

Michael Heinrich

Individuum, Personifikation und unpersönliche Herrschaft in Marx' Kritik der politischen Ökonomie

Ob für eine Theorie des Subjekts in Marx' Kritik der politischen Ökonomie überhaupt Platz gelassen wird, ist seit langem umstritten. Verbreitet ist die Auffassung, dass die Marxsche Ökonomiekritik von einem mehr oder weniger ausgeprägten ökonomischen Determinismus ausgeht. Als Beleg wird gern der berühmte Satz aus dem Vorwort von *Zur Kritik der politischen Ökonomie* (1859) angeführt: „Es ist nicht das Bewußtsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewußtsein bestimmt“ (MEW 13/9). Dass unter solchen Umständen über Subjekte nicht mehr viel ausgesagt werden kann, scheint auch Marx zu akzeptieren, wenn er einige Jahre später im Vorwort zum *Kapital* betont, es handle sich in seiner Darstellung bei Kapitalist und Grundeigentümer, „um die Personen nur, soweit sie die Personifikation ökonomischer Kategorien sind“ (MEW 23/16). Anscheinend kann seine Analyse nur gesellschaftliche Strukturen und objektiv ablaufende Prozesse in den Blick bekommen, so dass für eine Theorie des Subjekts kein Platz gelassen wird.

Von jenen, die im *Kapital* eine Theorie des Subjekts vermissen, wurden Anschlussmöglichkeiten vor allem in zwei Richtungen gesucht. Einerseits wurde an Marx' *Ökonomisch-philosophische Manuskripte* aus dem Jahr 1844 angeknüpft. Aus der emphatischen Rede vom „Wesen des Menschen“, der Entwicklung seiner Fähigkeiten im Arbeitsprozess, seiner Entfremdung im Kapitalismus wurde geschlossen, dass dort wenigstens Ansätze einer Theorie des Subjekts vorhanden seien. Andererseits wurde seit den 1920er Jahren in immer neuen Varianten eine Kombination der Marxschen Ökonomiekritik mit der Psychoanalyse versucht. In beiden Fällen muss allerdings gefragt werden, ob es auf einer begrifflich-kategorialen Ebene überhaupt möglich ist, die jeweiligen Ansätze mit der Kritik der politischen Ökonomie zusammenzubringen. Die Vorstellungen von einem „Wesen des Menschen“ hatten Marx und Engels 1845/46 in der *Deutschen Ideologie* mit guten Gründen kritisiert, in den späteren Texten war davon nicht mehr die Rede. Bei der Psychoanalyse stellt sich die Frage, inwieweit sie von überhistorischen Triebkonzepten abhängig ist, die dann nur schwer mit dem Marxschen Ansatz in Einklang zu bringen wären.

Doch wurde auch eingewandt, dass es bei Marx einen derartigen Überhang des Strukturellen gar nicht geben würde. Gerne wird der berühmte Satz aus dem *18. Brumaire* zitiert: „Die Menschen machen ihre eigene Geschichte, aber sie machen

sie nicht aus freien Stücken, nicht unter selbstgewählten, sondern unter unmittelbar vorgefundenen, gegebenen und überlieferten Umständen.“ (MEW 8/115) Zuweilen gilt dies als geradezu „dialektische“ Auflösung des Gegensatzes von Struktur und Handlung. Allerdings ist die Aussage dieses Satzes ziemlich banal. Dass es die Menschen sind, die handeln, dass aber das, was sie zustande bringen können, von den Umständen abhängt, war auch schon hundert Jahre vor Marx Gemeingut der Aufklärung. Im 18. *Brumaire* ist es auch nicht dieser viel zitierte Satz, auf den Marx abstellt. Er dient nur als Einleitung zu einer – alles andere als banalen – Auseinandersetzung mit der Rolle der überlieferten Vorstellungen, wenn in einer gesellschaftlichen Umbruchphase etwas gänzlich Neues geschaffen wird.

Einzelne Bemerkungen aus Vorworten reichen offensichtlich nicht aus: Um zu bestimmen, wie das Verhältnis zwischen der Subjektivität des Individuums und seinem Agieren als Charaktermaske in Marx' Kritik der politischen Ökonomie gefasst wird, müssen wir uns auf deren Argumentation genauer einlassen. Dabei wird deutlich werden, dass Fetischismus, unpersönliche Herrschaft und das Handeln der Personen als Personifikation ökonomischer Kategorien nur verschiedene Facetten kapitalistischer Vergesellschaftung sind – womit jedoch weder der individuellen Subjektivität ihre Bedeutung abgesprochen noch die Möglichkeit von Widerstand gegen diese Vergesellschaftung bestritten wird.

Jenseits des „menschlichen Wesens“: Individualität und Zufälligkeit

Marx' Kritik der politischen Ökonomie formuliert nicht einfach eine neue ökonomische Theorie als Fortsetzung oder Alternative zu der (klassischen) politischen Ökonomie, Marx selbst betont, dass seine Ökonomiekritik eine „wissenschaftliche Revolution“ ist.¹ Sie bricht, so können wir heute festhalten, mit dem wissenschaftlichen Feld der politischen Ökonomie, d.h. der Art und Weise wie jene ihren Gegenstand und ihre Begriffe formiert. Im Laufe eines längeren Prozesses unterzieht Marx die konstitutiven Elemente dieses Feldes – Anthropologismus, Individualismus, Ahistorismus und Empirismus – einer grundlegenden Kritik, was auch einen Bruch mit seinen eigenen theoretischen Anfängen impliziert, denn diese waren in unterschiedlicher Weise dem wissenschaftlichen Feld der politischen Ökonomie verhaftet.² Für unseren Zusammenhang sind vor allem die Kritiken an Anthropologismus und Individualismus relevant.

Als *Anthropologismus* können wir die Vorstellung von einem dem Menschen inhärenten „menschlichen Wesen“ bezeichnen, eine Vorstellung, die sich sowohl bei der klassischen politischen Ökonomie findet wie auch bei jener Kritik, die der junge

1 Vgl. den Brief an Kugelmann vom 28. Dezember 1862, MEW 30/640.

2 Ausführlich habe ich diese Brüche in Heinrich 2011 untersucht.

Marx an der Klassik übt: Den bei den Klassikern vorfindlichen Wesensvorstellungen (der Mensch als Nutzen und Gewinn suchendes Subjekt des Warentausches) stellt Marx 1844 lediglich eine *andere* Vorstellung vom Wesen des Menschen gegenüber (der Mensch, der sich in der Produktion vergegenständlicht und in deren geschichtlicher Entwicklung seine Gattungskräfte entfaltet). Grundsätzlich kritisiert werden solche Wesensvorstellungen in den *Thesen über Feuerbach* (1845) und in der *Deutschen Ideologie* (1845/46): Was Philosophen und Ökonomen als „Wesen des Menschen“ verallgemeinert haben, seien lediglich Idealisierungen jener Auffassungen vom Menschen, die aufgrund der materiellen Lebensbedingungen in der jeweiligen Epoche verbreitet und plausibel waren.³

Erst erheblich später erfolgt der Bruch mit dem *Individualismus*, d.h. der Vorstellung, Gesellschaft lasse sich vom Individuum her verstehen (wovon nicht nur die klassische politische Ökonomie ausging, dies ist auch heute noch der Ausgangspunkt der Neoklassik). Programmatisch hält Marx dazu in den *Grundrissen* fest: „Die Gesellschaft besteht nicht aus Individuen, sondern drückt die Summe der Beziehungen, Verhältnisse aus, worin diese Individuen zu einander stehn.“ (MEW 42/189)

Noch in den späten 1840er Jahren hatte Marx unkritisch das Vorgehen der Klassik übernommen, ökonomische Gesetze aus der Konkurrenz zu erklären. So wird etwa in den 1849 veröffentlichten Vorträgen *Lohnarbeit und Kapital* sowohl die Lohnbewegung als auch die Entwicklung der Produktivkräfte auf die Konkurrenz zurückgeführt. Erst mit dem Neubeginn seiner theoretischen Studien in London löste sich Marx aus den handlungstheoretischen Bezügen der bürgerlichen Ökonomie. An die Stelle einer *kritischen Verwendung* der klassischen politischen Ökonomie tritt jetzt eine grundlegende *kategoriale Kritik* der politischen Ökonomie. Marx erkennt, dass die Konkurrenz keineswegs der Erklärungsgrund der ökonomischen Gesetze ist, vielmehr handelt es sich bei ihr lediglich um die Form, in der sich die ökonomischen Gesetze durchsetzen, ein Sachverhalt, der in den *Grundrissen* immer wieder betont wird (vgl. z.B. MEW 42/457, 462, 550, 644).

Damit ist keine ökonomietheoretische Detailfrage aufgeworfen. Es geht vielmehr um eine fundamentale Kritik an der bürgerlich-liberalen Vorstellung der marktvermittelten Vergesellschaftung. Schon recht früh im *Grundrisse*-Manuskript hält Marx fest: „Die Ökonomen drücken das so aus: Jeder verfolgt sein Privatinteresse

3 „Diese Summe von Produktionskräften, Kapitalien und sozialen Verkehrsformen, die jedes Individuum und jede Generation als etwas Gegebenes vorfindet, ist der reale Grund dessen, was sich die Philosophen als ‘Substanz’ und ‘Wesen des Menschen’ vorgestellt, was sie apotheosiert und bekämpft haben.“ (MEW 3/38, vgl. auch 167) Dass Marx und Engels mit der *Deutschen Ideologie* auch ihre eigenen früheren Positionen kritisierten, wurde im Vorwort von *Zur Kritik* hervorgehoben: Es sei darum gegangen, „mit unserm ehemaligen philosophischen Gewissen abzurechnen“ (MEW 13/10).

und nur sein Privatinteresse und dient dadurch ohne es zu wollen und zu wissen, den Privatinteressen aller, den allgemeinen Interessen.“ Dieser bis heute von liberalen Marktenthusiasten geteilten Position stellt Marx die von ihnen übersehene „Pointe“ gegenüber:

„Die Pointe liegt vielmehr darin, daß das Privatinteresse selbst schon ein gesellschaftlich bestimmtes Interesse ist und nur innerhalb der von der Gesellschaft gesetzten Bedingungen und mit den von ihr gegebenen Mitteln erreicht werden kann, also an die Reproduktion dieser Bedingungen und Mittel gebunden ist. Es ist das Interesse der Privaten; aber dessen Inhalt, wie Form und Mittel der Verwirklichung, durch von allen unabhängige gesellschaftliche Bedingungen gegeben.“ (MEW 42/90)

Das Privatinteresse kann sich nur auf der bestimmten Grundlage eines bereits gegebenen gesellschaftlichen Zusammenhangs konstituieren. Insofern sind die Privatinteressen, die in der Konkurrenz aufeinander prallen, nichts Ursprünglich-Vorgesellschaftliches, sondern in ihrer Privatheit etwas gesellschaftlich Konstituiertes. Bereits diese Überlegungen machen deutlich, dass die Marxsche Ökonomiekritik gerade *nicht* darauf hinausläuft, der Subjektivität der Individuen keinen theoretischen Ort in der Analyse einzuräumen. Aber statt Subjektivität als etwas Innerlich-Ursprüngliches aufzufassen, betont Marx, dass es sich um eine gesellschaftlich konstituierte Subjektivität handelt. Nicht die Rolle der Subjektivität wird negiert, vielmehr wird der Rahmen präzisiert, innerhalb dessen überhaupt sinnvoll über Subjektivität gesprochen werden kann.

Dass mit der Durchsetzung der kapitalistischen Produktionsweise ein enormer Individualisierungsschub einher geht, der die Einzelnen aus den feudalen Bindungen und Zwängen herauslöst, wird vom Liberalismus bis heute gefeiert. Bereits in der *Deutschen Ideologie* hatten Marx und Engels jedoch betont, was der Liberalismus gerne unter den Tisch fallen lässt: dass nämlich mit der Freisetzung der Individuen auch deren Existenzbedingungen zufällig werden. Die persönliche Freiheit dieser von der kapitalistischen Entwicklung hervorgebrachten Individualität besteht zunächst einmal „im Recht, innerhalb gewisser Bedingungen ungestört der Zufälligkeit sich erfreuen zu dürfen“ (MEW 3/75). Das Individuum kann mit seinen jeweiligen Möglichkeiten am Markt agieren, wie es will, ihm ist „ein weites Feld der Wahl, Willkür und daher der formellen Freiheit gelassen“ (MEW 42/377), das der Leibeigene oder die Sklavin nicht hatten. Der Einzelne ist zwar jetzt seines Glückes Schmied, ob er aber Zugriff auf Hammer und Amboss hat, ist damit noch lange nicht gesagt. Dies ist aber nicht nur eine Frage der ungleichen Verteilung der Produktionsmittel, sondern auch der bürgerlichen Produktionsweise selbst: Ob die private Produktion erfolgreich ist, entscheidet sich hinter dem Rücken der Produzenten durch das blinde Wirken des Wertgesetzes.

Nachträgliche Vergesellschaftung und ihre Konsequenzen

Dieser Erkenntnisstand bildet den Hintergrund für jene berühmte Aussage zu den Personen als „Personifikationen“ aus dem Vorwort zur 1. Auflage des *Kapital*:

„Zur Vermeidung möglicher Mißverständnisse ein Wort. Die Gestalten von Kapitalist und Grundeigentümer zeichne ich keineswegs in rosigem Licht. Aber es handelt sich hier um die Personen nur, soweit sie die Personifikation ökonomischer Kategorien sind, Träger von bestimmten Klassenverhältnissen und Interessen. Weniger als jeder andere kann mein Standpunkt, der die Entwicklung der ökonomischen Gesellschaftsform als einen naturgeschichtlichen Prozeß auffaßt, den einzelnen verantwortlich machen für Verhältnisse, deren Geschöpf er sozial bleibt, sosehr er sich auch subjektiv über sie erheben mag.“ (MEW 23/16)

Bereits an dieser Äußerung wird deutlich, dass die verschiedentlich diskutierte Frage, ob denn Marx jenseits von Personifikation und Charaktermaske überhaupt noch ein Subjekt sieht,⁴ eindeutig beantwortet wird. Marx reduziert die Menschen im Kapitalismus keineswegs auf Personifikationen ökonomischer Kategorien und Charaktermasken; er sieht nicht nur die konkreten Menschen jenseits der Charaktermaske, er hebt auch deren Fähigkeit zur Reflexion ihres eigenen Tuns hervor, ihre Möglichkeit sich subjektiv über die sozialen Verhältnisse zu „erheben“.⁵

Dass Marx die Personen dennoch als Personifikation ökonomischer Kategorien betrachtet, ist keine willkürlich gewählte Perspektive, sondern Resultat bestimmter Einsichten über die Art und Weise der bürgerlichen Vergesellschaftung, die durch die Darstellung im *Kapital* aber erst zu begründen sind. Insofern lässt sich die oben zitierte Äußerung auch als Formulierung eines bestimmten Programms der Darstellung⁶ lesen: Soll diese Aussage über die Personen als Personifikation ökonomischer Kategorien eingelöst werden, dann müssen sich die grundlegenden ökonomischen Formbestimmungen ohne expliziten Rekurs auf die Handlungen und Motive der handelnden Akteure *begrifflich entwickeln* lassen. Selbstverständlich können diese Formbestimmungen nur durch das Handeln der Akteure *existieren*; das ist banal, denn jede gesellschaftliche Bestimmung ist nur vorhanden, weil sie durch ein bestimmtes Handeln produziert wird. Die Frage ist aber, ob die ökonomischen Formbestimmungen produziert werden, *weil* die Handelnden sich dies zum Ziel gesetzt haben, so dass diese Formbestimmungen auch nur im Hinblick auf diese Ziele erklärt

4 Vgl. z.B. Henning 2010.

5 Und insbesondere in seinen politischen Analysen hebt Marx durchaus auf die Subjektivität der beteiligten Akteure ab, vgl. dazu Rüdiger 2010.

6 „Darstellung“ ist für Marx nicht einfach die didaktisch geschickte Anordnung des zu präsentierenden Stoffes. Vielmehr hat die Ordnung der Darstellung, die den Zusammenhang der dargestellten Kategorien ausdrückt, selbst noch einen bestimmten Informationsgehalt (vgl. ausführlicher dazu Heinrich 2008).

werden können oder ob sich diese Formbestimmungen im Handeln reproduzieren, *ohne* dass den Handelnden vollständig klar ist, was sie da tun. Dass Marx von letzterem ausgeht, macht er bereits bei seiner Analyse der Formbestimmungen der Ware im ersten Kapitel des *Kapital* deutlich:

„Die Menschen beziehen also ihre Arbeitsprodukte nicht aufeinander als Werte, weil diese Sachen ihnen als bloß sachliche Hüllen gleichartig menschlicher Arbeit gelten. Umgekehrt. Indem sie ihre verschiedenartigen Produkte einander im Austausch als Werte gleichsetzen, setzen sie ihre verschiedenen Arbeiten einander als menschliche Arbeit gleich. Sie wissen das nicht, aber sie tun es.“ (MEW 23/88)

Durchgängig analysiert Marx im *Kapital* zunächst die ökonomischen Formbestimmungen, ohne dabei auf das bewusste Handeln und die Ziele der Personen zu rekurrieren, erst dann setzt er sich mit dem Handeln auseinander, das diesen Formbestimmungen entspricht. Besonders deutlich wird dieses Darstellungsprogramm im Verhältnis der ersten beiden Kapitel des ersten *Kapital*-Bandes. Die Formbestimmungen der Ware werden im ersten Kapitel analysiert, ohne auf das Handeln der Warenbesitzer Bezug zu nehmen. Letzteres wird erst im zweiten Kapitel zum Gegenstand der Untersuchung⁷ und dort ist dann – jenseits des Vorwortes – zum ersten Mal von Personifikation und Charaktermaske die Rede (vgl. MEW 23/100).

Der sachliche Grund dieser Darstellungsstrategie liegt in der spezifischen Weise der Vergesellschaftung einer Waren produzierenden Gesellschaft begründet. Hier handeln die Menschen privat und unabhängig voneinander. Aufgrund der gesellschaftlichen Arbeitsteilung sind sie aber sachlich aufeinander angewiesen: Jeder

7 Zu Beginn des zweiten Kapitels weist Marx explizit auf diesen Ebenenwechsel hin: „Die Waren können nicht selbst zu Märkte gehn und sich nicht selbst austauschen. Wir müssen uns also nach ihren Hütern umsehen, den Warenbesitzern.“ (MEW 23/99) Allerdings blieb die Bedeutung des zweiten Kapitels häufig unverstanden. So bemerkt z.B. W.F.Haug zum gerade zitierten Satz, würde man die Marxschen Worte auf die Goldwaage legen, dann „hätte Marx sich bereits bei der Wertformanalyse nach den Warenbesitzern umschauen müssen. Denn die Waren können auch ihren Wert nicht selbst ausdrücken.“ Doch, so Haug weiter, würde der Wertausdruck nur einen einzigen Akteur benötigen, der Tausch, der jetzt zu behandeln sei, aber zwei (Haug 2006, 62). Warum jedoch Marx bei der Wertformanalyse auf die Betrachtung dieses einen Akteurs verzichtet hat, erfährt man bei Haug nicht. Anscheinend ist ihm der Unterschied zwischen der Untersuchung des *Austauschverhältnisses* zweier Waren (die im ersten Kapitel behandelt wird) und des *Austauschprozesses* der Warenbesitzer (zweites Kapitel) nicht klar. Der kategoriale Unterschied der ersten beiden Kapitel wird von Haug auf eine kategoriale unbestimmte „Konkretisierung“ reduziert: Die „objektiv-strukturelle Notwendigkeit des Tausches“ sei schon im zweiten Unterabschnitt des ersten Kapitels aufgetreten, aber jetzt würden „diese Produktionsverhältnisse eine soziale Konkretisierung“ erhalten (ebd./63). Die naheliegende Frage, warum eine solche „soziale Konkretisierung“ überhaupt notwendig sein soll, wird von Haug nicht einmal gestellt.

benötigt die Produkte der anderen. Aufgelöst wird dieser Widerspruch von formeller Unabhängigkeit und sachlicher Abhängigkeit durch den Tausch: Das eigene Produkt wird gegen das benötigte fremde Produkt ausgetauscht, eine Operation, die keineswegs immer gelingt. Sie gelingt nur dann, wenn die individuell verausgabte Privatarbeit im Tausch als Bestandteil der gesellschaftlichen Gesamtarbeit anerkannt wird, wie Marx schon in *Zur Kritik* sehr deutlich herausstellt:

„Die Waren sind unmittelbar *Produkte vereinzelter unabhängiger Privatarbeiten*, die sich durch ihre Entäußerung im Prozeß des Privataustausches als allgemeine gesellschaftliche Arbeit bestätigen müssen, oder die Arbeit auf Grundlage der Warenproduktion *wird erst gesellschaftliche Arbeit durch die allseitige Entäußerung der individuellen Arbeiten.*“ (MEW 13/67, Hervorhebung M.H.)

Die Privatarbeit wird also erst *nachträglich* zur gesellschaftlichen Arbeit. Im *Kapital* hebt Marx diesen „eigentümlichen gesellschaftlichen Charakter der Arbeit, welche Waren produziert“ bei der Analyse des Fetischcharakters der Ware hervor: „[D]ie Privatarbeiten *betätigen sich in der Tat erst als Glieder der gesellschaftlichen Gesamtarbeit* durch die Beziehungen, worin der *Austausch die Arbeitsprodukte* und vermittels derselben die Produzenten versetzt.“ (MEW 23/87, Hervorhebungen M.H.). Mit anderen Worten: Gesellschaftlich ist nicht bereits die individuell verausgabte Privatarbeit, deren Produkt Ware werden soll, sondern erst diejenige Privatarbeit, deren Produkt sich erfolgreich in Ware verwandelt hat, die getauscht wurde. An anderer Stelle habe ich diesen Sachverhalt daher als „nachträgliche Vergesellschaftung“ der Privatarbeiten bezeichnet.⁸

Diese nachträgliche Vergesellschaftung hat drei miteinander zusammenhängende Konsequenzen, die bei Marx unter den Stichworten Fetischismus, Verselbständigung der gesellschaftlichen Bewegung (unpersönliche Herrschaft) und Personen als Personifikation ökonomischer Verhältnisse auftauchen.

Fetischismus

Marx spricht im *Kapital* von Fetischismus⁹, wenn gesellschaftliche Verhältnisse als dingliche Eigenschaften auftreten: Die gesellschaftlichen Verhältnisse der Warenproduzenten erscheinen als Wertverhältnisse ihrer Waren (*Warenfetisch*), dass sich die Tauschenden auf eine bestimmte Ware als allgemeinen Wertausdruck beziehen und

8 Heinrich 2009, 171ff., 195ff.

9 Die Analyse von Waren- und Geldfetisch findet sich der Sache nach bereits in *Zur Kritik der politischen Ökonomie* von 1859, wird dort aber noch unter der Bezeichnung „Mystifikation“ verhandelt. Den Begriff Fetischismus verwendet Marx für diesen Sachverhalt erstmals in den *Theorien über den Mehrwert* (1861-63). Das Wort Fetischismus taucht in umgangssprachlicher Verwendung auch schon früher bei Marx auf.

diese Ware damit zu Geld machen, erscheint als natürliche Geldeigenschaft dieser Ware, die sie zu Geld werden lässt (*Geldfetisch*) und der Mehrwert als Resultat eines Ausbeutungsverhältnisses erscheint in der Gestalt des Profits als originäre Frucht des Kapitals (*Kapitalfetisch*).

Entgegen manchen Formulierungen in der Literatur über Marx, wo von „Lohnfetisch“ oder „Staatsfetisch“ die Rede ist, kennt Marx nur die drei genannten Fetischcharaktere. Daneben behandelt er aber noch eine ganze Reihe von „Mystifikationen“: *verkehrten* Erscheinungsweisen. So erscheint der Lohn nicht als Bezahlung der *Arbeitskraft*, sondern der *Arbeit*. Und diese Mystifikation hat erhebliche Konsequenzen: Es sieht nämlich so aus, also ob die Arbeiter und Arbeiterinnen – zumindest wenn die Löhne „angemessen“ und „gerecht“ sind – als Bezahlung genau das erhalten, was sie den Produktionsmitteln als Wert hinzufügen. Aus dieser Perspektive kann bei Zahlung eines angemessenen Lohns gerade nicht von Ausbeutung gesprochen werden. Allerdings handelt es sich bei diesen Mystifikationen keineswegs um klug ausgedachte Manipulationen, mit denen ein Teil der Gesellschaft einem anderen Teil etwas vormacht; es sind vielmehr Verkehrungen der kapitalistischen Verhältnisse, denen grundsätzlich alle Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft unterliegen.¹⁰

In der am Ende des dritten *Kapital*-Bandes dargestellten „Trinitarischen Formel“, der Auffassung, dass wir es bei Kapital, Arbeit und Boden mit den drei ursprünglichen Produktionsfaktoren zu tun haben, deren Besitzer Profit bzw. Zins, Lohn und Grundrente als Bezahlung für die Leistung des jeweiligen Faktors erhalten (eine Auffassung, die auch heute noch von den meisten ökonomischen Lehrbüchern kolportiert wird), laufen schließlich alle Fetischismen und Mystifikationen zusammen, so dass Marx am Ende seiner Analyse hervorheben kann, dass es eine „verzauberte, verkehrte und auf den Kopf gestellte Welt“ ist, in der die Menschen in der bürgerlichen Gesellschaft leben (MEW 25/838).

Mit dieser Analyse dementiert Marx die im *Kommunistischen Manifest* formulierte These einer mit der kapitalistischen Entwicklung zunehmenden Transparenz der gesellschaftlichen Verhältnisse. Dort hieß es knapp 20 Jahre vor dem Erscheinen des ersten *Kapital*-Bandes: „Alles Ständische und Stehende verdampft, alles Heilige wird entweiht, und die Menschen sind endlich gezwungen, ihre Lebensstellung, ihre gegenseitigen Beziehungen mit nüchternen Augen anzusehen.“ (MEW 4/465) Was sich wie eine Vorwegnahme von Max Webers berühmter These von der „Ent-

10 So hebt Marx bei der Lohnform hervor: „Auf dieser Erscheinungsform, die das wirkliche Verhältnis unsichtbar macht und grade sein Gegenteil zeigt, beruhen alle Rechtsvorstellungen des Arbeiters wie des Kapitalisten, alle Mystifikationen der kapitalistischen Produktionsweise, alle ihre Freiheitsillusionen, alle apologetischen Flausen der Vulgäroökonomie.“ (MEW 23/562)

zauberung der Welt“¹¹ durch die mit dem Kapitalismus durchgesetzte Rationalität liest, ist aber für Marx (im Gegensatz zu Weber) noch längst nicht der Endpunkt seiner Analyse der bürgerlichen Gesellschaft. Dass die ständischen und religiösen Verklärungen der menschlichen Beziehungen verschwinden, heißt gerade *nicht*, dass dann überhaupt keine Verklärungen mehr existieren würden. Ganz im Gegenteil. Nur unterliegen die Menschen jetzt Mystifikationen und Fetischismen, die unmittelbar aus den kapitalistischen Produktions- und Verkehrsverhältnissen entspringen.

Allerdings konstituiert der Fetischismus keineswegs jenen universellen Verblendungszusammenhang, von dem bei Adorno und manchen seiner Schüler die Rede ist. Die „verzauberte“ Welt kann durchschaut werden und keineswegs nur von der in der bürgerlichen Gesellschaft ausgebeuteten Klasse. Gerade der „wissenschaftlichen“ bürgerlichen Ökonomie billigt Marx zu, dass sie ein großes Stück des Wegs dieser kritischen Auflösung gegangen ist.¹² Allerdings bestimmt er auch die Grenzen dieser Einsichten:

„Die politische Ökonomie hat nur zwar, wenn auch unvollkommen Wert und Wertgröße analysiert und den in diesen Formen versteckten Inhalt entdeckt. Sie hat niemals auch nur die Frage gestellt, warum dieser Inhalt jene Form annimmt, warum sich also die Arbeit im Wert und das Maß der Arbeit durch ihre Zeitdauer in der Wertgröße des Arbeitsproduktes darstellt?“ (MEW 23/94f.)

Warum nimmt dieser Inhalt jene Form an? Weil die Menschen trotz allseitiger sachlicher Abhängigkeit privat, unabhängig voneinander produzieren und die Vergesellschaftung ihrer Produktion erst nachträglich stattfindet. Diese spezifische Form, in welcher unter bürgerlich-kapitalistischen Bedingungen produziert wird, gilt den Ökonomen (zu Marx' Zeiten genauso wie heute) als „selbstverständliche Naturnotwendigkeit“ (MEW 23/95f.). Was nur in der bürgerlichen Gesellschaft gültig ist, wird damit zu einer überhistorischen Notwendigkeit gemacht, zu einem endgültigen gesellschaftlichen Verhältnis, dem die Menschen nicht entkommen können (vgl. dazu MEW 23/88).

In gewisser Weise umgekehrt verhält es sich mit nicht wenigen linken Rezeptionen der Marxschen Fetischanalyse, in denen nur auf das täuschende, mystifizierende Element abgehoben wird. In einer Waren produzierenden Gesellschaft ist der Fetischismus aber selbst weit mehr als eine Täuschung. Schon in *Zur Kritik* betonte Marx, „nicht eingebildete, sondern prosaisch reelle Mystifikation charakterisiert alle gesellschaftlichen Formen der Tauschwert setzenden Arbeit“ (MEW 13/35). Der Fetischismus ist keine bloße Einbildung der Produzenten, er entspringt vielmehr ihren spezifischen gesellschaftlichen Verhältnissen. Der gesellschaftliche Produkti-

11 Weber 1919, 594.

12 Vgl. dazu das geradezu enthusiastische (und auch etwas übertriebene) Lob am Ende des dritten Bandes (MEW 25/838).

onsprozess, der über die Arbeitsteilung eine allseitige Abhängigkeit herstellt, wird von den Warenproduzenten nicht gemeinsam geregelt; die Produzenten stehen in keinem unmittelbaren Verhältnis zueinander, ihr Verhältnis ist über das Verhältnis ihrer Arbeitsprodukte vermittelt. Den Produzenten, hält Marx fest,

„erscheinen daher die gesellschaftlichen Beziehungen ihrer Privatarbeiten *als das, was sie sind*, d.h. nicht als unmittelbar gesellschaftliche Verhältnisse der Personen in ihren Arbeiten selbst, sondern vielmehr als sachliche Verhältnisse der Personen und gesellschaftliche Verhältnisse der Sachen.“ (MEW 23/87, Hervorhebungen M.H.)

Diese „gesellschaftlichen Verhältnisse der Sachen“ sind keine Einbildung, sondern eine Realität mit ganz handfesten Auswirkungen.

Verselbständigung der gesellschaftlichen Bewegung, unpersönliche Herrschaft

Vorkapitalistische Produktionsweisen sind durch eine Vielzahl von Verhältnissen persönlicher Unfreiheit und persönlicher Herrschaft gekennzeichnet. Der Sklave ist persönlich unfrei, er ist Eigentum einer anderen Person, der Sklavenhalter herrscht *als Person* über den Sklaven. Ähnlich sieht es bei den leibeigenen und zu Frondiensten verpflichteten Bauern aus. Zwar hat der Grundherr, von dem sie abhängen, nicht dieselbe weitgehende Verfügungsmacht über sie wie der Sklavenhalter über die Sklaven, aber auch die leibeigenen Bauern sind in vielfacher Hinsicht eingeschränkt. Nicht nur dass sie zu Diensten und Abgaben ihrem Grundherren gegenüber verpflichtet sind, sie dürfen auch ihre Scholle nicht verlassen, brauchen zur Heirat eine Erlaubnis und ihre Kinder werden in dasselbe Abhängigkeitsverhältnis hineingeboren, d.h. das Kind des Leibeigenen ist wieder leibeigen.

Demgegenüber sind in bürgerlichen Gesellschaften die einzelnen Bürger *persönlich frei*: Niemand hat per Stand ein Anrecht auf die Leistungen anderer, niemand ist per Geburt verpflichtet einem anderen Abgaben zu zahlen oder Dienste zu leisten. Zahlungs- oder Dienstverpflichtungen entstehen nur aufgrund von freiwillig eingegangenen Verträgen (Verträge, die nur aufgrund eines Zwangs geschlossen werden, den eine andere Person ausübt, sind ungültig) und diese Verträge sind auch auflösbar. Persönliche Abhängigkeiten, also Abhängigkeiten, die nicht aufgrund eines freiwillig geschlossenen Vertrages gelten, sondern aufgrund des Status bestimmter Personen, sind in der bürgerlichen Gesellschaft abgeschafft.¹³

Die Mehrheit der Bevölkerung ist aber nicht nur im rechtlichen Sinne persönlich frei, sie ist auch in einem ganz materiellen Sinne frei von Produktions- und Lebens-

13 Dass es damit eine ganze Weile dauern kann, zeigt das Beispiel der USA, wo die Sklaverei erst 1865 mit dem Ende des Bürgerkriegs abgeschafft wurde.

mitteln. Um in einer Tauschgesellschaft überleben zu können, müssen diese Personen ihr einziges Eigentum, ihre Arbeitskraft, zu Markte tragen: Sie verpflichten sich freiwillig zu Arbeitsleistungen, um dafür einen Lohn zu erhalten, von dem sie dann (mehr oder weniger gut) leben können. Sind es in vorkapitalistischen Verhältnissen der persönlich ausgeübte Zwang von Sklavenhalter oder Grundherr (der entlaufene Sklave oder Leibeigene darf eingefangen und mit Gewalt zurückgebracht werden, damit sich sein Herr wieder die Produkte seiner Arbeit aneignen kann), so ist es jetzt die Abhängigkeit vom Geld, die die Besitzlosen dazu zwingt, sich selbst jemanden zu suchen, der sie ausbeutet – auf der Grundlage eines freiwillig abgeschlossenen Vertrages.

Wer gezwungen ist, unter ungünstigen Umständen seine Arbeitskraft zu verkaufen, mag sich auch persönlich vom Käufer abhängig fühlen, insbesondere dann, wenn der Käufer die ungünstige Situation ausnutzt und nicht nur den Preis der Arbeitskraft drückt, sondern auch die Arbeitsbedingungen verschlechtert. Dieser keineswegs seltene Zustand ist aber nicht mit den persönlichen Abhängigkeiten der vorkapitalistischen Produktionsweisen zu verwechseln. Es ist nicht der direkte Zwang, sondern die sachliche Abhängigkeit von der Verfügung über Geld, durch die der Geldbesitzer Macht über den erhält, der kein Geld besitzt.¹⁴ Verliert der Geldbesitzer sein Geld, dann hat er auch keine Macht mehr über den Verkäufer der Arbeitskraft. Marx betont daher, dass im Unterschied zu den früheren Formen der Herrschaft, „der Kapitalist nicht in irgendeiner persönlichen Eigenschaft den Arbeiter beherrscht, sondern daß dies nur, soweit er ‘Kapital’ ist; seine Herrschaft ist nur die der vergegenständlichten Arbeit über die lebendige, des Produkts des Arbeiters über den Arbeiter selbst.“ (MEW 26.1/366) Die Herrschaft des Kapitals über die Arbeiter und Arbeiterinnen ist eine Herrschaft, die über sachliche Verhältnisse vermittelt ist. Daher kann Marx im *Kapital* festhalten, „der stumme Zwang der ökonomischen Verhältnisse besiegelt die Herrschaft des Kapitalisten über den Arbeiter. Außerökonomische, unmittelbare Gewalt wird zwar immer noch angewandt, aber nur ausnahmsweise“ (MEW 23/765).

Allerdings bleibt dieser „stumme Zwang“ nur so lange stumm, wie die herrschenden Regeln von Eigentum und Vertrag akzeptiert werden. Werden diese Regeln gebrochen, kommt es zur Aneignung von Gütern und Produktionsmitteln ohne Tauschvertrag (seien es nun Plünderungen oder Betriebsbesetzungen), dann tritt die Staatsgewalt auf den Plan und beendet die Verletzung der Eigentumsrechte. Hinter dem stummen Zwang der ökonomischen Verhältnisse steht der laute Zwang

14 Pointiert formuliert Marx in den *Grundrissen*, „die Macht, die jedes Individuum über die Tätigkeit der anderen oder über die gesellschaftlichen Reichtümer ausübt, besteht in ihm als dem Eigner von Tauschwerten, von Geld. Es trägt seine gesellschaftliche Macht, wie seinen Zusammenhang mit der Gesellschaft in der Tasche mit sich.“ (MEW 42/90)

der Staatsgewalt. Um aber die dominante gesellschaftliche Position jener Klasse zu gewährleisten, die über das Eigentum an Produktionsmitteln verfügt, ist es gar nicht nötig, dass die Staatsgewalt direkt zugunsten dieser Klasse interveniert. Es genügt, dass sie ganz neutral für die Durchsetzung des abstrakten und für alle gleichen Eigentumsrechtes sorgt.

Die unpersönliche Herrschaft erschöpft sich jedoch nicht in diesem „stummen Zwang“, der die doppelt freien Arbeiter und Arbeiterinnen dazu bringt, sich selbst darum zu bemühen, ausgebeutet zu werden. Jeder private Produzent steht vor dem Problem, dass sich seine privat verausgabte Arbeit als Bestandteil der gesellschaftlichen Gesamtarbeit bewähren muss. Dies gelingt nur, wenn sich das Produkt der Privatarbeit als Ware verkauft. Die Wertgrößen der Waren, in denen sich die wechselnden gesellschaftlichen Maßverhältnisse ausdrücken (der „normale“ Stand der Technik, die Produktion gesellschaftlichen Gebrauchswerts, die Reduktion der komplizierten Arbeit auf einfache Arbeit) wechseln aber „beständig, unabhängig vom Willen, Vorwissen und Tun der Austauschenden“, so dass Marx folgert: „Ihre eigne gesellschaftliche Bewegung besitzt für sie die Form einer Bewegung von Sachen, unter deren Kontrolle sie stehen, statt sie zu kontrollieren.“ (MEW 23/89) Mit der Ausdehnung der Warenzirkulation nimmt die wechselseitige Abhängigkeit immer weiter zu, so dass sich „ein ganzer Kreis von den handelnden Personen unkontrollierbarer, gesellschaftlicher Naturzusammenhänge“ entwickelt (MEW 23/126). Die einzelnen Akteure sind diesem „gesellschaftlichen Naturzusammenhang“ genauso unterworfen wie dem Wetter oder irgendwelchen Naturkatastrophen.

Mit der kapitalistischen Produktion erreicht die „Personifizierung der Sache und Versachlichung der Person“ (MEW 23/128) eine neue Qualität: Wert, der die Kapitalbewegung $G - W - G'$ vollzieht, verwandelt sich in ein „automatisches Subjekt“ (MEW 23/169). Ein Subjekt ist selbstbestimmt, es setzt seine eigenen Zwecke, ein Automat ist das Gegenteil davon, er ist nur zu einem einzigen Prozess fähig. Als Kapital ist der Wert in der Tat Subjekt eines Prozesses, des Verwertungsprozesses. Der Wert wird zum „prozessierenden Wert“, der aus der Zirkulation kommt und wieder in sie eingeht und in diesem Prozess neuen Wert setzt. Allerdings ist dies auch die einzige Fähigkeit des sich verwertenden Werts, so dass sich dieser Prozess beständig wiederholt: Insofern ist die Rede vom *automatischen* Subjekt durchaus gerechtfertigt.

Kapitalistische Warenproduktion ist nicht nur ein unkontrollierbarer Naturzusammenhang, sie hat eine Entwicklungsrichtung: Das automatische Subjekt hat die Tendenz zu einer beständigen *Vergrößerung* der Verwertung, einer beständigen *Ausdehnung* des Feldes, das der Verwertung unterworfen wird. Woher kommt diese expansive Tendenz? Die Verwertung des Werts ist im ganz wörtlichen Sinne „maßlos“, sie hat kein Maß, ein in irgendeiner Hinsicht „normales“ Maß lässt sich nicht angeben. Die Verwertung hat als Resultat die quantitative Zunahme des Werts, die Verwandlung einer Geldsumme G in eine größere Geldsumme G' . Für eine ausrei-

chende Zunahme gibt es kein Maß, mehr ist immer besser als weniger. In dem Grad, in dem die kapitalistische Produktionsweise die gesamte Ökonomie ergreift, werden alle ihre Verhältnisse diesem Verwertungszwang unterworfen.

Personifikation und individueller Wille

Die aus den persönlichen Herrschafts- und Knechtschaftsverhältnissen feudaler Gesellschaften freigesetzten Individuen finden sich mit ihrer persönlichen Freiheit diesem unpersönlichen, sachlichen Herrschaftsverhältnis unterworfen: Sie müssen sich an die Notwendigkeiten und Zwänge der kapitalistischen Produktionsweise anpassen, wenn sie ökonomisch überleben wollen, ganz gleich ob ihnen diese Zwänge gefallen oder nicht, ganz gleich ob sie in ihnen einen Ausdruck von Rationalität und Effektivität sehen oder nicht.¹⁵ Wenn Marx von den Personen als *Personifikation* ökonomischer Kategorien spricht, dann zieht er nur die Folgerung aus der Existenz unpersönlicher, sachlicher Herrschaftsverhältnisse. Es ist nur die andere Seite der unpersönlichen Herrschaft, dass die Individuen einer bestimmten Sachlogik folgen müssen, wenn sie ökonomisch überleben wollen. Personifizierung der Sachen und Versachlichung der Personen bedeutet nichts anderes als dass die „ökonomischen Charaktermasken der Personen nur die Personifikationen der ökonomische Verhältnisse sind, als deren Träger sie sich gegenüber treten.“ (MEW 23/100)

Damit ist jedoch nicht gemeint, dass sich die wirkliche Person hinter der Personifikation versteckt, oder dass die Charaktermaske eine Rolle wäre, die der Einzelne bewusst annimmt und ablegt. Marx hebt mit dieser Begrifflichkeit vielmehr darauf ab, dass das ökonomische Handeln der formell freien Eigentümer ein durch die Vergesellschaftungsbedingungen der Arbeit formbestimmtes Handeln ist.¹⁶

Die handelnden Personen sind jedoch nicht lediglich Marionetten, die an unsichtbaren Fäden hängen. Es ist ihre freie Entscheidung, welche Verträge sie eingehen, wofür sie Geld ausgeben, in welche Bereiche sie Kapital investieren wollen, wie ihre Produktionsstrategie aussieht etc. Allerdings sind sie bei all diesen Entscheidungen an bestimmte Imperative gebunden: Als Warenbesitzer, die ihre Waren tauschen wollen, müssen sie diese auf Geld beziehen, womit sie umgekehrt die sachliche Macht des Geldes befördern und dafür sorgen, dass derjenige, der Geld hat, diese sachliche Macht des Geldes benutzen kann. Kapitalist bleibe ich nur so lange, wie ich die Verwertung des Werts zu meinem subjektiven Zweck mache und dabei auch die Maßlosigkeit der Verwertung akzeptiere: Verzichte ich auf den größtmöglichen Profit, sinken meine Chancen im Konkurrenzkampf mit den anderen Kapitalisten,

15 Ausführlich und sehr präzise diskutiert Hanna Meißner 2010, 200ff. das Verhältnis von sachlicher Herrschaft, Subjektivität und Handlungsfähigkeit bei Marx.

16 Vgl. dazu den konzentrierten Abriss bei Elbe 2002.

mir fehlen die Mittel, um ausreichend zu akkumulieren und neue, die Produktivkraft der Arbeit erhöhende Maschinen zu kaufen. Indem ich mich aber aktiv an diesem Konkurrenzkampf beteilige und möglichst hohe Profite anstrebe, übe ich denselben Druck auf andere aus, den sie auf mich ausüben.

Inwieweit der einzelne Kapitalist diese Verhältnisse durchschaut, sich vielleicht sogar „subjektiv über sie erheben mag“ (MEW 23/16), spielt keine Rolle, was von Marx mehrfach betont wird. Bei all den Torturen, die das Kapital den Arbeitern und Arbeiterinnen im Ausbeutungsprozess zumutet, hält Marx fest: „Im großen und ganzen hängt dies aber auch nicht vom guten oder bösen Willen des einzelnen Kapitalisten ab. Die freie Konkurrenz macht die immanenten Gesetze der kapitalistischen Produktion dem einzelnen Kapitalisten gegenüber als äußerliches Zwangsgesetz geltend.“ (MEW 23/286)

Dieser Punkt ist gegenüber einer moralisierenden Kapitalismuskritik herauszustellen, die die Übel des Kapitalismus auf die „Gier“ der Manager und Banker zurückführt, bei der Kapitalismuskritik zur bloßen Kapitalistenschelte verkommt, wie sie gerade während den jüngsten Krisenprozessen weit verbreitet war. Meine Betonung, dass es auf den Willen der einzelnen Kapitalisten gar nicht ankommt, wurde in einem Artikel in der Zeitschrift *Gegenstandspunkt* dagegen als „hochmoralische Frage“ missverstanden, ob die „herrschende Klasse ihr Tun will oder ob sie bloß muss, ob sie Schuld trägt oder unschuldig ist“.¹⁷ Diese mir unterstellte Erörterung wird man in meinen Texten jedoch vergeblich suchen, an keiner Stelle ist von „Schuld“ oder „Unschuld“ der herrschenden Klasse die Rede. Entgegengehalten wurde mir: „Die Mitglieder der herrschenden Klasse wissen sich überhaupt nichts Besseres, als ihr Leben als Personifikation des Kapitals zu verbringen.“¹⁸ Es bleibt zwar unklar, woher die Autoren die präzise Information über die Vorstellungswelt der Mitglieder der herrschenden Klasse haben, dass sie nichts Besseres kennen „als ihr Leben als Personifikation des Kapitals zu verbringen“, die Frage ist allerdings, wofür es relevant sein soll, sich mit den Vorstellungen auseinanderzusetzen, welche die Angehörigen der herrschenden Klasse über ihr Leben haben. Die GSP-Autoren fahren fort:

„Das ihnen gehörende oder anvertraute Vermögen soll so viel wachsen wie eben möglich. Dieser Zweck wird ihnen nicht erst von außen, durch die Konkurrenz aufgenötigt. Umgekehrt ist es: Weil alle Kapitalisten mit ihrem Eigentum das Ziel größtmöglicher Kapitalverwertung verfolgen, mit diesem Zweck der Bereicherung also in die Konkurrenz eintreten, nötigen sie einander die Messlatte des Erfolgs dabei auf.“¹⁹

17 *Gegenstandspunkt* 2008, 100.

18 ebd., 101.

19 ebd.

Der Wille des einzelnen Kapitalisten ist für die GSP-Autoren also deshalb so wichtig, weil ihnen dieser Wille als etwas gilt, das ganz unabhängig vom gesellschaftlichen Mechanismus der Konkurrenz existiert. Konsequenz zu Ende gedacht führt dies zu jener vom Individuum ausgehenden Vorstellung von Gesellschaft, die Marx bereits in den *Grundrissen* kritisierte. Das Verhältnis zwischen dem individuellen Willen zur Kapitalverwertung und der Konkurrenz wird deshalb bei Marx auch genau andersherum bestimmt als beim *Gegenstandspunkt*:

„Nur als Personifikation des Kapitals ist der Kapitalist respektabel. Als solche teilt er mit dem Schatzbildner den *absoluten Bereicherungstrieb*. Was aber bei diesem als individuelle Manie erscheint, *ist beim Kapitalisten Wirkung des gesellschaftlichen Mechanismus, worin er nur ein Triebrad ist.*“ (MEW 23/618, Hervorhebung M.H.)

Widerständiges Handeln und „Verein freier Menschen“

Bereits bei der Diskussion des Fetischismus wurde darauf hingewiesen, dass es sich dabei keineswegs um einen universellen Verblendungszusammenhang handelt. Der Fetischismus kann durchschaut werden, allerdings reicht das Durchschauen nicht aus, um ihn zu beseitigen. Ähnlich verhält es sich bei den als Personifikation ökonomischer Kategorien handelnden Personen: Die Personen können durchaus erkennen, dass ihr Handeln einer bestimmten Sachlogik folgen muss, wenn sie ökonomisch überleben wollen, und dass diese vom Zweck der Kapitalverwertung beherrschte Sachlogik im ganz wörtlichen Sinne ver-rückt ist: Die Menschen machen sich – als Personifikation der Lohnarbeit wie des Kapitals – zum Mittel der Verwertung des Werts, welche keinen anderen Zweck hat als eben diese Verwertung. Die Bereicherung des Kapitalisten ist genauso wenig Zweck der kapitalistischen Produktionsweise wie die Reproduktion der Arbeitskräfte, beides ist nur Abfallprodukt der Verwertung. Zweifellos ist die Position des Kapitalisten angenehmer als die des Arbeiters, doch lässt sich die Irrationalität der Unterordnung der Menschen unter die selbstzweckhafte Bewegung einer Sache im Prinzip von beiden Positionen aus begreifen. Aber die bloße Einsicht in diese Irrationalität ändert noch nichts an jener unpersönlichen Herrschaft und dem Zwang zum Verhalten als Personifikation einer ökonomischen Kategorie.

Zwischen der Position des Kapitalisten und der des Arbeiters gibt es allerdings einen ganz entscheidenden Unterschied: Der Kapitalist *exekutiert* die Logik des Kapitals, die Arbeiter und Arbeiterinnen *erleiden* sie. Freiheit und Gleichheit der Warenbesitzer genießen die Arbeitskraftbesitzer nur in der Zirkulationssphäre. Aufgrund der Eigenart ihrer Ware, die sich von der lebendigen Person nicht trennen lässt, ist der Verbrauch dieser Ware durch den Käufer zugleich ein Verbrauch der Person, die sie besitzt. Der Arbeitskraftbesitzer ist jemand „der seine eigne Haut zu Markt getragen und nun nichts andres zu erwarten hat als die – Gerberei.“ (MEW 23/191) Von

diesem kapitalistische Produktionsprozess hält Marx fest, dass „der Arbeiter als sein Opfer von vorn herein dagegen in einem rebellischen Verhältniß steht und ihn als Knechtungsproceß empfindet.“ (MEGA II/4.1/65)

Dieses „rebellische Verhältniß“ ist kein punktuelles zufälliges Ereignis, es wird von der kapitalistischen Produktionsweise systematisch produziert. Marx macht dies am Kampf um den Arbeitstag deutlich. Der Kapitalist kauft die Arbeitskraft für einen Arbeitstag. Aber was ist ein Arbeitstag? Die Grenzen des Arbeitstages sind unbestimmt, der Kapitalist kann mit demselben Recht einen langen Arbeitstag fordern wie der Arbeiter einen kurzen. Dann aber gilt: „Zwischen gleichen Rechten entscheidet die Gewalt.“ (MEW 23/249)

Dasselbe trifft für die konkreten Arbeitsbedingungen (die Intensität der Arbeit, die Pausen, die Belastung durch Schmutz und Hitze etc.) und selbst für den Wert der Arbeitskraft zu. Dass jenes von Marx betonte historisch-moralische Element des Werts der Ware Arbeitskraft zu einer bestimmten Periode und für ein bestimmtes Land gegeben ist (MEW 23/185), heißt keineswegs, dass es nicht umkämpft wäre: Die Arbeiter und Arbeiterinnen versuchen den Umfang dieses Elements auszudehnen, die Kapitalisten versuchen diesen Umfang zu verringern (vgl. MEW 16/147ff.). Nicht selten sind harte Kämpfe nötig, um den bislang erreichten Stand auch nur zu halten, was nicht immer gelingt.

Dies alles sind Kämpfe innerhalb des kapitalistischen Systems, die überhaupt erst die Reproduktion der Arbeitskraft ermöglichen, denn das Kapital hat in seiner Maßlosigkeit die Tendenz die Arbeitskraft zu zerstören. Damit sichert jenes „rebellische Verhältniß“ nicht nur das Überleben der Arbeiter und Arbeiterinnen, sondern auch die langfristige Existenz kapitalistischer Ausbeutung. Wenn in entwickelten kapitalistischen Ländern die Ergebnisse dieser Kämpfe in Gesetzen über Arbeitszeit und Arbeitsbedingungen festgeschrieben werden, wenn die Kampfbedingungen durch die gesetzliche Garantie von Gewerkschaftsfreiheit und Streikrecht fixiert werden, dann ist das zwar eine historische Errungenschaft gegenüber der kapitalistischen Frühgeschichte, wo die Staatsmacht häufig gewaltsam gegen Streikende vorging. Allerdings handelt es sich bei diesen rechtlichen Fixierungen keineswegs um den ersten Schritt über den Kapitalismus hinaus, wie sowohl manche Konservative als auch einige Linke mutmaßen. Es handelt sich vielmehr um die Anerkennung (und gleichzeitig die staatliche Kanalisierung) der notwendigen Bewegungsformen des Kapitalismus und dazu gehört auch die permanente Klassenauseinandersetzung.

Marx hatte nicht nur die Hoffnung, dass die Kämpfe innerhalb des Lohnsystems in einen Kampf gegen das Lohnsystem übergehen würden; große Teile seines Werkes stehen unter dem Einfluss einer – im Lauf der Zeit allerdings schwächer werdenden – teleologischen Geschichtsphilosophie, die den Kommunismus als notwendiges Ziel der Geschichte behauptet. Diese Geschichtsphilosophie war sowohl für die *Ökonomisch-philosophischen Manuskripte* von 1844 als auch für das *Kommunisti-*

sche *Manifest* von zentraler Bedeutung. In letzterem hieß es: „Sie [die Bourgeoisie, M.H.] produziert also vor allem ihre eignen Totengräber. Ihr Untergang und der Sieg des Proletariats sind gleich unvermeidlich.“ (MEW 4/474) Am Ende des ersten *Kapital*-Bandes wird diese Stelle aus dem *Manifest* zwar zitiert und Marx formuliert auch dort nicht weniger apodiktisch mit der kapitalistischen Akkumulation wachse

„die Masse des Elends, des Drucks, der Knechtschaft, der Entartung, der Ausbeutung, aber auch die Empörung der stets anschwellenden und durch den Mechanismus des kapitalistischen Produktionsprozesses selbst geschulten, vereinten und organisierten Arbeiterklasse. Das Kapitalmonopol wird zur Fessel der Produktionsweise, die mit und unter ihm aufgeblüht ist. Die Zentralisation der Produktionsmittel und die Vergesellschaftung der Arbeit erreichen einen Punkt, wo sie unverträglich werden mit ihrer kapitalistischen Hülle. Sie wird gesprengt. Die Stunde des kapitalistischen Privateigentums schlägt. Die Expropriateurs werden expropriert.“ (MEW 23/790f.)

Doch spielt diese Geschichtsphilosophie für die Analyse im *Kapital* keine Rolle. Marx präsentiert sie zwar als Folgerung dieser Analyse, doch trifft dies der Sache nach keineswegs zu; sie hat lediglich einen „deklamatorischen“ Charakter.²⁰ Allerdings haben genau diese geschichtsphilosophischen Deklamationen historisch am stärksten gewirkt, trafen sie doch auf ein in der Arbeiterbewegung weit verbreitetes Bedürfnis nach „Weltanschauung“. Sie wurden zu einem wesentlichen Bestandteil jenes lange Zeit dominierenden traditionellen „Marxismus“.²¹

Tatsächlich konnte Marx ansatzweise zeigen, wie „die Bildungselemente einer neuen und die Umwälzungsmomente der alten Gesellschaft“ reifen (MEW 23/526), wobei es allerdings für die tatsächliche Umwälzung keine Gewähr gibt. Zu den von Marx betrachteten Bildungselementen gehört auch die von der entwickelten kapitalistischen Produktion erforderte entfaltete Individualität des Arbeiters und der Arbeiterin. Die Verwissenschaftlichung der Produktion, die wechselnden Arbeitserfordernisse, die zunehmende Bedeutung der Kontrolle der Maschine und der Produktion stellen nicht nur höhere Anforderungen an die Bildung der Arbeitskräfte, sondern auch an deren Selbständigkeit und Verantwortlichkeit. Zwar gibt es nach wie vor eine Vielzahl von Produktionsabläufen, bei denen die Arbeitskräfte auf eine einseitige Teilfunktion beschränkt sind. Die Entwicklung der kapitalistischen Produktion erfordert aber immer mehr „das Teilindividuum, den bloßen Träger einer gesellschaftlichen Detailfunktion, durch das total entwickelte Individuum, für welches verschiedene gesellschaftliche Funktionen einander ablösende Betätigungsweisen sind“, zu ersetzen (MEW 23/512). Die kapitalistische Entwicklung selbst schafft Potenziale der Individualität, allerdings entwickelt sie diese Potenziale immer nur unter der Maßgabe ihres bornierten Zweckes, der Profitmaximierung.

20 Vgl. dazu ausführlicher Heinrich 1996: 67ff.

21 Vgl. dazu Elbe 2008, 12-29.

Als Konsequenz stellt die kapitalistische Organisation der Produktion damit aber nicht nur durch physisch oder psychisch belastende Arbeit die normale Reproduktion der individuellen Arbeitskraft immer wieder in Frage, was auch dann der Fall ist, wenn die direkte Kontrolle des Kapitals über den Produktionsprozess abnimmt und die Ausnutzung der kreativen individuellen Potenziale zur „Entgrenzung“ von Arbeit und Freizeit führt. Unter den von Marx anvisierten Veränderungen kann auch eine wachsende Zahl von Arbeitskräften am Inhalt des von ihnen gesteuerten kapitalistischen Produktionsprozesses erkennen, wie groß die Diskrepanz ist zwischen dem, was technisch und sozial möglich wäre und dem, was unter dem Diktat der Profitmaximierung tatsächlich stattfindet. Dass die vom Kapitalismus entwickelten Potenziale der Individuen immer wieder am bornierten Zweck des Kapitals ihre Schranke finden, muss nicht zwangsläufig in widerständiges Verhalten münden; doch haben wir es hier mit einem permanenten Stachel zu tun, der mit dem zunehmenden Bildungsniveau und dem größeren Dispositionsrahmen der Arbeitskräfte eher stärker als schwächer werden dürfte.

Den verschiedenen, bei Marx anzutreffenden Charakterisierungen eines „Vereins freier Menschen“ oder einer kommunistischen Gesellschaft ist gemeinsam, dass die Individuen endlich Raum zur Entfaltung ihrer Individualität erhalten. Genossenschaftliche Produktion, die nicht mehr über den Markt und damit über die sachlichen Mächte von Wert und Geld vermittelt ist, sondern der gesellschaftlichen Regulierung und Planung unterliegt, ist die nur sehr vage skizzierte Organisationsform eines kommunistischen Wirtschaftens. Dessen Zweck ist aber die „freie Individualität“, stellt Marx in einem schematischen Vergleich des Kommunismus mit den vorangehenden historischen Epochen heraus:

„Persönliche Abhängigkeitsverhältnisse (zuerst ganz naturwüchsig) sind die ersten Gesellschaftsformen, in denen sich die menschliche Produktivität nur in geringem Umfang und auf isolierten Punkten entwickelt. Persönliche Unabhängigkeit, auf sachlicher Abhängigkeit gegründet, ist die zweite große Form, worin sich erst ein System des allgemeinen gesellschaftlichen Stoffwechsels, der universalen Beziehungen, allseitiger Bedürfnisse und universeller Vermögen bildet. *Freie Individualität, gegründet auf die universelle Entwicklung der Individuen und die Unterordnung ihrer gemeinschaftlichen, gesellschaftlichen Produktivität als ihres gesellschaftlichen Vermögens, ist die dritte Stufe. Die zweite schafft die Bedingungen der Dritten.*“ (MEW 42/91, Herv. M.H.)

Keine repressive Gleichheit, kein angeblich ‘neuer Mensch’ macht den Kommunismus aus, sondern jene „freie Individualität“.²² Unvereinbar mit dieser Konzeption sind sowohl die verschiedenen Varianten eines Marktsozialismus, denn sie verlängern die sachliche Herrschaft von Wert und Geld und unterwerfen die Individuen wieder

22 Vgl. zu Freiheit als Zentralkategorie des Marxschen Werkes Bluhm 2005, zum individualistischen Charakter der Marxschen Kommunismuskonzeption Wallat 2009.

unter sachliche Mächte, als auch eine zentrale Planwirtschaft, unterwirft sie die Individuen doch dem – wie auch immer aufgeklärten oder fürsorglichen – Despotismus einer zentralen Herrschaftsinstanz. Genossenschaften, Kommunen, Assoziationen und Vereine werden nicht umhin kommen, die sie gemeinsam betreffenden Angelegenheiten miteinander auszuhandeln – sich zu einigen, oder sich auch nicht zu einigen.

Ebenfalls unvereinbar ist das Marxsche Verständnis von Kommunismus mit jeder Form des hergebrachten Leistungsdenkens. Dass sich Leistung lohnen müsse oder umgekehrt, dass es Lohn nur für Leistung geben könne, ist zentraler Bestandteil bürgerlicher Ideologie, nicht unbedingt bürgerlicher Realität. Lohn (verstanden als individueller Anteil am gesellschaftlichen Gesamtprodukt) an Leistung zu koppeln steht nicht nur vor dem Problem, Leistung zu vergleichen und zu messen. Vor allem wird die Entfaltung der Individualität dann diesem Maßstab unterworfen, von „freier Individualität“ kann unter solchen Bedingungen keine Rede sein. Soll diese tatsächlich realisiert werden, dann führt an jenem Lohn und Leistung entkoppelnden Grundprinzip, das Marx in der *Kritik des Gothaer Programms* formulierte, kein Weg vorbei: „Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen!“ (MEW 19/21)

Literatur

MEW: Marx Engels Werke. Berlin. 1956ff.

MEGA: Marx Engels Gesamtausgabe. Berlin. 1975ff.

Bluhm, Harald (2005): Freiheit in Marx' Theorien. In: Pies, Ingo; Leschke, Martin (Hg.): Karl Marx' kommunistischer Individualismus. Tübingen.

Elbe, Ingo (2002): Thesen zum Begriff Charaktermaske. http://www.rote-ruhr-uni.com/cms/IMG/pdf/Elbe_Charaktermaske.pdf (Zugriff am 10.11.2011).

– (2008): Marx im Westen. Die neue Marx-Lektüre in der Bundesrepublik seit 1965. Berlin
Gegenstandpunkt (2008): Wie man „Das Kapital“ nicht schon wieder neu lesen sollte. Zur „Einführung in die Kritik der politischen Ökonomie“ von Michael Heinrich. In: Gegenstandpunkt 2-08. 93-117.

Haug, Wolfgang Fritz (2006): Vorlesungen zur Einführung ins „Kapital“. Neufassung von 2005. Hamburg.

Heinrich, Michael (1996): Geschichtsphilosophie bei Marx. In: Beiträge zur Marx-Engels Forschung Neue Folge. Hamburg. 62-72.

– (2008): Weltanschauung oder Strategie? Über Dialektik, Materialismus und Kritik in der Kritik der politischen Ökonomie. In: Demirović, Alex (Hg.) (2008): Kritik und Materialität. Münster. 60-72.

– (2009): Wie das Marxsche „Kapital“ lesen? Leseanleitung und Kommentar zum Anfang des „Kapital“. Teil 1. Stuttgart.

- (2011): Die Wissenschaft vom Wert. Die Marxsche Kritik der politischen Ökonomie zwischen wissenschaftlicher Revolution und klassischer Tradition. 5. Aufl. Münster.
- Henning, Christoph (2010): Charaktermaske und Individualität bei Marx. In: Marx-Engels Jahrbuch 2009. Berlin. 100-122.
- Marx, Karl (1844): Ökonomisch-philosophische Manuskripte. MEGA II/2. 187-322.
- (1847): Elend der Philosophie. MEW 4. 63-182.
- (1849): Lohnarbeit und Kapital. MEW 6. 397-423.
- (1852): Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte. MEW 8. 11-207.
- (1857/58): Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie. MEW 42.
- (1859): Zur Kritik der politischen Ökonomie. Erstes Heft. MEW 13. 3-160.
- (1861-63): Theorien über den Mehrwert. MEW 26.
- (1864): Resultate des unmittelbaren Produktionsprozesses. MEGA II/4.1.
- (1867): Das Kapital, Bd. 1. MEW 23.
- (1875): Kritik des Gothaer Programms. MEW 19.
- ; – (1845/46): Deutsche Ideologie. MEW 3.
- ; – (1848): Manifest der Kommunistischen Partei. MEW 4, 459-493.
- Meißner, Hanna (2010): Jenseits des autonomen Subjekts. Zur gesellschaftlichen Konstitution von Handlungsfähigkeit im Anschluss an Butler, Foucault und Marx. Bielefeld.
- Rüdiger, Axel (2010): Der Beruf der Politik: Karl Marx über Lord Palmerston, Louis Bonaparte und Abraham Lincoln. In: Marx-Engels Jahrbuch 2009. Berlin. 148-175.
- Wallat, Hendrik (2009): Weder Staat noch Kollektiv. Sozialismuskritik im Werk von Karl Marx. In: PROKLA 155 Sozialismus?. 39.Jg. Nr. 2. 269-286.
- Weber, Max (1919): Wissenschaft als Beruf. In: ders. (1988): Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre. 7. Aufl. Tübingen. 582-613.