Kritische Studien
zur Philosophie

Alfred Sohn-Rethel

Warenform und Denkform

Aufsätze

Storage
W.OT
17559

Europäische Verlagsanstalt
Europa Verlag

Kritische Studien zur Philosophie

Herausgeber
Karl Heinz Haag
Herbert Marcuse
Oskar Negt
Alfred Schmidt

Alfred Sohn-Rethel

Warenform und Denkform

Aufsätze

Storage
W.OT
17559

Europäische Verlagsanstalt Frankfurt
Europa Verlag Wien

OCLC/LCS

© 1971 by Europäische Verlagsanstalt
Frankfurt am Main
Druck: Georg Wagner, Nördlingen
ISBN 3 434 30130 5
Printed in Germany

Inhalt

Statt einer Einleitung: 7
Exposé zur Theorie der funktionalen Vergesellschaftung
Ein Brief an Theodor W. Adorno

Zur kritischen Liquidierung des Apriorismus 27
Eine materialistische Untersuchung
(mit Randbemerkungen von Walter Benjamin)

Nachwort 87

Warenform und Denkform 101
Versuch über den gesellschaftlichen Ursprung des
»reinen Verstandes«

01/7559

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

Der nachstehende Text ist der Hauptteil eines Briefes von mir an 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 Durchsprache 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 früheren 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 grund-marxistischen 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 zugrundeliegenden 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 vorgeben, also 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 Anliegen zu machen. Er nimmt sogar diese Anliegen (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 schlukken. 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 wäh-

rend 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 an die 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 (zusamt 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 *Wahrheits*kritik 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 steckt 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 letztere argumentiert in ihren genetischen Versuchen nicht mit der gleichsam als Patienten 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 zur Diktatur 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 Ideologiendiskussion 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 Ideologienerklärung 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 Warenreform 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 Gegenschein 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 Kul-

turentwicklung 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 »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 Wahrheitskritik der Ideologien der Entfremdung unmittelbar verbunden. Wenn die Subjekt-Objekt-Spaltung, die Frage nach der Wahrheit und die »Erkenntnis« als Resultat der Ausbeutung entsteht, 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 aufzusprengen, 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 zugrundeliegender Basis der Menschengeschichte stets ausgegangen werden, entsprechend der Marxschen Auffassung, daß der Mensch die Tiergattung ist, die mit Erfolg ihre eignen 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 seperaten, scheinautonomen 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 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 sich 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 Parallelfall 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 Studentenzeit als eine »Inspiration« befallen, die mir nie wieder verlorenging, 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 müßte, 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 von »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 Synthesis 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 Kri-

sentheorie 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 gröbste 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 faktische 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 Aus-

beutungsverhältnis 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 Reichstumsbildung (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 ist 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. 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 Aneigungsobjekte 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 Wahrheitsbegriff 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 transzendentale Idealismus in den dialektischen Materialismus.

Ist hiermit nun die allgemeine Art und Weise der gesellschaftli-

chen 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 Stellung 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 substruiert 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 diesem »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 Fetischisierung der ratio erledigte sich, wenn der Ursprung der ratio aus dem gesellschaftlichen Sein nachgewiesen 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,

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

daß die Genesis der Erkenntnis, sofern diese objektive Gültigkeit besitzt, zu erklären sei. Wenn die Bedingungen der Erkenntnisgeltung als genetische statt als transzendentale 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 Formalisierung 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 eignen Medium aufzunehmen, hat ihn durch seine innere Bildung durchzuverfolgen oder ihn nach seinen eignen 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 projektierte 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 eignen Kategorien ist aber um so schwieriger, je höheren Allgemeinheitsgrad 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 seinem unkritischen Gebrauch bestimmte, sehr weit zurückliegende und doch heute noch aktiv wirksame gesellschaftliche Seinsformen und Produktionsverhältnisse, die ihn 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 an Bedingungen ihrer eignen »Möglichkeit« vorausgesetzt und mitgenommen wird. Aber im Idealismus wird die ratio nur immer auf ihrem eignen 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 Imma-

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

macht wünschenswert

nenz 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 noch 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 zurückfiele –, 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. Andrerseits 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, unsrer 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.

Der Materialismus bestreitet, daß man die Natur der ratio als transzendental ansehen müsse, wenn man sie nicht negieren will. Wie der transzendentale Idealismus an die Apriorität der ratio, 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 andres 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

hier liegen zwei verschiedene Begriffe der ratio vor

Verabsolutierung des Wahrheitsbegriffs verknüpften Antinomien des idealistischen Denkens. –

eine gefährliche Distinktion

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.

2. Analogie oder Begründungszusammenhang?

Die aprioristische Interpretation der Erkenntnis tritt geschichtlich auf zu dem Zeitpunkt, als 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 fliegt 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 Warentausch** 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 Kommensuration 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 zugrundeliegt, 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 Synthesis 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 grad 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 weiteres. 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 andrerseits, 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 zusamt 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 Idealismus 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! Ist 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 Verab-

solutierung 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 – SR), 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 Lebe-

1 »Kapital« I, MEW 23, S. 82.

wesen 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 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 hat.

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 keinen Arbeitsprozessen 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 der

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

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 als gesellschaftlich unentbehrliches Mittel zur Organisierung der Warenproduktion mit Sklavenarbeit.

an und für sich könnte man sich das Aufkommen der Naturwissenschaft ohne Sklaverei vorstellen

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 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.

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

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 solange die Produktion und Konsumtion in ihnen 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 Produk**tion** in ihre Konsumtion übergehen, gelten sie im Aus**tausch** oder für die Äquivalenzfunktion des Geldes im**mer** als gegeben. Diese Gegebenheit ist Realität der Wa**ren** 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 die Dinglichkeit Verbundenheit von Produktion und Konsumtion an den Waren, weil der praktische Zusammenhang 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 Konsumtion hat. Seine Identität ist die Klebfläche eines gesellschaftlichen Risses zwischen Produktion und Konsumtion. Dasein hat ein Ding, in dem Produktion und Konsumtion aus der Ursache ihrer gesellschaftlichen Trennung 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 konstituieren 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 Verdinglichung zurück verweist, wird noch gezeigt werden.

die Trennung läßt sich nicht bestimmen, ohne daß der Begriff Ausbeutung herangezogen wird.

Die identisch existierenden Warendinge stehen unter der räumlichen und zeitlichen Ordnung der Tauschhandlung anstatt der produktiven und konsumtiven Handlungen, welche pro tanto der Äquivalenzverhältnisse der Waren mit diesen grade nicht geschehen dürfen. Es ist *die Raum-Zeit-Ordnung der Faktizität* im Gegensatz zu der der »menschlichen sinnlichen Tätigkeit, Praxis«[4]. Zeitlich setzt die Warenäquivalenz des Tauschs die Produktion als in den Waren jeweils abgeschlossene 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 Vergangenheit und Zukunft verbunden, daher als das, was 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 grade das im Tausch Präsente 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

4 Marx, erste These zu Feuerbach.

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 ist. 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 Satz: Alles ist Wasser, heißt soviel wie: Alles ist Warenstoff, 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.

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.

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 Erkenntnisweise[5] und ihre logische Konstitution bestimmende Form von Identität.

Beiseite gelegte, liegen gelassene, 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 fixiert sie in der Äquivalenzbeziehung als unverändert identisch.[6] Im Tausch tut man materiell etwas mit den Dingen, aber dieses Tun ist widerspruchsvoller Weise 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 eine 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 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.

Und wenn ich ein Buch lese?

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

6 SR – 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.

Welches sind aber diese Ursachen? Aus dem Tausch läßt sich darüber soviel 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 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 ist (s. unten). Nur der entwickelte Warentausch ist mit der durch Identität, Dingform und Dasein charakterisierten Verdinglichung verbunden. Wodurch hingegen der primitive Tausch definierbar ist 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]

Zum mindesten müßte bewiesen werden, daß im primitiven Tausch keine Äquivalenz besteht.

7 Siehe Marx, Das Kapital Bd. I, MEW 23, S. 102.

8 SR – 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

Zweitens ist die Feststellung geboten, daß die spezifischen Formcharaktere der Ware nicht ausreichend erfaßt werden können, wenn man ihnen bloß die Tatsache zugrundelegt, 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 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 seiner 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 liegt in der Ausbeutung, und aus ihr bedarf der Warentausch [die innergesellschaftliche Synthesis durch Warentausch – A. SR. 1970] selbst erst der Erklärung.

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 nicht imstande, die Einwendungen zu entkräften, die mir von Benjamin und Adorno vorgehalten 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).

5. *Warentausch und Ausbeutung*

Der vom Warentausch[10] vorausgesetzten Trennung von Produktion und Konsumtion liegt der Tatbestand zugrunde, daß die Gesellschaft gespalten ist in einen 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.

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

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 Entwick-

9 K. Marx, Das Kapital I, MEW 23, S. 107.

10 SR – 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.

lung 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 dem kapitalistischen Ausbeutungssystem als 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 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 vorauszugehen 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 ungewordnen forma 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 – 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 Austauschprozeß 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, S. 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 Ausein-

[illegible]setzung hier aus Raumgründen unmöglich ist, will u. a. die **Lücke auffüllen, 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 unsrer 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 geschehne 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 Wirt-

sehr wichtiges Zugeständnis!

schaft 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 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 eigner 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 eigne Produktion gebunden ist. Dabei fallen im Ausmaß der bestehenden Arbeitsteilung 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 »eignen Arbeit« und die individuelle Identität der Menschen in einem naturwüchsigen Gemeinwesen, wenn dieses ausbeutungsfrei sein soll, sich ins Kollektivistische und Genealogische auflöst, 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 zugrundeliegen 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 Niltals 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 Überschußprodukts 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 geht 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 okzidentalen 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 Produzentenschaft und Konsumentenschaft. Wir behaupten, daß diese 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 ursprünglichen 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 [? – SR, 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 andrer Konstellation sind als etwa die Gegenstände eines primitiven Tauschhandels, den ihre eignen Produzenten mit ihnen betreiben. Der pharaonische Handel wird von Ausbeutern betrieben mit angeeigneten Erzeugnissen der von ihnen ausgebeuteten Produzenten, Überschußerzeugnissen, 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 gewordnen 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 Ausgebeuteten für ihren eignen Lebensunterhalt von den Steuerspeichern des Pharao abhängig werden und ihre Subsistenzmittel aus diesen durch Ablieferung zuzüglichen Produkts 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 ist 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 Urheberschaft 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 eignen 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 Ausbeutung 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 eignen 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, primär aus dem Tausch stammen müsse. Aber diese mittelalterliche Warenproduktion ist bei all ihrer scheinbaren »Einfachheit« tatsächlich ein spätes, weitläufig vermitteltes Resultat der okzidentalen Entwicklung der Ausbeutung und hat diese in einer Form zugrundeliegen, 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 europäischen Mittelalters ist der Grund, warum wir für die Erklärung des Kapitalismus (und für dessen ökonomische Analyse) bis auf die Ausbeutung in ihrer okzidentalen Anfangsform zurückgreifen zu müssen glauben.

Die Reflexion der Ausbeutung, die der antiken Reichtumsbildung zugrundeliegt, 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 Ausgebeuteten 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 bürgerliche 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 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 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 fortentwik-

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

kelt. [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 eignen Arbeitskraft nach den Regeln der Aneignung selber Mensch und die Arbeit zur abstrakt menschlichen, nur überhaupt menschlichen Arbeit.[12] Mit der vollen Verwirklichung der Warenform

12 SR – 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 weitragende Akzentverschiebung steht mit der Reduktion der Universalisierung auf die Tauschabstraktion in untrennbarem Zusammenhang. – 1937 waren mir diese Dinge noch

und ihrer Dinglichkeit wird zugleich ihr Gegenteil, die materielle Praxis, vermenschlicht, mit der Vollendung der theoretischen Subjektivität auf der Ausbeuterseite die ausgebeutete Klasse zum 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 Formbestimmtheit[13] sein wirklicher Inhalt ist, hängt von den Ausbeutungsverhältnissen ab, die ihm zugrundeliegen 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 lagernden Produkte der ägyptischen Untertanen gewesen. Die dingliche Identität des Aneignungsobjekts im Ausbeutungsverhältnis besagt nichts andres, als daß das angeeignete, von

zu undeutlich, um mit den Konsequenzen meines Ansatzpunktes klarer herauszukommen.

13 SR – 1970: Es müßte Ausdehnung heißen. Die Formbestimmtheit des Warentauschs ist streng genommen 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 bloßer Luxuskonsumtion oder auch 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.

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 Gegenstück[14] 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) organisiert werden muß, ist deshalb die Aneignung vermöge ständiger Herrschaft der Ausbeuter über die Ausgebeuteten. 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 letztern. Wenn, auf späterer Stufe,

14 SR – 1970: sollte heißen antithetische Gegenteil. Es kann wohl nur meine verfehlte Ausdrucksweise an dieser Stelle gewesen sein, was Benjamin zu seiner Randbemerkung veranlaßt hat; denn tatsächlich macht der Satz nur dieselbe Aussage, die schon S. 53 im zweiten Absatz gemacht worden war.

der ausgebeutete Arbeiter als Sklave getauscht wird und als Ware in den Besitz seines Ausbeuters kommt, erfährt die Identität eine Reflexion und erhält eigne 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 ihr 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 Ausgebeuteten 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 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 größenmäßig gleich Arbeit ist; gegen die ausgebeuteten Produzenten wirkt sich die Gleichung 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 dekken. 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 konsum-

tiven 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 übers 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 forttreibt, 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 bewußtlos geschieht. Das wesenhaft 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. Aber 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 eignen 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 beurteilt, die der Apriorismus seinem Begriff der Synthesis zugrundelegt, nämlich eine Verbindung nach Relationen der Identität, und sie ist die ursprüngliche Art solcher Verbin-

15 SR – 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.

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

Es wäre großartig, wenn er Recht hätte.

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 geltender 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 von 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 aprioristische 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 Ne-

gationscharakter ihres Ursprungs sind sie die Verbindungsformen der klassenmäßigen Vergesellschaftung der Menschen im Verhältnis der ausbeutenden Konsumenten und der ausgebeuteten Produzenten. Andrerseits 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 andrer 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 entstandenen Ausbeutungsreiche stattfindet, enthält die Reflexion des Ausbeutungsverhältnisses als solchen, 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]

Das Geld ist, als selbständige Verkörperung der Ding-

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 Wertcha-

identität 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 austauschbar gilt. Die allgemeine Austauschbarkeit der Waren gegen Geld schließt die allgemeine Austauschbarkeit der Arbeiter in der Produktion der Waren

rakter der angeeigneten Produkte von ihrer gebrauchswerten Sachgestalt nicht abgesondert. 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 hat. (Der Ausdruck »Reichtum« 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, S. 79.

18 K. Marx, Zur Kritik der politischen Ökonomie, MEW 13, S. 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.

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 Synthesis 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 gröbsten 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. – Andrerseits betätigt sich diese Geldfunktion nur am einzelnen Geldstück, 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 andrer 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 »Materiatur« 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.

SR – 1970: Von dieser Konstruktionsweise distanziere ich 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 ökonomische 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 Verdinglichungsprozeß 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 eignen 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 theoretischem Subjekt hat ihre mythologische Formulierung im Gleichnis des verschleierten Bildes der Göttin zu Sais gefunden. Dieses Gleichnis erfährt seine Deutung durch die Leseart, daß nicht die Enthüllung der Wahrheit den Menschen tötet, sondern eher, daß die Welt, aus der der Mensch mit der Wahr-

heitsfrage vor die Göttin tritt, eine Todeswelt des Menschen ist.

Das Licht der ratio geht auf mit der Verdunkelung des eignen 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. Andrerseits 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 daß die Subjektivität die Vermenschlichung des Fremden und die ratio das Sehvermögen im Dunkeln, 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 Ich' für sein Denken (!). Der Geltungszusammenhang dieser Ich' aber konstituiert *für* diese Ich' 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 Wider-

sprüche, 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 absoluto 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 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.

Nachwort zu »Zur kritischen Liquidierung des Apriorismus« (1970)

Daß Walter Benjamin für meine theoretischen Arbeitspläne quasi als Gutachter Horkheimer gegenüber agierte, geschah, soviel ich weiß, auf Wunsch Adornos. Das Institut für Sozialforschung, auf dessen sachliche Zustimmung und finanzielle Unterstützung die Pläne abgezielt waren, war nach New York übergesiedelt, während Adorno sich meistenteils in Oxford aufhielt, um sich mit seiner Arbeit über Husserl um eine Fellowship am All Souls College zu bewerben[20]. Eine Befürwortung meiner Pläne von seiten Benjamins erachtete Adorno für nötig, weil seine Zustimmung mit meinen Absichten wegen deren unerwartet enger Übereinstimmung mit seinen eignen Auffassungen als voreingenommen hätte gelten können. Benjamins Einwilligung zu seiner Mitwirkung war indessen keineswegs leicht zu gewinnen gewesen. Von dem Grad des Mißtrauens und der Widerspenstigkeit Benjamins fremden Ideen gegenüber läßt sich schwer eine Vorstellung machen. »Man muß sie ihm zwangsweise verabfolgen, schlimmer als einer Straßburger Gans das Futter«, hatte Adorno mir warnend gesagt, als wir uns in Paris zur ersten Diskussion der Dinge mit Benjamin begaben. Auch wäre es falsch, meinen Plänen in der Einschätzung nicht nur Benjamins und erst recht Horkheimers sondern selbst Adornos eine übertriebene Bedeutung beizumessen. Sie standen für sie an ziemlich untergeordneter Stelle und am Rande ihrer eigentlichen

20 Entgegen dieser Absicht siedelte Adorno im Herbst 1938 mit seiner Frau ans Institut nach New York über. – Die Arbeit über Husserl erschien erst 1957 unter dem Titel »Zur Metakritik der Erkenntnistheorie. Studien über Husserl und die phänomenologischen Antinomien.« Teile davon lagen in ersten und zweiten Fassungen aber damals schon vor und sind noch in meinem Besitz.

Interessen. Speziell Benjamin konnte erst ganz allmählich zur Aufgabe seines Widerstandes und zu einer wohlwollenderen Beurteilung bewegt werden.
Ein eigentliches Gutachten scheint er auch nie abgegeben zu haben; unter den Akten des Instituts hat sich kein solches gefunden. Das einzige was vorliegt sind zwei kurze Absätze am Schluß eines Briefes an Horkheimer vom 28. März 1937. Sie lauten:

»Um zum Schluß mit einem Wort und soweit mir das ohne Kenntnis des großen Exposés möglich ist[21], auf die Entwürfe von Sohn-Rethel zu kommen, so habe ich durch Besprechungen mit ihm und mit Wiesengrund [d. i. Adorno], auch durch einige Gespräche zu dritt, mit der Zeit näheren Einblick in sie bekommen. Mir erscheinen unter seinen Thesen die beiden wichtigsten: die Ableitung des Warentauschs aus der Ausbeutung und die Ableitung des rein theoretischen Denkens aus der Warenwirtschaft. Insbesondere die zweitgenannte These stellt, wie ich glaube, die Formulierung vor äußerst schwierige und prekäre Aufgaben; auf diesem schmalen Wege kann jeder Fehltritt gefährlich werden. Ich kann die Zweckmäßigkeit der einzelnen Schritte hier nicht beurteilen; von dem Ziel möchte ich meinen, daß es bedeutungsvoll ist.
Etwas mehr Bewegungsfreiheit habe ich bei den Debatten, die die erstgenannte These betreffen, gehabt. Ich denke, daß sie im historischen Material, mit dem Sohn-Rethel sich ja eingehend beschäftigt hat, wertvolle Resultate zeitigen kann. Mir wäre vor allem eine Konfrontation des Warentauschs mit dem ihm nach der Rethelschen These offenbar vorangehenden primitiven Tausch von Interesse. Das würde auf das Studium der primitiven Ökonomie führen. Sohn-Rethel hat es – was angesichts der Verflechtung, in der die beiden Thesen bei ihm auftreten, begreiflich ist – mehr zu einer späteren Periode gezogen, an der er die abgeleitete dritte These zu illustrieren vor hat, die Ihnen gleichfalls bekannt ist: die Anfänge des reinen Denkens seien aus dem Auftreten der Geldwirtschaft abzuleiten. – Wiesengrund ist durch seine letzten Arbeiten besonders der zweitgenannten These Sohn-Rethels, bei der mir die Schwierigkeiten der Artikulierung am größten scheinen, eng verbunden: er wird Ihnen darüber schreiben. Ich meinerseits möchte sagen, daß mir viele der Schwierigkeiten, mit denen sich Sohn-Rethel herumschlägt, objektiv, das heißt geschichtlich bedingt erscheinen und daß es vielleicht nur mit vereinten Kräften möglich ist, ihrer Herr zu werden. Erhielte Sohn-Rethel Gelegenheit, seine Bemühungen mit befreundeten zu vereinen, so würde das seine Chancen, sich von den Verstrickungen des Idealismus frei zu machen, gewiß vergrößern.«

21 Es handelt sich um ein »Exposé zum Plan einer soziologischen Theorie der Erkenntnis«, das ich sogleich nach dem Verlassen Deutschlands im Frühjahr und Sommer 1936 in Luzern ausgearbeitet und im August an Horkheimer und Adorno geschickt hatte.

Das Datum des Briefes zeigt, daß diese Bemerkungen sich nicht auf das vorstehend veröffentlichte Exposé beziehen können, das Ende März noch nicht vorlag. Der Sache nach entsprechen sie jedoch dessen Hauptinhalt, und die allgemeine Beurteilung findet sich in den Randbemerkungen nur bestätigt. Die Intention wird mit Wohlwollen behandelt, die Durchführung hingegen mit unverkennbarer Reserve. Verglichen mit der anfänglichen beißenden Ablehnung freilich verbuchten diese Reserven schon eine große Avance für mich. Die sich häufenden Anstreichungen am Rande und der schließliche Ausspruch »es wäre großartig, wenn er recht hätte« beweisen, daß es damit noch seinen Fortgang hatte. Möglicherweise wäre nach dem Exposé die Bemerkung über meine idealistischen Verstrickungen unterblieben; wenigstens lassen anerkennende Äußerungen im Gespräch mich hierauf schließen. Die Intentionen erfuhren nun nachdrückliche Billigung, aber ihre steigende Bewertung erhöhten zugleich auch die Bedenken über die »ungeheure Beweislast«, die ihnen auferlegt sei.
Bei all ihrer Kürze greifen die Bemerkungen Benjamins so sehr das Wesentliche heraus, daß ich sie mir zur Richtlinie für die jetzigen rückblickenden Klarlegungen machen kann. Dabei möchte ich an die Bedenken wegen der Beweislast anknüpfen, die insbesondere die »zweitgenannte These« angeht. Zu fragen wäre nämlich, welche Beweisgründe für diese These überhaupt erwartet werden können. Da die reinen Erkenntnisbegriffe, deren Ursprung in Rede steht, bar jedes Wahrnehmungsinhalts sind, scheiden empirische Beweisgründe von vornherein als unmöglich aus. Die Wahrheiten, um die es sich in der Erkenntnistheorie und erst recht in ihrer Kritik und »Metakritik« handelt, lassen sich überhaupt nicht sagen, wenn man sich den Maßstäben empirischer Evidenz unterwirft. Die versteinerten Klasseninteressen, deren dick-

fälliger Ausdruck der angelsächsische Positivismus ist[22], bezwecken die verstockte Leugnung dieser Wahrheiten nur.

Die Erscheinung, die Marx vom Wesen der Dinge unterschied und zu deren Erklärung er seine Wesensbegriffe vom Wert und Mehrwert entwickelte, ist im weiteren kapitalistischen Verlauf nur immer wesenloser und irreführender geworden. Die Erkenntnistheorie und ihre Kritik, die es mit dem Wesen der Wesensbegriffe zu tun haben, sind von unmittelbarer empirischer und historischer Evidenz noch eine Etappe weiter entfernt als die Kritik der politischen Ökonomie. Dieser Wesenserklärung sind Bedingungen gestellt, die eine und nur eine Lösung zulassen. Diese ist an ihrer inneren Stimmigkeit kenntlich. Die erwiesene Unstimmigkeit aller idealistischen Lösungsversuche besagt, daß der separate Intellekt sich nicht selber zum Maße dienen kann. Sein »reines« Wesen ist selbst noch Erscheinung: von der Handarbeit geschiedene »bloße« Geistesarbeit. Die Lösung ist allein in der Genesis dieser Scheidung zu finden, also in der geschichtlichen Erklärung des geschichtslosen Scheins der Wahrheit. Das Verständnis des Geschiedenen kann nur aus der Erklärung seiner Scheidung erwachsen. Die Erklärung verlangt die Vorweisung seines Zusammenhangs, des Zusammenhangs von Geschichte und Logik, von Natur und Gesellschaft, von Ökonomie und Naturwissenschaft, von Biologie und Intellekt, von Handarbeit und Kopfarbeit, usw. Das Prinzip ist die formgerechte Geschichtserklärung der Entfremdungen, die den historischen Materialismus kennzeichnet. Die ungeheure Beweislast, um die Benjamin besorgt war, ist die der Einlösung des Geschichtsmaterialismus in der genetischen Formerklärung des Erkenntnisphänomens. Freilich war das aus der Art, wie ich mich zu der Zeit damit herumschlug, wohl noch nicht zu ersehen. Adorno sah es, weil er sich mit derselben Sache herumschlug.

Die Ableitung des rein theoretischen Denkens aus der Warenwirtschaft, die Benjamin an zweiter Stelle nennt, war damals und ist heute noch meine primäre These. Aus

22 Ich denke hier vor allem an die Manifestation desselben, die Adorno als seine »wissenschaftlichen Erfahrungen in Amerika« beschreibt.

ihr wird die andere These, die Ableitung des Warenaustauschs aus der Ausbeutung in Abweichung von Marx, erst verständlich. Denn die Frage ist die, woran es liegt, daß die Formbestimmtheit des Austauschs, die immer dieselbe ist, nicht gleich von Anfang an, sondern erst zu dem relativ so späten Entwicklungszeitpunkt der griechischen Antike die von der Handarbeit geschiedene Geistesform erzeugt hat. Die Verknüpfung mit der Erkenntnisgeschichte involviert die Wesensnatur des Warentauschs, der zur Grundlage der begrifflichen Denkform wird. Wenn so wesentliche Phänomene an seinen verschiedenen Entwicklungsstadien haften, geht es nicht mehr an, die Entfaltung des Austauschs vom »einfachen und zufälligen Wertausdruck« bis zur »fertigen Geldform« als ein Kontinuum der bloßen Formentwicklung von Austausch darzustellen. Was dabei übersehen wird, ist die mit der Evolution des Tauschverkehrs verknüpfte Metamorphose der gesellschaftlichen Synthesis. Die Entwicklungsgrade des Warentauschs sind mit Wandlungen der Gesellschaftsformation verkettet, und das ist eine Verkettung, die schon zur Wesensentwicklung der Wertform gehört, nicht erst zu ihrer Geschichte. Es wird nötig, einen Wesenseinschnitt der Tauschentwicklung an dem Punkt zu statuieren, wo der Formalismus des Austauschs zum Formalismus des Gesellschaftszusammenhangs wird. Das ist der eigentliche Wendepunkt in der Menschheitsgeschichte, an dem die »naturwüchsigen« Gemeinformen ans Ende gelangen, den »gentilgesellschaftlichen« Resten der Garaus gemacht wird, und an dem die synthetische, die geldwirtschaftliche, naturentfremdende Vergesellschaftung beginnt. Die Unverträglichkeit zwischen beiden, dem was nach und dem was vor diesem Wendepunkt gelegen ist, ist von Engels in seinem »Ursprung der Familie etc.« großartig herausgearbeitet worden.

Wie nun hängt dieser Wesenseinschnitt mit der Ausbeutung zusammen? Ist Ausbeutung erst eine Folgeerscheinung oder ist sie schon eine wesensmäßige Voraussetzung für die Erreichung dieses Zeitpunkts? Die Antwort auf diese Frage ist nicht zweifelhaft. Die Ausbeutung nachher und die Ausbeutung vorher weisen entscheidende Form- und Sachverschiedenheiten auf, aber ihr Voraus-

gang ist ebenso gewiß wie ihre sukzessive Folge danach. Die der Warenproduktion vorausgehende Ausbeutung geschieht in den Formen, die Marx unter dem Namen der »unmittelbaren Herrschafts- und Knechtschaftsverhältnisse« zusammenfaßt und als einseitige Aneignungsverhältnisse von den wechselseitigen des Warenaustauschs wesensmäßig unterscheidet. Die einseitigen Aneignungsverhältnisse beruhen auf der Tatsache, daß von dem Zeitpunkt an, an welchem zuerst ein gewisses Maß von Mehrproduktion über den unmittelbaren Existenzbedarf hinaus erzielt wird, das Mehrprodukt nicht den Produzenten verbleibt, sondern auf verschiedenartigste Weise zum Besitz von Nichtproduzenten wird. Diese Aneigner des Mehrprodukts werden dann entsprechend ihrer Macht über die Produzenten zu den Agenten fortschreitender Gradsteigerung der gesellschaftlichen Mehrproduktion. Verglichen mit der auf Warenproduktion beruhenden, in den Formen wechselseitiger Aneignung spielenden Ausbeutung können die unmittelbaren Herrschafts- und Knechtschaftsverhältnisse auf Grund einseitiger Aneignung sehr wohl als Primärausbeutung verstanden werden, wie das in meiner Pariser Arbeit geschieht.

In die Irre geht aber meine damalige Auffassung in der Annahme, daß diese primären Ausbeutungsverhältnisse vorwiegend ihren Ursprung in inter-ethnischer Eroberung und Unterwerfung haben müßten. Durch diese Annahme wird dem primitiven Tausch – der übrigens besser auch »primärer«, zeitlich erster Tausch hieße – seine spezifische, von Marx für wesentlich gehaltene geschichtliche Rolle abgestritten. Dazu bestand schon auf meinem damaligen Standpunkt keine Nötigung. Im Gegenteil. Die wesentliche Verschiedenheit zwischen dem primären Tausch und dem viel späteren geldwirtschaftlichen Warenverkehr tritt erst voll in Erscheinung, wenn gesehen wird, daß die Zeitalter des primären Ausbeutungsverhältnisses historisch vorher sowohl wie nachher vom Austausch flankiert und eingerahmt sind. Der vorausgehende, eigentlich initiale Tauschhandel zwischen verschiedenen naturwüchsigen Gemeinwesen muß als ausbeutungsfreier Verkehr supponiert werden, als erste Folge und Verwendungsart überschießender Produktion, die

erst in ihrer zersetzenden Rückwirkung Ausbeutung in Form einseitiger Aneignungsverhältnisse auslöste, seien letztere nun inner- oder inter-ethnisch. Als inter-ethnischer, außenwirtschaftlicher Verkehr hat Tauschhandel die gesamten Zeitalter der direkten Herrschafts- und Knechtschaftsverhältnisse begleitet und an Bedeutung dabei ständig zugenommen. Er hat aber nicht deren innere Ordnung durchdrungen und diese nicht in ein Netz von Tauschbeziehungen verwandelt. Dies konnte nicht geschehen, solange die Primärproduktion (Agrikultur und Viehwirtschaft) in kollektiver Form betrieben wurde – mit oder ohne Bewässerungswirtschaft – und Einzelproduktion nur in sekundären Zweigen (Töpferei, Textil-, und vor allem Metallgewerbe etc. als Luxusindustrien für die Herrscherkaste) Platz griff. Fast ausschließlich zum Behuf der letzteren dehnte der außenwirtschaftliche Tauschverkehr sich aus. Dieser Tauschhandel hatte ganz ebenso wie der Betrieb der Sekundärgewerbe selbst die Ausbeutung der Primärproduzenten zur Basis und fand mit den von diesen zur Ablieferung gebrachten und aufgespeicherten Produkten als Grundlage der Bezahlung statt. Der Tauschverkehr hatte sich gewandelt. Er war nicht mehr ausbeutungsfreier Handel der Produzenten selbst mit ihren eigenen Produkten, sondern er war zum Handel von Ausbeutern mit Produkten ausgebeuteter Arbeit geworden. Während in jenem anfänglichen Handel die Dinge Wert annahmen, weil sie getauscht wurden, gelangten sie nun in den Austausch, weil sie Werte waren. Dies war Austausch auf Grund von Ausbeutung, nicht Ausbeutung auf Grund von Austausch[23]. Und dieser Tauschverkehr mit Ausbeutungsprodukten war es, der zum Ausgangspunkt und zur Grundlage der Warenproduktion wurde, nachdem die Entwicklung der Eisentechnik die Primärproduktion aus den Banden der Kollektivarbeit befreit und sie in Einzelproduktion verwandelt hatte. Jetzt durchdrang dieser Tauschverkehr mit Produkten, weil sie Werte waren, das innere Gefüge der Ge-

23 Selbstredend bezieht sich das für die antike Warenwirtschaft Gesagte nicht auf die viel spätere Kapitalistische Ökonomie, die zur Ausbeutung auf Grund des »Austausches von Kapital gegen Arbeit« gelangt.

sellschaft und verwandelte diese in einen Nexus von wechselseitigen Aneignungsbeziehungen zwischen Ausbeutern. Zu diesem entscheidenden Schritt war die Ausprägung der Geldform des Warenwerts erforderlich, der sichtbare Ausdruck des Postulats der Tauschäquivalenz, der dingliche Träger der gesellschaftlichen Synthesis vermöge des Warenaustauschs.

Mit diesen Ausführungen sollte der Klarlegung der von Benjamin erstgenannten These des Pariser Exposés gedient sein, sowohl dessen, was darin berechtigt, wie auch dessen, was verfehlt ist. Verfehlt war es, dem »primitiven Tausch« eine andre Formbestimmtheit zu vindizieren als dem entwickelten »Warentausch« und ihm das Postulat der Äquivalenz abzustreiten. Der Unterschied liegt allein in der Erscheinungsform der Äquivalenz, in ihrem Geldausdruck, oder er liegt, dialektisch gesprochen, in der Reflexion der Formbestimmtheit des Tausches verglichen mit ihrer Unmittelbarkeit. Nicht das Postulat der Äquivalenz selbst, sondern seine Reflexion hat die Ausbeutung zur Voraussetzung. Dies halte ich für eine Wahrheit von weittragender Bedeutung, die ich in der Marxschen Darstellung vermisse. An ihr hängt die Einsicht in die Genesis des rein theoretischen Denkens und überhaupt das Verständnis der Scheidung von intellektueller und manueller Arbeit als essenziellem Bestandteil von Klassengesellschaft.

Wenn in der griechischen Antike erstmalig die Geldwirtschaft platzgreift, so hat in diesem Resultat der gesellschaftliche Nexus die volle Entwicklung von der reinen naturwüchsigen Produktionsgesellschaft zur reinen synthetischen Aneignungsgesellschaft durchlaufen. Die Form von naturwüchsigen Gemeinwesen vor allem Tauschverkehr oder doch, bevor dieser irgendeine wesentliche Bedeutung für sie gewinnt, muß als bestimmt durch den Arbeitszusammenhang der Produktion verstanden werden. In diesem Sachverhalt, den ich als Produktionsgesellschaft bezeichne, daß nämlich der gesellschaftliche Nexus durch den Arbeitsprozeß der Gesamtproduktion determiniert sei, ist das Wesensprinzip einer kommunistischen Gesellschaft zu erblicken, ob dieser Sachverhalt sich nun auf die Geringfügigkeit der materiellen Produktivkräfte oder auf ihren Hochstand gründe. In der griechischen Antike aber ist zum ersten Mal der gegenteilige Sachverhalt erreicht, den ich als Aneignungsgesellschaft verstehe, daß nämlich der Nexus der Gesellschaft sich zur Gänze auf Handlungen gründet, die von der Arbeit sachlich verschieden sind und von ihr zeitlich und räumlich getrennt stattfinden. Diese Handlungen sind Aneignungshandlungen in der Form des Austauschs. Die Getrenntheit der »Wertform« von der Arbeit ist von ebenso großer Wichtigkeit wie ihre quantitative Beziehung auf die Arbeit. Denn an der Getrenntheit hängt die ganze Abstraktheit des Wertes und des Geldes der Form nach, also die Realabstraktion, aus der sich die Denkabstraktion des reinen Intellekts erklärt. Diese Denkabstraktion begründet die intellektuelle Unabhängigkeit des geldbesitzenden Individuums dadurch, daß darin dem Denken des Individuums die Form der gesellschaftlichen Synthesis verliehen wird. Die ökonomische Wertbestimmung durch die Arbeit andrerseits findet im Gegenprinzip zur Scheinautonomie der Aneignung statt, unter der die Menschen zwar das begriffliche Denken erlernen, aber die Kontrolle über den Gesellschaftsprozeß einbüßen. Die voraufgegangenen Ausbeutungsformen mittels einseitiger Aneignung, umfassend eine Vielfalt von unmittelbaren Herrschafts-und Knechtschaftsverhältnissen, bilden, was die Gestaltung der gesellschaftlichen Synthesis (und die Scheidung von Kopf- und Handarbeit) angeht, Übergangsformen mit ständig zunehmendem Anteil der Aneignungsbeziehungen bis hin zur reinen Aneignungsgesellschaft, d. h. bis zur vollen Ausreifung der Warenproduktion.

In der antiken Anfangsform der Warenproduktion sind Hand und Kopf in extremer Weise geschieden. Der Sklave (Erwerbs-, nicht Haussklave) ist der gesellschaftlich geköpfte Arbeiter. Er hat, weil er keines Geldeigentums fähig, an der gesellschaftlichen Synthesis keinen Teil. Der gesellschaftliche Kopfbesitzer ist der Sklavenhalter, sein Leib hat belebtes Geldmaterial zur gesellschaftlichen Substanz, er ist sozusagen vergoldet. Diese Sicht des antiken Warenfetischismus, wie im Pariser Exposé gegeben, halte ich für zutreffend. Dem universell vergesellschafte-

ten Denken steht zu Beginn der atomisierte Arbeitsleib gegenüber. Aber die Warenproduktion unterliegt gewissen dialektischen Notwendigkeiten ihrer Entwicklung, die sich durch alle Zufallsgestaltungen der Geschichte hindurch geltend machen. Diese Dialektik zu verfolgen ist hier nicht der Ort, da unsre Erörterung bloß dem Wesensverhältnis von Warentausch und Ausbeutung gilt. Nur so viel sei gesagt: Die Antike endet mit der Vermenschlichung der Arbeit oder, besser, mit der Verwandlung des Produzenten in einen Partizipanten der Aneignungsgesellschaft; dies wiederum wird zum Ausgangspunkt einer zunehmenden Vergesellschaftung der Arbeit und Überflügelung der Einzelproduzenten durch die kapitalistische Unternehmungsform und hat in der Gegenwart die Vollvergesellschaftung der Arbeit herbeigeführt, also die Vergesellschaftung von Kopf und Hand auf gleichem Universalitätsniveau und die Potentialität einer modernen Produktionsgesellschaft nach der Logik des Arbeitsprozesses der gesellschaftlichen Gesamtproduktion. Der Geschichtsprozeß zeichnet sich, mit andern Worten, ab als Entwicklung von der primitiven zur modernen Produktionsgesellschaft auf dem Wege der Genesis und Peripetie von Aneignungsgesellschaften mit dem Inhalt der Ausbeutung. Wie verhält sich dieser Geschichtsaspekt zum Marxschen?

»Der Austauschprozeß gibt den Waren, die er in Geld verwandelt, nicht ihren Wert, sondern ihre spezifische Wertform«, heißt es im ›Kapital‹ über den Austauschprozeß[24]. Wenn man die Schaffung der Wertform durch den Austauschprozeß theoretisch nachzeichnet – ein bei Marx fehlender Beitrag zur Analyse –, so findet man, daß die Marxsche Theorie der Ware eine bedeutende Ausweitung und einschneidende Verwandlung erfährt. Die Trennung der Formanalyse der Ware von ihrem geschichtlichen Inhalt wird hinfällig. Die »Wertform der Ware« erweist sich als die Form der von der Arbeit und dem Arbeitsprozeß getrennten gesellschaftlichen Synthesis, und die Theorie der gesellschaftlichen Synthesis ist offenkundig nicht ohne Rücksicht auf die Geschichtsentwicklung, nicht als bloße Formtheorie möglich. Auch kann die eine Grundform des Gesellschaftsnexus nicht ohne die andre erwogen werden, die Synthesis durch Aneignung nicht unabhängig von der auf den Arbeitsprozeß gegründeten, die klassenmäßige nicht ohne Bezug auf die klassenlose Vergesellschaftung. Durch die gesamte Vorgeschichte der Warenproduktion hindurch bis zurück auf die ersten Anfänge von Tauschverkehr ist die Entwicklung durch das Neben- und Ineinander von produktionsgesellschaftlichen und aneignungsgesellschaftlichen Formen bestimmt und die daraus resultierenden mannigfachen Herrschafts- und Knechtschaftsverhältnisse der altorientalischen Gesellschaftsformationen. Solange Austausch vorwiegend die außenwirtschaftlichen Beziehungen beherrscht, erlangt die Äquivalentform des Wertes keine geldmäßige Ausprägung. Diese erfolgt erst, wenn Tauschverkehr das Innere des gesellschaftlichen Gefüges durchdringt und Innen- und Außenverhältnisse den gleichen Nenner erfordern, also wenn die Formen der Aneignungsgesellschaft die Reste der Produktionsgesellschaft aus dem Felde schlagen. Und wenn dies geschieht, also mit dem Beginn der Warenproduktion, haben sich alle Austauschverhältnisse in Ausbeutungsverhältnisse gewandelt. Das wurde weiter oben schon ausgeführt.

Das lückenlose Formkontinuum der Dialektik des »Wertausdrucks« in der Marxschen Darstellung verdankt seine Eingleisigkeit nur dem Umstand, daß die Entfaltung des Wertausdrucks nicht als Entwicklung einer gesellschaftlichen Synthesis auf dem Hintergrund einer anderen behandelt ist. Die von Marx gestellte Aufgabe ist die Zurückverfolgung der »blendenden Geldform« auf die Keimform im einfachen Wertverhältnis. »Die einfache Warenform ist daher der Keim der Geldform«, lautet der Schlußsatz, das quod erat demonstrandum der Formanalyse. Ohne den außerhalb ihrer Formbestimmtheit gelegenen Hintergrund der Produktionsgesellschaft und ohne die Entwicklung auf Kosten und in Ablösung derselben ist der Geldform der Ausbeutungsinhalt nicht anzusehen. Es ist ihr aber auch nicht anzusehen, wie die gesellschaftliche Synthesis der Warenökonomie in ihrer Zu-

24 K. Marx, Das Kapital I, MEW 23, S. 105.

kunftsentwicklung aus ihrer kapitalistischen Vollendung soll übergehen können in eine andersartige, nicht mehr auf Wert und Geld gegründete Gesellschaftsformation. Gewiß bezeichnet die Abschaffung der kapitalistischen Eigentumsrechte die Schwelle des Übergangs, sie kann aber nicht die ökonomischen und die gesellschaftlichen Inhalte bezeichnen, die den Übergang erst konstituieren. Zur Kritik der politischen Ökonomie, d. h. einer Kritik von geschichtslosen Kategorien, gehört eine Theorie der Wertform qua Theorie der gesellschaftlichen Synthesis hinzu, aus der sich die geschichtlichen Geltungsgrenzen der Kategorien der Marktökonomie erkennen lassen. Freilich hat Marx diese Erkenntnis besessen, sein ganzes Denken war von ihr durchdrungen. Aber ohne die gehörige theoretische Handhabe war dieser Besitz das Geheimnis des Marxschen Genies, ohne das wir heute auszukommen genötigt sind. Es will uns scheinen, daß die Analyse von Ware und Wert ohne die Analyse der Wertform der nötigen Vollständigkeit entbehrt. Ich habe an andrer Stelle ausgeführt[25], warum ich glaube, daß die die kapitalistische Aneignungsgesellschaft transzendierenden Realitäten im modernen Arbeitsprozeß und seiner spezifischen Formbestimmtheit zu suchen sind. Aber in der bürgerlichen Betriebsökonomie wird diese Formbestimmtheit den Kategorien der politischen Ökonomie subsumiert und dieselbe als bloße Extension zur kapitalistischen Markt- und Profitökonomie behandelt. In Wahrheit steht darin die Basis einer auf den modernen Arbeitsprozeß gegründeten sozialistischen und selbst kommunistischen Produktionsgesellschaft parat. Das in concreto aufzudecken, wäre Aufgabe einer Kritik der bürgerlichen Betriebsökonomie, zu der die Kategorien vorwiegend aus der Theorie der Wertform und der gesellschaftlichen Synthesis gezogen werden müssen. Die Zeitökonomie des modernen Arbeitsprozesses enthält die Formelemente der Vollvergesellschaftung der Produktionsarbeit. Aber die gesellschaftliche Bedeutung dieses Tatbestandes ergibt sich nicht ohne Berücksichtigung des anderen Tatbestandes, daß der naturwissenschaftlichen Erkenntnisweise die

25 Geistige und körperliche Arbeit – Zur Theorie der gesellschaftlichen Synthesis, Frankfurt 1970. Siehe u. a. den 3. Teil.

Vollvergesellschaftung des Denkens zugrundeliegt. Die Theorie der Wertform als Geschichtstheorie der beiderlei Arten von gesellschaftlicher Synthesis weitet die marxistische Kritik noch über die ökonomiekritischen Grenzen selbst aus. –

Benjamin zählt in seinem Brief an Horkheimer noch eine »abgeleitete dritte These« auf: die Anfänge des reinen Denkens seien aus dem Auftreten der Geldwirtschaft abzuleiten. In ihrer historischen Bedeutung ist dieser These inzwischen ein damals ungeahnter Zuzug geworden. In denselben Jahren nämlich, in denen ich mich damit herumschlug, gelangte in England George Thomson als klassischer Altertumsgelehrter und Marxist zu der gleichen Auffassung. Er formulierte sie zuerst in einem Aufsatz »The Social Origins of Greek Tragedy«[26], dem bloßen Auftakt zu einer Erklärung des sozialen und geistigen Lebensprozesses der griechischen Antike zu ihrer klassischen Zeit aus der Produktionsweise ihres materiellen Lebens. Was Benjamin und mir selber noch in seiner Durchführbarkeit als zweifelhaft erschien, das findet sich erfolgreich geleistet in den drei Hauptwerken dieses Denkers[27]. Erst nach der Veröffentlichung des zweiten Werks erhielten George Thomson und ich, an demselben Orte lebend und zur gleichen Partei gehörig, von unseren gleichgerichteten Ideen Kenntnis und vereinigten fortan auch unsere Kräfte. Ein größeres englisches Manuskript von mir »Intellectual and Manual Labour, Critique of Idealistic Epistemology« war 1951 abgeschlossen worden, fand aber keinen Verleger. George Thomsons »The First Philosophers« ist 1961 im Akademie-Verlag der DDR unter dem Titel »Die ersten Philosophen« auch in deutscher Sprache erschienen, im Westen aber kaum beachtet worden. Tatsächlich ist in den Analysen dieses Buches erstmals in überzeugender Weise der kausale sowohl wie der formgenetische Zusammenhang von Philosophie und Geldwirtschaft plausibel dargelegt worden. In seinen historisch gerichteten Untersuchungen kann George

26 In »The Modern Quarterly« (Vol. 1, No. 3, July 1938).

27 »Aeschylus and Athens«, 1941, »Studies in Ancient Greek Society, Vol. 1: The Prehistoric Aegean«, 1949, und »Vol. 2: The First Philosophers«, 1955.

Thomson nur Hypothesen mit Wahrscheinlichkeitscharakter formulieren. Mein Versuch einer systematischen Analyse bedeutet eine Vervollständigung, die selbst wiederum auf die historische Erfassung des Stoffes angewiesen ist.

Warenform und Denkform*

Versuch über den gesellschaftlichen Ursprung des »reinen Verstandes«

1. Gesellschaftlicher Ursprung des reinen Verstandes?

Daß die menschlichen Denkformen vom gesellschaftlichen Sein bestimmt werden und geschichtliche Entwicklungsprodukte sind, ist eine der Grundlehren des Marxismus. Soweit die Denkformen sich auf das Verständnis gesellschaftlicher Beziehungen richten, stößt diese Lehre auf keinen großen Widerstand. Sie beansprucht jedoch Wahrheit auch für solche Denkformen, die der Erkenntnis der Naturobjekte dienen, und hier steht die marxistische These in scharfem Gegensatz zu allen anderen Auffassungen. Die meisten Anschauungen gehen dahin, daß wir von den Naturerscheinungen unmittelbar Apperzeption besitzen, und in bezug auf die sinnliche Wahrnehmung oder, sagen wir, auf den Anteil unserer Sinnesorgane an der Bildung unserer Apperzeption kann das zugegeben werden, denn diese Organe haben wir mit den Tieren weitgehend gemein. Aber der gesamte begriffliche Anteil an der Auffassung von der Objektwelt ist geschichtliches Entwicklungsprodukt und gesellschaftlichen Ursprungs (tatsächlich erweist sich bei näherem Zusehen auch der sinnliche Anteil von dem begrifflichen nicht wirklich ablösbar). Unsere Begriffe gehören nicht zu den Dingen, sind nicht Eigenschaften von ihnen, die auf uns überspringen oder die wir von ihnen ablesen. Der begriffliche Apparat, den wir auf die Dinge anwenden, gehört vielmehr zu uns, freilich »zu uns« in einem gesellschaftlichen und historischen Sinne verstanden, nicht individuell und nicht von Natur.

Die Schwierigkeit, auf die diese Auffassung in bezug auf unsere reinen Objektbegriffe stößt, rührt zum Teil daher, daß diese Objektbegriffe mit der bewußten Ausschaltung der Gesell-

* Gastvortrag, gehalten bei der Abt. Altertum des Instituts für Allgemeine Geschichte der Humboldt-Universität zu Berlin, als Manuskript gedruckt 1961, Wissenschaftliche Zeitschrift der Humboldt-Universität zu Berlin.

schaft aus unserem Denken verknüpft sind, also sozusagen übrigbleiben, wenn vom Gesellschaftlichen völlig abstrahiert wird. Den meisten Denkern, besonders den Philosophen des 17. und 18. Jahrhunderts ist diese Tatsache das Argument dafür, daß in der naturwissenschaftlichen Begriffsform der menschliche Verstand sich dartut, wie er eigentlich und von Ursprung aus ist; ein Standpunkt, der typisch ist für eine Klasse, die sich für ihre Herrschaft auf die Scheidung der Kopfarbeit von der Handarbeit verlassen muß. Die moderne mathematische oder »theoretische« Naturwissenschaft ist in der Tat reine Kopfarbeit, Kopfarbeit in Reinkultur sozusagen. Die Philosophen der Bourgeoisie haben sich darum auch immer erneut daran begeistert darzulegen, daß diese Erkenntnisart unmittelbar möglich sei, auf Grund der Natur des menschlichen Geistes, für immer und ewig. Ob diese Möglichkeit in materialistischer oder in idealistischer Weise konstruiert wird, so nämlich, daß die Objektformen von den Dingen in den menschlichen Geist übergehen oder primär im Menschengeist wurzeln, ist der Hauptthese gegenüber von sekundärer Bedeutung, obwohl es zutrifft, daß sich auf Grund der zweitgenannten, von Kant begründeten Version ein schärferes Bild von den Postulaten der bürgerlichen Klassenherrschaft entwickeln läßt. Mit der Philosophie der Antike steht es im Hauptpunkt nicht anders; auch sie, und sie erst recht, war eine Philosophie herrschender Klassen mit Geistesmonopol, eine Philosophie von Intellektuellen für Intellektuelle.

Der Marxismus ist die erste Philosophie für die Arbeiterklasse, die erste daher, die dem Gedanken Raum geben kann, daß die Möglichkeit der theoretischen Naturkenntnis nicht ein primäres Vermögen des menschlichen Geistes darstellt, sondern vielmehr ein kompliziert vermitteltes Produkt bestimmter gesellschaftlicher Entwicklungen ist und aus den Wurzeln gewisser Formen von Klassenherrschaft hervorgeht. Gewiß ist die Möglichkeit theoretischer Objekterkenntnis logisch unmittelbar, aber diese logische Unmittelbarkeit berechtigt nicht dazu, auf eine genetische Unmittelbarkeit zu schließen. Im Gegenteil. Die unmittelbare logische Möglichkeit solcher Erkenntis besteht für das Subjekt einer von der Handarbeit geschiedenen Geistesarbeit, und dieses Subjekt, das vielgerühmte »Erkenntnissubjekt« der idealistischen Erkenntnistheorie, kann durchaus selbst ein geschichtliches Produkt sein. Die Unbedingtheit

und Zeitlosigkeit, die zu seinem Inhalt gehören, können das Ergebnis einer Selbstauslöschung der Gesellschaft im Bewußtsein der Beteiligten sein. Mit andern Worten, die Ausschaltung der Gesellschaft aus dem Denken, die für die theoretische Objekterkenntnis charakteristisch ist und die von aller bisherigen Philosophie explicite oder implicite als genetische Ursprünglichkeit des reinen Verstandes hypostasiert worden ist, mag sich als eine von der Gesellschaft selbst verursachte Wirkung befriedigend erklären lassen.

Dies ist der Standpunkt, der im vorliegenden Aufsatz eingenommen wird. Es handelt sich dabei um einen Versuch, das erkenntnistheoretische Denken aus den Fesseln und Fallstricken der idealistischen Denkweise zu befreien und mit den der marxistischen Ökonomie zugrunde liegenden Voraussetzungen auf ein Niveau zu bringen. Der Schlüssel dazu liegt in der Marxschen Warenanalyse, welche die theoretische Grundlage zu dieser Ökonomie bildet. Es soll der Standpunkt vertreten werden, daß die Geburt des theoretischen Subjektes aus der Abstraktion der Gesellschaft von sich selbst eine bisher unbeachtet gebliebene Wirkung des Verdinglichungsvorgangs ist. Dementsprechend beginnen wir mit einer Erwägung über die allgemeine Bedeutung der Marxschen Warenanalyse.

2. Grundsätzliche Bedeutung der Marxschen Warenanalyse

Die Analyse der Ware zu Anfang des »Kapital« nimmt im Marxschen Werke eine ganz besondere Stellung ein. Sie ist nicht nur der Grundstein der kritischen Analyse der kapitalistischen Produktionsweise, mit allem, was dies für den Marxismus in sich schließt. Sie ist zugleich das von Marx selbst statuierte Lehrbeispiel der Handhabung der historisch-materialistischen Methode. Nicht umsonst findet sich die programmatische Formulierung dieser Methode in der Einleitung zu der Schrift, in der Marx im Jahre 1859 seine Waren- und Geldanalyse zum ersten Male veröffentlichte. Dieselbe allgemeinphilosophische Bedeutung, die dieser Formulierung der materialistischen Geschichtsauffassung eignet, kommt daher auch der Warenanalyse als ihrer authentischen Konkretion zu.

Im Lichte der allgemeinen Wahrheit des Geschichtsmaterialismus überhaupt verstanden, deckt die Warenanalyse ein wichti-

ges Vermittlungsglied auf, durch welches sich in den Epochen entwickelter Warenproduktion gewisse tragende Bewußtseinsformen determinieren. »Es ist nicht das Bewußtsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewußtsein bestimmt.« Dieser Satz, in dem Marx seinen Gegensatz zur idealistischen Denkweise ausspricht, formuliert den materialistischen Kernpunkt der Marxschen Geschichtsauffassung und verdient genaueste Beachtung.

Es ist offenkundig, daß Marx seine materialistische Auffassungsweise nicht als einfache Umkehrung der idealistischen ausspricht. In dem zitierten Satz erhält der reine, abstrakte Begriff des »Seins« den Zusatz »gesellschaftlich«, und darin drückt sich aus, daß bei der Umkehrung oder der »Umstülpung«, wie es an andrer Stelle heißt, nicht nur der Überzeugungsinhalt sich ins Gegenteil verkehrt, sondern die ganze Denkform eine andere wird. Denn durch das Epitheton »gesellschaftlich« werden Bestimmungen ins Spiel gebracht, die sich der zeitlos abstrakten Spekulationsweise des traditionellen philosophischen Denkens gänzlich entziehen. Der Determinationsvorgang des Bewußtseins wird als ein gesellschaftlicher, historischer, stets spezifischer Prozeß angesprochen, worin es nicht um »das« Bewußtsein »des« Menschen, sondern um bestimmte Begriffe bestimmter historischer Klassen, Gruppen und Individuen geht. Auch ist das gesellschaftliche Sein, anders als »das Sein« im ontologischen Sinn, keine letzte Instanz der Determination. Im Gegenteil. Das »gesellschaftliche Sein« wird als ökonomische Struktur einer Gesellschaft und als bestimmte Gesamtheit von Produktionsverhältnissen verstanden, die einer bestimmten Entwicklungsstufe der materiellen Produktivkräfte entsprechen. In dieser Weise verstanden, erweist sich das gesellschaftliche Sein als »reale Basis» bestimmter gegebener Bewußtseinsformen. Es ist stets ein Kennzeichen echter materialistischer Geschichtsbetrachtung, daß Geistesformen und reale Basis nicht getrennt voneinander, sondern in durchgängiger Beziehung aufeinander und wechselseitiger Bedingtheit betrachtet werden, so nämlich, daß die ökonomische Struktur einer Gesellschaft auf die ihr entsprechenden Bewußtseinsformen und umgekehrt die Bewußtseinsformen wiederum als durchsichtig für die ihnen zugrunde liegenden materiellen Verhältnisse verstanden werden. Die Marxsche materialistische Denkweise entledigt sich derart überall der zeitlos absoluten

Abstraktionsform und der starren metaphysischen Abgrenzungen und Gegensatzbildungen des traditionellen philosophischen Denkens.

Eben in diesem Punkt gewinnt nun die Marxsche Formanalyse der Ware eine weitere und vertiefte Bedeutung. Man ist als Geschichtsmaterialist nicht genötigt, sich mit der bloßen polemischen Gegenüberstellung der Marxschen dialektischen Denkweise und der traditionellen metaphysischen Begriffsform zu bescheiden. Diese Begriffsform hängt nicht in der Luft, sie muß vielmehr ihrerseits eine bestimmte materielle Grundlage und notwendige historische Bedingtheit haben. Und es liegt in mehr als einer Beziehung nahe, diese Grundlage und Bedingtheit eben in der Warenform zu suchen in allen den Epochen, in denen entwickelte (einfache oder kapitalistische) Warenproduktion besteht.

3. Abstraktheit der Warenform

Der vorherrschende Charakterzug der Warenform ist in der Tat Abstraktheit, und zwar eine Abstraktheit, die den ganzen Umkreis der Warenform zu ergreifen scheint. So ist zunächst der Warenwert oder Tauschwert selbst abstrakter Wert im Gegensatz zum Gebrauchswert. Der Warenwert ist einzig quantitativer Differenzierung fähig, und die Quantifizierung, die hier zur Anwendung kommt, ist wiederum abstrakter Natur im Vergleich zur Mengenbestimmung von Gebrauchswerten. Selbst die Arbeit wird, wie Marx nachgewiesen hat, als Bestimmungsgrund der Wertgröße und als Wertsubstanz zu »abstrakt menschlicher Arbeit«, menschlicher Arbeit als solcher, als Arbeit überhaupt. Die Form, in der der Warenwert sinnfällig in Erscheinung tritt, nämlich das Geld und speziell gemünztes Geld, ist abstraktes Ding, ein Widerspruch in sich selbst. In ihm wird auch der Reichtum zum abstrakten Reichtum. Als Besitzer solchen Reichtums wird der Mensch selbst zum abstrakten Menschen, seine Individualität zum abstrakten Privatcharakter des Eigentümers. Und schließlich ist eine Gesellschaft, in der Warenverkehr den nexus rerum bildet, eine abstrakte Gesellschaft.

Abstraktheit also liegt im Wesen der Warenform und herrscht in ihrem gesamten Umkreis. Ferner hat diese Abstraktheit eine

höchst charakteristische Eigenschaft: sie täuscht die Warenbesitzer über den historischen Charakter der Warenform und prägt ihrem Denken einen zeitlos absoluten, jeden zeitlichen Ursprung und jede örtliche Bedingtheit verleugnenden Geltungsanspruch auf. »Wir verfolgten die Befestigung dieses falschen Scheins. Er ist vollendet, sobald die allgemeine Äquivalentform mit der Naturalform einer besonderen Ware verwachsen oder zur Geldform kristallisiert ist... Die vermittelnde Bewegung verschwindet in ihrem Resultat und läßt keine Spur zurück.«[1]

Mit so unverbrüchlicher Macht herrscht dieser »Fetischcharakter der Ware« im Denken der Warenbesitzer, daß es bis Marx als axiomatischer Grundsatz im philosophischen Denken galt, daß Form, und insbesondere Begriffsform, überhaupt raumzeitlich unableitbar sei. Ja es ist den meisten Philosophen bis zum heutigen Tage verschlossen geblieben, daß Marx in diesen Grundsatz Bresche geschlagen hat. Diese Unkenntnis rührt auch nicht bloß daher, daß »Das Kapital« in die ökonomische Literatur gehört und daher die Fachphilosophen direkt nichts anzugehen scheint. Die Philosophen akademischer Observanz würden die Marxsche Tat auch dann schwerlich aufnehmen, wenn sie ihnen ausdrücklich vorgewiesen würde. Wäre es anders, so hätten sich die Lehrer der Philosophie schon längst die Marxsche Formanalyse der Ware als ihr vorzüglichstes Angriffsobjekt erkoren und sie nach allen Regeln traditioneller Formalistik zu zerreißen versucht. Aber so fest sitzen die Gewohnheiten metaphysischen Denkens, daß selbst marxistischen Theoretikern die Bedeutung der Warenanalyse nach der Seite, daß sie die erstmalige historische Ursprungserklärung eines reinen Formphänomens ist, noch nicht in ihrer ganzen Bedeutung aufgegangen ist.

Indessen ist es auch für meine Absicht wichtig, daß das Formphänomen, um das es sich in der Marxschen Analyse handelt, eben die ökonomische Kategorie des Wertes ist. Es ist keiner der allgemeinen philosophischen Grundbegriffe, keine der Kategorien des sogenannten reinen Verstandes oder des Gegenstandsdenkens überhaupt. Es ist mit anderen Worten keine derjenigen Kategorien, an die sich erkenntnistheoretisch die metaphysische Begriffsweise knüpft, deren Ursprung wir in der Warenform

1 Das Kapital I, MEW 23, S. 107.

vermuteten. Diese Vermutung kann also nicht etwa nur auf die Marxsche Formanalyse gestützt werden, sie geht vielmehr über sie hinaus. Auch ist es unmöglich, der Marxschen Reduktion der ökonomischen Wertkategorie eine ebensolche der reinen Gegenstandskategorien einfach per analogiam beizugesellen. Für unsere Vermutung läßt sich auf keinem anderen Wege der Beweis erbringen, als daß im Warenaustausch die Wurzeln der reinen Gegenstandskategorien selbständig aufgewiesen werden. Dazu bedarf es eines erweiterten Ansatzes zur Formanalyse der Ware, und zwar eines solchen, durch den die Größenbestimmung des Wertes und somit der ökonomische Aspekt ganz ausgeschaltet und allein das Formproblem im Blickpunkt gehalten wird.

4. Warenform und reine Kopfarbeit

Der Schlüssel zu einem solchen Ansatz liegt in dem Marxschen Satz: »Gebrauchsgegenstände werden überhaupt nur Waren, weil sie Produkte voneinander unabhängig betriebener Privatarbeiten sind.«[2] Wo ein Großteil der von einer Gesellschaft benötigten Gebrauchsgegenstände Produkte solcher Privatarbeiten sind, dort herrscht entwickelte Warenproduktion. »Der Komplex dieser Privatarbeiten bildet die gesellschaftliche Gesamtarbeit«, fährt Marx fort. Der Zusammenhang der Privatarbeiten zur gesellschaftlichen Gesamtarbeit bedarf der Vermittlung durch den Austausch der Produkte, d. h. durch Handlungen, die von der Produktionstätigkeit nicht nur qualitativ verschieden, sondern von ihr auch zeitlich und örtlich getrennt sind. Eine solche Dichotomie zwischen der Arbeit auf der einen Seite und der gesellschaftlichen Verbindung der Arbeiten auf der andren Seite kennzeichnet den extremen Gegenpol zum Kommunismus, primitivem oder modernem, wo die Arbeiten selbst in unmittelbar gesellschaftlichen Formen stattfinden und wo somit der gesellschaftliche Zusammenhang, in seiner Gesamtheit sowohl wie in allen wesentlichen Teilen, für die Arbeiter verständlich und von ihnen beherrschbar ist. Auf der Grundlage entwickelter Warenproduktion hingegen beruht der Zusammenhang der Gesellschaft auf Funktionen, die von der Produktionstätigkeit getrennt und unabhängig, daher vom Standpunkt der Arbeiter unkontrollierbar sind. Hier wird des-

2 A. a. O., S. 87.

halb eine von der Handarbeit unabhängige, auf gesonderter Formgrundlage ruhende Kopfarbeit zur gesellschaftlichen Notwendigkeit. Tatsächlich wird die Begriffsweise des metaphysischen Denkens historisch als Eigenart unabhängiger Kopfarbeit angetroffen. Die gesonderte Formgrundlage solcher Kopfarbeit ist, unserer Hypothese nach, im Marktverkehr zu suchen, nämlich in denjenigen Funktionen, auf denen hier der Zusammenhang der Privatarbeiten zur gesellschaftlichen Gesamtarbeit beruht. Wir würden demgemäß die Kategorien getrennter oder »reiner« Kopfarbeit hypothetisch ansprechen als Formen gesellschaftlicher Verbindung dort, wo diese Verbindung durch Marktverkehr vermittelt ist.

Doch wie dem auch sei, jedenfalls zeigt sich, daß die Forschung nach der Verbindung der metaphysischen Begriffsweise mit der Warenform zur systematischen Fragestellung nach dem Verhältnis zwischen Hand- und Kopfarbeit in verschiedenen Gesellschaftsstrukturen Ursache gibt. Denn es ist kaum notwendig zu betonen, daß es zwischen den beiden Extremen von Kommunismus und vollentwickelter Warenproduktion vielfältige Zwischenstufen und Übergangsformen gibt, und zwar sowohl in der Entwicklung vom primitiven Kommunismus zur Warenproduktion wie von dieser zum modernen Kommunismus. In diesen Zwischenstufen herrschen verschiedene Grade und Formen der Kooperation bzw. der Einzelproduktion, daher verschiedene mit der Produktion verbundene bzw. von ihr getrennte Formen des gesellschaftlichen Zusammenhangs, und dementsprechend verschiedene Formen der Kopfarbeit und verschiedenartige Verhältnisse zwischen Kopf- und Handarbeit. Auch können die von der Produktion getrennten Funktionen der Vergesellschaftung vom Warenaustausch verschiedene Formen annehmen, z. B. einseitige Aneignungsformen wie Tribute, Steuern, Feudalabgaben, Ablieferungen erzwungener oder auch freiwilliger Art oder auch Verteilungen und Zuweisungen behördlicher oder privater Natur usw. Solche einseitigen Formen existieren überall, aber in manchen Epochen spielen sie eine beherrschende Rolle wie etwa im Alten Ägypten und Mesopotamien, oder im feudalistischen Mittelalter. Auch diese Arten der Trennung von Produktion und Vergesellschaftung bringen notwendige Scheidungen zwischen Kopf- und Handarbeit mit sich. Sie sind jedoch anderen Charakters und bieten für das Verständnis wesentlich geringere Schwierigkeiten, wenn erst einmal die Begriffsformen der traditionellen Philosophie enträtselt worden sind.

5. Philosophie und Warenproduktion

Diese letzteren Begriffsformen tauchen erstmalig im griechischen Altertum auf, in der ionischen Naturphilosophie bereits im 6. Jahrhundert, in der Philosophie im eigentlichen Sinne, bei Pythagoras, Heraklit und Parmenides, um nur die ersten zu nennen, um 500. Ihre Entstehung fällt also, zunächst rein historisch gesehen, in eine Epoche beschleunigter Handelsentwicklung im ägäischen und im ganzen östlichen Mittelmeer, zunehmenden Warenverkehrs im Innern der griechischen Poleis, des Aufkommens einer Kaufmannsklasse und steigender Verwendung von Sklavenarbeit. Im 7. Jahrhundert war in Lydien die erste *Münzprägung* erfolgt, und die rasche Ausbreitung der neuen Institution kann als *Gradmesser für die Intensivierung des Warenaustauschs* dienen. Die einschneidenden Folgen dieser Entwicklungen für die überkommene Ordnung der griechischen Gesellschaft sind im »Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates« zu klassischer Darstellung gelangt. Sie kennzeichnen für Friedrich Engels den Übergang zur Entwicklungsstufe der »Zivilisation«:

»Die Stufe der Warenproduktion, womit die Zivilisation beginnt, wird ökonomisch bezeichnet durch die Einführung 1. des Metallgeldes, damit des Geldkapitals, des Zinses und des Wuchers; 2. der Kaufleute als vermittelnder Klasse zwischen den Produzenten; 3. des Privateigentums und der Hypothek, und 4. der Sklavenarbeit als herrschende Produktionsform.«[3]

Die Schlußfolgerungen, die Engels in dieser Schrift von der Warenproduktion »in ihrem vollen Wachstum« auf die Entwicklung der Familie, des Rechts, der Klassen und des Staates zieht, sind in jüngster Zeit von George Thomson um einen grundsätzlichen Schritt weitergeführt worden. Dieser Gelehrte hat auch die Entstehung der Philosophie mit dem Wachstum der Warenproduktion in ursächlichen Zusammenhang ge-

3 Friedrich *Engels*, Der Ursprung des Privateigentums etc., MEW 21, S. 170.

bracht.[4] Das Ergebnis seiner Forschung in diesem Punkt findet sich in allgemeinster Form in folgenden Sätzen ausgesprochen (am Ende des Kapitels über Parmenides):

»Marx hat im ›Kapital‹ als erster die geheimnisvolle Natur der Ware wissenschaftlich analysiert. Eine Ware ist ein stoffliches Objekt, welches zur Ware wird kraft der gesellschaftlichen Beziehungen, in die es zu anderen Waren tritt. Seine Bestimmtheit als Ware ist eine rein abstrakte Realität. Zugleich ist die Ware das Kennzeichen der Zivilisation, die wir als die Stufe verstanden, auf der die Warenproduktion ›zu vollem Wachstum‹ gelangt. Daher steht das Denken des zivilisierten Menschen von seiner frühesten Zeit bis heute unter dem, was Marx den Warenfetischismus genannt hat, das heißt unter dem von den gesellschaftlichen Beziehungen der Warenproduktion erzeugten ›falschen Bewußtsein‹. In der frühen griechischen Philosophie können wir verfolgen, wie dieses ›falsche Bewußtsein‹ nach und nach Gestalt annimmt und für die Gegenstandswelt Kategorien ausprägt, welche der Natur statt der Gesellschaft anzugehören scheinen. Das ›Eine‹ des Parmenides mag deshalb, ebenso wie der spätere Begriff der ›Substanz‹, als Abbild oder Widerspiegelung der Substanz des Tauschwerts bezeichnet werden.
Zur endgültigen Erhärtung dieses Ergebnisses ist freilich eine systematische Erörterung gewisser Probleme der modernen sowohl als auch der alten Philosophie erheischt. Und da eine solche hier nicht unternommen werden kann, bezeichne ich es nur als provisorisches Ergebnis.«[5]

Gerade umgekehrt verhält es sich im vorliegenden Aufsatz. Die historische Analyse soll hier nicht im Vordergrund stehen. Vielmehr soll hier versucht werden, die systematische Analyse anzuschneiden, durch die es gelingen könnte, den auf historischem Wege eruierten Augenschein als überzeugende innere Wahrheit zu erhärten. Erfordert wird zu diesem Ziel nicht mehr, aber freilich auch nicht weniger als eine förmliche Deduktion der charakteristischen Hauptbegriffe des metaphysischen Denkens aus der Warenabstraktion. Solche Begriffe sind der Substanzbegriff, die strikte Kausalität, der abstrakte Raum und die abstrakte Zeit, usw. Es sind mit anderen Worten die in der neueren Philosophie mit dem »reinen Verstande« assoziierten kategorialen Formen, die in gleicher oder verwandter Gestalt auch schon die kategorialen Formen des metaphysischen Denkens in der Antike gewesen sind. Voraussetzung zu einer Kategoriendeduktion der erforderlichen Art ist eine erweiterte Analyse der Warenabstraktion.

4 *G. Thomson*, »The First Philosophers«, 1955, Lawrence & Wishart, London, als 2. Band seiner »Studies in Ancient Greek Society«, und früher bereits »Aeschylus and Athens, A Study in the Social Origins of Drama«, 1941.
5 A. a. O., p. 301 (meine Übersetzung – A. SR.).

6. Die Warenanalyse bei Marx und ihre Erweiterung

Lassen Sie uns dazu an die Marxsche Analyse anknüpfen und einige Züge derselben hervorheben, die unter dem Gesichtspunkt unsres Vorhabens von besonderem Interesse sind.
1. Die Ausdrücke »Wertabstraktion« und »Warenabstraktion« dienen Marx der Qualifikation von »Wertform« und »Warenform«; sie besagen, daß es eine hervorstechende Eigenart der letzteren ist, daß sie abstrakt sind. Wo wir uns dieser Ausdrücke bedienen, verstehen wir darunter die Abstraktion von den qualitativen, empirisch gegebenen Eigenschaften, die den Gebrauchswert der Waren ausmachen. »Ihre körperlichen Eigenschaften kommen überhaupt nur in Betracht, soweit selbe sie nutzbar machen, also zu Gebrauchswerten. Andrerseits aber ist es gerade die Abstraktion von ihren Gebrauchswerten, was das Austauschverhältnis der Waren augenscheinlich charakterisiert.«[6]
2. Primär ist die Abstraktion vom Gebrauchswert. Jedoch erstreckt sich die Abstraktion auch auf den nützlichen, Gebrauchswert schaffenden Charakter der in der Warenproduktion verausgabten Arbeit: ihr verleiht die Wertabstraktion den Charakter von abstrakt menschlicher Arbeit, menschlicher Arbeit als solcher, Arbeit überhaupt.
3. Die Abstraktion vom Gebrauchswert ist objektive, naturwüchsige Funktion des Warenaustauschs. Sie ist nicht von den Menschen ausgedacht. Im Gegenteil. Soweit sich historisch im Denken der Menschen Züge zeigen, die mit der Warenabstraktion Verwandtschaft haben, so kann das nur nachfolgende und sekundäre Wirkung der Warenwirtschaft auf das menschliche Denken sein. – Zwei Fragen springen hier auf, die aus unsrer weiteren Analyse Antwort heischen: Woran erkennt man im menschlichen Denken Züge, die mit der Warenabstraktion Verwandtschaft haben? Durch welche Kausalität vermittelt sich die Wirkung der Warenabstraktion aufs menschliche Denken? Vor nichts hat man sich mehr zu hüten als vor einer oberflächlichen,

6 Karl Marx, Das Kapital, Bd. 1, MEW 23, S. 51, 52.

nach bloßer äußerer Ähnlichkeit urteilenden Gleichsetzung historischer Denkerscheinungen mit der Warenabstraktion.

4. Die im Austausch stattfindende Abstraktion entspringt aus dem Austauschverhältnis selbst. Sie entspringt nicht der dinglichen Natur der Waren, weder ihrer Natur als Gebrauchswerte, noch ihrer Natur als Arbeitsprodukte. Sie entspringt somit auch nicht dem Verhältnis der Menschen zu dem Warengegenstand in der Produktion oder in der Konsumtion. Die Abstraktion erwächst also weder aus den Dingen noch aus einem unmittelbaren Verhältnis der Menschen zu den konkreten Dingen. Der Ursprung ist rein relationaler Natur, liegt scheinbar im Verhältnis von Dingen zueinander, jedoch nicht von Dingen als Naturobjekten wie in physikalischen Vorgängen, sondern von Dingen als Waren in dem rein gesellschaftlichen Verhältnis des Austauschs; der Ursprung liegt in Relationen der Menschen.

Mit andern Worten, der Ursprung der Warenabstraktion liegt, der Marxschen Bestimmung zufolge, in einer Sphäre, die der Begriffssprache des traditionellen metaphysischen Denkens völlig entgeht. Im metaphysischen Denken werden wir von den Dingen auf das Bewußtsein und vom Bewußtsein auf die Dinge verwiesen, etwas Drittes gibt es nicht. Die gesellschaftliche Relation, aus der die Wertabstraktion der Waren entspringt, ist gerade umgekehrt nicht auf die Dichotomie von Dingen und Bewußtsein aufteilbar. Das Phänomen der Warenabstraktion ist nach traditionellen Begriffsmaßstäben ein Unding, etwas, das es schlechterdings nicht geben kann. Es ist, wie Marx es bestimmt, ein raumzeitlicher Vorgang und von kausaler Natur, aber was es hervorbringt, ist eine Abstraktion, also eine Wirkung von begrifflicher Art. Zwischen der raumzeitlichen Dingwelt und der ideellen Begriffswelt läßt das metaphysische Denken kein gemeinsames Glied zu, sie sind antinomisch geschiedene Sphären. Die Warenabstraktion nach Marx ist aber gerade so konstruiert, daß sie beiden Sphären gemeinsam angehört; eben hierin liegt ihre Eigenart. Die metaphysische Denkweise und die Marxsche Warenanalyse können also nicht nebeneinander bestehen, nicht beide wahr sein. Entweder gilt die traditionelle Denkweise, dann muß die Marxsche Wertlehre als ein Gespinst von Trugschlüssen erweisbar sein, oder die Marxsche Warenanlyse behauptet sich, dann muß sie zum Werkzeug gemacht werden können, um die traditionelle philosophische Denkweise als falsches Bewußtsein darzutun. Ob das eine oder das andere zu-

trifft, ist keine Sache bloßer Spekulation, keine »Sache des Standpunktes«. Bei gehöriger Weiterführung der Marxschen Warenanalyse gibt es darüber eine eindeutige kritische Entscheidung.

Welches ist bei Marx nun der Zusammenhang des Warenaustauschs mit der Waren- oder Wertabstraktion? Das ist die kritische Frage, denn es ist dieser Zusammenhang, den das antinomische Denken nicht wahrhaben kann. Das verbindende Glied ist das nach Marx dem Austausch innewohnende Moment der Gleichsetzung der beiden Warenposten. An dieser Gleichsetzung hängt der ganze Abstraktionsvorgang. »Um herauszufinden, wie der einfache Wertausdruck einer Ware im Wertverhältnis zweier Waren steckt, muß man letzteres zunächst ganz unabhängig von seiner quantitativen Seite betrachten ... Leinwand = Rock ist die Grundlage der Gleichung.«[7] Diese Gleichsetzung ist für Marx keiner weiteren Begründung bedürftig. Das »Äquivalent« einer Ware ist das »mit ihr Austauschbare«; die beiden Ausdrücke sind synonym. Jedoch ist bekannt, daß in der weiteren Entwicklung eben die Tatsache der Gleichsetzung von den Grenznutzentheoretikern in Abrede gestellt worden ist. Sie reduzieren den Warenaustausch auf die Logik der Wahlhandlung, und Wahl setzt Wertverschiedenheit voraus, nicht Wertgleichheit. Die Nachmarxsche bürgerliche Ökonomie hat also den Idealismus zum methodologischen Prinzip erhoben und den zwischen Ökonomie und metaphysischem Denken klaffenden Zwiespalt zugunsten des letzteren geschlossen. Wie immer man sich hierzu stellen mag, jedenfalls kann die objektive Tauschgleichung nicht mehr als unbestrittene Voraussetzung behandelt werden. Sie bedarf des Beweises und der Ursprungserklärung. Ist sie wirklich die objektive naturwüchsige Funktion des Warenaustausches, als die sie in der Marxschen Warenanalyse erscheint, so muß sie mit dem Warenaustausch auf notwendige Weise verbunden sein, und diese Verbindung muß sich auf eindeutige Weise aufzeigen lassen. Gelingt dies, so muß der Zwiespalt mit dem metaphysischen Denken gegen das letztere zeugen. Der Weg, auf dem sich dies vollzieht, ist eine Erweiterung der Marxschen Warenanalyse, in der die Warenabstraktion selbst inhaltlich zur Darstellung gelangt, ihre Formbestimmtheit im einzelnen entwickelt wird.

7 A. a. O., MEW 23, S. 64.

Zu dieser erweiterten Analyse der Warenform gibt es verschiedene Zugangswege, darunter solche, die die Kritik ganzer Disziplinen, und insbesondere der Grenznutzenlehre in sich schließen. Hier soll ein abgekürzter Weg beschritten werden, der zu weniger weitläufigen, aber zu leichter darstellbaren Ergebnissen führt.

7. Trennung von Tauschhandlung und Gebrauchshandlung

Eine Ware ist ein Gemeinsames von Gebrauchswert und Tauschwert. Gebrauchswert und Tauschwert existieren zusammen an den Waren. Sie sind einander jedoch in solcher Weise entgegengesetzt, daß eine Handlung, die eine Ware als Tauschwert zum Gegenstand hat, d. h. eine Tauschhandlung, nicht gleichzeitig dieselbe Ware als Gebrauchswert zum Gegenstande haben, d. h. Gebrauchshandlung sein kann. Tauschhandlung und Gebrauchshandlung schließen einander aus: zwischen ihnen besteht genaue zeitliche Trennung. Diese Beobachtung bildet den Ausgangspunkt der gegenwärtigen »erweiterten« Warenanalyse. Sie ist eine Wahrheit, die nur ausgesprochen zu werden braucht, um einzuleuchten, und die schwerlich wird bestritten oder bezweifelt werden können. Ich halte sie für sicher genug, um weitgehende Schlußfolgerungen darauf zu gründen.

Tauschwert und Gebrauchswert müssen an den Waren nachträglich unterschieden werden, aber Tauschhandlung und Gebrauchshandlung haben sich voneinander geschieden, seitdem die ersten Wilden an den Grenzen ihrer naturwüchsigen Gemeinwesen angefangen haben, sich »stillschweigend als Privateigentümer ... und eben dadurch als voneinander unabhängige Personen gegenüberzutreten«.[8] Die Trennung von Gebrauchs- und Tauschhandlung ist der Tatbestand, der den privaten Eigentumsbegriffen der Menschen entspricht, soweit sie gesellschaftliche Geltung haben. Jene Trennung und diese Begriffe haben identischen Gebietsumfang, und es ließe sich überzeugend darzutun, daß die letzeren nur die ideellen Reflexionsformen der ersteren sind.

Wo immer Warenverkehr besteht, dort herrscht die Trennung von Tausch- und Gebrauchshandlung, aber auf den verschiedenen Entwicklungsstufen des Warenverkehrs nimmt sie verschiedene Ausdrucksformen an. Auf der Stufe des einfachen, einzelnen und zufälligen Austauschs wird sie gewöhnlich mit sorgfältigem und umständlichem Ritual umgeben, worüber die Ethnographie reichhaltiges Material bietet; auch erstreckt sie sich hier gleichmäßig auf beide zum Austausch kommende Waren. Auf einer späteren Stufe, wenn der Warenaustausch eine gewisse Mehrseitigkeit und Regelmäßigkeit erreicht, wird die Errichtung eines Marktplatzes nötig. Das ist ein ausgesparter Raum, der ständig oder zu bestimmten ausgesparten Zeiten allein für Tauschhandlungen reserviert ist und von dem Gebrauchshandlungen, ob produktiver oder konsumtiver Art, mehr oder minder vollständig verbannt sind. Hier sondert sich auch eine oder die andere Warenart aus, um lediglich der Vermittlung des Verkehrs der anderen zu dienen und daher entweder ständig oder wenigstens zu Zeiten des Marktverkehrs nur noch als Objekt von Tauschhandlungen zu fungieren. Diese Funktion bildet sich weiter fort bis zu der des gemünzten Geldes, eine Ware nämlich, der es in aller Form aufgestempelt ist, daß sie nur noch Tauschmittel ist. Durch die »Verdoppelung der Ware in Ware und Geld« gewinnt die Trennung von Tausch- und Gebrauchshandlung den sinnfälligen Ausdruck einer dinglichen Scheidung. Als Objekte von Tauschhandlungen sind jetzt alle Waren angesprochen, für welche, sei es zum Kauf oder Verkauf, ein Geldausdruck oder Preis angegeben wird. In der kapitalistischen Warenproduktion, in der der Markt sich durch den ganzen Raum und die gesamte Zeit des gesellschaftlichen Lebens erstreckt, bildet dies die Formbestimmtheit der gesamten gesellschaftlichen Dingwelt.

Es ist die Formbestimmtheit von Dingen auf dem Markt, d. h. an einem Ort, wo sie sich befinden als Gegenstände einer einzigen Art von Handlung, der Tauschhandlung, und wo sie sich nicht befinden als Gegenstände von Gebrauchshandlungen. Das will nicht heißen, daß auf dem Markte der Gebrauchswert der Waren keine Rolle spiele; er beschäftigt im Gegenteil das Interesse der Käufer in lebhaftester Weise. Wohl aber heißt es, daß auf dem Markt der Gebrauchswert der Waren die Leute nur in Gedanken beschäftigt, in ihren Vorstellungen, nicht in ihren Taten. In Handlung kann sich dies Interesse erst umsetzen, wenn die Ware nach vollzogenem Besitzwechsel von dem Markt in den Haushalt oder die Werkstatt des neuen Eigentü-

8 A. a. O., MEW 23, S. 102.

mers geschafft worden ist. Auf dem Markte steht der Gebrauchswert nur zur Schau und ist nur zur Kenntnisnahme vorhanden, in einer Relation, die dem Charakter nach nur theoretisch, wenngleich den Motiven nach praktisch bestimmt ist. Hier sind die Gebrauchswerte als Objekte der Kenntnisnahme durch eine unüberschreitbare Kluft vom Subjekt getrennt. Das braucht ein Betasten, ein Ausprobieren oder »Anprobieren« der Waren keineswegs auszuschließen, ja die Prüfung mag sogar genau dieselbe Form annehmen wie der beabsichtigte Gebrauch. Dennoch hat sie hier die Geltung, nur der Urteilsbildung zu dienen, nicht der praktischen Nutzung. Das Objekt muß seinen unversehrten physischen Bestand behalten und Gegenstand der käuflichen Erwerbung bleiben, sonst sind die Gesetze des Marktes verletzt. Der prinzipielle Unterschied zwischen dem Akt der Kenntnisnahme und dem Akt der Nutzung, der Grund für die Unerreichbarkeit des Objektes im ersteren Falle, liegt gänzlich außerhalb des Vorganges selbst. Er würde z. B. der Einsicht eines Empiristen, der nur nach dem Befunde des Vorgangs urteilt, völlig entgehen. – Die einzige Tätigkeit, für die die Waren auf dem Markte bereitstehen und die hier als Geschehen von objektiver Realität gilt, ist die Tauschhandlung. Dies aber ist eine Handlung von höchst eigentümlicher Bestimmtheit. Durch sie verändert sich lediglich der Besitz der Waren, und dies ist ein rein gesellschaftlicher Status, der in der physischen Beschaffenheit der Dinge keinen Ausdruck findet. Und eben um diese gesellschaftliche Veränderung ordnungsgemäß vollziehen, auf sie die beiderseitige Zustimmung der Beteiligten vereinigen zu können, mit andern Worten um sie in den Formen des Austausches durchzuführen, muß aus dem Bereich des Tauschgeschäftes jede gleichzeitige Änderung der physischen Beschaffenheit der Waren ausgeschlossen, jede Gebrauchshandlung mit ihnen verbannt bleiben. Aber wenngleich die Tauschhandlung die Waren in ihrer gebrauchswerten, physischen Beschaffenheit unversehrt läßt, ist sie doch selbst ein physischer Vorgang, eine reelle Handlung in Raum und Zeit. Ja sie ist auf dem Markte das einzige zulässige reelle Geschehen mit den Dingen, während das, was ihre dingliche Beschaffung, ihren Gebrauchswert betrifft, bloße ideelle Realität hat, nur Wahrnehmung, Vorstellung, Gedanke ist, die sich nicht in Handlung umsetzen dürfen.

Was folgt aus dieser Struktur des Marktes für die Bestimmtheit

des hier stattfindenden reellen Geschehens? Was folgt hieraus für die Natur der Tauschhandlung? Welches ist die Bestimmtheit der Ware, insofern sie nur Tauschobjekt und in der Tauschhandlung nicht auch Gebrauchsobjekt ist? Wie ist der Akt selbst bestimmt, in dem unter Erfüllung dieser Forderung eine Ware von einem Besitzer auf den andern übertragen wird in Reziprozität zu einer Besitzübertragung in umgekehrter Richtung? In welcher Bestimmtheit kommt die agierende Person, das Tauschsubjekt, in dem Vorgang vor, ohne auch Gebrauchssubjekt zu sein? Wie ist ferner der Raum bestimmt, durch den sich die Ware im Akt der Besitzübertragung bewegt, und wie die Zeit, die die Übertragung in Anspruch nimmt?

Es muß offenbar möglich sein, auf diese Fragen präzise und gesicherte Anworten zu erteilen, wenn auch vielleicht nicht ganz mühelos. Lange bevor man damit bis ans Ende gelangt ist, wird sich einem die Beobachtung einer so weitgehenden Übereinstimmung zwischen den gefundenen Formbestimmtheiten der Tauschhandlung auf der einen Seite und den sogenannten reinen Verstandsbegriffen und überhaupt den tragenden Kategorien des metaphysischen Denkens auf der andern aufdrängen, daß es sich dabei unmöglich um bloße Koinzidenz handeln kann.

8. Die Tauschabstraktion

In einem kurzen Aufsatz wie dem gegenwärtigen bietet sich für eine Formanalyse der hier erforderten Art kein Raum. Dennoch sollen einige rohe Hinweise gewagt werden, um wenigstens den allgemeinen Charakter der Tauschabstraktion kenntlich zu machen. Ich spreche hier von Tauschabstraktion, weil es sich offensichtlich um Formbestimmtheiten handelt, die, obwohl die mit der von Marx aufgewiesenen Warenabstraktion eng zusammenhängen, mit ihr keineswegs identisch und auch nicht in ihr inbegriffen sind. Die abstrakte Natur der Tauschhandlung ist auch nicht Funktion der im Austausch stattfindenden Gleichsetzung der Waren. Sie ist vielmehr dieser Gleichsetzung vorgeordnet und liefert, wie sich zeigen wird, ihre Begründung.

Um mit der Ware selbst als dem Objekt der Tauschhandlung den Anfang zu machen, so ist sie durch den kontradiktorischen

Ausschluß gleichzeitiger Gebrauchshandlung als materiell unveränderlich und durch die Negation aller gebrauchswerten Beschaffenheit als völlig abstrakt bestimmt. Bei näherer Analyse zeigt sich, daß diese Bestimmtheit im philosohischen Begriff der Substanz eine zutreffende Beschreibung besitzt. Die gebrauchswerten Qualitäten der Waren, welche die Beteiligten auf dem Markte nur in Gedanken beschäftigen können, hängen dieser abstrakten Bestimmtheit an wie nach philosophischen Begriffen die Akzidenzien der Substanz.

Eine Ware, die zu einem bestimmten Preis ausgezeichnet ist, steht für die Dauer, während derer der Preis derselbe bleibt, unter dem Postulat unveränderter materieller Identität. Denn durch ihre Preisbestimmung wird ausgedrückt, daß die Ware, so wie sie da ist, zum Tausch bereitsteht. Ihre gebrauchswerte physische Beschaffenheit darf also keine Veränderung erleiden. Primär bezieht sich das Postulat auf Veränderungen durch menschliche Gebrauchshandlungen, doch erstreckt es sich selbst auf die Natur, von der erwartet wird, daß sie um unsrer gesellschaftlichen Angelegenheit willen in den Warenkörpern den Atem anhält. – Unter dieser modernen Form des Preisausdrucks (welche der Ubiquität des Marktes im Kapitalismus entspricht) wird es mit Händen greifbar, wie die Marktstruktur unsere Vorstellungs- und Begriffsform von den Dingen vorbestimmt. Entsprechendes findet auf den früheren Entwicklungsstufen lokaler Märkte statt.

Eine Ware auf dem Markt ist das Ganze zweier widersprechender und unvereinbarer Bestimmtheiten: sie ist einerseits Gegenstand der Tauschhandlung und andererseits Gegenstand von Gebrauchsvorstellungen. Die Gebrauchseigenschaften hängen dem Tauschobjekte an und haben nur dank dieser Beziehung Seinsrealität.

Die Tauschhandlung hat in der Tauschabstraktion die Bestimmtheit abstrakter Bewegung, nämlich einer materiellen Handlung, durch welche die Substanzen (d. i. ihre Objekte) keine materiellen Veränderungen erfahren und die daher nur Veränderung des Ortes in der Zeit ist.

Der Raum, durch den solche unveränderlichen Substanzen sich bewegen, sowie die Zeit, die sie dazu brauchen, werden hierdurch ihrerseits zu abstrakten und homogenen, von reellen stofflichen Veränderungen losgelöste Medien.

Jede Tauschhandlung ferner geschieht nur als Gegenstück zu

einer andren reziproken Tauschhandlung von genau derselben abstrakten Formbestimmtheit. Diese identische Gleichheit der Formbestimmtheit beider Handlungen besteht ungeachtet der empirischen Verschiedenheit der Waren und Personen. Hieraus nun, aus dieser Identität des Verschiedenen, erwächst unter den hier obwaltenden Bedingungen das Postulat der Gleichsetzung, welches dem Tausch qua Tausch zu eigen ist (das Postulat ist in der Tat synonym mit Tausch und bedarf der Herleitung aus dem Tausch, aus dem, was den Tausch zum Tausche macht).

Dinge, die essentiell verschieden sind (gleiche Waren werden nicht gegeneinander getauscht), werden hier in identischer Formbestimmtheit gleichgesetzt durch die Tat der Tauschhandlung (als ihre objektive Funktion). Diese Gleichsetzung des Verschiedenen, weil sie faktischer Natur ist, erzeugt, richtiger erzwingt den ökonomischen Wertbegriff.

Es sei an dieser Stelle daran erinnert, daß unsere Analyse es ausschließlich mit der Wertform zu tun hat, nicht mit der Wertgröße. Die Frage, welche Waren und wieviel von ihnen gegeneinander ausgetauscht werden, und wodurch sich das bestimmt, steht ganz außerhalb unsres Betrachtungsbereichs. Der Sinn unsrer Analyse liegt gerade darin, daß sie die Analyse der Wertform ganz von der Wertgröße zu trennen gestattet.

Der ökonomische Wertbegriff ist benötigt, um etwas zu haben, was dem Postulat der Tauschgleichheit der nicht-gleichen Waren entspricht. Der Wertbegriff (nicht die Wertgröße) entspringt der Tauschgleichung, nicht umgekehrt. Er ist ein Begriff rein gesellschaftlichen Ursprungs und rein gesellschaftlicher Geltung.[9]

Der ökonomische Wertbegriff läßt keine andre als quantitative Verschiedenheit zu. Diese quantitative Bestimmtheit ist wiederum ein Erzeugnis der Tauschabstraktion. Sie ist abstrakte Quantität, Quantität als Maß, nicht als Größe oder als Anzahl; ihre Grundlage ist die Gleichung.

Um diese verschiedenen Momente zusammmenzufassen, so ist also die Tauschhandlung bestimmt als zeitliche Ortsveränderung von Substanzen, die dadurch keine materielle Veränderung erleiden und zwischen denen es keine andere als quantitative Verschiedenheiten gibt. Diese rein quantitative Bestimmt-

9 »Im geraden Gegenteil zur sinnlich groben Gegenständlichkeit der Warenkörper geht kein Atom Naturstoff in ihre Wertgegenständlichkeit ein.« A. a. O., MEW 23, S. 62.

heit verleiht dem abstrakt-homogenen Raum und der abstrakt-homogenen Zeit ihre charakteristische Kontinuierlichkeit. – Nach Bedingungen der Tauschhandlung ist keine andre Veränderung zulässig als die, welche diesen Bestimmungen entspricht. Das läßt die Frage offen, wie solche Veränderung, die reelle physische Prozesse in den Waren darstellt und also diese Bedingungen überschreitet, sich jenen Bestimmungen einordnen ließe. Daß solche Veränderung stattfindet, steht außer Frage, da der vom Tausch verlangte Stillstand der Natur in den Dingen ein rein gesellschaftliches Postulat ist. Um so dringender wird eine Form benötigt, wie solche Naturveränderung sich vom Marktplatz aus mit dessen Dasein vereinbaren läßt. Diese Frage betrifft nicht mehr eigentlich die Analyse der Tauschhandlung, sondern geht ins Gebiet der Erkenntnisfragen im engeren Sinne über. Sie ist aber von erheblichem Interesse für uns, da ihre Beantwortung eine Erklärung der Formbestimmtheit strikter Kausalität zu ergeben scheint. Der Nachdruck liegt hier auf dem Zusatz »strikt«; denn die Vorstellung der Kausalität überhaupt, ungeachtet des Größenverhältnisses zwischen Ursache und Wirkung, gehört zweifellos einer viel älteren Schicht als der der Warenproduktion an. Unter strikter Kausalität aber wird adäquate Verursachung verstanden, bei der zwischen Ursache und Wirkung ein mathemathisches Gleichungsverhältnis verlangt wird. Und gerade diese Bedingung scheint in der Tat der Negation der Veränderung, dem Postulat des Stillstandes zu entfließen, dem die Veränderung eingepaßt werden muß. Eben die Forderung, daß etwas, das geschieht, seine adäquate Ursache haben muß, stellt den Vorgang gegen den Hintergrund des Nichtgeschehens und begreift ihn als Verletzung desselben, die aufgewogen werden muß. Auch verlangt diese Aufwiegung seine Isolierung gegenüber andern Vorgängen. Die ganz andere Frage, wie diese gesellschaftlich determinierten kategorialen Formen objektiven Erkenntniswert haben können, wird später erwogen werden. –

Die Analyse, die hier angedeutet wurde, müßte ein dreifaches Resultat zeitigen:

1. Sie müßte Rechenschaft von der Warenabstraktion geben. Das heißt, sie würde darlegen, welches die Wurzel der Abstraktion ist: die unumgängliche Trennung in der Zeit von Tauschhandlung und Gebrauchshandlung. Sie würde ferner zeigen, daß die aus dieser Trennung fließende Abstraktion bewirkt,

daß Warenaustausch Warengleichsetzung ist, und zwar als rein faktische und objektive Funktion des Warentauschs. Diese Funktion der Gleichsetzung wiederum ist die Wurzel des Wertbegriffs, welcher folglich seinem Ursprung nach abstrakt ist.

2. Sie müßte den Nachweis erbringen, daß entgegen dem Unmöglichkeitsverdikt des metaphysischen Denkens die Warenabstraktion tatsächlich ein raumzeitlicher Prozeß ist, welcher Denkformen determiniert.

Es sei im Vorübergehen angemerkt, daß die Warenabstraktion hiermit genau die Bedingung erfüllt, welche in der Kantschen Konstruktion des Ursprungs der reinen Verstandskategorien gestellt ist, d. h. in der »transscendentalen Synthese a priori«, welche von Kant als »Funktion der Zeit« dargestellt wird (vgl. besonders im »transsc. Schematismus«).

3. Die Analyse der Tauschhandlung würde die Merkmale liefern, nach denen sich erkennen läßt, welche historischen Denkerscheinungen mit der Warenabstraktion verwandt und von ihr bestimmt sind.

Es bleibt indes noch der Mechanismus aufzuspüren, durch den die Warenabstraktion sich ins Bewußtsein der Menschen übersetzt.

9. Die Reflexion der Tauschabstraktion

Die Tauschabstraktion ist dem Warentausch als solchem eigentümlich, sie ist daher unabhängig von seinem Entwicklungsgrad, geschichtlichen Zeitpunkt, ökonomischen Hintergrund, usw. Auch ist sie in sich selbst keiner Veränderung fähig. Was sich ändert ist hingegen ihre Bedeutung für die Gesellschaft der Warenbesitzer und Warenproduzenten. Woran liegt es z. B., daß sich die Abstraktheit des Tausches erst im klassischen Zeitalter Griechenlands im menschlichen Bewußtsein zu spiegeln beginnt? Warum findet ein begriffliches Denken in den Formen der Tauschabstraktion sich nicht schon im Alten Ägypten oder Mesopotamien vor, oder im Neolithikum oder gar bei den »naturwüchsigen Gemeinwesen«, zwischen denen ein Warenaustausch sich ursprünglich anbahnt?

Die Tauschabstraktion drängt sich dem Bewußtsein auf in dem Maß, wie sie in Erscheinung tritt. In der »einfachen Wert-

form«[10], in einzelnen zufälligen Tauschverhältnissen ist das noch gar nicht der Fall. Auf einer höheren Stufe, im »entfalteten Wertausdruck« des indirekten Tauschs, tritt eine Warenart allen übrigen gegenüber, deren Austausch sie vermittelt. Obgleich diese als »besondere Äquivalentform« fungierende Ware noch keine von ihrer gebrauchswerten »Naturalgestalt« verschiedene »Wertgestalt« annimmt, tritt das Besondere ihrer Funktion doch in dem Postulat hervor, daß sie während der Zeit, da sie in dieser Weise fungiert, als frei von jeder materiellen Veränderung unterstellt werden muß. Dieses Postulat entspringt zweifellos nicht ihrem Gebrauchswert. Andrerseits wird die zum Äquivalent dienende Ware so gewählt, daß sie ihm nach Möglichkeit entspricht. Auf diese Weise erscheint der in der Wertform begründete Charakter dann fürs allgemeine Bewußtsein dennoch wieder an die Besonderheit ihres bestimmten Gebrauchswerts geknüpft. Die Wertform ist hier also noch von der Naturalform verdeckt, obgleich oder gerade weil sie der letzteren einen fetischhaften Glanz verleiht. Das ist erst recht der Fall, wenn sich diese besondere Äquivalentform an die Edelmetalle heftet. Zwar versehen die letzteren diese Funktion bereits in internationalem Maßstabe und erhalten also für ihre Äquivalentform eine praktisch allgemeine und universelle Geltung. Dennoch behalten sie viele Jahrhunderte lang in dieser Rolle noch ihre rohe Metallform als Barren, Klumpen oder Körner, müssen jedesmal gesägt oder zusammengeschmolzen, gewogen, auf ihren Reingehalt geprüft werden usw., kurz ihrer metallischen Naturalform gemäß behandelt werden. Gerade diese physikalischen Operationen sind indes für das, was der Markt verlangt, lästige Hindernisse und Unvollkommenheiten, die früher oder später dort, wo reiche Kaufleute so mächtig und kapitalstark geworden sind, daß sie internationalen Kredit beanspruchen können, durch Münzprägung behoben werden. Dieser höchst bedeutsame Zeitpunkt wurde zum ersten Mal in der Geschichte um etwa 680 v. d. Z. in Lydien und Ionien erreicht.

Die geprägte Münze ist sichtbar gewordene Wertform. Denn hier ist einem Naturstoff in aller Form aufgestempelt, daß er nicht zum Gebrauch, sondern nur noch zum Austausch bestimmt ist. Die münzprägende Autorität – ob diese nun anfänglich privater Handelsherr oder »Tyrann« mit usurpierter Königsmacht gewesen ist – garantiert das Gewicht und den Feingehalt der Münzen und verspricht, Münzen, die einen gewissen Verschleiß erlitten haben, durch vollwertige zu ersetzen. Mit andern Worten, hier wird das Postulat der materiellen Unveränderlichkeit des Äquivalents auf unbegrenzte Zeit formell anerkannt und als gesellschaftliches Postulat von empirisch-physikalischen Eigenschaften dieses oder jenes Metalls ausdrücklich unterschieden.

Hier hat sich das bisherige Verhältnis, in dem die Wertform der Ware ihrer Naturalform untergeordnet war, umgekehrt: die gesellschaftliche Wertform bedient sich einer bestimmten und besonderen Naturalform zu ihren funktionellen Zwecken. Selbstredend bedeutet das nicht, daß die ersten Münzherren die wahre Natur ihrer Schöpfung erkannt und die Wertform und die Tauschabstraktion verstanden haben müssen. Sie haben die Tauschabstraktion nicht geschaffen, sie haben lediglich den praktischen Blick dafür gehabt, wie auf der bereits erreichten Entwicklungsstufe die von der Tauschabstraktion erzeugten Anforderungen technisch erfüllt werden können. Das ist, falls die ökonomischen Voraussetzungen erfüllt sind, bloße Sache des Kaufmannsverstandes. Dies ändert aber nichts an der wichtigen Tatsache, daß jedermann, der Münzen in der Tasche trägt und ihren Gebrauch versteht, ganz bestimmte begriffliche Abstraktionen im Kopfe haben muß, mag er sich dessen bewußt sein oder nicht. Denn er behandelt diese Münzen faktisch, als ob sie aus einer unzerstörbaren und ungeschaffenen Substanz beständen, einer Substanz, über die die Zeit keine Macht hat. Nur wenn die Münzen eine solche Behandlung gestatten, sind sie von der Art, wie sie der Markt verlangt. Der Geldbesitzer mag sich von seinen neuartigen Begriffen nur ungenügend Rechenschaft geben, und es mag ihm vollständig entgehen, daß und wodurch sie von der physischen Natur seiner Geldstücke und überhaupt der wahrnehmbaren Welt abweichen. Ein deutliches Bewußtsein von ihnen zu gewinnen, sie zu benennen, ihre inneren Verhältnisse und Widersprüche zu bestimmen und ihre Gegensätzlichkeit zur Sinnenwelt und gleichwohl Verbundenheit mit ihr zu erfassen, das ist nicht mehr Sache des Kaufmannswitzes, sondern das Werk der Philosophen gewesen, die in Ionien, Süditalien und Griechenland im 6. und 5. Jahrhundert v. d. Z. aufzutreten beginnen, mit ihrem Wirken in größerem oder geringerem Abstand

10 Vgl. für das Folgende die Marxsche Analyse der Wertform in »Das Kapital« I, MEW 23, S. 63 ff.

der Einführung des Geldes in den Poleis folgend. Was aber diese Geister zu ihrer ungeheuren Denkanstrengung angestachelt hat, das sind nicht die bloße Einführung des Geldes und Ausdehnung des Handels gewesen, sondern die Klassenkämpfe und ökonomischen Krisenwirkungen, die beide im Innern der griechischen Staatswesen überall im Gefolge hatten.

10. Ergebnisse

Hieraus ergeben sich die Grundzüge einer gesellschaftlichen Erklärung des reinen Verstandes:

1. Die Erklärung verfährt nach dem Prinzip, im gesellschaftlichen Sein nach dem Abstraktionsvorgang zu suchen, aus welchem das Gedankenphänomen des abstrakten Verstandes resultiert. Wir glauben, diesen Vorgang in dem gefunden zu haben, was wir die Tauschabstraktion genannt haben. Dieselbe ist die unmittelbare Wirkung der zur Möglichkeit eines jeden Austauschaktes unerläßlichen zeitlichen Fernhaltung von Gebrauchshandlungen von der zu vollziehenden Tauschhandlung. Was die Abstraktion bewirkt, ist die Tatsache dieser Fernhaltung. Die Abstraktion ist also die Wirkung menschlichen Tuns, nicht menschlichen Denkens. Tatsächlich findet sie statt »hinter dem Rücken der Menschen«, sozusagen im Blindpunkt des menschlichen Bewußtseins, nämlich dort, wo ihr Denken und Trachten eben von ihrem Tauschhandel in Anspruch genommen ist. Die Abstraktion ist also Wirkung eines faktischen, raumzeitlichen, geschichtlichen, dem gesellschaftlichen Sein, nicht dem Bewußtsein angehörigen Vorgangs. Freilich dem gesellschaftlichen Sein angehörig, nicht dem natürlichen! Denn das bedeutet, daß die Abstraktion nur für Menschen Wirksamkeit besitzt, nämlich nur für Wesen, für die das zugrundeliegende Tun den Sinn der Tauschhandlung oder das dabei verwendete Gold den Sinn des Geldes hat, also nicht z. B. für den Hund, der seinen Herrn auf den Markt begleitet. Die Abstraktion existiert also überhaupt nur für uns, d. i. nirgend anders als in unserem Denken, als eine historische und gesellschaftliche, allen Waren- und Geldhändlern gemeinsame Bestimmtheit des Denkens. Durch erfolgreiche Reflexion kann dieselbe abgesondert werden. Die Existenz der Abstraktion in abgesonderter Form ist somit abstrakte menschliche Denkform, nichts andres, nicht z. B. eine

dingliche Formeigentümlichkeit der Tauschobjekte und noch weniger der Naturobjekte, wie die Vulgärmaterialisten aller Zeiten meinen. Aber obgleich die Abstraktion keine andere gesonderte Existenz besitzt als in unserem Denken, so entspringt sie doch nicht unserem Denken oder aus unserm Denken, wie die Idealisten glauben. Was der Kantschen Theorie ihre mehr als idealistische Bedeutung verleiht, ist die Einsicht, daß der Ursprungsvorgang der Kategorien die Zeit einschließt, und diese Wahrheit hat sich schließlich durch alle Hüllen und Schalen des Idealismus sozusagen hindurchgebissen und zuerst in Hegels dialektischer Methode und endlich in Marx' Geschichtsmaterialismus Erfüllung gefunden. In Gemäßheit mit diesem hat sich uns hier ergeben, daß die abstrakten Begriffsformen, welche in allen Epochen entwickelter Warenproduktion vorherrschen, aus der zwischenmenschlichen Sphäre des »gesellschaftlichen Seins« entspringen, also aus bestimmten Produktionsverhältnissen, die ihrerseits durch einen bestimmten Entwicklungsgrad der Produktivkräfte bedingt sind.

2. Auf Grund unserer Identifizierung der Verstandeskategorien mit Formelementen der Tauschabstraktion ergibt sich die Definition dieser Kategorien. Sie sind Widerspiegelungen der Formen, auf denen gesellschaftlicher Nexus aus bloßem Warentausch beruht. Der Nexus einer Gesellschaft von Warenproduzenten ist abstrakt, weil Produktion und Konsumtion hier Privattätigkeiten sind. Der abstrakte Verstand ist die abstrakte Gesellschaft als theoretisches Subjekt. Die Scheidung zwischen Kopfarbeit und Handarbeit, die hier herrscht, wurzelt in der Trennung der Vergesellschaftung von Produktion und Konsumtion, anders ausgedrückt, in der Trennung von Natur und Gesellschaft. Wo Produktion und Konsumtion gemeinschaftliche Verrichtungen der Individuen sind, wie in den »naturwüchsigen Gemeinwesen«, bildet das Verhältnis der Menschen zur Natur eine untrennbare Einheit mit ihren Beziehungen untereinander. Hier ist auch das Denken der Menschen ein kollektiver oder kooperativer Vorgang. Die Privatpersonen von warenproduzierenden Gesellschaften dagegen denken unabhängig voneinander, jedoch gleichwohl in denselben identischen Formen des abstrakten Nexus. Ihr Denken ist also nach wie vor gesellschaftlich der Form nach, aber es ist jetzt reine Kopfarbeit, fußend auf einer von den Tätigkeiten in Produktion und Konsumtion, d. h. von der Handarbeit in jeder Gestalt abgehobenen

Basis. Nur in dem Maße, in dem diese Trennung zwischen Vergesellschaftung und Produktion verschwindet, kann auch die Scheidung zwischen Kopf- und Handarbeit in ihren wesentlichen Erscheinungen verschwinden.

3. Der private Verstandesträger agiert in seiner theoretischen Eigenschaft als Repräsentant der Gesellschaft. Seine Kopfarbeit hat potentielle gesellschaftliche Allgemeingültigkeit. – Der Umfang der »Gesellschaft« in diesem Satz bestimmt sich durch einen Rekurs auf die Geldfunktion. Geld ist, seiner Funktion nach betrachtet, immer nur eines. Zwar gibt es verschiedene Währungen verschiedener Länder nebeneinander, aber sofern jede dieser Währungen in ihrem Lande wirksam als Geld fungiert, müssen sie ex definitione ineinander umrechenbar sein. Daher ist der Umfang der Geldfunktion oder der Umfang der Gesellschaft, deren Nexus sie befördert, formell jederzeit unbeschränkt, selbst in ihren Anfängen, und obwohl es der gesamten Geschichte der Warenproduktion bedarf, um diese logisch-abstrakte Universalität ökonomisch konkret zu machen. Für die Verstandestätigkeit, die sich nur auf das Formelle des gesellschaftlichen Nexus gründet, gilt die abstrakte Universalität in Antizipation der konkreten. – Aus der Gesellschaftsnatur des Verstandes erklärt sich ferner die logische Autonomie des individuellen Verstandesträgers, sein librum arbitrium; denn jeder einzelne Verstandesträger verfügt allein über die nötigen formellen Bedingungen, um seine Urteile vollständig zu machen. Daher vermag der abstrakte Verstand die kollektive Autorität von vorhergehenden Gesellschaften zu entthronen.

4. Haben die »zu uns« gehörigen Verstandesbegriffe objektive Realität für die außermenschliche Natur? Was ist unsere Antwort auf diese Frage, wie mathematische Naturwissenschaft möglich sei? Erwächst nicht aus unserer gesellschaftlichen Theorie des reinen Verstandes vielleicht die Gefahr, daß wir an die Stelle des bisherigen subjektiven einen neuen soziologischen Idealismus setzen? – Tatsächlich gibt es keinen zureichenden Grund, die objektive Realität der Verstandesbegriffe zu bezweifeln. Denn obwohl diese Begriffe »zu uns« gehören, nämlich Gesellschaftsprodukte und nicht Naturprodukte sind, werden sie doch nicht von uns gemacht. Es ist bereits betont worden, daß die Abstraktion, der sie entspringen, blindwirkende Funktion des Warenverkehrs ist, also menschlichen Tuns, nicht menschlichen Denkens. Nur ihre Reflexion ist

menschliche Leistung, und in ihrer ersten rohen, an den Geldgebrauch geknüpften Stufe eine Leistung, die sich den Warenbesitzern nach und nach aufdrängt, nicht von ihnen gesucht wird. Aber in dieser wie in der nachfolgenden, vom Klassenkampf angespornten Denkleistung der Philosophen sind die Formen, nach denen diese nun freilich bewußt suchen, in fertiger Gestalt stets vorgegeben. Es besteht hier durchaus keine Erfindungsfreiheit. Ferner, diese Formen beziehen sich, ihrem Ursprung nach, auf die Tauschhandlung, also auf einen in Raum und Zeit tatsächlich stattfindenden Vorgang; denn es ist eben die Trennung dieses Vorgangs von aller Gebrauchshandlung, was die Abstraktion bewirkt. Freilich bleibt für die Reflexion nichts von der ökonomischen Bedeutung des Ursprungsvorganges erhalten. Alles was sich von demselben in seiner Abstraktionsform abzeichnet, ist der Prozeß einer zeitlichen Ortsveränderung quantifizierbarer Substanzen, die dadurch keine materielle Veränderung erfahren. Vorausgesetzt also, daß die Philosophen die Tauschabstraktion adäquat reflektieren, eine Leistung, die in der Antike vor Demokrit keinem ganz gelungen war, müssen sich ihre Formen dafür erweisen, daß sie ein Bewegungsschema der genannten Art ergeben. Dieses abstrakte Bewegungsschema gehört zur Immanenz des abstrakten Verstandes, ungeachtet der Grenzüberschreitung ins Empirische. Freilich ist es wahr, daß es in der Natur Bewegungsvorgänge von absolut unveränderlichen Dingen nicht gibt. Dennoch taugt dieses Schema als Mindestbegriff dessen, was überhaupt noch einen Naturvorgang darstellt, und es kann versucht werden, wie es in der Antike geschehen ist, aus ihm als Baustoff ein theoretisch zusammenhängendes Bild des Weltganzen zu entwerfen, als Triumph einer Klasse von Sklavenhaltern, die ein Interesse daran hatte, sich der Möglichkeit von Naturerkenntnis aus andern Quellen als denen der Handarbeit zu versichern. In der Antike bestand für eine solche Leistung eine gesellschaftliche Notwendigkeit lediglich im Sinne der Erhaltung der Klassenherrschaft der Besitzer der Produktionsmittel. In der Neuzeit wurde eine theoretische Naturerkenntnis zur gesellschaftlichen Notwendigkeit um der Produktion selbst willen. Zu den Elementen ihrer Begründung gehörte Galileis Definition des Trägheitsprinzips in Begriffen des Bewegungsschemas der Tauschabstraktion. Dasselbe wurde dadurch abermals zum gedanklichen Baustoff der Naturtheorie, und zwar diesmal für die

hypothetische Konstruktion spezifischer Naturerscheinungen als »zusammengesetzte Bewegung«. Die Natur im Sinne der klassischen Mechanik kann ebenso wie die der antiken Kosmologie als Natur in Warenform bezeichnet werden.

5. Doch die Frage nach der Möglichkeit theoretischer Naturerkenntnis, so wichtig sie ist, umfaßt nur einen Teil, und zwar einen untergeordneten Teil der »großen Grundfrage« nach dem Verhältnis von Denken und Sein. In der gesamten Tradition der abstrakten Philosopie bildet die letztere das Kernstück der starren metaphysischen, fetischartigen Entgegensetzungen, die auch den Großteil des heutigen philosophischen Denkens noch in ihrem Bann halten. Das »Sein« wird auf die eine Seite gestellt, das »Denken« oder »Bewußtsein« auf die andere; einen Übergang vom einen zum andren gibt es nicht. Wenn z. B. Denkbegriffe, also logische Prinzipien, abgeleitet werden sollen, so nur aus anderen Denkbegriffen, einfacheren logischen Prinzipien, aber auf keinen Fall aus dem Sein. Eine Seinsableitung von Denkprinzipien gilt als absolute Unmöglichkeit. Was hat sich uns aber in der vorstehenden Analyse ergeben? Daß der Begriff der Substanz, also ein reiner Denkbegriff, dem kein wahrnehmbares Phänomen jemals physisch gleichkommt, lükkenlos als notwendiges Resultat aus raumzeitlichen, zum gesellschaftlichen (freilich nicht zum natürlichen) Sein gehörigen Faktoren hervorgeht. Hier scheint also das »absolut Unmögliche« zur Tatsache geworden zu sein. Entsprechendes ergibt sich, wenn die obige Antithese in umgekehrter Richtung erwogen wird, nämlich daß es unmöglich sei, jemals vom Bewußtsein zum Sein zu gelangen, wonach also das menschliche Bewußtsein anstatt unseres Hilfsmittels zur Bewältigung des Seins im Gegenteil unser Gefängnis sei, das uns vom Sein trennt. Unsere Antwort hierauf ist, daß auch hier wiederum das gesellschaftliche Sein die vermittelnde Rolle zwischen Denken und Sein oder Subjekt und Objekt spielt, daß aber das gesellschaftliche Sein eben im genauen Blindpunkt der von der Warenform determinierten Denkweise steht. Die Einheit mit dem Sein ist Ökonomie. Um die wirkliche Bedeutung, den Wahrheitsgehalt jener Vorstellung von unserer Gefangenschaft im Bewußtsein zu verstehen, muß der Klassencharakter dieses Bewußtseins herangezogen werden. In all ihrer Philosophie und Wissenschaft besitzt die Bourgeoisie (und Entsprechendes gilt für die Antike) nicht das Mittel, den gesellschaftlichen Prozeß zu beherrschen. Sie ist in der

Tat in ihrem Bewußtsein eingefangen, in dem Sinne nämlich, daß sie durch ihr gesellschaftliches Sein zu notwendig falschem Bewußtsein verurteilt ist. Und das trifft selbst auf die Naturwissenschaft der Bourgeoisie zu, auf die Natur in Warenform. In dieser Wissenschaft werden, und zwar erfolgreich, die Grundlagen zu den technischen Erfindungen erstellt, von denen die kapitalistische Produktion für ihren Profit, d. h. für ihre Existenz, abhängt. Es ist aber vollständig unmöglich, auf Grund jener naturwissenschaftlichen Grundlagen die Wirkungen vorauszuberechnen, welche die Anwendung dieser Erfindungen in der Ökonomie der Gesellschaft erzeugen wird. Die bürgerliche Naturwissenschaft ist also in der Tat seinsblind. Es gibt im Kapitalismus zwischen den naturwissenschaftlichen Erkenntnisbegriffen und den Kategorien der gesellschaftlichen Ökonomie keine gedanklichen Vemittlungen. Die in der abstrakten Philosophie gähnende, mit ihren Denkmitteln unüberbrückbare Kluft zwischen Sein und Bewußtsein hat also Realität, aber keine ewige und unabänderliche und nicht für solche zeitlose Wesenheiten wie »das Sein« und »das Bewußtsein«. Ihre Realität gründet sich auf die in der Form der Warenproduktion herausgebildete Scheidung zwischen Kopf- und Handarbeit. Die Trennung der Vergesellschaftung vom Produktionsprozeß ist die Wurzel. Eben sie hat aber eine ganz bestimmte, nach der Entwicklung der Produktivkräfte bemessene geschichtliche Bedingtheit.

6. Tatsächlich hat die Alleinherrschaft der Warenform über den gesellschaftlichen Nexus seit dem Ende des 19. Jahrhunderts beträchtliche Einbuße erfahren. Mit der Entwicklung der Methoden mechanisierter Massenproduktion hat die Vergesellschaftung der Arbeit in wachsenden Teilen des kapitalistischen Produktionsprozesses einen solchen Grad erreicht, daß etwas qualitativ Neues ins Dasein getreten ist. Im Fließbandbetrieb und auch schon in seinen Vorformen, vollends aber jetzt durch die Automatisierung greifen im Arbeitsprozeß selbst ökonomische Prinzipien Platz, welche die Möglichkeit einer gänzlich anderen Gesellschaftsform eröffnen. Freilich ist die Abschaffung des Kapitalismus notwendige Voraussetzung, um diese Möglichkeit wirklich werden zu lassen. Das Ergebnis der heteronomen Existenz dieser neuen Prinzipien, ihrer Existenz innerhalb des Kapitalismus, ist die monopolistische Entwicklung des letzteren. Die offizielle Wissenschaft von dem modernen gesellschaftlichen Arbeitsprozeß ist die von Fr. W. *Taylor* begründete wis-

senschaftliche Betriebsökonomie, in der der mechanisierte Arbeitsprozeß unter dem Gesichtswinkel des kapitalistischen Profitinteresses, d. h. genau unter dem verkehrten Gesichtspunkt betrachtet wird. Daraus ergibt sich die Aufgabe einer Kritik dieser bürgerlichen Betriebswissenschaft mit dem Ziel, die darin verschleierten gesellschaftlich-synthetischen Formelemente des modernen Arbeitsprozesses bloßzulegen. Wenn die von uns befolgte Denkweise richtig ist, würden wir erwarten, in diesen Formelementen zugleich die Grundlage der nachklassischen Mechanik vorzufinden. In einer nach diesen Formelementen organisierten Gesellschaft würden sich daher vom Arbeitsplatz aus für ein geschultes Bewußtsein die Prinzipien des gesellschaftlichen Nexus *und* die Formgrundlage der naturwissenschaftlichen Denkweise verstehen lassen.

Kritische Studien zur Philosophie

Herausgegeben von Karl Heinz Haag, Herbert Marcuse, Oskar Negt und Alfred Schmidt

---

Carlo Ascheri
Feuerbachs Bruch mit der Spekulation
Einleitung zur kritischen Ausgabe von Feuerbach: Notwendigkeit einer Veränderung (1842). Mit einem Vorwort von Karl Löwith.

Hans-Dieter Bahr
Kritik der »Politischen Technologie«
Eine Auseinandersetzung mit Marcuse und Habermas

Hubert Fein
Genesis und Geltung in E. Husserls Phänomenologie

Roger Garaudy
Die Aktualität des Marxschen Denkens

Kurt Jürgen Huch
Philosophiegeschichtliche Voraussetzungen der Heideggerschen Ontologie

Herbert Marcuse
Psychoanalyse und Politik

Anton Pannekoek
Lenin als Philosoph
Mit einer Rezension von Karl Korsch und einer Einleitung von Paul Mattick. Herausgegeben von Alfred Schmidt und Claudio Pozzoli.

Heinrich Popitz
Der entfremdete Mensch
Zeitkritik und Geschichtsphilosophie des jungen Marx

Adam Schaff
Einführung in die Semantik
Herausgegeben und mit einem Nachwort versehen von Georg Klaus

Adam Schaff
Essays über die Philosophie der Sprache

Jindřich Zelený
Die Wissenschaftslogik bei Marx und »Das Kapital«

Europäische Verlagsanstalt