmenschlichen Verkehrs. Nicht die Personen erzeugen diese Abstraktion, sondern ihre Handlungen tun das, ihre Handlungen miteinander. »Sie wissen das nicht, aber sie tun es.«

Um das Marxsche Unternehmen der *Kritik der politischen Ökonomie* adäquat zu verstehen, muß dem in der Warenana-

lyse aufgedeckten Phänomen der Waren- oder Wertabstraktion die vorstehende Kennzeichnung als einer Realabstraktion zuerkannt werden. Dies halten wir für unabdingbar. Andererseits steht die so verstandene Marxsche Entdeckung der Warenabstraktion in unvereinbarem Widerspruch mit der gesamten theoretischen Denktradition, und dieser Widerspruch muß zum kritischen Austrag gebracht werden. Mit kritischem Austrag ist hier ein Verfahren gemeint, in welchem keine der beiden einander widersprechenden Thesen als wahr unterstellt wird, sondern in dem nach kritischen Denkmaßstäben ausgemacht werden soll, welche von ihnen wahr ist. Ein solcher Austrag ist von seiten Marxs nicht zur Durchführung gelangt, und ich bin geneigt, Louis Althusser sowohl wie Jürgen Habermas darin zuzustimmen, daß in den theoretischen Grundlagen des *Kapital* viel mehr und bedeutend Tiefergreifendes in Frage steht, als in der ökonomischen Auswertung zum Ausdruck kommt. Louis Althusser ist der Ansicht, daß das *Kapital* als Antwort auf eine von Marx unterstellte, aber nicht formulierte Frage zu lesen sei.³⁾ Jürgen

³⁾ *Lire le Capital* von L. Althusser, Jacques Rancière, Pierre Macherey, Etienne Balibar u. Roger Establet, 2 Bde., François Maspéro, Paris 1965, 1967. – Ich könnte der Intention des Unternehmens zustimmen, wenn die Fundamentalstruktur, der die Suche gilt, in ihrem richtigen Formgewand der Abstraktion erkannt würde, in der sie doch allein ihre aktive Strukturgewalt auszuüben vermag. Aber gerade die Marxsche Rede von der »Warenabstraktion« wird metaphorisch verstanden, wo sie wörtlich zu nehmen ist. So etwa findet Althusser es nötig zu unterstreichen, »que la production de la connaissance. ... constitue un processus qui se passe *tout entier dans la pensée*« (Bd. I, S. 51). Der Formzusammenhang, den die gesuchte Struktur konstituieren müßte, wird hier im Gegenteil aufgespalten und zerrissen. Das unproklamierte Gesamtthema des *Kapital* und seiner Fundierung in der Warenanalyse ist die darin aufgedeckte Realabstraktion. Deren Reichweite geht weiter als bloß auf die Ökonomie, ja sie betrifft die überlieferte Philosophie eigentlich viel direkter als die politische Ökonomie. Nur in Kenntnis dieser Reichweite läßt sich die materialistische Form- und Strukturfrage überhaupt aufgreifen, und zwar einschließlich der Wahrheits- und Normenfrage. Hätte sich die Frage für Marx in

Habermas geht weiter und wirft Marx vor, die erkenntnistheoretischen Implikationen seines Denkstandpunkts ignoriert zu haben. Auch darin stimme ich mit Habermas überein, daß, wenn man diese Implikationen aufnimmt und konsequent verfolgt, die Erkenntnistheorie selbst eine radikale Transformation erfährt, nämlich ihre Verwandlung in Gesellschaftstheorie durchmacht.⁴⁾ Nur glaube ich, daß man sich der Fallstricke der erkenntnistheoretischen und idealistischen Denktradition wirksamer entledigt, wenn man überhaupt nicht mehr von »Erkenntnistheorie« spricht, sondern von der Scheidung zwischen Geistesarbeit und Handarbeit. Denn hier kommt die ganze Fragestellung auf den Nenner ihrer praktischen Bedeutung.

Wenn man nämlich den Widerspruch zwischen der Realabstraktion bei Marx und der Denkabstraktion in der Erkenntnistheorie zu keinem kritischen Austrag bringt, so heißt das, daß man sich mit der Beziehungslosigkeit der naturwissenschaftlichen Denkform zum historischen Gesellschaftsprozess abfindet. Man beläßt es bei der Scheidung von Kopf- und Handarbeit. Das bedeutet aber, daß man es überhaupt bei der gesellschaftlichen Klassenherrschaft beläßt, nehme diese auch die Formen von sozialistischer Bürokratenherrschaft an. Die Vernachlässigung der Erkenntnistheorie durch Marx wirkt sich aus im Fehlen einer Theorie vom Verhältnis der Kopfarbeit zur Handarbeit, d. h. als theoretische Vernachlässigung einer von Marx selbst als wesentlich erkannten Vorbedingung klassenloser Vergesellschaftung.⁵⁾ Die Berufung auf die praktische Bedeutsamkeit der Frage soll

diesem Umfang gestellt, so hätte er erkennen müssen, daß seine Konzeption der Warenabstraktion im *Kapital* entweder unhaltbar ist (nämlich eine bloße Metapher und ein Trugbild von Abstraktion) oder aber unvollständig.

4 Jürgen Habermas, *Erkenntnis und Interesse*, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1968, insbes. I. Teil, z. B. S. 58/59, und das 3. Kapitel: »Die Idee einer Erkenntnistheorie als Gesellschaftstheorie«.

5 Vgl. die »Kritik des Gothaer Programms« und »Deutsche Ideologie«, *Frühschriften*, 1. c., S. 22.

ihren theoretischen Wert nicht vermindern. Dieser Wert ist nicht nur in einer in sich einheitlichen, sondern in einer einheitlich kritischen Auffassung des marxistischen Denkens durch das Ziel der klassenlosen Gesellschaft, ihrer Möglichkeit und der Bedingungen ihrer Verwirklichung motiviert, nicht unähnlich dem Primat der praktischen vor der theoretischen Vernunft bei Kant. Die Ähnlichkeit geht sogar so weit, daß an der einheitlich kritischen Auffassung unseres marxistischen Denkens die Möglichkeit der Freiheit einer klassenlosen Gesellschaft hängt.

Zu den Bedingungen einer klassenlosen Gesellschaft fügen wir aber, übereinstimmend mit Marx, Einheit von Geistes- und Handarbeit oder, wie er sagt, das Verschwinden ihrer Scheidung hinzu. Und wir gehen so weit zu sagen, daß sich in die realen Möglichkeiten und die formalen Bedingungen einer klassenlosen Gesellschaft kein zureichender Einblick erzielen läßt, wenn die genügende Einsicht in die Scheidung von Geistes- und Handarbeit und ihre präzisen Entstehungsgründe fehlt. Solche Einsicht ist an die Voraussetzung gebunden, daß die begrifflichen Erkenntnisformen, die den spezifischen Gegenstand der Erkenntnistheorie einschließlich der theoretischen Philosophie der Griechen bilden, formell ableitbar sind aus derselben Ebene, zu der auch die Handarbeit gehört, der Ebene der gesellschaftlichen Existenz. Ob das der Fall ist, ist die Frage, die hier zur Untersuchung steht. Die Untersuchung hält sich also methodisch auf der Linie, auf der in einer künftigen Gesellschaft die Einheit von Kopf und Hand herstellbar sein mag.

Aufgabe ist der kritische Nachweis der Warenabstraktion. Das ist anders formuliert dasselbe, was oben unter dem Namen des »kritischen Austrags« gesagt war. Nachzuweisen ist erstens der formale Tatbestand von Abstraktion in einem von Erkenntnistheoretikern anerkannten Sinn des Wortes, und zweitens ihr Realcharakter so, daß er von den Argumenten der Erkenntnistheorie nicht bestritten werden kann. Der Nachweis der Warenabstraktion soll also die bündige Kritik der Erkenntnistheorie im traditionellen Verstande mit sich

führen. Das Kriterium dieses traditionellen Verstandes ist, daß die Erkenntnistheorie die formelle Unmöglichkeit einer Einheit von Handarbeit und naturwissenschaftlicher Geistesarbeit impliziert. Ein genauerer Begriff von dieser Einheit ist freilich erst im Ergebnis der Erforschung der Scheidung beider und ihrer Entstehungsgründe zu erwarten.

Dem kritischen Nachweis der Warenabstraktion ist zunächst eine Bestimmung des Phänomens derselben vorauszuschicken.

4. Phänomenologische Beschreibung der Tauschabstraktion

Der Marxsche Begriff der Warenabstraktion bezieht sich genau genommen auf die in den Waren verkörperte und ihre Wertgröße bestimmende Arbeit. Die wertschaffende Arbeit wird als »abstrakt menschliche Arbeit« bestimmt im Unterschied von der gebrauchswertschaffenden nützlichen und konkreten Arbeit. Weder ist die Arbeit von Haus aus abstrakt, noch ist ihre Abstraktion zur »abstrakt menschlichen Arbeit« ihr eigenes Werk. Die Arbeit abstraktifiziert sich nicht selber. Der Sitz der Abstraktion liegt außerhalb der Arbeit in der bestimmten gesellschaftlichen Verkehrsform des Austauschverhältnisses. Freilich gilt der Marxschen Auffassung gemäß auch das Umgekehrte, daß auch das Austauschverhältnis nicht sich selbst abstrahiert. Es abstrahiert, oder sagen wir, es abstraktifiziert die Arbeit. Das Ergebnis dieses Verhältnisses ist der Warenwert. Der Warenwert hat das abstrahierende Austauschverhältnis zur Form und die abstraktifizierte Arbeit zur Substanz. In dieser abstrakten Relationsbestimmtheit der »Wertform« wird die Arbeit als »Werts substanz« der rein quantitative Bestimmungsgrund der »Wertgröße«. In der Warenanalyse des ersten Bandes des *Kapital* steht die Natur der Wertgröße nicht minder als die der Wertform nur dem Wesen nach zur Untersuchung; die quantitativen Austauschverhältnisse der Waren, wie sie in der

Geschichte tatsächlich »erscheinen«, werden erst viel später, im dritten Bande, erklärt. (Für ein angemessenes Verständnis der inneren Dialektik und Systematik des Marxschen Hauptwerks sei auf die hervorragenden Studien von Rosdolsky und Reichelt verwiesen.) Wie aber auch das Wesensverhältnis zwischen der gesellschaftlichen Verkehrsform des Austauschs auf der einen Seite und der Arbeit auf der anderen im genauen Sinne bei Marx beschaffen ist, darüber hätten analytische und kritische Erörterungen Platz zu greifen, die den hier fälligen Gedankenfortgang so sehr aufhalten und komplizieren würden, daß wir sie in einen gesonderten Anhang verlegen. Was uns hier beschäftigt, ist nicht das Gesamtverhältnis, sondern nur ein Teilaspekt von ihm, nämlich die dem Warenaustausch, nicht der Arbeit geschuldete abstraktive Kraft. Marx: »Der Austauschprozeß gibt der Ware, die er in Geld verwandelt, nicht ihren Wert, sondern ihre spezifische Wertform.« (*MEW* 23, 105) Wir sprechen darum weiterhin von der Tauschabstraktion, nicht von der Warenabstraktion. Wie läßt die Tauschabstraktion sich zunächst als bloßes Phänomen isoliert beschreiben?

Der Austausch der Waren ist abstrakt, weil er von ihrem Gebrauch nicht nur verschieden, sondern zeitlich getrennt ist. Tauschhandlung und Gebrauchshandlung schließen einander in der Zeit aus. Solange Waren Gegenstände von Tauschverhandlungen sind, also sich auf dem Markt befinden, dürfen sie nicht in Gebrauch genommen werden, weder von den Verkäufern noch von den Kunden. Erst nach vollzogener Transaktion, also nach ihrem Übergang in die Privatsphäre ihrer Käufer, werden die Waren für die letzteren zum Gebrauch verfügbar. Auf dem Markt, in den Läden, Schaufenstern etc. stehen die Waren still, bereit für eine einzige Art der Handlung, d. h. ihren Austausch. Eine zu einem definitiven Preis ausgezeichnete Ware z. B. unterliegt der Fiktion vollständiger materieller Unveränderlichkeit, und dies nicht nur von seiten menschlicher Hände. Selbst von der Natur wird angenommen, daß sie gleichsam im Warenkörper ihren Atem anhält, solange der Preis der gleiche bleiben soll. Der

Grund ist, daß die Tauschhandlung nur den gesellschaftlichen Status der Waren verändert, ihren Status als Eigentum ihrer Besitzer, und um diese gesellschaftliche Veränderung ordnungsgemäß und nach den ihr eigenen Regeln vollziehen zu können, müssen die Waren von allen gleichzeitigen physischen Veränderungen ausgenommen bleiben oder doch dafür angesehen werden können, daß sie materiell unverändert bleiben. Daher ist also der Austausch abstrakt in der Zeit, die er in Anspruch nimmt. Und »abstrakt« heißt hier abzüglich aller Merkmale möglichen Gebrauchs der Waren. »Gebrauch« versteht sich hier als produktiver wie als konsumtiver und als synonym mit dem gesamten Bereich des Stoffwechsels des Menschen mit der Natur im Sinne von Marx. »Im graden Gegenteil zur sinnlich groben Gegenständlichkeit der Warenkörper geht kein Atom Naturstoff in ihre Wertgegenständlichkeit ein.« (MEW 23, 62) Wo der gesellschaftliche *nexus rerum* auf Warenaustausch reduziert ist, muß ein Vakuum an aller physischen und geistigen Lebens-tätigkeit der Menschen hergestellt werden, damit in diesem Vakuum ihr Zusammenhang zu einer Gesellschaft Platz greift. Warenaustausch ist Vergesellschaftung rein als solche, durch eine Handlung, die nur diesen einen, von allem übrigen absonderten Inhalt hat. Doch gilt all dies allein von den Handlungen des Austauschs, den wechselseitigen Akten der Besitzübertragung, es gilt nicht vom Bewußtsein der Tauschenden.

Denn während der Gebrauch der Waren derart aus den Handlungen der Interessenten während der Zeit der Tauschverhandlungen ausgeschlossen ist, ist er doch durchaus nicht aus ihren Gedanken verbannt. Im Gegenteil. Der Gebrauch und der Nutzen der im Markt zum Austausch stehenden Waren beschäftigt die Gedanken der Kunden aufs regste. Auch ist dieses Interesse keineswegs auf Mutmaßung beschränkt. Die Kunden haben ein Recht, sich des Gebrauchswerts der Waren zu versichern. Sie können die Waren in Augenschein nehmen, sie eventuell berühren, sie an- und ausprobieren, sich ihren Gebrauch vorführen lassen,

und die vorgeführte Gebrauchshandlung sollte identisch sein mit der, für welche die Waren erworben werden sollen. Dennoch dient die Demonstrierung der Waren auf dem Markt nur der gedanklichen Instruktion und Urteilsbildung der Kunden, bleibt also auf bloßen Erkenntniswert beschränkt und ist haargenau geschieden von der Praxis des Gebrauchs selbst, mögen beide auch empirisch gänzlich ununterscheidbar voneinander sein. Die Praxis des Gebrauchs ist aus der öffentlichen Sphäre des Marktes verbannt und gehört ausschließlich in den Privatbereich der Warenbesitzer. Im Markt bleibt der Gebrauch der Dinge für die Interessenten »bloße Vorstellung«. Mit der Herausbildung des Marktwesens trennt sich die Imagination vom Tun der Menschen und individualisiert sich nach und nach zu ihrem Privatbewußtsein. Dieses Phänomen nimmt seinen Ursprung gerade nicht von der privaten Sphäre des »Gebrauchs«, sondern von der öffentlichen des Marktes.

Nicht also das Bewußtsein der Tauschenden ist abstrakt. Nur ihre Handlung ist es. Da beides Notwendigkeit hat, die Abstraktheit der Handlung und die Nichtabstraktheit des sie begleitenden Bewußtseins, werden die Tauschenden der Abstraktheit ihrer Tauschhandlung nicht gewahr. Sie entzieht sich ihrem Bewußtsein. Indes ist die Bewußtlosigkeit der Menschen gegenüber der Abstraktheit ihrer Tauschhandlungen nicht der Grund für diese Abstraktheit noch eine Bedingung ihrer.

Schon diese bloße Phänomenologie der Tauschabstraktion legt es nahe, daß der darin gebrauchte Sinn des Wortes »abstrakt« mit dem erkenntnistheoretischen Sprachgebrauch den formalen Kennzeichen nach zusammenstimmt. Wir nennen abstrakt das, was nicht-empirisch ist, und der von der Tauschhandlung ausgeschlossene Gebrauch deckt sich in dem ihm angehörigen Vorstellungsbereich mit dem Begriff der Empirie innerhalb seiner praktischen Grenzen. Was über diese Grenzen hinausliegt, d. h. Eigenschaften der Waren, die für ihren Gebrauch irrelevant sind, entzieht sich zwar der Gebrauchsempirie, wächst aber dadurch in keiner Weise etwa

der Tauschhandlung zu. Diese ist abstrakt im Sinne des Nicht-Empirischen, gleichgültig wie eng oder wie weit in den verschiedenen Epochen der Warenproduktion die Grenzen des Warengebrauchs gezogen sind. Im übrigen steht hier nicht die Gleichheit, sondern nur die Gleichartigkeit der Abstraktion in beiden Feldern, dem des Warentauschs und dem der Erkenntnistheorie, in Rede. Etwas anderes kommt auf dieser Stufe des Gedankens nicht in Betracht.

Auf einen weiteren Widerspruch der Waren- bzw. Tauschabstraktion muß hingewiesen werden. Die Tauschhandlung verlangt das völlige Absehen vom Gebrauch (und von den empirischen Eigenschaften der getauschten Gegenstände). Sie exerziert somit die radikale Negation der physischen Gebrauchsrealität. Nichtsdestoweniger ist sie aber doch selbst eine *physische* Handlung: sie bringt die getauschte Ware aus dem Besitz des Verkäufers in den des Käufers und bewegt das Entgelt in die entgegengesetzte Richtung. Ich nenne dies die Physikalität der Tauschhandlung. Vom Transport ist die Tauschhandlung selbstverständlich zu unterscheiden, der – so schwierig und umständlich er immer sei – bloß dafür zu sorgen hat, daß seine Fracht den Empfänger in unversehrtem Zustande erreicht.

Es wird nötig, einer neuartigen Auffassung vom Wesen der Abstraktion das Wort zu reden. Ich betrachte die reine Abstraktion in ihrer genetischen Ursprungsform als eine Eigenschaft des gesellschaftlichen Seins. Sie ist unentbehrlicher Teil der Synthesis der funktionalen Gesellschaft, die der abendländischen Geschichte eigentümlich ist. Vom bürgerlichen Standpunkt aus stellen sich die reinen, aller sinnlichen Wahrnehmungsrealität baren Begriffe als geistige Schöpfungen dar. Zur Formierung solcher Begriffe lassen sich ja in der Tat in der körperlichen Konstitution der Person keine Anhaltspunkte finden, der solche Gebilde entsprechen könnten. Hegel, dem Gipfelpunkt des bürgerlichen Denkens, dient die Geistesphilosophie zur Begründung der Position des *absoluten Idealismus*. Vom materialistischen Standpunkt aus stellt sich das reine Denken dementsgegen als die

Vergesellschaftung des Denkens dar. Sie ist der Einwirkung der gesellschaftlichen Realabstraktion der Tauschhandlung geschuldet. Ich vertrete also die These von der *gesellschaftlichen Entstehung des reinen Verstandes*. Dieser These kann zur Glaubhaftigkeit verholfen werden durch die Deduktion der reinen Verstandesbegriffe aus dem gesellschaftlichen Sein, genauer: aus der abstrakten Physikalität der Tauschhandlung. Diese Deduktion bietet das Gegenstück zu der diffizilen Kantschen »transzendentalen Deduktion der reinen Verstandesbegriffe«, die von Hegel als »echter Idealismus« anerkannt wird.⁶⁾

Der Realcharakter der Tauschabstraktion kann ebenso wenig zweifelhaft sein. Die Abstraktheit der Tauschhandlung ist die direkte Wirkung einer Kausalität durch *Handlung* und bietet sich dem *Begriff* unmittelbar überhaupt nicht dar. Sie entsteht als Ergebnis der Tatsache des Nichtgeschehens von Gebrauchshandlungen während der Zeit und an dem Ort, wo der Austausch statthat. Für gewöhnlich sind Gesetze oder zumindest Marktordnungen in Kraft, um diese Grundbedingung des Warenhandels zu garantieren. Aber es ist nicht das Gesetz als solches, nicht das Verbot, das es über Verletzungen der Grundbedingung verhängt, was die Abstraktion bewirkt. Die Abstraktion ist ein raumzeitlicher Vorgang; sie geschieht hinter dem Rücken der Beteiligten. Was sie so schwer entdeckbar macht, ist der negative Charakter ihrer Konstellation, daß sie nämlich in der bloßen Absentia eines Geschehens gründet. Was hier den Raum und die Zeit »ausfüllt«, ist das Nichtgeschehen von Gebrauch im Bereich des Austauschs, die Leere an Gebrauch und die Sterilität, die sich durch den Ort und die Zeit erstreckt, welche die Transaktion beansprucht. Darum ist jede Tauschhandlung, welche geschieht, nicht bloß akzidentell, sondern wesensmäßig abstrakt, weil sie andernfalls, nämlich ohne den abstraktifizierenden Umstand, gar nicht hätte geschehen können.

6 »In dem Prinzip dieser Deduktion ist diese Philosophie echter Idealismus« (G. W. F. Hegel, *Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie*, Jena 1801, S. 1).

5. Ökonomie und Erkenntnis

Im Unterschied zu der Tauschhandlung versteht sich der »Gebrauch« der Waren sowohl im produktiven wie im konsumtiven Sinne und, bei vollentwickelter Warenproduktion, als synonym mit der Gesamtheit dessen, was Marx als den Stoffwechselprozeß des Menschen mit der Natur zusammenfaßt. Indem die Tauschhandlung die Trennung vom Gebrauch, genauer: von Gebrauchshandlungen unterstellt, postuliert sie also den Markt als zeitlich und örtlich bemessenes Vakuum an menschlichem Stoffwechselprozeß mit der Natur. Innerhalb dieses Vakuums vollzieht der Warenaustausch die Vergesellschaftung als solche rein für sich, in abstracto. Unsere Frage: Wie ist Vergesellschaftung in den Formen des Warenaustauschs möglich? ließe sich auch stellen als Frage nach der Möglichkeit von Vergesellschaftung, losgelöst vom menschlichen Stoffwechselprozeß mit der Natur. Was den Warenaustausch zu seiner vergesellschaftenden oder, wie ich sage, gesellschaftlich-synthetischen Funktion befähigt, ist seine Abstraktheit. Unsere Ausgangsfrage könnte daher auch heißen: Wie ist reine Vergesellschaftung möglich? – nach denselben Kriterien von »Reinheit«, welche dem Begriff der »reinen Naturwissenschaft« bei Kant zugrunde liegen. Der Ansatzpunkt unserer Untersuchung impliziert somit die These, daß es eine Frage gibt des Inhalts: Wie ist reine Vergesellschaftung möglich? Sie enthält den Schlüssel zur raumzeitlichen Beantwortung der Kantschen Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit reiner Naturwissenschaft. Diese von Kant idealistisch gemeinte Frage lautet, ins Marxistische übersetzt: Wie ist verlässliche Naturerkenntnis aus andren Quellen als denen der Handarbeit möglich? Auf diese Form gebracht, zielt die Fragestellung ab auf den Springpunkt der Scheidung zwischen geistiger und körperlicher Arbeit als gesellschaftlich notwendiger Bedingung kapitalistischer Produktionsweise. – Diese Korollarien zur Fragestellung sollen den systematischen Zusammenhang verdeutlichen, kraft dessen die hier in Angriff genommene

erweiterte Formanalyse der Warenabstraktion den Zwecken der geschichtsmaterialistischen Kritik der Erkenntnistheorie dient – in Ergänzung zur Marx'schen Kritik der politischen Ökonomie. Dies sei weiter erläutert.

Im Warenaustausch fallen Handlung und Bewußtsein, Tun und Denken der Tauschenden auseinander und gehen verschiedene Wege. Nur die Handlung des Austauschs ist abstrakt vom Gebrauch, das Bewußtsein der Handelnden ist es nicht. Vermöge ihrer Abstraktheit eignet sämtlichen Tauschhandlungen, gleich welchen Inhalts, zu welcher Zeit, an welchem Ort vollzogen, eine strikte formale Einheitlichkeit, kraft deren sie von sich aus einen Bezugszusammenhang bilden, so daß jede Transaktion unzählige Rückwirkungen auf den Abschluß anderer Transaktionen seitens unbekannter Warenbesitzer ausübt. Derart erfolgt eine Verflechtung der Menschen »hinter ihrem Rücken« zu einem nach Funktionen der Einheit sich regelnden Daseinszusammenhang, in dem auch die Produktion und die Konsumtion noch nach Waren-gesetzen vor sich gehen. Aber nicht die Menschen bewerkstelligen das, nicht sie verursachen diesen Zusammenhang, sondern ihre Handlungen tun es, indem sie eine Ware unter allen als den Träger und »Kristall« ihrer Abstraktheit aussondern und sich auf diesen als den identischen Vergleichsnenner ihrer »Werte« beziehen. »Erst innerhalb des Austauschs erhalten die Arbeitsprodukte eine von ihrer sinnlich verschiedenen Gebrauchsgegenständlichkeit getrennte, gesellschaftlich gleiche Wertgegenständlichkeit.« (MEW 23, 87) »Die gesellschaftliche Aktion aller andren Waren schließt daher eine bestimmte Ware aus, worin sie allseitig ihre Werte darstellen. [...] Allgemeines Äquivalent zu sein wird durch den gesellschaftlichen Prozeß zur spezifisch gesellschaftlichen Funktion der ausgeschlossenen Ware. So wird sie – Geld.« (Ibid., 101) »Der Austauschprozeß gibt den Waren, die er in Geld verwandelt, nicht ihren Wert, sondern ihre spezifische Wertform.« (Ibid., 105) »Das Bedürfnis, diesen in den Waren schlummernden Gegensatz von Gebrauchswert und Wert für den Verkehr äußerlich darzustellen, treibt zu einer selbständi-

gen Form des Warenwerts und ruht und rastet nicht, bis sie endgültig erzielt ist durch die Verdoppelung der Ware in Ware und Geld.« (Ibid., 102) »Der Geldkristall ist ein notwendiges Produkt des Austauschprozesses, worin verschiedenartige Arbeitsprodukte einander tatsächlich gleichgesetzt und daher tatsächlich in Waren verwandelt werden.« (Ibid., 101) »Der Witz der bürgerlichen Gesellschaft besteht ja eben darin, daß a priori keine bewußte, gesellschaftliche Regelung der Produktion stattfindet. Das Vernünftige und Notwendige setzt sich nur als blindwirkender Durchschnitt durch.« (Brief an Kugelmann vom 11. Juli 1868) Dies kennzeichnet mit genügender Klarheit den Konstitutionsprozeß der Ökonomie auf kapitalistischer Basis als bewußtlose Kausalität menschlicher Handlungen, der Handlungen im Warentausch.

Aber die Rede von der Bewußtlosigkeit des Prozesses stellt natürlich den Warenbesitzern nicht das individuelle Bewußtsein in Abrede. Sie sind und bleiben die Akteure im Spiel. »Die Waren können nicht selbst zu Markt gehen und sich nicht selbst austauschen. Wir müssen uns also nach ihren Hütern umsehen, den Warenbesitzern.« (MEW 23, 99) Die Warenbesitzer sind im Tausch mit ihrem Bewußtsein ganz und gar bei der Sache, erpicht, daß ihnen nichts entgeht. Aber woher nehmen sie die Begriffe, die ihnen dazu zu Gebote stehen? Sie nehmen sie nicht aus ihrem eigensten Bewußtseinsschatz; hätten sie einen solchen, er wäre ihnen in der Anarchie einer Warengesellschaft zur Erlangung selbst des nötigsten Bedarfs nichts nütze. Sie wissen überhaupt nicht aus sich, wie sie sich hier zu verhalten haben, sie müssen es sich von den Waren sagen lassen. Sie müssen auf die Preise der Waren achten, sie mit anderen vergleichen, ihre Schwankungen verfolgen. Erst mit dieser Warensprache im Bewußtsein werden die Warenbesitzer zu rationalen Wesen, die ihres Tuns mächtig sind und erreichen können, was sie wollen. Ohne diese Sprache wären die Menschen in ihrer eigenen Warengesellschaft verloren wie im verzauberten Wald. Diese Übertragung des menschlichen Bewußtseins auf die Waren und die Ausstattung des menschlichen Hirns mit Warenbe-

griffen, diese »menschlichen Verhältnisse der Sachen und sachlichen Verhältnisse der Menschen« sind es, die Marx Verdinglichung nennt. Hier gehorchen nicht die Produkte ihren Produzenten, sondern umgekehrt, die Produzenten handeln gemäß dem Gebot der Produkte, sobald diese in der Warenform zur Verfügung stehen. Die Warenform ist die Realabstraktion, die nirgendwo anders als im Tausch selbst ihren Sitz und Ursprung hat, von wo sie sich durch die ganze Breite und Tiefe der entwickelten Warenproduktion erstreckt, auf die Arbeit und auch auf das Denken.

Das Denken wird von der Tauschabstraktion nicht unmittelbar betroffen, sondern erst, wenn ihm ihre Resultate in fertiger Gestalt gegenübertreten, also erst post festum des Werdegangs der Dinge. Dann freilich vermitteln sich ihm die verschiedenen Züge der Abstraktion ohne jedes Merkmal von ihrer Herkunft. »Die vermittelnde Bewegung verschwindet in ihrem eigenen Resultat und läßt keine Spur zurück.« (MEW 23, 107) Wie dies geschieht, wird uns an geeigneter Stelle noch näher zu beschäftigen haben. Hier sollte nur in allgemeinsten Weise der Funktionszusammenhang sowohl wie die wesensmäßige Getrenntheit der Welt des menschlichen Tuns und der Welt des menschlichen Denkens in Gesellschaften entwickelter Warenproduktion gekennzeichnet werden. Das war in der ersten Auflage dieses Buches unterlassen worden.

Hinzugesetzt seien noch ein oder zwei weitere Punkte von wesentlicher Bedeutung für das Verständnis des Gesamtzusammenhangs. Die für die Ökonomie der bürgerlichen Gesellschaft fundamentale Wirkung des Abstraktionszusammenhangs der Tauschhandlungen ist, daß darin eine Kommensuration der auf die Waren verwendeten und in ihnen vergegenständlichten »toten« Arbeit zuwege gebracht wird. Als Bestimmungsgrund der Wertgröße oder als »Werts substanz« ist die Arbeit selbst abstrakt, ist »abstrakt menschliche Arbeit« oder Arbeit von unmittelbar gesellschaftlichem Formcharakter. Diese Arbeitskommensuration ermöglicht überhaupt erst den Zusammenhalt der »membra disiecta« der

bürgerlichen Gesellschaft zu einer Ökonomie. Dies ist die vitale Bedeutung der im Austausch bewirkten Realabstraktion für den Produktions- und Reproduktionsprozeß der bürgerlichen Gesellschaft, also fürwahr »der Springpunkt, um den sich das Verständnis der politischen Ökonomie dreht« (*MEW* 23, 56). »Indem sie [die Menschen] ihre verschiedenartigen Produkte einander im Austausch als Werte gleichsetzen, setzen sie ihre verschiedenen Arbeiten einander als menschliche Arbeit gleich. Sie wissen das nicht, aber sie tun es.« (*Ibid.*, 88) Die Wirkung dieser Gleichsetzung oder Kommensurierung der Arbeiten ist die Größenbestimmung der Austauschverhältnisse. »Es bedarf vollständig entwickelter Warenproduktion, bevor aus der Erfahrung selbst die wissenschaftliche Einsicht herauswächst, daß die unabhängig voneinander betriebenen, aber als naturwüchsige Glieder der gesellschaftlichen Teilung der Arbeit allseitig voneinander abhängigen Privatarbeiten fortwährend auf ihr gesellschaftlich proportionelles Maß reduziert werden, weil sich in den zufälligen und stets schwankenden Austauschverhältnissen ihrer Produkte die zu deren Produktion gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit als regelndes Naturgesetz gewaltsam durchsetzt, wie etwa das Gesetz der Schwere, wenn einem das Haus über dem Kopf zusammenpurzelt. Die Bestimmung der Wertgröße durch die Arbeitszeit ist daher ein unter den erscheinenden Bewegungen der relativen Warenwerte verstecktes Geheimnis.« (*Ibid.*, 89) Solange die Arbeit in der Produktion der Waren in der Form voneinander unabhängig betriebener Privatarbeiten stattfindet, hängt die Funktionsfähigkeit der bewußtlosen Gesellschaft ab von der Kommensuration der vergegenständlichten Arbeit nach Gesetzen der Marktökonomie. Erst wenn diese Grundform der Arbeit, welche Waren produziert, von einer andersartigen ersetzt wird, kommt auch eine andersartige Ökonomie ins Spiel, gleichgültig, ob sich die Menschen dessen bewußt werden oder nicht. Im dritten Teil dieser Schrift werden wir auf diese Bemerkung zurückgreifen.

Es ist ferner Wert darauf zu legen, daß, wie hier die Bestim-

mung der *Wertgröße* der Waren von Marx als Resultat einer rein funktionalen und blindwirkenden Kausalität dargestellt wird, auch die Bildung der *Wertform* als ein bloß funktionaler und ebenso bewußtloser Realprozeß in Raum und Zeit erwiesen wird. Nur dann erfüllt er die Anforderung einer materialistischen Ableitung. Und ich erhebe den Anspruch, daß meine Ableitung diesem Erfordernis gerecht wird. Die abstrakte Formbestimmtheit der Tauschhandlung kommt zustande durch die kausale Unmöglichkeit, zu einem Tauschvertrag zu gelangen, wenn angenommen werden muß, daß die Objekte des Austauschs während der Verhandlungen und in der Besitzübertragung in physischen Veränderungsprozessen befindlich sind. Nur wenn der gesellschaftliche Status der Waren, d. h. ihre Besitzfrage, von ihrem physischen Status und ihrem Gebrauch klar und eindeutig geschieden werden kann, kann Warenaustausch als regelmäßige gesellschaftliche Einrichtung funktionieren und eine Transaktion sich auf eine andere beziehen. Daß dies der Tauschhandlung einen abstrakten Charakter verleiht, gehört nicht zum Zweck der Scheidung und ihrer juristischen Institutionalisierung; sie ist aber deren unvermeidliche Folgewirkung, und zwar erst dann, wenn Transaktionen wirklich zustande kommen und ihr Vollzug zur Tatsache wird. Der *Vollzug* der Tauschhandlung setzt die Abstraktion in Kraft, gänzlich ohne Bewußtsein der Tauschenden von dieser Wirkung. Welche Spuren dieser Abstraktion sich immer im Denken der Menschen vorfinden mögen, es muß als ausgemacht gelten, daß die Realabstraktion des gesellschaftlichen Austauschs ihnen als primäre Quelle zugrunde liegt.

Was es in der nachfolgenden Formanalyse zu etablieren gilt, sind die Kriterien, nach denen entschieden werden kann, welche im Bewußtsein lebendigen Abstraktionen auf die Realabstraktion des Austauschs zurückgehen und welche nicht. Dadurch, daß Tun und Denken im Austauschprozeß auf seiten der Tauschenden auseinanderfallen, ist eine unmittelbare Verifizierung des Zusammenhangs unmöglich. Die Menschen wissen nicht, woher die Formen ihres Denkens

stammen und wie sie überhaupt in den Besitz solcher Formen gekommen sein können. Ihr Denken ist von seiner Basis abgeschnitten. Aber selbst mit einer formellen Identifikation von Denkabstraktion und Realabstraktion ist eine eindeutige Ursprungserklärung der ersteren aus der letzteren noch nicht gesichert. Gerade wegen der Dualität von Tun und Denken, die hier herrscht, würde die formelle Identifikation unmittelbar nur eine Parallelität zwischen beiden Ebenen erweisen, die ebensogut ein bloßes Analogieverhältnis wie einen Begründungszusammenhang indizieren könnte. Um den Begründungszusammenhang zu beweisen, muß gezeigt werden können, auf welche Weise die Realabstraktion ins Denken übergeht, welche Rolle sie im Denken spielt und welche gesellschaftlich notwendige Aufgabe ihr zufällt.

6. Analyse der Tauschabstraktion

a. Die Fragestellung

Die Bedeutung und geschichtliche Notwendigkeit der Tauschabstraktion in ihrer raumzeitlichen Realität liegt darin, daß sie in warenproduzierenden Gesellschaften der Träger der Vergesellschaftung ist. Keine der Gebrauchshandlungen, konsumtiven oder produktiven, in denen das Leben der Einzelnen sich abspielt, kann im arbeitsteiligen Zusammenhang der Warenproduktion zustande kommen, ohne daß Warenaustausch sie vermittelt. Jede Wirtschaftskrise lehrt uns, daß in dem Maße ihrer Ausdehnung und Dauer Produktion und Verbrauch behindert sind, in dem das gesellschaftliche System des Austauschs ins Stocken geraten oder zusammengebrochen ist. Wir enthalten uns mit Absicht allen Eingehens auf die wirtschaftlichen Zusammenhänge, da es uns hier nicht um die Ökonomie zu tun ist. Es genüge, uns der Feststellung zu versichern, daß die Synthesis der warenproduzierenden Gesellschaften im Warentausch, genauer gesprochen, eben in der Tauschabstraktion zu suchen ist. Wir unternehmen

dementsprechend die Formanalyse der Tauschabstraktion in Beantwortung der Frage: *Wie ist gesellschaftliche Synthesis in den Formen des Warenaustauschs möglich?*

Auch in dieser anfänglichen und einfachen Form ist dies ein Wortlaut der Fragestellung, der mehr an Kant denn an Marx erinnert. Es hat aber eine gute marxistische Bewandnis damit. Der Vergleich, der impliziert ist, ist, wie angedeutet wurde, nicht der zwischen Kant und Marx, sondern zwischen Kant und Adam Smith oder, besser gesagt, zwischen der Erkenntnistheorie und der politischen Ökonomie, als deren systematische Begründer die Genannten gelten können. Adam Smith' *Wealth of Nations* von 1776 und Kants *Kritik der reinen Vernunft* von 1781 (erste Auflage) sind vor allen anderen die beiden Werke, in denen bei vollkommener systematischer Unabhängigkeit auf begrifflich unverbundenen Feldern dasselbe Ziel angestrebt wird: der Nachweis der normgerechten Natur der bürgerlichen Gesellschaft.

Auf der Voraussetzung fußend, daß es in der Natur der menschlichen Arbeit gelegen ist, ihre Produkte als Wert hervorzubringen, beweist Adam Smith, daß es nur einen besten Kurs gibt, den die Gesellschaft nehmen kann, und das ist, jedem Warenbesitzer die uneingeschränkte Verfügungsfreiheit über sein Privateigentum zu geben. Das ist für die Gesellschaft, ob zu ihrem Heil, wie Adam Smith überzeugt war, oder zu ihrem Unheil, wie Ricardo zu argwöhnen begann, der im Wesen der Gesellschaft selbst begründete normgerechte Weg. Wir wissen, daß die Warenanalyse von Marx dazu dient, eben diese tragende Voraussetzung der gesamten politischen Ökonomie zu demolieren und von da aus den Blick in die wahre innere Dialektik der bürgerlichen Gesellschaft zu eröffnen. Das ist die Sache der marxistischen *Kritik der politischen Ökonomie*.

Kants Werk hat nicht zur Voraussetzung, aber es führt zu der Schlußfolgerung, daß es in der Natur des menschlichen Geistes liegt, seine Arbeit geschieden und unabhängig von der körperlichen Arbeit zu verrichten. Gewiß ist bei Kant von der Handarbeit und den »arbeitenden Ständen« nur sel-

ten namentlich die Rede, obwohl ihre unentbehrliche gesellschaftliche Rolle natürlich nie in Zweifel steht. Diese Rolle erstreckt sich aber eben nicht auf die Möglichkeit exakter Naturerkenntnis. Die Theorie von der »reinen Mathematik« und der »reinen Naturwissenschaft« triumphiert darin, daß der körperlichen Arbeit in ihr keine Erwähnung gebührt. Sie ist Erkenntnis auf rein geistiger Basis und wie eben dies möglich, ist die erklärende Aufgabe ihrer Theorie. Die empiristischen Anschauungen Humes waren Kant ein Ärgernis, weil darin an der apodiktischen Urteilsqualität der reinen Verstandesbegriffe gerüttelt wurde, und nur diese Qualität rechtfertigt die Scheidung zwischen Prinzipien a priori und Prinzipien a posteriori der Erkenntnis, die Aussonderung also eines von der körperlichen und Sinnesbeschaffenheit unableitbaren Teils unseres Wesens, der zugleich mit der Möglichkeit der theoretischen Naturerkenntnis die Autonomie der geistigen Person begründet. Dieser Autonomie gemäß bedarf es zur Sicherung der gesellschaftlichen Ordnung keiner äußeren Privilegien einerseits und künstlichen Beschränkungen der »Mündigkeit« andererseits. Je unbehinderter »öffentlicher Gebrauch ihrer Vernunft« den Menschen gewährt wird, um so besser wird den gesellschaftlichen Notwendigkeiten, d. h. Moral, Recht und geistigem Fortschritt, gedient.⁷⁾ Es ist der einzige, in der Natur unserer geistigen Vermögen selbst begründete, also normgerechte Weg derjenige, in dem der Gesellschaft die ihr gemäße Ordnung zuteil werden kann. Daß diese Ordnung die Klassenscheidung gegenüber den arbeitenden Ständen in sich trägt, verbarg sich Kant ebenso wie den anderen Philosophen der bürgerlichen Aufklärung. »Die Philosophie der französischen Revolution« nannte Marx die Kantsche, nicht zum wenigsten wegen dieser Illusion. Aber die Scheidung zwischen den »gebildeten« und den »arbeitenden Ständen«, das war der Begriff, unter dem im wirtschaftlich unentwickelten Deutschland die bürgerliche Gesellschaft weiterhin Gestalt annahm, im Unterschied zu

7 Vgl. »Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?« von 1784.

den Begriffen von Kapital und Arbeit im Westen, wo die politische Ökonomie das bürgerliche Denken beherrschte. – Worin besteht hier nun die Sache der »Kritik der Erkenntnistheorie«, die wir zu leisten bezwecken?

Die Voraussetzungen der Kantschen Erkenntnistheorie sind insofern völlig korrekt, als die exakten Wissenschaften tatsächlich Aufgabe von Geistesarbeit sind, die in völliger Geschiedenheit und Unabhängigkeit von der Handarbeit in den Produktionsstätten stattfindet. Darauf wurde bereits früher von uns hingewiesen. Die Scheidung zwischen Kopf- und Handarbeit, und zwar besonders im Bezug auf Naturwissenschaft und Technologie, ist von ähnlich unentbehrlicher Bedeutung für die bürgerliche Klassenherrschaft wie das Privateigentum an den Produktionsmitteln. An der Entwicklung mancher der heutigen sozialistischen Länder läßt sich die Wahrheit ablesen, daß man das kapitalistische Eigentum abschaffen kann und doch den Klassegegensatz noch nicht los ist. Zwischen dem Klassegegensatz von Kapital und Arbeit einerseits und der Scheidung von Kopf- und Handarbeit andererseits besteht ein tiefverwurzelter Zusammenhang. Aber der Zusammenhang ist ein rein kausaler und geschichtlicher. Begrifflich sind sie gänzlich disparat, d. h. es gibt zwischen ihnen, sei es im Ganzen oder in den Einzelheiten, keine Querverbindungen, die von dem einen auf das andere zu schließen erlauben. Deshalb muß also auch die Kritik der Erkenntnistheorie in vollständiger systematischer Unabhängigkeit von der Kritik der politischen Ökonomie vorgenommen werden.

Die Ausgangsfrage könnte natürlich auch einfacher lauten: Wie ist Vergesellschaftung vermittels Warentausch möglich? Der Gebrauch des Wortes »Synthesis« bietet jedoch einen dreifachen Vorteil. Erstens läßt sich bequem von den gesellschaftlich-synthetischen Funktionen des Warentauschs sprechen. Zweitens stellt der Ausdruck »synthetische Gesellschaft« die Warenproduktion in Gegensatz zu der naturwüchsigen Ordnung urkommunistischer oder überhaupt primitiver Gemeinwesen in entsprechender Weise, wie

man etwa von Buna als synthetischem Gummi gegenüber Kautschuk als Naturprodukt spricht. Tatsächlich geht ja in die Wertgegenständlichkeit der Waren, an der die vergesellschaftende Wirkung des Austauschs hängt, »kein Atom Naturstoff« ein. Die Vergesellschaftung hier ist von rein menschlicher Faktur, losgelöst vom Stoffwechsel des Menschen mit der Natur, und es besteht guter Grund zu der Vermutung, daß hierin letzten Endes auch die geschichts-transzendente Bedingung für die Möglichkeit der gesamten heutigen synthetischen Produktion verborgen liegt. Ich gebrauche also den Ausdruck »synthetische Gesellschaft« in einem anderen Sinne und mit anderem Begriffsumfang als den Ausdruck »gesellschaftliche Synthesis«. Der erstere trifft nur auf Warengesellschaften zu, der letztere wird als allgemeine Grundbedingung menschlicher Existenzweise ohne geschichtliche Einschränkung behandelt. In diesem letzteren Sinn erlangt der Ausdruck seine dritte Bedeutung, nämlich die eines polemischen Stachels meiner Fragestellung gegen Kants Hypostasierung einer Synthesis a priori aus der Spontanität des Geistes, zahlt also dem transzendentalen Idealismus mit gleicher Münze heim.

Keine dieser drei Bedeutungen von Synthesis ist für die Zwecke dieser Untersuchung unabdingbar. Die Ableitung des reinen Verstandes aus der Tauschabstraktion läßt sich auch ohne alle anti-idealistischen Anleihen zur Darstellung bringen. Der polemische Bezug bietet aber den Vorteil, daß damit der essentiell kritische Charakter der Marxschen Methode die ihm gebührende Betonung erhält. Und das ist angesichts der heutigen autoritätsgestützten Dogmatisierung des Marxismus kein gering zu achtender Vorzug. Nur durch die Wiederbelebung seines kritischen Wesens läßt sich der Marxismus aus der Erstarrung lösen, in der er unter verkehrten Vorzeichen zur Legitimation uneingestandener Herrschaftsverhältnisse mißbraucht wird.

Unserem kritisch-polemischen Gegensatz zu Kant liegt eine essentielle Übereinstimmung als Vergleichsmaßstab zugrunde. Wir stimmen also mit Kant überein, daß die

tragenden Erkenntnisprinzipien der quantifizierenden Naturwissenschaften unableitbar sind von dem physischen und physiologischen alias manuellen Vermögen des Individuums. Die exakten Naturwissenschaften gehören zu den Ressourcen einer Produktion, die die individuellen Schranken der Einzelproduktion vorkapitalistischer Observanz endgültig verlassen hat. Die dualistische Zusammensetzung der Erkenntnis bei Kant aus Prinzipien a posteriori und Prinzipien a priori entspricht dem Beitrag der individuellen Sinnesinhalte, die immer nur so weit reichen wie jeweils die »Rezeptivität« von einem Paar Augen, einem Paar Ohren etc., und dem Beitrag unmittelbar universellen Inhalts, den die mit Mathematik verknüpften Begriffe leisten. In der Praxis der experimentellen Methode ist der Beitrag der individuellen Sinnesleistung auf das »Ablesen« von Daten an wissenschaftlich konstruierten Meßinstrumenten reduziert. Die Sinnesevidenz hat Gewißheit nur für die jeweils ablesende Person, für alle anderen hat sie nicht mehr als Glaubwürdigkeit. Sie wird, wo sie nicht überhaupt eliminierbar ist, auf ein Minimum zurückgeschraubt, und dieses Minimum ist, was vom manuellen Arbeiter im Experiment übrigbleibt, da dessen Person eben den »subjektiven Faktor« bildet, auf dessen Ausschaltung die wissenschaftliche Objektivität abgestellt ist. Logische Notwendigkeit wohnt allein der mathematisch formulierten Hypothese und den Schlußfolgerungen aus ihr inne. Diese Zweiheit der Erkenntnisquellen gilt uns als unbestreitbares Faktum. Was zur Frage steht, ist der geschichtliche, raumzeitliche Ursprung des logischen Vermögen der Hypothesen, genauer gesagt, die Herkunft der Formelemente, worauf sich dies Vermögen gründet. Aber weder Kant noch irgendein anderer bürgerlicher Denker vermag diese Frage des Ursprungs zum Erfolg zu führen oder auch nur als Frage durchzuhalten. In den ersten Zeilen der Einleitung zur zweiten Ausgabe der *Kritik* wird die Frage angeschlagen, aber im weiteren Verfolg versiegt sie. Kant zieht die fraglichen Begriffsformen zu einem letztlich Grundprinzip zusammen, der »ursprünglich-synthetischen

Einheit der Apperzeption«, aber für dieses Prinzip selbst weiß er keine andere Erklärung, als daß es kraft seiner eigenen »transzendentalen Spontaneität« existiere. Die Erklärung verläuft sich in den Fetischismus dessen, was zu erklären war. Alle Insistenz gilt fortan der Versicherung, daß es eine genetische, d. h. raumzeitliche Ursprungserklärung des »reinen Verstandesvermögens« schlechterdings nicht geben könne. Die Frage ist durch eines der geheiligtesten Tabus der philosophischen Denktradition versiegelt. Nietzsches Spott – Kantfrage, »wie sind synthetische Urteile a priori möglich?« und er antwortete, »durch ein Vermögen« – ist vollkommen begründet. Nur weiß Nietzsche selbst nichts Besseres. Das Tabu besagt, daß die existierende Scheidung zwischen Kopfarbeit und Handarbeit keine raumzeitlichen Gründe besitzt, sondern ihrer Natur nach zeitlos ist, so daß also auch die bürgerliche Ordnung ihre Normgerechtigkeit bis zum Ende der Zeiten behält.

Nun stellen wir der Kantschen Frage die unsere entgegen: Wie ist Vergesellschaftung durch Warentausch möglich? Diese Frage steht außerhalb des ganzen erkenntnistheoretischen Begriffskreises und ist also in keiner Weise schon in irgendeine gängige erkenntnistheoretische Voraussetzung verwickelt. Wäre es uns nicht um die Parallelisierung mit dem Kantschen Wortlaut zu tun, so könnten wir ebensogut die Fragestellung wählen: Woher stammt die Abstraktheit des Geldes? Beide Fragestellungen halten sich im raumzeitlichen Rahmen des historisch-materialistischen Denkens und sind gleichwohl auf Formabstraktionen gerichtet, die im ökonomischen Felde gleichartig sind mit denen der »reinen« Erkenntnisprinzipien. Es scheint ausgeschlossen, daß keine echte Verbindung zwischen beiden aufgespürt werden sollte, wenn den ersteren auf den Grund gegangen wird.

b. Praktischer Solipsismus

Es ist auf den ersten Blick keineswegs offenkundig, wie der Warentausch die gesellschaftliche Synthesis ermöglichen soll

zwischen Individuen, die die Waren in privatem, also getrenntem Eigentum besitzen. Denn der Warentausch ist auf das genaueste dasjenige Verhältnis zwischen Warenbesitzern, das ganz nach Prinzipien ihres Privateigentums, und keinen anderen, geregelt ist. »Dinge sind an und für sich dem Menschen äußerlich und daher veräußerlich. Damit diese Veräußerung wechselseitig, brauchen Menschen nur stillschweigend sich als Privateigentümer jener veräußerlichen Dinge und eben dadurch als voneinander unabhängige Personen gegenüberzutreten. Solch ein Verhältnis wechselseitiger Fremdheit existiert jedoch nicht für die Glieder eines naturwüchsigen Gemeinwesens ... «⁸⁾ Es existiert auf der Grund-

8 *Das Kapital*, MEW (Dietz, Bd. 23–25), I. Bd., S. 102. – Hiernach könnte es scheinen, als ob der normative Begriff des Eigentums (im Gegensatz zu Besitz) ideelles Apriori der Tauschabstraktion wäre, im Widerspruch zu unserer materialistischen Auffassung von ihr. In Wirklichkeit ist aber das Folgeverhältnis gerade das umgekehrte. Der Eigentumsbegriff ist selbst erst ein Resultat der Tauschabstraktion. Der Zwang, Gebrauchshandlungen mit Gegenständen zu unterlassen, die für den Tausch und im Tausch bereitstehen, ist ein einfaches Erfahrungsdatum: wenn es ignoriert wird, hört das Tauschverhältnis auf. Aber dadurch, daß die Erfahrung eine Negation zum Inhalt hat, wird daraus ein Gebrauchsverbot, das sich auf alle involvierten Personen erstreckt und für alle anderen Fälle der gleichen Art normativen Allgemeincharakter gewinnt, es sei denn, der Austausch bliebe ein isolierter Einzelfall. Erst durch die Subsumtion unter den Austausch werden aus den Besitzfakten Eigentumsnormen. Diese Folgewirkung des Austausches haftet an seiner Natur als zwischenmenschliches Verhältnis. Wo er begann, dort nämlich, »wo die Gemeinwesen enden, an den Punkten ihres Kontakts mit fremden Gemeinwesen« (MEW 23, 102), wurde erforderlich, daß sie sich zueinander nicht als zur Natur verhalten, nämlich nicht sich totschlagen oder berauben, wie sie es mit Tieren machen würden, sondern daß sie miteinander reden – durch Worte oder durch Zeichen –, sich also gegenseitig als Menschen anerkennen. Auch das ist noch eine Tatfrage, aber eine solche, aus welcher Normen erwachsen, weil sie das Naturverhältnis durchbricht und an seine Stelle ein gesellschaftliches Verhältnis setzt zwischen Gruppen, die selbst ihrerseits schon zu gesellschaftlichen Gebilden geworden waren. (Der Gang dieses letzteren Prozesses findet sich in überzeugender Rekon-

lage der Warenproduktion. Auf ihrem Boden geht aller Gebrauch der Waren, sei es zur Konsumtion oder zur Produktion, ausschließlich im Privatbereich der Warenbesitzer vor sich. Der Vollzug der Vergesellschaftung dagegen, formell für sich betrachtet, geschieht allein im Austausch der Waren seitens ihrer Eigentümer, in Handlungen also, die unvermischt mit dem Gebrauch der Waren und in genauer zeitlicher Trennung von diesem vor sich gehen. Deshalb muß der Formalismus der Warenabstraktion und der gesellschaftlichen Synthesis, welcher sie dient, innerhalb des Austauschverhältnisses in seinem derart präzis bemessenen Spielraum zu finden sein.

Entsprechend seiner Verankerung im Privateigentum, als Verkehrsform gemäß den Regeln des Privateigentums, untersteht der Warenaustausch in jedwedem Einzelfall dem Prinzip der privaten⁹⁾ Entgegensetzung der beiderseitigen Eigentumsbereiche. Mein – also nicht dein; dein – also nicht mein: ist das Prinzip, das die Logik des Verhältnisses beherrscht. Dieses Prinzip ergreift jegliche Einzelheit in dem Maße, als sie für die Transaktion Relevanz gewinnt. Es bewirkt auch das Verhältnis jedes der Kontrahenten zu den Gegenständen, die zum Austausch stehen. Daß sein Interesse an denselben *sein* Interesse und nicht das des anderen ist, seine Vorstellung von ihnen eben die seinige, daß die Bedürfnisse, Empfindungen, Gedanken, die im Spiele sind, polarisiert sind darauf, wessen sie sind, ist das, was zählt, während die Inhalte zu monadologisch oder solipsistisch unvergleichbaren Realitäten für die Tauschpartner einander gegenüber werden. Der Solipsismus,

struktions von George Thomson im 1. Kap. seines Buches *Die ersten Philosophen*, 1961, dargestellt.) Ganz dasselbe drückt Marx aus, wenn er sagt: »Dies Rechtsverhältnis, dessen Form der Vertrag ist, ob nun legal entwickelt oder nicht, ist ein Willensverhältnis, worin sich das ökonomische Verhältnis [das faktische Besitzverhältnis – S.-R.] widerspiegelt. Der Inhalt dieses Rechts- oder Willensverhältnisses ist durch das ökonomische Verhältnis selbst gegeben.« (MEW 23, 99)

9 Der Ausdruck ist der logischen Figur des privativ-kontradiktorischen Gegensatzes entnommen.

demzufolge unter allen jeder für sich der Einzige (*solus ipse*) ist, der existiert, und wonach ferner alle Daten, soweit sie Tatsächlichkeit besitzen, privat die seinigen sind¹⁰⁾, – der Solipsismus ist die genaue Beschreibung des Standpunktes, auf dem im Warenaustausch die Interessenten zueinander stehen. Richtiger gesagt, ihr tatsächliches Verhalten zueinander im Warentausch ist praktischer Solipsismus, gleichgültig was sie selbst über sich und ihr Verhalten denken.¹¹⁾ In der Begriffsweise von Nationalökonomien ausgedrückt, begegnen die Warenbesitzer im Austausch einander genau, als ob jeder ein Robinson auf seiner privaten Eigentumsinsel wäre, so nämlich, daß die Veränderungen im Besitzstand, um welche sie verhandeln, ihre Eigentumsbereiche unverändert lassen. Dafür sorgt die Reziprozität, die jede Veränderung durch eine

10 »... to the effect that all my data, in so far as they are matters of fact, are private to me. ...«, Bertrand Russell, *Human Knowledge*, 1966, S. 191, in dem Kapitel »Solipsism«. Was hier bei Russell »datum« heißt, heißt bei Kant »Apperzeption«.

11 Dieser praktische Solipsismus braucht nicht mit Selbstinteresse zusammenzufallen. Jemand, der im Auftrage oder zum Vorteil von anderen verfährt, muß sich nach genau denselben Prinzipien verhalten. Täte er das nicht, so würde das Verhältnis, in dem er agiert, nicht länger ein Warenaustausch sein, sondern in andersartige Beziehungen übergehen. Die Prinzipien, von denen wir hier handeln, gehören zur Verkehrsform des Warenaustauschs, nicht zur Psychologie der darin agierenden Personen. Vielmehr prägt umgekehrt die Verkehrsform des Tausches die psychologischen Mechanismen der Menschen, deren Leben er beherrscht, Mechanismen, die ihnen dann als ihre eingeborene menschliche Natur erscheinen. Entsprechend diesem Sachverhalt handeln sehr oft die Beherrschten im Auftrag oder zum Vorteil der Herrschenden. Sie meinen aber, im Selbstinteresse zu handeln, obwohl sie doch bloß den Gesetzen des Austauschzusammenhanges gehorchen. Der Überbaustruktur des Spätkapitalismus im besonderen nachzugehen, ist hier kein Platz. Es wäre aber gewiß für eine materialistische Sozialpsychologie in Zukunft fruchtbar, die Theorien von W. Reich, Fromm, Marcuse etc. mit dem Begründungszusammenhang zwischen Tauschabstraktion und Denkabstraktion zu erweitern, um ihre materialistische Grundlage zu verstärken.

andere aufzuwiegen gebietet. Die Reziprozität kompensiert nicht etwa für die Eigentumsexklusion durch ein entgegengesetztes Prinzip, sie universalisiert dieselbe im Gegenteil. Da die Kontrahenten sich beiderseitig als Privateigentümer anerkennen, wird jede Eigentumsexklusion, die in der einen Richtung statthat, erwidert durch eine gleichartige in der anderen. Der Grund für die Reziprozität ist eben die zwischen den Eigentümern waltende private Exklusion des Eigentums, die unverseht bleibt durch die Transaktion als »Austausch«. Was die Einwilligung zum Austausch zum Ausdruck bringt, ist die Anerkennung, daß die ausgehandelte Besitzveränderung die einander gegenüberstehenden Eigentumsbereiche unbeschädigt läßt. Der Warentausch ist somit artikuliert als eine gesellschaftliche Verkehrsform zwischen unvermischbar getrennten Eigentumsbereichen.

Dies ist, so kurz wie möglich gefaßt, eine Beschreibung des Verhältnisses von Warenbesitzern zueinander im Austausch, die wir für zutreffend halten in dem Grade, daß sie jeder Vertiefung in die nahezu unbegrenzte Kasuistik dieses Feldes standhält, die man unternehmen könnte, mit der wir aber den Leser hier verschonen. Mit anderen Worten, diese Beschreibung gibt den Tatbestand des Verhältnisses, das im Austausch zwischen den Warenbesitzern vorliegt. Daß es erst umständlicher Analyse bedarf, um diesen Tatbestand ans Licht zu bringen, da er uns doch tagtäglich umgibt, erklärt sich nach derselben Logik, nach der uns der Geruch der Luft, die wir atmen, unwahrnehmbar geworden ist. Der übliche Warenverkehr ist so sehr in die Routine seiner institutionellen Bahnen eingefahren und in den Fällen, wo er sich in harte Interessenkämpfe verfängt, so wenig der Ort des Philosophierens, daß ein Bewußtsein der zugrundeliegenden Struktur an Ort und Stelle unmöglich ist. Erst in der Entfernung vom Markt kommt seine Struktur zu abstrakter Reflexion, aber die Systematisierung, die sie dann erfährt, wird zu dem Grund, der ihren historischen Ursprung unkenntlich macht.

c. Die Austauschbarkeitsform der Waren

Die genaue Herausarbeitung der Bedingungen der wechselseitigen Eigentumsexklusion und des praktischen Solipsismus, unter denen das Tauschverhältnis steht, ist nötig, um die Frage nach der Möglichkeit der Vergesellschaftung durch den Warentausch auf den rechten Boden zu stellen. Der erste Schritt in der Analyse der Waren- oder Tauschabstraktion bereitet die meiste Schwierigkeit, weil die Abstraktion tiefer durchschlägt, als man vermuten kann und als man auf den ersten Blick zu akzeptieren bereit sein wird. Die Frage muß gestellt werden, wie die Waren zwischen den solipsistischen Welten, die um sie verhandeln, überhaupt austauschbar sind, in welcher Eigenschaft oder Form, und wie also der Tausch selber möglich ist. Worin begegnen die auf ihren privaten und gegeneinander privativen Eigentumsinseln fußenden Robinsons einander, welches ist der Kommunikationspunkt ihrer Handlungen zwischen ihnen?

Es ist offenbar der Punkt, der es macht, daß ein beiderseitiger Anspruch auf Eigentum an ein und demselben Ding zur privaten Kontradiktion führt. Das Prinzip: mein – also nicht dein; dein – also nicht mein, setzt eine Einheit voraus, hinsichtlich deren das »mein« und das »dein« erst gegeneinander privativ werden. Es kommt darauf an, diese Einheit richtig zu bestimmen, denn sie ist offenbar die Austauschbarkeitsform der Waren und die erste Grundbedingung einer gesellschaftlichen Synthesis im Wege privativer Eigentumsexklusion zwischen den Warenbesitzern.

Die fragliche Einheit der Waren ist offensichtlich nicht ihre materielle Unteilbarkeit. Ob eine Tonne Eisen oder ein Zentner Eisen zum Tausche steht, macht für das Wesen der Sache keinen Unterschied. Man könnte das Material bis auf seine nicht weiter aufteilbaren Atome reduzieren, und das Problem würde sich für jedes von ihnen in der gleichen Weise stellen, wenn es so käme, daß sie zum Austausch stünden. Auch um die Einzigkeit und Unvertretbarkeit der Waren kann es sich nicht handeln, denn die meisten Waren sind Massenartikel

und darauf berechnet, daß ein Exemplar für das andere ein- stehen kann. Aber welches individuelle Exemplar es nun auch sein möge, eines muß jeweils doch sein, welches zum Tausch steht, und dieses hat dann die Einheit, welche es macht, daß es nicht zu gleicher Zeit dem einen Besitzer *und* dem anderen, sondern nur dem einen *oder* dem anderen in getrenntem Eigentum gehören kann. Wenn man nun diese Einheit, die sich da herausschält, gehörig aufs Korn nimmt, so wird man finden, daß das überhaupt keine Einheit des Warendinges in seiner körperlichen Natur, seiner Materie oder Beschaffenheit, ist. Die Einheit, die es macht, daß eine gegebene Ware nicht gleichzeitig zwei Warenbesitzern in getrenntem Eigentum gehören kann, sondern zwischen ihnen gegen eine andere Ware »getauscht« werden muß, ist in Wahrheit die Einheit ihres Daseins, die Tatsache nämlich, daß jede Ware ein unteilbares und einziges Dasein hat. Es ist die Einzigkeit des Daseins jedes Dinges, warum dies Ding nicht verschiedenen Privateigentümern zugleich angehören kann, weil die private Aneignung den Sinn hat, daß der Betreffende das Ding zum Teil seines eigenen Daseins macht.¹²⁾ Wir erhalten somit das Ergebnis, daß die Austauschbarkeitsform der Waren die Einzigkeit ihres Daseins ist.

Man kann der Sache auch noch von einer anderen Seite bekommen. Es wurde gezeigt, daß der Tausch als Verkehrsform die Tauschenden zum praktischen Solipsismus gegeneinander nötigt. Während aber derart jeder sein Dasein mit der ganzen Welt seiner privaten Daten (oder Apperzeptionen) gegen jeden anderen und dessen Daseinswelt setzt, jedesmal wenn sie zum Tausch ihrer Waren aufeinandertreffen, ist gleichwohl doch die Welt selbst in ihrer Wirklichkeit zwischen ihnen allen bloß *eine*. Worauf reduziert sich aber diese Einheit der Welt in ihrer Wirklichkeit zwischen den Tauschenden? Alles, was in der Welt und an den Dingen apperzipierbar ist, ist als ihr privates Datum zwischen ihnen monadologisch aufgeteilt.

12 Tatsächlich hat im Griechischen z. B. das Wort »ousia« den Sinn von Dasein und von Eigentum.

Einheit hat also die Welt zwischen ihnen nur abgesehen von ihrer Beschaffenheit. Und nicht nur die Apperzeptionen von den Dingen werden zwischen ihren Besitzern getauscht, sondern die Dinge selbst, während die Apperzeptionen von diesen den einzelnen verbleiben. Dem Dasein bloß als solchem nach werden also die Waren zwischen ihren Eigentümern bewegt, abzüglich all dessen, was die private Apperzeption der Eigentümer bildet. Bloß in ihrer Wirklichkeit ist die Welt zwischen den an ihr partizipierenden Eigentümern *eine*, während die Art der Partizipation die subjektive Verneinung der Einheit der Welt ausübt und der Nötigung zum Tausch nur als äußerem Zwang der objektiven Tatsachen gehorcht. Der Tausch sorgt selbst für seine Blindheit als gesellschaftlich-synthetische Verkehrsform. Der Tausch geschieht nur kraft des praktischen Solipsismus der Tauschenden, der die Vergesellschaftung, die sie darin begehen, ihrer möglichen Einsicht entzieht. Was ist es aber, was die Einheit der Welt im Gegensatz zum Solipsismus der Tauschenden konstituiert? Es ist wiederum nicht die materielle Unteilbarkeit der Welt oder der Bestandteile oder der Dinge, woraus sie besteht, noch auch die Einzigkeit und Unersetzlichkeit der individuellen Exemplare ihrem Wesen nach.¹³⁾ Vielmehr ist es allein die Einzigkeit des Daseins jedes Teils, was die Einheit aller Teile zu *einer* Welt ausmacht, wie weit man den Bereich der »Welt« auch ziehen wolle. Das Ergebnis ist also dasselbe wie vorher: Die Austauschbarkeitsform der Waren ist die Einzigkeit des Daseins einer jeden, und zwar diese Einzigkeit des Daseins in abstracto, nämlich »abzüglich« alles dessen, was zur Apperzeption der Warendinge gelangt und in den praktischen Solipsismus der Tauschenden gegeneinander eingeht.

Es bleibt noch zu fragen, was diese Natur der Austauschbarkeitsform der Waren zur Vergesellschaftung durch Aus-

13) Die Bestimmung der Einheit der Welt durch die Interdependenz aller Teile ist ein theoretischer Begriff, kann also keine Rolle spielen, wo wir mit der »Welt« nur als Feld des Daseins und Ort von Handlungen, Tatort der Tauschhandlungen, zu tun haben.

tausch beiträgt. Sie verleiht der gesellschaftlichen Synthesis durch Warenaustausch ihre Einheit. Wenn der Warenverkehr die Entwicklungsstufe erreicht, auf der er der ausschlaggebende nexus rerum wird, muß die »Verdoppelung der Ware in Ware und Geld« eingetreten sein; möglicherweise auch umgekehrt führt diese Verdoppelung (welche erstmals in der Geschichte um 700 v. Chr. am ionischen Rande des griechischen Orbis geschah) dazu, daß der Warentausch sehr bald zu einem bestimmenden Medium der Vergesellschaftung wird. Das Geld ist dann der dingliche Träger der Austauschbarkeitsform der Waren, agiert als deren allgemeine Äquivalent- und Austauschbarkeitsform. Das Wesen derselben als Einzigkeit des Daseins der Waren bewirkt die Tatsache, daß das Geld seinem funktionellen Wesen nach eines ist, anders gesagt, daß es nur *ein* Geld geben kann.¹⁴⁾ Natürlich existiert eine Vielzahl von Währungen; sofern aber jede von diesen in ihrem Umlaufbereich tatsächlich wirksame Geldfunktionen ausübt, gilt zwischen ihnen allen das Postulat, daß sie zu einem eindeutigen Wechselkurs ineinander umrechenbar sein müssen, also funktionell zu einem und nur einem universellen Geldsystem kommunizieren. Dem entspricht die funktionelle Einheit aller kommunizierenden Tauschgesellschaften. Tauschverkehr, welcher sich an verschiedenen Orten der Welt in geographischer Isolierung herausgebildet hat, fließt bei Herstellung von unbehindertem Kontakt mit Notwendigkeit über kurz oder lang zu einem Nexus von blindwirkender, aber unteilbarer Interdependenz der Warenwerte zusammen. Diese essentielle interkommuni-

14 »Dienen daher zwei verschiedene Waren, z. B. Gold und Silber, gleichzeitig als Wertmaße, so besitzen alle Waren zweierlei verschiedene Preisausdrücke, Goldpreise und Silberpreise, die ruhig nebeneinander laufen, solange das Wertverhältnis von Silber zu Gold unverändert bleibt, z. B. 1:15. Jede Veränderung dieses Wertverhältnisses stört aber das Verhältnis zwischen den Goldpreisen und den Silberpreisen der Waren, und beweist so tatsächlich, daß die Verdoppelung des Wertmaßes seiner Funktion widerspricht.« (Ibid., I. Bd., S. 111)

kative Einheit aller Währungen zu einem Geldsystem und die Einheit der gesellschaftlichen Synthesis durch Warentausch, welche dadurch vermittelt wird, ist formell und genetisch, also sagen wir formgenetisch, dieselbe wie die Daseinseinheit der Welt. Die abstraktifizierte Einheit der Welt kursiert als Geld zwischen den Menschen und ermöglicht ihren bewußtlosen Zusammenhang zu *einer* Gesellschaft.

Um uns der bisherigen Analyse zu versichern, sei wiederholt: die Austauschbarkeitsform eignet den Waren, abgesehen von ihrer materiellen Beschaffenheit, nämlich abzüglich dessen, was in die Apperzeption und den praktischen Solipsismus der tausenden Individuen eingeht. Die Abstraktionsform der Austauschbarkeit ist also Produkt der zwischenmenschlichen Betätigung dieses Solipsismus bzw. Privatcharakters des Eigentums an den Waren. Die Abstraktion entspringt der zwischenmenschlichen Verkehrsrelation; sie entspringt nicht im Einzelbereich, nicht im Apperzeptionsbereich eines Eigentümers für sich. Sie entspringt in einer Weise, die sich dem Empirismus, welcher sich auf den Apperzeptionsstandpunkt des Individuums versteift, gänzlich entzieht. Denn nicht die Individuen bewirken ihre gesellschaftliche Synthesis, ihre Handlungen tun das. Die Handlungen bewirken eine Vergesellschaftung, von der die Handelnden in dem Augenblick, da sie geschieht, nichts wissen. Und doch ist der Warentausch eine Verkehrsweise, in der die Akteure ihre Augen offen halten, eine Verkehrsweise, in der die Natur stillsteht, also eine Verkehrsweise, in die sich absolut nichts Außermenschliches hineinmischt, eine Verkehrsweise endlich, die sich auf einen bloßen Formalismus reduziert, einen Formalismus von »reinem« Abstraktionscharakter, aber von raumzeitlicher Realität. Dieser Formalismus nimmt gesonderte dingliche Gestalt an im Geld. Geld ist abstraktes Ding, ein Paradox in sich, und dieses Ding tut seine gesellschaftlich-synthetische Wirkung ohne alles menschliche Begreifen von dem, was es ist. Nichtsdestoweniger ist der Sinn von Geld keinem Tier, sondern nur Menschen

zugänglich. Wir haben nun diesen Formalismus weiter zu beschreiben.¹⁵⁾

d. Abstrakte Quantität

Tatsächlich spielen in der Erzeugung dieses Formalismus zwei Abstraktionsvorgänge ineinander. Der erste ist die Abstraktion, die der gesamten Warentransaktion in Form ihrer Isolierung und zeitlichen Trennung von den Gebrauchsakten zugrunde liegt. Der zweite spielt sich innerhalb der Transaktion in Gestalt der Aussonderung der Austauschbarkeitsform der Waren ab und ist Wirkung des gegeneinander privativen Solipsismus der tauschenden Individuen. Diese zweite Abstraktion haftet am Vollzug des Tauschaktes. Die Aussonderung der Austauschbarkeitsform ist dadurch unmittelbar mit der Tauschgleichung verknüpft. Die Tauschgleichung als Gleichsetzung der Warenposten durch den Tauschvollzug ist ein dem Tausch in seiner Eigenschaft als gesellschaftlicher, zwischenmenschlicher Verkehrsform inwohnendes Postulat. Nicht für die tauschenden Warenbesitzer subjektiv, sondern zwischen ihnen objektiv gelten die getauschten Warenposten als wertgleich. Die Gleichheit ist impliziert in der beiderseitigen Anerkennung der Transaktion als »Tausch«, nämlich als eine Besitzveränderung, welche den Eigentumsstand eines jeden unversehrt läßt. Ich spreche von

15 »Im graden Gegenteil zur sinnlich groben Gegenständlichkeit der Warenkörper geht kein Atom Naturstoff in ihre Wertgegenständlichkeit ein.« (Ibid., I. Bd., S. 62) Ferner: »Die vermittelnde Bewegung verschwindet in ihrem eignen Resultat und läßt keine Spur zurück ... Daher die Magie des Geldes. Das bloß atomistische Verhalten der Menschen in ihrem gesellschaftlichen Produktionsprozeß und daher die von ihrer Kontrolle und ihrem bewußten individuellen Tun unabhängige, sachliche Gestalt ihrer eignen Produktionsverhältnisse erscheinen zunächst darin, daß ihre Arbeitsprodukte allgemein die Warenform annehmen. Das Rätsel des Geldfetischs ist daher nur das sichtbar gewordne, die Augen blendende Rätsel des Warenfetischs.« (Ibid., S. 107/108)

Eigentumsstand statt von Eigentumsrecht, um damit kenntlich zu machen, daß die juristische Form des Verhältnisses zu seiner Erklärung nichts hinzutut. Die juristische Formulierung setzt die Tauschgleichung voraus, nicht umgekehrt.

Die Tauschgleichung, wir wiederholen, ist relationales Postulat des Tausches als gesellschaftlicher Verkehrsform. Das Postulat ist gesellschaftlichen Ursprungs und hat rein objektive gesellschaftliche Geltung. Die Waren sind nicht gleich, der Tausch setzt sie gleich. Diese Setzung vollzieht eine weitere Abstraktion, die Abstraktion der zum Tausch stehenden Warenmengen zu abstrakten Quantitäten nur als solchen. Die Waren werden in einer bestimmten gebrauchsmäßigen Mengenbestimmung zu Markt gebracht, nach Gewicht oder in Stückzahl oder Mengeneinheiten, nach Volumen, Gradmaßen etc. Die Tauschgleichung löscht diese zum Gebrauchswert gehörenden, untereinander nicht vergleichbaren Mengenbestimmungen aus. Sie ersetzt diese benannten Quantitäten durch eine unbenannte, die nichts mehr als Quantität schlechthin ist, unbezogen auf jegliche Art von Qualität. Diese Quantität an sich oder in abstracto ist wie die Tauschgleichung, aus der sie entspringt, relationaler Natur und *haftet* wiederum wie die Tauschgleichung *am Akt* des Tauschvollzuges. Wenn der Tauschvollzug nicht zustande kommt, so deshalb, weil zwischen den Warenposten ein zuviel oder zu groß ($>$) oder ein zuwenig oder zu klein ($<$) waltete anstatt der erforderlichen Gleichheit ($=$). Es ist diese absolute, von Qualität überhaupt »abgelöste« Quantität relationaler Natur, welche dem reinen mathematischen Denken als Formbestimmtheit zugrunde liegt. Demnach stünde das Auftauchen von rein mathematischem Denken in seiner ihm eigentümlichen Logik geschichtlich in dem bestimmten Entwicklungsstadium zu erwarten, in dem der Warenaustausch zur tragenden Form der Vergesellschaftung wird, zu einem Zeitpunkt, der durch die Einführung und Ausbreitung gemünzten Geldes kenntlich ist. Pythagoras, bei dem die mathematische Denkweise in ihrer eigentümlichen Ausprägung zum ersten Male auftritt, hat nach der heute vorherr-

schenden Annahme der Altertumsforscher wahrscheinlich an der Einführung des Münzsystems in Kroton selber mitgewirkt. Doch gehört die Frage, wie die Formelemente der Tausch- bzw. Warenabstraktion ins Bewußtsein treten, noch nicht hierher, da wir es vorerst allein mit der Analyse der Realabstraktion selbst zu tun haben.

e. Der Wertbegriff

Der Tausch setzt die Waren gleich, obwohl sie verschieden sind. Die Waren sind notwendig verschieden, da gleiches mit gleichem nicht füreinander ausgetauscht würde. »Rock tauscht sich nicht aus gegen Rock, derselbe Gebrauchswert nicht gegen denselben Gebrauchswert.«¹⁶⁾ Um das Postulat der Tauschgleichung auszudrücken und es überhaupt zu denken, bedarf es deshalb eines vermittelnden Begriffes, dank dessen die Gleichheit und die Verschiedenheit der Waren nebeneinander gelten können. Dies ist der Begriff des »Wertes«, durch den die Tauschgleichung als Äquivalenz, nicht Gleichheit, sondern Gleichwertigkeit gilt. Der »Wert« ist also nicht der Grund der Gleichung, sondern umgekehrt, das dem Tauschverhältnis inhärente und für die gesellschaftliche Synthesis notwendige Postulat der Tauschgleichung geht dem Wertbegriff voraus.¹⁷⁾ Das gibt dem Wertbegriff den Anschein, als weise er auf ein in den Waren enthaltenes rein quantitatives Wesen hin. Aber dieses anscheinende Wesen ist nicht mehr und nichts anderes als eine aus dem Tun der Menschen hervorstwachsende gesellschaftlich notwendige Relation, in der das gesellschaftliche Verhältnis der Menschen sich »verdinglicht«, nämlich sich zu einem Verhältnis zwischen ihren Waren verschiebt. Den Waren wird eine gesellschaft-

16 Ibid., S. 56.

17 »Erst innerhalb ihres Austauschs erhalten die Arbeitsprodukte eine von ihrer sinnlich verschiedenen Gebrauchsgegenständlichkeit getrennte, gesellschaftlich gleiche Wertgegenständlichkeit.« (Ibid., S. 87)

liche Natur aufgeladen, die mit ihnen als Dingen von Haus aus nichts zu tun hat. Daher der »Fetischcharakter«, der den Waren anhängt.

Obgleich die Vergleichung dieser erweiterten Formanalyse mit der Marxschen Warenanalyse einer ausführlichen Behandlung im Anhang vorbehalten bleiben soll, wird doch eine begrenzte Bemerkung hier unvermeidlich. Es ist die, daß wir der Wertform der Waren keine inhärente Beziehung auf die Arbeit zuerkennen können. Hier befinden wir uns durchaus nicht in einem Zwiespalt mit Marx. Die Wertform verleugnet und verschleiert den Größenbezug des Werts zur Arbeit durch den »gegenständlichen Schein« des Warenwerts. »Es steht daher dem Werte nicht auf der Stirn geschrieben, was er ist.« Die Tauschabstraktion ist das Gespinnst, aus dem der Schein gewoben ist, da sie nur dadurch entsteht, daß Produktion und Konsumtion im Tausch nicht statthaben. Die Arbeit, in der die Waren produziert, und die Akte, in denen sie verbraucht werden, sind die hauptsächlich physischen Veränderungen, von denen der Warenaustausch isoliert werden muß, damit er stattfinden kann. Der Warenaustausch selbst ist nichts als wechselseitiges Aneignungsverhältnis. Die entscheidende, in der Warenproduktion vorliegende Tatsache ist, daß auf ihrer Grundlage die Vergesellschaftung nicht im gesellschaftlichen Charakter des Arbeitsprozesses und der mehr oder minder umfassenden Kollektivität der Produktionsweise wurzelt, wie etwa im primitiven Kommunismus, sondern in einem als Tauschverkehr formalisierten und verallgemeinerten System der Aneignung. Zugrunde liegt die Aufspaltung der ursprünglich kollektiven Produktion in ein arbeitsteiliges System spezialisierter Einzelproduktion. »Nur Produkte selbständiger und voneinander unabhängiger Privatarbeiten treten einander als Waren gegenüber.«¹⁸⁾ Natürlich muß der Mechanismus der privaten Aneignung in den Formen des Austauschs im Endresultat einen den gesellschaftlichen Bedürfnissen mehr oder minder gemäßen

18 Ibid., S. 57, ähnlich auch S. 87.

Zusammenhang der unabhängigen Privatarbeiten zustande bringen, damit die warenproduzierende Gesellschaft lebensfähig sein kann. »Und die Form, worin sich diese proportionelle Verteilung der Arbeit durchsetzt in einem Gesellschaftszustand, worin der Zusammenhang der gesellschaftlichen Arbeit sich als *Privataustausch* der individuellen Arbeitsprodukte geltend macht, ist eben der Tauschwert dieser Produkte.«¹⁹⁾ Alle in den warenproduzierenden Gesellschaften herrschenden, das Handeln der Individuen dirigierenden Begriffe entspringen dem Austauschmechanismus und dem gegenständlichen Schein, wodurch die bewußtlose Gesellschaft überhaupt möglich wird. So wie dieser Mechanismus aus nichts besteht als aus den reziproken Aneignungsakten des Privataustauschs der Arbeitsprodukte als Werte, so sind auch diese Begriffe von den Aneignungsverhältnissen geprägt, die ihnen gesellschaftliche Bedeutung verleihen. Ihre Beziehung zur gesellschaftlichen Realsubstanz, nämlich die Arbeit, durch die Auszutauschendes überhaupt erst existiert, ist insgesamt nur eine indirekte. Nur die formgenetische Kritik dieser verschleiern den Begriffe kann ihren Bezug zur Arbeit in Augenschein bringen. Kraft der Reziprozität als Austausch nimmt die Aneignung die Form des selbstregulativen, sich selber auswiegenden Mechanismus an, der sie befähigt, Träger der gesellschaftlichen Synthesis zu werden; im Unterschied zu der einseitigen, tributären Aneignung in den »direkten Herrschafts- und Knechtschaftsverhältnissen«, welche in den altorientalischen Zivilisationen und im Feudalismus vorherrschen.²⁰⁾ Andererseits bringt der Austausch seine Objekte nicht hervor, sondern setzt die Produktion und die Arbeit voraus. Es kann insgesamt nicht mehr ausgetauscht werden, als produziert wird. Die Summe aller Preise (Aneignungspreise) muß essentiell gleich der Summe aller Werte (Arbeitswerte) sein, und auch innerhalb dieser

19 Marx in Brief an Kugelmann vom 11. Juli 1868 (Hervorhebung von Marx).

20 Vgl. *Das Kapital*, III. Bd., S. 798.

globalen Gleichung ist die Relation zwischen Aneignung und Produktion eine Sache der kausalen und blindwirkenden ökonomischen Notwendigkeit. Aber die Wertform der Waren, d. h. die Warenabstraktion, steht in keinem inhärenten Zusammenhang mit der zur Produktion der Waren erforderlichen Arbeit. Nicht Zusammenhang, sondern Trennung kennzeichnet dieses Verhältnis. Anders gesagt, die Warenabstraktion ist Tauschabstraktion, nicht Arbeitsabstraktion. Die Arbeitsabstraktion, welche in der kapitalistischen Warenproduktion in der Tat stattfindet, hat, wie wir später (im 3. Teil dieser Schrift) sehen werden, ihren Ort im Produktionsprozeß, nicht im Austauschprozeß.

Die Robinsonadenökonomie der subjektiven Wertlehre hat keinen Blick für das Äquivalenzpostulat. In dieser theoretischen Disziplin ist der gesellschaftliche Aspekt des Tausches, seine Eigenschaft als gesellschaftliche Verkehrsform und Träger der gesellschaftlichen Synthesis, begrifflich ausgelöscht. Daß diese Auslöschung, systematisch gesprochen, fehlerhaft ist, zeigt sich daran, daß die subjektive Wertlehre von der Quantifizierung der Werte, auf die sie angewiesen ist, nämlich die Setzung von Zahlenwerten für die Waren bzw. »Güter«, keine Rechenschaft geben kann; die Quantifizierung gelangt in diese Theorie nur auf dem Wege der logischen Ererschleichung. Aber die methodologische Auswirkung ist die Schaffung der sog. »reinen Ökonomie«, die dann ihrerseits Anlaß zur methodologischen Schaffung einer von der Ökonomie getrennten Gesellschaftslehre gab. Diese Aufteilung des Zusammengehörigen, die etwa so alt wie die Anfänge des Monopolkapitalismus ist, führt dazu, daß beide Disziplinen, die »reine Ökonomie« und die empirische Soziologie, den Kontakt mit dem Geschichtsprozeß verlieren; denn der Geschichtsprozeß wird von der Zusammengehörigkeit von Ökonomie und Vergesellschaftung beherrscht. Das schließt eindringende Analysen von Einzelphänomenen nicht aus. Aber auf dem Boden dieser Trennung sind die Kategorien nicht zu gewinnen, unter denen der Zusammenhang der Einzelphänomene zum Geschichtsprozeß bzw. mit

dem Geschichtsprozeß allein begreiflich wird. Über das, was seit dem Beginn des Monopolkapitalismus mit der Gesellschaft eigentlich geschieht, ist weder von der »reinen Ökonomie« noch von der empirischen Soziologie Aufschluß zu erwarten; und das nicht bloß wegen des mangelnden Interesses an einem solchen Aufschluß von seiten der großen Mehrzahl der Ökonomen und Soziologen, sondern eben aus Gründen des methodologischen Unvermögens ihrer Disziplinen.

Die Rolle des Äquivalenzpostulats für die gesellschaftliche Synthesis durch Warentausch ist so offenkundig, daß sie kaum der expliziten Betonung bedarf. Die Tauschgleichung dient der zufälligen, rein kontingenten Tatsächlichkeit des Geschehens in Austauschzusammenhängen der Logik. Die Waren werden auf den Markt geworfen, herausgerissen aus ihren Herstellungszusammenhängen, herausgerissen z. B. durch Raubhandel aus den traditionsgeregelten Ordnungen von naturwüchsigen Gemeinwesen. Auf dem Markt treten sie anderen Waren von ähnlicher zufälliger Präsenz gegenüber. Solche Zufälligkeit braucht nicht vorzuherrschen, aber sie kann vorherrschen. Ob und wie weit sie vorherrscht, hängt letzten Endes vom Entwicklungsgrad der materiellen Produktivkräfte ab. Vorausgesetzt, daß ihre Besitzer über die Waren freie Verfügungsgewalt haben und sich solche gegenseitig zuerkennen, bietet die homologe Form der Tauschgleichung durch ihre vollständige Abstraktheit die Termen einer »Warensprache«, wie Marx sagt, die bei gehöriger Ausdehnung des Marktes einen allseitigen Daseinszusammenhang von Menschen als bloßer Wareneigentümer ermöglicht, wengleich alle andersartigen Ordnungen zwischen den Menschen zerrissen wären und durch die Ausdehnung des Marktes tatsächlich zerrissen werden müssen. Das Netz, das die Formen der Tauschabstraktion, d. i. die Logik der »Wertform«, auf dem Warenmarkt herstellt, hat den nötigen Funktionalismus²¹⁾, um der materiellen Grundlage der Warenexi-

21 Man könnte bei dieser Fernwirkung der Warensprache sehr wohl von funktionaler Vergesellschaftung sprechen.

stanz, also der Produktion und Konsumtion der Waren, den interdependenten Formzusammenhang des Marktes aufzuzwingen. Diese Ordnung und ihr Charakter der ökonomischen Notwendigkeit haben in letzter Instanz nichts Lockeres zur Wurzel als die Daseinseinheit der Dinge, die durch die Konsequenzen der Austauschbarkeit der Waren die Menschen zwingt, sich ohne Verständigung miteinander in die Einheit derselben Welt zu fügen. Ihr Dasein regelt sich nach Gesetzen einer Gesellschaft nur noch überhaupt.

f. Substanz und Akzidenz

Es hat sich gezeigt, daß die Formen der Tauschabstraktion am Akt des Tauschvollzuges haften und dessen Regelcharakter besitzen. Wie bestimmt sich nun dieser Tauschvollzug selbst, also der Akt der Besitzübertragung der Waren zwischen ihren Privateigentümern? Oder, um eine andere Frage voranzustellen: wie bestimmen sich die Tauschobjekte selbst im Akt der Besitzübertragung? Sie dürfen keiner physischen Veränderung ausgesetzt sein, haben also die Bestimmung absoluter materieller Konstanz, zwar nur als Postulat bzw. als Fiktion, aber als gesellschaftlich notwendige Fiktion. Im Akt der Besitzübertragung sind sie nicht Objekte von Gebrauchsakten, und dies nicht als einfache Negation, sondern als affirmativ gesetzte Negation. D. h. sie haben als Tauschobjekte, genauer gesagt, als Gegenstände des Tauschakts, nicht einfach nur keine Gebrauchsqualitäten, sind vielmehr positiv qualitätslos. Andererseits werden sie nur getauscht, um nach Abschluß der Tauschhandlung gebraucht zu werden. Ihre Qualitäten als Gebrauchsobjekte hängen ihnen also wesentlich an, während sie in materieller, aber qualitätsloser Konstanz getauscht werden. Die qualitätslose beharrliche Eigenschaft ist das, was ihnen im Markte die Realität gibt, während ihre Gebrauchseigenschaften zwar von verifizierbarer Realität, aber hier Gegenstand einer nur gedachten Tätigkeit sind. In dieser zwiefachen Natur der Waren ist unschwer das Verhältnis von Substanz und Akzi-

denzen wiederzuerkennen. Auch wenn sich in einem bestimmten Entwicklungsstadium durch die »Verdoppelung der Ware in Ware und Geld« beide Bestimmungen sozusagen leibhaftig gegenüber treten, bleibt die Ware mit ihrer Doppelnatur behaftet; nur spiegelt sich ihre qualitätslose und beharrliche Substantialität nun in der nondeskriptiven Materialität des Geldes außerhalb ihrer. Da es nondeskriptive Materie in der Natur nicht gibt, müssen Gold, Silber, Kupfer oder auch einfach Papier ihre Stellvertretung übernehmen.

g. Atomizität

Damit die nondeskripte Substanz jedes austauschbare Warending ungeteilt in seinem ganzen Raum und durch die Zeit hindurch einnehmen kann, muß, in scheinbarem Widerspruch hierzu, die Geldmaterie den verschiedenen Wertgrößen gemäß gestückelt werden können, also beliebig teilbar sein. Atomizität der Geldmaterie einerseits und Unteilbarkeit derselben innerhalb jedes Warendings als faktisch getauschter Einheit andererseits liefern einen der Widersprüche, mit denen die gesellschaftliche Funktion des Geldes durch ihre Formbestimmtheit dem Denken zu schaffen gibt, welches Hegel als »metaphysisches« bezeichnet.

h. Abstrakte Bewegung

Bewegung beschreibt den Vollzugsakt des Warentauschs, worin die vereinbarte Besitzübertragung der Waren zur Ausführung gelangt. Der Vollzugsakt beschränkt sich wesensmäßig auf die rein gesellschaftliche Änderung der Waren in ihrem Besitzverhältnis in eindeutiger raumzeitlicher Geschiedenheit von Veränderungen ihres physischen Bestandes. Zwar ist diese Scheidung nicht mehr als ein Postulat, aber die implizierte Beschreibung von Bewegung hat gerade dieses Postulat zum Maßstab. Dementsprechend ist die Beschreibung die von reiner Bewegung in Raum und Zeit (als leerer Kontinua) von abstrakten Substanzen, welche dadurch keine

materielle Veränderung erleiden und keiner anderen als quantitativer Differenzierung fähig sind. Da der Vollzug der Besitzübertragung das Ziel ist, dem die zeitliche und örtliche Trennung von Tausch- und Gebrauchshandlung dient, faßt sich in diesem abstrakten Schema der reinen Bewegung die ganze Tauschabstraktion zusammen. Die anderen, zuvor analysierten Teile und Phasen der Abstraktion liegen ihm zugrunde. Durch die Eliminierung jeglicher Gebrauchshandlung werden auch Zeit und Raum selbst abstrakt. Sie verlieren, ebenso wie die Waren in ihrer Bestimmtheit als »Substanzen«, jedwede Spur einer bestimmten Örtlichkeit im Unterschied zu einer anderen, jede Unterschiedlichkeit eines Zeitpunkts gegenüber einem anderen. Sie werden zu unhistorischen, also historisch zeitlosen Bestimmungen von abstrakter Zeit überhaupt und abstraktem Raum überhaupt. Dieselbe Abstraktifizierung trifft den Bewegungsvorgang selbst. Er wird zum Minimum dessen, was überhaupt noch einen materiellen Vorgang darstellt, überhaupt noch ein bestimmbares Ereignis in Raum und Zeit. Alle anderen Vorgänge und Ereignisse müssen sich letzten Endes in der einen oder anderen Weise auf dieses reine Bewegungsschema zurückführen lassen als »zusammengesetzte« Bewegungsformen, und alle Vorgänge bemessen sich entsprechend als rein materielle Vorgänge in Raum und Zeit.²²⁾

22 »Die Bewegung ist die Daseinsweise der Materie. Nie und nirgends hat es Materie ohne Bewegung gegeben, oder kann es sie geben. Bewegung im Weltraum, mechanische Bewegung kleinerer Massen auf den einzelnen Himmelskörpern, Molekularschwingungen als Wärme oder als elektrische oder magnetische Strömung, chemische Zersetzung und Verbindung, organisches Leben – in einer oder der anderen dieser Bewegungsformen oder in mehreren zugleich befindet sich jedes Stoffatom der Welt in jedem gegebenen Augenblick.« (Friedrich Engels, *Anti-Dühring*, Dietz Verlag, Berlin, S. 70)

»The theory that the physical world consists only of matter in motion was the basis of the accepted theories of sound, heat, light, and electricity.« (Bertrand Russell, *A History of Western Philosophy*, London 1946, S. 630)

Die Waren befinden sich durch den ganzen Verlauf ihrer Besitzübertragung hindurch in ihrer Austauschbarkeitsform und in unveränderter quantitativer Bestimmtheit. Sie sollen unvermindert ihre bestimmte Wertgröße, ihren Tauschwert behalten. Diese Bedingung verleiht dem Raum und der Zeit, worin sie sich bewegen, ihre eigentümliche Kontinuität und Gleichförmigkeit. Die Bewegung mag sich ändern und Unterbrechungen erleiden, aber Raum und Zeit müssen ihren gleichförmigen ununterbrochenen Zusammenhang behalten, da ohne das die Kontrolle über die gleichbleibende Wertgröße der Waren sich verlieren würde. Andererseits ist die Daseinsidentität der Waren in der Abstraktheit ihrer Austauschbarkeitsform eine relationale, ursprünglich zwischenmenschliche Bestimmtheit, in der zu jedem gegebenen Zeitpunkt und an jedem gegebenen Ort der Bewegung Dasein und Wertgröße der Waren im Verhältnis zu ihrem Gegenwert und in der reziproken Eigentumsexklusion ihrer Besitzer fixiert, festgehalten und verifizierbar sind. Mit Bezug auf diesen gesellschaftlich relationalen Charakter ihrer Austauschbarkeitsform und Wertbestimmtheit zerfällt die Bewegung der Waren im Tauschvollzug ebensosehr in diskrete Momente, wie sie andererseits die Bedingung der Kontinuität zu erfüllen hat. Diese Widersprüchlichkeit entstammt dem gesellschaftlichen Ursprung der dinglichen Abstraktionen bzw. umgekehrt der Verdinglichung der gesellschaftlichen Relation. Sie hat in der Antike in den Paradoxien des Zenon Ausdruck

Es ist bemerkenswert, daß noch Galilei die abstrakte Bewegung einem rein mathematischen Begriff gleich achtet. Die ganze traditionelle Scheidung zwischen reinen und empirischen Begriffen verliert ihre Basis und macht einer anderen Platz, wenn der Rückschluß von der theoretischen Naturerkenntnis und ihrer Methode auf die ursprüngliche Autonomie der »reinen ratio« hinfällig wird. An ihre Stelle tritt die Unterscheidung zwischen den im Tauschwert (kurz gesagt) implizierten Abstraktionen und den zum Gebrauchswert gehörenden Begriffs- und Vorstellungsweisen.

gefunden und in der Neuzeit die Form der Bewegungsanalyse durch den Kalkulus angenommen.²³⁾

23 Der Gedanke, die Transportprobleme des Kaufmannskapitals im 16. und 17. Jahrhundert zur Erklärung der mechanischen Philosophie und Naturwissenschaft heranzuziehen, ist von Prof. Bernhard Hessen (»The social and economic roots of Newton's Principia«, Amsterdam 1931, als Vortrag gedruckt), von Stephen F. Mason (»Some historical roots of the Scientific Revolution«, *Sciences & Soc.*, vol. XIV, No. 3, Summer 1950, und *A history of the Sciences, main currents ...*, London 1953) und anderen vertreten worden. So interessant und erhellend die Behandlung des reichen Materials ist, das in diesen Studien untersucht wird, verfehlen diese ihren theoretischen Zweck doch meist dadurch, daß der springende Punkt des Zusammenhangs außer acht bleibt, nämlich daß es sich um den Transport und die Produktion von *Waren* handelt und daß deshalb die Formanalyse der Ware die Voraussetzung bildet dafür, daß die gestellten Erklärungsaufgaben erfüllbar werden. Tatsächlich werden gewöhnlich die Abstraktionen des mechanistischen Denkens schon in die Transportprobleme hineininterpretiert, um sie hernach daraus abzuleiten, ohne sich Rechenschaft darüber zu geben, daß der Transport als solcher an den zur Erklärung stehenden Begriffsformen ganz unschuldig ist oder sie im Alten Ägypten oder Mesopotamien ebensogut hätte hervorrufen können wie zur Zeit Demokrits oder Newtons. Eine ähnliche Verkennung der Natur des Problems widerfährt auch Henryk Großmann in seiner ansonsten materialiter wiederum faszinierenden Kritik an Franz Borkenau's *Übergang vom feudalen zum bürgerlichen Weltbild, Studien zur Geschichte der Philosophie der Manufakturperiode*, 1934 (H. Großmann, »Die gesellschaftlichen Grundlagen der mechanistischen Philosophie und die Manufaktur«, *Ztschr. f. Sozialforschung*, IV, 2 [1935] S. 161–229). Hier sollen die Begriffe des mechanistischen Denkens abgeleitet werden aus der praktischen Betätigung experimentierender Handwerksmeister in der Erfindung und Herstellung von neuartigen mechanischen Apparaturen. Tatsächlich werden aber diese Apparaturen von H. Großmann schon nach der Logik des mechanistischen Denkens verstanden und gedeutet, der Erklärungsgegenstand also in nuce vorausgesetzt statt abgeleitet. Die Argumentation läuft deshalb unwillkürlich auf die seltsame Auffassung hinaus, daß die Maschinen die Naturwissenschaften erzeugen anstelle des Umgekehrten. Dies ist gesagt unbeschadet der Anerkennung der Großmannschen Abhandlung als einer der interessantesten und aufschlußreichsten, die zu diesem Thema geschrieben worden sind.

i. Strikte Kausalität

Die Tauschabstraktion ist nicht der Quell des Kausalbegriffs, der auf viel ältere Schichten zurückgeht. Wohl aber scheint sie die Wurzel der Gleichung zwischen Ursache und Wirkung zu sein, welche die »strikte Kausalität« kennzeichnet. Die strikte Kausalität ist, nach unserer Auffassung, die Form, in der Naturveränderung an Objekten erscheint, die unter dem Postulat der Nicht-Veränderung im Markte zum Austausch stehen. Gegenüber Veränderungen von menschlicher Seite ist dieses Postulat mit marktpolizeilicher Autorität erzwingbar. Was Naturveränderungen angeht, ist es nicht mehr als eine Fiktion, die die Realität von Veränderungen nicht ausschließt, dieselben aber einer bestimmten begrifflichen Form unterwirft. Es ist die Form der genauen, mathematisch formulierbaren Ausgleichung von Ursache und Wirkung, so daß der Kausalvorgang, wenn er sich als spezifisch begrenztes Einzelereignis isolieren läßt, sich vor wie nach seinem Ablauf dem Postulat der Negation der Veränderung einfügt. Die Negation der Veränderung wäre demnach das logische Postulat, von dem das strenge Gleichungsverhältnis zwischen Ursache und Wirkung seine Denknöwendigkeit erhält. Hier wird die Wurzel eines neuen, von der magischen und mythologischen Denkart scharf abgesetzten Begriffs von Natur und Naturveränderung sichtbar. Es ist der Begriff von Vorgängen, die nicht nur ohne alles menschliche Zutun aus bloßer Natur geschehen, sondern die entgegen allen Vorkehrungen und entgegen dem gesellschaftlichen Postulat der Unveränderlichkeit der Waren im Markt Platz greifen. In ihnen betätigt sich die Natur als eine von der menschlichen Sphäre genau geschiedene, außer aller Gemeinschaft mit dem Menschen stehende Macht, die Macht der Natur als bloßer Objektwelt. Auf sie bezieht sich der Begriff der strikten Kausalität als einer im Objekt stattfindenden Verursachung und Wirkung. Dieser Begriff von Natur ist unverkennbar verschieden von der Naturerfahrung des Menschen in der Arbeit, in der, wie Marx sagt, der Mensch selbst als Natur-

macht auf die Natur einwirkt. Als Agent des Marktverkehrs ist der Mensch von der Natur kaum weniger getrennt als die Wertgegenständlichkeit der Waren selbst.

Daß im Kausalbegriff und seiner strikten Form sowenig wie in irgendeiner anderen »Kategorie des reinen Verstandes« die geringste Spur von einem solchen gesellschaftlichen Ursprung anzutreffen ist, daß in ihnen im Gegenteil der Gedanke eines solchen Ursprungs als Sache der Unmöglichkeit erscheint, ist kein Einwand gegen die hier vorgenommenen Ableitungen. Es wird sich noch zeigen, daß diese genetische Blindheit der Verstandeskategorien in der Reflexion der Tauschabstraktion ihre zureichende Begründung findet. Die Tauschabstraktion selbst hat in allen ihren Zügen eine streng zeitlose, mit dem Gedanken eines Ursprungs unverträgliche Inhaltsform. Aus Charakteristiken von historischer und geographischer Bestimmtheit werden sie zu solchen von nur mehr mathematischer Bestimmbarkeit.

Die Kausalität, genauer gesprochen, ihre Formbestimmtheit als strikte Kausalität, nimmt eine Ausnahmestellung unter den hier betrachteten Kategorien ein. Sie ist nicht Teil der Tauschabstraktion, sondern eine Konsequenz, ein Korollarium ihrer. Die Tauschhandlung läßt keinerlei materielle Veränderung der Tauschobjekte zu, ob sie nun nach adäquater Verursachung beurteilt wird oder nicht. Die strikte Kausalität übt keine gesellschaftlich synthetische Funktion aus. Nur um zu vermeiden, daß ihre Auslassung unter den Kategorien des »reinen Verstandes« moniert würde, ist sie in diese Betrachtung hineingenommen worden. Tatsächlich kommt auch in der mathematischen Naturwissenschaft der Kausalgedanke niemals unmittelbar zur Verwendung, sondern erst auf dem Umwege und vermittels der experimentellen Verifizierung von Bewegungshypothesen. Das reine Bewegungsschema ist die eigentlich tragende, durch den Warentausch erzeugte Formabstraktion.

*k. Die Transformation der Realabstraktion
in die Denkabstraktion*

Ich fasse die gesamte formale Seite des Warenaustauschs unter dem Ausdruck der *zweiten Natur* zusammen, die als eine rein gesellschaftliche, abstrakte und funktionale Realität im Gegensatz zur ersten oder primären Natur, in der wir uns mit den Tieren auf gleichem Boden befinden, zu verstehen ist. In den Ausdrucksformen der zweiten Natur als Geld gewinnt das spezifisch Menschliche an uns seine erste gegenständliche, gesonderte und objektiv-reale Manifestation in der Geschichte. Sie kommt zustande durch die Notwendigkeit einer Vergesellschaftung in Ablösung von allen Betätigungsweisen des materiellen Stoffwechsels zwischen Mensch und Natur. Diese Betätigungsweisen sind selbst Teil der ersten Natur. Auf Basis der Warenproduktion sind sie, gleichgültig ob als Akte von Produktion, Verzehr oder Reproduktion betrachtet, sämtlich in den Privatbereich der Warenbesitzer verwiesen, und die ungezählten Privatbereiche verkehren nur in den Formen des Warenaustausches miteinander aus Motiven, die allesamt in den Privatbereichen wurzeln. Allein die Handlung ist, wie schon bemerkt, das Gesellschaftliche des Austauschs, während das Bewußtsein der Handelnden privat ist und blind für den gesellschaftlich-synthetischen Charakter ihrer Handlung. Das Bewußtsein ist erfüllt von dem, wovon die Handlung abstrahiert, und nur kraft ausnahmsloser Abstraktheit der Tauschakte von aller Empirie konstituiert sich der Nexus der bewußtlosen Gesellschaft als ein solcher der zweiten Natur. Nur in deren Formcharakter übersetzt, als abstrakt menschliche, geht die Arbeit in diesen Nexus ein, »menschlich« nur, weil die zweite Natur menschlichen Ursprungs ist in Abhebung von der Natur, in Gegensätzlichkeit zu ihr und als Grund der menschlichen Selbstentfremdung, weil gänzlich in den Formen der privaten Aneignung der Arbeitsprodukte in Scheidung von der Arbeit, die sie schuf.

Unter dem Ausdruck der »zweiten Natur« fasse ich beides, ihre raumzeitliche gesellschaftlich-synthetische Realität und

die ideelle Form eines Erkenntnisvermögens durch abstrakte Begriffe, zusammen. Denn die Formbestimmtheit der zweiten Natur ist nur eine und kann nur eine sein. Es ist aber gerade ihre Zweiseitigkeit und die Verknüpftheit beider Seiten in der Einheit dieser Formbestimmtheit. Um aber der Umsetzung oder Transformation der Realabstraktion in die Denkabstraktion und ihren Schwierigkeiten näherzukommen, wollen wir uns zunächst der Tatsache ihrer wesentlichen Formidentität versichern; richtiger gesagt, es sei dem Leser Gelegenheit gegeben, sich selbst von dieser Formidentität am Beispiel eines der Formelemente der im gemünzten Gelde enthaltenen Realabstraktion zu überzeugen. Dabei sei an einen Leser appelliert, der keine philosophische Vorbildung besitzt, jedoch bereit ist, sich in die geschichtliche Situation zu versetzen, die in der Frühzeit der griechischen Münzprägung in Ionien bestanden haben mag, wo philosophisches Denken zum ersten Male Form gewonnen hat. Natürlich ist es bei dieser Geburt der Philosophie nicht ohne gewaltige Denkanstrengung abgegangen, der eine gewichtige, wo nicht zwingende Motivation zugrunde gelegen haben muß. Welcher Art diese Motivation gewesen ist, läßt sich heute nicht mehr wissen, allenfalls erraten. Für gewiß halte ich, daß das Geld, und zwar in gemünzter Form, bei der Transformation die unentbehrliche Vermittlerrolle gespielt hat, weil nur am gemünzten Geld die Realabstraktion überhaupt in Erscheinung treten kann. Fest steht andererseits, daß zum bloß praktischen Gebrauch des Geldes nach seinem unmittelbaren Zweck als Tausch- und als Zahlungsmittel im einfachen Warenaustausch eine begriffliche Reflexion seiner abstrakten Natur nicht vonnöten ist. Welche andere Motivation die Begriffsbildung veranlaßt haben mag, soll uns vorerst nicht kümmern. Mag sie gewesen sein, welche sie will, wir unterstellen die Motivation als gegeben, um zunächst einmal die Natur des Bewußtseinsaktes festzustellen, in welchem die Umsetzung der Realabstraktion in begriffliche Form sich vollzogen haben kann. Erst wenn man sich über die Natur des Vorganges selbst annähernd klargeworden ist, läßt sich

über die Motive reden, nach denen zu forschen wäre; erst dann läßt sich auch beurteilen, welche Bedeutung der Forschung nach den Motiven für die hier zur Debatte stehende These überhaupt beizumessen ist, nämlich die These, daß die Begriffsbildung der griechischen Philosophie, allgemeiner gesprochen: die philosophische Begriffsbildung verstandesmäßigen Denkens überhaupt, ihre formelle und historische Wurzel in der Realabstraktion der gesellschaftlichen Synthese vermittelt Warentausch hat, d. h. in der zweiten Natur.

Es sei somit nun an den Leser appelliert, erstens alle eventuellen Vorkenntnisse der griechischen oder späteren Philosophie für den Augenblick zu vergessen, zweitens die Unterstellung gegebener zureichender Motivation für die ihm zugemutete Denkbemühung zu akzeptieren, und drittens sich mit der Wahl des Beispiels zu begnügen, für das ich mich aus bloßen Gründen der Einfachheit zu dem vorliegenden Demonstrationszweck entschieden habe. Er soll die Frage beantworten, wie der Stoff beschrieben werden kann, aus dem gemünztes Geld gemacht ist, richtiger gesagt: aus dem es, genaugenommen, gemacht sein mußte. Denn daß Geld im Laufe seiner Geschichte einmal aus Gold, ein andermal aus Silber oder aus Kupfer oder sonst einer Metallegierung gemacht worden ist und heute nur noch aus einem papiernen Versprechen einer vorgeschützten Menge Gold besteht, kann nur als Sache der Willkür und des zweckdienlichen Notbehelfs angesehen werden. Die Vielfalt der Stoffe allein beweist schon, daß nicht einer von ihnen als der dem Gelde wesensmäßig angemessene gelten kann. Die Wahrheit ist, daß kein einziger aus dem »Katalog all des Warenpöbels [...], der seinerzeit die Rolle des Warenäquivalents gespielt hat« (Marx, *MEW*, S. 72), derjenigen Bestimmung gerecht wird, die der Geldmaterie vor allen anderen spezifisch zukommt: der Bestimmung nämlich, daß sie keiner physischen Veränderung in der Zeit unterworfen sein darf. Diese Zeit umfaßt die ganze Dauer, in der die betreffende Münze als Geld zirkuliert, einschließlich der Zeit, die sie schatzbildend der Zirkulation entzogen sein mag. Tatsächlich wird die Unangemessenheit des

jeweiligen Geldstoffs vom emittierenden Geldinstitut selbst in aller Form anerkannt in dem Versprechen, jedes durch seinen ordnungsgemäßen Umlauf abgenutzte Geldstück kostenlos durch ein vollgewichtiges zu ersetzen. Den Stoff, aus dem Geld also, strenggenommen, gemacht sein müßte, kann es in der ganzen Natur nicht geben. Er gehört der ersten, der primären oder ursprünglichen Natur nicht an; er entbehrt also auch jedweder möglichen Wahrnehmbarkeit. Demnach sollte man ihn als bloßen Begriff, reinen nicht-empirischen Begriff bezeichnen. Aber hieraus zu schließen, daß der Geldstoff nur in Gedanken existiere, ist ebenso widersinnig, wie in der Natur nach einem Paragon dieses Stoffs zu suchen. Gedankengeld kann es nicht geben. Für ein Stück Geld etwas zu kaufen, das keine stoffliche Realität besitzt, würde selbst einem Till Eulenspiegel schwerlich gelingen. Auch muß seine Realität derjenigen der Warendinge, die es kaufen soll, ebenbürtig sein, muß also dingliche, raumzeitliche Identität besitzen, so daß ein Stück Geld, das ich besitze, sich nicht gleichzeitig in der Hand eines anderen befinden kann. Aber ebensowenig kann die materielle Realität meines Geldes eine Realität nur für mich, seinen Besitzer, sein, also eine Realität à la Berkeley oder Hume oder sonst eines subjektiven Idealisten. Wenn ich von meinem Geld Gebrauch mache, um von jemand anderem eine Ware zu kaufen, dann muß dieses Geld für ihn ganz dieselbe Realität haben wie für mich, und auch nicht eine Realität bloß für uns beide, sondern ganz wie für uns so ipso facto für alle an der gesellschaftlichen Zirkulation dieses Geldes überhaupt Beteiligten, eine Realität somit vom allerhöchsten denkbaren Objektivitätsgrad. Und dennoch kann nicht eine einzige empirische Repräsentation für diesen in seiner Realität unbezweifelbaren Stoff, woraus eine Münze eigentlich gemacht sein müßte, in der gesamten Wahrnehmungswelt entdeckt werden. Die Stoffe, mit denen man sich in der Praxis für die Münzprägung seit je begnügt hat, und die den pragmatischen Zwecken der gesellschaftlichen Ökonomie zumeist vollaufgerecht geworden sind, sind, gemessen an der wirklichen

Formnatur der Geldfunktion, bloße Schlacken der gebrauchswerten Realität, von der diese Formnatur gerade Abstraktion macht. Aber diese Formnatur oder formale »Wertgegenständlichkeit« der Waren findet, wie Marx betont, in der Warenwelt niemals ihre eigene Darstellung, da sie sich immer nur im Gebrauchswert der anderen Ware spiegeln kann, mit der sie im Austausch gleichgelten soll. Das tut den Anforderungen des Warenaustauschs als Feld praktischen Handelns der Menschen vollständig Genüge, da es selbstredend keinen Gegenstand faktischen Handelns geben kann, der nicht aus realem Naturstoff gemacht wäre. Doch das beseitigt noch nicht den Unterschied von der zwar ebenso realen, aber physisch unveränderlichen Wertgegenständlichkeit, für die das Geld als Funktionsträger agiert und in die gerade »kein Atom Naturstoff eingeht«. Für diesen unstofflichen, eben nicht-empirischen Stoff, aus dem gemünztes Geld virtuell gemacht sein sollte, kann es offenkundig eine genuine Repräsentation nur außerhalb oder jenseits des gesamten Feldes von Naturstoff und Wahrnehmungsempirie geben, mit anderen Worten: einzig in der Form des nicht-empirischen oder »reinen« Begriffs. Und das trifft nicht nur für die identische Wiedergabe des Münzstoffs, sondern auch für die adäquate Darstellung aller Bestandskomponenten der Realabstraktion zu, welche den wesentlichen Teil der von Marx so genannten »Wertgegenständlichkeit« ausmacht.

Es sollte ersichtlich geworden sein, daß es nicht nur eine, sondern zwei Materien des Geldes zu unterscheiden gibt, die vordergründige einer ökonomischen Funktion, wie sie allein jedermann in den Sinn kommen wird, und die hintergründige des Geldes als potentieller Funktionsträger der warengesellschaftlichen Synthesis, kraft deren man das Geld gern den nexus rerum der Gesellschaft nennt. Beide Naturen des Geldes unterscheiden sich durch ihre gegensätzliche Materialität. Die ökonomische Funktion erfordert eine stoffliche Materie aus kostbaren Gebrauchsstoffen wie Gold und Silber, an denen den Waren vergleichsweise ihre Preise zuteil werden können. Dagegen ist die gesellschaftlich-synthetische

Funktion des Geldes durch abstrakte Immaterialität ihres Substrats ausgezeichnet, weil ja die Substantialität der Tauschhandlung für die Zeit der Transaktion von jeder stofflichen Gebrauchspraxis der Waren kompromißlos geschieden sein muß, um den Tausch möglich zu machen. Diese krasse Gegensätzlichkeit in der Materialität beider Geldnaturen führt bei der Emission des Geldes als Münzgeld – ich denke hier nur an die Epochen der klassischen Geldgebarung – zu einer geradezu handgreiflichen Widersprüchlichkeit. Die emittierende Autorität gibt das ökonomische Geldmetall in dem abgewogenen Quantum für die verlangten Münzwerte aus und verbindet dies mit einer Garantieerklärung, daß die emittierten Münzen für den durch ihren Umlauf erlittenen Verschleiß kostenlos durch vollwertige ersetzt würden. Was heißt das? Es heißt, daß das Geld zurecht aus einem Material bestehen sollte, das nicht verschleißbar ist, sondern quantitativ von zeitloser Beständigkeit wäre. Ein solches Material gibt es aber in der ganzen Natur nicht. Im Vergleich zu natürlichen Stoffen zeichnet es sich durch rein abstrakte Immaterialität aus. Diese Immaterialität ist jedoch keine ideelle, sie besitzt das Raumzeitliche der menschlichen Handlungen, die milliardenfach die Waren- und Geldzirkulation der Gesellschaft tätigen. Aber welches ist der Schritt, der von der immateriellen Realabstraktion nun zur Denkabstraktion führt?

Es ist bemerkenswert, mit welcher Gedankenlosigkeit der Widerspruch zwischen den beiden gegensätzlichen Geldnaturen bei der Münz- oder Notenenmission hingegenommen und die daraus resultierende Praxis als willkommene Lösung akzeptiert wird.²⁴⁾

24 Weniger gedankenlos waren höchstens die Urheber des großen Postraubes in England in den 60er Jahren, bei welchem verschlissene Pfundnoten im Nennwert von 20 Millionen Pfund als Makulatur auf dem Wege zur Einstampfung nach London abgefangen wurden, um sie wieder in Zirkulation zu setzen. Ein 20 Millionen Pfund schwerer Raub, der die beraubte Währungsautorität des Staates um keinen Penny ärmer gemacht hat. Wie war es aber um Gedankenlosigkeit in

Eine ähnliche Stumpfheit darf auf seiten der Griechen in dieser Gründungs- und Anfangszeit des Geldes gewiß nicht unterstellt werden. Wir können im Gegenteil mit hoher Wahrscheinlichkeit darauf spekulieren, daß die Griechen des 7. und 6. Jahrhunderts in Ionien und einigen Seestädten Griechenlands und Süditaliens, wo Geld verwendet worden ist, diese seltsame menschengemachte und doch so undurchsichtige und befremdliche Institution in ihren subtilen Nuancen beachtet haben. Ich vermag nicht zu bezweifeln, daß dabei auch die *immaterielle Substantialität* der synthetischen Geldnatur ihrer Aufmerksamkeit nicht entgangen ist. Zumal es glaubhaft zu sein scheint, daß Pythagoras in Taranto und Parmenides in Elea bzw. Velia selbst Münzgeld emittiert haben. Sowenig diese Immaterialität selbst ideell ist, ist jedoch eine Aufmerksamkeit auf sie nur gedanklich möglich und in ihrer Präzisierung nur in Form begrifflichen Denkens. Das gilt natürlich nicht nur von dieser Immaterialität in ihrer allgemeinen zeitlichen Unendlichkeit. Es erstreckt sich auch auf die inhaltlichen Elemente, die sie von der Physikalität der Tauschhandlung mit sich führt.

Dieser abstrakten Gedankentätigkeit steht freilich ein Wissen um ihre Stammverwandtschaft mit dem kommerziellen Phänomen des Geldes nicht zur Verfügung. Der erste, der für dieses Element der Realabstraktion einen passenden Begriff fand, freilich ohne die geringste Ahnung davon, wofür sein Begriff einstand und was ihm denselben aufgenötigt hatte, war Parmenides mit seinem ontologischen Begriff des Seins. Er sagt, das Reale aller Dinge ist nicht ihre Sinneserscheinung, sondern ist einzig und allein das Eine, das ist; in seiner Sprache ausgedrückt: τὸ ὄν. Von dem ist nichts auszusagen, als daß es ganz und in sich vollständig ist, den Raum und die Zeit voll ausfüllt, unveränderlich, unteilbar und unbeweglich ist, daß es nicht vergehen und also auch nicht entstanden sein

Sachen des Geldes im antiken Griechenland und Ionien bestellt, als hier oder im benachbarten Lydien um 630 v. d. Z. die erste Münzprägung stattfand?

kann. Der Gedanke dieses Begriffs ist eine offensichtliche Vereinseitigung und ontologische Verabsolutierung der darin identifizierten Stoffnatur des Geldes. Es werden dadurch andere ebenso essentielle Eigenschaften derselben Stofflichkeit ausgeschlossen, die später von anderen Denkern geltend gemacht werden mußten. Davon wird noch die Rede sein.

Was hier der Betonung bedarf, ist, daß weder Parmenides noch ein anderer der Gründer der klassischen griechischen Philosophie die Abstraktionen, die sie in Begriffen ausdrückt, sich selbst zuschreibt, in dem Sinne, daß man sie etwa durch Aufstieg vom Mannigfaltigen gegebener Wahrnehmung zu höheren Stufen der Allgemeinheit gebildet hätte. Keiner von ihnen weist seine tragenden Begriffe durch eine Darstellung eines solchen Konstitutionsvorganges aus. Die Abstraktionen, die den Begriffen zugrunde liegen, sind gänzlich anderer Art, und sie sind ohne alle Ableitung fertig da. Sie haben anderswo stattgefunden und auf anderem Wege als auf dem des Denkens. So beschreibt z. B. Parmenides in dem allegorischen Proemium, das er seiner Lehre voranstellt, wie er im Wagen der Töchter des Helios die Wohnung von Dike, der Göttin des Rechtes, erreichend, jenseits der Schwelle von Tag und Nacht den Begriff des einzig Realen empfangen habe, und zwar mit der nachdrücklichen Mahnung: »Nur mit der Vernunft mußt du diese vielgeprüfte Lehre erwägen, die ich dir sagen werde.«²⁵⁾ Ohne daß der Begriff τὸ ὄν also ein Werk seines Denkens ist, ist er gleichwohl Ausgangspunkt eines auf Vernunftschlüsse gegründeten Denkens. Der Grund ist die Begabung des begrifflichen Denkens mit der Dialektik von Wahrheit und Unwahrheit nach Maßstäben innerlogischer Denknöwendigkeit oder Denkwidrigkeit. Parmenides argumentiert: »Das Denken und das, um weswillen der Gedanke ist, ist dasselbe. Denn nicht ohne das Seiende, in welchem es sich ausspricht, wirst du das Denken finden; denn

25 Ich folge hier der Hegelschen Übersetzung in den *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, Bd. I, Reclam jun., Leipzig 1971, S. 387 ff.

es ist nichts und wird nichts sein außer dem Denken.« »Das ist der Hauptgedanke«, fügt Hegel hinzu. Tatsächlich findet Hegel in Parmenides die Begründung seines eigenen Begriffs-ontologismus.

7. Schlußbemerkungen zur Analyse

Die vorangegangene Analyse hat ergeben, daß die gesellschaftliche Struktur des Warentauschs auf einer nicht-empirischen Abstraktheit der Tauschhandlung beruht und unverkennbare Gleichförmigkeit mit der Abstraktheit der methodologischen Grundbegriffe der exakten Naturwissenschaft zeigt. Es gilt also: Die Tauschabstraktion ist nicht Denken, aber sie hat die Form des Denkens in reinen Verstandeskategorien. Dabei ist klar, daß diese Kategorien, die sich nach meiner Auffassung aus der Tauschabstraktion, genauer gesagt, aus der Physikalität der Tauschhandlung ergeben, Abweichungen zeigen von denjenigen, die Kant aus den Urteilsformen entnimmt. Die von mir erzielte Fassung des reinen Verstandes steht derjenigen, die sich in der exakten Naturwissenschaft der klassischen mechanistischen Observanz betätigt, tatsächlich näher als die Kantsche. Dafür finde ich bei Ernst Cassirer eine bemerkenswerte Bestätigung. Ich zitiere:

„Der exakte Begriff der Natur wurzelt im Gedanken des *Mechanismus* und ist erst auf Grund dieses Gedankens erreichbar. Die Naturerklärung mag in ihrer späteren Entwicklung versuchen, sich von diesem ersten Schema zu befreien und ein weiteres und allgemeineres an seine Stelle zu setzen: dennoch bleibt die *Bewegung* und ihre Gesetze das eigentliche Grundproblem, an dem zuerst das Wissen zur Klarheit über sich selbst und seine Klarheit gelangt. Die Wirklichkeit ist vollständig erkannt, sobald sie in ein System von Bewegungen aufgelöst ist. . . Bewegung im allgemeinen wissenschaftlichen Sinn ist nichts anderes als ein bestimmtes Verhältnis, das *Raum* und *Zeit* eingehen. Raum und Zeit selbst aber werden als Glieder dieses Grundverhältnisses nicht mehr in ihren unmittelbaren psychologischen und »phänomenalen« Eigenschaften, sondern in ihren streng *mathematischen* Bestimmungen vorausge-

setzt ... Diese verlangt als Grundlage den *stetigen* und *homogenen* Raum der reinen Geometrie ... So wird denn auch die Bewegung selbst von Anfang an in diesen Kreis einer rein begrifflichen Bedingtheit hineingezogen. Nur scheinbar bildet sie ein direktes Faktum der Wahrnehmung, ja das Grundfaktum, das alle äußere Beobachtung uns zuerst darbietet ... Aber dieses Moment allein genügt keineswegs, um den strengen *Begriff* der Bewegung, dessen die Mechanik bedarf, zu begründen ... Diese mathematische Umformung, die der Physiker als vollzogen voraussetzt, bildet in Wahrheit das eigentliche und ursprüngliche Problem.« (Ernst Cassirer, *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*, Berlin 1910, S. 155–158; ich werde an späterer Stelle aus diesem Werk zu weiteren Zitaten Anlaß finden.)

Die begriffliche Bestimmung von Raum, Zeit und Bewegung ist der wesentliche Unterschied zwischen der Kantschen und meiner Auffassung des reinen Verstandes. Das Prinzipielle dieses Unterschiedes ist ersichtlich aus meiner Zurückführung der Denkabstraktion auf die zugrundeliegenden Strukturbedingungen der Vergesellschaftung, also auf das gesellschaftliche Sein anstelle der idealistischen Phantasmagorie des transzendentalen Subjektes oder des Geistes. Rekurren wir also auf die Grundproblematik der Vergesellschaftung. Ein gesellschaftlicher Nexus von Privateigentümern ließe sich niemals auf deren Gebrauchswertungen gründen. Dazu müßten die Individuen gewissermaßen ihre Leiber selbst miteinander austauschen können, um die Inkommensurabilitäten ihres körperlichen Empfindens und ihrer persönlichen Wertungen zu vermeiden. Das Prinzip ist, daß ich des Geschmacks eines Apfels auf meiner Zunge gewiß bin, aber nicht wissen kann, wie der Apfel im Munde eines anderen schmeckt. Käme es hierauf an, so wäre die Gesellschaft in Anarchie und Chaos zerfallen an der Schwelle, an der das gemeinsame Tun archaischer Prägung sich zum separaten Handeln der im Eisenzeitalter selbständig werdenden Einzelnen wandelte. Die Menschheit hätte diese Schwelle geschichtlich nicht überlebt. Eine gesellschaftliche Synthese zwischen den separaten Einzelnen wurde möglich nur dadurch, daß in ihrem Verkehr miteinander, im Warentausch also, eine Handlung erwuchs, die an der ganzen Sphäre der Inkommensura-

bilitäten vorbeiführt und nur noch durch radikale Abstraktion von ihr gekennzeichnet ist; eben die Tauschhandlung in ihrer Getrenntheit vom Gebrauch der jeweiligen Gegenstände während der Zeitdauer der Transaktion. Diese einzigartige Handlung kann aber ihre gesellschaftliche Wirkung nur tun, indem sie auf alle für die Synthesis tragenden Beziehungen der Menschen ausstrahlt.

Eine solche Ausstrahlung ist auch der reine Verstand. Seine begriffliche Form ergibt sich auf dem Wege über das Geld direkt aus der abstrakten Physikalität der Tauschhandlung. Die Geburt des reinen Verstandes geschieht mit anderen Worten nicht im und durch den Menschen und nicht schrittweise, wie die Bildung der empirischen Begriffe unserer Umgangssprache, sondern in fertig ausgeformter Abstraktheit und identisch für alle Individuen in den gleichen gesellschaftlichen Belangen. Dadurch ist der reine Verstand eine mit der menschlichen Physiologie unverbundene und in Separatheit von der Subjektivität des Menschen produzierte Potenz; der Modus, wie das geschieht, wird im Fortgang dieses Buches noch gezeigt werden.

Diese Auffassungsweise hilft der Erklärung des bisher noch niemals enträtselten Wunders des reinen Intellekts. Der Verstand ist ein vollständig versachlichtes Vermögen des Menschen, auf den sich die Physikalität der Tauschhandlung in Gestalt der Umsetzung der Realabstraktion in die Denkabstraktion überträgt und auf sein Denken verlagert. Das paradoxe Phänomen der gesellschaftlichen Synthesis nach Prinzipien des Privateigentums macht sich den Menschen gewissermaßen botmäßig als Instrument ihrer Durchführung und des geschichtlichen Überlebens der Gattung. Fern davon also, der Glanzpunkt der geistigen Autonomie des Menschen zu sein, die der Idealismus darin erblickt, setzt das Verstandesvermögen des zivilisierten Menschen nach der hier vertretenen Auffassung das Maß der auch von Marx nicht voll erkannten Tiefe und Undurchsichtigkeit der Verdinglichung voraus.

Wie ist nun aber das Verhältnis zwischen diesem in der

Tauschhandlung latent gegebenen Verstandesvermögen und der ökonomischen Realität des Warentauschs, also zum Tauschwert und zum Geld kommerzialiter? Kommunizieren die beiden Aspekte des Austauschs oder sind sie einander fremd? Der Tauschwert ist Teil des Warentauschs, wie der reine Verstand Teil der Tauschabstraktion ist. Er ist, was sein Name besagt – Tausch=Wert. Er ist die kennzeichnende Eigenschaft, die den Waren zukommt dadurch, daß sie Gegenstände einer Tauschhandlung im Unterschied zu Gebrauchshandlungen werden. Daher die Unanschaulichkeit des Tauschwertes, seine gesellschaftliche Allgemeinheit und die ausschließlich quantitative Dimension, die ihm eignet. Seine Identität gilt in einem Tauschakt so gut wie in einem andern. Seine Vergegenständlichung ist das Geld. Durch seine Abstraktheit gegenüber aller qualitativen Gebrauchsdifferenzierung der Waren setzt der Tauschwert die beiden Seiten des Tauschverhältnisses unterschiedslos gleich in Betreff seiner Gegenstände, seiner Handlungen und seiner beiden Akteure. Dadurch postuliert der Tauschwert die Äquivalenz der getauschten Objekte. Der Austausch ist der Ort für den Spruch, was dem einen recht, ist dem anderen billig. Die Äquivalenz der Waren ist synonym gesetzt mit ihrer Austauschbarkeit.²⁶⁾ Um die Proportion zu bestimmen, in der die beiden zum Austausch stehenden Waren einander äquivalent sind, bedarf der Tauschwert der Differenzierung auf die verschiedenen Warenarten. Dazu ist die Institution des Geldes vonnöten. Im Geld stellt sich eine bestimmte Warenart, die Edelmetalle, allen anderen Waren im Markt als

26 Genauso findet es sich auch bei Marx, und zwar im Zeichen der Selbstverständlichkeit (vgl. *MEW* 23, 64). Warum auch nicht, da seine Vorgänger und Zeitgenossen es ebenso hielten. Aber wenige Jahre nach dem Erscheinen des *Kapital* Bd. I kam die subjektive Wertlehre auf, die die Tauschäquivalenz leugnete, da der Tausch hier nach der Logik der Wahrhandlung (Vilfredo Pareto) interpretiert wird. Das mag man ablehnen oder annehmen, jedenfalls aber kann die besagte Synonymität nicht mehr als Selbstverständlichkeit behandelt werden. Daher meine Bemühungen um ihre Begründung.

allgemeine dingliche Verkörperung und als Maßstab ihres Tauscherts gegenüber. Durch die »Verdopplung der Ware in Ware und Geld« werden den Waren vermöge des gemeinsamen Vergleichsnenners ihre Tauschrelationen zur Geldware als ihre Preise zugemessen. Der Preis der Waren ist nicht mehr nur der allgemeine Tauschwert, sondern der den Waren selbst eigene Warenwert, der sich bemißt nach ihren Herstellungskosten, genauer gesagt, nach der für ihre Produktion gesellschaftlich benötigten Arbeitszeit. Dank der den Waren auf diese Weise verliehenen Warensprache können und müssen sich die Individuen zum Behuf ihrer Selbsterhaltung, soweit sie sich über den Markt versorgen, nach Prinzipien der Bilanzierung ihres Haushalts und ihrer geschäftlichen Unternehmen nach Einnahmen und Ausgaben den Anforderungen der synthetischen Gesellschaft adäquat verhalten, ohne alle Einsicht hinter die Oberfläche.

Bei aller Verkürzung dieser Darstellung wird daraus offenkundig, daß die beiden Aspekte der Tauschabstraktion in totaler Fremdheit zueinander stehen. Sie haben keinen Begriff gemeinsam, die ökonomische Definition des Eisens ist sein Preis, die physikalische sein Atomgewicht. Diese sind unübersetzbar ineinander, und keiner der Aspekte läßt auf die Existenz des anderen schließen.

Es wurde bereits betont, daß die Tauschabstraktion die tauschenden Akteure einander gleichsetzt. Ob König oder Bettler, als Tauschakteure können sie nichts anderes sein, nicht mehr und nicht weniger, als die Rechtssubjekte ihrer Transaktionen. Die Abstraktheit ihrer Gleichgeltung ist die Wurzel des juristischen Rechtsbegriffs, mag auch die Formulierung der zivilrechtlichen Tatbestände bei den Griechen länger auf sich warten gelassen haben als bei den Römern. Bei den Griechen kristallisieren sie sich eher auf die Diskriminierungen in Sachen Bürgerrecht.

Eine gravierende Wirkung des Warentauschs macht sich von Grund auf im verschärften Patriarchalismus der werden Gesellschaft geltend. Die Geschlechter verfangen sich in der polarischen Scheidung der Austauschstruktur zwi-

schen Tauschhandlung und Gebrauch. Die Männer nehmen ihre Funktion als Rechtssubjekte des Austauschs für sich in Anspruch und damit den bestimmenden Einfluß auf die öffentliche Sphäre und die Verfassung des Staates. Der Frau dagegen verbleibt die häusliche Sphäre und die Pflege des Konsums und Gebrauchs der Dinge im familialen Rahmen, der Zeugung der Kinder und ihrer Aufzucht im zarten Alter. Andererseits bleibt ihr auch der Vorstand über die Hausklaven für die häuslichen Gewerbe des Spinnens und Webens, die Herstellung und Betreuung der Kleidung, des Pflanzenanbaus und der Kleintierzucht auf der zum Oikos gehörenden Flur, wo sie sich mit der landwirtschaftlichen Arbeit und Verantwortung der Männer als Bauern begegnen.

Ich habe bereits die gänzliche innere Getrenntheit und Fremdheit der beiden Aspekte der Tuschabstraktion ins Licht gerückt, des Aspektes der Physikalität der Tauschhandlung und des Ausblicks auf die Natur sowie des Aspektes des Warenwerts und des gesellschaftlichen Funktionszusammenhangs. Aus diesem Incommunicado fließt die Dichotomie von Natur und Gesellschaft sowie die methodologische von Natur- und Geisteswissenschaften. Die Liquidierung dieser Dichotomie ist um so nötiger, als Kant und Marx, die dahin hätten führen sollen, die Spaltung nur verschärft und verhärtet haben, – Kant, indem er seine Analyse der Theorie der mathematischen Naturwissenschaft nicht weitergeführt hat zur Analyse der Realwissenschaft, vor allem der Ökonomie,

Marx, indem er umgekehrt die Kritik der politischen Ökonomie nicht auf die Kritik der Naturwissenschaften ausgedehnt hat. So blieb zwischen diesen gewaltigen Denkern die Kluft zwischen den Natur- und Geisteswissenschaften nur noch vertieft bestehen. Durch meine Herleitung der reinen Denkkategorien aus raumzeitlichen Vorgängen und Tatbeständen verliert sich die Dichotomie. Auf dieser Grundlage sollte eine eingehende Rekonstruktion von Geschichte möglich werden. Ich nehme allerdings nur die Entstehung der Naturwissenschaft in der Antike und der Neuzeit aufs Korn.

1

2

Zweiter Teil

Gesellschaftliche Synthesis und Produktion

I. Produktionsgesellschaft und Aneignungsgesellschaft

(Wir beschränken uns in diesem Teil, wie auch sonst in dieser Schrift, in der Hauptsache auf die Gesichtspunkte des Geschichtsverständnisses, ohne in die ausführliche Behandlung desselben einzutreten.)

Es wurde mehrfach schon auf das Kennzeichen hingedeutet, durch welches die Produktionsverhältnisse der Klassengesellschaft unterschieden sind von den klassenlosen. Der Gegensatz haftet an der verschiedenen Artung der gesellschaftlichen Synthesis. Wenn eine Gesellschaft durch den Arbeitszusammenhang im Produktionsprozeß die Form ihrer Synthesis erhält, also ihre bestimmende Ordnung direkt aus dem Arbeitsprozeß menschlicher Naturtätigkeit herleitet, so ist sie, zum mindesten der Möglichkeit nach, klassenlos. Eine solche Gesellschaft kann ihrer Strukturbestimmtheit nach *Produktionsgesellschaft* genannt werden. Die Alternative dazu ist eine auf Aneignung beruhende Gesellschaftsform. Aneignung wird durchweg hier wie auch früher schon im zwischenmenschlichen oder innergesellschaftlichen Sinne verstanden, nämlich als Appropriation von Arbeitsproduk-

ten durch Nicht-Arbeitende. Dabei ist zwischen einseitiger und wechselseitiger Form der Appropriation zu unterscheiden. Einseitige Appropriation des Mehrprodukts führt zur Klassengesellschaft in den mannigfachen Formen von »direkten Herrschafts- und Knechtschaftsverhältnissen«, um diesen Marxschen Ausdruck zu benutzen. Solche Aneignung geschieht in der Form von tributären Abgaben erzwungener oder auch freiwilliger Art, oder in der Form von Raub und Diebstahl, kann gegründet sein auf Unterwerfung oder »angestammte Rechte«, etc. Die uns interessierenden Fragen knüpfen sich indes vorwiegend an die Formen der Aneignungsgesellschaft auf Grund von wechselseitiger Appropriation oder Austausch, also an die verschiedenen Formen der Warenproduktion. Das gemeinsame Merkmal aller *Aneignungsgesellschaften* ist eine gesellschaftliche Synthesis durch Tätigkeiten, die der Art nach verschieden und in der Zeit getrennt sind von der die Aneignungsobjekte erzeugenden Arbeit. Es ist unnötig zu betonen, daß keine Gesellschaftsformation, ob auf Produktion oder auf Aneignung beruhend, verständlich ist ohne Berücksichtigung des jeweiligen Entwicklungsstandes der materiellen Produktivkräfte.

Im vorangegangenen Teil ist mit ausführlicher Begründung dargestellt worden, daß eine gesellschaftliche Synthesis in den wechselseitigen Aneignungsformen des Warenaustauschs zur Entstehung von Geistesarbeit in scharfer Scheidung von manueller Arbeit führt. Die Einheit der Synthesis von solchen Gesellschaftsformen bildet die direkte formgenetische Fundierung der zu ihnen gehörenden charakteristischen Denk- und Erkenntnisformen. Wir stehen nicht an, dieses Ergebnis zu verallgemeinern und daraus zu schließen, daß in allen Gesellschaftsformationen durchweg, ob Aneignungs- oder Produktionsgesellschaften, die gesellschaftlich notwendigen Bewußtseinsformen in deduzierbarer Weise bestimmt sind von den gesellschaftlich-synthetischen Funktionen, die für die Formationen tragend sind. Durch diese Verallgemeinerung werden die vorstehend durchgeführten Spezialuntersuchungen wertvoll für die heute auf Erfüllung drängenden

sozialistischen und kommunistischen Interessen. Im gegenwärtigen Teil werden wir die neuartigen Begriffe und Schlußfolgerungen, die sich am spezifischen Stoff ergeben haben, als Kategorien und Gesichtspunkte für das allgemeine Geschichtsverständnis verwerten. Der Blick auf die vergangenen Epochen hier wird den Boden festigen und verbreitern für die Zukunftserwägungen im nächsten Teil.

2. Hand und Kopf in der Arbeit

Vorauszuschicken ist, daß es selbstredend überhaupt keine menschliche Arbeit geben kann, ohne daß darin Hand und Kopf zusammen tätig sind. Arbeit ist kein tierartig instinktives Tun, sondern ist absichtsvolle Tätigkeit, und die Absicht muß die körperliche Bemühung, welcher Art diese auch sei, mit einem Minimum von Folgerichtigkeit zu ihrem bezweckten Ende lenken. »Wir unterstellen die Arbeit in einer Form, worin sie dem Menschen ausschließlich angehört. Eine Spinne verrichtet Operationen, die denen des Webers ähneln, und eine Biene beschämt durch den Bau ihrer Wachszellen manchen menschlichen Baumeister. Was aber von vornherein den schlechtesten Baumeister vor der besten Biene auszeichnet, ist, daß er die Zelle in seinem Kopf gebaut hat, bevor er sie in Wachs baut. Am Ende des Arbeitsprozesses kommt ein Resultat heraus, das beim Beginn desselben schon in der Vorstellung des Arbeiters, also schon ideell vorhanden war.«¹⁾ Aber die für uns wesentliche Frage ist, in wessen Kopf das bezweckte Resultat des Arbeitsprozesses ideell vorhanden ist. »Soweit der Arbeitsprozeß ein individueller, vereinigt derselbe Arbeiter alle Funktionen, die sich später trennen. In der individuellen Aneignung von Naturgegenständen zu seinen Lebenszwecken kontrolliert er sich selbst. Später wird er kontrolliert.«²⁾ Der individuelle Arbeitsprozeß steht zwar in

1 *MEW* 23, 193.

2 *MEW* 23, 531.

einem sehr bestimmten Sinne, nämlich als »Arbeit des vereinzelten Einzelnen«, am Anfang der entfalteten Warenproduktion, aber er steht nicht am Anfang der Menschengeschichte. Es muß deshalb unterschieden werden, ob das bezweckte Ende eines Arbeitsprozesses ideell im Kopfe dessen vorliegt, der die Arbeit ausführt, oder in den Köpfen mehrerer, die die Arbeit gemeinsam verrichten, oder aber in einem fremden Kopf, der den Arbeitern bloße Splitterteile des Prozesses zuweist, die überhaupt kein bezwecktes Ende bedeuten, weil sie den Ausführenden von anderen gesetzt sind. Je nachdem ändern sich die Verhältnisse zwischen Hand und Kopf für die Arbeit. Aber die wesentlichen Unterschiede liegen darin, ob das bezweckte Ende die Absicht des einzelnen ist, der sich körperlich bemüht, oder die Absicht mehrerer, die sich gemeinsam bemühen, oder aber eine bloße Teilabsicht, die vom einzelnen allein ausgeführt wird, aber für ihn überhaupt kein bezwecktes Ende bedeutet, weil sie von anderen gesetzt worden ist.

Wichtig ist für uns zu unterscheiden zwischen persönlicher und gesellschaftlicher Einheit bzw. Scheidung von Hand und Kopf. *Persönliche* Einheit von Hand und Kopf kennzeichnet wesensmäßig nur Arbeit, welche individueller Einzelproduktion dient. Das bedeutet nicht, daß auch umgekehrt alle individuelle Einzelproduktion solche persönliche Einheit voraussetzt; man denke z. B. an Töpferei oder Textilproduktion durch Sklaven, die zwar das Produkt durch ihre Einzelarbeit erzeugen mögen, aber nicht Herr über Zweck und Art derselben sind. Persönliche Scheidung von Kopf und Hand gilt von aller Arbeit, die unter fremder Zwecksetzung geschieht. *Gesellschaftliche* Einheit von Hand und Kopf dagegen ist Kennzeichen kommunistischer Gesellschaft, sei diese von primitiver oder von technologisch hochentwickelter Art. Im Gegensatz dazu steht gesellschaftliche Scheidung zwischen geistiger und körperlicher Arbeit, die sich durch die ganze Geschichte der Ausbeutung erstreckt und die verschiedensten Formen annimmt.

Ganz im großen betrachtet, zieht sich die gesellschaftliche

Entwicklung in der Geschichte von primitivem Kommunismus, worin die Produktion auf unauflöslicher Gemeinsamkeit der Arbeit fußt, schrittweise hin zur Ausbildung von individueller Einzelproduktion auf allen wesentlichen Gebieten und dementsprechend zur Ausformung der Warenproduktion. Hier kommt es nebeneinander zur Verwendung des Geldes in seiner Reflexionsform als Kapital und zur gesellschaftlichen Form des Denkens als abgesondertem reinen Intellekt. Es kommt, mit anderen Worten, in scharfer Antithese zur Vereinzelung der manuellen Produktion, zur Universalisierung der gesellschaftlichen Synthesis in ihrer kollateralen Kausalität von ökonomischer Warensprache und Fundierung der ideologischen Begriffssprache. Dieses im klassischen Altertum erreichte Mittelstadium der geschichtlichen Entwicklung erzeugt die Aneignungsgesellschaft in ihrer absoluten (»klassischen«) Ausprägung, die die Produzenten als Sklaven von der Teilnahme an der Vergesellschaftung ausschließt und die eben aus diesem Grunde keinen Bestand haben konnte. Aber von ihrer Auflösung hebt nun ein Entwicklungsprozeß an, in dem die Vergesellschaftung die Produktion und die manuelle Arbeit selbst zu ergreifen beginnt und damit vorwärtstreibt bis zur heutigen Entwicklungsstufe, wo sich innerhalb der kapitalistischen Aneignungsgesellschaft die Voraussetzungen einer modernen Produktionsgesellschaft herangebildet haben und die Menschheit, entsprechend der Voraussicht von Marx und Engels, vor die unausweichliche Alternative zwischen beiden gestellt ist. Diese Gesamtentwicklung gilt es durch ihre Hauptphasen hindurch in gedrängtester Kürze zu verfolgen.

3. Beginnende Mehrproduktion und Ausbeutung

Unter diesem Titel begreifen wir, in unsere Begriffssprache übersetzt, den Übergang von der primitiven (kommunistischen) Produktionsgesellschaft zu den ersten Formen von Aneignungsgesellschaft. Die Anfänge der Aneignung in dem

hier verstandenen, innergesellschaftlichen Sinn setzen eine hinreichende Produktivitätssteigerung oder Entwicklung der Produktivkräfte der kollektiven Gemeinschaftsarbeit voraus, um regelmäßige Überschüsse von lohnendem Ausmaß über das Existenzminimum erwarten zu lassen. Die ersten Anfänge von Aneignung entwickeln sich innerhalb des Gemeinwesens und bringen langsame, aber darum nicht minder einschneidende Veränderungen in den auf Gemeineigentum und gemeinschaftlicher Konsumtion beruhenden Produktionsverhältnissen mit sich. Marx erblickt die Notwendigkeit vermittelnder Formen für diese Veränderungen, namentlich beginnenden Austausch mit anderen Gemeinwesen, der dann zersetzend auf die innere Ordnung zurückwirkt. Nachhaltige Rückwirkung entsteht, wenn diejenigen Elemente, die von der entstandenen Aneignungspraxis den Vorteil haben, zu aktiven Kräften werden, die die Entwicklung in der Richtung vorantreiben, die ihnen dient, sich also zu einer gesonderten gesellschaftlichen Macht organisieren. Unter ihrem Einfluß entstehen wachsende Eingriffe in das Gemeineigentum, vor allem am Boden, und zunehmende Abhängigkeitsverhältnisse für die Produzenten. Allmählich bilden sich feste, auf Erblichkeit und Patriarchat gegründete Klassenteilungen innerhalb der Gesellschaft heraus, verbunden mit äußeren Eroberungszügen und ausgedehnter Raub- und Handelstätigkeit.

Diese äußerst abstrakte Skizzierung steht ausschließlich im Dienst der Hervorhebung dreier grundsätzlicher Momente: 1. die Produktionsweise, genauer gesagt, der Arbeitsprozeß bleibt in der Primärproduktion, d. h. Bodenbearbeitung und Viehwirtschaft, noch auf sehr lange Zeit der Organisationsform nach kollektiv; 2. die innergesellschaftliche Reichtumsbildung auf seiten der aneignenden Klasse geschieht im weitaus wesentlichsten Maße in den Formen einseitiger Appropriation des Mehrprodukts; 3. der Produktaus-tausch behält in der Hauptsache den Charakter bloßen Außenverkehrs zwischen verschiedenen Gemeinwesen. Mit anderen Worten, der Tauschverkehr entwickelt sich noch

nicht, noch auf lange Zeit nicht, zur Form des innergesellschaftlichen Nexus.

Individuelle Einzelproduktion entwickelte sich von früh auf in der Verfertigung von Steinwerkzeugen und -waffen, dann aber vor allem in den Handwerkszweigen späterer, neolithischer Erfindung, also in der Sekundärproduktion wie Töpferei, Spinnen und Weben etc., vorwiegend Frauenarbeit, und gegen Ende des Neolithikums in den Metallgewerben, die wieder Männerarbeit waren. Die Sekundärindustrien werden das Hauptfeld des Warenhandels wie auch der Warenhandel Förderungsgrund für die Ausbreitung der Sekundärgewerbe. Durch die Entwicklung und Wechselwirkung beider erfährt die Mehrproduktion und klassenmäßige Reichtumsbildung mächtigen Aufschwung, genügend, um die ungeheure Leistung der Kultivierung der großen alluvialen Flußtäler vom Nil bis zum Hoangho in verwandten Zeitspannen in Gang zu setzen.

4. Gabentausch und Warentausch

Die Tauschabstraktion gehört zum Warentausch, sie gehört nicht zu seiner geschichtlichen Vorform, dem Geschenke- oder Gabentausch. Der Gabentausch ist gekennzeichnet durch die Verpflichtung zur Reziproktion der Gabe, der Warentausch darüber hinaus durch das Postulat der Äquivalenz der getauschten Objekte. Die Unterschiede und Gegensätze bedürfen der Aufklärung.

Die erste eingehende Erforschung des Gabentauschs ist Anfang des Jahrhunderts durch Marcel Mauss erfolgt; seine zwanzigjährigen Untersuchungen kamen 1924 in Paris zur Veröffentlichung in seinem berühmten *Essai sur le Don* oder *Die Gabe: Form und Funktion des Austausch in archaischen Gesellschaften*.³⁾ Seine Methode ist, wie er selbst sagt, die des »präzisen Vergleichs«; sie reicht aus, ihm zu einer genauen

³⁾ Suhrkamp, Frankfurt 1969.

Beschreibung der Phänomene in ihrer ungeheuren Vielfalt zu verhelfen; eine historische Erklärung des Phänomens des Gabentausches als solchem hat er nicht angestrebt. Doch war seine beschreibende Analyse eine verdienstliche Leistung, die die aufstrebende französische Anthropologie in fruchtbare Bewegung versetzt hat. Indessen vermissen wir in Mauss' Untersuchung eine materielle Definition dessen, was er unter archaischen Gesellschaften verstand. Ich supplementiere deshalb eine solche, wie sie mir am offenkundigsten erscheint: Als archaisch sollen Gesellschaften verstanden werden, welche für die Bodenbearbeitung mit keinen anderen als steinzeitlichen Geräten und Werkzeugen ausgestattet sind. Mit solcher Ausrüstung ist keine Einzelproduktion, keine individuelle Selbsterhaltung möglich und deshalb eine kollektive Produktionsweise und Gemeineigentum von der einen oder anderen Art eine Notwendigkeit.

Nun präzisiert Marcel Mauss sein Forschungsvorhaben wie folgt:

»... so untersuchen wir von all diesen Prinzipien im Grunde doch nur ein einziges. Welches ist der Grundsatz des Rechts und Interesses, der bewirkt, daß in den rückständigen oder archaischen Gesellschaften das empfangene Geschenk obligatorisch erwidert wird? Was liegt an der gegebenen Sache für eine Kraft, daß der Empfangende sie erwidert?«⁴⁾

Diese zweite Frage übernimmt bereits die Perspektive der archaischen Menschen selbst. Aber die Erwiderung haftet so wenig an der Sache wie am Zeitpunkt oder am Ort des Austauschs, die Erwiderung haftet an der Person.⁵⁾

Eine Person, die eine Gabe, die sie empfangen hat, ohne jedwede Erwiderung ließe, sie also behandelte, als ob sie ihr persönliches und definitives Eigentum wäre, würde sich in einen unerträglichen Gegensatz zu ihrem Gemeinwesen set-

4 Ibid., S. 13.

5 Ich spreche von Person nur insofern, als auch in archaischen Gesellschaften die Individuen Eigennamen haben, mit denen sie sich persönlich angesprochen wissen.

zen und ihre Ächtung provozieren. Kein Zweifel deshalb, innerhalb eines archaischen und kollektiven Gemeinwesens ist die Erwidmung im Gabentausch genugsam zuverlässig. Ist das aber in anderen und späteren Gesellschaften auch noch so?

Das auf das Steinzeitalter folgende Bronzezeitalter bringt in dem wesentlichen Punkt noch keine Umwälzung. Bronze ist relativ rar und kostbar und steht nur den Herrschenden für Waffen und Luxussachen zur Verfügung. Die Primärproduzenten dagegen werden in der Hauptsache bei ihren steinzeitlichen Werkzeugen belassen. Allerdings verschafft die Anlage von Bewässerungssystemen in den großen alluvialen Flußtäälern vom Nil bis zum Hoangho den Herrschern in der Bronzezeit eine erheblich gesteigerte Agrarausbeute.

Der maßgebliche Bruch in den Traditionen der archaischen Gesellschaften tritt ein durch die Eisengewinnung und Eisenverarbeitung an der Schwelle zum letzten Jahrtausend v. u. Z. R. J. Forbes erklärt das Spezifikum dieser technischen Neuerung wie folgt:

«The study of early iron metallurgy reveals that the production of wrought iron and steel (here used throughout in the sense of surface-carburised wrought iron) entailed the introduction of an entirely different complex of techniques and processes. The Bronze Age smith had to relearn his trade. The new techniques involved correct slagging of the matrix of iron ores, new tools and methods to handle the "bloom" produced by the first smelting of iron ores, and the mastery of the carburising, quenching and tempering processes, which enabled the new smith to produce steel from wrought iron. For only the new steel was superior to bronze and similar alloys – wrought iron alone would not have produced this technical revolution.»⁶⁾

⁶⁾ R. J. Forbes, »Metals and Early Science«, *Essays on the Social History of Science*, hg. von S. Lilley, Centaurus Vol. 3, Ejnar Munksgaard, Copenhagen 1953, p. 25–26. Meine Übersetzung: »Das Studium der frühen Eisenmetallurgie offenbart, daß die Produktion von Schmiedeeisen (hier durchweg im Sinne von oberflächenkarbonisiertem Schmiedeeisen gebraucht) die Einführung eines gänzlich neuartigen Komplexes von Techniken und Prozessen beinhaltete. Der bronzezeitliche Schmied hatte sein Handwerk neu zu erlernen. Die neuen Techni-

Es kommt hinzu, daß Eisenerz in Vorderasien und Griechenland nahezu ubiquitär gefunden wurde und die Metallgeräte aus Eisen bzw. Stahl ungleich billiger und härter waren als diejenigen aus Kupfer und seinen Legierungen. Die Verwendung von Eisengerät in der Bodenbearbeitung bringt eine wirtschaftliche Umwälzung in der Agrarproduktion hervor. Sie kann jetzt erfolgreicher als Einzelwirtschaft betrieben werden als in der umständlichen und aufwendigen Art der asiatischen Produktionsweise. Mit dem Übergang zur Eistechnik entsteht die Ökonomie der »kleinen Bauernwirtschaft und des unabhängigen Handwerksbetriebes«, die nach Marx' berühmter Fußnote »die ökonomische Grundlage der klassischen Gemeinwesen in ihrer besten Zeit [bilden], nachdem sich das ursprünglich orientalische Gemeineigentum aufgelöst und bevor sich die Sklaverei der Produktion ernsthaft bemächtigt hat« (MEW 23, 354ⁿ).

Vor diesem Hintergrund ist nun aber auf die Bereitschaft zur Erwidern beim Gabentausch kein Verlaß mehr und der Austausch muß eine tiefgreifende Umformung erfahren, eben die Umformung zum Warentausch. Das heißt, die zuvor in unregelmäßiger zeitlicher Sukzession zur Gabe nach Belieben früher oder später erfolgende Erwidern verkoppelt sich jetzt strikt mit ihr zur prompten Bezahlung an Ort und Stelle, so daß die beiden Akte des Austausches simultane und wechselseitige Bedingungen werden und zur Einheit eines Tauschgeschäftes zusammengekettet sind. Die Partner dieses Verhältnisses stehen sich nun als Käufer und Verkäufer im vollen Sinne der Tauschhandlung (und der Tauschverhandlung) einander gegenüber, deren Trennung

ken verlangten korrektes Ausschlacken der Gießform des Eisenerzes, neue Werkzeuge und Behandlungsmethoden der Luppe, die beim ersten Schmelzen des Eisenerzes produziert wurde, sowie die Beherrschung der Karbonisierungs-, der Lösch- und der Temperierprozesse, welche den neuen Schmied zur Produktion von Stahl aus dem Schmiedeeisen befähigten. Denn nur der neue Stahl war der Bronze und verwandten Legierungen überlegen – Schmiedeeisen allein hätte die technische Revolution nicht hervorgerufen.«

von Gebrauchshandlungen die Bildung der Tauschabstraktion verursacht.

5. Die klassische Aneignungsgesellschaft

Die ersten strukturtypischen Ergebnisse der neuen Eisenmetallurgie, die sich etwa um das Jahr 1000 v. u. Z. oder etwas vorher schon ausbreitete, waren die Zivilisationen der Phönizier und nach ihnen der Griechen und der Römer. Infolge der Emanzipation ihrer Primärproduktion von der schwerfälligen alluvialen Bewässerungswirtschaft als Vorbedingung der nötigen Mehrproduktion konnten die neuen Mächte sich mit viel kleineren Räumen begnügen, Hügel-land, Küstenstriche und Inseln besiedeln und Vorteil aus ihrer Beweglichkeit ziehen. In den Legenden ihrer heroischen Frühzeit (denen des Herakles, der Argonauten etc.) zeigen sie sich stark genug, in das Gebiet der altorientalischen Großkulturen und ihres fabulösen Reichtums Streifzüge mit Zerstörungen, Beraubungen, Entführungen usw. zu unternehmen und sich auf diese Weise zusammen mit den geplünderten Schätzen die überlegenen Techniken und Künste der Alten Welt anzueignen, ihnen nach und nach, vor allem in den Sekundärzweigen der Produktion, ebenbürtig und in der Waffenherstellung und im Schiffsbau überlegen zu werden.

Der Vereinzelung der Produktion entspricht, daß diese Abenteurer ihre Raub- und Plünderungszüge in die umgebende Welt auf eigene Faust und eigenes Risiko unternehmen, nicht mehr im Dienst von theokratischen Herrschern, ohne Staatsmacht als Rückendeckung. Sie handeln als Heroen, unabhängige Individuen, mit denen sich ihr Volk und Heimatstaat identifiziert, um ihrer Praxis von autonomer Aneignung vorgefundenen fremden Reichtums nachzueifern. Dabei ist ihre mythologisierende Vorstellungswelt derjenigen der Bronzekulturen noch verwandt, aber so, daß die Götter sich aus Bindungen der Appropriateure an eine höhere Macht in Schicksalsgötter der Heroen selbst verwan-

deln. Es ist die Vor- und Ursprungsform des privaten Warenverkehrs, bevor er sich noch in die Paritäten oder Disparitäten der Geldform verfängt. Diese Ankündigungen späterer Formen sind von Horkheimer und Adorno in ihrer *Dialektik der Aufklärung* scharfsichtig erkannt worden.

Es ist indes eine strittige Frage, ob und in welchem Grade der Warenverkehr und die Geldzirkulation in der Welt der klassischen Antike den Tatbestand der Warenproduktion erfüllten. Engels bejaht die Frage und spricht von entfalteter Warenproduktion, die für ihn nach dem Vorgang von Lewis Morgan vom Beginn der Zivilisationsstufe datiert. Und soviel ist klar, daß mit der durch die Entwicklung der Produktivkräfte bedingten Ablösung der kollektiven Primärproduktion durch die Einzelproduktion der »kleinen Bauernwirtschaft« und mit der gleichzeitigen Entwicklung des »unabhängigen Handwerksbetriebs«, um die beiden bei Marx zusammengehörigen Kategorien zu nennen, eine Ausdehnung und Vertiefung des Warenverkehrs zur elementaren ökonomischen Notwendigkeit wurde. Dafür kann die Einführung und rasche Ausbreitung des Münzwesens im 7. und 6. Jahrhundert v. u. Z. als unbezweifelbarer Gradmesser dienen. Aber das reicht noch nicht hin, um eine Gesellschaftsformation zu dokumentieren, in der Warentausch schon zum allein bestimmenden inneren nexus rerum geworden ist. »Es gehört [...] wenig Bekanntschaft [...] mit der Geschichte der römischen Republik dazu«, sagt Marx, »um zu wissen, daß die Geschichte des Grundeigentums ihre Geheimgeschichte bildet.« (MEW 23, 96) Solange der gemeinfreie Bauer im Besitz seiner Arbeitsmittel war, bildete der Entzug des Grundeigentums das Hauptmittel zu seiner Ausbeutung (vgl. hierzu auch MEW 25, 798 f). Durch welche vermittelnden Prozesse war aber die Monopolisierung des Grundeigentums gegen die Bauern zustande gekommen? »Der Klassenkampf der antiken Welt z. B. bewegt sich hauptsächlich in der Form eines Kampfes zwischen Gläubigern und Schuldnern, und endet in Rom mit dem Untergang des plebejischen Schuldners, der durch den Sklaven ersetzt wird«, sagt

Marx (*MEW* 23, 149/150). Auch in Griechenland bilden die kleine Bauernwirtschaft und der unabhängige Handwerksbetrieb »die ökonomische Grundlage der klassischen Gemeinwesen zu ihrer besten Zeit, nachdem sich das ursprünglich orientalische Gemeineigentum aufgelöst und bevor sich die Sklaverei der Produktion ernsthaft bemächtigt hat« (*MEW* 23, 354). Die Umwandlungen geschehen als Wirkung der Waren- und Geldwirtschaft. »In der antiken Welt resultiert die Wirkung des Handels und die Entwicklung des Kaufmannskapitals stets in Sklavenwirtschaft; [...] In der modernen Welt dagegen läuft sie aus in die kapitalistische Produktionsweise.« (*MEW* 25, 344)

Der entscheidende Unterschied zwischen Antike und Moderne ist, daß nur in der Moderne die Reichtumsbildung aus der Produktion des Mehrwerts erfolgt, und nicht nur durch Aneignung, also bloße Eigentumsverschiebung bestehender Werte. In der klassischen Antike war die Reichtumsbildung im wesentlichen außen-, nicht innenwirtschaftlicher Art, das heißt, auf die Beraubung und Ausbeutung anderer Gemeinwesen und stammesfremder Menschen, also auf Unterwerfung zur Tributpflicht oder Verwandlung in Sklaven gegründet. Dazu bedurfte es seitens der erobernden griechischen Stadtstaaten stets einer stammesmäßigen Verfassung, durch die sie als genossenschaftliche Macht zusammenhalten und agieren konnten. Aber diese Bedingung stand im Widerspruch mit der warenwirtschaftlichen Entwicklung. Denn es galt auch da schon, daß »nur Produkte selbständiger und voneinander unabhängiger Privatarbeiten einander als Waren gegenüber[treten]« (*MEW* 23, 57). In der Rückwirkung auf die innere Ökonomie verwandelt sich das äußere Tributverhältnis in den Klassengegensatz innerhalb der Polis zwischen Schuldnern und Gläubigern bis an die Grenzen des Verkaufs von Schuldnern in die Sklaverei. Diese Umwandlung hat Engels am Beispiele Athens in klassischer Weise dargestellt, und es lohnt sich, die entscheidenden Stellen hier zu wiederholen.

Bereits »gegen Ende der Oberstufe der Barbarei«, »[...]

durch den Kauf und Verkauf von Grundbesitz, durch die fortschreitende Arbeitsteilung zwischen Ackerbau und Handwerk, Schiffahrt und Handel [...] [kam] das geregelte Spiel der Organe der Gentilverfassung so in Unordnung, daß schon in der Heroenzeit Abhilfe geschaffen wurde«. Es erfolgte »die Einteilung des ganzen Volks, ohne Rücksicht auf Gens, Phratrie oder Stamm, in drei Klassen: Adlige, Ackerbauern und Handwerker. [...] Die Herrschaft des Adels stieg mehr und mehr, bis sie gegen das Jahr 600 vor unsrer Zeitrechnung unerträglich wurde. Und zwar war das Hauptmittel der Unterdrückung der gemeinen Freiheit – das Geld, und der Wucher. Der Hauptsitz des Adels war in und um Athen, wo der Seehandel, nebst noch immer gelegentlich mit in den Kauf genommenem Seeraub, ihn bereicherte und den Geldreichtum in seinen Händen konzentrierte. Von hier aus drang die sich entwickelnde Geldwirtschaft wie zersetzendes Scheidewasser in die auf Naturalwirtschaft gegründete, althergebrachte Daseinsweise der Landgemeinden. Die Gentilverfassung ist mit Geldwirtschaft absolut unverträglich; der Ruin der attischen Parzellenbauern fiel zusammen mit der Lockerung der sie schützend umschlingenden alten Gentilbande. Der Schuldschein und die Gutspfändung (denn auch die Hypothek hatten die Athener schon erfunden) achteten weder Gens noch Phratrie. Und die alte Gentilverfassung kannte kein Geld, keinen Vorschuß, keine Geldschuld. Daher bildete die sich immer üppiger ausbreitende Geldherrschaft des Adels auch ein neues Gewohnheitsrecht aus zur Sicherung des Gläubigers gegen den Schuldner, zur Weihe der Ausbeutung des Kleinbauern durch den Geldbesitzer. Die Äcker starteten von Pfandsäulen. [...] Die Äcker, die nicht so bezeichnet, waren größtenteils bereits wegen verfallener Hypotheken oder Zinsen verkauft, in das Eigentum des adligen Wucherers übergegangen. [...] Noch mehr. Reichte der Erlös des verkauften Grundstücks nicht hin zur Deckung der Schuld [...], so mußte der Schuldner seine Kinder ins Ausland in die Sklaverei verkaufen. [...] Der aufgekommene Privatbesitz [...] führte zum Austausch zwischen einzelnen,

zur Verwandlung der Produkte in Waren. Und hier liegt der Keim der ganzen folgenden Umwälzung. [...] Wie rasch, nach dem Entstehen des Austauschs zwischen einzelnen und mit der Verwandlung der Produkte in Waren, das Produkt seine Herrschaft über den Produzenten geltend macht, das sollten die Athener erfahren. Mit der Warenproduktion kam die Bebauung des Bodens durch einzelne für eigene Rechnung, damit bald das Grundeigentum einzelner. Es kam ferner das Geld, die allgemeine Ware, gegen die alle andren austauschbar waren; aber indem die Menschen das Geld erfanden, dachten sie nicht daran, daß sie damit wieder eine neue gesellschaftliche Macht schufen, die Eine allgemeine Macht, vor der die ganze Gesellschaft sich beugen mußte. Und diese neue, ohne Wissen und Willen ihrer eignen Erzeuger plötzlich emporgewrungene Macht war es, die, in der ganzen Brutalität ihrer Jugendlichkeit, ihre Herrschaft den Athenern zu fühlen gab. «

An dem umwälzenden Einfluß der Warenwirtschaft und Geldzirkulation auf die griechische Gesellschaft in der fraglichen Zeit kann schwerlich gezweifelt werden. Engels' Schilderung und Einschätzung wird von George Thomson in allen wesentlichen Zügen bestätigt (*The first Philosophers*, London 1955, S. 196). Beide weisen auf den entscheidenden Umstand hin, daß die Gesellschaft die Herrschaft über ihre Produktion verlor und daß deshalb Warenverkehr und Geld »die Eine allgemeine Macht wurde, vor der die ganze Gesellschaft sich beugen« mußte. Langsam, aber unausweichlich gewann die Warenwirtschaft die Oberhand über die Stammesbindungen, die im Laufe des 4. Jahrhunderts ihrer endgültigen Auflösung zutrieben.

Auch ohne daß die antike Warenproduktion im kapitalistischen Sinne Mehrwertproduktion war, war sie Basis einer »synthetischen Gesellschaft« in meinem Sinne, d. h. einer Gesellschaftsformation, in welcher die gesellschaftliche Synthesis vom Austauschprozeß der Produkte als Waren vermittelt ist und nicht mehr auf einer gemeinschaftlichen Produktionsweise beruht. Und das ist alles, was erforderlich ist, damit die Realabstraktion beherrschendes Element für die

Denkform wird und uns dazu berechtigt, die begrifflichen Wesenszüge der griechischen Philosophie und Mathematik und die scharfe Scheidung zwischen geistiger und körperlicher Arbeit, die damit ins Leben trat, auf diese Wurzel als den bestimmenden Ursprung zurückzuführen.

Ich ziehe eine wesentliche Unterscheidungslinie zwischen primitivem Tausch und dem Warentausch im eigentlichen Sinne. Primitiver Tausch, Geben und Nehmen von Geschenken, zeremoniöser Potlatsch, manche Verwendungen von Heiratsgüt etc. erwachsen im Differenzierungsprozeß gentilgesellschaftlicher Gemeinwesen und im Verkehr zwischen solchen. Sie kennen eine Reziprozität der Darbringungen, aber keine Äquivalenz der dargebrachten Objekte an und für sich. Die Objekte haben den Charakter von Überschüssen, erwachsen aber nicht aus Ausbeutungsverhältnissen, wenigstens nicht ursprünglich, obwohl sich in der weiteren Entwicklung Übergangsstufen zur Ausbeutung herausbilden. Dieselben weisen jedoch nicht geradewegs in die Richtung der Warenproduktion, sondern führen zur Entstehung von direkten Herrschafts- und Knechtschaftsverhältnissen, wie sie im vorigen Abschnitt beschrieben worden sind.

Dort aber, wo nach Ablösung der Bronzezeit durch die Eisenzeit Warentausch sich ausbreitet und nach und nach ins innere Gefüge der antiken Gemeinwesen eindringt, ist er Äquivalententausch von Produkten ausgebeuteter Arbeit und wird zum Zweck einseitiger Reichtumbildung betrieben. Im Zuge dieses Äquivalententauschs werden schon in fernen vor-kapitalistischen Epochen die einen reich und die anderen arm. Er hat Ausbeutung zum Inhalt und Ausbeutung zur Grundlage. Das heißt, er hat denselben Inhalt wie die einseitige Aneignung in den Herrschaftsordnungen der Bronzezeit. Aber der Inhalt ändert seine Form. Dadurch, daß er die Wechselseitigkeit der Tauschform annimmt, komplettiert sich die Aneignung zu einem sich selbst genügenden Verhältnis des gesellschaftlichen Verkehrs, einer Verkehrsform nach puren und rückbezüglichen Normen des Eigentums. In dieser sich selbst regulierenden und marktbildenden Kapazität

wird der Warentausch zu einer tragenden Form der Vergesellschaftung, in der sich ein Netz von bloßen Eigentumsverhältnissen die Produktion und Konsumtion der Gesellschaft subsumieren kann, sei es als Produktion mit Sklavenarbeit, sei es später diejenige vermittelt Lohnarbeit. Arbeit und Vergesellschaftung stehen hier von vornherein auf getrennten Polen.

Unter dem Einfluß des Warentausches dieses funktionalen Inhalts entwickelte sich der antike Stadtstaat zur puren Eigentümergeellschaft oder zur »Aneignungsgesellschaft« in ihrer klassischen Gestalt, nämlich ohne Teilnahme der Produzenten an ihr, da diese als Sklaven ihre Arbeit im Souterrain der Gesellschaft der Appropriateurs verrichteten. Man könnte den hier herrschenden, entwickelten Warenverkehr als reflektierten vom primitiven als einfachem Austausch unterscheiden. Nur in der reflektierten Form hat er den Charakter von Privatverkehr mit individuellem Wareneigentum und auf private Rechnung, und nur in dieser Bestimmtheit wird er zur innergesellschaftlichen Verkehrsform. Hieraus versteht sich, daß die gesamte Formanalyse der Waren- und Tauschabstraktion, die im ersten Teil durchgeführt wurde, ausschließlich dem Warenverkehr in seiner reflektierten Form gilt, da die Analyse auf den Warentausch als Modus der Vergesellschaftung, als Modus der gesellschaftlichen Synthesis, gerichtet war. Es ist eine Synthesis der Aneignung und eine falsche Synthesis, in der die Gesellschaft die Herrschaft über ihren Lebensprozeß verliert und in der die menschliche Produktivpotenz, d. h. die Potenz der menschlichen Selbstverzeugung, sich spaltet in einseitig manuelle Arbeit Ausgebeuteter und ebenso einseitig intellektuelle Tätigkeit im bewußtlosen Dienst der Ausbeutung. »Wert« in der mit dem Geld verknüpften Reichtumsbedeutung dieses Begriffs ist gewiß Arbeitsprodukt, aber nicht aus Subsistenzgründen veranlaßtes, sondern gesellschaftlich und herrschaftsmäßig erzwungenes Arbeitsprodukt, man könnte sagen: klassenmäßiges Arbeitsprodukt. Diese Reichtumsbedeutung des Warenwerts und die Klassenbedeutung der ihn schaffenden

Arbeit als ausgebeuteter Arbeit sind aus der weiteren Geschichte nicht wieder verschwunden, obwohl es nicht an Kriseneinbrüchen und Notzuständen gefehlt hat, in denen diese Bedeutungen zeitweilig vergessen worden sind und zu ihrer Wiederbelebung einer »Renaissance« bedurften.

Der tiefste solche Kriseneinbruch war der der klassischen Antike selbst. Die Synthesis der Aneignung versagte im Punkte der Vollendung. Dadurch, daß der Produzent außerhalb des gesellschaftlichen Nexus steht, benimmt sich dieser Nexus der Fähigkeit seiner ökonomischen Reproduktion und ist abhängig von den Zufälligkeiten des stets erneuerungsbedürftigen Produzentenfangs. Auf der Bewußtseins-ebene betrachtet, zeigt sich das am Fehlen des Konstitutionsproblems in der griechischen Philosophie im Gegensatz zur neuzeitlichen. Mit Recht bemerkt George Thomson, daß in der griechischen Philosophie die Entwicklung mit dem Materialismus beginnt und dann in zunehmendem Grade zum Idealismus tendiert, während in der neuzeitlichen Philosophie die gegenteilige Tendenz vorherrscht. Die Selbstentdeckung des Menschen und seine Entfremdung von der Natur, wozu der synthetische Nexus der Gesellschaft die Grundlage bietet, beginnen bereits im 6. Jahrhundert, in Ionien sogar noch ein Jahrhundert früher. Aus dieser Erfahrung erwächst die Philosophie. Aber die Ausformung des diskursiven Denkens zu seiner vollen begrifflichen Autonomie erstreckt sich von Thales zu Aristoteles über dreihundert Jahre und vollendet sich, als die Existenzgrundlage der Polis schon in Frage steht, ja die Polis selbst sich aufzulösen beginnt.

Was auf die antike Aneignungsgesellschaft nach ihrer vollendeten Auflösung (auch der des Römischen Reichs) in der Gestalt des Feudalismus folgt, ist, abgesehen von der schrittweisen Umwandlung der Geldabhängigkeiten in Abhängigkeiten vom Boden und vom Grundbesitz, gekennzeichnet vor allen Dingen durch die Einbeziehung der Produzenten und Arbeiter in die Gesellschaft, also die Einbeziehung der Arbeit in die Aneignungsgesellschaft. In der Endwirkung dieser Entwicklung – und alles Dazwischenliegende über-

springend, auf das wir im folgenden Abschnitt eingehen – stehen wir heute vor dem Ergebnis, daß die Aneignungsgesellschaft überhaupt im Ausgang aus der Geschichte begriffen und ihre Ersetzung durch die moderne Produktionsgesellschaft fällig geworden und im Gange ist.

6. Entstehungsgründe der antiken Naturphilosophie

Zum Verständnis der antiken Naturwissenschaft und ihrer Entstehung in Ionien um 600 v. u. Z. muß man sich die durch den Warentausch verschuldete Spaltung von Gesellschaft und Natur vor Augen halten, wie sie durch die Unterscheidung der Zweiten rein gesellschaftlichen Natur von der Ersten Natur zum Ausdruck kam. Die gesellschaftliche Synthesis durch den Warentausch schließt jeden praktischen Naturkontakt aus, da sie, die gesellschaftliche Synthesis der privaten Warenbesitzer, allein auf deren Entscheidung in ihren Verhandlungen und Vertragsabschlüssen zum Warentausch fußt. Der Kontrast zur Praxis der archaischen Gesellschaft, die in ihren unterschiedlichen Formen (zuletzt der mykenischen Zivilisation) die Vergangenheit beherrschte und in denen der gesellschaftliche Nexus der noch unselbständigen Individuen mit dem Naturkontakt in untrennbarer Einheit verbunden war, könnte nicht krasser sein. Für die synthetische Gesellschaft – wir kontrastieren die Ausdrücke »naturwüchsig« und »synthetisch« wie etwa Kautschuk mit Buna – könnte sich Erfahrung und Erkenntnis des Naturzusammenhangs auf keine andere Weise verschaffen lassen als im Wege einer gedanklichen Anstrengung, bei der die mythologischen Erfindungen der Vorzeit ausgeschaltet werden und echter Vergewisserung der Fakten und methodischer Überlegung und Verstandesdenken Platz machen, fußend auf aus der Tauschabstraktion zugänglich werdenden Begriffsabstraktion.

Nun wäre allerdings nichts verfehlter und irreführender als die Vorstellung, daß der Warentausch bei seinem ersten Auftreten schlagartig schon die griechische Polis in ihrer Gänze beherrscht hätte. Warenaustausch kann im Anfang nur ein zufälliges und episodisches Ereignis gewesen sein. Aristoteles gibt in seiner *Politik* den Eindruck, daß Geld bei überseeischen Transaktionen, wie etwa der Beschaffung von Getreide aus Naukratis oder vom Pontus gegen Olivenöl oder Wein aus Attika, vom 6. Jahrhundert an notwendig geworden sei. Außerdem hat der treibende Faktor der Geldentwicklung, nämlich die Betätigung des Geldes in seiner Reflektionsform des Kapitals, in der klassischen Antike, d. h. bis zum Ende des 4. Jahrhunderts v. u. Z., nur innerhalb der Zirkulationssphäre stattgefunden, ohne Übergriff in die Produktion, also nur als Handels- und Wucherkapital, nicht als Produktionskapital wie in der europäischen Neuzeit. Das erklärt den unterschiedlichen Erkenntnisgegenstand der antiken und der neuzeitlichen Naturwissenschaft, nämlich, daß das Erkennen der Alten auf die Beschaffenheit des Naturganzen gerichtet war und bei den Modernen die Erforschung auf Einzelphänomene zielt. Unter den Bauern und Handwerkern als Produzenten und als Hopliten herrschte die kommerzielle Denkart noch nicht vor, diese hatte ihren Zugang im Anfang hauptsächlich bei den Eupatriden, den Adligen, die ihre Güter von bäuerlichen Schuldklaven bearbeiten ließen und alsdann im 5. Jahrhundert v. u. Z. von gewerblichen Sklaven (*anthrúpoda*). Demnach behielten wenigstens die Produzenten, zumindest in der klassischen Zeit, ihren Rang. Die griechischen Poleis waren um ihr Forum, um ihren Tempel herum aufgebaut. Mag sein, daß die traditionellen Verkehrsformen zu ihrem Überleben sogar eine Reaktivierung und Rekrudescenz der archaischen Mythologien benötigten, um die ihnen entgegenstehenden Bedingungen, vor allem die wachsende einzelmenschliche Selbständigkeit, zu kompensieren. Die *Epinomis*, die Nachschrift Platons zu seinem Spätwerk *Die Gesetze*, klingt in ihrem Plädoyer für den Götterglauben und den deifizierten Sternenkult wie eine letzte Beschwörung vor

der drohenden Gefahr eines Zerfalls der Polis, der ja dann am Ende des 4. Jahrhunderts auch eintrat. In dieser Schrift spricht Platon am wenigsten als Philosoph. Wie aber, so darf man fragen, ist in Griechenland der Grund zur Philosophie überhaupt gelegt worden?

*1. Auf dem Wege übers Geld zur Auflösung des
»griechischen Mirakels«*

Nicht die griechische Philosophie als Gesamtphänomen soll hier angegangen werden, sondern einige Schlüsselbegriffe, auf denen sie aufgebaut hat. An dieser Stelle ist es auf die genetische Ursprungserklärung des eleatischen Seinsbegriffs abgesehen. Dieser Begriff des Parmenides ist unter den Begriffen der ersten Philosophen der konziseste, wenn auch der starrste und eigensinnigste, der die Wege und Umwege der Entfaltung der griechischen Philosophie weitgehend bestimmt hat. Wir haben erklärt, daß die reinen philosophischen Begriffe auf dem Wege geschichtlich übers Geld Gestalt gewonnen haben, und erblicken in dieser Ansicht die geschichts-materialistische Alternative zur geistesgeschichtlichen Tradition des Idealismus, der die Genesis der Begriffe auf dem Wege des Denkens erklären will. Das aber ist nur in der Sackgasse des »griechischen Mirakels« gelandet; schließlich wird die geistesgeschichtliche Denkart nicht mit dem Widerspruch fertig, daß sie nach der geschichtlichen Genesis geschichtlich zeitloser Universalbegriffe fragen soll.

Unser geschichtlicher Ausgangspunkt der Erklärung ist der Übergang zum Warentausch im 6. Jahrhundert und in der Folge zur Warengesellschaft, ist also das darin wirksam werdende hintergründige Postulat einer unverschleißbaren Materie des geprägten Münzgeldes. Daß der Warentausch die Polis anfangs nur am Rande berührt hat und diese noch keineswegs durchdringt, so daß der institutionelle Hinweis auf das besagte Postulat bei der Geldemission noch gar nicht erfolgt sein mag, ist kein Einwand gegen diesen Ausgangspunkt. Das Postulat wohnt dem Münzgeld, unabhängig von

diesem expliziten Hinweis, inne und ist für wachsame Beobachter sehr wohl wahrnehmbar.

Nun aber sei die Philosophie – griechische oder andere – mit ihren Begriffen für den Augenblick außer acht gelassen und der Leser aufgefordert, sich selbst zu bemühen, eine Bestimmung, Beschreibung oder einen Begriff zu finden, welche auf die Materie zutreffen, aus der Geld bestehen müßte. Denn offenbar muß Geld doch eine Materie haben; für ein Stück Geld etwas zu kaufen, das keine stoffliche Realität besitzt, ist selbst einem Till Eulenspiegel nicht eingefallen. Die Materie muß vielmehr real sein, in Raum und Zeit existieren, den Geldwert voll verkörpern. Aber wie ist dies zu denken? Auf keinen einzigen der Stoffe aus dem »Katalog all des Warenpöbels . . ., der seinerzeit die Rolle des Warenäquivalents gespielt hat« (*MEW* 23, 72), trifft die Bestimmung zu, die die Geldmaterie vor allen anderen spezifisch auszeichnet, nämlich, daß sie in der Zeit unveränderlich bleiben soll. Geld muß also aus einer wirklichen Materie bestehen, die mit keiner wirklichen Materie, die es gibt und geben kann, übereinstimmt, aus einer Materie, die in keiner Sinneserfahrung existiert. Sie ist folglich bloßer Begriff, und zwar kein empirischer, sondern reiner Begriff, eine nicht-empirische Abstraktion, für die es einzig die Denkform des Begriffes geben kann. Nichtsdestoweniger ist das, was in diesem Begriff gedacht wird, wie gesagt, kein bloßer Gedanke, sondern eine raumzeitliche Realität, die für jede Materie einsteht und doch nicht stofflich ist. Auch kann niemand, der diesen Begriff denkt, von sich sagen, er habe ihn aus dem Gegebenen einer Sinneserfahrung durch graduellen Aufstieg vom Besonderen zum Allgemeinen gebildet. Niemand hat ihn gebildet, er ist ohne Ableitung und Hintergrund fertig da. Die Abstraktion, aus der er stammt, hat anderswo stattgefunden und auf einem anderen Wege als dem des Denkens. Alles, was das Denken hinzutut, ist die Anstrengung, die fertig gegebene Abstraktion zufriedenstellend zu benennen und ein Wort mit passender Definition dafür zu finden, ihrerseits die Identifizierung nachzuvollziehen. Der erste, der für dieses Element der Real-

abstraktion einen passenden Begriff fand, freilich ohne die geringste Ahnung davon, wofür sein Begriff einstand und was ihm denselben aufgenötigt hatte, war Parmenides mit seinem ontologischen Begriff des Seins. Er sagt, das Reale aller Dinge ist nicht ihre Sinneserscheinung, sondern einzig und allein das Eine, das ist:

Von dem ist nichts auszusagen, als daß es ganz und in sich vollständig ist, den Raum und die Zeit voll ausfüllt, unveränderlich, unteilbar und unbeweglich ist, daß es nicht vergehen und also auch nicht entstanden sein kann. Der Gedanke dieses Begriffs ist eine offensichtliche Vereinseitigung und Verabsolutierung der darin identifizierten Stoffnatur des Geldes. Es werden dadurch andere, ebenso essentielle Eigenschaften der Realabstraktion ausgeschlossen wie Bewegung und Atomizität, die später von anderen Denkern geltend gemacht werden mußten.

Man sieht aus diesem Beispiel erstens, daß es der durch Münzprägung formell institutionalisierten Geldform bedarf, bevor sich die Realabstraktion des Tausches bzw. ihre verschiedenen Momente dem Bewußtsein aufdrängen können, zweitens, daß dieses »Aufdrängen« seinen genauen Ausdruck findet in keiner mysteriöseren Weise als im Identifizieren des betreffenden Momentes der Realabstraktion. Denn da diese letztere nichts anderes als reine Formabstraktion ist, so kann ihre Identifizierung zu keinem anderen Resultat führen als dem einer reinen Begriffsbildung. Sowohl das Vermögen der Begriffsformung wie seine Rolle als erkennendes »Subjekt«

»lógos«, »nous«, »intellectus« – gelangen hier erst zur geschichtlichen Entstehung. Drittens löscht diese Identifikation den Ursprung und den ganzen Ursprungsbezug des gebildeten Begriffes aus. Die korrekte, die identifizierende Darstellung der Realabstraktion bringt das falsche Bewußtsein hervor. Denn die Identifikation im Begriff verwandelt den geschichtlichen Charakter der Realabstraktion in historisch ort- und zeitlose Denkform, da ihr Charakter von nicht-empirischen Abstraktionen sie der Sphäre des örtlich und zeitlich Lozierbaren entrückt. Viertens verwandelt sich

die gesellschaftlich-synthetische Funktion der Realabstraktion in die logisch-synthetische des begrifflichen Denkens. Diese Verwandlung scheidet fünftens das so entstehende Denken unüberbrückbar von aller körperlichen Arbeit und Tätigkeit. Sechstens verleiht sie ihm den Wahrheitsbegriff im Sinne des philosophischen Begriffs der Denkwahrheit, wie er etwa am ersten und deutlichsten bei Parmenides in seinem τὸ ὄν auftritt. Die Idee der Wahrheit kommt auf im Besitz des notwendig falschen Bewußtseins. Und es ist genau in diesen Charakteren der notwendig bedingten Entfremdung, daß die aus der entfalteten Warenproduktion entspringende begrifflich-logische Denkweise die unentbehrliche Funktion der universellen Vergesellschaftungsform des Denkens erfüllt.

Das Unvergängliche der griechischen Philosophie, die Tatsache, daß sie auch heute noch in die philosophische Debatte als nichthintergehbare Maßstab hineingezogen wird, erklärt sich daraus, daß sie die Realabstraktion, die unsere Gesellschaft synthetisch zusammenhält, in ihren wesensmäßigen Inhalten auf Begriffe gebracht hat. Es sind dies die Begriffe der Philosophie oder, wenn man lieber will, die philosophischen Begriffe, die die Zeit übergreifen, in der diese Gesellschaft dauert.

Aber selbst mit der Philosophie als ihrem Geisteshimmel ist unsere Gesellschaft nach wie vor blind für sich selbst. Martin Heidegger hat dieser Tatsache in seiner privaten Lesart von ἀλήθεια, Wahrheit, Ausdruck gegeben, und es hätte ihm demnach angestanden, die ausgesagte Verborgenheit der Wahrheit zu ergründen, sie zu entherbergen, wie er sagt, ihre Ursache zu erforschen. Aber das hat er nicht getan, auch nicht versucht. Er hat es nur verstanden, im Dämmerchein der ἀλήθεια einem besonderen Stil des Philosophierens zu frönen.

b. Historischer Materialismus ist Anamnesis der Genese

Die Erforschung der frühen griechischen Philosophie und ihrer Entstehung im 6. und 5. vorchristlichen Jahrhundert

stößt auf das gravierende Paradox, daß nach der geschichtlichen Genesis der geschichtlich zeitlosen Universalbegriffe gefragt werden muß, auf die die Philosophie der Vorsokratiker sich gründet. Vom Standpunkt der traditionellen Geistesgeschichte des Idealismus gibt es für dieses Paradox keine Lösung, und so läuft das Resultat der geistesgeschichtlichen Bemühung immer aufs Neue auf die Kapitulation vor dem vielzitierten Verdikt des »griechischen Mirakels« hinaus, das sich freilich heute keiner Erwähnung mehr erfreut. Es ist allzu deutlich, daß mit diesem Verdikt die griechische Philosophie nicht glorioser gemacht, sondern nur die Betrachtungsweise als verfehlt erkennbar wird.

Aber fraglich erscheint mir nicht minder der Erfolg der neueren sprachanalytischen Methode, wie sie in ingenieüser Weise von Malinowski und vor allem Bruno Snell und anderen, wie B. L. Whorf und E. Sapir, praktiziert worden ist. Denn ich vermag nicht zu sehen, wie man auf diesem Wege den Sprung von den Sprachformen eines empirisch basierten Bewußtseins auf die Ebene der reinen Abstraktion tun kann. Ich stimme mit Bruno Snell überein, wenn er sagt: »Nur in Griechenland ist das theoretische Bewußtsein selbständig entstanden, nur hier gibt es eine autochthone wissenschaftliche Begriffsbildung.« (*Die Entstehung des Geistes*, Göttingen 1975, S. 205) Aber dem geht der Satz vorher: »Dies Verhältnis der Sprache zur wissenschaftlichen Begriffsbildung läßt sich, streng genommen, nur am Griechischen beobachten, da nur hier die Begriffe organisch der Sprache entwachsen.« (Ibid.) Die Philosophen machen aus umgangssprachlichen Wörtern und Ausdrücken eine Terminologie ihrer Wahl, in der die allgemeinverständliche Bedeutung dieser Vokabeln wesentlich verwandelt und verfremdet ist. Ich kann nicht zustimmen, daß, wie B. Snell anzudeuten scheint, der Weg in die umgekehrte Richtung abgelaufen sei oder hätte ablaufen können, nämlich von der Sprache zum Denken, statt vom Denken zur Sprache, d. h. zu ihrer terminologischen Verfremdung. In dem zweiten seiner eben von mir zitierten Sätze überspitzt Snell überdies seine Meinung durch

einen irrigen Ausdruck im Nachsatz. Er sagt: »... da nur hier die Begriffe der Sprache organisch entwachsen.« Es dürfte aber nur heißen: Die Begriffsformen statt der Begriffe selbst. Die Sprache kann den Denkern ja nur mögliche Ausdrucksmittel für ihre Gedanken liefern, welche die Begriffsformen annehmen, d. h. Begriffe werden sollen. Mehr als das kann von den Adepten der sprachanalytischen Methode vernünftigerweise nicht vertreten werden. Die Entstehungsgründe für die philosophischen Universalien in Griechenland in der Sprachentwicklung des Griechischen zu suchen, halte ich für verfehlt. Es ist notorisch, daß die ersten Philosophen in der Benennung ihrer neuen Begriffe noch recht unvollkommen verfahren sind, ohne daß die Begriffe daran verlorengingen; die Begriffe haben auf adäquatere Formulierungen gedrängt und sie mit der Zeit auch erhalten. Aber warum werden diese zeitlosen Universalien zur Grundlage von Philosophie, was verleiht ihnen den philosophischen Sinn?

Die Umsetzung der gesellschaftlichen Realabstraktion in die Denkabstraktion ist mit einem schwerwiegenden Mangel behaftet: die resultierenden Begriffe sind und bleiben den Denkern unergründlich, weil ihre Herkunft ihnen verschlossen ist. Dessen waren in Griechenland die Dichter noch stärker gewahr als die Philosophen, man denke nur an Sophokles und die Tragik seines Oidipus Tyrannis. Martin Heidegger hat durch seine privative Lesart des Wortes für die Wahrheit zum richtigen Verständnis desselben als das Unentschlossene beigetragen, oder wie er sagt: das Entborgene. Den Stamm des Ausdrucks liest er mit Aristoteles als das Göttliche, was im Falle von Parmenides dadurch spezifisch gerechtfertigt ist, daß er seine Wahrheit von der Göttin Dike empfangen haben will. Es bestätigt sich damit, daß weder er noch ein anderer der Philosophen seine tragenden Universalbegriffe durch eigene Abstraktionstätigkeit gebildet hat. Die Abstraktion hat anderswo stattgefunden und ist den Denkern in annähernd fertiger Gestalt gegeben. Es handelt sich um eine andere Klasse von Begriff wie die von Aristoteles in seiner Logik angeführten Gattungsbegriffe als Lehrbeispiele der

Abstraktion. Eben deshalb ist die Unenträselbarkeit der Herkunft jener Begriffe und ihrer absoluten Abstraktheit von so tiefgreifender Bedeutung. Denn bei Begriffen, die nirgends in der wahrnehmbaren Welt eine Stütze haben, die also ihre Wahrheit nicht außer ihnen, sondern nur in ihnen haben können, macht die Unkenntnis ihrer Herkunft ihr Verständnis zum Problem. Die Unergründlichkeit ihres Ursprungs macht ihre Interpretation zur Aufgabe spekulativer Auslegung, mit anderen Worten, zur Aufgabe der Philosophie.

»Was die Philosophie zur Philosophie macht«, sagt Adorno,⁷⁾ »ist nicht, daß die Kategorien abstrakt vorhanden, sondern sie Problem sind, und so sind sie vorhanden – auch daher die Bewegungsform der Gegensätzlichkeit. Die Tauschabstraktion an sich ist unproblematisch, indem sie bloß als seine Bedingung und Struktur stattfindet. Die Kategorien sind problematische durch ihren Widerspruch zum traditionellen und gewöhnlichen Bewußtsein. Sie sind keine Gattungsbegriffe, sondern haben eine diesen gegenüber spezifische Abstraktheit, sind rein ideell; sie widersprechen nicht nur dem spezifisch mythologischen, sondern auch und gerade dem empirischen Normalbewußtsein.«

»Die Kategorien werden vereinzelt bewußt; jede hat absoluten Umfang, schließt jede andere aus, hat aber mit jeder anderen gemeinsame Wurzeln, kann also keine absolut liquidieren, sondern muß sich mit ihr vermitteln. Dies Vermitteln ist ein wesentlicher Inhalt der Philosophie.«

»Parmenides ist frappiert von der Beschaffenheit des Tauschobjekts, Substanz; Heraklit von der Balance in der fortwährenden Bewegung, die im Tausch statthat, der Einheit des Chaotischen und des Geregelteten; Pythagoras von Maßverhältnissen.«

»Der Tausch enthält die widersprechenden Kategorien, aber ist ihre Einheit; erst indem sie bewußt werden, werden sie abstrakt und explizit gegeneinander widersprüchlich.«

/ Theodor W. Adorno und A. Sohn-Rethel, »Notizen zu einem Gespräch (von Adorno verfaßt)«, *Warenform und Denkform mit zwei Anhängen*, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1978, S. 135 ff.

einen irrigen Ausdruck im Nachsatz. Er sagt: »... da nur hier die Begriffe der Sprache organisch entwachsen.« Es dürfte aber nur heißen: Die Begriffsformen statt der Begriffe selbst. Die Sprache kann den Denkern ja nur mögliche Ausdrucksmittel für ihre Gedanken liefern, welche die Begriffsformen annehmen, d. h. Begriffe werden sollen. Mehr als das kann von den Adepten der sprachanalytischen Methode vernünftigerweise nicht vertreten werden. Die Entstehungsgründe für die philosophischen Universalien in Griechenland in der Sprachentwicklung des Griechischen zu suchen, halte ich für verfehlt. Es ist notorisch, daß die ersten Philosophen in der Benennung ihrer neuen Begriffe noch recht unvollkommen verfahren sind, ohne daß die Begriffe daran verlorengingen; die Begriffe haben auf adäquatere Formulierungen gedrängt und sie mit der Zeit auch erhalten. Aber warum werden diese zeitlosen Universalien zur Grundlage von Philosophie, was verleiht ihnen den philosophischen Sinn?

Die Umsetzung der gesellschaftlichen Realabstraktion in die Denkabstraktion ist mit einem schwerwiegenden Mangel behaftet: die resultierenden Begriffe sind und bleiben den Denkern unergründlich, weil ihre Herkunft ihnen verschlossen ist. Dessen waren in Griechenland die Dichter noch stärker gewahr als die Philosophen, man denke nur an Sophokles und die Tragik seines Oidipus Tyrannis. Martin Heidegger hat durch seine privative Lesart des Wortes für die Wahrheit zum richtigen Verständnis desselben als das Unentschlossene beigetragen, oder wie er sagt: das Entborgene. Den Stamm des Ausdrucks liest er mit Aristoteles als das Göttliche, was im Falle von Parmenides dadurch spezifisch gerechtfertigt ist, daß er seine Wahrheit von der Göttin Dike empfangen haben will. Es bestätigt sich damit, daß weder er noch ein anderer der Philosophen seine tragenden Universalbegriffe durch eigene Abstraktionstätigkeit gebildet hat. Die Abstraktion hat anderswo stattgefunden und ist den Denkern in annähernd fertiger Gestalt gegeben. Es handelt sich um eine andere Klasse von Begriff wie die von Aristoteles in seiner Logik angeführten Gattungsbegriffe als Lehrbeispiele der

Abstraktion. Eben deshalb ist die Unenträselbarkeit der Herkunft jener Begriffe und ihrer absoluten Abstraktheit von so tiefgreifender Bedeutung. Denn bei Begriffen, die nirgends in der wahrnehmbaren Welt eine Stütze haben, die also ihre Wahrheit nicht außer ihnen, sondern nur in ihnen haben können, macht die Unkenntnis ihrer Herkunft ihr Verständnis zum Problem. Die Unergründlichkeit ihres Ursprungs macht ihre Interpretation zur Aufgabe spekulativer Auslegung, mit anderen Worten, zur Aufgabe der Philosophie.

»Was die Philosophie zur Philosophie macht«, sagt Adorno,⁷⁾ »ist nicht, daß die Kategorien abstrakt vorhanden, sondern sie Problem sind, und so sind sie vorhanden – auch daher die Bewegungsform der Gegensätzlichkeit. Die Tauschabstraktion an sich ist unproblematisch, indem sie bloß als seine Bedingung und Struktur stattfindet. Die Kategorien sind problematische durch ihren Widerspruch zum traditionellen und gewöhnlichen Bewußtsein. Sie sind keine Gattungsbegriffe, sondern haben eine diesen gegenüber spezifische Abstraktheit, sind rein ideell; sie widersprechen nicht nur dem spezifisch mythologischen, sondern auch und gerade dem empirischen Normalbewußtsein.«

»Die Kategorien werden vereinzelt bewußt; jede hat absoluten Umfang, schließt jede andere aus, hat aber mit jeder anderen gemeinsame Wurzeln, kann also keine absolut liquidieren, sondern muß sich mit ihr vermitteln. Dies Vermitteln ist ein wesentlicher Inhalt der Philosophie.«

»Parmenides ist frappiert von der Beschaffenheit des Tauschobjekts, Substanz; Heraklit von der Balance in der fortwährenden Bewegung, die im Tausch statthat, der Einheit des Chaotischen und des Geregelteten; Pythagoras von Maßverhältnissen.«

»Der Tausch enthält die widersprechenden Kategorien, aber ist ihre Einheit; erst indem sie bewußt werden, werden sie abstrakt und explizit gegeneinander widersprüchlich.«

/ Theodor W. Adorno und A. Sohn-Rethel, »Notizen zu einem Gespräch (von Adorno verfaßt)«, *Warenform und Denkform mit zwei Anhängen*, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1978, S. 135 ff.

»Der Wert ist die Einheit des Vielen, der sinnlich verschiedenen Dinge, der Gebrauchswerte. Die Wertkategorie ist eine Ausrede für die in ihr enthaltenen Widersprüche. Die Insistenz auf Wahrheit ist die Einheit der einander widersprechenden Kategorien, und dieses Wahrheitspostulat erzwingt die Vermittlung der Kategorien miteinander, denn erst sie ist die Wahrheit. Die Kategorie der Wahrheit ist die Differenz des Seins des Tausches und des Begriffs seiner Kategorien.«

»Die Philosophie entfaltet sich nach innerer systematischer Konsequenz, hat hervorrufende soziale Bedingungen, als wichtigste die Klasse, die für ihren Klassenkampf Philosophie braucht, Recht zu haben beanspruchen muß.«

»Von der Möglichkeit, die Tauschabstraktion als Wahrheit darzustellen, hängen 1. die Rechtfertigung der neuen Klasse gegenüber der alten, 2. das sich auf sich selbst Verlassenkönnen des Intellekts gegenüber der bloßen Empirie des Handwerks, Bedingung der Möglichkeit von Wissenschaft, ab. Beide Beziehungen fallen in der Antike zusammen, theoretisch-organische Beherrschung der Produktion und ideologische Selbstbegründung der Herrschaft der kommerziellen Klasse.«⁸⁾

8 Die Annahme der Herrschaft einer kommerziellen Klasse, die nach den Perserkriegen entstanden sei, der wir, Adorno und ich, damals unterlagen, ist eine grundsätzlich verkehrte. Sie wurde von Anhängern des Marxismus verbreitet, ohne zu bemerken, daß sie dem besseren Verständnis von Marx strikt zuwiderlief. Dafür hier nur zwei Zitate aus den *Grundrissen*: Das schon erwähnte: »Bei den Alten war der Tauschwert nicht der nexus rerum« (*Grundrisse*, S. 134) und das noch nachdrücklichere: »Die Gleichheit und Freiheit in dieser Ausdehnung [des Warentausches, S.-R.] sind das gerade Gegenteil der antiken Freiheit und Gleichheit, die eben den entwickelten Tauschwert nicht zur Grundlage hatten, vielmehr an seiner Entwicklung kaputtgehen« (ibid., S. 156). – In der Schlüsselfrage, wie die großen Sklavenhalter zum Beispiel Athens am Besitz ihrer Sklaven reich wurden, ohne sie nach der Art kommerzieller Unternehmer zu verwenden, entscheide ich mich für die Mutmaßung Max Webers, daß sie ihre Sklaven, die sie in Kriegszügen oder auf dem Sklavenmarkt auf Delos erworben hatten, vermieteten an Metöken, die ihre Werkstätten für die Herstellung

»Die Auseinandersetzung der Kategorien miteinander findet aber nicht in ihrer Reinheit statt, sondern am Objekt [in der Wissenschaft, S.-R.]. Die Konstitution der Kategorien, die Reflexion der Tauschabstraktion als Philosophie, erfordert das Absehen (das Vergessen) ihrer gesellschaftlichen Genese, von Genese überhaupt. Historischer Materialismus ist Anamnese der Genese.«

Mit dieser geschliffenen und treffenden Definition Adornos möchte ich diese Zitierung schließen, obwohl es in diesen Gesprächsnotizen nicht an weiteren lohnenden Gehalten fehlt. Sie zeigen vor allem auch, bis zu welchem Maß Adorno damals (1956) meine materialistische Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie sich zu eigen gemacht hatte. – Auf die griechische Philosophie inhaltlich einzugehen, steht mir nicht zu, da ich keine humanistische Ausbildung genossen habe und kein Griechisch kann.

7. Von der Wiedergeburt der Antike zur neuzeitlichen Naturwissenschaft

Im späten Mittelalter und Beginn der Renaissance, d. h. vom 13. Jahrhundert an, erblühten in Italien die ersten europäischen Stadtkulturen. Sie resultierten aus der revolutionären Ablösung der in den Städten existierenden feudalistischen Geschlechterherrschaft durch die Zunftherrschaft des »Populo«. Im Mittelalter war jeder ritterliche Sitz eine Festung – mit Bindung nach innen, Feindschaft nach außen.

Florenz etwa war eine dichte Ansammlung von mehr als 250 solcher Festungen, die zu Türmen aufgestockt wurden, weil ihre feudalen Herren sich für ihre Fehden gegeneinander den Vorteil der größeren Höhe verschaffen wollten – das

von Waffen, Kosmetika, Keramik, Mobiliar, Schuhe etc. mit ihnen betrieben, zum Teil bis zu 30 und mehr in einer Werkstatt. Die griechischen Eigentümer der Sklaven blieben also Rentner und konnten sich ihrer aristokratischen Muße als καλοικᾶτατοί erfreuen.

siedende Pech ließ sich ja nur von oben nach unten verwerten. In San Gimignano kann man solche Türme heute noch sehen.

1250 aber erhob sich der Popolo in Florenz mit seinen miteinander verschworenen Zünften als »erster bewußt illegitimer und revolutionär politischer Verband«, so *Max Weber*, siegreich gegen die Adelherrschaft, erzwang die Schleifung ihrer Festungen bis zu einer erlaubten Höhe von 25 Bracci (Ellen), verbot dem Adel das öffentliche Waffentragen und proklamierte das Zunftregiment des »Primo Popolo« bzw. die Republik der Popolanen. Führend in diesem Regiment waren die Zünfte der Kaufmannschaft, und *Max Weber* betont, daß der Sieg des Popolo in den italienischen Städten allgemein bedingt war davon, daß das Kaufmannskapital die Führung über den Popolo, d. h. über die Handwerkszünfte, errungen hatte.

Der Umsturz ging einher mit dem Sieg der pro-päpstlichen Guelfen, der die Verbannung der pro-kaiserlichen Ghibellinen nach sich zog. Dem folgte nach 10 Jahren, also 1260, ein Rückschlag durch die Rückkehr der Ghibellinen, die ihrerseits die Guelfenfamilien verbannten. Doch in diesen ersten 10 Jahren seiner Herrschaft, 1250–1260, brachte es der Primo Popolo zur Schaffung des Goldflorin als internationaler Handelswährung und zu dem Bau des Bargello-Palastes für seinen Capitano. Nachzutragen, daß 1250, im Jahr des Aufstands, der Staufenkaiser Friedrich II. in Palermo starb, der letzte der großen feudalen Herrscher.

1282 erneuerten dann die Guelfen die Herrschaft des Popolo, nun aber auf Dauer; und 1293 gab er sich seine Verfassung durch die »*Ordinamenti della Giustizia*«. Die oberste Instanz war der Priorenrat der Zünfte, sieben *arti maggiori* der Kaufmannszünfte und sieben *arti minori* der Handwerkszünfte. Praktisch lag die Macht bei den *arti maggiori*; denn deren Mitglieder allein konnten die Staatsämter bekleiden, Podestà, Capitano della Milizia, Confalonieri (Bannerherrn).

An Ehrgeiz und Begeisterung für die Sache ihrer Stadt bewirkte die Befreiung vom Feudalismus geradezu eine

Explosion. Maßstab dafür bietet das Bauprogramm des etablierten Popolo:

- 1283 Santa Maria Novella
- 1294 das Battistero
- 1296 der Dom (Santa Maria del Fiore)
- 1295 Santa Croce
- 1298 Palazzo Vecchio
- 1301 San Marco
- 1330 der Campanile della Badia
- 1334 Giotto's Campanile

und von 1284–1328 Bau einer neuen, stark erweiterten und verstärkten Stadtmauer (Terzo Cerchio) mit 15 mächtigen Türmen und 73 befestigten Türmen.

Unmittelbar gediehen viele Projekte dieses Riesenprogramms nicht weit über die Grundsteinlegung oder die Grundmauern hinaus; denn Florenz teilte den schweren Rückschlag, den die Krise des Feudalismus im Trecento, dem 14. Jahrhundert, über weite Teile Europas und auch über Italien brachte. Für Florenz begann er 1334 mit der Schuldenverweigerung des englischen Königs Edward III., welche die Bankhäuser der Bardi und Peruzzi an den Rand des Bankrotts brachte und die Stadt den Reichtum kostete, mit dem sie ihr Bauprogramm durchzuführen gedachte.

1348 brach die Pest aus, der furchtbare Schwarze Tod, durch den die Stadt etwa ein Drittel ihrer Bevölkerung verlor. 1378 folgte der Aufstand der *Ciompi*, der ausgebeuteten und verelendeten Verlags- und Heimarbeiter der Textilgewerbe, d. h. der Wollindustrie, der Färbereien, die für das Kaufmannskapital die Handelsware erzeugten. Erst 1382 konnte das innere Sozialgefüge wiederhergestellt werden, in dem der Popolo seinen ursprünglichen Erfolg errungen hatte, also die Vorherrschaft des Kaufmannskapitals. Und innerhalb dieser oligarchischen Herrschaft wußte sich *Cosimo de Medici* Anfang des nächsten, also des 15. Jahrhunderts, die kaufmännische und politische Überlegenheit zu erwerben, die ihm verblieb – auch ohne jedes öffentliche Amt und Abzeichen, kraft dessen ihm sein kluger Vorteil hätte bestritten werden

können. Mehr als 100 Jahre später erwarben die Medici schließlich doch den Herzogtitel von Florenz – 1531.

Der internationale Handel, an dem die Florentiner Großkaufleute reich wurden, war vor allem der mit Wolltuch, das von der *Arte della Lana* teils durch die heimische Verlagsproduktion erzeugt, teils aber aus Flandern über die Märkte der Champagne beschafft und durch die *Arte di Calimala* gefärbt und veredelt wurde, um in die Levante der Araber nach Bagdad und ins oströmische Reich nach Byzanz verschifft zu werden. Es war deshalb von größter Bedeutung für die Florentiner, daß sie 1406 die Pisaner besiegen und den langersehnten Hafen und damit die eigene Verschiffung ihrer Waren übernehmen konnten.

Ab 1386 begann die florentinische Bautätigkeit sich wieder zu regen, aber zu ihrem vollen Zug kam sie erst zu Anfang des Quattrocento, und zwar mit einer Inspiration und einer Künstlerherrschaft, als ob sie an die heroische Zeit der 1290er Jahre hätte anknüpfen wollen. Künstler von ungewöhnlichem Range erschienen:

Filippo Brunelleschi (1377–1446)

Architekt und Ingenieur

Lorenzo Ghiberti (1378–1455)

Bildhauer, Metallgießer

Donatello (1386–1466)

Bildhauer; Gattamelata in Padua

Michelozzo (1396–1472)

Bildhauer und Architekt

Masaccio (1401–1428)

Maler

Paolo Uccello (1397–1475)

Maler

Luca della Robbia (1399–1482)

Bildhauer

Leon Battista Alberti (1404–1472)

Architekt

Piero della Francesca (1414–1493)

Maler

gefolgt von Botticelli (1445–1510)
Leonardo (um 1452–1519)
und Michelangelo (1475–1564).

In diesen Namen faßt sich der einzigartige künstlerische Vorrang zusammen, durch den Florenz zur repräsentativen Kulturstätte der Renaissance in Europa wurde. Dem strukturellen Status dieser Männer als manueller Produzenten, Handwerker und Künstler gilt mein besonderes Interesse.

Der Zunftordnung gemäß waren die Künstler Handwerker und gehörten zu den *Arti minori* ebensogut wie die Weber und Färber in den Verlagsgewerben. Sie waren auf ihre Lehrzeit in einer Werkstatt angewiesen, um ihre elementare Bildung zu erwerben. Ein Bildhauer vom Range Donatellos war der Zunft nach ein bloßer »taglia pietra«, ein Steinhauer wie jeder Bauarbeiter. Freilich war er wie Brunelleschi, Ghiberti, Uccello und andere durch eine Goldschmiedelehre gegangen. Doch auf der Leistung dieser zunftgemäßen Handwerker ruhte der Aufbau ihrer glorreichen, ihnen gehörenden Stadt, und jeder Bau einer Kirche, einer Straße, Brücke, Stadtmauer oder sonstiger Teil des enormen Bauprogramms war eine kommunale Angelegenheit der ganzen Stadtgemeinde – nicht mehr wie ehemals die separate Großtat eines Adelsgeschlechts oder Bischofs wie in der feudalistischen Zeit. Dementsprechend prächtiger, architektonisch kunstvoller waren jetzt die Bauten. Das ging in erster Linie Handwerker an, die zu Architekten heranwuchsen. So Brunelleschi, der 1402, wahrscheinlich mit Donatello, nach Rom ging, zur zeichnerischen Bestandsaufnahme der baulichen Überbleibsel der Römerzeit. Dabei prägten sich ihm die Phänomene der Perspektive und Optik ein; um sie verstehen, erforschen zu können, fehlte ihm jedoch die Mathematik, deren Nutzen für seine gesamte Praxis er begriff.

Zurück in Florenz setzte er sich mit Paolo Toscanelli in Verbindung, dem hervorragenden Florentiner Mathematiker und Astronom, Freund von Cusanus und Regiomontanus. Toscanelli erwies sich als aufgeschlossen, aber er betrieb die Mathematik in der traditionellen scholastischen Art, fernab

von jedem Bezug auf Probleme einer konstruktiven Praxis wie die, welche Brunelleschi zu ihm führten, so daß dieser mit seinen Fragen den hohen Gelehrten zunächst in arge Verwirrung versetzte. Die Vereinigung der manuellen Leistung und Kultur des aufstrebenden Handwerks mit der intellektuellen Blüte des Mittelalters, die sich zwischen Brunelleschi und Toscanelli erstmalig ereignete, war repräsentativ für den Fundus der Renaissance allgemein, aber vorbildlich in Florenz. Aber Toscanelli entdeckte in diesem Schüler eine hervorragende Begabung für mathematisches Denken und blieb bis zu dessen Tod im Jahre 1446 über 40 Jahre lang sein Freund und Lehrer. Er überlebte ihn und sandte ihm eine gewichtige Würdigung nach, in der er seine hohe Bewunderung für diesen Schüler aussprach, von dem er glaube, mehr gewonnen zu haben, als er ihm habe geben können. Brunelleschi begriff seine Zielsetzung im Sinne von Wissenschaft, aber nicht als die des Altertums oder die der mittelalterlichen Scholastik; er nannte sie *Scienza nuova*, neue Wissenschaft, und so sah sie auch Galilei noch 200 Jahre später.

Die berühmteste Leistung Brunelleschis ist der Kuppelbau zur Kathedrale Santa Maria del Fiore – mit Recht. Nicht nur, weil diese Kuppel größer und schwerer ist als irgendeine bis dahin erbaute, größer als die des römischen Pantheon und die der Hagia Sophia von Byzanz, aber auch als die spätere der Peterskirche in Rom und die von St. Paul in London, sondern weil er sie auf eigene und heiß umstrittene Initiative ohne inneres Baugerüst ausführte. Damit begann er 1421, und in demselben Jahr brachte er es auch noch zur Ausführung des Ospedale degli Innocenti, des Florentiner Findelhauses, an dem er den architektonischen Renaissancestil begründete durch die Gleichgewichtung der horizontalen mit den vertikalen Strebungen. Nach 1436, der Beendigung des Kuppelbaues (noch ohne die Laterna freilich), war Brunelleschi noch mit Festungsbauten in Pisa, in Castel Pisano sowie im Elstatal beschäftigt und mit Flußregulierungen von Arno und Po – der Arno war 1333 in ähnlich katastrophaler Weise übergetreten, wie es 1966 geschehen ist.

Aber wie steht es nach Brunelleschis Werk und Beispiel um den Fortgang der weiteren Künstler in Florenz? Wie sind sie über die Engigkeit des Zunftreglements hinausgelangt? Die nächste Bewegung war eine Umkehrung der Richtung, in der die geistige Bildung die Künstler ergriff, nämlich durch die Initiative des Gelehrten statt des Künstlers. Die Aneignung von Mathematik seitens des Meisters, der nicht aufhört, manueller Produzent zu sein, fördert die Einheit von geistiger und körperlicher Arbeit, die die einzigartige Errungenschaft der Renaissance ausmacht. Sie entwickelte sich, allgemein gesprochen, als Frucht der Emanzipation vom Joch des Feudalismus, mit der die Renaissance überhaupt mit ihrem revolutionären Auftrieb einsetzt. Sie beginnt somit als Brückenschlag über die mittelalterliche Kluft zwischen dem lateinsprachigen Gelehrtentum und dem Analphabetentum des arbeitenden Volkes. Die Einheit von geistiger und körperlicher Arbeit entwickelt sich durch die ganze Renaissance hindurch und vollendet sich im Punkt des Überganges von der Renaissance in die Neuzeit, und in diesem Übergang schlägt die Einheit um in die neue Kluft zwischen Wissenschaft und industrieller Lohnarbeit. In der Renaissanceentwicklung der Einheit von Hand und Kopf läßt sich in Florenz eine Stufenleiter des Fortschritts im mathematischen Denken von Meister zu Meister durchs Quattrocento und Cinquecento hindurch verfolgen.

Im Jahre 1434, also noch zu Lebzeiten Brunelleschis, ließ sich in Florenz eine außergewöhnliche Persönlichkeit, *Leon Battista Alberti*, nieder, der die Richtung umkehrte und die Bildung zu den Künstlern trug. Alberti stammte aus einer ursprünglich Florentiner Adelsfamilie, die exiliert worden und in Frankreich zu Wohlstand gelangt war. Aber 1428 hob Florenz den Bann auf und machte so den Weg für Leon Battista frei. Dieser hatte in Padua das mittelalterliche Gymnasium absolviert mit dem Trivium und dem Quadrivium und in Bologna sein Universitätsstudium abgeschlossen. Er war alles andere als ein Praktiker des Handwerks, vielmehr ein typischer Gelehrter. Damit verband sich aber bei

ihm eine starke künstlerische Begabung. Alberti richtete seine geistigen Interessen auf die Kunst als sein spezielles Objekt. Mit seinen 12 oder 14 Büchern, die er in Florenz verfaßte, wurde er zum ersten und in ganz Italien berühmten Theoretiker der Kunst und der Handwerkstechnik. Übrigens war Leon Battista ein großer Degenfechter, ein glänzender Reiter und ein athletischer Kämpfer. Kein Wunder, daß Jakob Burckhardt ihn als Idealfigur des Renaissancemenschen verehrte.

Den Anfang machte Alberti damit, daß er zu den Künstlern in ihre Werkstatt ging, zu Brunelleschi, Donatello, Michelozzo, Ghiberti, Luca della Robbia, sie zu seinen Freunden machte und ihnen in geduldigen Wiederholungen die Elemente der Perspektive und die Anfangsbegriffe der Mathematik, die Gesetze der Farbenlehre, des Metallgusses und der menschlichen Anatomie zu vermitteln unternahm. Das war keine Kleinigkeit, da es in der Vulgärsprache geschehen mußte, in der solche Dinge noch nie ausgedrückt worden waren und die dazu weder die nötigen Worte hatte, noch sich über ihre Grammatik im klaren war. Wie etwa kann man einem manuellen Produzenten beibringen, was ein mathematischer Punkt ist, daß er nicht ein Fleck oder Klecks ist, sondern ein rein abstrakter, ganz und gar unanschaulicher Begriff? Etwa 100 Jahre später hatte Albrecht Dürer in Nürnberg mit denselben Schwierigkeiten zu tun.

Alberti seinerseits schöpfte aus seiner Tätigkeit mit den Künstlern die Erfahrung und die Kenntnisse, die er in seinen Schriften genauer austrug. Diese verfaßte er zumeist auf lateinisch und in einer toskanischen Schriftsprache, die er selbst erst zu schaffen hatte.

Von Albertis Schriften – damals noch Manuskripte – sind einige verlorengegangen. Die existierenden sind:

De pictura, della pictura,
über die Malerei

De statua,
über die menschliche Figur und ihren Knochenbau,
Donatello gewidmet

Dell'architettura,
mit Widmung an Brunelleschi

Ludi mathematici,
Spiele mit der Mathematik, ein kleines, aber weitgelesenes Werk

De re aedificatoria,
unvollendet; als enzyklopädisch zusammenfassendes Werk und als Ersatz für den unverständlichen Vitruv geplant

La cura della famiglia,
die Pflege der Familie

und schließlich

Regulae della lingua toscana,
Grammatik und Lexikon.

Diese letztgenannte Schrift war die erste philologische Bearbeitung der Volkssprache und hat in deren Entwicklung zur Schrift- und Kultursprache sehr Wichtiges geleistet. Gleichwohl hat Alberti seinen Kampf für die Volkssprache und ihre Gleichachtung mit dem Latein in Florenz verloren.

Das Festhalten am Latein war Ausdruck des Festhaltens an scholastischen Denkgewohnheiten und Pedanterie, also ein Hemmnis für den emanzipativen Trend, aus dem die Renaissance sich speiste. Kein Zweifel, daß die langfristige Tendenz der Epoche in die Richtung der Aufwertung der Volkssprache wies, und diesem Ziel war, angefeuert durch die Erfahrungen aus seiner Kulturgemeinschaft mit den Künstlern, gerade Alberti mit enthusiastischer Zuversicht verschworen.

Geradezu gegenläufig dazu war im Quattrocento die Bewegung des Humanismus, der die Wiederbelebung, wörtlich *Renaissance*, der Antike und ihres Schrifttums begleitete. Eine Welle von echter und weniger echter, aber umso affekterer Begeisterung für das Griechische und Lateinische erwuchs daraus in den Kreisen der Gebildeten, vor allem der Dichter, gekoppelt mit einer verächtlichen Abwendung von der Vulgärsprache und ihrer Anpreisung.

Aber Alberti glaubte der Hoch-Chance der Volkssprache so sicher zu sein, daß er im Jahre 1441 ein Experiment auf ihre

Gleichstellung mit der lateinischen Hochsprache wagte. Cosimo I. teilte seine Einschätzung und plante, das Toskanische zur Gelehrtensprache zu machen.

Durch Vermittlung von Piero de Medici, Sohn des Cosimo, ließ er einen Wettbewerb ankündigen, darin bestehend, daß an einem bestimmten Tage – dem 22. Oktober 1441 – im Dom eine Reihe von Originaldichtungen in der Vulgärsprache über das Thema »de amicitia« öffentlich vorgelesen würden. Der Sieger sollte einen silbernen Kranz erhalten, der dem Wettstreit den Namen »certamen coronario« eintrug.

Die Sache wurde sofort Volks- und Staatsangelegenheit, und die Humanisten und Literaten, die im Dom ihre Dichtungen vorzutragen pflegten, vermehrt um zahlreiche Popolanen, aber auch die Signoria – die Regierung –, der Erzbischof und die hohe Geistlichkeit sowie die 10 Richter, von denen Poggio, Flavio Biondo und Aurista zu den produktivsten Humanisten zählten, füllten das Auditorium. Aber die Wendung des Publikums gegen die Vulgärsprache und für die Privilegierung des Lateins erwies sich als so überwältigend, daß es zum Wettstreit gar nicht kam. Der Kranz wanderte in den Schatz des Domes, und der Versuch ging aus in einer neuen Verfestigung des lateinischen Sprachmonopols für das offizielle und kulturelle Schrifttum in Florenz bis tief in das 16. Jahrhundert.

Um das in einer Epoche Grundsätzliche zu erfassen, hat man sie als Produktionsverhältnis anzugehen. Ich erwähnte schon, daß mein besonderes Interesse dem jeweiligen Status des »Produzenten« gilt, oder sagen wir dem Status desjenigen, der in seiner Epoche im anerkannten Ruf des Produzenten steht. In der Renaissance war das der Arbeiter, der durch seine Befreiung von der Knechtschaft des Feudalismus Eigentümer seiner Wohn- und Werkstätte und damit seiner unmittelbaren Arbeitsbedingungen geworden war und sich zur Verbürgung seines Produzentenstatus mit den anderen seines Fachs zu einer Zunft zusammenschloß.

Er ging durch seine fachliche Lehrzeit hindurch, um lesen,

schreiben und rechnen zu lernen und sich aus dem Analphabetentum zu erheben, in dem er vor seiner Emanzipation befangen gewesen war gegenüber dem lateinsprachlichen Monopol der mittelalterlichen Geistesarbeiter. *Olschki* spricht den Produzenten der Renaissance als »experimentierenden Meister« an, weil er sich auf die Einheit von körperlicher und geistiger Arbeit hin entwickelte und dabei in seiner handwerklichen Praxis von künstlerischer Initiative und damit von einer Lockerung des Zunftzwangs nicht abzuhalten war.

In Florenz jedenfalls war dies in eindrucksvoller Weise der Fall. Und immer wieder zeigt sich der hohe Nutzen der Mathematik für die Geistesbildung und für die Kunst dieser Meister. Ein herausragendes Beispiel dafür ist *Piero della Francesca*, der Künstler, der in der Folge von Brunelleschi und Alberti vor allem zu nennen ist. »Il monarca della pittura di nostri tempi«, nennt ihn Luca Pacioli. Er ist der Maler, der an Durchdachtheit und geistigem Niveau Leonardo da Vinci am nächsten kommt. Um die Mitte des Quattrocento hat er einen Traktat über die Perspektive herausgebracht. Ich weiß von meinem Vater, daß er auf der Düsseldorfer Kunstakademie noch aus dem Werk des großen Piero die Perspektive gelernt hat.

In seinem Traktat ist Piero nach einer Methode der mathematischen Deduktion verfahren, mit der er, wie Olschki hervorhebt, der projizierenden Geometrie und dem »more geometrico« Descartes' vorgegriffen hat. Wenige Jahre vor seinem Tode, 1492, hat er, fast erblindet, noch eine kleine Schrift *de corporibus regularibus* verfaßt, über die regulären Polyeder, die er aus dem *Timaios* entnommen hatte. Man kann also sagen, daß in der Reihe der Renaissancekünstler Piero der erste gewesen ist, der die Mathematik aus eigenem bewältigt hat, sie aber eher spekulativ platonisierend verstand.

Ein anderer gewichtiger Nachfolger Albertis, *Francesco di Giorgio Martini* (1438–1502), hat das allerdings wettgemacht. In seinem *Trattato di Architettura civile e militare* ver-

wendet er sein auch nicht geringes Verständnis der Mathematik für die Probleme der Befestigung gegen artilleristische Feuerwaffen, die sich seit Mitte des vorhergehenden Jahrhunderts entwickelt und verbreitet hatten. Auch die Flotte der Türken war durch ihre Bestückung mit Kanonen eine gefährliche Bedrohung. Daher die hochaktuelle Bedeutung von Giorgio Martinis Traktat.

Er geht in detaillierten Untersuchungen ein auf die qualitativen Verhältnisse zwischen Röhrenlänge, -breite und -dicke aller Arten von Kanonen, zwischen dem Gewicht der Geschosse und der Pulvermenge, zwischen der Explosivkraft und der Schußlinie unter verschiedenen Winkeln, zwischen der Entfernung und dem Impakt der Geschosse, zwischen der Widerstandskraft der Festungsmauern und der Stoßkraft der Kugel und wie die Bauart der Festungen demgemäß beschaffen sein müsse, in welcher Höhe und Dicke der Mauern, gerade oder polygonal etc. Er betont aber auch, daß über all diese Einzelheiten nichts Definitives werden ausgemacht werden können, bis nicht die Ballistik der artilleristischen Geschosse bestimmt worden sei, und das geschah bekanntlich erst über 100 Jahre später durch Galileis Definition der Geschosßkurve als Parabel.

Ganz Italien war von der Türkendrohung seit dem Fall von Byzanz 1453 und dem von Otranto 1480 am Eingang zur Adria in Atem gehalten. Und nicht nur Italien. In manchem ist man bei Giorgio Martini an Dürer und seine Befestigungslehre von 1527 für Nürnberg erinnert. Immerhin rückten die Türken 1528 vor Wien.

In Italien war der Hof von *Urbino* ein spezielles Zentrum dieser Ängste, aber auch der Vorsorge für den Widerstand. Federigo da Montefeltro war Feldmarschall der italienischen Liga und Besitzer einer einzigartigen, von ihm selbst angelegten Spezialbibliothek der Mathematik, die in der zweiten Hälfte des Quattrocento ein starker Anziehungspunkt für die hervorragendsten Meister wurde, auch solcher aus Florenz, als das dortige Überhandnehmen des Humanismus seit der Gründung der Platonischen Akademie durch Lorenzo de

Medici (1460) nicht wenigen den Verbleib in Florenz verleidete.

Martini wurde allerdings schon vorher von Federigo an seinen Hof berufen, aber dann fanden sich vor allem Leon Battista Alberti und seine Schule ein, ferner Piero della Francesca, Luca Pacioli, Mantegna, Bramante, Michelozzo, Leonardo u. a.

Leonardo ragte unter den Meistern, die das Niveau des mathematischen Denkens erklommen hatten, natürlich um Haupteslänge heraus. Aber sein Fall ist eigentümlich und komplex. Er war nicht *ein* Meister, sondern anderthalb oder zwei Meister in einer Person. Auf der einen Seite war er Maler, also mit seiner sinnlichen Persönlichkeit zu einem Höchstmaß von Sensibilität gesteigert, auf der anderen Seite war er auf den tausenden seiner Manuskriptblätter als experimentierender Zivil- und Militäringenieur in rein gedanklicher Inspiration mit dem Tasten nach Naturgesetzen befaßt, die eine vollkommene Abstraktion von der Sinnenwelt der Wahrnehmung voraussetzten. Als Maler benutzt er Handwerkszeug wie die anderen Künstler der Renaissance, mit denen er um Aufträge wetteifert; in seinen gedanklichen Grübeleien ist er einem begrifflichen Apparat auf der Spur, den er verwenden kann zum Experimentieren mit Hebelwerken, mit Gleichgewichtsverhältnissen schwerer Massen, mit der schiefen Ebene und den Gesetzmäßigkeiten des freien Falls. Aber es bleibt beim Experimentieren; nirgends erzielt er den Durchbruch zu den begrifflichen Formulierungen der Gesetze selbst. Statt textlicher Präzisierungen hilft er sich freigebig mit Zeichnungen, die technische Zeichnungen sein sollten, es aber nicht sind. Er begreift, daß nur die Mathematik ihm helfen könnte, zum Ziel zu gelangen. Aber für das mathematische Denken fehlt es ihm, im Gegensatz zu Brunelleschi und Piero, auch Dürer vor allem, an natürlicher Begabung. So ist er mit seinen naturwissenschaftlichen Vorstößen im rhapsodischen Stadium des beinahe Erfassten steckengeblieben. In seinen letzten Lebensjahren bei König Franz I. von Frankreich hat er selbst ein reuevolles Bedauern

geäußert, daß er darauf soviel Zeit für seine Kunst versäumt habe.

Allgemein gesprochen läßt sich sagen, daß die in einer Epoche vorherrschende Naturauffassung maßgeblich von der Struktur des Produzenten abhängt, oder sagen wir von der bestimmten Figur, die bei ihren Zeitgenossen als die des Produzenten gilt. Das findet im 16. Jahrhundert, dem Übergangsjahrhundert von der Renaissance zur Neuzeit, konkrete Bestätigung.

Die Grunderfahrung der handwerklichen Produzenten besteht darin, daß, wenn die Arbeit aufhört, weil ihr Werk getan ist, der Mußezustand der Ruhe eintritt. Der *statische Inertialbegriff* von der Natur der Dinge ist für diese Produzenten nicht das Problem, wohl aber der Kraftaufwand oder *Impetus*, den ihre Arbeit zu ihrem Anstoß wie in ihrer Dauer von ihnen verlangt und den sie als innewohnende Eigenschaft auf die Bewegungsvorgänge der Natur übertragen.

Das klingt wie eine naive Vergröberung der subtilen Erörterungen, die *Michael Wolff* in seinen fast 400 Seiten umfassenden Untersuchungen der Impetustheorie und ihrer Geschichte widmet. Aber gerade er betont auch, daß die Impetustheorie, wie er sagt, mit einer »Übertragungskausalität« verkoppelt ist und daß überhaupt diese Theorie sich weder im Wege der sinnlichen Wahrnehmung noch in dem der begrifflichen Argumentation sich aus dem Gegenstandsreich der Erfahrung begründen lasse.

Mit anderen Worten: *die Impetustheorie ist ein handwerklicher Anthropomorphismus der Bewegung*. Die Impetustheorie gehört zur Religion der bäuerlichen und handwerklichen Arbeiter, die im europäischen Mittelalter an die Stelle der antiken Sklaven getreten sind. Eine solche »Theorie« ist nur in einer Epoche akzeptabel, in der die Probleme der Mechanik sozusagen mit den Händen statt mit dem Kopf, d. h. mit den Mitteln der manuellen Praxis überwunden, nicht mit denen des theoretischen Denkens gelöst werden. Da stützt ein technisches Argument sich auf einen vorweisbaren Beispielfall statt auf eine erwiesene Gesetzmäßigkeit. Damit

hat Leonardo als erster gebrochen; aber derselbe Leonardo rekurriert auf den Impetusbegriff zur Erklärung des mechanischen Kraftbegriffs. Der Impetusbegriff kann als Signatur für die Verhaftung in renaissancegemäßen Denkgewohnheiten dienen. Er dehnt sich noch auf die fortgeschrittensten Mathematiker Italiens wie Tartaglia und Benedetti, Cardano und Ferrari aus, während in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, teilweise in Überschneidung mit ihnen, das neuzeitliche Denken sich anbahnt mit Kopernikus und Kepler und vor allem in Galilei. Was aber ist an dieser Wendung schuld? Was hat sich ereignet, das sie erklärt? Ich zitiere Ernst Cassirer: »Von all den Problemen, die die Wissenschaftsgeschichte uns stellt, ist die Frage nach dem Ursprung der exakten Wissenschaft diejenige, die in rein philosophischer Hinsicht an erster Stelle steht.« (*Philosophie und exakte Wissenschaft*, Frankfurt a. M. 1969, S. 39)

Doch so vertrackt das Problem auch sei, der Zugang zur Lösung ist klar: Eine Änderung des Produktionsverhältnisses hat stattgefunden. Der Handelskapitalismus ist in den Produktionskapitalismus übergegangen. Aber wie erklärt das die mathematische Naturwissenschaft? Ich glaube, sie *muß* sich daraus erklären lassen. Es ist gar nicht einmal so kompliziert, man muß nur die aus dem neuen Produktionsverhältnis erwachsene neue Façon von Produzent, der hier auf den Plan tritt, genügend scharf ins Auge fassen. Es ist eine höchst widerspruchsvolle Potenz, nämlich ein Produzent, der im wörtlichen und physischen Sinne nichts mehr produziert. Vielmehr versieht er seine Kontrolle des Produktionsprozesses allein mit den Mitteln seines Geldes, das er als Kapital verwendet, indem er sämtliche für sein Projekt benötigten Faktoren, gegenständliche, personelle Faktoren und geistige, wie die erforderlichen Patente etc., zusammenkauft. Aus der gehörigen Montierung und Kombinierung dieser Faktoren plus Arbeitskräften ergibt sich, ihre Vollständigkeit vorausgesetzt, ein laufender Produktionsprozeß, der funktioniert, ohne daß er, der Produzent, an irgendeiner Stelle selbst Hand anlegt. Denn wenn er dazu genötigt wäre, würde er nicht

mehr als kapitalistischer Produzent agieren, vielmehr wäre er in dieser Kapazität gescheitert. Anders gesagt, die Eigenschaft als kapitalistischer Produzent postuliert, daß das zusammenhängende materielle Ganze der Produktion, für die er die Verantwortung trägt, einen funktionell *selbsttätigen Mechanismus* bildet. Wenn das nicht zutrifft, dann wird es für den Produzenten unmöglich, sein Produktionsunternehmen mit den Mitteln bloßer Geldmacht zu kontrollieren. Dann wird, im Klartext gesprochen, der ganze Produktionskapitalismus zur Unmöglichkeit.

Obgleich dieses Postulat das Implikat einer Selbsttätigkeit des Mechanismus der Produktion ist, wird es doch allgemein ignoriert. Selbst Marx hat es sich entzogen. Ich aber glaube, in diesem Postulat die Ursache der Entstehung der exakten quantifizierenden Naturwissenschaft erkennen zu können.

Die Einsicht in die charakteristische Eigenart der exakten bürgerlichen Naturwissenschaft erstreckt sich auf die Beantwortung der Frage, wie eine durch und durch aneignungsmäßig organisierte Gesellschaft es dahin bringt, die produktionslustigste aller Zeiten zu sein. Auf welche Weise überwindet sie den Widerspruch zwischen der Aneignungslogik aller gesellschaftlichen Relationen des Tauschverkehrs und der Produktion von Aneignungsobjekten als Waren? Die Antwort auf diese Frage beansprucht die Kombination zweier Schritte, als ersten die Aufstellung einer mathematisch gefaßten theoretischen Hypothese und als zweiten die experimentelle Prüfung derselben. Die Hypothese ist die Übersetzung des in Frage stehenden Phänomens in die Termen purer Aneignungslogik in Gestalt eines mechanistischen Systems. Ernst Cassirer hat auf die Verwandtschaft der exakten Natur mit dem Mechanismus hingewiesen, aber er hat sie nicht erklärt. Die Erklärung liegt darin, daß der Mechanismus aus der Physikalität der Tauschhandlung stammt, aus der sich die Kategorien des abstrakten Verstandesdenkens herleiten. Die Hypothese als Formulierung des fraglichen Phänomens in puren Begriffen der Aneignungslogik leistet die Homologisierung des Phänomens an die allgemeine Verfassung der

Gesellschaft. Aber sie bewahrt den Abstand dieser gesellschaftlichen Logik von der Tatsachenrealität des Phänomens. Dieser Abstand erfordert seine Überbrückung durch das Experiment. Das Experiment ist an den Grundsatz der experimentellen Isolierung gebunden, d. h. an die Eliminierung aller nicht strikt zur Natur des Phänomens gehörenden Störfaktoren, die ihm nur akzidentell und temporär anhaften mögen, so daß das Phänomen nur in seiner essentiellen Natur der experimentellen Prüfung unterliegt und das Resultat des Experiments daher die Unveränderlichkeit, Wiederholbarkeit und Zuverlässigkeit besitzt, die ein Unternehmer verlangen kann von einer Anlage, in die er sein Kapital investieren soll. Das experimentelle Resultat ist nun der konsolidierte Tatbestand, an dem die Ingenieure mit ihrer technologischen Ausschlächtung ansetzen können, damit die nutzbaren Maschinen und Apparate gewonnen werden, die in die Hände der Arbeiter geliefert werden, die sie zu Zwecken der Produktion benötigen.

Dies ist der Kreislauf, in dem die eingangs gestellte Frage ihre Beantwortung erfährt, die allerdings auf Grund einer idealistischen Erkenntnistheorie, wie ihr auch Cassirer angehangen hat, nicht zu ihrer Erschließung gebracht werden könnte. Und Cassirer mag daher recht haben, wenn er sich aus einer Erklärung der exakten Wissenschaft besondere philosophische Aufschlüsse verspricht.

8. Die Mathematik als Grenzscheide zwischen Kopf und Hand

Das Neuartige und Hervorstechende an der Galileischen Leistung ist, daß in dieser Leistung die Anwendung der Mathematik auf Naturerscheinungen eröffnet wurde. Nun sagt unsere Formenanalyse über die Mathematik zweierlei aus: daß sie erstens das Denken in seiner Vergesellschaftungsform charakterisiert, zweitens sie die Kopfarbeit in ihrer Geschiedenheit von der Handarbeit kennzeichnet. Ein

Gegenstand besonderen Interesses ist der Zusammenhang der beiden Wesenseigenschaften.

In welchem Sinn ist hier an »Mathematik« gedacht? Es gibt verschiedene Formen, verschiedene Instrumentarien von Mathematik. In der uns geläufigen Form bildet Mathematik eine widerspruchsfreie, streng deduktive Disziplin, welche, auf bestimmte Axiome und Postulate gegründet, eindeutige Resultate verspricht. Ihr Gewerbe ist größenmäßige Differenzierung, die in Zahlen definierbar ist. Diese Modalität von Mathematik ist eine bis ins 7. und 6. vorchristliche Jahrhundert zurückreichende Schöpfung der Griechen. Die ersten mit ihr assoziierten Namen sind Thales und Pythagoras, ersterer ein etwa zwei Generationen nach der um 630 in Lydien und Ionien erfolgten ersten Münzprägung in Ionien wirkender Milesier, mit dem begrifflich reflektiertes Denken überhaupt seinen Anfang nimmt; der zweite aus Samos gebürtig, aber um 540 von dort nach Kroton in Süditalien auswandernd und hier wahrscheinlich selbst für die Schaffung eines Münzwesens verantwortlich. Er setzte Zahlen geradezu dem Wesen der Dinge gleich. Milet und Samos waren in der damaligen Ägäis zu den beiden rivalisierenden Hauptzentren kommerzieller Tätigkeit herangewachsen. Da Münzprägung eindeutig von entwickelter und vordringender Warenwirtschaft zeugt, kann die deduktionslogische Ausprägung der Mathematik von ihren ersten Anfängen bis in unsere Gegenwart ungeachtet ihrer Wandlungen als gleichaltrig mit der Warenproduktion als ganzer angesehen werden. Gemäß der heutigen Wandlung ihrer Instrumentation durch ihre elektronische Mechanisierung wird diese Mathematik freilich nicht die letzte Form ihrer Ausprägungen sein. Ebenso wenig war sie die erste.

Der griechischen Schöpfung ging vornehmlich in Ägypten eine sehr verschiedene Art von »Mathematik« voraus. Bei fast aller Bautätigkeit dort leistete eine Meßkunst unentbehrliche Hilfe, welche Herodot wegen ihrer Anwendung auf Feldvermessung als Geometrie bezeichnet. Sie bediente sich aber als vorzüglichem Hilfsmittels des Seiles und wurde als professio-

nelle Handfertigkeit von Leuten ausgeübt, die der Grieche in Übersetzung ihres gewerblichen ägyptischen Namens als »Harpedonapten«, wörtlich »Seilspanner«, bezeichnet. In diesem Namen spricht sich, wie schon Burnet bemerkt, mehr Ähnlichkeit mit unserer Gartenkunst als mit unserer Mathematik aus. Aus dem im Rhind-Papyrus aufgefundenen Lehr- oder Übungsbuch des Ahmes sowie aus etlichen ägyptischen Reliefdarstellungen wird klar, daß diese Seilspanner, gewöhnlich zu zweit agierend, den höheren pharaonischen Beamten zu Zwecken des Tempel- und Pyramidenbaus, der Anlage und Bepflasterung von Bewässerungsdämmen, der Errichtung und Inhaltsbemessung von Vorratsspeichern, der Neuverteilung der aus den Nilfluten wiederauftauchenden Feldflur zwecks Fixierung der nächstjährigen Ablieferungspflichten und anderen dergleichen Funktionen zugeordnet waren. Wenn die Verwendung und Handhabung des Seiles mit der gehörigen Virtuosität und mit den Kenntnissen langer Erfahrung ausgeübt wurde, läßt sich denken, daß es nicht viele geometrische Aufgaben gegeben haben kann, die sich in Meßverfahren mit diesem Hilfsmittel nicht überwinden ließen. Darunter befanden sich auch Probleme wie die Dreiteilung von Winkeln, die Vergrößerung und Verkleinerung von Rauminhalten, einschließlich der Verdoppelung von Würfeln, schließlich auch die Ausmessung der Größe π , die sich bei Ahmes mit 3,1604 angegeben findet. Daß es sich bei dieser Technik nur um Annäherungen, wenn auch mitunter um erstaunlich weitgehende, handeln konnte, liegt auf der Hand, aber ein Anspruch auf »mathematische Genauigkeit«, wenn es diesen Begriff gegeben hätte, wäre von den Praktikanten dieser »Geometrie« vielleicht als bloße Pedanterie empfunden worden. Die Betätigung der Seilkunst war eine Praxis des Messens, nichts weiter, aber eine solche von großem Geschick und von ebenso hoher, wo nicht höherer praktischer Ergiebigkeit als die der Griechen. Sie hat allem Anschein nach auch im alten Indien Eingang gefunden, wo das früheste Lehrbuch der Geometrie geradezu den Titel *Kunst des Seiles* trägt. Auf dieser Grundlage hat sich, ver-

knüpft mit der indischen Zähltechnik, dort durch zwei oder mehr Jahrtausende hindurch eine Kunst und Kenntnis der Geometrie und Arithmetik entfaltet, die neben der griechischen in Europa Erstaunen hervorrief, als die Araber vom 8. und 9. Jahrhundert an begannen, sich zu den islamischen Überlieferern beider zu machen. Zu diesem Überlieferungsgut ist gemäß den Forschungen Joseph Needhams das mindestens ebenso alte und gereifte Wissen Chinas und überhaupt des entfernten Ostens hinzuzuzählen.

Freilich würde ich, von meinem Standpunkt aus gesehen, Überlieferungen aus der Bronzezeit oder noch älteren Epochen mit der von den Griechen geschaffenen Mathematik nicht auf eine Ebene stellen. Den Ägyptern gegenüber vertauschten die Griechen das Instrumentarium des Seiles gegen das von Lineal und Zirkel und veränderten damit das Wesen der bisherigen Meßkunst so gründlich, daß etwas vollständig Neues daraus hervorwuchs, eben Mathematik in unserem Sinne. Die Seilkunst war eine Handfertigkeit, die nur von ihren Praktikern und nur an Ort und Stelle des Meßvorhabens ausgeführt werden konnte. Davon losgelöst, verlor sie ihren Sinn. Sie hinterließ auch ohne sorgfältige und achtsame Veranstaltung keine losgelöste Darstellung ihres geometrischen Gehalts. Das Seil wurde nach jeder Meßvorrichtung, jeder »Maßnahme«, fortbewegt und im Verfolg der Aufgabe von einer Lage in die andere gebracht, so daß so etwas wie eine »geometrische Darstellung« unmittelbar gar nicht entstand. Die Geometrie der Aufgabe erlosch in ihrem praktischen Ergebnis, das jeweils nur für den vorliegenden Fall zutraf. Gewiß mußte den Harpedonapten zu ihrer Ausbildung das Wiederkehrende ihrer Techniken gelehrt und gezeigt werden, und manches davon stellt sich bei Ahmes so dar, als wären es geometrische Gesetze. Doch ist es wohl nur ein Reflex unserer eigenen Vorstellungen, wenn von M. Cantor, Heath, D. E. Smith und anderen Historikern der Mathematik gemutmaßt wird, es müsse dem Übungstext von Ahmes ein eigentliches Lehrbuch vorangegangen sein, nach dem noch gefahndet werden sollte.

Es waren erst die Griechen, die die Hilfsmittel der geometrischen Darstellung erfanden, und diese bestanden statt aus gespannten Seilen aus den Linien, die, am Lineal entlang oder mit dem Zirkel gezogen, auf der Unterlage stehen blieben und mit anderen dergleichen Linien einen dauernden Zusammenhang darstellten, in dem sich geometrische Gesetzmäßigkeiten von innerer Notwendigkeit erkennen ließen. Die Linien und ihr Zusammenhang sind an keinen Ort gebunden, wo sie einer Messung dienen, und ihre absolute Größe steht zur Wahl. Die Geometrie der Messung wurde also ganz etwas anderes als die Messung selbst. Die handliche Verrichtung wurde einer rein gedanklichen Anstrengung untergeordnet, die nur noch auf die Erfassung quantitativer und räumlicher Formgesetzlichkeit gerichtet ist. Deren begrifflicher Gehalt ist unabhängig nicht nur von einem besonderen, sondern von jeglichem praktischen Zweckbezug. Um ihn aber derart von praktischer Aufgabenstellung ablösbar werden zu lassen, bedurfte es des Eintritts einer reinen Formabstraktion und ihrer Erfassung in reflektiertem Denken, und das erfolgte erst durch die Verallgemeinerung des Austauschs und der Warenform im innergesellschaftlichen Verkehr und seiner durchgängigen Beziehung auf einen einheitlichen Münzfuß.

Selbstredend vollzog sich diese umstürzende Wandlung von der ägyptischen Meßkunst der Harpedonapten zur griechischen Geometrie nicht mit einem Schlage, sondern über Hunderte von Jahren hinweg und vermittelt durch einschneidende Entwicklungen der Produktivkräfte und entsprechende Veränderungen der Produktionsverhältnisse. Um das zu verdeutlichen, braucht kaum weiter ausgeholt zu werden als bis zu den Anfängen der griechischen Geometrie bei Thales. Die Erfindung, mit der er als Mathematiker in der Tradition untrennbar verknüpft ist, diente u. a. der Messung der Entfernung von Schiffen von der Küste. Hierfür wäre die Seilkunst selbstredend nutzlos gewesen, und an diesem einen Beispiel kann der ganze weltweite Unterschied zwischen den auf Agrarausbeutung gegründeten, noch bronzezeitlichen Festlandökonomien Ägyptens und Mesopotamiens dort

und den auf Seefahrt, Raub- und Warenhandel sowie die durch die Eisentechnik ermöglichte »kleine Bauernwirtschaft und den unabhängigen Handwerksbetrieb« (Marx, *MEW* 23, 354) als Produktionsformen gestellten griechischen Stadtstaaten hier zur Anschauung gelangen. Die neue geldwirtschaftliche Reichtumsbildung der Griechen entstammte nicht dem Boden und nicht den Werkstätten manueller Produzenten, wenigstens nicht bevor diese durch Sklaven ersetzt und zur Quelle von Handelsware gemacht werden konnten. Sie entsprang allein dem Zirkulationsgefälle und war, wie Engels sagt, Leistung des Kaufmanns- und Wucherkapitals.

Der »reinen Mathematik« der Griechen ist wesentlich, daß sie sich zur unüberbrückbaren Grenzscheide zwischen Kopfarbeit und Handarbeit auswuchs. Diese Intellektualbedeutung der Mathematik wird bei Plato geradezu thematisch, und Euklid hat ihr an der Schwelle des Hellenismus in seinen *Elementen der Geometrie* das unvergängliche Monument gesetzt. Dieses Werk ist offenbar allein zu dem Zweck entstanden, darzutun, daß Geometrie nur sich selbst entspricht, sofern sie als deduktiver Denkwzusammenhang sich selber trägt. Hier ist beides, die Sterilität und die Synthetik des reinen Denkens, so weit getrieben, daß es weder den Quellen und Hilfsmitteln nach noch nach Zweck und Nutzen den Stoffwechsel von Mensch und Natur zur Kenntnis nimmt. In dieses Glashaus des griechischen Geistes ist, ganz wie in die Wertgegenständlichkeit der Ware, »kein Atom Naturstoff« eingegangen. Es ist purer Formalismus der zweiten Natur und bezeugt durch seine Beschaffenheit indirekt, daß in der Antike die Kapitalform des Geldes, also der Funktionalismus der zweiten Natur, zuletzt steril geblieben ist, nämlich zwar die Arbeit entsklavt, aber doch die produktive Verwendung der freigelassenen Arbeitskraft in keiner beachtenswerten Weise, wenn überhaupt, erhöht hat. Das läßt sich rückschließend schon daraus erraten, daß in der hellenistischen Entwicklung nach Euklid, also bei Archimedes, Eratosthenes, Apollonius, dem legendären Heron u. a. m., in deren Mathematik bereits Elemente von Bewegungsabstraktion bemerk-

bar werden, die technologische Anwendung, welche sich daran anschloß, doch nur militärischen oder spielerischen Zwecken dienstbar blieb. Die Mechanik verläßt nicht den Rahmen der Statik, bleibt also der Ruhe als alleinigem Trägheitszustand verhaftet. Das ist nicht der Versklavung der Arbeit allein zuzuschreiben, da es auch durch das ganze Mittelalter hindurch und darüber hinaus so andauert. Es liegt ebenso sehr an einem Entwicklungsstand der zweiten Natur in Kapitalformen, die zwar aus dem gegebenen Zustand der Dinge Nutzen zu ziehen, nicht aber in einschneidend veränderter Weise in sie einzugreifen vermögen.

Die Forschungstätigkeit muß sich in unverbrüchlicher Unabhängigkeit und Segregation von den industriellen Interessen abspielen, um ihnen dienen zu können. Da das Postulat jedweder Produktionsunternehmung in strikter Abschung von ihrer arbeitsteiligen Differenzierung gemäß der herrschenden gewerklichen Arbeitsteilung der kapitalistischen Produktionsweise unterliegt, muß seine Erforschung in den Grundkategorien der gesellschaftlichen Primärabstraktion erfolgen. Das angesichts eines konkreten Naturvorgangs aufgeworfene spezifische Postulat nimmt die Form einer mathematischen Forschungshypothese an, die auf die Kausalität einer Funktionsgleichung und ihres Zahlenwerts lautet und durch einen experimentellen Test auf ihre objektive Realität geprüft werden muß. Wenn wir noch hinzunehmen, daß die intellektuelle Reflektionsform der Primärabstraktion den Begriffen des reinen Verstandes gleichkommt, dann haben wir also mit der Allgemeingültigkeit und objektiven Realität die Eigenschaften beieinander, die gemäß Kant einer Forschungstätigkeit den streng wissenschaftlichen Charakter verleihen.

Ein Blick auf Galilei vermag diesen Standpunkt zu bestätigen. Das grundlegend Neue seiner Denkweise gegenüber dem Handwerkerstandpunkt seiner Vorgänger war, daß er seinen Denkstandpunkt von vornherein auf dem Boden der Bewegung einnahm. Das schied ihn vom traditionellen Standpunkt des Handwerkers, ließ ihn die Bewegung als

Zustand des Seins auffassen, Seite an Seite mit dem Ruhezustand, also beide im gleichen Maße inertial. Diese Auffassung begründete und befestigte er durch seine Untersuchungen der Fallbewegung schwerer Körper, »de motu gravium«, die er noch in Pisa 1590 unternahm, also noch vor seiner ganzen Karriere. Dort fand er, daß abgesehen vom Luftwiderstand, also im leeren Raum, alle Körper gleich schnell fallen. Es gibt nur *eine* Gravitation, nur *ein* Fallgesetz. Die dynamischen Gesetze der Natur sind die Bewegungsgesetze, die sich im Ergebnis fortschreitender wissenschaftlicher Erforschung addieren zur Beantwortung des Automatismuspostulats im jeweiligen Fall des vorliegenden Unternehmens. 1623 in seinem *Saggiatore (Die Goldwaage)* bestimmte Galilei die Grundsätze der Methode der neuen Wissenschaft als mathematisches und experimentelles Verfahren. Das hat sich als wahr erwiesen, obwohl zu Galileis Zeiten die Experimente weitgehend Gedankenexperimente waren, schon deshalb, weil es an den erforderlichen Apparaturen mangelte. Erst Newton hat in seiner *Optik* von 1707 das Modell eines messenden Experimentes geliefert. Den mathematischen Teil seiner Methode führt Galilei im *Saggiatore* in den bekannten Sätzen ein: »Die Philosophie ist in dem großen Buch niedergeschrieben, das immer offen vor unseren Augen liegt, dem Universum. Aber wir können es nur lesen, wenn wir die Sprache erlernt und uns die Zeichen vertraut gemacht haben, in denen es geschrieben ist. Es ist in der Sprache der Mathematik geschrieben, deren Buchstaben Dreiecke, Kreise und andere geometrische Figuren sind; ohne diese Mittel ist es dem Menschen unmöglich, auch nur ein einziges Wort zu erlernen.«

Durch ihre Mathematisierung teilt die neuzeitliche Wissenschaft ihre Quantifizierung mit dem Wertbegriff der Warenökonomie, deren Interessen sie direkt und indirekt dient. Da ihre Stammverwandtschaft mit dem Kapital und seiner Produktionsweise in vollständiger Verborgenheit für die Träger der Wissenschaft besteht, erfreuen diese sich der imaginären Unabhängigkeit der Motivation ihres Forschens

in seiner klassischen Zeit auf Grund der Universalität ihrer Begriffsform und ihrer existentiellen und ideellen Distanz vom Kapital.

Das läßt mich denken an eine säkulare Bemerkung Ernst Cassirers. In seiner 1910 erschienenen und immer noch ergiebigen Untersuchung zur Erkenntnistheorie *Substanzbegriff und Funktionsbegriff* macht er (S. 155) die Feststellung: »Der exakte Begriff der Natur wurzelt im Gedanken des *Mechanismus* und ist erst auf Grund dieses Gedankens erreichbar. Die Naturerklärung mag in ihrer späteren Entwicklung versuchen, sich von diesem ersten Schema zu befreien und ein weiteres und allgemeineres an seine Stelle zu setzen: dennoch bleibt die *Bewegung* und ihre Gesetze das eigentliche Grundproblem, an dem zuerst das Wissen zur Klarheit über sich selbst und seine Aufgabe gelangt. Die Wirklichkeit ist vollständig erkannt, sobald sie in ein System von Bewegungen aufgelöst ist.«

Cassirer sagt uns nicht, aus welcher Quelle der Gedanke des Mechanismus selber fließt, aber er beschreibt dessen Zentralstück, die Bewegung, nicht mit ihrem üblichen empirischen Begriff, sondern als »reine Bewegung« im reinen Raum und in reiner Zeit. Und das sind unverkennbare Züge der Physikalität der Tauschhandlung.

Mit anderen Worten, beide Teile, der exakte Begriff der Natur und der Gedanke des Mechanismus, wurzeln im selben Ursprungsort: in der Primärabstraktion des Austausches. Ihre Koinzidenz gibt also durchaus kein Rätsel auf, ich kann sie im Gegenteil als zusätzliche Bestätigung meiner These vom unterschweligen Zusammenhang der exakten Naturwissenschaft mit der Ökonomie des Produktionskapitals reklamieren. Unterschweilig, oder wenn man will, transzendent ist diese Stammverwandtschaft in der Tat, denn an der Oberfläche sind beide so diffus und unübersetzbar ineinander wie etwa die ökonomische Definition des Eisens durch seinen Preis und die physikalische durch sein Atomgewicht, um ein nützliches Beispiel zu nennen.

Freilich kann nicht ignoriert werden, daß die Naturwissen-

schaft seit der Mitte unseres Jahrhunderts nach lang andauernder Anlaufzeit eine einschneidende Veränderung erfahren hat. Die Inertialtheorie der Bewegung ist seit Einstein durch die elektromagnetische Feldtheorie verdrängt worden. Die Ursache des Wandels ist, daß das Eisen- und Maschinenzeitalter im Maße der Vollendung des Automatismuspostulats ins *Atomzeitalter* übergegangen ist und wir einen entsprechenden Wandel von den Produktivkräften der Mechanik und der Lohnarbeit zu denen der Elektronik und der Automation durchmachen.

9. Schlußbemerkungen

Der Umbruch des Kaufmannskapitalismus der Renaissance in die Epoche des Produktionskapitalismus geschah im 16. und 17. Jahrhundert und vollzog sich durch den Übergang der Produktionsmittel aus dem Eigentum der Arbeiter, selbständigen Bauern und Handwerker in das Eigentum des Kapitals. »Der Prozeß, der das Kapitalverhältnis schafft [in der Produktion, S.-R.], kann also nichts anderes sein als der Scheidungsprozeß des Arbeiters vom Eigentum an seinen Arbeitsbedingungen, ein Prozeß, der einerseits die gesellschaftlichen Lebens- und Produktionsmittel in Kapital verwandelt, andererseits die unmittelbaren Produzenten in Lohnarbeiter«, so Marx (*MEW* 23, 742). Oder in meinen Kategorien ausgedrückt: der Prozeß, durch den die gesellschaftliche Produktion aus einem produktionslogischen in einen aneignungslogischen Zusammenhang verwandelt wird. Aber wie ist dieser Zusammenhang innerlich möglich, wie kann er funktionieren in seiner krassen Widersprüchlichkeit? Was der von Marx beschriebene Prozeß zustande bringt, ist eine Gesellschaft, die in ihrer Ganzheit und bis in jede spezifische Einzelheit hinein aus keinen anderen als aneignungslogischen Aktivitäten besteht und gleichwohl die produktionsüchtigste und produktionsbegabteste aller bisherigen Geschichtsepochen darstellt. Wie geht das zusammen? Das

ist eine soziologische Frage, und es ist die Leitfrage, zu der die Antwort die Erklärung der exakten Naturwissenschaft zum Inhalt haben muß, die Ernst Cassirer »in rein philosophischer Hinsicht« so hoch bewertet.

Tatsächlich tut Cassirer selbst einen gewichtigen ersten Schritt zu dieser Erklärung durch seine enge Assoziierung der exakten Natur mit dem Gedanken des Mechanismus, die wir oben zitiert haben. Freilich war Cassirer in der soziologischen Blickrichtung nicht annähernd so geschult wie in der naturwissenschaftlichen. So konnte ihm entgehen, daß der Mechanismus den aneignungslogischen Charakter eines Vorgangs bzw. einer Handlung präsentiert. Ich habe oben die mechanistische Denkweise von der Physikalität der Tauschhandlung abgeleitet wegen der Wechselseitigkeit privativer Aneignung, auf die sich diese Handlung reduziert.

Die naturwissenschaftliche Erkenntnis beginnt ihre Tätigkeit methodisch mit der Ausarbeitung der mechanischen, das heißt der aneignungslogischen Fassung des zu erklärenden Phänomens im Zahlenwert einer kausalen Funktionsgleichung. Dieser Zahlenwert bedarf der experimentellen Bestätigung unter den Bedingungen der sogenannten experimentellen Isolierung, bestehend in der Eliminierung aller »Störfaktoren«.⁹⁾ Durch die experimentelle Isolierung wird die Stringenz der mathematischen Hypothese als Gesetzmäßigkeit der zeitlosen »Natur« der wissenschaftlichen Objekte und die Wissenschaft als die Erforschung der »Naturgesetze« verstanden. Als naturgesetzlich bedingt verstehen sich auch die technischen bzw. maschinellen Hilfsmittel, die dem interessierten Kapitalunternehmen als seine Produktionsmittel zur Verfügung stehen. Diese Hilfsmittel sind für die Hände der beschäftigten Arbeiter bestimmt und bewirken die Wiederherstellung der Produktionslogik des kapitalistischen Unternehmens in Gemäßheit mit dem Automationspostulat

⁹⁾ Ich adoptiere hier die Terminologie von Bodo von Greiff in seiner erhellenden Studie.

dieser Produktionsweise.¹⁰⁾ Andererseits sind diese selben Produktionsmittel gleichzeitig gewinnversprechende Investitionsobjekte für das Kapital, da ihren technischen Nutzfunktionen in ihrer wissenschaftlich verbürgten Naturgesetzlichkeit glaubwürdige Zuverlässigkeit und unbegrenzte Wiederholbarkeit zugesprochen werden können. Ich erachte hiermit die leitende Frage dieser Erwägungen in ihrem wesentlichen Teil für beantwortet.

Diese Erklärung der exakten Wissenschaft bestätigt die in der vorliegenden Studie vertretene These, daß die tragenden, aus dem reinen Verstande entspringenden Grundkategorien der mathematischen Naturwissenschaft nicht auf dem geistigen Wege, das wäre über den idealistischen Fetischismus des reinen Verstandes, erklärbar sind, sondern sich aus dem gesellschaftlichen Sein verstehen, wo sie unsere funktionale Gesellschaft nach Prinzipien des Privateigentums möglich machen.

»In philosophischer Hinsicht« legte Ernst Cassirer auf die Erklärung der exakten Wissenschaft Wert. Tatsächlich läßt sich als philosophische Bedeutung unserer Erklärung vor allem der nachdrückliche Aufwind namhaft machen, den unsere Erklärung dem historischen Materialismus verleiht im Sinne seiner Adornoschen Definition als »Anamnese der Genese«. In seinem Brief⁽¹¹⁾ vom 17. November 1936 aus Oxford schreibt Adorno: »Ich glaube nicht zu übertreiben, wenn ich Ihnen sage, daß Ihr Brief die größte geistige Erschütterung bedeutete, die ich in Philosophie seit meiner ersten Begegnung mit Benjamins Arbeit – und die fiel ins Jahr 1923! – erfuhr. Diese Erschütterung registriert die Tiefe einer Übereinstimmung, die unvergleichlich viel weiter geht, als

10 Vgl. die scharfsichtige Abhandlung von Thomas Kuby »Der Wandel des Automationsbegriffs«, in: Thomas Kuby (Hrsg.), *Vom Handwerksinstrument zum Maschinensystem*, Technische Universität Berlin 1980, S. 87–103.

11 Dieser Brief Adornos ist eine Antwort auf das »Exposé zur Theorie der funktionalen Vergesellschaftung«, das ich Adorno am Tag vorher geschickt hatte. Dies Exposé ist abgedruckt im Anhang, S. 131 ff.

Sie ahnen konnten und auch als ich selber ahnte. Und nur das Bewußtsein dieser Übereinstimmung, von der Sie Spuren im Begriff der falschen Synthesis in der Jazzarbeit mögen bemerkt haben, die aber im wesentlichen in der kritisch-immanenten Überführung (= dialektische Identifikation) des Idealismus in dialektischen Materialismus; in der Erkenntnis, daß nicht Wahrheit in Geschichte, sondern Geschichte in der Wahrheit enthalten ist; und im Versuch einer Urgeschichte der Logik besteht – nur diese ungeheure und bestätigende Übereinstimmung verhindert mich, Ihre Arbeit genial zu nennen – die Angst, es möchte es auch die eigene sein!« Mit unserer gesellschaftlichen Erklärung des reinen Verstandes schwindet die antinomische Unvereinbarkeit der Naturwissenschaft und der Geistes- bzw. Geschichtswissenschaft. Damit sollte der Weg zu allseitigem Verständnis der Geschichte der abendländischen Menschheit offenstehen.

1000

1000

Anhang

Exposé zur Theorie der funktionalen Vergesellschaftung Ein Brief an Theodor W. Adorno (1936)

Der nachstehende Text ist der Hauptteil eines Briefes von mir an Th. W. Adorno vom November 1936, der nach langen Jahren des Kontaktes meine theoretische Verständigungsbasis mit ihm herstellte. Adornos Antwort auf den Brief war ein Ausdruck spontaner Zustimmung und eine Aufforderung zur mündlichen Erörterung der Sache. Dadurch haben seine Gegenäußerungen leider ihrerseits keinen schriftlichen Niederschlag gefunden.

Die Konzeption, deren Ausarbeitung mein Plan ist, beruht im Grunde auf zwei wesentlichen Einsichten, die sich mir aus langen frühen Arbeiten gefestigt haben. Die erste kann ich vielleicht darin zusammenfassen, daß die geschichtliche Entstehung der ganzen verselbständigten und mit dem Schein der logischen Autonomie begabten *Theorie*, d. h. also der »Erkenntnis« in jeglichem idealistischen Verstande, sich in letzter Instanz allein aus einem eigentümlichen und sehr tiefgreifenden Bruch in der *Praxis* des gesellschaftlichen Seins erklärt. Es entspricht dies, allgemein gesagt, der wohl grundmarxistischen Einsicht, daß alle Probleme der menschlichen Theorie in Wirklichkeit auf Probleme der menschlichen Praxis zurückgehen und daß deshalb die Aufgabe der marxistischen Ideologienkritik sich darin zusammenfaßt, die Probleme der Theorie auf die zugrunde liegenden Probleme,

d. h. Widersprüche, in der Praxis zurückzuführen. Diese Zurückführung hat selbst praktischen Zweck, sie steht im Dienst der Praxis und praktischen Veränderung des materiellen menschlichen Seins. Aber seiner Veränderung in welchem »Sinn«? Und warum hat das materielle Sein der Menschen überhaupt einen »Sinn«, irgendeinen Bezug auf die »Wahrheit«? Hier scheint mir das für den Ansatz des Marxismus entscheidende Problem eingeschlossen zu liegen, zugleich auch die Frage, wodurch der Marxismus sich von allen anderen Methoden so grundsätzlich unterscheidet. Denn er will diesen Sinn, diesen Bezug des Seins auf die Frage nach der Wahrheit nicht selbst von sich aus setzen, nicht selbst eine Philosophie also oder Ontologie vorlegen. Seine Methode ist eine ganz und gar andere. »Wir entwickeln der Welt aus den Prinzipien der Welt neue Prinzipien.« Der Marxismus läßt sich die Frage nach der Wahrheit aus der Geschichte der Menschheit vorgeben; er kennt sie nur daher, daß sie in der Geschichte vorkommt (und dadurch auch auf ihn selbst gekommen ist); er steht in ihrer Tradition und ist ihr einziger legitimer Erbe, weil er sie aufgreift und sie zur kritischen Vollendung zu bringen unternimmt. Er läßt sie sich also vorgeben, nicht um sie zu »destruieren« und als bloße »Ideologie« ad acta zu legen, sondern um sich im Gegenteil zum Anwalt der in ihrem Zeichen von den Menschen in ihrer Geschichte selbst abhängig gemachten Vorhaben zu machen. Er nimmt sogar diese Vorhaben (die also die Menschen selbst – nicht er – für ihre Sache erklärt haben) um so viel ernster als diese Menschen selbst, als er ihr *kritischer* Anwalt ist, kritisch nämlich um der darin erhobenen Wahrheitsfrage willen. Nur in der Relation dieser Kritik hat und kennt der Marxismus seinerseits die Wahrheitsfrage, daher ohne eine mit der Wahrheitsfrage schon verknüpfte Ideologie zu schlucken. Auf die Bestimmung dieser Relation kommt deshalb alles an (wie eben in ihr auch der Grund liegt, warum der Marxismus schlechterdings nicht die Setzung einer neuen Ontologie und *prima philosophia* sein kann, sondern, wie Sie sagen, nur die »ultima philosophia«). In der Frage nach dieser

Relation ist aber nun wiederum das Geltungsproblem der Ideologien (welche Geltung ihnen beiwohnt) der schwierige Kernpunkt. Genauer: das Problem ist die Relation des Geltungscharakters der Theorie (idealistisch gesprochen »Erkenntnis«) zur Praxis des menschlichen Seins.

Man kann diese Problemstellung von verschiedenen Seiten angehen. Eine von ihnen ist sicherlich diese: Der Marxismus ist die Methode der Wahrheitskritik der Ideologien, indem er doch lediglich die Methode ihrer genetischen Determination ist. Woran liegt diese seltsame revolutionäre Koinzidenz? Wenn eine Ideologie marxistisch in ihrer Determination aufgedeckt wird, so verwandelt sie sich selbst (in ihren eigenen Begriffen, gemäß ihrem eigenen Sinn, gleichsam im Kopf ihrer Urheber und Träger) in eine Hebelkraft der praktischen revolutionären Seinsumwälzung. Wenn das gleiche dagegen soziologisch unternommen wird, so vollzieht sich nichts Derartiges. Und während sich dort die Flamme der Wahrheitsfrage zum Feuer der Seinsrevolution entzündet, bleibt hier von allem nur ein erbärmliches Aschenhäufchen übrig, das dem Soziologen die für ihn unbeantwortbare Frage aufgibt, wo die Flamme herkam, die etwas zu Asche überhaupt verbrennen konnte. Für den Marxismus ist dabei gleich wesentlich: daß er wirklich nichts als die genetische Determination vornimmt, nämlich nicht das mindeste zu den Dingen hinzutut, daher bloße Wissenschaft ist, und daß eben dies gleichwohl gerade der Herd der revolutionären Kritik der Dinge ist. Woran liegt das? Mit der Vorwegnahme des Begriffs der Dialektik würde man hier das Problem nur mit der Frage nach dem Wesen der »Dialektik« weitergeben. Es liegt vielmehr daran, daß die marxistische Determination das Bewußtsein *in bezug auf seine Wahrheitsfrage*, die Begriffe *hinsichtlich ihres Geltungscharakters* aufs gesellschaftliche Sein zurückführt. Und erst hierin konstituiert sich sein dialektischer Charakter, denn hier liegt überhaupt das ganze Problem der Dialektik (mitsamt dem Grunde, warum sie nicht vorweggenommen werden kann). Ich sehe in der genetischen Erklärung der Erkenntnis*geltung* also auch den

Unterscheidungsgrund des marxistischen vom bürgerlichen Materialismus und Empirismus. Denn er ist in der Tat derselbe wie der Grund, warum sich in der bürgerlich-soziologischen Reduktion das »Sein« in krude Faktizität verwandelt, während es in der marxistischen Reduktion seinen Charakter als materielle Praxis herstellt, in die die kritisierte Wahrheitsforderung der Ideologie als revolutionäre Energie hineinschlägt.

Da ich auf diesen Charakter der marxistischen Ideologienkritik – daß sie nämlich essentiell *Wahrheitskritik* der Ideologien ist – ausschlaggebenden Wert lege, möchte ich noch einen weiteren Augenblick dabei verweilen, um diesen Zusammenhang so klar wie möglich herauszustellen. Die Forderung an den Marxismus, der gerecht zu werden mein Ziel ist, geht dahin, daß aus den Analysen eines bestimmten geschichtlichen und gesellschaftlichen Seins ein lückenloser Ableitungszusammenhang der dorthin gehörigen Ideologien bis *in ihre logischen Strukturen* und also ihren Wahrheitsbegriff hinein resultieren muß. Die Ideologien sind einerseits falsches Bewußtsein, aber sie sind andererseits als dieses falsche Bewußtsein in sich sowohl wie genetisch notwendig bedingt. In dieser *notwendigen* Bedingtheit stecken das Wahrheitsproblem des Bewußtseins und das Problem der marxistischen Wahrheitskritik der Ideologien. Ja, ich möchte noch weiter gehen und sagen, daß in dieser notwendigen Bedingtheit der Ideologien das ganze Problem der Logizität des Bewußtseins als menschlicher Erkenntnis steckt. Das Problem liegt nicht so sehr darin, daß das Bewußtsein immer in bestimmter Weise verkehrt ist, sondern darin, daß dieses verkehrte Bewußtsein, wenn es notwendig verkehrt ist, die Wahrheitsfrage enthält.

Die marxistische Herleitung einer Ideologie aus dem gesellschaftlichen Sein ist erst dann befriedigend gelungen, wenn sie dazu führt, mit der betreffenden Ideologie immanent zu diskutieren. Eben hierdurch unterscheidet sich die marxistische Methode von der bürgerlich-soziologischen. Diese nämlich argumentiert in ihren genetischen Versuchen

nicht mit der gleichsam als Patient behandelten Ideologie. Dagegen spricht die marxistische Kritik in den ideologischen Kopf hinein, nicht an ihm vorbei oder über ihn hinweg. Hier wird der Träger einer Ideologie entmachtet, nachdem die Kritik seiner Ideologie (nach deren eigenen Begriffsmaßstäben) die Entmachtung legitimiert hat. Daraus leitet sich das geschichtliche Recht des Marxismus ab, aus der »Waffe der Kritik« das Recht auf die »Kritik der Waffen«. Daß der Träger der kritisierten Ideologie außerstande ist, die Kritik selber zu akzeptieren oder auch nur zu vollziehen, weil er dazu über seinen eigenen Schatten springen müßte, ist kein Einwand gegen das Prinzip. Denn das Prinzip ist wichtig aus ganz andren Gründen. Das Postulat der marxistischen Ideologienkritik als Wahrheitskritik hat nicht den Sinn, die Ideologienkritik für den höchsten Zweck des Marxismus zu erklären. Der Zweck bleibt immer die praktische Veränderung des menschlichen Seins. Wohl aber argumentiere ich, daß die methodische Möglichkeit der wahrheitskritischen Ideologienklärung das Kriterium dafür ist, daß auch die Analyse des gesellschaftlichen Seins selbst marxistisch zureichend durchgeführt wird, selbst dort, wo es, wie in der Ökonomie, zunächst gar nicht auf Ideologienkritik ankommt. Ich meine also, daß z. B. die Analyse der kapitalistischen Produktionsverhältnisse so lange um ihrer selbst willen nicht zureichend instruiert ist, wie sich aus ihren begrifflichen Werkzeugen, etwa der Analyse der Warenform und Wertrelation, nicht jederzeit, wenn man wollte, zugleich die volle Wahrheitskritik des bürgerlichen Idealismus gewinnen läßt. Wird die ökonomische Analyse des Kapitalismus diesem Kriterium nicht gerecht, so wird sie auch an irgendeiner Stelle den Aufgaben der gesellschaftlichen Seinsveränderung nicht gerecht werden. Sie wird in ihrem Geschichtsverständnis im gesellschaftlichen Sein undurchsichtige Reste stehen lassen. Beides bedingt sich gegenseitig. Die Ökonomie kann nicht stimmen, wenn einem in ihrer Anlage nicht die kritische Liquidierung des idealistischen Denkstandpunkts in die Hand fällt, und diese Liquidierung kann nicht durchschlagend sein, solange

die ökonomische Analyse nicht auf den richtigen Füßen steht.

Diese Gegenseitigkeit ist wichtig, weil sie überhaupt die *Relation* bezeichnet, in der der dialektische Geschichtsmaterialismus seine erkennende Arbeit verrichtet. Die Relation findet sich ausgesprochen in dem Marxschen Satz, daß nicht das Bewußtsein das Sein, sondern das gesellschaftliche Sein der Menschen ihr Bewußtsein bestimmt. Denn dieser Satz ist in dem wörtlichen Sinn zu nehmen, daß er das »gesellschaftliche Sein« und das »Bewußtsein« durch ihr ausgesagtes Verhältnis zueinander beiderseits *definiert*. Das gesellschaftliche Sein abgesehen vom Bewußtsein ist nichts oder, richtiger gesagt, nichts als der fetischistische Schein purer Faktizität; und das Bewußtsein abgesehen vom gesellschaftlichen Sein ist ebenso nichts oder, richtiger, der fetischistische Gegensein des »transzendentalen Subjekts«. Hingegen *ist* das »Bewußtsein« das, was vom gesellschaftlichen Sein bestimmt wird, und das gesellschaftliche Sein *ist* das, was das Bewußtsein der Menschen bestimmt. Erst innerhalb dieser Relation haben beide ihre geschichtliche und dialektische Wirklichkeit.

Dies bestimmt auch das Verhältnis des Marxismus zum Wahrheitsproblem. Der Marxismus tritt nicht von sich aus mit der Frage nach der »Wahrheit« an die Geschichte oder an das »Sein« heran. Noch weniger stellt er eine eigene Theorie der Wahrheit auf oder spiegelt den Menschen eine »Weltanschauung« vor. Vielmehr weiß der Marxismus von der Wahrheitsfrage streng genommen nur aus der Geschichte, er nimmt sie von seiten der Ideologien, die in ihrem Namen auftreten, zur Kenntnis. Ich habe das schon dargelegt, möchte es aber mit dem relationalen, zwischen Sein und Bewußtsein hin und her wirkenden Wesen der marxistischen Methode in Beziehung setzen. Indem er die ans »Absolute« gerichteten Fragen der Menschen aus ihrer ideologischen Relation in die materialistische Relation zum gesellschaftlichen Sein dieser Menschen zurückbringt, verwandelt er die unlösbaren Fragen der Theorie in lösbare Fragen der Praxis. Dies entspricht genau dem Marxschen Prinzip, die Philosophie aufzuheben,

indem man sie verwirklicht, da man sie allein durch ihre Verwirklichung aufheben kann. Und diese Verwirklichung als Aufhebung, Aufhebung als Verwirklichung der in den Ideologien auftretenden Wahrheitstheorien ist überhaupt das eigene Verhältnis des Marxismus zum Wahrheitsproblem. Aber umgekehrt ist auch nur das Wahrheitsproblem der Hebelpunkt, in dem die Verwandlung der theoretischen in praktische Probleme der Menschen sich vollziehen läßt, und mit der Ausschaltung des Wahrheitsproblems oder mit seiner Verfehlung würde der ganze Marxismus zum platten Vulgärmaterialismus.

Man kann nun verschiedener Meinung sein, wie weit die Marxsche Ausarbeitung, speziell die Warenanalyse zu Beginn des *Kapital* den hier gestellten Bedingungen Genüge tut. Ich habe mich seit meiner frühen Studentenzeit zehn Jahre lang mit den ungeheuren Schwierigkeiten abgemüht, die in dieser Analyse der wirklichen Klarstellung im Wege stehen. Ich kann hier auf die Einzelheiten nicht eingehen. Aber zu prüfen ist, ob die Marxsche Identifizierung der Warenform exakt genug durchgeführt ist, um den Idealismus von seinem Zentrum her aufzubrechen. Dies wäre der Fall, wenn die Warenform bis auf die Grundelemente der idealistischen Erkenntnistheorie durchsichtig gemacht ist, so daß sich also die Begriffe der Subjektivität, der Identität, des Daseins, der Dinglichkeit, Objektivität und der Logik der Urteilsformen eindeutig und lückenlos auf Momente der Warenform der Arbeitsprodukte und ihrer Genesis und Dialektik zurückgeführt fänden. Da ich diese Forderung in der Marxschen Analyse nicht voll verwirklicht zu sehen meinte, habe ich diese Analyse weiterzutreiben versucht. Denn ich bin unbedingt der Überzeugung, daß die wissenschaftliche Stimmigkeit des Marxismus von der Möglichkeit abhängt, die Analyse der Warenform bis zu diesem Punkt fortzutreiben, an welchem über die speziell kapitalistischen Fetischismen hinaus der ganze Mechanismus der Fetischisierung, d. h. der Genesis der Ideologien hinsichtlich ihrer Geltungscharaktere, durch die ganze sogenannte Kulturgeschichte hindurch,

also bis zur Antike und vielleicht noch weiter zurück, aufgedeckt wird.

Und hier komme ich nun endlich auf die zweite meiner »zwei Einsichten«, die ich ganz zu Anfang herauszustellen versprach. Die sogenannte Kulturgeschichte der Menschheit fällt nämlich de facto und mit Grund zusammen mit der Geschichte der menschlichen Ausbeutungsverhältnisse. Soll also die Rede von der Kulturentwicklung einen Sinn haben – und den hat sie auch im Marxismus durchaus –, so muß dieser Sinn von der Analyse des Ausbeutungsverhältnisses und seiner Dialektik von den Anfängen bis hin zu seiner kapitalistischen Vollendungsform aufgedeckt werden. Aber diese Aufdeckung hat so zu geschehen, daß in ihr alle sogenannten »Kultur«-Charaktere – wie die Weltförmigkeit des Seins für die Menschen, der Subjektcharakter der Menschen selbst, ihre Verfangenheit zwischen »Diesseits« und »Jenseits«, das Dasein und sein Identitätsmodus [»Dasein« trägt hier durchweg einen negativen Akzent], die Urteilsrelationen und die ratio, die Personalität des Individuums, die Wahrheitsfrage, die Idee von der »Erkenntnis« und von der Objektwelt, das Gute, Schöne, etc. etc. – kurz alles dessen, worin der Idealismus salbadert – eindeutig als genetisches Resultat der Ausbeutung nach- und ausgewiesen werden. Denn die Ausbeutung ist ein unmittelbar *praktischer* Tatbestand, und die wirklich schlüssige Zurückführung sämtlicher theoretischer, scheinautonomer Bewußtseinsformen der Entfremdung auf die Ausbeutung würde die gesamte Kultur der Menschheit in allen geschichtlichen Formen und Formalisierungen in eine einzige Problematik der menschlichen Praxis und ihrer Verzauberung verwandeln. Alle jene genannten Entfremdungsformen – die Schemen des Wesens sowohl wie der Faktizität – sind, provisorisch gesagt, Fetischisierungen der Arbeitspraxis aus Gründen der Ausbeutungspraxis, und der reelle Inhalt aller theoretischen Problematik der Kulturmenschheit ist eine rein praktische Problematik ihres materiellen Seins. Wenn das lückenlos und bündig nachgewiesen werden kann, so ist damit offensichtlich die oben geforderte genetische Wahr-

heitskritik der Ideologien der Entfremdung unmittelbar verbunden. Wenn die Subjekt-Objekt-Spaltung, die Frage nach der Wahrheit und die »Erkenntnis« als Resultat der Ausbeutung entstehen, nämlich als eine notwendig bedingte Verfangenheit des Bewußtseins in die Seinsverfremdung, als eine in die Formen der Nicht-Praxis geschlagene Praxis, so muß die rein genetische Zurückführung dieser Entfremdungsformen auf ihre praktische Kausalität durch und aus sich selbst die Kritik der fetischistischen Theorien auf ihre praktische Wahrheit hin sein. Man muß also die Konstitution der Entfremdung aufbrechen, um die Ideologien der Entfremdung auf die Wahrheit hin aufzusprenge[n], deren Verdeckung ihre Konstitution ausmacht. Aber »Wahrheit« ist die aufgedeckte Praxis nicht an sich (nicht als vom Marxismus so gesetzt), sondern allein in der Relation der Kritik ihrer Verdeckung. Denn der Bezug auf die Wahrheit stammt einzig daher, daß das entfremdete Bewußtsein mit der Frage nach der Wahrheit verbunden ist; d. h. die Wahrheitsfrage ist selbst noch ein Produkt der Entfremdung. In der letzten Reduktion kommt die Aufgabe, die ich mir stelle, darauf hinaus, die unlösbare Problematik der »transzendentalen Deduktion« – der Konstruktionsversuch des Seins aus dem Denken – in der umgekehrten Relation lösbar zu machen: durch die Konstruktion der Logik aus dem materiellen gesellschaftlichen Sein im Wege der dialektischen Nachkonstruktion der Geschichte des Ausbeutungsverhältnisses.

Ich muß nun einen Begriff einführen, der für die Durchführung und Verwirklichung dieser Konzeption von ganz zentraler Bedeutung ist, den Begriff der *funktionalen Vergesellschaftung*, die im geschichtlichen und struktiven Gegensatz steht zur Vergesellschaftungsart eines »naturwüchsigen Gemeinwesens« nach Marx. Zur Einführung dieses Begriffs möchte ich ein wenig weiter ausholen. Die funktionale Vergesellschaftung entsteht durch einen Bruch mit der naturwüchsigen Vergesellschaftung, und dieser Bruch ist die Ausbeutung, also der Tatbestand, daß ein Teil der Gesellschaft von Produkten des anderen zu leben beginnt, indem er sich

das dank der allmählich gestiegenen Produktivität verfügbare Mehrprodukt aneignet. Diese Aneignung geschieht zunächst als einseitige Aneignung (die von der gewohnheitsrechtlich gewordenen Entgegennahme von Geschenken bis zur brutalen Beraubung eine reichhaltige Skala von Formen annehmen kann); erst nach einer langen Geschichte solcher einseitiger Aneignungsverhältnisse kommt es zur Ausbeutung in den Formen wechselseitiger Aneignung qua Warenaustausch. Aber in welcher dieser Formen die Aneignung auch stattfindet, durch welche die Ausbeutung geschieht, sie ist in jeder Form selbst eine Praxis, aber eine solche, welche die Praxis des »materiellen Lebens der Menschen im Stoffwechselprozeß mit der Natur« und also vor allem die Praxis der »produktiven Arbeit« (im Sinne des Arbeitsprozesses nach Marx) negiert: Eine praktische Negation der Praxis also, und das mit Bezug auf die Arbeit (die sich selbst mit den geschichtlichen Wandlungen des Ausbeutungsverhältnisses mitwandelt und also nicht immer das war, was sie im heutigen Kapitalismus geworden ist). Nun ist das Leben in keinem Zeitpunkt ihrer Geschichte etwas anderes als ihr Leben im praktisch-materiellen Stoffwechsel mit der Natur (die ihrerseits durch die Entwicklung der Produktivkräfte auch ein geschichtlicher Begriff ist), und das in Produktion und Konsumtion. Von dieser Realität, von Marx als »Arbeitsprozeß« gefaßt, muß als zugrunde liegender Basis der Menschengeschichte stets ausgegangen werden, entsprechend der Marxschen Auffassung, daß der Mensch die Tiergattung ist, die mit Erfolg ihre eigenen Lebensmittel zu produzieren begann. Zu keinem Zeitpunkt ihrer Geschichte ist also das Leben der Menschen etwas anderes als dieser Stoffwechselprozeß von essentiell praktischem, materiellem Charakter. In dieser Hinsicht sind die Menschen selbst Natur und stehen auch nur im Verhältnis zur Natur, einem Verhältnis, das gleichbedeutend ist mit ihrem Leben selbst. Insofern ist auch die ganze menschliche Geschichte in letzter Instanz bloße »Natur«. Aus ihrer ungeheuren Reihe indes greift sich der Gesichtspunkt meines Interesses nur den Abschnitt heraus, der durch den Tatbestand

der Ausbeutung gekennzeichnet ist. Die eigentümlichen Charaktere dieses Abschnitts der Geschichte, wie insbesondere die Spaltung von Theorie und Praxis und somit das Erkenntnisphänomen (als Phänomen einer separaten, schein-autonomen Erkenntnis) rühren zuletzt daher, daß sich hier die materielle Praxis des menschlichen Lebens durch Vermittlungsformen realisiert, die dieser Praxis widersprechen. Der ausbeutende Teil der Gesellschaft (gleichgültig, ob gleichen oder verschiedenen ethnischen Ursprungs wie der ausgebeutete) lebt von Produktion menschlicher Arbeit, aber nicht seiner eigenen, so daß hier das Leben der herrschenden Schicht sich auf kein eigenes Verhältnis zur Natur gründet, sondern statt dessen auf das Verhältnis zu andren Menschen und zu deren praktisch-produktivem Verhältnis zur Natur. Das Produktionsverhältnis Mensch-Natur wird in den Maßen der Ausbeutung Gegenstand eines Verhältnisses Mensch-Mensch, wird dessen Ordnung und Gesetz unterworfen und dadurch gegenüber dem »naturwüchsigen« Zustande »denaturiert« [kein Atom Naturstoff geht, nach Marx, in die Wertgegenständlichkeit ein], um sich fortan nach dem Gesetz von Vermittlungsformen zu realisieren, die seine affirmative Negation bedeuten. Diese Negation ist, wie schon betont, selbst von praktischem Charakter, ist die Praxis der Aneignung in dieser mensch-menschlichen Relation. Die Praxis der Aneignung in dieser Relation nun halte ich für den wirklichen geschichtlichen Ursprung der Modi der Identität, des Daseins und der Dingform oder Dinglichkeit (so daß also nicht erst die »Verdinglichung«, sondern bereits das »Ding« selbst eine Ausbeutungsmodalität ist).

Nehmen wir ein Ausbeutungsverhältnis von der primitivsten Form. Ein Volk unterwirft ein andres, um von dem Surplusprodukt dieses andren Volkes zu leben. Der Effekt ist, daß beim ausgebeuteten Teil eine Produktion ohne Konsumtion und beim ausbeutenden Teil eine Konsumtion ohne Produktion entsteht, der notwendige materielle Zusammenhang von Produktion und Konsumtion also in seiner bisherigen Form zerrissen wird. Der ausbeutende Teil kann jedoch von

der Aneignung nicht leben, wenn seine Konsumtion nicht produziert wird. Der zerrissene Zusammenhang muß also in anderer Form wiederhergestellt werden, und zwar in der Form eines Zusammenhangs zwischen den beiden menschlichen Teilen des Herrschaftsverhältnisses. Die Ausbeutung verwandelt den lebensnotwendigen Zusammenhang von Produktion und Konsumtion in einen zwischen-menschlichen, also gesellschaftlichen Zusammenhang. Sie stellt den Zusammenhang von Produktion und Konsumtion im Wege einer Daseinsverflechtung der Menschen miteinander her. Diese von der Ausbeutung bewirkte Daseinsverflechtung der Menschen ist es, die ich die funktionale Vergesellschaftung nenne und von allen Formen naturwüchsiger Gemeinwesen unterscheide. Die funktionale ist Negation der naturwüchsigen, zersetzt diese bis zur vollständigen Auflösung, so daß alsdann nur noch die funktionale Vergesellschaftung herrscht und die Form der Warenproduktion annimmt, die die bis dahin einseitige Aneignung zur wechselseitigen Aneignung macht. Die Arbeit ist nunmehr ihres ursprünglichen, naturwüchsig gesellschaftlichen Charakters beraubt, und an seine Stelle tritt der Tauschzusammenhang der Arbeitsprodukte als Waren. Im Duktus dieser mensch-gemachten funktionalen Vergesellschaftung, im Duktus ihrer Entstehung, langsamen nachhaltigen Vertiefung bis zur schließlichen Alleinherrschaft ist der Ursprung der Grundcharaktere der Warenform – Identität, Dasein und Dinglichkeit – zu suchen.

Der Identitätsmodus des Daseienden ist also ab origine Einheit in der Ausbeutungsrelation, für diese unentbehrlich und konstitutiv; denn der Aneignungsakt des Ausbeuters »abstrahiert« das Produkt vom Produzenten, »verdinglicht« so das menschliche Erzeugnis, neutralisiert es zum Ding, fixiert es als fertig gewordenes, dem Produzenten aus der Hand genommenes Dasein, das nun in der Hand des Ausbeuters Produkt, abgesehen von seiner Produktion, bloße Gegebenheit bzw. Genommenheit ist, als quantitativ und qualitativ so gemachte Beschaffenheit, und dennoch betontermaßen Produkt nicht der Natur, sondern menschlicher

Arbeit (aber eben der Arbeit anderer). Was also den Waren oder Aneignungsobjekten die Identität gibt, ist die Rolle, die sie als Glied des Gesellschaftszusammenhanges spielen, *zwischen* dem Ausbeuter und Ausgebeuteten. Obwohl ein Objekt für jeden von ihnen eine vollständig verschiedene Bedeutung hat, *ist* es zwischen ihnen, in der Handlung, in der es vom einen auf den andren übergeht, *dasselbe* Ding, hat es zwischen ihnen eine für beide gültige, von ihnen unabhängige Existenz, ein objektives Dasein; und es fällt in der Handlung nicht auseinander, sondern hält zusammen und ist ein Ding. Erst lange nachdem diese Formcharaktere begonnen haben, ihre für die funktionale Vergesellschaftung unentbehrliche und verschwiegene Rolle zu spielen, greift die Reflexion sie auf und erhebt sie zu Begriffen. Und damit hat sie nun alles verdreht, denn jetzt sind diese selben Charaktere zu Denkformen des Subjekts in seiner Relation zu den ihm gegebenen Gegenständen geworden. Diese Verdrehung aufzulösen, ist schwierig und ohne Auffindung der Vermittlungen nicht möglich. Aber es ist schon etwas damit gewonnen, daß man weiß, wonach man sucht, nach den Vermittlungen nämlich zwischen dem Tatbestand der Ausbeutung und der theoretischen Erkenntnisrelation. Das ist eine Einsicht, von der die Erkenntnistheoretiker, aber auch die Vulgärmarxisten, sich nichts träumen lassen.

Um mich aber nun auf die Ausbeutungsgesellschaft in der ausgebildeten Form der warenproduzierenden Gesellschaft zu beschränken: Es entspricht also die »Warenform« der vergesellschaftenden Funktion der Ausbeutung. Ihre Struktur bestimmt sich jeweils nach den Funktionen der Einheit dieser Vergesellschaftung, deren formales Konstituens sie ist. Die funktionale Vergesellschaftung vollzieht sich somit nur kraft der Ausbeutung, daher als ein Zusammenhang der Aneignung, der sich zwar immer auf die Produktion bezieht, der aber nicht selbst ein Zusammenhang von Produktion ist. Er ist ein Zusammenhang in Formen des bloßen Daseins der Menschen und ihrer Dinge, nicht der Hervorbringung dieses Daseins. In den einseitigen Formen der Aneignung liegt das

noch ziemlich offen zutage (Marx betont mehrfach diesen Unterschied), aber in den Formen der total gewordenen Ausbeutung und funktionalen Vergesellschaftung wird die Beziehung der Aneignung auf die Produktion eine solche der vollständigen und undurchdringlichen Verdeckung der Wirklichkeit des materiellen Seins.

[An dieser Stelle hätte ich leicht auf eine Weise fortfahren können, die meine Übereinstimmung mit Adorno und meine Abweichung von ihm scharf pointiert hätte. Etwa so: »Verdeckung und Wahrheit sind hier deckungsgleich. Hier die Wahrheit sichtbar zu machen, erfordert eine Methode, die ich als dialektische Identifikation bezeichne (darüber weiter unten im Brief selbst). Die Wirkungsweise dieser Methode spricht sich aus in einem Marxschen Satz (aus der 1843er *Einleitung* zur *Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*): »Man muß diese versteinerten Verhältnisse dadurch zum Tanzen bringen, daß man ihnen ihre eigene Melodie vorspielt.« Das ganze *Kapital* ist nach diesem Prinzip gebaut. Die Verdeckungen können ihre dialektische Identifikation nicht ertragen, daran verraten sie sich. Sie verraten sich aber auch noch aus einer anderen Erfahrungsweise: daß ihnen keine aus ihrem eigenen Material (fetischistisch verzaubertem Verdeckungsmaterial, alias philosophischen Reflexionsbegriffen) gebaute Konstruktion der Synthesis gelingen will (»Synthesis« hier im Sinne von Kant und Hegel; worin das Kapital sich die Vollständigkeit seiner Seinsbeherrschung zu bestätigen unternimmt). Hier enthüllt sich ihr Unwesen aus dem Mißlingen allen und jeden Versuchs der Wesensvortäuschung. Diese Beschwörungsversuche ans Schicksal kann sich das Kapital nie versagen und doch auch nie zu einem gelingenden Ende bringen. Verstehe ich die Intention Ihrer Husserl-Arbeit recht, wenn ich annehme, daß eben dies der Punkt ist, wo Sie einsetzen? [Hierauf hätte Adorno wohl mit »Ja« geantwortet.] Mit einer Kritik also, die auf immanentem Wege transzendent werden will? [»Ja – fast mit Sicherheit.] Diesem philosophischen Mißlingen der Synthesis entsprechen in der ökonomischen Wirklichkeit des Kapitalismus seine Krisen. [Dem hätte er wohl zugestimmt; s. unten.] Sie passieren ihm in und aus seiner Immanenz, bis er daran zuschanden wird; dann ist es aus mit seiner Immanenz [eine Auffassung, die einem die Erfahrungen der 30er Jahre sehr nahe brachten]. Ich bin jedoch geneigt, diesen ökonomischen Parallellfall allein für den realen, den philosophischen hingegen, den Sie verfolgen, für einen bloß symbolischen zu halten. Auf diesem philosophischen Weg kann man die Wände der Immanenz tatsächlich nicht transzendieren, es sei denn in Worten, auf dem Papier, aber das sind ja selbst noch Instrumente der Immanenz. Transzendent ist allein

die reale Seinsveränderung, die Tat also, und dahin läßt sich auf Ihrem Wege nicht gelangen. [Dem hätte er nicht zugestimmt; seine Antwort darauf mögen Kenner seinen Arbeiten entnehmen.]«

Daß ich aber nicht in dieser Weise fortfuhr in meinem Brief, lag daran, daß ich mit meinen Gedanken selbst noch nicht ins klare gekommen war, und zwar noch lange nicht. Ich muß überhaupt erklären, daß meine Selbstverständigung ein unglaublich langsamer Prozeß gewesen ist. Die akzeptablen Dinge in diesem Brief sind nicht Einsichten, zu denen ich schon gekommen war, sondern Einsichten, nach denen ich noch auf der Suche war. Die Entdeckung des Transzendentalsubjektes in der Warenform oder, besser gesagt, die Gewißheit, daß das Erkenntnissubjekt in der Warenform versteckt war, hatte mich in meiner Studentenzzeit als eine »Inspiration« befallen, die mir nie wieder verloren ging, aber die mein Denken in einen Permanenzzustand gärender Wirrnis, wenn man mir diese Selbstcharakterisierung verzeihen will, versetzt hatte. Es war ein Zustand, in dem ich mich diesen beiden weiß Gott brillanten Geistern, Adorno und Benjamin, gegenüber in wortloser Unterlegenheit und prekärer Unsicherheit befand und dennoch in unerschütterlicher Gewißheit, daß mich die Klärung dieser Wirrnis an eine Stelle führen mußte, die selbst ihnen noch voraus war. Dieser Brief also ist, wie alle meine Ausarbeitungen aus der damaligen Zeit, bloß als Stadium der Selbstentwirrung zu bewerten; der Maßstab für die Beurteilung dieser Arbeiten liegt nicht in ihnen selbst, sondern in der Klärung, zu der sie mich schließlich und endlich gebracht haben; dargelegt in meinem 1970 erschienenen Buch (*Geistige und körperliche Arbeit. Zur Theorie der gesellschaftlichen Synthesis*, Frankfurt). Mein ganzer Weg ist mit solchen Ausarbeitungen gepflastert, die unter dem Namen »Exposés« liefen und in der Mehrzahl noch in meinen Schubladen vermodern. Diejenigen aus den 30er Jahren bezeichnen nur gerade meine Verbindung zur »Frankfurter Schule«, für die Adorno wohl damals mehr oder weniger einstand (mein Kontakt zu Horkheimer wurde immer durch ihn hergestellt). An diesem Schnittpunkt war mir noch nicht einmal klargeworden, daß meine Beschäftigung mit Ideologienkritik gar nicht auf diese selbst ging, sondern nur mittels ihrer auf die Seinskritik, also das verbesserte Verständnis der verborgenen ökonomischen Entwicklungen der Jetztzeit, weil sie nicht zur »Metakritik der Erkenntnis« reichte, keine Theorie von Kopf- und Handarbeit instruierte. Diese Klärung erschloß sich mir erst in den 40er und 50er Jahren.]

In der philosophischen Konstruktion der »Synthesis« handelt es sich nicht um eine Synthesis der Materie, die das Kapital realiter zu bewältigen hat. Das Nichtgelingen der Synthe-

sis im reellen Sinn erweist sich an den Krisen, und die Krisentheorie ist die eigentliche Kritik aller idealistischen Postulierungen der »Synthesis« [Adorno verlangte, daß ich das »ausarbeite« – wie am Rand an dieser Stelle vermerkt steht]. Freilich ist die Krisentheorie auch das schwerste Stück der ganzen marxistischen Theorie; die Lösung des Krisenproblems impliziert, daß in ihren Bedingungen zugleich die gesamte Geschichte durchsichtig wird, die zu den Krisen führt, also die gesamte Geschichte der Ausbeutung zurück bis zum Ausgang des »Urkommunismus«.

Hieran müßte sich also eine geschichtliche Gesamtdarstellung der funktionalen Vergesellschaftung von ihrer ersten Bildung bis zum heutigen Ausgang anschließen. Nur einige größte Züge. Zunächst methodisch: man könnte den Entwicklungsprozeß des Ausbeutungsverhältnisses als dialektischen Reflexionsprozeß der funktionalen Vergesellschaftung durchgehen [und würde bei gehöriger Durchführung so etwas wie eine materialistische Phänomenologie der Wesensformen erhalten]. Es wäre abgesehen auf eine Beschreibung der dialektischen Genesis der menschlichen Wesensformen (wie Subjektivität, Personalität, etc.) aus dem materiellen Sein. Diese Wesensformen entstehen geschichtlich als Resultate der Ausbeutung, und die Vermittlung dieser Genesis liegt bei der funktionalen Vergesellschaftung (alle menschlichen Wesensformen haben konstitutiven Bezug auf das praktisch-materielle Sein der Menschen, aber aufgehoben in dessen affirmativer Negation). Maßgebend für die Erfassung der Genesis der Wesensformen ist somit die geschichtliche Dialektik der funktionalen Vergesellschaftung, als deren Hauptstufen ich das alte Ägypten, die Antike und die neuere europäische Warenproduktion in Betracht ziehe. Die genetisch erste Wesensform ist der »Staat«, die Vergesellschaftungsform des »primären Ausbeutungsverhältnisses«. Im Staat ist die vergesellschaftende Funktion der Ausbeutung darauf beschränkt, dem Herrschaftsverhältnis der Ausbeutung die Charaktere der Einheit zu geben (Souveränität, Gebietsherrschaft, etc.), welche das Wesen des Staats ausmachen, das fak-

tische Herrschaftsverhältnis der Ausbeutung zum Wesen »Staat« machen bzw. sich fetischisieren. Die funktionale Vergesellschaftung differiert hier noch nirgends von dem factum brutum der Herrschaft zwecks Ausbeutung und erhält noch keinen von der Naturalform der Aneignungsobjekte (Produkte, Produzenten [Sklaven], Böden, Arbeitsmittel, Vieh usw.) verschiedenen Wertausdruck. Ihr Widerspruch zur Naturalform erschöpft sich in deren Magisierung oder Mythologisierung. Der entscheidende Schritt zur Ausbildung der gesellschaftlichen Wertform des Reichtums wird erst in der Antike vollzogen. Das antike Ausbeutungsverhältnis stellt sich insofern als die dialektische Reflexionsform des altägyptischen und überhaupt altorientalischen dar, als das, was vorher der Staat als Ganzes war, jetzt das Privatverhältnis (roh gesprochen) der einzelnen Bürger (kalokagathos, civis romanus) zu ihrem Sklavenhaushalt und seiner Reichtumsproduktion ist und die antike Gesellschaft (eine pure Ausbeutergesellschaft) die Gesellschaft dieser Bürger untereinander ist. Die primäre Reichtumsbildung (aus Ausbeutung) ist hier reflektiert, der produzierte Reichtum wird zwischen den Ausbeutern und Poleis getauscht und erhält dadurch zum ersten Mal seine adäquate gesellschaftliche Form, die Wertform des Geldes. Dagegen bleibt der ausgebeutete Produzent hier noch in der Naturalform des Sklaven stehen, und nicht die Produktion, sondern nur seine Verwertung wird funktionalisiert. Die Reflexion des Reichtums findet lediglich von seiten des Ausbeuters statt. Die Funktionalisierung der Produktion selbst und die Reflexion der Ausbeutung auf der Seite der ausgebeuteten Produzenten sind jedoch das grundlegende Kennzeichen der abendländischen Entwicklung. Im Abendland kommt daher das Ausbeutungsverhältnis zu seiner vollständigen und allseitigen Entwicklung. Dieser Teil wäre natürlich am eingehendsten auszuführen, wobei besonderer Wert auf die Darstellung des Mittelalters zu legen ist – wegen der dahineingehörigen Nachkonstruktion der Genesis des Privateigentums (am eigenen Produkt!) sowie der Personalität des Produzenten und der ökonomischen Wertrelation.

sis im reellen Sinn erweist sich an den Krisen, und die Krisentheorie ist die eigentliche Kritik aller idealistischen Postulierungen der »Synthesis« [Adorno verlangte, daß ich das »ausarbeite« – wie am Rand an dieser Stelle vermerkt steht]. Freilich ist die Krisentheorie auch das schwerste Stück der ganzen marxistischen Theorie; die Lösung des Krisenproblems impliziert, daß in ihren Bedingungen zugleich die gesamte Geschichte durchsichtig wird, die zu den Krisen führt, also die gesamte Geschichte der Ausbeutung zurück bis zum Ausgang des »Ürkommunismus«.

Hieran müßte sich also eine geschichtliche Gesamtdarstellung der funktionalen Vergesellschaftung von ihrer ersten Bildung bis zum heutigen Ausgang anschließen. Nur einige größte Züge. Zunächst methodisch: man könnte den Entwicklungsprozeß des Ausbeutungsverhältnisses als dialektischen Reflexionsprozeß der funktionalen Vergesellschaftung durchgehen [und würde bei gehöriger Durchführung so etwas wie eine materialistische Phänomenologie der Wesensformen erhalten]. Es wäre abgesehen auf eine Beschreibung der dialektischen Genesis der menschlichen Wesensformen (wie Subjektivität, Personalität, etc.) aus dem materiellen Sein. Diese Wesensformen entstehen geschichtlich als Resultate der Ausbeutung, und die Vermittlung dieser Genesis liegt bei der funktionalen Vergesellschaftung (alle menschlichen Wesensformen haben konstitutiven Bezug auf das praktisch-materielle Sein der Menschen, aber aufgehoben in dessen affirmativer Negation). Maßgebend für die Erfassung der Genesis der Wesensformen ist somit die geschichtliche Dialektik der funktionalen Vergesellschaftung, als deren Hauptstufen ich das alte Ägypten, die Antike und die neuere europäische Warenproduktion in Betracht ziehe. Die genetisch erste Wesensform ist der »Staat«, die Vergesellschaftungsform des »primären Ausbeutungsverhältnisses«. Im Staat ist die vergesellschaftende Funktion der Ausbeutung darauf beschränkt, dem Herrschaftsverhältnis der Ausbeutung die Charaktere der Einheit zu geben (Souveränität, Gebietsherrschaft, etc.), welche das Wesen des Staats ausmachen, das fak-

tische Herrschaftsverhältnis der Ausbeutung zum Wesen »Staat« machen bzw. sich fetischisieren. Die funktionale Vergesellschaftung differiert hier noch nirgends von dem factum brutum der Herrschaft zwecks Ausbeutung und erhält noch keinen von der Naturalform der Aneignungsobjekte (Produkte, Produzenten [Sklaven], Böden, Arbeitsmittel, Vieh usw.) verschiedenen Wertausdruck. Ihr Widerspruch zur Naturalform erschöpft sich in deren Magisierung oder Mythologisierung. Der entscheidende Schritt zur Ausbildung der gesellschaftlichen Wertform des Reichtums wird erst in der Antike vollzogen. Das antike Ausbeutungsverhältnis stellt sich insofern als die dialektische Reflexionsform des altägyptischen und überhaupt altorientalischen dar, als das, was vorher der Staat als Ganzes war, jetzt das Privatverhältnis (roh gesprochen) der einzelnen Bürger (kalokagathos, civis romanus) zu ihrem Sklavenhaushalt und seiner Reichtumsproduktion ist und die antike Gesellschaft (eine pure Ausbeutergesellschaft) die Gesellschaft dieser Bürger untereinander ist. Die primäre Reichtumsbildung (aus Ausbeutung) ist hier reflektiert, der produzierte Reichtum wird zwischen den Ausbeutern und Poleis getauscht und erhält dadurch zum ersten Mal seine adäquate gesellschaftliche Form, die Wertform des Geldes. Dagegen bleibt der ausgebeutete Produzent hier noch in der Naturalform des Sklaven stehen, und nicht die Produktion, sondern nur seine Verwertung wird funktionalisiert. Die Reflexion des Reichtums findet lediglich von seiten des Ausbeuters statt. Die Funktionalisierung der Produktion selbst und die Reflexion der Ausbeutung auf der Seite der ausgebeuteten Produzenten sind jedoch das grundlegende Kennzeichen der abendländischen Entwicklung. Im Abendland kommt daher das Ausbeutungsverhältnis zu seiner vollständigen und allseitigen Entwicklung. Dieser Teil wäre natürlich am eingehendsten auszuführen, wobei besonderer Wert auf die Darstellung des Mittelalters zu legen ist – wegen der dahineingehörigen Nachkonstruktion der Genesis des Privateigentums (am eigenen Produkt!) sowie der Persönlichkeit des Produzenten und der ökonomischen Wertrelation.

Wichtig ist mir auch die Auffassungsweise vom Gesamtzusammenhang der abendländischen Entwicklung (besonders des dialektischen Entwicklungszusammenhangs zwischen Mittelalter und Kapitalismus, vermittelt durch die »einfache Warenproduktion«). Zahlreiche andere Momente, auf die Wert zu legen wäre, lasse ich unerwähnt.

Dagegen will ich noch kurz auf die Erkenntnistheorie im engeren Sinne eingehen. Mit der Einsicht, daß die Ausbeutung die »funktionale Vergesellschaftung« nach Prinzipien der Daseinsidentität der Aneignungsobjekte bedingt, rückt die gesamte Formproblematik der Erkenntnis und die Beziehung der Begriffe auf Objekte aus der Sphäre des Denkens in die der Vergesellschaftung der Menschen. Die Formkonstitution der Objekterkenntnis entscheidet sich in der Tat in der funktionalen Vergesellschaftung durch das Ausbeutungsverhältnis, weil sie die Struktur des Objektes bestimmt, auf das sich das Denken der Menschen bezieht, sobald sie »Subjekte« sind. Die Form der Erkenntnis wird also immer vom Objekt her bestimmt, die Form des Objektes ihrerseits aber durch den Prozeß der funktionalen Vergesellschaftung. In diesem Prozeß geschieht die konstitutive Synthesis der Erkenntnis (ich gebrauche hier den Begriff der Synthesis im transzendentalen Sinn, der ein formaler Sinn, weil nur eine formale Synthesis im Rationalen bzw. nur-Theoretischen ist [auf dessen Bedeutung als separate, von der manuellen Arbeit geschiedene Geistestätigkeit war ich damals noch nicht gestoßen, wenigstens noch in keinem thematischen Sinne]), die materiale dagegen nicht, denn diese findet statt als Synthesis der Gesellschaft und den menschlichen Daseinszusammenhang betreffend. Man kann an der Art, wie der klassische Idealismus das Problem der Formkonstitution ausgearbeitet hat, sehr wohl festhalten; ja man muß in gewissem Sinn daran festhalten, um einen Ausgangspunkt und Wegweiser für die materialistische Seinserkenntnis zu haben, die der Marxismus ja nicht aus eigener Spontaneität unternimmt, sondern nur im Wege der Kritik eines gegebenen Bewußtseins, das freilich notwendig falsches Bewußtsein sein und den Wahrheitsbe-

griff beinhalten muß (Sie erinnern sich, was ich anfangs sagte, daß der Marxismus sich die Wahrheitsfrage immer vorgeben läßt). Ausgehend also von dem Problem der Synthesis in seiner idealistisch gegebenen Fassung, bringt der Marxismus das ungelöste Problem zur Lösung; denn so verwandelt sich im eigenen Sinne dieser Problemstellung die idealistisch gemeinte Aufgabe der Nachkonstruktion der begrifflichen Synthesis in die materialistische Aufgabe der Nachkonstruktion der Geschichte des gesellschaftlichen Seins (die Rechtfertigung der bürgerlichen Gesellschaft in ihr Verdammungsurteil verwandelnd). In der Tat vollzieht sich (und sozusagen »gelingt« also) im gesellschaftlichen Sein die Synthesis, die der Idealismus in der Subjektivität postuliert und nie zur Lösung bringen kann. Erst mit dieser Verifizierung des Problems der Synthesis ist auch die legitime Gewinnung der Dialektik verbunden, nämlich die Verifizierung der logischen Probleme als Seinsprobleme, womit sich zugleich das ganze Verhältnis von Denken und Sein umkehrt. Um es ganz zugespitzt zu formulieren: um der Lösung der von ihm selbst gestellten Probleme willen verwandelt sich der transzendente Idealismus in den dialektischen Materialismus.

Ist hiermit nun die allgemeine Art und Weise der gesellschaftlichen Seinsbedingtheit des Denkens in der Geschichte des Ausbeutungsverhältnisses ausgesprochen, so kommt es für die geschichtliche Genesis dieser begriffsrationalen Erkenntnis auf die Ursachen der Entstehung der Subjektivität an. Ich gebe zu, daß dies die härteste Nuß ist, die es zu knacken gilt, aber ich zweifle nicht daran, daß meine Theorie des gesellschaftlichen Seins (richtiger: der funktionalen Vergesellschaftung) die Handhabe dazu bietet. Der Hauptgrund bei dieser Genesis dürfte sein, daß aus Gründen der Dialektik der funktionalen Vergesellschaftung die menschlichen Ausbeuter selbst in den Daseinsmodus der Identität der Waren treten, sich aus dem Zwang einer ganz bestimmten Konstitution ihres gesellschaftlichen Seins selbst als identisch daseiende »Subjekte« apperzipieren. Diese Konstitution hängt aufs engste mit der Ausbildung der gesellschaftlichen Wertform

des Ausbeutungsreichtums zusammen (die Geldform des Wertes wird um 700 v. Chr. in Ionien erstmalig gemünzt), ja, ich sehe die Entstehung der Subjektform des Menschen als unabtrennbares Korrelat zur gemünzten Geldform des Wertes. Die dialektische Bedeutung der Genesis der Subjektivität ist somit wesentlich diese:

Die Daseinsidentität (ich erinnere daran, daß »Dasein« für mich einen negativen Wertakzent trägt) ist ursprünglich der Modus der Produkte im Aneignungsakt der Ausbeutung und ist, affirmativ gesetzt, Negation der Praxis. Aber nicht nur die Produkte als Dinge, sondern die Menschen selbst, und zwar die Ausbeuter, also die wirklichen geschichtlichen Autoren des Ausbeutungsverhältnisses und der funktionalen Vergesellschaftung, treten hier in diesen Identitätsmodus des Daseins, identifizieren sich als »Subjekte«. Darin, daß also hier auf den Menschen kommt, was des Menschen ist in der Konstitutionsgeschichte der Ausbeutungsgesellschaft, liegt das Wahre (das verflucht Wahre) der Entstehung der menschlichen Subjektform. Diese Beziehung der Subjektivität auf die Praxis, aber in der Relation der in ihr selbst konstitutiv gewordenen Verdeckung der Praxis, bestimmt die Konstellation der Frage (als Frage nach der »Wahrheit«) [diese Konzeption war angeregt durch Gespräche mit Benjamin in den 20er Jahren auf Capri, und zwar durch seine Deutung des Mythos vom Bildnis zu Sais]. Und diese Dialektik ist überhaupt die Grundrelation der gegen die Praxis [»Arbeit«] isolierten und nur ihrer scheinbaren logischen Eigenautonomie folgenden Theorie (im Sinne von rationaler, d. h. sich nach ihren Geltungsgründen fragenden reflexiven Erkenntnis). Diese theoretische Erkenntnis steht sich kraft der Bedingungen ihrer Genesis für ihre (unentäußerliche) Frage nach der Wahrheit immer selbst im Lichte.

Für den Menschen als Subjekt hat die Wirklichkeit immer die Form der »Welt«, in der das Seiende (als pure Gegebenheit) nach Prinzipien der Einheit existiert, d. h. als Objekt. Welche Prinzipien das sind, entscheidet sich jeweils nach der Struktur der funktionalen Vergesellschaftung und der Stel-

lung des Subjektes in dieser. Denn nur aus der Ursache des Ausbeutungsverhältnisses und der funktionalen Vergesellschaftung entsteht überhaupt die theoretische Subjekt-Objekt-Relation. Deshalb tritt auch für mich an die Stelle der erkenntnistheoretischen Vexierfrage, wie das Subjekt und das Objekt zueinander kommen können, die umgekehrte Frage, wie sie auseinandergekommen sind (ich sehe daher auch für die Abbildtheorie keinen Platz), und nur diese Frage ist beantwortbar. – Für die Subjektivität bildet nur die Daseinswelt der Objekte die Immanenz des Seins, während sie die in ihrer Wahrheitsfrage intendierte praktische Wirklichkeit des Seins als uneinlösbare Transzendenz über das erkennbare Sein hinaussetzt. Die wirkliche Welt steht also in der theoretischen Erkenntnisrelation geradewegs auf dem Kopf, und die wirkliche Praxis kann den Menschen nur noch als von jenseits der Welt her begegnen. Diese Begegnung, eine solche Begegnung, realisiert sich in der ausgehenden Antike als Christentum, in dem sich innerhalb dieser verkehrten Welt zum ersten Mal das Problem der Praxis für den Menschen stellt (als Vereinbarkeit von Arbeit mit Menschsein [= Ausbeutersein]). Das Problem der Praxis ist das der Aufhebung dieser verkehrten Welt selbst, jedoch seinerseits verkehrt gefaßt, die verkehrte Welt stehen lassend, die Aufhebung der Ausbeutung postulierend, aber aus der Welt heraus ins Jenseits versetzt. – Ich fasse die dialektische Thematik der »Kulturgeschichte« aus Ausbeutung, allgemein ausgesprochen, in dem Diktum zusammen, daß jeder Schritt der Verwirklichung des Ausbeutungsverhältnisses zugleich ein Schritt der Verwirklichung seiner Aufhebung ist. In der Geschichte des Ausbeutungsverhältnisses reift in der Negativität, daß sich den Menschen ihre Wirklichkeit im bloßen Wesen verdeckt und aufhebt, doch der Mensch zu dem Wesen heran, das die praktische Aufhebung der Ausbeutung selbst zu postulieren und zu realisieren vermag. –

Noch eine letzte Bemerkung zur Methode und in Abwehr gegen den Verdacht, als ob letztlich hier doch eine prima philosophia substriert werde. Mein methodischer Standpunkt

ist kurz gesagt der, daß sich über das geschichtliche Sein überhaupt geradezu gar nichts ausmachen läßt, sondern alles, was geschehen kann, sich allein immer auf die Kritik seiner Verdeckungen beschränken muß. Die Kritik der Warenform oder, in meiner Nomenclatur, der »funktionalen Vergesellschaftung« ist daher mein ganzer und einziger methodischer Weg. Das maßgebliche Prinzip meiner Methode ist also das der dialektischen Identifikation, wie ich es nenne, nämlich das Wesen sich selbst in seiner Widersprüchlichkeit gegenüberzustellen. Aber darüber wäre mehr zu sagen, als ich noch in diesen »Brief« hineinzuzwängen vermag.

Zur kritischen Liquidierung des Apriorismus

Eine materialistische Untersuchung
(März/April 1937)*

1. Die Absicht der Untersuchung

Dem Apriorismus und seiner Fortbildung in der weiteren Transzendentalphilosophie kommt nach unsrer Meinung die Bedeutung der endgültigen systematischen Formulierung des philosophischen Idealismus zu. Die kritische Widerlegung des Apriorismus müßte deshalb den idealistischen Standpunkt in seinem Begründungszentrum treffen. Diese Widerlegung erfordert den Nachweis, daß das Denken genau in demselben Sinne gesellschaftlich bedingt und geschichtlich entstanden ist, in dem der Idealismus seine Apriorität gegenüber dem Sein und seine Transzendentalität behauptet. Es muß versucht werden, der idealistischen Interpretation des rationalen Denkens seine materialistische Erklärung entgegenzusetzen; denn die Fetischierung der ratio erledigte sich, wenn der Ursprung der ratio aus dem gesellschaftlichen Sein nachgewiesen

* Dies Manuskript hat Walter Benjamin als Gutachter des Instituts für Sozialforschung vorgelegen. Die Randbemerkungen und Unterstreichungen Benjamins sind hier wiedergegeben.

würde. Dabei ist das rationale Denken in dem Sinne aus dem gesellschaftlichen Sein zu erklären, in dem das Denken effektiv Erkenntnis vermittelt; und Erkenntnis heißt hier, über Wahrheit und Falschheit von Aussagen urteilen zu können. Der Inhalt der idealistischen Fetischisierung der ratio ist die Verabsolutierung des Wahrheitsbegriffs. Daher besteht im genaueren Sinn die Aufgabe einer materialistischen Erklärung des rationalen Denkens darin, die geschichtliche Entstehung des Wahrheitsbegriffs aus dem gesellschaftlichen Sein nachzuweisen. Diese Aufgabe läßt sich anders auch so formulieren, daß die Genesis der Erkenntnis, sofern diese objektive Gültigkeit besitzt, zu erklären sei. Wenn die Bedingungen der Erkenntnisgeltung als genetische statt als transzendente erwiesen wären, so würde damit die Wahrheit als geschichtlich bedingt oder zeitgebunden statt als zeitlos absolute erwiesen.

Eine solche Gegenuntersuchung zum systematischen Gebäude der Transzendentalphilosophie zu führen, sollte nicht als ein vorwiegend akademisches Vorhaben betrachtet werden. Denn sie wird nötig gemacht, weil die dem idealistischen Denken eigene zwangsnotwendige Systematisierungstendenz der Ausdruck des in sich geschlossenen Schuldzusammenhangs der bürgerlichen Gesellschaft ist. Der idealistische Systemzwang entspricht in der Tat einer Totalität, aber keiner Totalität aus einer transzendentalen Synthesis des autonomen Subjektes oder der Freiheit, sondern ihres Gegenteils, der Ausbeutung. Entsprechend verhält es sich mit dem formalistischen Charakter, der einer Untersuchung wie der unsrigen anhaften muß und durch den sie ihrerseits einen idealistischen Eindruck hervorrufen könnte. Der Formalismus des idealistischen Denkens ist bedingt durch die Entfremdung, die die Ausbeutung in den gesellschaftlichen Beziehungen der Menschen bewirkt. Die Verdinglichung ist in dem Sinn eine bloße Formbestimmtheit, als sie der Forma-

lisierung der Ausbeutung dient. Den Formalismus des idealistischen Denkens auf die Ausbeutung genetisch zurückzuführen, dient seiner Entkräftung. Eine solche materialistische Reduktion des Formalismus hat es indessen mit diesem in seinem eigenen Medium aufzunehmen, hat ihn durch seine innere Bildung durchzuverfolgen oder ihn nach seinen eigenen Regeln aufzuspulen. Ob seine darin angestrebte Überwindung fürs eigene Denken erfolgreich gelingt, kann sich freilich positiv erst in der Anwendung der Methode auf konkrete Gegenstände zeigen.

Die nachstehend in ihren Grundlinien projizierte Untersuchung ist von der Überzeugung getragen, daß die materialistische Geschichtsforschung der vorgängigen kritischen Analyse der Verdinglichung bedarf. Sein eigenes Denken ist für jedermann durch das gesellschaftliche Sein, worin er lebt, durch den Grad und die Art der Verdinglichungen, an Formen gebunden, die unentbehrlich sind, um sich gemäß den herrschenden Produktionsverhältnissen pragmatisch richtig zu verhalten. Ein jeder lebt innerhalb und nach Maßen des herrschenden Verblendungszusammenhangs. Von den so gegebenen Denkformen darf keine in der materialistischen Geschichtsforschung naiv und unkritisch postuliert werden, soll sie nicht zur ideologischen Verdeckungsform des gesellschaftlichen Seins werden, dessen Zusammenhalt sie dient. Das kritische Verhalten gegenüber den eigenen Kategorien ist aber um so schwieriger, je höheren Allgemeingrad die Kategorien haben, je formaler und »reiner« sie sind. Denn um so breiter und unentbehrlicher liegen sie der Logik unsres Denkens zugrunde. Um so größer ist, genetisch betrachtet, meist auch ihr geschichtliches Alter. Von solchen Begriffen etwa, wie dem der Einheit, läßt sich für uns auf unmittelbarem Wege gar nicht mehr absehen. Dennoch würden auch in ihrem unkritischen Gebrauch bestimmte, sehr weit zurückliegende und

Alter der Begriffe oder der Erkenntnisweisen, auf die sich die Begriffe beziehen? Doch wohl letzteres?

macht wün-
schenswert

doch heute noch aktiv wirksame gesellschaftliche Seinsformen und Produktionsverhältnisse, die sie genetisch erst bedingt haben, fetischisiert werden. Das Wesen der materialistischen Methode verlangt, daß in ihr keine Kategorien verwandt werden, von denen man nicht weiß, von welchen Produktionsverhältnissen sie bedingt sind. Die materialistische Methode hat also mit der »kritischen« des Idealismus das gemein, daß sie für jede Kategorie die Vorfrage stellt, was in ihr als Bedingungen ihrer eigenen »Möglichkeit« vorausgesetzt und mitgenommen wird. Aber im Idealismus wird die ratio nur immer auf ihrem eigenen Boden, dem Boden ihrer Hypostasierung, in Frage gezogen. Daher verkrüppelt sich bei Kant die anfängliche echte Ursprungsfrage in der Durchführung zur Aufgabe der bloßen inneren »Zergliederung unsres Erkenntnisvermögens«; und Hegel entwickelt unter demselben Bann der Immanenz, indem er die logischen Voraussetzungsverhältnisse innerhalb der Denkstruktur zugleich für den genetischen Konstitutionszusammenhang des Denkens erachtet und dergestalt die im Stich gelassene Ursprungsfrage sich und uns als Bestand der Immanenz vorspiegelt, die Dialektik deduktiv als das absolute System der Wahrheit.

Im Materialismus tritt hier an die Stelle der Erkenntnistheorie die kritische Analyse der Verdinglichung. Diese muß auf systematische Weise durchgeführt werden, nicht bloß um über die genetische Bedingtheit unsrer Denkkategorien bis in ihre letzten logischen Voraussetzungen die genaue Kontrolle zu wahren, sondern auch wegen der positiven methodologischen Bedeutung, die dieser Analyse der Verdinglichung für die materialistische Geschichtsforschung zukommt. Die Verdinglichungsanalyse nämlich liefert in Gestalt der genetischen Zusammenhänge zwischen Warenform und Denkform, auf die sie in ihrem rückschließenden Verfahren stößt, die kritischen Fragestellungen als

Hypothesen, mit denen für die materialistische Erforschung der Geschichte an das vorhandene empirische Material heranzugehen ist. Die vorgängige kritische Analyse der Verdinglichung nimmt auf der einen Seite den logischen Kategorien unsres Denkens den Schein der zeitlosen Geltung und auf der andern Seite der geschichtlichen Empirie den Charakter der Faktizität. Nach beiden, unzertrennlichen Seiten sehen wir in der Verdinglichungsanalyse eine unentbehrliche Vorbereitung für die materialistische Geschichtsforschung. Ausschließlich dieser Vorarbeit möchte die hier im Entwurf vorgezeichnete Untersuchung dienen. In ihr wird noch keine materialistische Geschichtsanalyse getrieben, noch setzt sie sich selbst etwa an deren Stelle womit sie in die Bahnen des Idealismus und der geschichtsphilosophischen Konstruktion zurückfiel, sondern die empirische Geschichtsanalyse soll ihr erst folgen. Das schließt nicht aus, daß in ihr ein gewisser induktiver Kontakt mit dem historischen Material wirksam ist.

Vielleicht ist noch ein Wort zu dem Verdacht des Irrationalismus angebracht, dem eine Untersuchung sich aussetzt, die auf eine Reduktion der ratio abzielt. Doch ist es damit nicht um eine Verneinung, sondern ganz im Gegenteil um die eigentliche Verwirklichung der ratio zu tun. Das zeigt sich aus der Stellungnahme zum Problem der Verdinglichung. Uns ist mit Georg Lukács die Anwendung des Marxschen Begriffs des Fetischismus auf die Logik und Erkenntnistheorie gemein. Andererseits unterscheidet uns von ihm, daß wir von der Bedingtheit des rationalen Denkens durch die Verdinglichung und die Ausbeutung nicht darauf schließen, daß dieses Denken bloß falsches Bewußtsein ist. Weder die Logik noch die Verdinglichung werden, unserer Meinung nach, durch die Beseitigung der Ausbeutung, also in einer klassenlosen Gesellschaft, verschwinden, wenn sie sich auch in einer von uns aus nicht

vorwegzunehmenden Weise ändern werden. Die Verdinglichung und die ratio, nicht minder die Ausbeutung, sind in ihrer dialektischen Natur zu verstehen. Die Verdinglichung ist Ausfluß der Ausbeutung, aber die Verdinglichung bringt gleichzeitig die Selbstentdeckung des Menschen mit sich, welche die Voraussetzung dafür bildet, daß die Menschen die Ausbeutung aufheben können.

hier liegen
zwei verschie-
dene Begriffe
der ratio vor

Der Materialismus bestreitet, daß man die Natur der ratio als transzendental ansehen müsse, wenn man sie nicht negieren will. Wie der transzendente Idealismus an die Apriorität der ratio, so glaubte das theologische Denken des Mittelalters, bevor die induktive Methode der Naturforschung gefunden war, daß man auf den Gedanken des Naturgesetzes verzichten müsse, wenn man seinen Ursprung aus dem Willen Gottes leugnete. Das materialistische Denken beginnt da, wo der Idealismus mit dem Denken aufhört, bei der Anwendung der ratio auf die Erforschung ihrer eigenen Bedingtheit. Das materialistische Denken ist rational und wissenschaftlich kritisch, weil und soweit diese Anwendung möglich ist, also die Erklärung der geschichtlichen Entstehung der ratio aus dem gesellschaftlichen Sein selbst rational geleistet werden kann. Diese Möglichkeit wird nicht dogmatisch postuliert, um ein deduktives System daraus zu machen; sie ist eine Frage der praktisch zu leistenden Forschung. Der Materialismus ist nach dieser Auffassung keine Weltanschauung, sondern ein methodologisches Postulat. In seiner Durchführung – und wiederum nicht a priori – wird das rationale Verhalten ein materiell anderes als das idealistische. Zu den unterscheidenden Zügen gehört mit Gewißheit der Verzicht auf das abschlußhafte Ideal der Wahrheit und infolgedessen die Vermeidung der mit der Verabsolutierung des Wahrheitsbegriffs verknüpften Antinomien des idealistischen Denkens.

Gegenstand der Untersuchung ist die Frage, ob die

Lehre des Apriorismus wahr oder nicht wahr ist. Mit der Erklärung des Apriorismus als einer bestimmten Ideologie des Bürgertums hat sie daher nichts zu tun. Dennoch soll mit einem ideologiekritischen Deutungsversuch der Kantschen Erkenntnislehre begonnen werden, um induktiv auf die Hauptthese hinzuleiten, die dann analytisch zu begründen versucht wird.

eine gefährliche Distinktion

2. Analogie oder Begründungszusammenhang?

Die aprioristische Interpretation der Erkenntnis tritt geschichtlich auf zu dem Zeitpunkt, da der Konkurrenzmechanismus der kapitalistischen Produktionsweise seine Ausformung zu einem in sich zusammenhängenden, scheinbar selbsttätigen System gewinnt, also nicht mehr nur intermittierend funktioniert und angewiesen auf staatliche Nachhilfe, sondern durch die ausgebildete börsenmäßige Preisbestimmung auf den Märkten und die Subsumtion der Arbeit unter die Maschinerie in den Produktionsstätten seine spezifische Gesetzmäßigkeit voll zu verwirklichen beginnt. Mit dieser Gewinnung seiner ökonomischen Autonomie erfolgt auch die äußere, politische Emanzipation des Bürgertums, deren ideologischer Begründung die Kantsche Philosophie dient.

Die kapitalistische Gesellschaft ist von andren, gleichfalls auf Warenaustausch beruhenden Gesellschaftsformen dadurch verschieden, daß in ihr der Warenaustausch nicht bloß nötig ist, um die Produkte aus den Händen der Produzenten in die der Konsumenten zu bringen, vielmehr darüber hinaus die Bedingung bildet, daß auch schon die Produktion irgendeines Gebrauchsgegenstandes zustande kommt. Denn während früher die Menschen nur als Konsumenten von den Produkten getrennt waren, die sie brauchten, sind

sie hier sogar als Produzenten von den Mitteln getrennt, um überhaupt ein Produkt zu produzieren. Im Kapitalismus hängt also die Möglichkeit der Produktion selbst davon ab, daß über den Marktweg ihre Grundfaktoren, also menschliche Arbeitskraft, sachliche Produktionsmittel, Rohstoffe und Boden, als Waren zusammenkommen und die Produktion sich nach Warengesetzen zu vollziehen vermag. Warenform und Tauschgesetz der Waren, d. h. Form und Gesetz der Verdinglichung, werden im Kapitalismus zum Apriori der Produktion, daher zum konstitutiven Grundgesetz für den Bestand der Gesellschaft, die in ein Chaos der formlosen Mannigfaltigkeit zerfällt, wenn (in den Krisen) der Austauschzusammenhang der Waren nicht mehr funktioniert. Von der Produktion aber hängt das Dasein der Waren ab, und die Bedingungen der Möglichkeit der Produktion sind also die Gesetze, nach denen das Dasein der Waren in der Gesellschaft erst möglich wird. Das Dasein der Waren ist zu ihrem Dasein nach Gesetzen geworden, und das Dasein der Waren erscheint als der ganze Bestand der Gesellschaft, die an ihr selbst keine Substanz mehr hat.

Die gesellschaftliche Ordnung von Produktion und Konsumtion im Kapitalismus kommt weder durch planmäßige Leitung noch durch direkte Kooperation, noch durch traditionelle Regelung, vielmehr nur als Funktion der voneinander unabhängigen Einzelhandlungen selbständiger Privatpersonen zustande. Sie ist also durch und durch funktionale Ordnung. Nur das funktionale Gesetz des Warenaustauschs entscheidet hier auch über die objektive Realität des Gebrauchswerts und die gesellschaftliche Gültigkeit des Werts der Waren. Eine nicht absetzbare Ware ist gleich einem subjektiven Sinneseindruck und im gesellschaftlichen Sinne kein Ding mehr. Findet der Ladenhüter wieder Käufer, so fliegen dem Sinnenschein mit einem Mal objektiv realer Gebrauchswert und der längst abgeschriebenen

Arbeit aktuelle gesellschaftliche Wertgeltung an. Ein Ding ist nicht, was produziert, sondern erst, was getauscht wird. Seine Dingkonstitution ist funktional.

Es ist also wirklich eine »kopernikanische Wendung«, die sich von der einfachen Warenproduktion bis zur fertigen Ausbildung der kapitalistischen Produktionsweise für den Bestand der Gesellschaft vollzieht. In der einfachen Warenproduktion ist die Besitzverteilung der Produkte Funktion der an sich geschehenden, nämlich unabhängig vom Warenaustausch möglichen Produktion, daher auch des gegebenen Daseins der Waren. Im Kapitalismus dagegen ist umgekehrt die Produktion und das Dasein der Waren Funktion der vorgegebenen Besitzverhältnisse an den Produktionsmitteln.

Wie sind aber die Gesetze des Warentauschs, die hier das Apriori der Produktion, die Gesetzmäßigkeit des Warendaseins und die Bestandsordnung der Gesellschaft ausmachen, in sich beschaffen? Es sind die Gesetze der Verdinglichung bloß als solcher, von der Marx nachgewiesen hat, daß sie völlig in der Einheitsfunktion der Äquivalentform der Waren zentriert. Die in ihrer gebrauchswerten Qualität inkommensurablen Waren erfahren im Akt ihres Austauschs die Kommen-
suratation als Werte, worin sie der Form nach identisch gesetzt werden, um nur noch als Quanten zu differieren. Es ist also im genauen Kantschen Sinne eine »Synthesis«, die dem gesellschaftlich entfalteten Warenaustausch seiner Formkonstitution nach zugrunde liegt, und diese Synthesis gründet in der obersten Einheit, die die Waren in, ja kraft ihrer allseitigen relativen Wertbeziehung auf die ihnen gemeinsame, gesellschaftlich allgemeingültige Äquivalentform haben, aufs Geld. Die Grundgesetze des Warentauschs, die im Kapitalismus das Apriori der Möglichkeit der Produktion bilden, fließen somit aus einer ursprünglichen, im Tausch erst gestifteten, rein formalen Synthe-

sis aller Waren nach Funktionen der identischen Einheit ihrer durchgängigen Beziehung aufs Geld.

Diese Synthesis ist konstitutiv für die Produktion und gesetzgebend für das Dasein der Waren, sofern das Geld als Kapital fungiert, nämlich auf dem Markt die Produktivfaktoren (bzw. die dinglichen Träger derselben) kauft und jeden nach dem Gesetz seiner spezifischen Natur zum selbsttätig prozessierenden Ganzen der Produktion vereinigt. Zu dieser konstitutiven Funktion aber fügt sich sogleich die regulative des Geldes als Zirkulationsmittel der so produzierten Waren, also die Funktion, welche der Realisierung der schon kraft der Warengesetze in ihnen steckenden Werte und durch deren Korrektur der allseitigen Proportionierung der Kapitalstätigkeit dient. Von den Formbestimmtheiten der Synthesis geschieht hier quasi der abgeleitete und nur beurteilende (rektifizierende) Gebrauch, der jedoch den konstitutiven in der Produktion voraussetzt, und der seinerseits die Voraussetzung dafür ist, daß die Auswirkungen der kapitalistischen Produktionsweise sich mit ihren Bedingungen in der zur fortlaufenden Reproduktion der Gesellschaft erforderlichen, also quasi vernunftgemäßen Übereinstimmung befinden – könnten. »Könnten«, wenn dieses bloße funktionale Formsystem zugleich die Realität der in ihm bestimmten Ordnung an ihr selbst wäre, was sie grade nicht ist, nämlich die geschichtliche Wirklichkeit und nicht bloß das Verdinglichungsgesetz der kapitalistischen Warenproduktion. Hier aber beginnen nun die Widersprüche. Die kapitalistische Warenproduktion ist als solche innerhalb der Gesetze der Verdinglichung restlos möglich, denn die Arbeit ist in der Ware Arbeitskraft zur bloßen Kausalität der Warenproduktion eingefangen, als das Notwendigkeitsgesetz der Warenwelt in ihrer Immanenz, und als nichts weiter. Indem sie in dieser Kausalität nur Warenwert schafft, produziert sie zugleich das Kapital selbst, das sie zu jener Kausalität

macht. Folglich ist das Kapital ursprünglich Arbeit von solcher Praxis, daß sie nur dazu dient, ihren Gegensatz, die Verdinglichung und also jene Kausalität, zu reproduzieren. Von diesem Widerspruch zwischen der Arbeit als ursprünglicher, »intelligibler« Praxis einerseits und der Arbeit als Kausalität der restlos verdinglichten Immanenz andererseits, welcher sich nach der inneren Problematik der Verdinglichung selbst an ihrer scheinbar absoluten, obersten Instanz, dem Kapital, verfängt, ist es nur ein Schritt, das Kapital selbst als seine praktische Wirklichkeit zu setzen und die wirkliche Welt als die dialektische Selbstentfaltung des zum »Weltgeist« fetischisierten Kapitals zu denken.

Diese stark verkürzte Beschreibung des kapitalistischen Verdinglichungssystems ist bei aller Ausrichtung auf den damit verfolgten Demonstrationszweck durchaus exakt. Man braucht in sie aber nur für die identische Einheit des Geldes die »Einheit des Selbstbewußtseins«, für die synthetische Funktion des Geldes für die Tauschgesellschaft die »ursprünglich-synthetische Einheit der Apperzeption«, für deren konstitutive Bedeutung für die kapitalistische Produktion den »reinen Verstand«, für das Kapital selbst die »Vernunft«, für die Warenwelt die »Erfahrung« und für den Warenaustausch nach Gesetzen der kapitalistischen Produktionsweise das »Dasein der Dinge nach Gesetzen«, also die »Natur« einzusetzen, um aus der Analyse der kapitalistischen Verdinglichung die ganze Erkenntnisphilosophie Kants mitsamt ihren notwendigen inneren Widersprüchen nachkonstruieren zu können; sofern man gleichzeitig das dem Adam Smithschen Harmonismus entsprechende Postulat berücksichtigt, daß die »Synthesis a priori« krisenlos aufgehen müsse. Tatsächlich läßt sich, wenn man sich die Mühe machen will, die Analogie bis in die Details fortführen und die Metaphysik Kants wie auch ihre Weiterentwicklung über den sogenannten transzendentalen zum absoluten Idealis-

mus Hegels materialistisch vollständig durchsichtig machen. Worauf es uns hier jedoch ankommt, ist die Frage, ob es sich überhaupt nur um eine Analogie handelt und nicht vielleicht um einen echten Begründungszusammenhang! Sind nicht vielleicht die Einheit des Selbstbewußtseins und das Erkenntnissubjekt wirklich von Ursprung auf nur ein unvermeidlicher gedanklicher Widerschein der Einheit des Geldes, das diskursive Denken eine durch die Funktion des Geldes für die warenvermittelte Gesellschaft bedingte Form des Bewußtseins und die rationale Objekterkenntnis nur die ideelle Reproduktion der Art und Weise, wie in einer solchen Gesellschaft nach Gesetzen des Warentauschs die Produktion zustande kommt? Diese Annahme erscheint zunächst als eine gewagte Hypothese, die auf schwer abzusehende Konsequenzen hinausführt. Wir wollen sie gleichwohl aufstellen, denn wir glauben, daß sie beweisbar ist. Die Hypothese läuft darauf hinaus zu sagen, daß die Bewußtseinsformen, die wir im rationalen Sinne die Formen der »Erkenntnis« nennen, aus der im Warentausch vorliegenden Verdinglichung entsprungen sind. An die Verdinglichung und ihre Analyse haben wir uns deshalb für die Begründung unserer Hypothese zu halten.

Eine Untersuchung jedoch, die der idealistischen Verabsolutierung der Erkenntnis entgegentreten will, hat es auch nicht mehr mit der Erkenntnis in dem geschichtslosen Sinne von »Erkenntnis überhaupt« zu tun. Die Frage nach den gesellschaftlichen Entstehungsbedingungen der rationalen Erkenntnisweise, alias des diskursiven Denkens, kann sich auf diese Geistesform zunächst nur auf der geschichtlichen Entwicklungsstufe beziehen, auf der sie in der griechischen Antike erstmalig hervorgetreten ist.

3. Die gesellschaftlichen Entstehungsbedingungen der rationalen Erkenntnis

Für die im folgenden aufgestellten Thesen setzen wir die von Marx in den Anfangskapiteln des *Kapital* und in der früheren Schrift *Zur Kritik der politischen Ökonomie* geleistete Analyse bis ins einzelne als bekannt voraus. –

Im einfachen Austausch von Ware gegen Ware sind relative Wertform und Äquivalentform nur durch die jedesmalige Stellung im Wertausdruck mit einer Ware verbunden, daher an dieser nicht empirisch unterscheidbar. Der gesellschaftliche Charakter der Äquivalenz der Waren tritt an der einzelnen Ware nicht als etwas von ihrem Gebrauchswert Verschiedenes hervor. Letzteres geschieht erst durch die Verdoppelung der Ware in Ware und Geld, also durch die polarische Aussonderung einer Ware als gesellschaftlich allgemeingültige Äquivalentform der übrigen, in relativer Wertbeziehung auf sie befindlichen Waren. »Eine Ware, die Leinwand [bzw. das Gold – S.-R.], befindet sich in der Form unmittelbarer Austauschbarkeit mit allen andren Waren oder in unmittelbar gesellschaftlicher Form, weil und sofern alle anderen Waren sich nicht darin befinden.«¹⁾ Am Geld tritt der gesellschaftliche Charakter des Warentauschs in Erscheinung.

Getreide kann für Menschen wie für Tiere zur Nahrung dienen, Gold nur für Menschen Geld bedeuten. Im Gelde ist der menschliche Charakter vom natürlichen der Lebewesen unterschieden, der gesellschaftliche Zusammenhang zwischen Menschen als Gegensatz zum materiellen Stoffwechselprozeß mit der Natur in Produktion und Konsumtion gekennzeichnet. Das Geld gilt nur zwischen Mensch und Mensch, nicht zwischen Mensch und Natur, und die Beziehung

1. »Kapital« I, MEW 23, 82.

zwischen Mensch und Mensch hat im Geld unreduzierbar gegensätzlichen Charakter zur Beziehung der Menschen zur Natur angenommen. In der Verausgabung und Vereinnahmung von Geld handelt der Mensch nicht mehr als Naturwesen.²⁾ Unsere Behauptung geht dahin, daß die Formung und das Aufkommen des begrifflichen oder diskursiven Denkens mit dieser Abhebung der gesellschaftlichen Äquivalenzbeziehungen der Waren von der praktisch materiellen Lebensbedingtheit der Menschen zu tun haben.

Wir werden später sehen, daß die Ausbildung der Geldform des Warenwerts, also von Geld in Münzform, die Ausbeutung voraussetzt, und zwar in einer fortgeschrittenen Form. Aus einer eingehenden Formanalyse des Warentauschs haben wir die Überzeugung gewonnen, daß die Ausbildung der Geldform – etwa 680 v. Chr. in Ionien – eine Art der Warenproduktion voraussetzt, bei der die tauschenden Warenbesitzer in keiner praktischen und persönlichen Beziehung zur Produktion ihrer Waren mehr stehen, an keine Arbeitsprozesse von Produktion mehr Hand anlegen. Wir vertreten die Hypothese, daß die Ausprägung der Geldform mit der Ausbildung der gewerblichen Sklavenarbeit zusammengehangen haben muß. Mit Geld wären also zuerst Sklaven gekauft worden, welche Produkte für den Markt, d. h. Waren, zu produzieren hatten. Der Sklave ist ein Gebrauchsobjekt, dessen in es eingeschlossene Eigenschaft es ist, zur Arbeit da zu sein. Wo Warenproduktion mit Sklavenarbeit betrieben wird, ist das Verhältnis des Geld-Waren-Besitzers zur Produktion durch bloße Tauschbeziehungen vermittelt.

Diese Art der Vermittlung der Produktion bedingt eine theoretische Reflexion in Abhebung von der Praxis

2 »Im graden Gegenteil zur sinnlich groben Gegenständlichkeit der Warenkörper geht kein Atom Naturstoff in ihre Wertgegenständlichkeit ein.« (Ibid., S. 62)

der Produktion, auf die sie sich bezieht. Der Produktionsvorgang muß gedanklich als in sich schlüssiger Zusammenhang vorkonstruiert werden, damit seine Praxis zweckentsprechend, nämlich als Erzeugung gesellschaftlich gültigen Wertes, organisierbar ist. Die Rationalität der Produktion liegt außerhalb ihrer in der rein gesellschaftlichen Sphäre, in der die Produkte Wert haben und Gold Geld bedeutet; in ihrer Praxis hat die Produktion keine Rationalität, weder für den arbeitenden Sklaven, für den sie zwecklos, noch für den zwecksetzenden Herrn, für den sie keine Arbeit ist. Um die Produktion als Erzeugung von geldwerten Waren zu organisieren, muß ihr Zusammenhang erst theoretisch konstruiert werden. Diese rein in Gedanken zu leistende, von der Praxis der Arbeit abgehobene Konstruktion erfordert die Reflexion auf das Denken als solches und auf die innere Begründung seiner Folge. Sie steht unter logischer Wahrheitskontrolle statt unter praktischer und hat als erstes den Begriff einer zeitlos in sich begründeten Wahrheit. Die Theorie muß rational sein, weil die Produktion in ihrer Praxis es nicht mehr ist. Das logisch reflektierte Denken zur rationalen Konstruktion der Produktion, d. h. die rationale Naturerkenntnis, wäre demnach ein gesellschaftlich unentbehrliches Mittel zur Organisation der Warenproduktion mit Sklavenarbeit.

an und für
sich könnte
man sich das
Aufkommen
der Naturwis-
senschaft ohne
Sklaverei vor-
stellen

Der Zusammenhang der rationalen Erkenntnisweise mit dem Waren-Geld-Verkehr interessiert uns zunächst indes nur in formaler Hinsicht, ohne Berücksichtigung ihres geschichtlichen Inhalts, der Ausbeutung. Wir glauben, einleuchtend machen zu können, daß die logische Formbestimmtheit des rationalen Denkens in direkter Weise von der Formbestimmtheit des Waren-Geld-Austauschs bedingt ist.³⁾ Da eine schrittweise

³⁾ Wir brauchen den Ausdruck »Formbestimmtheit« im Sinne von Marx, »Zur Kritik der politischen Ökonomie«, *MEW* 13, passim.

Entwicklung dieser Formbestimmtheit nach ihren Vermittlungen hier nicht möglich ist, fassen wir ihre für unser Thema wichtigsten Charaktere in aller Kürze in ihrer am Geld fertig ausgeprägten Gestalt zusammen, um anschließend nur den zentralen Punkt näher zu erörtern.

4. Zur Analyse der Warenform

Das Geld ist eine Ware, der aufgestempelt ist, daß sie nur zum Äquivalent für andere Ware und somit als bloßes Tauschmittel dient. In ihrem Charakter als Geld ist ausdrücklich jeder produktive oder konsumtive Gebrauch ihres Materials ausgeschlossen, da sie mit solchem Gebrauch sofort aufhören würde, Geld zu sein. Im Geld ist also das, was das Gold zu Geld macht, als Gegensatz ausgesprochen zu dem, was sein Material, das Gold, aber auch das Material jeder andren Ware oder jedes Material einer Ware ist. Im Geld ist somit fixiert, daß die Äquivalenz der Waren bloßen *Funktionscharakter* hat.

Der Äquivalenzausdruck der Waren zum Geld fixiert die Tauschhandlung als Gegensatz zu den Handlungen von Produktion und Konsumtion. Der Austausch der Waren schließt für die Zeit seiner Dauer jede materielle Veränderung der Waren aus, die ihre Wertverhältnisse betreffen könnte. Nur für die unveränderte stoffliche *Identität* der Waren ist ihr Äquivalenzverhältnis möglich. Diese Identität ist Negationsform der Produktion und der Konsumtion. Sie besagt, daß auf dem Markt die Waren nur die Hände wechseln und die Produktion und Konsumtion in ihnen solange stillstehn.

Andrerseits verlangt die Tauschhandlung diesen Stillstand der produktiven und konsumtiven Praxis mit den Waren, weil sie zwischen Produktion und Konsumtion vermittelt. Sie negiert diese also nicht reell, sondern

setzt im Gegenteil voraus und sorgt dafür, daß sie geschehen. Die Identität ist Formbestimmtheit der Waren, sofern diese durch den Austausch aus der Produktion in die (konsumtive oder produktive) Konsumtion übergehen und Produktion und Konsumtion *an den Waren* als verbunden gelten. Der Tausch enthält positiv, daß dasselbe Ding, so wie es produziert worden ist, zu seiner Konsumtion in die andre Hand übergeht. Die Identität ist die dingliche Verbindungsform von Produktion und Konsumtion, und umgekehrt ist der identische Träger dieser Verbindung, die Ware, eben insofern *Ding*. Die Dinglichkeit ist Formbestimmtheit der Ware und die Grundform der »Verdinglichung«.

Weil die Waren in ihrem Austausch nur aus ihrer Produktion in ihre Konsumtion übergehen, gelten sie im Austausch oder für die Äquivalenzfunktion des Geldes immer als gegeben. Diese Gegebenheit ist Realität der Waren nach Maßen der Realität der Tauschhandlung, welche mit ihnen geschieht. Sie ist das bloße *Dasein* der Dinge zwischen den Menschen, im Unterschied zu der Produktion, in der sie zu ihrem Dasein im Tausch erst hervorgebracht werden, und zu ihrer Konsumtion, in die ihr Dasein aus dem Tausche eingeht. Das Dasein ist Formbestimmtheit der Waren und ist der Wirklichkeitsmodus des Verdinglichten. Am Dasein hat stets eine Mehrheit von Menschen teil, so sehr in der Reflexion aufs Dasein das Gegenteil statthat.

welche neue Bestimmung ist eigentlich mit »Dasein« der »Identität« gegenüber getroffen?

Die Ware ist identisch existierendes Ding. Im Geld ist diese Formbestimmtheit endgültig fixiert. Das Geld bezieht sich auf Waren in der Form ihrer identischen dinglichen Existenz. *Identität, Dinglichkeit* und *Dasein* sind ihrer Genesis nach *gesellschaftliche Formcharaktere der Ware* und sind *Verbindungsformen der Menschen*. – Die Identität ist die Form der Verbindung der bei verschiedenen Menschen liegenden Produktion und Konsumtion ein und derselben Waren. Ebenso ist die Dinglichkeit Verbundenheit von Produktion und Kon-

die Trennung
läßt sich nicht
bestimmen,
ohne daß der
Begriff Aus-
beutung her-
angezogen
wird.

sumtion an den Waren, weil der praktische Zusammen-
hang von Produktion und Konsumtion zwischen den
Menschen gesellschaftlich zerrissen ist. Ding ist ein
Produkt, von dem aus gesellschaftlichen Gründen der
eine nur die Produktion und der andre nur die Konsum-
tion hat. Seine Identität ist die Klebfläche eines gesell-
schaftlichen Risses zwischen Produktion und Konsum-
tion. Dasein hat ein Ding, in dem Produktion und Kon-
sumtion aus der Ursache ihrer gesellschaftlichen Tren-
nung stillstehn. Das Maß seiner Realität hat das Dasein
an der Realität dieser Trennung. Es ist also Dasein von
Dingen *zwischen* Menschen, gesellschaftlich gültige,
gesellschaftlich bedingte und begrenzte Realität von
Dingen. Identität, Dinglichkeit und Dasein konsti-
tuierten sich erst aus der Ursache einer bestimmten
gesellschaftlichen Trennung von Produktion und
Konsumtion als Verbindungsformen des Getrennten.
Welcher Art diese Trennung ist, auf die die Verding-
lichung zurückverweist, wird noch gezeigt werden.

Die identisch existierenden Warendinge stehen unter
der räumlichen und zeitlichen Ordnung der Tausch-
handlung anstatt der produktiven und konsumtiven
Handlungen, welche pro tanto der Äquivalenzverhält-
nisse der Waren mit diesen grade nicht geschehen dür-
fen. Es ist die *Raum-Zeit-Ordnung der Faktizität* im
Gegensatz zu der der »menschlichen sinnlichen Tätig-
keit, Praxis«. ⁴⁾ Zeitlich setzt die Warenäquivalenz des
Tauschs die Produktion als in den Waren jeweils abge-
schlossene Vergangenheit und die Konsumtion als in
ihnen jeweils unbegonnene Zukunft voraus, zwischen
denen die Waren im Tausch ihre identische dingliche
Präsenz haben. Produktion und Konsumtion sind in
der Tauschhandlung, mit der identischen Präsenz der
Waren in dieser als Bezugspunkt ihrer Folge, als Ver-
gangenheit und Zukunft verbunden, daher als das, was

4 Marx, erste *These über Feuerbach*.

nicht mehr, und das, was noch nicht real ist. Das Maß der Realität von Produktion und Konsumtion ist hier die Präsenz der Waren im Tausch, sofern diese Präsenz die Absenz von Produktion und Konsumtion ist. Das Geld bezieht sich auf die materielle Praxis von Konsumtion und Produktion nur mit dem Maß der Faktizität, als geschehen oder nicht geschehen, geschehend oder nicht geschehend, eintretend oder nicht eintretend.

Andrerseits sind an der Ware die Produktion, aus der sie stammt, und die Konsumtion, in die sie eingeht, zur identischen Dinglichkeit der Ware verbunden, sind also gerade das im Tausch Präzente der Waren und deren Realität. Aber real und präsent sind Produktion und Konsumtion für die Tauschhandlung in ihrem Stillstand, d. h. in zeitlicher Aufhebung, als die unveränderte stoffliche Identität der Warendinge im bloßen Raum. Als zeitliches Geschehen hebt die Tauschhandlung Produktion und Konsumtion zeitlich auf bzw. verweist sie der Zeit nach in die nicht mehr reale Vergangenheit und die noch nicht reale Zukunft zur allein realen Gegenwart ihrer, der Tauschhandlung, selbst. Realität *im* zeitlichen Geschehen des Tausches haben Produktion und Konsumtion in der verdinglichten Form der stofflichen Realität der Warendinge im Raum. Das Geld bezieht sich auf die Waren als Dinge, welche in räumlich-materieller Realität nach Funktionen ihrer unveränderten Identität in der Zeit zwischen Produktion und Konsumtion vermitteln. Im Geld ist fixiert, daß die Realität des Tauschs in der Zeit und die Funktion der Äquivalenz der Waren an die Realität der Materie im Raum gebunden sind. Die *Materie* ist die Verdinglichungsform der Praxis der vergangenen Produktion, durch die diese die gesellschaftlich getrennte Praxis der künftigen Konsumtion vermittelt. – Die Vorstellung, daß alles Räumliche von Materie erfüllt sei, konnte, wie als erstem dem Thales, nur aufkommen, wo die Produktion unter dem Warengesetz stand. Der

Wie setzt sich denn dieser Begriff der Materie gegen den magischen ab?

D. h. der Begriff »alles« sei gesellschaftlich ein Synonym für Geld – eine gewagte Behauptung.

Satz: Alles ist Wasser, heißt soviel wie: Alles ist Warensstoff, oder: Aus allem kann man Ware machen – sofern nämlich die Arbeit Eigenschaft gekaufter Sklaven ist und in dieser Gestalt alles, was sie produziert, als Ware produziert.

Mit diesen kurzen Andeutungen von der von mir intendierten Betrachtungsart muß ich mich hier zur Formanalyse der Verdinglichung begnügen. Es sei jedoch ausdrücklich hinzugefügt, daß kein Moment der Verdinglichung vollständig und eindeutig bestimmbar ist, solange die Verdinglichung außer ihrem Zusammenhang mit der Ausbeutung betrachtet wird.

Der für unser Thema zentrale Punkt ist die Behauptung, daß *die Identität* ein geschichtlich bedingter Formcharakter der Ware und *eine gesellschaftliche Verbindungsform der Menschen* ist. Durch diese Behauptung wird, wenn sie beweisbar ist, der Apriorismus der Erkenntnis aus den Angeln gehoben. Sie bedarf deshalb näherer Erläuterungen.

Die Grundcharaktere der Verdinglichung, Identität, Dingform und Dasein der Waren, sind auf notwendige Weise mit dem Äquivalenzverhältnis der Waren im Tausch verbunden. Von unsrer heutigen, durch und durch verdinglichten Erfahrung aus könnten diese Formcharaktere ebensogut in jedem andren Zusammenhang, auch in dem von Produktion und Konsumtion, mit den Sachen ursprünglich verbunden erscheinen. Es kommt aber darauf an, den spezifischen Unterschied der Tauschhandlung gegenüber andren Handlungen zu erfassen. Gewiß haben die Dinge auch irgendeine Beständigkeit, wenn man sie etwa innerhalb eines Produktions- oder Konsumtionsvollzuges aus der Hand legt, um sich ihnen später wieder zuzuwenden, und wir behaupten auch keineswegs, daß die Warenidentität die alleinige Art der Identität oder identitätsähnlichen Beständigkeit von Sachen sei. Sie ist aber die

für die rationale Erkenntnisweise⁵⁾ und ihre logische Konstitution bestimmende Form von Identität.

Beiseite gelegte, liegengelassene, weggestellte, zum eigenen Verbrauch aufbewahrte Dinge sind sich überlassen, und soweit sie Bestand haben, haben sie ihn, während man sich nicht mit ihnen beschäftigt. Im Tausch aber sind die Dinge identisch, sofern sie gerade Gegenstand der Beschäftigung sind und im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit stehen, und eben diese Beschäftigung und Aufmerksamkeit fixieren sie in der Äquivalenzbeziehung als unverändert identisch.⁶⁾ Im Tausch tut man materiell etwas mit den Dingen, aber dieses Tun ist widerspruchsvollerweise an die Bedingung geknüpft, daß materiell nichts an ihnen geschieht. Die Tauschhandlung ist eine physische und materielle Tätigkeit und ist in dieser Eigenschaft positiv ausgeübte Negation jeder die Tauschobjekte verändernden, also konsumtiven oder produktiven Handlung mit ihnen, solange die Äquivalenz gelten soll. Die identische dingliche Existenz der Waren in der Äquivalenz ist eine von der Tauschhandlung aktiv getätigte Setzung, sie ist keineswegs ein bloß in den Lücken zwischen menschlichen Betätigungen rein passiv bestehender Mangel an Veränderung von Dingen. Sie gilt auch gegen alle materielle Unwahrheit ihrer Supposition, etwa bei Transaktionen, die sich über längere Dauer erstrecken und innerhalb deren die Objekte sich ohne menschliches

Und wenn ich
ein Buch lese?

5 S.-R. – 1970: Was hier »rationale Erkenntnisweise« genannt wird, ist Teil der nur bei Geldbesitzern auftretenden, von der Handarbeit unüberbrückbar geschiedenen Kopfarbeit.

6 S.-R. – 1970: Der maßgebliche Unterschied ist hier verfehlt, nämlich ob die Bewahrung der unversehrten Identität des Gebrauchsgegenstandes einem individuellen Willen entspricht oder einem polizeilich erzwingbaren gesellschaftlichen Postulat. Auf den Benjaminschen Einwand wäre mit der Frage zu erwidern, wo ich das Buch lese, im Buchladen oder bei mir zu Hause. Die dingliche Identität erweist sich da ohne Schwierigkeit als eine Funktion des Eigentums.

Zutun unfraglich verändern. Sie gilt, kurz gesagt, nicht aus Gründen der Dinge oder der Menschen oder der allgemeinen Natur menschlichen Handelns, sondern sie ist eine aus gesellschaftlichen Ursachen notwendig bedingte Fiktion.

Welches sind aber diese Ursachen? Aus dem Tausch läßt sich darüber so viel entnehmen, daß Produktion und Konsumtion, da er die zwischen ihnen vermittelnde Handlung ist, für die Menschen in bestimmter Weise getrennt worden sein müssen. Welcher Art diese Trennung ist und worauf sie beruht, ist über den generellen Hinweis auf Arbeitsteilung hinaus aus dem Tausch nicht zu erschließen. Denn der Warentausch ist selbst bereits, und zwar gerade durch die Äquivalenz, die ihn kennzeichnet, Verdeckungsform seines wirklichen geschichtlichen Inhalts. Halten wir uns jedoch zunächst an den schattenhaften Abglanz, der sich davon im Warentausch und seinem Äquivalenzverhältnis spiegelt.

Zum ersten zeigt sich, daß ein grundsätzlicher Unterschied gemacht werden muß zwischen dem entwickelten Warentausch, d. h. dem Tausch auf der Grundlage der Warenproduktion und also dem Austausch von »Werten«, und primitivem Tausch im Sinne eines Tauschverkehrs mit Gebrauchsgegenständen, vornehmlich zwischen naturwüchsigen Gemeinwesen.⁷⁾ Das definierende Merkmal des entwickelten Warentauschs ist die Äquivalenz der getauschten Objekte, und diese setzt eine bestimmte gesellschaftliche Trennung von Produktion und Konsumtion voraus, deren Ursprung und wirklicher Inhalt in der Ausbeutung zu finden sind (s. unten). Nur der entwickelte Warentausch ist mit der durch Identität, Dingform und Dasein charakterisierten Verdinglichung verbunden. Wodurch hingegen der primitive Tausch definierbar ist

7 Siehe Marx, »Das Kapital« Bd. I, *MEW* 23, 102.

und ob sich für den unter ihm gedachten Verkehr der Begriff des Austauschs überhaupt halten läßt, vermögen wir nicht zu entscheiden. Diese Art oder Arten von »Tausch« liegen außer unserem Gesichtsfeld.⁸⁾

Zweitens ist die Feststellung geboten, daß die spezifischen Formcharaktere der Ware nicht ausreichend erfaßt werden können, wenn man ihnen bloß die Tatsache zugrunde legt, daß die Menschen ihre Lebensmittel durch Arbeit gewinnen müssen, diese Lebensmittel also deshalb durchweg Konsumgegenstand und Produkt und allein dadurch schon »Gebrauchswert« und »Wert« sind. Nicht die für die Menschen naturgegebene Lebensbedingtheit durch Arbeit und nicht die bloße

Zum mindesten müßte bewiesen werden, daß im primitiven Tausch keine Äquivalenz besteht. [Anm. S.-R.: Das ist seitdem von Marcel Mauss und Lévy-Strauss weidlich bewiesen worden (1978).]

8 S.-R. – 1970: Die Unterscheidung zwischen zweierlei Arten von Tausch ist einer der Wesenszüge der damaligen Analyse und ist es auch weiterhin geblieben. Aber der Unterscheidungsgrund hat sich mir erst allmählich herausgeschält und war mir damals noch unklar. Er liegt darin, ob der Warentausch das Vehikel der innergesellschaftlichen Synthesis ist oder nicht; er liegt nicht in einer Verschiedenheit der Formcharaktere des Warentauschs, welche vielmehr auf den verschiedenen Entwicklungsstufen der Gesellschaft unverändert sind. Diese Formcharakteristika freilich, und das heißt vor allem die Äquivalentform, *treten nicht in Erscheinung*, solange der Tausch im wesentlichen noch bloße außenwirtschaftliche Verkehrsform ist; er zeitigt auf diesen Stufen noch nicht die Geldform des Wertes. Die Entstehung der Geldform bedeutet den Wendepunkt zur innergesellschaftlich-synthetischen Funktion des Tauschs. Und erst von dem Zeitpunkt an, zu dem die Formcharaktere des Warentauschs am Geld in Erscheinung treten, wird es möglich, daß sie sich dem Bewußtsein mitteilen. Erst von diesem Wendepunkt an wird es also möglich, daß die Realabstraktion der »Warenform« sich in die Denkabstraktion der Begriffsform umsetzt. – Zwar tastete ich mich damals auf dem rechten Wege voran, aber ich war außerstande, die Einwendungen zu entkräften, die von Benjamin und Adorno erhoben wurden. Freilich ließ ich mich durch diese Vorhaltungen auch nicht von meinem Wege ablenken. (Eine genauere Klärung des Problems wird im Nachwort zu diesem Text versucht.)

empirische Verschiedenheit von konsumtiven und produktiven Betätigungen, sondern daß zwischen diesen beiden unentbehrlich zusammengehörigen Seiten des Daseins ein Gegensatz von gesellschaftlicher Art eingetreten ist, so daß die getauschten Gegenstände für einen Teil der Menschen nur Produkte und für einen andren Teil nur Konsumobjekte geworden sind, macht die begründende Voraussetzung zum Austausch dieser Gegenstände als »Werte« und daher die eigentümliche Zwieschlächtigkeit der Ware aus. Die Voraussetzung der warentauschenden Gesellschaft ist nicht eine Naturgegebenheit, sondern eine veränderte geschichtliche Form von Gesellschaft.

Von dieser geschichtlichen Grundlage her ist der Warentausch nur die dialektische Reflexionsform. Seine Voraussetzungen sind unter dem Schein seiner Unmittelbarkeit verdeckt. »Die vermittelnde Bewegung verschwindet in ihrem Resultat und läßt seine Spur zurück.«⁹⁾ Die Verdinglichung läßt sich am Warentausch und seinen Formen konstatieren, aber sie aus ihm zu erklären, ist unmöglich. Ihre Ursache und ihr Quell liegen in der Ausbeutung, und aus ihr bedarf der Warentausch [die innergesellschaftliche Synthesis durch Warentausch – S.-R. 1970] selbst erst der Erklärung.

5. Warentausch und Ausbeutung

Der vom Warentausch¹⁰⁾ vorausgesetzten Trennung von Produktion und Konsumtion liegt der Tatbestand zugrunde, daß die Gesellschaft gespalten ist in einen

9 Marx, »Das Kapital« I, *MEW* 23, 107.

10 S.-R. – 1970: Der Ausdruck »Warentausch« ist hier und im folgenden durchweg in dem speziellen Sinn von innergesellschaftlicher Verkehrsform zu verstehen, also als Träger der gesellschaftlichen Synthesis.

Teil, der nur konsumiert, ohne zu produzieren, und einen andren Teil, der pro tanto nur produziert, ohne zu konsumieren. Mit andern Worten, bevor ein Austausch von Subsistenzmitteln als Werten, also Warentausch, zur gesellschaftlichen Verkehrsform werden kann, muß Ausbeutung entstanden sein. Der Warentausch hat sich aus der Ausbeutung entwickelt, nicht umgekehrt die Ausbeutung erst aus dem Warentausch.

Anmerkung 1937: Mit dieser These weichen wir in einem wichtigen Punkte von der Auffassung von Marx und Engels ab. Zwar ist wohl deren Meinung nicht gewesen, daß die Ausbeutung in jeder Form und unter allen Umständen erst aus dem Warentausch entstanden sei. Hält man sich jedoch an die Marxsche Analyse der Ware – und nur sie kann in dieser Frage theoretisch maßgebend sein –, so sind auf der Grundlage ihrer Fassung nur entweder Ausbeutungsverhältnisse denkbar, die durch Warentausch eingetreten oder doch ausgelöst worden sind, oder aber »direkte Herrschafts- und Knechtschaftsverhältnisse« (K. Marx, *Kapital* I, S. 93), deren Verbindung oder Verbindungslosigkeit mit dem Warentausch völlig dahinsteht. Unsre Kritik an der Marxschen Darstellung der Entwicklung der Warenform richtet sich dagegen, daß sie keinen Raum läßt für die bestimmende Rolle der Ausbeutung für die *Entstehung* des Warentauschs. Die Entwicklung des Wertausdrucks ist so dargestellt, als ob sie bis zur fertigen Ausbildung der Geldform des Wertes als eine kontinuierliche Entfaltung und Ausbreitung des primitiven Tauschverkehrs denkbar sei.

Wir beziehen uns für den theoretischen Zusammenhang von Warentausch und Ausbeutung bei Marx und Engels in der Hauptsache auf drei Unterlagen. Erstens auf die ins Zentrum des Marxschen Hauptwerks überleitende Theorie von der Verwandlung des Geldes in Kapital und des Kaufs und Verkaufs der Ware Arbeitskraft. Hier liegt auf der Hand, daß der Warentausch als dem kapitalistischen Ausbeutungssystem vorauslaufend dargestellt wird. Und das mit Recht; denn die kapitalistische Warenproduktion ist in der Tat dasjenige Ausbeutungssystem, das sich erst auf der Grundlage des Warentauschs entwickelt hat, und der geschichtlich einzigartige Fall einer Ausbeutung nach bloßen Gesetzen des Warentauschs, d. h. nach ökonomischen Gesetzen. Wie nach Gesetzen der durchgängigen Warenäquivalenz Ausbeutung, nach den Paritätsgesetzen des Warentauschs die Imparität

Daß der Warentausch durch diese Spaltung gekennzeichnet ist, kann bewiesen nur werden durch seinen Vergleich mit dem primitiven.

des Mehrwerts das Resultat sein kann, macht den Angelpunkt der politischen Ökonomie und ihrer Kritik aus. Aber bei Marx ist die Fortbildung des einfachen Warentauschs zum kapitalistischen so dargestellt, als ob ihr geschichtlich keine andre Form der Ausbeutung hätte vorausgehen brauchen. Im Gegensatz dazu sind wir der Meinung, daß der Warentausch nur deshalb einem Ausbeutungssystem hat zur Form dienen können, weil er selbst schon dialektische Reflexions- und Aufhebungsform von Ausbeutung ist, also andre Formen der Ausbeutung vorher schon in ihn eingegangen sind. Die kapitalistische Ausbeutung ist die volle und endgültige Verwirklichung des Warentauschs und der Verdinglichung – wie der philosophische Idealismus des Bürgertums die endgültige Theorie der Wahrheitsfrage überhaupt –, weil das Gesetz des Warentauschs und der Verdinglichung seinerseits das der Ausbeutung ist. Der Warentausch darf theoretisch nicht als autonomes geschichtliches Phänomen behandelt werden. Geschieht dies, so wird zuletzt die Formbestimmtheit der Ware, die Verdinglichung, und, sofern eine Zurückführung der rationalen Denkform auf diese intendiert wird, auch sie nur wiederum auf ein Formelement, die Verkehrsform Tausch, zurückgeführt. Der fetischistische Schein der Formautonomie verlagert sich vom Bewußtsein auf die Warenform und von ihr auf den Tausch, aber an diesem bleibt er hängen und läßt die ganze Reduktion an ihrem Rande doch wieder in den mystischen Grund einer ungewordenen formans verlaufen.

Es ist wohl nicht die Marxsche Ansicht, aber es ist der Schein, den die theoretische Fassung seiner Warenanalyse verbreitet, daß sich im Grunde der kooperative Zusammenhang der Individuen in einem naturwüchsigen Gemeinwesen und der ganz und gar vom Warentausch vermittelte Zusammenhang der bürgerlichen Gesellschaft nur durch das Fehlen oder Dasein des Privateigentums unterscheiden. Denn die menschliche Arbeit ist immer als »gesellschaftliche Arbeit« gefaßt, heute wie in aller Vorzeit; was sich gewandelt hat, können nur die Modi des gesellschaftlichen Arbeitszusammenhangs sein. Die naturwüchsige Kooperation und der verdinglichte Zusammenhang der Privateigentümer erscheinen der Substanz nach als dasselbe – als gesellschaftliche Arbeitszusammenhänge.

Das haftet auch der zweiten, nur andeutenden Bestimmung des Zusammenhangs zwischen Warentausch und Ausbeutung in der Marxschen Warenanalyse an. Sie betrifft die geschichtliche Entstehung des Tauschverkehrs. »In der Tat erscheint der Aus-

tauschprozeß von Waren ursprünglich nicht im Schoß der naturwüchsigen Gemeinwesen, sondern da, wo sie aufhören, an ihren Grenzen, den wenigen Punkten, wo sie in Kontakt mit anderen Gemeinwesen treten. Hier beginnt der Tauschhandel, und schlägt von da ins Innere des Gemeinwesens zurück, auf das er zersetzend wirkt.« (K. Marx, »Zur Kritik der politischen Ökonomie«, MEW 13, 35 f.) Im *Kapital* findet sich dazu noch (S. 102): »Die erste Weise, worin ein Gebrauchswert der Möglichkeit nach Tauschwert ist, ist sein Dasein als Nicht-Gebrauchswert, als die unmittelbaren Bedürfnisse seines Besitzers überschießendes Quantum von Gebrauchswert.« Auch hier also ist die Ausbeutung, die »Zersetzung des Gemeinwesens«, als Folge des »Austauschprozesses von Waren« dargestellt. Das liegt daran, daß Marx zwischen dem Tauschverkehr, wie er der Ausbeutung vorausgegangen sein kann (!), und dem Tauschverkehr, wie er aus der Ausbeutung hervorgegangen ist, keinen grundsätzlichen Unterschied macht, obgleich die Verschiedenheit der Sache sich im Schwanken der Ausdrücke – »Austauschprozeß von Waren« und »Tauschhandel« – an der zitierten Stelle deutlich genug meldet. Tatsächlich gilt jedoch die Marxsche Analyse allein dem Tauschverkehr im zweiten Sinne, also dem von uns ausschließlich so genannten »Warentausch«, da sie durchweg das Äquivalenzverhältnis der Waren als Ausgangspunkt unterstellt. Indem Marx aber die Äquivalenz auch schon dem »primitiven Tauschverkehr« vindiziert, scheint die Verdinglichung bruchlos aus naturwüchsigen Verhältnissen hervorgegangen.

Endlich hat Engels in seiner Studie über den *Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats* der bei Marx nur formal behandelten Genesis der Warenform geschichtlich nachzuforschen versucht. Die Schrift, mit der uns eine kritische Auseinandersetzung hier aus Raumgründen unmöglich ist, will u. a. die Lücke ausfüllen, die Marx in seiner Warenanalyse dadurch hatte bestehen lassen, daß er das als Kennzeichen des entwickelten Warentauschs für ihn ausschlaggebende Privateigentum nicht erklärt. Engels verfolgt die Bildung des Privateigentums speziell in der Antike und legt dabei seiner Analyse die Annahme von der Priorität des Warentauschs und der Geldentwicklung vor der Ausbeutung zugrunde. Dadurch wird aber unserer Ansicht nach diese Annahme, die für den Kapitalismus, wenn auch nicht einschränkungslos, zutrifft, auf Produktionsverhältnisse angewandt, für welche sie keine Richtigkeit hat. Gegenüber der Engelsschen vergleiche man die Auffassung Rosa Luxemburgs in

ihrer nachgelassenen *Einführung in die Nationalökonomie*, von der die unsrige stark beeinflußt ist.

Wann und an welchen Stellen Ausbeutung erstmalig in der Geschichte eingetreten ist, in welchen Formen und auf welche Weise, welche Rolle dem »primitiven Tauschverkehr« dabei zugekommen ist, sind Fragen, denen wir hier nicht nachgehen. Sie würden uns vom Thema in ein Gebiet von vorerst unerschöpflichen Schwierigkeiten fortlenken, aus dem sich eine Rückkehr nicht absehen läßt. Wir glauben aber auch nicht, daß die Erforschung dieser Fragen für unseren Zweck unentbehrlich ist. Schon der Rückschluß vom Warentausch auf die Ausbeutung ist oder erscheint uns wenigstens auf rein analytischem Wege nicht möglich. Die Induktion aus der Geschichte, die dazu nötig ist, scheint aber zu bezeugen, daß Warentausch in voll ausgebildeter Form und die ihm entsprechenden rationalen Reflexionsformen sich nur im Okzident – und zwar erstmalig in der griechischen Antike – ergeben haben, wie die nur hier geschehene originäre Ausprägung des Geldes in Münzform ankündigt. Der Ausbildung des Warentauschs in dieser ausgereiften Form ist aber nicht von ungefähr Ausbeutung in der altorientalischen Ausprägung Ägyptens, Mesopotamiens und ihrer Ausläufer geschichtlich vorausgegangen. Für unsre Untersuchung der Entstehungsbedingungen der rationalen Reflexion interessiert uns allein die Entwicklung, aus deren Stamm genuin der Kapitalismus erwachsen ist, deshalb nur die okzidentale Entwicklung. So groß der Vorteil wäre, wenn die Entstehungsgründe der Ausbeutung im allgemeinen, also auch innerhalb der primitiven Wirtschaft befriedigend geklärt wären, halten wir es doch für möglich, mit der Analyse, ohne unverschmerzliche Einbußen an Erkenntnis, erst bei den altägyptischen und mesopotamischen Ausbeutungsreichen einzusetzen und der Untersuchung durch

sehr wichtiges
Zugeständnis!

bestimmte begriffliche Abgrenzungen den Rücken zu sichern.

Zu diesen Abgrenzungen gehört vor allen Dingen eine Bestimmung des Begriffs des »naturwüchsigen Gemeinwesens«. Marx verwendet diesen Begriff in vielfältiger Kontrastierung zur Warenproduktion und verdinglichten Gesellschaft, jedoch ohne ihn explicite zu definieren. Für uns ist seine Definition unentbehrlich, weil wir die Ausbeutung anstelle des Tauschs an den Anfang stellen und der Begriff der Ausbeutung nur dadurch methodologisch brauchbar wird, daß er in genauer Abhebung von den Merkmalen eines sowohl innerlich wie äußerlich ausbeutungsfreien Gemeinwesens gefaßt wird. Die folgende begriffliche Konstruktion eines naturwüchsigen – im Sinne eines ausbeutungsfreien – Gemeinwesens stellt keine historische Seinsaussage dar, sondern ist lediglich ein Hilfsbegriff zur Erfassung des Tatbestandes der Ausbeutung. Dabei versteht sich von selbst, daß das »naturwüchsige« nicht mit einem urwüchsigen Gemeinwesen gleichzusetzen ist. ?

Ein ausbeutungsfreies, naturwüchsiges Gemeinwesen muß gedacht werden als eine verwandtschaftlich zusammengehörige Menschengruppe, die ihre Lebensmittel ausschließlich aus eigener Arbeit gewinnt. Dieser Ansatz stimmt überein mit der Marxschen Definition in der *Deutschen Ideologie* (S.11 [Landshut/Mayer]), wonach die Menschen selbst anfangen, »sich von den Tieren zu unterscheiden, sobald sie anfangen, ihre Lebensmittel zu *produzieren*«. Der Arbeit dürfen in einem ausbeutungsfreien Gemeinwesen, von den Kranken abgesehen, nur die arbeitsunfähigen Altersgrade enthoben sein, so daß die Gruppe ein Ganzes insofern bildet, als nicht im aktuellen Moment, wohl aber durch die Folge der Generationen hindurch die Konsumtion für jedes Individuum an eigene Produktion gebunden ist. Dabei fallen im Ausmaß der bestehenden Arbeits-

teilung Produktion und Konsumtion für das Individuum sachlich auseinander – es verzehrt auch von den Arbeitsprodukten der andern, die andern auch von seinen –, nicht jedoch menschlich, weil die Individuen hier nur vermöge der die Generationen verkettenden Identität der konsumtiven mit der produktiven Gesamtheit aller materiell existieren, nur nach Maßgabe dieser Identität existenzfähige Lebewesen sind. Man sieht, daß der Begriff der »eigenen Arbeit« und die individuelle Identität der Menschen in einem naturwüchsigen Gemeinwesen, wenn dieses ausbeutungsfrei sein soll, sich ins Kollektivistische und Genealogische auflösen, und dies nur nach dem Leitfaden der generationsmäßigen und der materiellen Lebensbedingtheit eines solchen Gemeinwesens und jedes Individuums in ihm. – Der für uns entscheidende Grundzug dieser naturwüchsigen Konstitution ist, daß der für die Menschen in allen Gesellschaftsformationen lebensnotwendige Zusammenhang von Konsumtion und Produktion hier seine Verknüpfung in der Identität der verzehrenden und der arbeitenden, arbeitenden und verzehrenden Individuen hat. Nur kann dabei von den Individuen nicht in isolierter Betrachtung, sondern nur als Gliedern der verwandtschaftlichen Gruppe ihres tatsächlichen oder vermeintlichen Geburtszusammenhangs die Rede sein. Weiter besteht in der Produktion der Lebensmittel für alle zwischen den Erwachsenen und Arbeitsfähigen eine gewisse Arbeitsteilung. Aber durch die Folge der Generationen hindurch und unter Einberechnung der arbeitsteiligen Gliederungen sind gleichwohl die produzierenden Menschen dieselben wie die konsumierenden, die konsumierenden dieselben wie die produzierenden. Gemäß dieser Identität ist das Gemeinwesen ein Ganzes, in ihr hat es das Gesetz seiner Lebensfähigkeit und seiner Organisation. Diese Identität zu verwirklichen muß, solange nicht Ausbeutung im Gemeinwesen Platz greifen soll, der einzige

Sinn der Regeln sein, nach denen die Arbeit unter die Arbeitsfähigen verteilt wird und nach denen wiederum die arbeitsteilig gewonnenen Einzelprodukte unter sämtliche Einzelkonsumenten verteilt werden. Ihre individuelle Identität haben die Menschen hier nicht für sich, sondern im Stammesganzen, weil dessen Ordnung jedem einzelnen seine Identität als produzierendes und konsumierendes Individuum erst vermittelt; aber sie ist die Verknüpfung der Produktion und der Konsumtion seiner Lebensmittel in seiner physischen Person. – Sind Produktion und Konsumtion, wie hier, in der physischen Identität des Produzenten und des Konsumenten verknüpft, so ist ihr Zusammenhang ein unmittelbar praktischer; sie sind als verschiedene leiblich-sinnliche Lebensbetätigungen derselben Menschen verbunden. Auf Grund dieser Verbundenheit haben für die Menschen ihre Produktion und ihre Konsumtion wechselseitig ein Maßverhältnis zueinander, welches sich für jedes Individuum in den Regeln der Verteilung der Arbeit und des Verzehrs unter die Stammesglieder realisiert.

Danach erweist sich nun die »gesellschaftliche Trennung von Produktion und Konsumtion«, die wir der Warenäquivalenz und der Verdinglichung zugrunde liegen fanden, in ihrem richtigen Lichte. Sie beruht auf der Zerstörung der naturwüchsigen Identität der Produzenten und Konsumenten, und die Verdinglichung erklärt sich daraus, daß der lebensnotwendige Zusammenhang von Produktion und Konsumtion, wenn er nicht mehr in der Identität derselben Menschen verknüpft ist, seine Verknüpfung in der Identität derselben Dinge finden muß, m. a. W. in der Ware. Die Ursache jener Zerstörung aber ist die Ausbeutung.

Jedoch muß hier zwischen Ausbeutung und Ausbeutung unterschieden werden. Unsere Konstruktion des ausbeutungsfreien Gemeinwesens lenkt den Gedanken zunächst auf eine Herausbildung von Ausbeutung im

Innern desselben, als Produkt seiner »Zersetzung«, mag diese nun, im Zuge der Höherentwicklung der Produktivkräfte, durch äußeren Tauschverkehr oder durch gewaltsamere Berührung mit andren Stämmen hervorgerufen worden sein. Auch mit der Entstehung solcher inneren Ausbeutungsverhältnisse im Schoße naturwüchsiger Gemeinwesen ist notwendigerweise eine Verdinglichung des Zusammenhangs von Produktion und Konsumtion und daher auch des Zusammenhangs von produzierenden und konsumierenden Menschen verknüpft. Unserer Auffassung nach ist dies jedoch nicht die Art von Verdinglichung, die in ihrer Fortbildung zu dem Waren- und Geldverkehr weiterführt, wie er uns in der Antike entgegentritt und zuletzt in den Kapitalismus mündet. Zu ihr gehören auch nicht die rationalen Bewußtseinsformen, die für den Okzident charakteristisch sind. Die okzidentale Entwicklung hat ein Ausbeutungsverhältnis andrer Art zur Wurzel.

Nach vielen archäologischen Anzeichen zu schließen, sind die langlebigen Ausbeutungsreiche im Niltal und in der mesopotamischen Ebene in der Weise entstanden, daß Völkerstämme aus dem inneren Asien, vielleicht durch klimatische Änderungen aus ihren Wohnsitzen vertrieben, wandernd in jene Stromgebiete eingebrochen sind, die hier ansässigen Völkerschaften unterworfen und, sich auf ihrem Rücken installierend, von der Aneignung des Überschußproduktes dieser Völker zu leben begonnen haben. Die am Anfang der okzidentalen Entwicklung stehende Ausbeutung wäre demzufolge inter-ethnische Ausbeutung in klassischer Form gewesen, Ausbeutung zwischen verschiedenen Gemeinwesen als solchen. Mochte sich immer vor ihrem Aufeinandertreffen Ausbeutung in ihrem Innern entwickelt haben, was jedenfalls für den erobernden Stamm angenommen werden muß, so hatten sie als ganze doch bis dahin, gleichgültig mit welcher internen

Verteilung, ihren Lebensbedarf selbst erzeugt und ihr Erzeugnis selbst verzehrt. Das direkte Herrschafts- und Knechtschaftsverhältnis, das aus ihrem Zusammentreffen hervorging, hat zum Inhalt, daß der herrschende Teil seine Lebensmittel zu produzieren aufhörte, somit konsumierte, ohne zu produzieren, und der beherrschte Teil im gleichen Ausmaß von seinen Produkten die Konsumtion verlor. Daß diese Mehrproduktion der Ausgebeuteten nur durch eine beträchtliche Steigerung der Produktivität ihrer Arbeit möglich war und die Dauerhaftigkeit dieser Ausbeutungsreiche vor allem auf der von den Ausbeutern ausgebauten und beherrschten Stromkanalisierung beruht hat, bedarf kaum der ausdrücklichen Hervorhebung.

Der wesentliche Unterschied zwischen jener Ausbeutung aus innerer und dieser aus äußerer Genesis, der Gesichtspunkt für ihre Unterscheidung, ist, daß auf dem inneren Wege die Kollektivität des naturwüchsigen Gemeinwesens sich dialektisch in kontinuierlicher Entwicklung auf die individuelle Einzelproduktion hin aufgelöst hätte, während im Wege der äußeren Genesis der unterjochte Teil vorerst und noch auf lange hinaus als Kollektivum (unerachtet der unvermeidlichen Modifikationen seines Zusammenhalts) ausgebeutet wird. Die Auflösung der Kollektivität, das Auseinanderbrechen der Produktion in ihre Elemente – Boden, Arbeitsmittel und Arbeitskräfte – und die Verwandlung dieser Elemente in Ware machen hier wesentlich andere Prozesse durch als in einer endogen gedachten Entwicklungslinie. Nur um die Auffindung der korrekten methodologischen Annahmen, die gemacht werden müssen, um die begriffliche Bewältigung der tatsächlich okzidental Entwicklung zu ermöglichen, ist es uns in dieser ganzen Erörterung zu tun.

Durch die angenommene inter-ethnische Ausbeutung, demnach, wird der lebensnotwendige Zusammenhang von Konsumtion und Produktion zu einem

Zusammenhang der nur-konsumierenden Ausbeuter mit den pro tanto nur-produzierenden Ausgebeuteten. Der Zusammenhang von Konsumtion und Produktion wird dadurch zum Gesetz einer völlig neuartigen Verkettung der Menschen miteinander, die im konträren Gegensatz steht zu der Art des menschlichen Zusammenhangs im naturwüchsigen Gemeinwesen, nämlich ihre Ursache in der Zerspaltung der menschlichen Identität in klassenmäßige Geschiedenheit von Produzentschaft und Konsumentenschaft hat. Wir behaupten, daß die klassenmäßige Verkettung der Menschen durch diese Art der Ausbeutung die Anfangsform derjenigen Vergesellschaftung ist, die durch fortschreitende Differenzierung und Vertiefung, in immer erneuter dialektischer Durchdringung ihrer Voraussetzungen von der altorientalischen über die antike Welt bis zu ihrer vollen Auskonkretisierung im europäischen Kapitalismus die okzidentale Zivilisation bestimmt und geprägt hat. Diese Zivilisation ist nicht kontinuierlich aus dem Stamm des naturwüchsigen Zusammenhangs der Menschen, sondern aus einem eindeutigen und gewaltsamen Bruch mit dessen Konstitution erwachsen. Verfolgt man die heutige bürgerliche Individualform des Menschen in ihrer Deszendenz auf ihre letzte Wurzel zurück, so führt die Linie nicht etwa auf das individuelle Einzelglied des naturwüchsigen Gemeinwesens, sondern viel eher auf den herrschenden Teil des ursprünglich okzidentalen Ausbeutungsverhältnisses zurück.

Die Praxis dieser Ausbeutung aber ist die direkte, einseitige Aneignung des Mehrprodukts. Tauschverkehr hat für den Anfang und die Gründung dieser Reiche der Alten Welt so wenig eine Rolle gespielt wie mutmaßlich [? – S.-R., 1970] für ihre Entstehung. Wohl aber ist alsdann, nach einer fortgeschrittenen Ausbildung ihrer Ordnung und der Entstehung vielartiger Luxusgewerbe auf seiten der Herrscherschicht, auf dem

festgehaltenen und unerschütterten Boden des primären und direkten Ausbeutungsverhältnisses ein Tauschverkehr entstanden; und zwar ein Tauschverkehr zum Behufe der Bedürfnisse der Herrscher, aber mit Teilen des angeeigneten Mehrprodukts der Ausgebeuteten. Das ist ein Tauschverkehr, der das primäre Ausbeutungsverhältnis zur Grundlage hat, aus ihm erst erwachsen ist und dessen Objekte von ganz anderer Konstellation sind als etwa die Gegenstände eines primitiven Tauschhandels, den ihre eigenen Produzenten mit ihnen betreiben. Der pharaonische Handel wird von Ausbeutern betrieben mit angeeigneten Erzeugnissen der von ihnen ausgebeuteten Produzenten, Überschüßerzeugnissen, die zur Erwerbung und »Bezahlung« von Luxusbedürfnissen der Ausbeuter »verausgabt« werden und die zu diesem Zweck eingesammelt und gezählt, in Vorratskammern gespeichert und verbucht worden sind. Von diesen Tauschobjekten stimmt es, daß sie »Werte« sind und daß sie als »Waren« gehandelt werden unterm Gesichtspunkt des Gegenwerts an »Äquivalenten«. Auf diesen Handel – Staatshandel im Außenverkehr mit andren politischen Gebilden – trifft der Begriff des »Warentauschs« im hier gebrauchten Sinne zu. *Waren*, in diesem Verstand, sind somit *immer Produkte ausgebeuteter Produzenten*. Die »Zwieschlächtigkeit der Ware als Gebrauchswert und Wert«, die »Nichtgebrauchswert für ihren Besitzer, Gebrauchswert für ihren Nichtbesitzer« ist, und damit zugleich der »Doppelcharakter der in den Waren dargestellten Arbeit«, den Marx den »Springpunkt« nennt, um den sich das Verständnis der politischen Ökonomie dreht«, haben demgemäß ihren Ursprung in der Ausbeutung, nicht im Tausch an und für sich. Der Doppelcharakter der Arbeit als gebrauchswertschaffender und als wertbildender Arbeit fällt zusammen mit der zweifachen Bedeutung, die die Arbeit im Ausbeutungsverhältnis, die Arbeit der Ausgebeuteten hat, einmal

Subsistenzmittel (Nahrung, Wohnung, Kleidung) für sich und andre zu erzeugen, gleichzeitig aber zweitens Reichtum für die Ausbeuter hervorzubringen, Reichtum in dem rein gesellschaftlichen Begriff, worin er den Reichtum der einen im Spiegel der Armut der andren bedeutet.

Die Entstehung des Warentauschs als Frucht primärer Ausbeutungsverhältnisse (»primär« nämlich relativ zum Tausch) besagt nicht, daß der Tausch auf dieser Stufe beschränkt geblieben sein muß auf den außenwirtschaftlichen Staatshandel. Auch im Innern etwa des ägyptischen Reichs entwickelt sich ein Tauschverkehr, nicht bloß seitens der eigenmächtig gewordenen pharaonischen Oberbeamten, sondern sogar auf der Seite der ausgebeuteten Produzenten selbst. Es ist dies aber anfänglich, ähnlich wohl wie unter den Hörigen im Mittelalter, nur ein Handel mit ablieferungspflichtigen Eigenprodukten – zur Ausgleichung gewisser, mit der Zeit entstandener Unstimmigkeiten im System der Arbeitsteilung gegenüber der Ablieferungsordnung –, daher gleichfalls ein Tauschverkehr mit Produkten von Wertcharakter, aber von solchem aus Rückstrahlung vom vorgeordneten Ausbeutungsverhältnis. Auch hier also entspringt der Wertcharakter nicht autonom aus dem Tausch, sondern ist umgekehrt der Tausch als äquivalenter selbst nur auf Grund des vorgängigen Ausbeutungsverhältnisses und gemäß seinen übergeordneten Bedingungen möglich. Für die Verallgemeinerung des Wertcharakters der Produkte spielt indes vor allem das wachsende Ausmaß eine Rolle, in dem die Ausbeuteten für ihren eigenen Lebensunterhalt von den Steuerspeichern des Pharaos abhängig werden und ihre Subsistenzmittel aus diesen durch Ablieferung zuzüglicher Produkte oder auf »Kredit« zurückerwerben müssen. Hiermit hört die Arbeit auf, sich in der Zeit und in der Art deutlich in Arbeit für die Ausbeuter und Arbeit für sich selbst zu

scheiden; außerdem kommt ihr Produkt in Partikeln des Gesamtprodukts der Arbeit aller, als einzelne Teilverkörperung der allgemeinen Arbeit zu den Produzenten zurück. Auch die »Wertabstraktion« der Produkte, die Verwandlung der konkreten nützlichen Arbeit in allgemeine wertschaffende Arbeit, vollzieht sich in ihrer primären Form auf dem Boden des direkten Ausbeutungsverhältnisses und in seinem Rahmen. Mit der fortschreitenden Wertverallgemeinerung, die in Wechselwirkung zur Entwicklung der Produktivkräfte steht, breiten sich zwischen Spitze und Basis des Reichs Sekundärverhältnisse von Ausbeutung aus, mit entsprechender Spezialisierung der Produktion und ihrer Technik und mit regelmäßigem Marktverkehr. Alles dies hat bereits Warencharakter und geht aus mit der Zerlegung des Kollektivs der unterworfenen Produktionsordnung in die Einzelelemente, die der Verselbständigung, daher der gesonderten Verdinglichung und der dinglichen Vereinigung in den Kombinationen technisch höherer Reichtumsproduktion fähig sind. Aber auch dies spielt sich noch insgesamt auf dem Boden der Primärausbeutung ab und gemäß ihrer unentbehrlichen Vorbedingung und führt nicht zur selbständigen Formausbildung des Wertcharakters des Reichtums. Die Emanzipation des Warentauschs aus der direkten Ausbeutung und die Ausbildung der Wertform im Geld geschieht erst in der Antike.

Die antike Zivilisation ist erwachsen aus der Assimilation der Endresultate der Alten Welt durch die in ihre Randgebiete eingewanderten Griechen bzw. Phönizier bzw. Etrusker etc. Das Ergebnis dieser Aneignung, die somit von vornherein Aneignung von Reichtum und von Formen und Techniken der Reichtumserzeugung war, ist ein neuartiges System der Ausbeutung und der Reichtumserzeugung, das das System der Alten Welt als Voraussetzung in sich aufgehoben hat. Die antike Reichtumsbildung steht also auf den Schultern der

Alten oder, genauer gesagt, sie ist im dialektischen Sinne die Reflexionsform der Reichtumsproduktion der Alten Welt. Die Griechen haben nicht fremde Produktionsordnungen kollektiv unterworfen und ihre Arbeitsweise reorganisiert, um das Überschußprodukt in seiner so gegebenen Form zu konsumieren. In der griechischen Reichtumsbildung, vor allem der gewerblichen, bedeutet die durch Raub, Tausch oder in tributären Formen stattfindende Ausbeutung von fremden, »barbarischen« Produktionsordnungen nur eine vorgeschaltete Stufe – erst in späterer Zeit wird sie zur vitalen Bedingung für die Existenz der Polis –, auf der die Produkte, menschliche Naturerzeugnisse quasi, gewonnen werden, aus denen dann bei den Griechen selbst in der Polis von griechischen Handwerkern, später von Sklaven, der Reichtum erst erzeugt wird. An diesen Erzeugnissen sind der Reichtumswert in ihrer gebrauchswerten Gestalt und die Ausbeutung zur Technik ihrer Herstellung verdinglicht, in der die Sklaven nur ein Werkzeug neben andren sind. Diese nach den Regeln der Reichtumsbildung hergestellten Produkte sind innerhalb der griechischen Welt von vornherein tauschfähige Waren, sie stehen zu andren ebenso erzeugten Produkten im Verhältnis der Wertvergleichung. Nur durch diese bereits reflektierte Art der Ausbeutung, die er zur Grundlage und zum praktischen Inhalt hat, vermag der antike Warentausch zur Ausbildung der reinen Äquivalentform, d. i. des Geldes, zu führen, die deshalb von Grund auf Äquivalentform von Produkten ausgebeuteter Arbeiter ist. Zugleich vollendet sich in der Geldform des Wertes die Verdinglichung und Verdeckung der Voraussetzung des Wertcharakters überhaupt, der Ausbeutung. Im Äquivalenzverhältnis der Waren zum Geld erscheint der Wert nur als eine den Waren als solchen für die Menschen allgemein zugehörige Eigenschaft, in deren Realisierung die Menschen sich rein als Menschen, in ihrer

von allem »Natürlichen« abgehobenen Wesenheit betätigen. Erst gleichzeitig mit der vollständigen Verschließung und Ablendung des wirklichen Sachverhalts kommt hier die in der Tat bloß menschliche Urheber-schaft an der Ausbeutung auf den Menschen zurück, in der Form seiner rein abstrakten, »geistigen« oder gedanklichen Wesenheit als Mensch, in der er zugleich mit der Stofflichkeit seines eigenen Leibes zerfallen ist. (Wir werden diese Dialektik der mit dem Gelde verbundenen rein theoretischen Erkenntnis, der ratio, und ihrer Frage nach der Wahrheit im nächsten Abschnitt genauer betrachten.) – Auch für die antike Warenproduktion liegt somit auf der Hand, daß der Warentausch die Ausbeutung zur Grundlage hat und Austausch von Produkten ausgebeuteter Arbeiter zwischen deren Ausbeutern ist.

Die Form der Warenwirtschaft jedoch, die diesen Tatbestand am meisten verdunkelt hat und deren zureichende Erklärung in der Tat besondere Schwierigkeiten verursacht, ist die Warenwirtschaft der mittelalterlichen Stadt, an die unter dem Titel der »einfachen Warenproduktion« vorzugsweise gedacht wird. Bei ihr besteht kein Zweifel, daß die Produkte von ihren eigenen Produzenten und gleichwohl geldwirtschaftlich, also als Werte, ausgetauscht werden. Der Schein liegt also nahe, daß der Wertcharakter dieser Produkte, da er keine Natureigenschaft des Arbeitsproduktes ist, primär aus dem Tausch stammen müsse. Aber diese mittelalterliche Warenproduktion ist bei all ihrer scheinbaren »Einfachheit« tatsächlich ein spätes, weitläufig vermitteltes Resultat der okzidentaln Entwicklung der Ausbeutung und hat diese in einer Form zugrunde liegen, die ebenso die dialektische Reflexionsform der antiken Ausbeutungsweise ist, wie diese bereits die Reflexionsform des Ausbeutungssystems der Alten Welt war. Diese genetische Verkettung der Produktionsverhältnisse der Alten Reiche, der Antike und des euro-

päischen Mittelalters ist der Grund, warum wir für die Erklärung des Kapitalismus (und für dessen ökonomische Analyse) bis auf die Ausbeutung in ihrer okzidental Anfangsform zurückgreifen zu müssen glauben.

Die Reflexion der Ausbeutung, die der antiken Reichtumsbildung zugrunde liegt, unterscheidet sich dadurch von der Reflexion, auf der die europäische Entwicklung beruht, daß jene die Reflexion der Ausbeutung von der Seite der Ausbeuter, diese hingegen ihre Reflexion von der Seite der Ausbeuteten ist. Der mittelalterliche Warenproduzent ist der frühere Hörige und Leibeigene des Grundherrn [und kommt nur durch die Abstreifung seiner feudalen Fesseln zur Warenproduktion].¹¹⁾ Seine bürgerliche Freiheit oder, genauer gesprochen, sein bürgerliches Privateigentum am Produkt seiner Arbeit, also die Freiheit, es auf eigene Rechnung zu verwerten, ist Resultat der Emanzipation des ausgebeuteten Produzenten aus der Grundherrschaft, das Auflösungsresultat dieses naturalwirtschaftlichen Ausbeutungssystems. [In diesem Auflösungsresultat wird der Grund zu einer Alternative, also zur positiven Ablösung dieses Systems gelegt. Der arbeitende Produzent wird erstmalig in der Geschichte zum Mitglied der »menschlichen« Gesellschaft, d. h. der Aneignungsgesellschaft (die Freilassung der Sklaven im Römerreich war demgegenüber bloß negatives Auflösungsresultat des letzteren und enthielt keine Alternative zu ihm; die Vermenschlichung der Arbeit war hier nur ein schaler Vorgeschmack, eine Versprechung, wie im Christentum, auf ein bloßes Jenseits).] Das bürgerliche Privateigentum ist also seinem Ursprung nach Produzenteneigentum, nicht Ausbeutereigentum. Aber daß der Produzent hier Eigentümer, und zwar Eigentümer in

11 Zu diesen und den folgenden [] vgl. Anmerkung 12. Es handelt sich um Ergänzungen des Manuskripts im Jahre 1970.

der individuellen, selbständigen Form des Privateigentümers wird, liegt an der Identifikation von Produktion mit Reichtumserzeugung. Der mittelalterliche Handwerker produziert sein Produkt als Wert, Verkaufswert, und sofern es Wert ist, ist er sein Eigentümer. In seiner Produktion schafft die Arbeit Wert, weil das feudale Ausbeutungsverhältnis in ihr aufgehoben und dergestalt selbst Produktionsordnung geworden ist. [Der mittelalterliche Produzent und Stadtbürger hat die Freiheit erworben, sich selber auszubeuten.] Er bildet seine Arbeitskraft zur Meisterschaft aus, weil sie ihm als Vermögen zur Werterzeugung dient, und macht so die Ausbeutung zur Basis seiner Selbständigkeit wie der Lutheraner nach Marx die römische Klerisei zu seinem »inneren Pfaffen«. [Tatsächlich besitzt die Stadt ihre Freiheit auch anfangs nur als fürstliches Privileg und hat als Korporation ihrer Bürger dem Fürsten die Feudalabgaben zu entrichten, zu denen früher die einzelnen Hörigen ihrem Grundherrn in natura verpflichtet waren.] Die Emanzipationstendenz der Städte gegenüber den Fürsten beginnt erst mit dem Übergang zu frühkapitalistischen Ausbeutungsformen, Ausbeutungsformen also, in denen der bürgerliche Selbstausbeuter sich zum Ausbeuter anderer fortentwickelt. [Der Weg geht vom Ausgebeuteten des naturalwirtschaftlichen Feudalismus über den Selbstausbeuter in der »einfachen« Warenproduktion der frühen Stadtwirtschaft zum Ausbeuter fremder Arbeitskräfte im beginnenden Frühkapitalismus.] In dieser Verwandlung des Ausgebeuteten in den Ausbeuter vollzieht sich die für den Kapitalismus entscheidende Umkehrung des Bedingtheitsverhältnisses zwischen Warentausch und Ausbeutung. Während in allen früheren Formen der Warenproduktion der Warentausch Warentausch auf der Grundlage und nach den Gesetzen der Ausbeutung war, entsteht von dieser Umdrehung aus eine Ausbeutung auf der Grundlage und nach den Gesetzen des

Warentauschs. Die hieraus hervorgehende, »ökonomisch« bedingte Ausbeutung ist nicht mehr nur in der Formbestimmtheit der Ware verdeckt, sie geschieht auch nur noch in den Formen des Warentauschs [und ist also das einzigartige Phänomen einer Ausbeutung nach den Paritätsgesetzen der Nichtausbeutung]: Die von Marx gefundene Erklärung dieses Phänomens ist, daß sich nach den Gesetzen des entfalteten bürgerlichen Privateigentums das Verhältnis zwischen Ausbeuter und Produzent selbst in ein Tauschverhältnis verwandelt, in den Kauf und Verkauf der Ware Arbeitskraft. [Der Austauschzusammenhang der Gesellschaft vollendet sich als vollendete Trennung von Eigentum und Arbeit.] Der Austauschzusammenhang erfaßt die gesamte Gesellschaft und macht sie zu einem einzigen Aneignungssystem. Darin wird der ausgebeutete Arbeiter, als Verkäufer seiner eigenen Arbeitskraft, nach den Regeln der Aneignung selber Mensch und die Arbeit zur abstrakt menschlichen, zur überhaupt menschlichen Arbeit.¹²⁾ Mit der vollen Verwirklichung der Warenform und ihrer Dinglichkeit wird zugleich ihr Gegenteil, die materielle Praxis, vermenschlicht, mit der Vollendung der theoretischen Subjektivität auf der Ausbeuterseite die ausgebeutete Klasse zum

12 S.-R. – 1970: Dieser kryptische Satz, von Benjamin zu Recht mit einem Fragezeichen versehen, sollte durch die hier in eckigen Klammern oben eingefügten Sätze verständlicher geworden sein. Die Bedeutung liegt darin, daß ich das Bewußtsein des Menschseins im antithetischen Sinne zur »Natur« auf die Aneignungspraxis innerhalb der Gesellschaft – nicht auf die Arbeit – zurückführe. Die Arbeit nimmt selbst erst »menschlichen« Charakter an, wo sie in entwickelten Aneignungsverhältnissen steht, also warenproduzierende und ausgebeutete Arbeit ist. Diese weittragende Akzentverschiebung steht mit der Reduktion der Universalisierung auf die Tauschabstraktion in untrennbarem Zusammenhang. – 1937 waren mir diese Dinge noch zu undeutlich, um mit den Konsequenzen meines Ansatzpunktes klarer herauszukommen.

praktischen Subjekt. [D. h. die Entwicklung der Kapitalistenklasse und die Entwicklung des Proletariats sind dialektisch, nicht bloß pragmatisch verknüpft.]

6. Die Ausbeutung als Ursprung der Verdinglichung

Der Warentausch ist Reflexionsform der Ausbeutung. Welches in seiner jeweiligen geschichtlichen Formbestimmtheit¹³⁾ sein wirklicher Inhalt ist, hängt von den Ausbeutungsverhältnissen ab, die ihm zugrunde liegen oder die er in sich aufgehoben enthält oder die er seinerseits bewirkt. Nicht vom Warentausch, sondern von der Ausbeutung ist deshalb auszugehen. – Für das Folgende müssen wir uns mehr noch als bisher auf thesenhafte Abkürzung beschränken.

Der geschichtliche Ursprung der Verdinglichung ist die Ausbeutung. Nicht als Ware, sondern als Objekt direkter, einseitiger Aneignung ist das Arbeitsprodukt originär Ding. Die geschichtlich ersten identisch existierenden Dinge sind – das Beispiel grundsätzlich verstanden – die in den Steuerspeichern der Pharaonen

13 S.-R. – 1970: Es müßte Ausdehnung heißen. Die Formbestimmtheit des Warentauschs ist strenggenommen unveränderlich. Was sich ändert, ist der Grad, in dem er die Daseinszusammenhänge der Menschen durchdringt, z. B. ob er nur zur Vermannigfachung der Konsumtion beiträgt und ob als bloßer Luxuskonsumtion oder auch als Massenkonsumtion, oder ob er auch die Produktion selbst durchdringt und in welchem Maße. Vom Grad seiner Ausdehnung in diesem Sinne hängt die verschiedene Gestalt ab, welche die an und für sich unveränderliche Formbestimmtheit des Austauschs annimmt, z. B. ob die Wertform die Geldgestalt annimmt oder nicht, ob Geld auch schon als Kapital fungiert und in welcher Weise, etc. Es ist diese Formgestalt des Warentauschs, was mit dem Ausdruck »Formbestimmtheit« im obigen Satz gemeint ist.

lagernden Produkte der ägyptischen Untertanen gewesen. Die dingliche Identität des Aneignungsobjekts im andres, als daß das angeeignete, von den Ausgebeuteten hergestellte Produkt dasselbe ist wie das von den Ausbeutern konsumierte Gebrauchsobjekt. Es wird als Ding durch die Aneignung identisch vom Produzenten auf den Konsumenten übertragen. Die Aneignung ist der Produktion so fremd, daß sie nur von der Sorge beherrscht ist, daß ihr das Ding nicht verdirbt oder verlorengeht. Die dingliche Identität des Aneignungsobjekts ist das genaue Gegenstück¹⁴⁾ zur Identität der Individuen in einem naturwüchsigen Gemeinwesen, die den Inhalt hat, daß, vermittelt durch die Verteilungsordnung von Arbeit und Verzehr im Stamm, das produzierende Individuum dasselbe wie das konsumierende ist. Die Verdinglichung ist die Wirkung der durch die Ausbeutung geschehenden Zerspaltung der menschlichen Identität von Produzenten- und Konsumentenschaft. In ihrer geschichtlichen Dialektik führt sie zuletzt zur Konstituierung der arbeitenden Klasse zu dem Subjekt, das diese Zerspaltung aufzuheben und die gesellschaftliche Einheit von Produzenten- und Konsumentenschaft auf dem modernen Stand der Produktivkräfte planmäßig herzustellen vermag.

Das ist doch
gerade nicht
Identität!?

Die Identifizierung und Verdinglichung der Arbeitsprodukte wird vollzogen durch die Aneignungspraxis der Ausbeutung, wie [auf der gegenteiligen Grundlage] die individuelle Identität naturwüchsiger Stammesglieder durch die Verteilungspraxis des Stamms. Was zur dauerhaften Errichtung eines Ausbeutungsverhältnisses (im Unterschied zum Raub)

14 S.-R. – 1970: sollte heißen: antithetische Gegenteil. Es kann wohl nur meine verfehlete Ausdrucksweise an dieser Stelle gewesen sein, was Benjamin zu seiner Randbemerkung veranlaßt hat; denn tatsächlich macht der Satz nur dieselbe Aussage, die schon S. 183 im zweiten Absatz gemacht worden war.

organisiert werden muß, ist deshalb die Aneignung vermöge ständiger Herrschaft der Ausbeuter über die Ausbeuteten. Die ratio der Ausbeutung und aller auf Ausbeutung beruhenden gesellschaftlichen Verflechtung und Lebensordnung ist ratio der Aneignung.

Die Relationen der Identität sind die Aneignungsrelationen der Ausbeutung. Sie wandeln sich mit den Aneignungsmethoden der letzteren. Wenn, auf späterer Stufe, der ausgebeutete Arbeiter als Sklave getauscht wird und als Ware in den Besitz seines Ausbeuters kommt, erfährt die Identität eine Reflexion und erhält eigene empirische Verkörperung als Mittel der Aneignung im Geld. Wir werden im nächsten Abschnitt zu beweisen haben, daß die Identität, in der dann die Ausbeuter nicht nur die Objekte ihrer Aneignung, sondern sich selbst als denkendes Subjekt reflektieren, das Geld ist, mit dem sie Sklaven kaufen und der Leib sich ihnen zum Ding entfremdet. Nicht etwa, daß sein verdinglichter Leib, von dem der Sklaven ausbeutende Mensch sich als denkendes Subjekt unterscheidet, der Sklave sei: seine dingliche Stofflichkeit ist gleich der des Goldes, das als Geld äquivalent für Sklaven ist, wie die identifizierende Denkfunktion des Subjektes gleich der Äquivalenzfunktion des Goldes als Geld ist. Weil die Arbeit selbst sich im Sklaven verdinglicht hat, muß die Produktion als Dingzusammenhang konstruiert werden, damit sie innerhalb dieses Aneignungssystems der Ausbeutung überhaupt stattfinden kann.

Die Aneignungsrelationen der Ausbeutung sind Relationen der klassenmäßigen Vergesellschaftung der ausbeutenden Konsumenten und der ausgebeuteten Produzenten miteinander. Denn die Aneignungsrelationen der Ausbeutung sind nur Relationen der Identität, weil sie Relationen der dinglichen Verbindung der auf getrennte menschliche Pole auseinandergelegten Produktion und Konsumtion sind. Das bedeutet, daß *die Relationen der Identität a priori Relationen der*

gesellschaftlichen Verbindung der Ausbeutungsklassen nach dem Gesetz des lebensnotwendigen Zusammenhangs von Produktion und Konsumtion sind.

Dieser im naturwüchsigen Gemeinwesen praktische Zusammenhang wandelt sich durch die Ausbeutung in eine den Menschen gegenüber fremde, außermenschlich als »Zweite Natur« über ihrem Dasein waltende Kausalität, die Kausalität des Wertgesetzes. Wieviel Arbeit die von ihnen konsumierten Artikel zu ihrer Herstellung erfordern, hat für die Ausbeuter an ihrer Konsumtion kein Maß mehr, weil sie diese Konsumobjekte nicht durch Arbeit, sondern durch einen etablierten gesellschaftlichen Mechanismus der Aneignung gewinnen. Ebenso hat aus dem umgekehrten Grunde für die Ausbeuteten kein Maß mehr, wieviel Konsumtion ihre Arbeit ihnen vermittelt. Die Produktion kann hier gar nicht mehr nach Maßgabe der Konsumtion, die Konsumtion nicht mehr nach Maßgabe der Produktion geschehen. An die Stelle des Maßes treten Geldverhältnisse, also Aneignungsverhältnisse, durch die allein Produktion und Konsumtion auf blindwirkende Weise noch vermittelt sind. Aus Gründen und zum Behufe dieser Kausalität wächst den Arbeitsprodukten die enigmatische Wertgeltung zu. Auf der Grundlage der Ausbeutung können Produktion und Konsumtion wenn überhaupt, so nur noch nach der ratio der Aneignung organisiert werden; und dies ist ihre Organisation unter dem Gesichtspunkt des Wertes und nach den Regeln der Identität, der Dingform und des Daseins.

Der Kausalzusammenhang von Produktion und Konsumtion erhält durch die Identität des Vermittlungsgliedes, des Aneignungsobjekts und Werts, die Form der Gleichung. Die angeeignete Konsumtion muß im ganzen (d. h. im Rahmen der Gesamtgesellschaft) gleich der geleisteten Produktion sein, nicht weil Konsumtion und Produktion an und für sich in einem

solchen Verhältnis der Gleichheit stehen und sich quantitativ bemessen, sondern weil ihr konkretes Maßverhältnis zerrissen ist. Auch besteht die Gleichung nicht zwischen Produktion und Konsumtion direkt, sondern als Tauschrelation zum Wert, an dem sie quantitative Bestimmtheit erhalten, aber als abstrakte, beziehungslose Qualität. Gegen die ausbeutenden Konsumenten wirkt sich die Gleichung dahin aus, daß aller aneignungsfähige Wert von der Arbeit geschaffen werden muß, Wert größtmäßig gleich Arbeit ist; gegen die ausgebeuteten Produzenten wirkt sich die Gleichung so aus, daß ihr Produkt nur Wert hat in dem Maß, in dem es ihnen Konsumtion vermittelt. Beide Gleichungen sind unverbunden, obwohl das Leben der Gesellschaft davon abhängt, daß sie sich letzten Endes decken. Aber darüber entscheidet nur die Tat, blind gegen das Ergebnis. Im Austausch der Werte als Waren, in unsrem Sinne verstanden also Austausch zwischen Ausbeutern, erhält das Verhältnis der produktiven und konsumtiven Wertgleichung die Reflexionsform der Äquivalenz. Die Äquivalenz setzt nach der hier vertretenen Auffassung voraus, daß jeder der Tauschenden seine Waren aus einem Ausbeutungsverhältnis hat. Die Äquivalenz ist ein Postulat, das Postulat der kreuzweisen Kongruenz der produktiven und konsumtiven Wertgleichung beider Waren. Am Äquivalenzverhältnis zweier Waren sind vier menschliche Instanzen beteiligt, die beiden tauschenden Ausbeuter und die ausgebeuteten Produzenten eines jeden, und die Beziehungen der vier Instanzen stehen in den beiden Waren über Kreuz im Stellenverhältnis von relativer Wertform und Äquivalenzform zueinander. Das heißt, die Äquivalenz der Waren im Tausch steht auf dem Boden der Ausbeutung und schließt diese als Voraussetzung in sich. Sie ist ihr Reflexionsausdruck.

Die Praxis der Aneignung (einseitige oder reziproke) ist nicht die Praxis der Produktion, sie ist ihr Gegenteil.

In der Vergesellschaftung nach Gesetzen der Aneignung kommt die in ihnen postulierte Gleichung von Produktion und Konsumtion niemals zur Verwirklichung. Der Gegensatz ist auf dem Boden der Ausbeutung unaufhebbar, weil ihn die Ausbeutung selbst erst erzeugt, und dies in jedem Augenblick und durch jede Aneignungsmethode, d. h. jede Gesellschaftsformation von Ausbeutung, von neuem. Es ist diese Dialektik des konstitutiven Mißlingens der Vergesellschaftung der Ausbeutung, welche diese von einem System der Aneignung zum nächsten fortreibt, weil diese Systeme sich selbst die Probleme erzeugen, zu deren Lösung sie sich wandeln, und so in immer erneuten Reflexionen auf ihre Voraussetzungen die Ausbeutung zuletzt bis zur vollen Identifikation mit der Produktion selbst, d. h. bis zum Kapitalismus, auskonkretisieren müssen. In diesem aber nimmt die Dialektik des Wertgesetzes, der Gegensatz von Aneignung und Arbeit, der sich an den früheren Faktizitätsordnungen der Aneignung als langsam wirkendes Fatalitätsgesetz ihres Untergangs vollzog, die unmittelbar kontradiktorische Form an, daß die Arbeit, und zwar sie bloß als solche, als abstrakt menschliche Arbeit, nach den Aneignungsparitäten der Warenäquivalenz die Imparität des Mehrwerts erzeugt und die Warenproduktion durch ihr Geschehen ihr Nichtgeschehen, die Krise, ihr Nichtgeschehen wiederum ihr Geschehen, die Konjunktur, hervorbringt. Die zyklische Existenzform des Kapitalismus ist in der Tat die Existenz zwischen Sein und Nichts, als die Hegel die Dialektik entwickelt; nur daß sie nicht »die« Form »des« Seins ist.

Wenn man den ausbeutungsfreien Zusammenhang der Menschen in der arbeitsteiligen Verwandtschaftsgruppe die »naturwüchsige« Gesellschaft nennt, so verdient die klassenmäßige Verflechtung aus der Ursache der Ausbeutung den Namen der »synthetischen« Gesellschaft. In der Chemie versteht man unter einem

synthetischen Produkt, z. B. synthetischem Kautschuk, einen von Menschen hergestellten Stoff mit gleichartigen Eigenschaften – am Verwendungszweck gemessen – wie ein »natürlicher«. Die dingliche Vergesellschaftung ist der chemischen Synthese darin analog, daß sie, im Unterschied zu der »von der Nabelschnur des natürlichen Gattungszusammenhangs noch nicht losgerissenen« naturwüchsigen Gesellschaft, ganz und gar Menschenwerk ist. Sie ist bloßes Resultat der Ausbeutung, menschlicher Handlung also, die sich nicht, wie Arbeit und Verzehr, auf physische Lebensnotwendigkeiten, sondern auf ein Verhältnis zwischen Menschen, wenn auch im Hinblick auf deren Arbeit und Verzehr, bezieht. Durch die Einspannung der produktiven und konsumtiven Betätigung in die Ausbeutungsbeziehung zwischen Mensch und Mensch erst beginnt für die Menschen die Abhebung ihres »menschlichen« Wesens von ihren physischen Lebensnotwendigkeiten als bloßer »Natur«; und beginnt umgekehrt diese Lebensbedingtheit durch Produktion und Konsumtion als blinde Naturkausalität ihr Menschsein im Gegensinn zu ihrem Handeln zu beherrschen. Der Unterschied zwischen dieser Vergesellschaftung und der chemischen Synthese ist der, daß diese von ihrem Urheber gewollt und planmäßig herbeigeführt ist, die klassenmäßige Daseinsverflechtung der Menschen dagegen von den Ausbeutern ungewollt und unbewußt geschieht. Das wesentlich Menschliche, das sich ausformt, ist also gerade das vom Menschen unbeherrschbare, ihm selbst entfremdete Sein des Menschen. Was die Ausbeuter wollen und planmäßig vornehmen (anfänglich, im direkten Herrschafts- und Knechtschaftsverhältnis wenigstens), ist die Aneignung fremden Produkts; aber das resultierende Ergebnis, die Verdinglichung und Vergesellschaftung nach Gesetzen einer ökonomischen Naturkausalität, ist durchaus unbeabsichtigte Folge ihres Handelns.

Doch der Unterschied ist so groß nicht, wie er scheint; denn sowenig wie der Ausbeuter ist der Chemiker Urheber der Aufgabe, die er löst, und genau wie jener ist dieser, was die ökonomische Auswirkung seiner Synthese betrifft, blind für die Folgen. Der wirkliche Unterschied ist vielmehr der, daß gerade die Synthesis dem Chemiker bewußt, in der Vergesellschaftung hingegen blind ist. Das aber ist kein Zufall. Weder die Synthesis der Chemie oder einer andren Wissenschaft noch auch der philosophische Allgemeinbegriff der Synthesis wäre geschichtlich möglich geworden, wenn nicht schon die dingliche Vergesellschaftung im inneren Sinn dieses Begriffs »synthetisch« wäre.¹⁵⁾

Die Anwendung des Begriffs der Synthesis auf die Konstitution der klassenmäßigen Vergesellschaftung ist ein wirksames strategisches Mittel, um den Idealismus mit seinen eigenen Waffen zu schlagen. Denn so läßt sich zur Erklärung eines und desselben Phänomens, der experimentellen Methode der Naturwissenschaften, der idealistischen Substruktion einer transzendentalen Synthesis, getragen von der Autonomie des Subjektes, die Behauptung entgegenstellen, daß, wenn schon von »Synthesis« die Rede sein soll, es nur eine gibt, die wirklich nachweisbar ist und die, aus menschlicher Urheberschaft hervorgehend, alle begriffliche Erkenntnis und Wissenschaft erst möglich gemacht hat – die klassenmäßige Vergesellschaftung der Menschen durch die Ausbeutung. Diese ist »synthetisch« nach denselben Maßstäben, die der Apriorismus seinem Begriff der Synthesis zugrunde legt, nämlich eine Verbindung nach Relationen der Identität, und sie ist die ursprüngliche

15 S.-R. – 1970: Gesprächsweise hatte W. B. die Anwendung des Begriffs der Synthesis auf die Warengesellschaft, deren Bezeichnung als »synthetische Gesellschaft im Sinne des synthetischen Kautschuks, also auf diesem Wege auch die Verknüpfung der Kantischen mit der chemischen Synthese«, als eine »hervorragende Idee« begrüßt.

Art solcher Verbindung, weil die Identität als Formcharakter von Dasein und Ding aus dem Ausbeutungsverhältnis geschichtlich erst entspringt. *Die konstitutive Synthesis*, auf die alle theoretische Erkenntnis *logisch* sowohl wie *genetisch* zurückgeht, *ist die Verdinglichung und dingliche Vergesellschaftung, die durch die Ausbeutung bewirkt ist.* In dem Nachweis dieses Satzes faßt sich die kritische Liquidierung des Idealismus zusammen, im Sinne der Liquidierung der Antinomien, in die ihre eigene ratio die Menschen durch den Fetischismus der Verdinglichung verstrickt.

Es ist ein vulgärmaterialistischer Irrtum, daß die genetische Erklärung einer Denkweise aus dem gesellschaftlichen Sein dieser Denkweise den Geltungswert abspreche und den Wahrheitsbegriff zu den übrigen Fetischen der Klassenherrschaft verweise. Nicht gegen den Geltungscharakter des Denkens und den Wahrheitsbegriff der ratio, sondern allein gegen die Fetischisierung beider, ihre Dogmatisierung zur zeitlosen Geltung und zur absoluten Wahrheit, richtet sich die materialistische Kritik, und zwar deshalb, weil diese Dogmatisierung gegen die ratio verstößt und falsches Denken ist. Es läßt sich sehr deutlich z. B. an der folgerichtigen Gedankenführung Wilhelm Windelbands in seiner Straßburger Rektoratsrede erkennen, wie die idealistische Verabsolutierung des Geltungsbegriffs durch die Antinomie, in die sie sich zur Frage der Genesis verfängt, auf die Negierung der ratio und ihres Geltungsanspruchs hinausläuft. Der aprioristische Idealismus ist in seiner letzten Konsequenz mit dem Vulgärmaterialismus in Übereinstimmung und umgekehrt. Der rationale Standpunkt des Denkens ist ebensowenig der, welcher die Geltung gegen die Genesis, wie der, welcher die Genesis gegen die Geltung verabsolutiert, sondern er ist der, der ihre Antinomie überwindet. Die Überwindung geschieht in dem methodologischen Standpunkt, von dem aus das ratio-

Es wäre
großartig,
wenn er
recht hätte.

nale Denken als *gesellschaftlich notwendig bedingtes Denken* erklärbar ist, so, daß seine gesellschaftliche Bedingtheit sich als *der Grund seines Geltens* erweist. Denn damit werden die Genesis als das Maß des Geltens und alle Geltung und Wahrheit des Denkens als geschichtlich bedingt erwiesen.

Gerade für diese Aufgabenstellung erscheint uns aber der Begriff der Synthesis von methodologischem Interesse. Er ist von Kant formuliert worden, um das Zustandekommen der Erkenntnis als geltende Erkenntnis zu erfragen, freilich in der idealistischen Absicht, die Synthesis der Erkenntnisbildung als innergeistige Synthesis a priori hinzustellen oder, was dasselbe ist, ihre Deduzierbarkeit nach bloßen Begriffen (nicht als raumzeitliches Problem) zu erweisen. Hierin macht Hegel keinen Unterschied zu Kant. Er hat die Synthesis zwar als Genesis der Erkenntnis verstanden und ist dadurch zur dialektischen Denkweise gelangt, aber diese Synthesis deduziert er als reine Philosophie, macht also die Dialektik zum System der absoluten Wahrheit und die Überwindung der Antinomie von Geltung und Genesis zu einer rein formalen. Indem der Materialismus die Apriorität der Synthesis bestreitet, stellt er erst die Aufgabe ihrer reellen geschichtlichen Erforschung. Diese Erforschung faßt sich für den Materialisten in der Analyse und Ergründung der Verdinglichung zusammen, statt wie für den Idealisten in der Selbstanalyse der »Erkenntnis«. Andererseits findet die Analyse der Verdinglichung an der Aufgabe, die geschichtliche Entstehung der Erkenntnis darzutun, ihr kritisches Maß. Denn die Verdinglichung wird erst als der geschichtliche Entstehungsgrund der geltenden Erkenntnis einsichtig, wenn sie ihrerseits auf ihre geschichtliche, menschliche und praktische Wurzel zurückgeführt wird. Genetische Unerklärbarkeit von Erkenntnisformen bedeutet unzureichende Durchdringung der Verdinglichung. Dem apriorischen Schein der

Erkenntnis entspricht stets ein Faktizitätsschein des verdinglichten Seins. Der apriorische Idealismus ist nur zugleich mit dem Vulgärmaterialismus liquidierbar, und umgekehrt.

Wir haben einsichtig zu machen versucht, daß die Verdinglichung aus der Wurzel der Ausbeutung entspringt. In ihr haben Identität, Dingform und Dasein ihren geschichtlichen, menschlichen und praktischen Ursprung. Zugleich sind sie die Negationsformen dieses Ursprungs: die Identität die Negation ihres praktischen, die Dinglichkeit die Negation ihres menschlichen, das Dasein die Negation ihres geschichtlichen Ursprungs. In diesem Negationscharakter ihres Ursprungs sind sie die Verbindungsformen der klassenmäßigen Vergesellschaftung der Menschen im Verhältnis der ausbeutenden Konsumenten und der ausgebeuteten Produzenten. Andererseits hat durch diese Verbindungsformen oder durch ihre dingliche Vermittlung die klassenmäßige Vergesellschaftung synthetischen Formcharakter. Die Erklärung der geschichtlichen Genesis der rationalen Erkenntnis liegt hiernach in der Frage, wie es zur logischen Reflexion der gesellschaftlichen Synthesis kommt oder zur Entstehung der Subjektivität.

7. Das Geld und die Subjektivität

Wir verstehen den Begriff der Subjektivität im Sinne des Erkenntnissubjekts. Der Gedanke des Erkenntnissubjekts setzt eine Art der Selbstreflexion voraus, in der das Individuum »sich« als denkendes Wesen von seinem Leib und allem Stofflichen im Raume unterscheidet und sich durch die Zeit, unabhängig von physisch-räumlichen Veränderungen, denen seines Leibes sowohl wie anderer Dinge, als identisch dasselbe denkt. Ob das Wesen des »Ich« als immaterielle

Substanz oder als bloßer Funktionsträger des Denkens vorgestellt wird, spielt für die Allgemeinheit, in der unsre Untersuchung sich hält, keine Rolle; unsrer Erklärung der Subjektivität vorgreifend, sei bemerkt, daß dies mit der ökonomischen Ablösbarkeit der Geldfunktion vom Geldmaterial zusammenhängt. Terminologisch sei dieses vom Leib als denkendes Wesen sich unterscheidende Ich das »theoretische Subjekt« genannt. Unsre Erklärung für seine geschichtliche Entstehung ist, daß das theoretische Subjekt aus der Identifizierung des Menschen mit dem Gelde hervorgeht. Das theoretische Subjekt ist der Geldbesitzer.

Marx hat das Geld »die allgemeine Ware« genannt. Vergegenwärtigen wir uns, worauf diese Verallgemeinerung der Ware zurückgeht. Die Ursprungsform der Identität ist das angeeignete Produkt im direkten Ausbeutungsverhältnis (d. h. im direkten Herrschafts- und Knechtschaftsverhältnis durch einseitige Aneignung). Die Entstehungsgeschichte des Geldes ist die Entstehungsgeschichte der polarischen Verselbständigung der Identitätsform gegenüber dem angeeigneten Produkt. Die Verselbständigung der Identitätsform zum Geld entwickelt sich im Stufenweg mehrerer Reflexionen des ursprünglichen Ausbeutungsverhältnisses. Bereits die erste Form des Warentauschs, der zwischen den Pharaonen und den Häuptern benachbarter, zum Teil erst im Zuge dieses Warentauschs entstandener Ausbeutungsreiche stattfindet, enthält die Reflexion des Ausbeutungsverhältnisses als solchem, eine Gleichsetzung der Ausbeutung hier und dort. Sie fällt zusammen mit der ersten Herauslösung des ausgebeuteten Produzenten aus seiner ursprünglich zum unteilbaren Ganzen zusammengehörigen Kollektivordnung der Produktion, der Herauslösung des Sklaven als des menschlichen Bestandteils dieser Ordnung gegenüber ihren sachlichen, nicht-menschlichen, gesondert appropriierbaren Elementen. Schon auf der Stufe des ägyptischen

und altorientalischen Staatshandels werden Sklaven zum Eintauschobjekt gegen dingliche Waren (ihrerseits schon aufgespeicherte Produkte ausgebeuteter Produzenten). Die »Wertabstraktion« durch Verallgemeinerung der Äquivalenz ist nur der dinglich-formale Ausdruck der Abstraktion des ausgebeuteten Menschen von den materiellen Arbeitsbedingungen (Sachelementen der Produktionsordnung) und gegenüber der Spezialität seiner Produkte. Fragen wir uns, ohne den genetischen Stufengang weiter zu verfolgen, welchen Grad und welche Formbestimmtheit diese Abstraktion in der Geldform des Warenwerts angenommen hat.¹⁶⁾

16 Es muß bemerkt werden, daß hier eine ganze Seite der Entwicklung übergangen wird. Die erste Form der klassenmäßigen »Vergesellschaftung« durchs Ausbeutungsverhältnis ist der Staat. Die Verdinglichung des unmittelbaren Herrschaftsverhältnisses der einseitigen Aneignung zum Staat ist die erste Verdinglichungsform der Ausbeutung, die Einheit der Staatsmacht die erste gesellschaftliche Identitätsrelation der Aneignung. Hier beginnt die tiefgreifende Verschiebung der Raumzeitlichkeit der konsumtiven und produktiven menschlichen Praxis zur Raumzeitordnung des Verdinglichten, der Faktizität; der Gesetzescharakter des staatlichen Befehls ist der erste »theoretische« Geltungscharakter, der Staat die erste von der »Erscheinung« abgehobene fetischistische »Wesenheit«. Aber in der noch völlig naturalwirtschaftlichen Form dieser Ausbeutung ist das Wesen mit der Erscheinung noch ununterscheidbar vermischt, der Wertcharakter der angeeigneten Produkte von ihrer gebrauchswerten Sachgestalt nicht abge sondert. Die einzige planmäßige, weil unmittelbare Organisation der Aneignung, in der die Dialektik des Wertgesetzes erst beginnt, die Aneignung ihre Widersprüche zur Produktion erst langsam auszuwirken anfängt, hat daher für die Menschen selbst nicht rationalen, sondern magischen oder mythologischen Charakter. Die ratio der Aneignung wird erst zur menschlichen ratio, wenn die Widersprüche der Ausbeutung die Planmäßigkeit und gesellschaftliche Kontrollierbarkeit der Reichtumsbildung zerstört haben. (Der Ausdruck »Reich-

Das Geld ist, als selbständige Verkörperung der Dingidentität und Wertgeltung des Aneignungsobjekts, nach Marx die »einfache und gemeinschaftliche, daher allgemeine«¹⁷⁾ Wertform, die Austauschbarkeitsform aller Aneignungsobjekte untereinander. »Als Werte sind sie [die Waren] identisch, Materiatur derselben Arbeit oder dieselbe Materiatur der Arbeit, Gold. Als gleichförmige Materiatur derselben Arbeit zeigen sie nur *einen* Unterschied, quantitativen...«¹⁸⁾ Aber die Arbeit, deren allgemeine Wertvergegenständlichung das Geld ist, ist Arbeit ausgebeuteter Arbeiter. Die Wertabstraktion der Waren zur allgemeinen, für alle Waren identischen Äquivalentform schließt die Abstraktifizierung der ausgebeuteten Arbeiter in sich, ihre Gleichsetzung als abstrakt menschliche Leiber.¹⁹⁾ Das Geld bezieht sich auf den ausgebeuteten Arbeiter in der Allgemeinheit, in der er untereinander austauschbare Waren, in Geld umsetzbare Werte überhaupt hervorbringt, also selbst für die Produktion jeder Ware und Warenart mit jedem andren ausgebeuteten Arbeiter als

tum« wird in dieser Schrift durchweg im gegensätzlichen Sinne zu »Armut« verwendet, also zur Bezeichnung von klassenmäßigem Besitz im Gegensatz zu klassenmäßigem Nichtbesitz.)

17 K. Marx, »Das Kapital« I, MEW 23, 79.

18 K. Marx, »Zur Kritik der politischen Ökonomie«, MEW 13, 50.

19 So schließt auf der europäischen Reflexionsstufe der Ausbeutung, die die Geldform des Wertes von der Antike übernimmt, die Verwandlung des Geldes in Kapital die Gleichsetzung der ausgebeuteten Arbeiter als abstrakt menschliche Arbeitskräfte, gesellschaftliche Durchschnitts-Lohnarbeiter in sich. Die Scheidung der Arbeit in gebrauchswertschaffende und wertbildende entsteht, wie früher gesehen, zusammen mit dem Wertcharakter der Produkte durch die Ausbeutung und ist allen Ausbeutungsformen eigen; aber die verschiedenen Formen der Ausbeutung sind durch verschiedenartige Verdinglichungs- und Warenformen der ausgebeuteten Menschen gekennzeichnet.

austauschbar gilt. Die allgemeine Austauschbarkeit der Waren gegen Geld schließt die allgemeine Austauschbarkeit der Arbeiter in der Produktion der Waren in sich, ihre allgemeine Warenförmigkeit als gleichartige arbeitende Menschendinge. Auf der Basis dieser Gleichartigkeit erst differenzieren sie sich.

Auf der andern Seite gewinnt in Gestalt des Geldes die Dingform, die aus der Aneignung stammt, selbst die Existenzform, Aneignungsmittel zu sein. Als Geld hat das Gold, oder welches sonst das Geldmaterial sei, keinen andren Zweck als den, zu kaufen, seinem Besitzer Ware zu verschaffen. Im Geld erhält die Aneignungshandlung des Ausbeuters Funktionscharakter. Wir definieren *die Funktion* genetisch als die verdinglichte Aneignungshandlung des Ausbeuters. Ihre inhaltliche Definition hängt von der Reflexionsstufe der Aneignung ab (ob Geldfunktion, Kausalfunktion, mathematische Funktion etc.), muß sich aber im letzten Regreß stets als Abwandlung des Verhältnisses bestimmen lassen, in dem im ursprünglichen Ausbeutungsverhältnis die Aneignungshandlung des Ausbeuters, sei es zur Produktion der Ausgebeuteten, sei es zur Konsumtion der Ausbeuter, steht. Der Begriff der Funktion schließt das Verhältnis zweier Handlungen – verdinglicht: zweier Vorgänge – in sich, von denen die eine nur dadurch, daß sie geschieht, das Geschehen der andren auslöst. Daß die Auslösung stattfindet, ist das Postulat der Ausbeutung, in der Produktion vermittels der Aneignung und nach der ratio der Aneignung geschieht. Der Begriff der Funktion postuliert, ursprünglich, das Funktionieren der Ausbeutung. Er enthält die Fiktion, daß die Synthesis der Aneignung die Synthesis von Produktion und Konsumtion sei, weist aber das Quidproquo dadurch aus, daß er diese letztere Synthesis, die nur eine menschlich-praktische sein kann (im naturwüchsigen Gemeinwesen oder in einer sozialistischen Gesellschaft), als funktionale

Synthese ausdrückt, d. h. als ein Verhältnis zwischen Dingen und Dingvorgängen. Das Funktionsverhältnis ist die Verdinglichungsform oder die Formalisierung des physischen Zwangs, den der Ausbeuter auf den Ausgebeuteten ausübt, damit er für ihn arbeitet. Als Geldfunktion hat das Verhältnis von Aneignung zu Produktion die Form des Postulats angenommen, daß der Waren-Geld-Austausch zwischen den Ausbeutern die Produktion geldwerter Waren auslöst. Die Auslösung erfolgt, weil sich unter den Waren, welche die Ausbeuter gegen Geld tauschen, die arbeitende Sklavenware befindet. Das vollkommene ökonomische Funktionsverhältnis oder die vollkommen funktionalisierte Ausbeutung liegt erst vor, wenn der gesellschaftliche Austauschprozeß der Waren die »freiwillige« Arbeitsleistung der Ausgebeuteten auslöst, d. h. im Kapitalismus.

Das Geld ist die »allgemeine Ware«, weil es das gesellschaftlich gültige Aneignungsmittel aller Waren ist. Das Geld verhält sich zu den einzelnen Waren, die es kauft, wie im direkten Ausbeutungsverhältnis die Handlung des Aneigners zu den Aneignungsobjekten. In der Formverdoppelung des Ausbeutungsreichtums in Warenform und Geldform stellt die Polarität des Ausbeutungsverhältnisses sich verdinglicht als Verhältnis der Waren untereinander her, indem eine von ihnen, das Gold, zum ausschließlichen Repräsentanten des Wertes wird, den alle Produkte der ausgebeuteten Produzenten enthalten, der sich jedoch erst durch den Akt der Aneignung realisiert, durch den er in die Hände des Ausbeuters kommt. Das Geld ist die Reflexionsform der Aneignung und erfordert aus diesem Grunde zu seinem Gebrauch die Identifikation seines Besitzers mit ihm. Dieser Besitzer ist in der Antike, wie der Kapitalbesitzer im Abendland, nur der Ausbeuter; denn das Geld ist in der Antike das funktionale Instrument der Ausbeutung, das Aneignungsmittel von Sklaven.

Unsere Behauptung ist, daß diese Identifikation des Geldbesitzers mit der Geldfunktion aus den alleinigen Gründen dessen, was das Geld ist, der Ursprungsakt der theoretischen Subjektivität ist. Bei der Unvollständigkeit unsrer Analyse des Geldes und seiner geschichtlichen Genesis ist diese genetische Konstruktion der Subjektivität uns hier freilich nur andeutungsweise in den größten Zügen möglich.

Das Geld ist die dialektische Reflexionsform und der dingliche Funktionsträger der Aneignung in ihrer abstrakten Allgemeinheit. Dem Geld ist nicht anzusehen, wer sich seiner als Aneignungsmittel bedient hat, noch was mit ihm angeeignet worden ist. Wie es alle Waren kaufen kann, kann es alle Hände wechseln und betätigt gerade darin seine Identität. Im Geld sind alle Waren austauschbar und am Geld alle seine Besitzer auswechselbar. Außerdem sind, auf dem Gegenpol der Geldbesitzer, wie gesehen, die ausgebeuteten Produzenten geldwerter Waren sowohl untereinander auswechselbar wie zwischen den Geldbesitzern austauschbar. Indem der Geldbesitzer sich mit der Funktion seines Geldes identifiziert, identifiziert er sich folglich mit allen andren möglichen Geldbesitzern. Diese Identifizierung der Geldbesitzer als einfaches und gemeinsames, daher allgemeines Subjekt der verdinglichten und funktionalisierten Aneignungshandlung des Geldes bezieht sich auf die Identität der Geldfunktion in allen Geldstücken und des Geldes in jeder Hand, sie betrifft das Geld, sofern die Geltung des Goldes als Geld an die identische Einheit der Geldfunktion überhaupt gebunden ist. Die Identität aller Subjekte in der einförmigen und allgemeinen Subjektivität bezieht sich auf *die bloße Geltung* der Geldfunktion, die keine Eigenschaft des Goldes, sondern die Eigenschaft der *Funktion* des Goldes (oder eines Papierzettels) als Geld ist, also etwas ganz Immaterielles. – Andererseits betätigt sich diese Geldfunktion nur am einzelnen Geld-

stück, dessen Materie darüber entscheidet, ob es zählt oder nicht zählt, da ist oder nicht da ist, ob man Ware faktisch kaufen oder nicht kaufen kann. Die Materie des Geldstücks, das Gold oder das Papier der Note, dient nur der Materialisierung seiner Funktion und gibt dieser die Realität, die unerlässlich ist, um sich auf andre reale Ware zu beziehen. Die Materie des Geldes ist das Kriterium des bloßen Daseins der Kauffunktion und mißt an ihrem Quantum das Dasein anderer materieller Ware. Aber diese Materie, die hier als Kennzeichen und Maß der Realität des Geldes und der Waren auftritt, ist nur Verdinglichung der Arbeit, die der wirkliche Existenzgrund der Waren ist, und zwar der Arbeit ausgebeuteter Arbeiter, ihrer physischen Betätigung zur Hervorbringung von Ware. Die Materie der Waren und ihr Äquivalent, das Gold, ist »Materiatür« der Arbeit leiblicher Arbeiter, durch die Arbeit auf die Ware übertragene und in ihr verdinglichte Leiblichkeit der Sklaven. Wie der Geldbesitzer sich an der identisch einförmigen und allgemeinen Geldfunktion als immaterielles Subjekt der Geltung identifiziert, so an der Materie seines Geldes als ebenso rein materieller Leib, der seiner Subjektivität und ihren geltenden Akten erst das Dasein verschafft. Nach der Geltung seines Denkens ist der Geldbesitzer mit allen andren Geldbesitzern identisch – Er: also auch die andren; nach seinem leiblichen Dasein nur: Er: also nicht die andren. In bezug auf das Haben und Nichthaben des Geldes als Gold schließen alle Ausbeuter einander privativ oder »konkurrierend« aus, während sie in bezug auf die Geltung ihres Goldes als Geld alle dieselbe Ausbeuterschaft bilden. Die Ausbeuterschaft hat die Formation der Klasse, ist aber in der Antike die Menschenklasse schlechthin, weil nur der Ausbeuter »Mensch«, zum Geldbesitz berechtigtes und sich reflektierendes Subjekt, der Ausgebeutete dagegen die Privation des Menschseins, das rein physische Menschending, das

»Objekt« des »Subjekts« ist. Die stoffliche Realität des Ausbeuterleibes ist die der abstrakt menschlichen Sklavenleiber, aber gemessen nicht an der Arbeit, sondern an der stofflichen Realität des Geldmaterials, des Goldes, mit der er andre materielle Ware kaufen kann. Es ist der Leib, von dem alle Arbeit abstrahiert ist, weil er nur von den Produkten der Arbeit lebt, mit der der Leib der Sklaven identifiziert ist. Der Geldbesitzer als Subjekt hat nur die Theorie der Arbeit, von der der Sklave nur die Praxis hat. Theorie und Praxis der Arbeit sind auf die Klassenpole des Ausbeutungsverhältnisses verteilt. Diese Pole erkennen sich nicht mehr. Wie sieht nun die Theorie der Arbeit, die Theorie des zum Geldbesitzer verdinglichten Ausbeuters aus?

Sie ist die Theorie des »Subjektes überhaupt«, dem im Felde seiner Erkenntnis kein andres Subjekt begegnet, weil es selbst die Geltungsidentität aller möglichen Subjekte ist. Aber von der Seite ihrer Wahrnehmungsbestandteile und der Aktrealität des Denkens ist sie im Gegenteil die Theorie des isolierten Individuums, weil sein Leib zum Fremdheitsgrund gegenüber allen andren Individuen geworden ist. Die Theorie des Subjektes ist die bloße Theorie der Arbeit, deren Praxis sich als theoretisch konstruierte Technik darstellt; aber das Denkobjekt dieser Theorie ist nicht die Arbeit, sondern die Materie, zu der die Arbeit sich in den Waren verdinglicht hat, und das von der Materie bestimmte Dasein der Dinge. Die Arbeit hat sich dem Ausbeuter, sobald er Subjekt ist, zur »Natur« entfremdet, die den Gegensatz zum »Menschlichen« bildet; denn seine Beziehung zur Produktion der Waren ist nur noch durch den gesellschaftlichen Austauschprozeß der Waren und dessen funktionale Ordnung vermittelt. Um die Arbeit als Produktion von Warenwert zu organisieren, muß er den ganzen Funktionszusammenhang dieser Vermittlung reproduzieren, und zwar sofern dieser nach der Einheitsfunktion des Geldes ein synthetischer, in sich

geschlossener Zusammenhang der Verdinglichung ist. Diese gedankliche, auf der Identifikation des Ausbeuters mit der Geldfunktion beruhende, daher dem Prinzip der Einheit des Denkens folgende Reproduktion des in sich geschlossenen Verdinglichungszusammenhangs der Ausbeutung bezieht sich auf die Produktion oder ist gültige »Erkenntnis«, soweit sie ihn als materiellen Daseinszusammenhang der Dinge nach seinen inneren Gründen, d. h. rational, reproduziert. Die rationale Naturerkenntnis wäre demnach die Reproduktion des in sich geschlossenen Verdinglichungszusammenhangs der Produktion nach den gesellschaftlichen, durchs Geld funktionalisierten Gesetzen der Aneignung.

S.-R. – 1970: Von dieser Konstruktionsweise distanzieren mich heute aufs entschiedenste, da sie die Gefahr des soziologischen Idealismus nicht vermeidet. Der herkömmliche erkenntnistheoretische Idealismus der Subjektivität wird auf die Gesellschaft verschoben, von der die Subjektivität abgeleitet wird. Der Fehler rührt daher, daß die Theorie nicht auf eine gründliche Warenanalyse oder Analyse der Tauschabstraktion fundiert ist. Außerdem krankt die Konstruktion daran, daß die Denkweise der Antike nach dem Modell der europäischen verstanden, also mißverstanden ist. Der griechische Ausbeuter hatte es nicht nötig, eine Theorie der Produktion auszubilden, weil er sich Sklaven mit dem gewünschten Können und Geschick erwerben oder ausbilden lassen konnte, also über die Produktionstechnik sozusagen als menschliche Natureigenschaft verfügte. Auch kennt die griechische Philosophie nicht den Subjektbegriff, mit dem hier operiert wird. Meine damalige Lesart der antiken Gesellschafts- und Ausbeutungsordnung war verfehlt. Die theoretische Ratio in der Antike, d. h. in der Hauptsache die griechische Philosophie, war nicht wissenschaftliches Mittel zur Ermöglichung der Produktion, sondern ideologisches Werkzeug zur Eroberung und Aufrechterhaltung der gesellschaftlichen Herrschaft der geldbenutzenden Klassen, einer Herrschaft, die zu Anfang die gesamte Polis umfaßte und demokratisch sein konnte, die aber – je länger, je mehr – zur Oligarchie der großen Geldbesitzer und Sklavenhalter tendierte. Die Produktionsbasis der antiken

Demokratie, »die ökonomischen Grundlage der klassischen Gemeinwesen zu ihrer besten Zeit«, waren nach der berühmten Fußnote in *Kapital* I, S. 299 (1903) »die kleine Bauernwirtschaft und der unabhängige Handwerksbetrieb«. Das war zu Beginn der antiken Warenproduktion, bevor die Geldwirtschaft ihre vollen Konsequenzen zur Auswirkung gebracht, also »bevor sich die Sklaverei der Produktion ernsthaft bemächtigt« hatte. Erst in hellenistischer Zeit wurden die großen Geldbesitzer aus bloßen Sklavenhaltern auch Eigentümer von technischen Produktionsmitteln von zunehmender gesellschaftlicher Größenskala. Erst hier wachsen die Bedingungen für eine Entstehung wissenschaftlichen Denkens im späteren europäischen Sinne heran. Es ist eine faszinierende, aber unbeantwortbare Frage, wie die hellenistische Entwicklung ohne die römische Imperialexpansion und ohne die Intervention der Völkerwanderungen weiterverlaufen wäre, ob sie nämlich aus sich heraus wohl zum Produktionskapitalismus hätte führen können; m. a. W. die Frage, ob der Kapitalismus seinem Wesen nach logisches Resultat der Geschichtsdialektik ist oder pragmatisches Zufallsprodukt.

Die logische Formbestimmtheit dieser Erkenntnis, ihre »kategoriale Struktur«, ist der in »Logik« übersetzte synthetische Warentauschzusammenhang der Gesellschaft, soweit er nach seinen Funktionen, also Funktionen der Aneignung, die Produktion der Waren auslösen soll. Die »Übersetzung« des gesellschaftlichen Vermittlungszusammenhangs der Produktion in Logik erfolgt kraft der Identifikation des Ausbeuters mit der Geldfunktion, in der Genesis der Subjektivität selber. Die logischen Kategorien der theoretischen Naturerkenntnis lassen sich durch ausreichend genaue ökonomische Analyse des jeweiligen gesellschaftlichen Funktionszusammenhangs der Warenproduktion deduzieren.

Der Materialismus liquidiert die Erkenntnistheorie des Idealismus durch die Verdinglichungsanalyse und widerlegt die Behauptung von der transzendentalen Synthesis durch den Nachweis der Ableitbarkeit der »Kategorien« aus dem gesellschaftlichen Sein. Die konstitutive Synthesis ist der geschichtliche Verding-

lichungsprozeß der Ausbeutung in Gestalt des durch die Ausbeutung verursachten dinglichen Vergesellschaftungsprozesses der Menschen. Der Systemzusammenhang des rationalen Denkens ist der reflektierte Systemzusammenhang der Verdinglichung, sobald dieser mit der Entstehung der Geldform des Warenwertes zum in sich geschlossenen Vermittlungszusammenhang der Warenproduktion, d. h. der Ausbeutung durch bloßen Austausch, geworden ist.

! | In der Subjektivität findet die Identifikation des
! | Ausbeuters mit der menschlichen Urheberschaft der
! | Ausbeutung statt. Aber sie findet statt als Resultat der
fertig gewordenen Verdinglichung dieser Urheberschaft. Die Selbstidentifizierung des Menschen als Subjekt, die Entdeckung des Menschen, kommt zustande als Vermenschlichung des Verdinglichten. Das Glied, in dem die Verdinglichung sich schließt, bewirkt die Identifizierung des Menschen mit ihm und dessen Selbstbestimmung als menschliches Subjekt. Dieses Subjektsein ist der Mensch selbst in den Formcharakteren der Verdinglichung, der Identität als Einheit seiner selbst im Denken, der Dingform seines Leibes und des Daseins als selbständiger individueller Person (trotz einer Arbeitsteilung, in der das Individuum alle Selbständigkeit verloren hat). Es ist dadurch die undurchsichtig gewordene Verdeckung seines eigenen Ursprungs und geschichtlichen Seins. Das Siegel dieses konstitutiven Verdeckungsverhältnisses, das sie ist, ist der Wahrheitsbegriff der Subjektivität. Der Wahrheitsbegriff ist nur dem auf die Gründe seiner selbst und die Ursachen des Objekts reflektierenden, rationalen Denken eigen und ist der Begriff des in sich selbst begründeten und mit dem Sein identischen Grundes. Die Konstitution der Wahrheitsfrage als Ausdruck der Verdeckungskonstitution des Menschen als theoretisches Subjekt hat ihre mythologische Formulierung im Gleichnis des verschleierten Bildes der Göttin zu Sais gefunden. Dieses

Gleichnis erfährt seine Deutung durch die Lesart, daß nicht die Enthüllung der Wahrheit den Menschen tötet, sondern eher, daß die Welt, aus der der Mensch mit der Wahrheitsfrage vor die Göttin tritt, eine Todeswelt des Menschen ist.

Das Licht der ratio geht auf mit der Verdunkelung des eigenen Seins für die Menschen. Sie entsteht als das gesellschaftlich unentbehrliche Mittel, die Produktion nach den Bedingungen der vollendeten Entfremdung zu organisieren. Wenn die Produktion zu ihrer Ermöglichung der theoretischen ratio bedarf, sind die gesellschaftlichen, lebensnotwendigen Beziehungen zwischen den Menschen unkontrollierbar geworden, blindes Resultat der ökonomischen Kausalität des Wertgesetzes. Aus den Bedingungen ihrer Genesis erklärt sich die dialektische Natur der theoretischen ratio. Einerseits ist sie, als Resultat der Verdunkelung und Entfremdung des menschlichen Seins, das Mittel, sich im Dunkeln zurechtzufinden, das Fremde zur Sache des Menschen zu machen. Andererseits hat sie diesen rationellen Gehalt auf dem gegebenen Boden ihrer Entstehungsbedingungen, also auf dem Boden der Ausbeutung, nämlich als Mittel, innerhalb des verdinglichten und funktionalisierten Aneignungszusammenhangs die Produktion zu ermöglichen. Was sie in dieser Funktion ermöglicht, ist jedoch insoweit nur eben die Ausbeutung. Ebenso wichtig wie der Umstand, daß die Subjektivität die Vermenschlichung des Fremden und die ratio das Sehvermögen im Dunkeln ist, ist deshalb, daß der theoretische Mensch die Dingform als Subjekt und seine Erkenntnis die unkenntliche Verstellung der Ausbeutung ist.

Einmal konstituiert die synthetische Verbindungsfunktion der Menschen zur Gesellschaft, das Geld, ihr genaues Gegenteil, die Individualform des Menschen als Person, die Einzelheit des Ich für sein Dasein (!) und die bloße Geltungsidentität aller Ichs für sein Den-

ken (!). Der Geltungszusammenhang dieser Ichs aber konstituiert *für* diese Ichs die Objektstruktur der Dinge als »Natur«. Der gesellschaftliche Daseinszusammenhang der Menschen selbst nach den im Feld funktionalisierten Identitätsrelationen der Aneignung setzt sich »im Kopf der Menschen« um in den objektiven Gesetzeszusammenhang der Dinge als Natur, die Gesellschaft, in der alle Menschen existieren müssen, um zu leben, in die Vorstellung der einen »Welt«, in der alle Dinge zusammengehören müssen, um zu existieren. Das rationale Ich steht in seinem Denken als alleiniges Subjekt der »Welt« gegenüber, um die Welt in Übereinstimmung mit dem Grundsatz zu denken, daß ein Stück Brot, das einer isst, den andern nicht satt macht. Dieses Denken ist gültig, weil notwendig in einer Gesellschaft, in der alle Menschen sich nach ihrem gegeneinander privativen Ichstandpunkt zueinander verhalten müssen, um zu ihrem Brot zu kommen.

Zum andern ist mit der Umsetzung der funktionalen Synthesis in die theoretische ratio und des dinglichen Gesellschaftszusammenhangs in die Naturvorstellung unvermeidbar die Verabsolutierung der Ausbeutung zur Naturnotwendigkeit und zur Wahrheitsnorm des Seins schlechthin verknüpft. Die theoretische ratio ist ihrer Genesis nach die logische Reflexion der gesellschaftlichen Synthesis. Diese ist die Synthesis der Ausbeutung nach den Identitätsrelationen der Aneignung; sie ist überdies in sich widerspruchsvoll und führt mit fortschreitender Konkretisierung zur wachsenden Gegensätzlichkeit von Aneignung und Produktion und zur zunehmenden Anarchisierung der Gesellschaft. Die Ausbeutungssynthesis ist somit, gemessen am lebensnotwendigen Zusammenhang von Produktion und Konsumtion, falsche Synthesis. Die echte Synthesis dieses Zusammenhangs kann nur die menschlich-praktische in der sozialistischen Gesellschaft sein; oder auf primitivem Niveau, unsrer Konstruktion nach, das

»naturwüchsige Gemeinwesen«. In der Erkenntnisrelation der theoretischen ratio aber konstituiert die dinglich funktionale Synthesis der Ausbeutung die Gesetzmäßigkeit der »Natur« und *muß* vom Standpunkt der Subjektivität als die Synthesis von Produktion und Konsumtion erscheinen. Dieser Schein hat durch die konstitutive Blindheit der Subjektivität gegen ihre Genesis Notwendigkeit und macht die Fetischisierung der ratio und ihres Wahrheitsbegriffs unvermeidlich. Denn erst in dieser Auslegung der falschen als echte Synthesis gewinnt der Wahrheitsbegriff seine absolute und metaphysische Bedeutung und erhalten die synthetischen Kategorien der Ausbeutung den Sinn, die Ausbeutung zu verdecken und Wesenheiten vorzutäuschen, die sie nicht sind. Auf diese Weise kommen aber in der Philosophie die Widersprüche, die zwischen Aneignung und Produktion die Dialektik der dinglichen Vergesellschaftung wirklich bestimmen, zur ideologischen Spiegelung, jedoch in der Gestalt auswegloser Antinomien, die »dem Menschen«, »der Welt«, »der Erkenntnis« oder »der Vernunft« etc. in absolut eigen zu sein scheinen.

In der europäischen Entwicklung geschieht gegenüber der Antike das Neue, daß die ratio von den Ausbeutern auf die Ausgebeuteten übergeht, zunächst auf das aus der feudalen, grundherrschaftlichen Ausbeutung sich emanzipierende Bürgertum – unter entsprechender Wandlung der logischen Formkonstitution der ratio – und sodann im Kapitalismus auch auf das Proletariat. Der Lohnarbeiter im Kapitalismus ist ausgebeuteter Arbeiter und dennoch Geldbesitzer, Tauschpartner seines Ausbeuters, Verkäufer seiner Arbeitskraft, daher »Subjekt«. Im Proletariat gewinnt deshalb die ratio geschichtlich den grundsätzlich gegen die Ausbeutung gerichteten Standpunkt, den materialistischen.

Der Materialismus ist so gut wie der Idealismus

Klassenstandpunkt der ratio; während aber die Thematik des Idealismus die Fetischisierung der Ausbeutung ist, ist die Thematik der materialistischen ratio die Kritik der Ausbeutung. Wir neigen dazu, die materialistische Erkenntnis ihrem Thema nach als die rationale Kritik der Ausbeutung zu definieren. Das Feld ihrer kritischen Methode scheint sich uns auf die Geschichte der Ausbeutung zu beschränken bzw. auf die Entstehungsgeschichte des Proletariats. Nur für die Ausbeutungsgeschichte haben die Aktualitätskategorien des proletarischen Klasseninteresses gültigen Erkenntniswert. Der kritisch-rationale Charakter der materialistischen Methode beruht darauf, daß in ihr die rationale Kritik auf die ratio selbst, auf ihre Entstehung und den Standpunkt der Subjektivität angewandt wird. Dadurch wird die ratio insofern verwirklicht, als sie sich aus dem Mittel, das Fremde in die Sache des Menschen zu verwandeln, zu dem Mittel erweitert und wandelt, auch die Ursache der Entfremdung zu erkennen und ihre Aufhebung in die Sache des Menschen zu verwandeln. Die Anwendung der materialistischen Methode macht die vorstehende Kritik der Kategorien und des Standpunkts der bürgerlichen, in der Entfremdung befangenen ratio nötig durch die Analyse der Verdinglichung. Aus dieser Analyse gewinnt die materialistische Methode zugleich die kritischen Hypothesen für ihre empirische Geschichtsforschung.

Notizen von einem Gespräch zwischen Th. W. Adorno und A. Sohn-Rethel am 16. 4. 1965¹⁾

Tauschabstraktion keine dem Tausch zusätzliche intellektuelle, sondern dem Tausch immanent, bewußtlos.

Die Abstraktheit des Tauschs und seiner Kategorien wird keineswegs spontan bewußt, sondern kann dies werden nur vermittels des Geldes, als welches eine Unendlichkeit von Tauschen synthetisiert, eine Totalität der Vermitteltheit des Zusammenhangs der Individuen miteinander und mit der Natur darstellt.

Geld ist notwendige Bedingung der Tauschabstraktionsbewußtwerdung, da in ihm die Tauschabstraktion *in Erscheinung tritt*.

1 Zu diesen von Adorno verfaßten Gesprächsnotizen, die ich erst kürzlich unter meinen Papieren wiedergefunden habe, ist zu berücksichtigen, daß ich Adorno vor meinem Besuch in Frankfurt im April 1965 das Manuskript zu meinem im September 1964 geschriebenen Aufsatz *Historic-materialist Theory of Knowledge. An Outline* zugesandt hatte (eine deutsche Fassung dieses Aufsatzes ist in Intern. Marxist. Disk. 19 erschienen). Er hatte den Text mit Randbemerkungen versehen und offenbar genau gelesen. Nichtsdestoweniger finde ich es bemerkenswert, wie sehr er sich, nach diesen gedankenreichen Notizen zu schließen, den Grundgehalt zu eigen gemacht hat. Ich hätte guten Gebrauch von ihnen machen können, wenn ich mich ihrer erinnert hätte. A. S.-R. 1977.

Parmenides ist frappiert von der Beschaffenheit des Tauschobjekts, Substanz; Heraklit von der Balance in der fortwährenden Bewegung, die im Tausch statthat, der Einheit des Chaotischen und des Geregelten; Pythagoras von Maßverhältnissen etc.

Die Philosophie entfaltet sich nach innerer systematischer Konsequenz, hat hervorrufende soziale Bedingungen, als wichtigste die Klasse, die für ihren Klassenkampf Philosophie braucht, recht zu haben beanspruchen muß.

Aber warum ist die Abstraktion widersprüchlich, zwingt die Philosophie zur Entwicklung, und warum führt sie zur Idee der Wahrheit? Gibt es im philosophischen Bewußtsein Kategorien, die, und andererseits solche, die nicht der Tauschabstraktion entstammen?

Auseinandersetzung, als Produktionsform der Philosophie, Einseitigkeit jeder philosophischen Position – warum?

Die Tauschabstraktion ist in sich selbst widersprüchlich, Einheit von Gegensätzen, z. B. Substanz-Bewegung; zugleich sind Klassenpositionen für die Einseitigkeit jeder philosophischen und für die Gegensätzlichkeitsform der Philosophieentwicklung motivierend. Was die Philosophie zur Philosophie macht, ist nicht, daß die Kategorien abstrakt vorhanden, sondern, daß sie Problem sind, und nur so sind sie vorhanden – auch daher die Bewegungsform der Gegensätzlichkeit. Die Tauschabstraktion an sich ist unproblematisch, indem sie bloß im Tausch als seine Bedingung und Struktur stattfindet. Die Kategorien sind problematisch durch ihren Widerspruch zum traditionellen und gewöhnlichen Bewußtsein. Sie sind keine Gattungsbegriffe, sondern haben eine diese gegenüber spezifische Abstraktheit, sind rein ideell; sie widersprechen nicht nur dem spezifisch mythologischen, sondern auch und gerade dem empirischen Normalbewußtsein.

Die Kategorien werden vereinzelt bewußt; jede hat absoluten Umfang, schließt jede andre aus, hat aber mit jeder andren gemeinsame Wurzel, kann also keine andre absolut liquidie-

ren, sondern muß sich mit jeder vermitteln. Dies Vermitteln ist ein wesentlicher Inhalt der Philosophie.

Der Tausch enthält die widersprechenden Kategorien, aber ist ihre Einheit; erst indem sie bewußt werden, werden sie abstrakt und explizit gegeneinander widersprüchlich.

Der Wert ist die Einheit des Vielen, der sinnlich verschiedenen Dinge, der Gebrauchswerte. Die Wertkategorie ist eine Ausrede für die in ihr enthaltenen Widersprüche. Die Insistenz auf Wahrheit ist die Einheit der einander widersprechenden Kategorien, und dieses Wahrheitspostulat erzwingt die Vermittlung der Kategorien miteinander, denn erst sie ist die Wahrheit. Die Kategorie Wahrheit ist die der Differenz des Seins des Tauschs und des Begriffs seiner Kategorien.

Von der Möglichkeit, die Tauschabstraktion als Wahrheit darzustellen, hängen ab 1. die Rechtfertigung der neuen Klasse gegenüber der alten, 2. das sich auf sich selbst Verlassenkönnen des Intellekts gegenüber der bloßen Empirie des Handwerks, Bedingung der Möglichkeit von Wissenschaft. Beide Beziehungen fallen in der Antike zusammen, theoretisch-organisatorische Beherrschung der Produktion und ideologische Selbstbegründung der Herrschaft der kommerziellen Klasse.

Die Auseinandersetzung der Kategorien miteinander findet aber nicht in ihrer Reinheit statt, sondern am Objekt. Die Konstitution der Kategorien, die Reflexion der Tauschabstraktion als Philosophie, erfordert das Absehen von (das Vergessen) ihrer gesellschaftlichen Genese, von Genese überhaupt. Historischer Materialismus ist Anamnese der Genese.

Die Kategorien müssen als der Empirie widersprechende, aber Wahrheit behauptende, mit der Empirie vermittelt werden. Nur ihr Widerspruch zur Empirie macht sie überhaupt als Kategorien, in ihrer Spezifik, entdeckbar. Nur mit Empirie kann kategorial expliziert werden. – Die Kategorien sind pragmatisch-funktionell, sie gehen hervor aus der Auseinandersetzung des Menschen mit der Natur als einer spezifisch gesellschaftlich vermittelten, und die gesellschaftliche Funktion der Kategorien ist eine Funktion in dieser Auseinander-

setzung, sie müssen dem Existieren der Gesellschaft dienen, und ihr Grundgegenstand ist die Natur, sie sind Formen der Beziehung der Gesellschaft zur Natur; sie erfassen die Natur als solche, als Einheit, und sie sind die Bedingung der synthetischen Gesellschaftlichkeit, sind Kategorien der synthetischen Gesellschaftlichkeit.

Die Kategorien widersprechen dem primären empirischen Bewußtsein der nicht-tauschvermittelten Auseinandersetzung der Menschen mit der Natur, können aber nur als Bewußtsein der Auseinandersetzung der Menschen mit der Natur gesellschaftlich funktionell sein, müssen sich also selbst mit dem überkommenen Bewußtsein auseinandersetzen. – Warum aber ist diese Ersetzung der Magie durch rationales Denken gesellschaftlich notwendig, wieso ist gerade mit der Tauschvermitteltheit der Gesellschaft die Ineffektivität der Magie entdeckbar, wieso kommt es bei der Tauschwertproduktion im Gegensatz zur primären Gebrauchswertproduktion auf Effektivität des Produzierens selbst an? Des Werts wegen? Weil menschliche Arbeit meßbar, austauschbar, verwertbar, werthaft geworden ist? Was hat die Wahrheit mit der Effektivität, dem Wert zu tun?

Magie ist ursprünglich unmittelbar praktische Mimesis und als solche durchaus produktionseffektiv. Sie wird ineffektiv mit der Trennung der Magie als Ritus von der Produktion, mit ihrer Verselbständigung, in welcher die Magie Mittel aristokratischer Herrschaft ist. Es ist dann im Interesse der Gegenklasse, die Magie zu bekämpfen.

Der Adel behauptet, die Dike zu verwirklichen durch seine Rechtsprechung und überhaupt in seiner Existenz. Der Demos bestreitet das und verlangt Herstellung seiner Dike gegen den sie mißbrauchenden Adel. Das Volk erfährt die Rechtsfunktion des Adels als nicht im Sinne des Volks effektiv, also nicht im Sinne des Rechts effektiv, und fordert Effektivität der Rechtsfunktion. Wie das Volk an das Recht, so appelliert die rationalistische Magie-Kritik an den eigentlichen Sinn der Magie-Effektivität. Die Ineffektivität der Magie ist entdeckbar, indem z. B. trotz allen Vollzugs der

Riten nicht das Recht gewahrt wird, rituelle Funktionäre mit Ungerechtigkeit Erfolg haben, das Volk trotz seines Magiegläubens verarmt oder sich gar expropriert findet. Andererseits wird gerade dadurch die Reproduktion magisch-religiösen Bewußtseins durch das Volk möglich, daß es sich gegen den Adel durchzusetzen vermag, sein eigenes effektives Recht herstellt und selbst die rituellen Funktionen wahrnimmt. Dennoch zeigen die rituellen Funktionen sich als nicht fähig, die Gesellschaft allein zu leiten, und sind kritisierbar als ineffektiv und unwahr.

Um sich gegen den Adel zu behaupten, wäre aber, statt die Magie im ganzen zu kritisieren, dem Volk an sich auch die Inszenierung einer Gegenmagie möglich gewesen, und tatsächlich appelliert das Volk bei seiner Etablierung gegen den Adel nicht selten an magische Orakel, um die eigene Ablösung der alten magischen Gesellschaftsformen magisch zu legitimieren.

Der Tausch vermittelt die Beziehungen der Menschen zur Natur, trennt diese von denen zur Gesellschaft, ist Gesellschaftlichkeit als bloßes Mittel der Beziehung zur Natur, der Aneignung des Gebrauchswerts zur ungeselligen Konsumtion.

Welchen Charakter nimmt die Beziehung zur Natur, nimmt ihr Subjekt und ihr Objekt an, wenn diese Beziehung tauschvermittelt ist? Wie bestimmt die Abstraktheit des Tauschs die Beziehung, deren Moment sie ist? Wie erscheint dem Subjekt das Objekt, wie erscheint es sich selbst? Wie wird durch den Tausch das Subjekt als solches konstituiert, und welche Rolle spielt hierin die Tauschabstraktion?

Korrektes Denken des unabhängigen Subjekts ist Denken in den Kategorien der Tauschabstraktion, des Tauschs; Denken von Individuen. Nur dadurch können die Philosophen ein Publikum haben, kann Philosophie den Individuen zugänglich sein.

In welcher Weise denkt das demokratische politische Bewußtsein in Kategorien der Tauschabstraktion? Z. B. solo-

nische Quantifizierung der politischen Rechte, Gleichheitsidee?

Die Gleichheit ist primär die aller Individuen vor dem Geld. Das Geld macht keine qualitativen, persönlichen Unterschiede an den Dingen und Personen. Dadurch haben alle marktpartizipierenden Individuen ein Interesse, die Gesellschaft nicht nach Prinzipien der Tradition, sondern nach Bedürfnissen der Warenproduktion organisiert zu sehen. – Tauschabstraktion enthält Momente, die keine Kategorien sind. Die Reziprozität des Tausches impliziert formale Gleichheit der Individuen. Die politische Idee der Gleichheit ist Idee der politischen Reziprozität. Der Reziprozität der Personen entspricht die der Gegenstände im Tausch. Reziprozität der Gegenstände, Ersetzbarkeit derselben durch einander, ist die Grundform von Naturgesetz, es muß nur der konkrete Gebrauchswert als solcher daraus eliminiert werden.

Systematische enzyklopädische Analyse der Tauschabstraktion notwendig.

In welchem Maße wird das Vulgärbewußtsein der Tauschsubjekte von der Tauschabstraktion notwendig bestimmt, damit Tausch als normale Beziehung möglich ist?

