

Zur »unmittelbaren und vermittelten Gesellschaftlichkeit der Arbeit« Eine Kritik an Michael Theunissen und Ernst Michael Lange

1. Vorbemerkung

Am Ende seines Buches »Sein und Schein«¹ setzt sich Theunissen kritisch mit der Marxschen Theorie auseinander. Für ihn handelt es sich um die »Feststellung des Evidenten«, wenn er schreibt: »Marx' Sozialtheorie bricht in sich selbst zusammen, indem der Ausschluß des Anderen – des Anderen schlechthin, nicht nur des ganz Anderen – aus der Verwirklichung des Menschen ihm zu denken verbietet, was zu denken er sich vorgenommen hat – kommunikative Freiheit.«²

Was sich hinter diesen vielerlei »Anderen« verbirgt und welche Bedeutung ihnen für die »Verwirklichung des Menschen« zukommt, ergibt sich für Theunissen aus dem »Verhältnis von Unmittelbarkeit und Vermittlung«, das »Marx kaum weniger wichtig ... fand ... als Hegel«.³ Theunissen rechnet es zur »Größe«⁴ von Marx, dass dieser »im weiteren Gange seines Denkens« Feuerbachs »naiven Unmittelbarkeitspositivismus ... als Schein durchschaut hat.« Es gibt jedoch für Theunissen »eine Art von Unmittelbarkeit, an der die Geister sich scheiden«.⁵ Hierbei denkt er an die »konkrete Selbstbeziehung«, die dann, wenn sie ohne das »Andere« zustande gebracht werden soll, eine »bloße Unmittelbarkeit«⁶ ist, »welche die davon qualitativ verschiedene Unmittelbarkeit des Miteinander-Zusammengehens gerade verhindern würde«.⁷ Diese zweite Unmittelbarkeit ist demnach von der ersten deswegen qualitativ verschieden, weil sie das Resultat einer Vermittlung durch das »Andere« ist. Das »Miteinander-Zusammengehen« der Menschen ist also nur zustande gekommen, weil die Menschen sich in ihrem Verhalten zueinander über ein

¹ Michael Theunissen, Sein und Schein. Die kritische Funktion der Hegelschen Logik, Frankfurt/Main 1980, S. 472–486.

² Ebd., S. 486.

³ Ebd., S. 484.

⁴ Ebd.

⁵ Ebd., S. 484f.

⁶ Ebd., S. 485.

⁷ Ebd.

von ihnen verschiedenes »Anderes« mit sich selbst zusammenschließen. Da man sich an Hegel halten muss, um zu erfahren, dass die »konkrete Selbstbeziehung« nicht ohne das »Andere« möglich ist, versteht es sich auch von selbst, woraus dies »Andere« besteht – aus dem »Absoluten«. Während es für Theunissen von diesem »Absoluten« angefangen, vielerlei »Andere« gibt, welche die Rolle des vermittelnden »Anderen« spielen, geht Marx, die Unmittelbarkeit des »Miteinander-Zusammengehens« verfehlend, leer aus: »Marx ... glaubte dessen gewiß sein zu dürfen, daß das menschliche Individuum sich nur verwirklichen könne, wenn in seine Selbstbeziehung *nichts* eingeht, was nicht es selbst ist. *Jede* vermittelte Selbstbeziehung ist nach seinen Kriterien als entfremdende Fremdbeziehung zu entlarven.«⁸ (Hervorhebungen – D. W.)

Da jedes Individuum sich auf sich selbst bezieht, indem es sich auf andere Individuen bezieht, und sich auf andere Individuen bezieht, indem es sich auf sich selbst bezieht, fällt es einem schwer, diese Behauptung von Theunissen so zu verstehen, als würde er Marx vorwerfen, dass auch ein anderes Individuum zu dem gehöre, was in die angeblich von Marx gedachte »Selbstbeziehung« eines Individuums nicht »eingeht«. In einer Fußnote des »Kapital« heißt es hierzu: »In gewisser Art geht's dem Menschen wie der Ware. Da er weder mit einem Spiegel auf die Welt kommt noch als Fichtescher Philosoph: Ich bin ich, bespiegelt sich der Mensch zuerst in einem andren Menschen. Erst durch die Beziehung auf den Menschen Paul als seinesgleichen bezieht sich der Mensch Peter auf sich selbst als Mensch. Damit gilt ihm aber auch der Paul mit Haut und Haaren, in seiner paulinischen Leiblichkeit, als Erscheinungsform des Genus Mensch.«⁹

Insofern ein Individuum auf ein anderes sich als seinesgleichen bezieht, wird das andere Individuum nicht aus der »Selbstbeziehung« des einen Individuums ausgeschlossen; da aber das andere Individuum immer auch ein »Anderes« ist, was das eine Individuum »nicht ... selbst ist«, legt Theunissen dem Leser nahe, sich vorzustellen, Marx schließe auch das andere Individuum von der Selbstbeziehung« aus. In der folgenden Kritik an Theunissen wird auf diese von ihm erzeugte Unsicherheit keine Rücksicht genommen. Auch wenn es vor allem um die vielerlei »Anderen« gehen soll, die von dem jeweils »anderen Individuum« verschieden sind, so soll vorausgesetzt werden, dass für Marx die »Selbstbeziehung eines Individuums« durch ein »anderes Individuum« vermittelt ist.

Theunissen macht den Ausschluss des »Anderen« dafür verantwortlich, dass Marx nicht in der Lage ist, »kommunikative Freiheit« zu denken. Diese ist für Theunissen eine »Intention«, die Marx' Kritik übersteigt und der auf dem »Boden« seines Denkens »keine Erfüllung zuteil wird«.¹⁰ Wenn Marx in »Zur Judenfrage«

⁸ Ebd.

⁹ Das Kapital, MEW 23, a.a.O., S. 67, Fn. 18.

¹⁰ Michael Theunissen, Sein und Schein, a.a.O., S. 486.

schreibt, dass es die bürgerliche Gesellschaft ist, die »jeden Menschen im andern Menschen nicht die *Verwirklichung*, sondern vielmehr die *Schranke* seiner Freiheit finden«¹¹ lässt, dann versteht dies Theunissen so, dass je kaum jemand »kommunikative Freiheit als *Handlungsziel* (Hervorhebung – D. W.) so klar ins Auge gefaßt ...«¹² hat wie Marx. Und wenn Marx nach Theunissens Meinung im »Kapital« »wie niemand sonst im Gefolge Hegels die reale Verquickung von Gleichgültigkeit und Herrschaft aufgedeckt hat«,¹³ dann hat Marx trotzdem sein »Handlungsziel« nicht erreicht. Für Theunissen »vermag« Marx »kommunikative Freiheit nur noch *anzuzeigen* (Hervorhebung – D. W.), eben weil er sich selbst der Möglichkeit beraubt, die Verwirklichung der Freiheit jedes Menschen aus seinem Zusammengehen mit den anderen Menschen begreiflich zu machen.«¹⁴

2. »Unmittelbarkeit«, »Fremdbeziehung« und »entfremdende Fremdbeziehung«: Theunissens Deutung der historisch-spezifischen Form der gesellschaftlichen Vermittlung bei Marx als »Orientierung an der Norm einer Unmittelbarkeit«

In jeder Gesellschaftsformation setzen sich die Menschen innerhalb eines bestimmten gesellschaftlichen Zusammenhangs praktisch mit der Natur auseinander. Das Kapital ist als gesellschaftliche Einheit der Arbeit nur eine historisch-spezifische Form des Verhaltens der Menschen zueinander und zur Natur. »Wir haben gesehen, daß der kapitalistische Produktionsprozeß eine geschichtlich bestimmte Form des gesellschaftlichen Produktionsprozesses überhaupt ist. Dieser letztere ist sowohl Produktionsprozeß der materiellen Existenzbedingungen des menschlichen Lebens wie ein in spezifischen, historisch-ökonomischen Produktionsverhältnissen vor sich gehender, diese Produktionsverhältnisse selbst und damit die Träger dieses Prozesses, ihre materiellen Existenzbedingungen und ihre *gegenseitigen* Verhältnisse, d.h. ihre bestimmte ökonomische Gesellschaftsform produzierender und reproduzierender Prozeß. Das Ganze dieser Beziehungen, worin sich die Träger dieser Produktion *zur Natur und zueinander* befinden, worin sie produzieren, dies Ganze ist eben die Gesellschaft, nach ihrer ökonomischen Struktur betrachtet.«¹⁵ (Hervorhebungen – D. W.)

Wenn der Mensch für Marx ein »Ensemble gesellschaftlicher Verhältnisse« ist, was einschließt, dass er ein natürliches, soziales und denkendes Wesen ist, dann lässt sich, vermittelt über die prinzipiell mit der bürgerlichen Gesellschaft möglich

¹¹ Karl Marx, Zur Judenfrage, in: MEW, Bd. 1, Berlin 1970, S. 365.

¹² Michael Theunissen, Sein und Schein, a.a.O., S. 486.

¹³ Ebd.

¹⁴ Ebd.

¹⁵ Das Kapital III, MEW 25, a.a.O., S. 826f.

gewordene Einsicht in die gesellschaftliche Arbeit, allgemein, d.h. unabhängig von ihrer historisch-spezifischen Form sagen: Die Menschen haben immer schon in ihrem aus der gesellschaftlichen Arbeit bestehenden Verhalten zueinander und zur Natur damit begonnen, sich zu verwirklichen. Wie immer es im Einzelnen aussieht, dass sich der Mensch in der gesellschaftlichen Arbeit zu dem macht, was er ist, er macht dies nicht, ohne dass in »seine Selbstbeziehung« etwas »Anderes« eingeht, das nicht unmittelbar er selbst ist. Schon aus der allgemeinsten Charakterisierung der gesellschaftlichen Arbeit als dem Verhalten der Menschen zueinander und zur Natur ergibt sich, dass dies »Anderes« aus anderen Menschen und aus der Natur besteht. Auf dieser abstrakt-allgemeinen Ebene lässt sich bereits ein Bedingungs-zusammenhang angeben zwischen der Auseinandersetzung mit der Natur, in der diese umgeformt wird, und der Entwicklung der gesellschaftlichen Verhältnisse, in denen diese Auseinandersetzung abläuft. Wenn man noch bedenkt, dass hierin die Entstehung des menschlichen Denkens eingeschlossen ist, das als Produkt der Gesellschaft zugleich ein an ein natürliches Organ, wie das Gehirn, gebundener Naturprozess ist, dann gilt: Das menschliche Individuum verwirklicht sich als natürliches, gesellschaftliches und denkendes Wesen nur dann, wenn in seine Selbstbeziehung all das eingeht, was es selbst unmittelbar nicht ist.

Es gibt für Marx überhaupt keine Unmittelbarkeit, geschweige denn, dass diese in Theunissens Sinne von Marx zu einer Norm erhoben würde, an der sich die Entwicklung der ökonomisch-gesellschaftlichen Verhältnisse zu orientieren habe und an der sie gemessen würde.

Was nun die durch das Kapital in ihrer historischen Spezifik gekennzeichnete bürgerliche Gesellschaft anbelangt, so bleibt Marx, wie Theunissen sagt, »allein die Kritik«, während sich die »sie übersteigende Intention« als untauglich erwiesen hat, weil sie auf dem »Boden« des Marxschen Denkens »keine Erfüllung« gefunden hat. Wenn Theunissen annimmt, Marx habe zusammen mit seiner Kritik eine sie »übersteigende Intention« gehabt, dann beweist dies, dass die »Kritik«, die Theunissen Marx gönnerhaft zugesteht, bei diesem etwas anderes als das ist, was sich Theunissen unter ihr vorzustellen vermag. In der bürgerlichen Gesellschaft als einer historisch-spezifischen Form der Organisation der gesellschaftlichen Arbeit geht es darum, wie diese von den Menschen in ihrem Verhalten zueinander und zur Natur geschaffen und gestaltet wird. In der durch die Entwicklung der Wertformen bestimmten historisch-spezifischen Form ist enthalten, dass die Menschen dies auf eine solche unbewusst-bewusste Weise tun, dass sie mit allem, was ihnen bewusst ist, den ihnen unbewusst bleibenden, aus den Lösungsbewegungen des Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert bestehenden Bewegungsformen zum Durchbruch verhelfen. Die Menschen machen sich in ihrem Verhalten zueinander und zur Natur – also in stets über ein »Anderes« vermittelnden Beziehungen – zu dem, was sie sind. Ihre eigenen ökonomisch-gesellschaftlichen Verhältnisse bestimmen in der historisch-spezifischen Form, in der sie

von ihnen unbewusst-bewusst geschaffen wurden, wieweit und auf welche Weise sich die Menschen entwickelt haben, wie arm, wie reich sie sind, wie frei und unfrei usw.

In Marx' Selbstverständnis kann es somit überhaupt keine die kritische Darstellung der ökonomisch-gesellschaftlichen Verhältnisse »übersteigende Intention« geben, die auf dem Boden seines Denkens keine Erfüllung findet und auch keine die ökonomisch-gesellschaftlichen Verhältnisse »übersteigende Intention«, an der gemessen sich diese als solche erweisen, die kritisiert werden müssen. Dies Letztere heiße, Marx habe eine an die »kommunikative Freiheit« gebundene Heilserwartung, die zwar nicht auf dem »Boden« seines Denkens, aber in der bürgerlichen Gesellschaft ihre Erfüllung finden könnte. Einmal angenommen, Marx habe eine solche Heilserwartung, dann könnte Theunissen gegen ihn die folgenden drei Vorwürfe erheben:

1. Marx sei nicht in der Lage, so etwas wie kommunikative Freiheit zu denken.

2. Er habe die bürgerliche Gesellschaft nicht tief genug erkannt, um sie als geschichtlichen Ort der Erfüllung der Heilserwartungen auszuweisen, die an die »kommunikative Freiheit« geknüpft sind.

3. Marx habe zwar »wie niemand sonst im Gefolge Hegels« die bürgerliche Gesellschaft begriffen; da aber zwischen der bürgerlichen Gesellschaft und der »kommunikativen Freiheit« eine Kluft besteht, müsse die »kommunikative Freiheit« als Ideal der bürgerlichen Gesellschaft vorgehalten werden, um deutlich zu machen, was diese zu sein hätte, aber leider nicht ist.

Wenn Marx im Gefolge Hegels als dem Experten für die Vermittlung durch »das Andere« unvergleichlich weiter als Hegel in die ökonomisch-gesellschaftlichen Zusammenhänge der bürgerlichen Gesellschaft eingedrungen ist, dann sollte es Marx ein Leichtes sein, sich als Philosoph aufzuspielen und aus den Versatzstücken der Philosophie sich das zusammenzureimen, was Theunissen unter »kommunikativer Freiheit« versteht.

Marx hat sich vorgenommen, die ökonomische Struktur der bürgerlichen Gesellschaft darzustellen und zu zeigen, wie sich die Menschen zueinander und zur Natur in einer Weise verhalten, dass sie solche ökonomisch-gesellschaftlichen Verhältnisse schaffen und gestalten, die in ihrer historischen Spezifik durch das Kapital bestimmt sind. Da er sich gar nicht vorgenommen hat, »kommunikative Freiheit« zu denken, trifft keiner der drei Vorwürfe auf die »Kritik der Politischen Ökonomie« zu.

Für Marx ist es die bürgerliche Gesellschaft, die »jeden Menschen im andern Menschen nicht die *Verwirklichung*, sondern vielmehr die *Schranke* seiner Freiheit finden ... läßt«. Daher soll dieser Satz von dem her verstanden werden, was der späte Marx im »Kapital« ber die bürgerliche Gesellschaft als einer historisch-spezifischen Organisationsform der gesellschaftlichen Arbeit ausführt. Für Theunissen besteht ohnehin zwischen dem jungen und dem späten Marx kein Unter-

schied, was die »kommunikative Freiheit« anbelangt. Diese soll der junge Marx als Handlungsziel ins Auge gefasst haben, während sie der späte Marx, der im Gefolge Hegels die reale Verquickung von Gleichgültigkeit und Herrschaft aufgedeckt hat, nur noch anzuzeigen vermag. Das Zusammengehen mit den anderen Menschen ist für Marx nicht Mittel zum Zweck für die Verwirklichung eines Ideals »kommunikativer Freiheit«, sondern was Freiheit ist, erklärt Marx aus der historisch-spezifischen Form des Zusammengehens mit den anderen Menschen.

Wenn für Marx jedes gesellschaftliche Verhältnis eine Vermittlung darstellt, indem die Menschen in ihrem Zusammengehen über die proportionelle Verteilung ihrer Gesamtarbeit und die Herstellung des gesellschaftlich-allgemeinen Charakters der Arbeiten entscheiden, es aber überhaupt kein gesellschaftliches Verhältnis an sich gibt, sondern stets nur in historisch-spezifischer Form existierende gesellschaftliche Verhältnisse, dann kann so etwas wie »Entfremdung« auch nur in der historisch-spezifischen Form der gesellschaftlichen Verhältnisse vorhanden sein und als solche auch nur aus ihnen erklärt werden. Also erst in einem gesellschaftlichen Verhältnis, das wie z.B. die Warenzirkulation in seiner historisch-spezifischen Form durch die Ware und das Geld bestimmt ist, kann es eine Vermittlung über »Anderes« geben, die als eine »entfremdende Fremdbeziehung zu entlarven« ist, aber nicht deswegen, weil eine spezifisch historisch-gesellschaftliche Form der Vermittlung vorliegt.

Die Vermittlung hat sich so verdoppelt, dass das Verhalten der Menschen zueinander und zur Natur (erste Vermittlung) noch einmal zugleich ein gesellschaftliches Verhältnis der Sachen ist (zweite Vermittlung). Der schon immer eine gesellschaftliche Vermittlung darstellende gesellschaftliche Kontakt der Menschen ist selbst noch einmal vermittelt durch den Austausch der Arbeitsprodukte. »Da die Produzenten erst in gesellschaftlichen Kontakt treten durch den Austausch ihrer Arbeitsprodukte, erscheinen auch die spezifisch gesellschaftlichen Charaktere ihrer Privatarbeiten erst innerhalb dieses Austauschs. Oder die Privatarbeiten betätigen sich in der Tat erst als Glieder der gesellschaftlichen Gesamtarbeit durch die Beziehungen, worin der Austausch die Arbeitsprodukte und vermittelt derselben die Produzenten versetzt.«¹⁶ Die Entfremdung ist also mit dem Austausch der Arbeitsprodukte gegeben, worin diese in Waren und damit in Einheiten von Gebrauchswert und Wert verwandelt werden, wobei der Wert der gegenständliche Ausdruck der abstrakt-menschlichen und in dieser Form gesellschaftlich-allgemeinen Arbeit ist. Beim Wert und seinen entwickelten Formen bis zum Kapital hin geht es nicht um irgendeine Vermittlung durch »Gegenständliches«, sondern darum, dass ein gesellschaftliches Verhältnis von Menschen selbst die Form eines gesellschaftlichen Verhältnisses von Sachen angenommen hat, das so außerhalb der ökonomisch-gesellschaftlichen Wirklichkeit nicht existiert.

¹⁶ Das Kapital, MEW 23, a.a.O., S. 87.

Wenn es in dem Verhältnis der Menschen zueinander und zur Natur immer auch um ein Verhalten geht, das über ein »Anderes vermittelt« ist, das etwas »Gegenständliches« ist, dann liegt deswegen überhaupt noch keine Entfremdung vor. In dem Verhalten der Menschen zueinander ist die Gegenständlichkeit eingeschlossen, insofern jeder andere Mensch für einen anderen auch ein gegenständliches Wesen von bestimmter körperlicher Organisation ist, so wie das Verhalten der Menschen zur Natur ein Verhalten zu etwas Gegenständlichem ist, das nicht nur keine »entfremdende Fremdbeziehung« ist, sondern unabhängig von der spezifischen gesellschaftlichen Form der gesellschaftlichen Verhältnisse als »Stoffwechselprozess des Menschen mit der Natur« eine ewig gültige Existenzgrundlage seines Lebens ist. Die Menschen beziehen sich auf die unberührte mit Hilfe von gegenständlichen Mitteln umgeformte Natur als etwas Gegenständlichem: All dies hat nichts mit einer »entfremdenden Fremdbeziehung« zu tun, es sei denn, man begreift im Sinne Hegels den Menschen als ein durch den Geist sich verwirklichendes Wesen, demgegenüber alles nicht aus dem Geist bestehende Gegenständliche eine entäußerte, fremde Gestalt seiner selbst ist, die er als Mittel zum Zweck seiner Selbsterhaltung benutzt.

Gerade Hegel, der Theunissens Mentor in Sachen »Vermittlung des Selbst durch Anderes« ist, setzt jede nicht-geistige gegenständliche Beziehung zu einer »entfremdenden Fremdbeziehung« herab. Hierdurch wird der Unterschied zwischen dem Geld als eine die Entfremdung der gesellschaftlichen Verhältnisse der Menschen bedeutende Gegenständlichkeit mit der bearbeiteten und unbearbeiteten Natur als einer Gegenständlichkeit ausgelöscht, die keine Entfremdung der gesellschaftlichen Verhältnisse der Menschen bedeutet. Dies hat zur Folge, dass die entfremdete, gesellschaftliche Form der Gegenständlichkeit ebenso als etwas ewig Gültiges ausgegeben wird, wie die aus der körperlichen Organisation der Menschen, den Arbeitsmitteln, den Produkten, der bearbeiteten und unbearbeiteten Natur bestehende Gegenständlichkeit. Das Geld ist für Hegel innerhalb des »Systems der Bedürfnisse« ebenso eine sachliche Daseinsweise des sich in die Selbstbewusstseine der Warenbesitzer auseinander legenden Geistes, wie zum Beispiel die Natur die gegenständliche Daseinsweise des sich entäußernden und zu sich zurückkehrenden absoluten Geistes ist.

Was die bürgerliche Gesellschaft als eine bestimmte historisch-gesellschaftliche Form des Zusammengehens der Menschen miteinander anbelangt, gibt es in ihr also nur ein besonderes »Anderes«, das in die »Selbstbeziehung« eines Individuums eingeht, wodurch diese eine »vermittelte Selbstbeziehung« ist, die als eine »entfremdende Fremdbeziehung« zu entlarven ist: Dies »Andere« ist der Wert und seine durch das Setzen und Lösen des Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert sich entwickelnden Formen wie das Geld, das Kapital usw.

Das, was sich hinter der »realen Verquickung von Gleichgültigkeit und Herrschaft« verbirgt, beginnt auf eine formelle Weise innerhalb der Warenzirkulation

und realisiert sich vermittelt des in der Warenzirkulation ablaufenden Kaufs und Verkaufs der Ware Arbeitskraft in der kapitalistischen Produktion. Durch das Herabsetzen des Arbeitsprozesses als Mittel zum Zweck der Verwertung des Werts entwickelt sich in der kapitalistischen Produktion die Verkehrung der gesellschaftlichen Verhältnisse in gesellschaftliche Verhältnisse der Sachen und die darin eingeschlossene Verkehrung von Subjekt und Objekt in Gestalt der Herrschaft der toten über die lebendige Arbeit weiter. Das Kapitalverhältnis ist ein über das gesellschaftliche Verhältnis der Sachen vermitteltes und zugleich darin verstecktes Herrschafts-Knechtschafts-Verhältnis.

Die Verkehrung von Subjekt und Objekt, die Herrschaft der toten über die lebendige Arbeit ergibt sich nicht daraus, dass die Produktionsmittel zum Beispiel in Gestalt der Maschinerie etwas Gegenständliches sind, sondern daraus, dass sie Daseinsformen des Kapitals sind und als Vergegenständlichungen abstrakt-menschlicher Arbeit als Mittel fungieren, um unbezahlte Mehrarbeit einzusaugen. »Aller kapitalistischen Produktion, soweit sie nicht nur Arbeitsprozeß, sondern zugleich Verwertungsprozeß des Kapitals, ist es gemeinsam, daß nicht der Arbeiter die Arbeitsbedingung, sondern umgekehrt die Arbeitsbedingung den Arbeiter anwendet, aber erst mit der Maschinerie erhält diese Verkehrung technisch handgreifliche Wirklichkeit. Durch seine Verwandlung in einen Automaten tritt das Arbeitsmittel während des Arbeitsprozesses selbst dem Arbeiter als Kapital gegenüber, als tote Arbeit, welche die lebendige Arbeitskraft beherrscht und aussaugt. Die Scheidung der geistigen Potenzen des Produktionsprozesses von der Handarbeit und die Verwandlung derselben in Mächte des Kapitals über die Arbeit vollendet sich, wie bereits früher angedeutet, in der auf Grundlage der Maschinerie aufgebauten großen Industrie. ... Die verselbständigte und entfremdete Gestalt, welche die kapitalistische Produktionsweise überhaupt den Arbeitsbedingungen und dem Arbeitsprodukt gegenüber dem Arbeiter gibt, entwickelt sich also mit der Maschinerie zum vollständigen Gegensatz. Daher mit ihr zum erstenmal die brutale Revolte des Arbeiters gegen das Arbeitsmittel. ... Es bedarf Zeit und Erfahrung, bevor der Arbeiter die Maschinerie von ihrer kapitalistischen Anwendung unterscheiden und daher seine Angriffe vom materiellen Produktionsmittel selbst auf dessen gesellschaftliche Exploitationsform übertragen lernt.«¹⁷

Nicht die Vermittlung durch irgendein »Anderes« ist die Ursache für eine »entfremdende Fremdbeziehung« bzw. für eine die Freiheit beschränkende Herrschaft der einen über die anderen Menschen, sondern nach Marx ist hierfür alles Gegenständliche nur verantwortlich, insofern es als Wert, Geld, Kapital usw. auf historisch-spezifische Weise etwas Gesellschaftliches ist.

Anstatt Marx zu unterstellen, er würde jede Vermittlung über ein »Anderes« als eine »entfremdende Fremdbeziehung« ausgeben, müsste Theunissen untersuchen,

¹⁷ Ebd., S. 446, S. 455 und S. 452.

um was für ein »Anderes« es sich handelt, wenn das ohnehin schon eine Vermittlung darstellende Verhalten der Menschen zueinander und zur Natur eine »entfremdende Fremdbeziehung« ist.

Solange Theunissen nicht die Maschinerie als im Arbeitsprozess fungierendes Arbeitsmittel von seiner Funktion als Kapital unterscheidet, durch die es als Arbeitsmittel die »verselbständigte und entfremdete Gestalt« erhält, und solange er nicht beweist, dass diese Unterscheidung in Wirklichkeit nicht existiert, »bürdet« er mit seiner Rede von der »Orientierung an der Norm einer solchen Unmittelbarkeit« Marx »die Dummheit auf, nicht die kapitalistische Anwendung der Maschinerie zu bekämpfen, sondern die Maschinerie selbst«.¹⁸

Die kapitalistische Produktionsweise unterscheidet sich wesentlich von vorausgegangenen bornierten Produktionsweisen dadurch, dass sie auf Basis der Trennung der Produzenten von ihren Produktionsmitteln, d.h. auf Basis des Aufbrechens einer unmittelbaren Einheit zwischen Natur und Mensch den Arbeitsprozess als Mittel zum Zweck für die Verwertung des Werts herabsetzt. Der hierdurch entstandene Widerspruch zwischen dem Arbeits- und Verwertungsprozess löst sich, angefangen mit der Produktion des absoluten Mehrwerts bzw. der formellen Subsumtion des Arbeitsprozesses unter das Kapital grundlegend in der Produktion des relativen Mehrwerts bzw. der reellen Subsumtion des Arbeitsprozesses unter das Kapital. In der letzteren hat der Widerspruch zwischen dem Arbeits- und Verwertungsprozess die entwickeltste Bewegungsform gefunden, insofern sich die Verwertung des Werts die ihr adäquateste technologische, gesellschaftliche Gestalt des Arbeitsprozesses geschaffen hat. Einerseits bringt die Revolutionierung der Produktivkräfte bzw. der technologischen und gesellschaftlichen Gestalt des Arbeitsprozesses eine Entfaltung der gesellschaftlichen Potenzen der Arbeit mit sich als ebenso vielen materiellen und ideellen Voraussetzungen für eine allseitige Entfaltung der an Bedürfnissen, Eigenschaften und Beziehungen reicheren Menschen. Die Entfaltung der Potenzen der gesellschaftlichen Arbeit ist andererseits aber durch das Herabsetzen des Arbeitsprozesses als Mittel zum Zweck des Verwertungsprozesses bestimmt und damit durch die Realisierung des aus dem Verhältnis von Kapital und Lohnarbeit bestehenden Herrschafts-Knechtschafts-Verhältnisses bzw. durch die Realisierung der Herrschaft der toten über die lebendige Arbeit. Die gegensätzlichen Formen der Entfaltung der gesellschaftlichen Potenzen der Arbeit sind die materiellen und ideellen Voraussetzungen dafür, dass sich die allseitige Entfaltung der Individuen in der gegensätzlichen Form von Armut und Reichtum, von körperlicher und geistiger Arbeit, von Freiheit und Unfreiheit, von Gleichheit und Ungleichheit usw. bewegt.

Im Unterschied zu dem Ideal »kommunikativer Freiheit« existiert die Entfaltung des allseitig entwickelten Individuums, wenn auch in gegensätzlicher Form,

¹⁸ Michael Theunissen, Sein und Schein, a.a.O., S. 485, Das Kapital, MEW 23, a.a.O., S 465.

so aber reell. Sofern sie sich unter dem Begriff der Universalität des Individuums zusammenfassen lässt, existiert sie also »nicht als gedachte oder eingebildete« und damit auch nicht, wie Theunissen will, als bloß »angezeigte«, »sondern als Universalität seiner realen und ideellen Beziehungen«. ¹⁹ Das »Handlungsziel« kann für Marx also nur aus dem Abstreifen der gegensätzlichen Formen der Entwicklung der gesellschaftlichen Potenzen der Arbeit, d.h. der Entwicklung der materiellen und ideellen Voraussetzungen für eine allseitige Entfaltung der Individuen sein, ein Abstreifen, das aus der praktischen Abschaffung der gegensätzlichen Form besteht, die selbst noch einmal durch die dem Kapital immanenten Widersprüche bedingt ist.

Ohne dass dies auch nur den geringsten systematischen Stellenwert für die Darstellung der bürgerlichen Gesellschaft besitzt, kann Marx in allergrößten Umrissen eine andere qualitativ höher entwickelte Produktionsweise skizzieren, für die die kapitalistische nur eine Durchgangsstufe darstellt. Dies tut Marx, wenn er zu Zwecken der Illustration zum Beispiel auf den »Verein freier Menschen« verweist, »die mit gemeinschaftlichen Produktionsmitteln arbeiten und ihre vielen individuellen Arbeitskräfte selbstbewußt als eine gesellschaftliche Arbeitskraft verausgaben«. ²⁰

Oder wenn Marx, ausgehend von dem Zusammenhang zwischen der Unbewusstheit der Menschen über ihre eigenen gesellschaftlichen Verhältnisse und deren durch den Wert und seine Formen bedingte Verkehrung in gesellschaftliche Verhältnisse der Sachen, sagt: »Die Gestalt des gesellschaftlichen Lebensprozesses, d.h. des materiellen Produktionsprozesses, streift nur ihren mystischen Nebelschleier ab, sobald sie als Produkt frei vergesellschafteter Menschen unter deren bewußter planmäßiger Kontrolle steht. Dazu ist jedoch eine materielle Grundlage der Gesellschaft erheischt oder eine Reihe materieller Existenzbedingungen, welche selbst wieder das naturwüchsige Produkt einer langen und qualvollen Entwicklungsgeschichte sind.« ²¹

Zu dem Satz, dass »jede vermittelte Selbstbeziehung nach ... (Marx') Kriterien als entfremdende Fremdbeziehung zu entlarven« sei, macht Theunissen folgende Fußnote: »Zu diesem Verbot der Vermittlung des Selbst durch Anderes gesellt sich eine weit weniger fragwürdige, aber mit der Stellung zu Unmittelbarkeit und Vermittlung zusammenhängende Maxime Rousseauisch-Kantischer Provenienz, deren fundamentale Bedeutung für die Marxsche Ökonomiekritik Ernst Michael Lange ... aufzeigt und die er »Mediatisierungsverbot« nennt, die Maxime nämlich, »daß es dem Menschen als produktivem, Zwecke verwirklichenden Wesen schlechthin unangemessen sei, zum Mittel gemacht zu werden.« ²²

¹⁹ Karl Marx, Grundrisse, a.a.O., S. 440.

²⁰ Das Kapital, MEW 23, a.a.O., S. 92.

²¹ Ebd., S. 94.

²² M. Theunissen, Sein und Schein, a.a.O., S. 485, Fn. 2.

Die Sphäre der bürgerlichen Gesellschaft, in der die Menschen am meisten und grundlegend als produktive, Zwecke verwirklichende Wesen »zum Mittel gemacht« werden, ist die Sphäre des Produktionsprozesses. In diesem realisiert sich das aus der Lohnarbeit und dem Kapital bestehende Ausbeutungs- bzw. Herrschafts-Knechtschafts-Verhältnis in der Form der Herabsetzung des Arbeitsprozesses als Mittel zum Zweck der Verwertung. Vermittelt über ein gesellschaftliches Verhältnis von Sachen, worin sich die gesellschaftlichen Eigenschaften verkehrt als Eigenschaften von Dingen, von Produktionsmitteln darstellen, üben die einen Menschen als Personifizierungen der Verwertung des Werts – die Kapitalisten, die Herrschaft über andere Menschen als Personifikationen der lebendigen Arbeit – die Lohnarbeiter aus. Diese gibt es nur aufgrund des Scheidungsprozesses der Produzenten von den Produktionsmitteln, wodurch die Arbeitskraft selbst zur Ware geworden ist und damit alle gegenständlichen Bedingungen der Produktion und alle Produkte Warenform angenommen haben, so dass der gesamtgesellschaftliche Reproduktionsprozess aus dem Kreislauf des Kapitals als sich verwertendem Wert besteht und somit durch die Setzung und Lösung des Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert in seiner Struktur bestimmt ist.

Nur weil Marx nach Theunissen und Lange im Sinne einer idealistischen Hilfskonstruktion ein »Mediatisierungsverbot« erlassen haben soll, kommt er dazu, es nicht einfach hinzunehmen, dass der Mensch, in welcher Form auch immer, von anderen Menschen zum Mittel gemacht wird. Marx stellt aber keine Maxime Rousseauisch-Kantischer Provenienz auf und räsoniert auch nicht, losgelöst von der Wirklichkeit, in der die Menschen sich in der Produktion und Reproduktion ihres Lebens zueinander und zur Natur verhalten, über irgendwelche Mittel-Zweckrelationen zwischen den Menschen. Darzustellen, dass es »dem Menschen ... unangemessen sei, zum Mittel gemacht zu werden«, heißt daher für Marx, den kapitalistischen Produktionsprozess als Einheit von Arbeits- und Verwertungsprozess, d.h. als sich realisierendes Herrschafts-Knechtschafts-Verhältnis darzustellen.

Theunissen und Lange glauben, Marx kritisiere diese Bewegungsformen überflüssigerweise und damit vergeblich, weil sie den gar nicht zu kritisierenden Tatbestand einschließen, dass es dem Menschen angemessen ist, zum Mittel gemacht zu werden.

Da Marx nun einmal keine Vermittlung durch »Anderes«, keine »Mediatisierung« wolle, sträube er sich dagegen, sich in die unvermeidliche Herabsetzung des Menschen zum Mittel zu fügen. Hätte Marx in der Verwertung des Werts nicht ein »Anderes« gesehen, das Ausdruck einer »entfremdenden Fremdbeziehung« ist, dann hätte er das, was sich im kapitalistischen Produktionsprozess abspielt, nicht so schrecklich gefunden, wo doch nichts anderes gemacht wird, als das, was den Menschen als produktivem, Zwecke verwirklichendem Wesen »schlechthin«²³ zu-

²³ Ebd.

kommt und folglich auch moralisch gerechtfertigt ist. Nur so ein herzensguter Mensch wie Marx, der nicht die harte, aber wahre Realität auszuhalten vermag und deswegen etwas gegen die »Mediatisierung« hat, hängt an einem solchen wirklichkeitsfremden, in seiner Unmittelbarkeit unausweisbaren Ideal, wie es die »Maxime« ist, einen anderen Menschen nicht zum Mittel zu machen. Im Namen der in »kommunikativer Freiheit« sich erfüllenden »Humanität« war Theunissen angetreten, vom absoluten Geist angefangen alles »Anderes« in die »Selbstbeziehung« eines Individuums eingehen zu lassen, damit es sich in ihr verwirklichen könne. Hiermit fällt aber die Unterscheidung weg zwischen einem »Anderen«, das die durch es vermittelte Selbstbeziehung zu einer »entfremdenden Fremdbeziehung« macht, und einem »Anderen«, für das dies nicht zutrifft. Bei Hegels »absolutem Geist«, beim Staat, beim Kapital, beim Geld, bei der Ware kann es sich für Theunissen nur um solche »Anderes« handeln, durch die die Selbstbeziehung eines Individuums vermittelt ist, ohne dass diese Selbstbeziehung eine »entfremdende Fremdbeziehung« ist. Vermittlung durch »Anderes« um jeden Preis, wobei Theunissen seinen »nicht-atheistischen Humanismus« hervorkehrend, an das »Absolute« im Sinne des die Hegelsche Philosophie dominierenden »absoluten Geistes« denkt, so lautet die Devise. Ein Preis, den nicht Theunissen selbst, es sei denn mit seinem »guten Gewissen«²⁴ bezahlen muss, sondern die »anderen«, die durch Staat, Kapital, Geld und Ware usw. »zum Mittel« gemacht werden.

3. E.M. Langes »Mediatisierungsverbot« und die Kritik der Politischen Ökonomie. Karl Marx als »Moralapostel«

Was man den Ausführungen Theunissens nicht unmittelbar entnehmen, sondern allenfalls erschließen kann, tritt in der »Mediatisierungskritik«, die Lange an Marx führt, deutlich hervor: Bei Marx handelt es sich bei der »Stellung zu Unmittelbarkeit und Vermittlung« um die Stellung zur unmittelbaren und vermittelten Gesellschaftlichkeit der Arbeit. Bei Lange heißt es: »Die Produktion wäre (bei einer bewussten und planmäßigen Organisation der gesellschaftlichen Arbeit – D. W.) gemeinschaftlich oder »unmittelbar gesellschaftlich«, die Vermittlung durch Gegenstände nach Marx entbehrlich. Als Verkehrung aber kann diese Vermittlung nur bezeichnet werden, wenn das Modell unmittelbarer Gesellschaftlichkeit der Arbeit als Norm ausgezeichnet wird.«²⁵

Dass in einem »Verein freier Menschen« die Vermittlung durch Gegenstände entbehrlich ist, kann falsch und richtig sein, je nachdem, was man unter den Ge-

²⁴ Ebd., S. 485, Fn. 3.

²⁵ Ernst Michael Lange, Wertformanalyse, Geldkritik und die Konstruktion des Fetischismus bei Marx, in: Neue Hefte für Philosophie 1978, H. 13, S. 25.

genständen und damit unter der Vermittlung durch Gegenstände versteht. Falsch ist es zu sagen, die Vermittlung durch Gegenstände sei entbehrlich, wenn mit den Gegenständen die bearbeitete und unbearbeitete Natur, die Arbeitsmittel, die körperliche Organisation der Menschen usw. gemeint sind, d.h. zusammenfassend, wenn alle Gegenstände gemeint sind, mit denen die Menschen in ihrem Verhalten zueinander und zur Natur in jeder Gesellschaftsformation unabhängig von ihrer historisch-spezifischen Form umgehen. Richtig dagegen ist die Charakterisierung der Vermittlung der Gegenstände als eine verkehrte und daher »entbehrliche«, wenn die Gegenstände als Verkörperungen konkret-nützlicher Arbeit zugleich Verkörperungen abstrakt-menschlicher und in dieser Form gesellschaftlich-allgemeiner Arbeit sind, d.h. wenn die gesellschaftlichen Verhältnisse der Menschen als gesellschaftliche Verhältnisse der Sachen erscheinen, so dass diese den Menschen selbstständig gegenüberstehen.

Ihre eigenen gesellschaftlichen Verhältnisse werden den Menschen als »Verhältnisse der Dinge unter sich«²⁶ zurückgespiegelt, so dass sie die gesellschaftlichen Charaktere der Arbeiten als gesellschaftliche Natureigenschaften der Gegenstände ausgeben.

Lange behauptet, als »Verkehrung« könne die »Vermittlung durch Gegenstände ... nur bezeichnet werden, wenn das Modell unmittelbarer Gesellschaftlichkeit der Arbeit als Norm ausgezeichnet wird«. Marx verwendet das Wort unmittelbar auf zweifache Weise: Einmal spricht er von unmittelbaren gesellschaftlichen Verhältnissen und zum anderen von der unmittelbaren Gesellschaftlichkeit der Arbeit. In der ersten Bedeutung wird das Wort »unmittelbar« neutral gebraucht, d.h. wenn von unmittelbaren gesellschaftlichen Verhältnissen gesprochen wird, wird dabei noch nichts über die historisch-spezifische Form dieses Zusammenhangs gesagt. In der zweiten Bedeutung, in der das Wort »unmittelbar« gebraucht wird, geht es gerade um die historisch-spezifische Form eines Gemeinwesens, d.h. lediglich um die Gemeinsamkeit aller vor-kapitalistischen Gemeinwesen, eine Gemeinsamkeit, die darin besteht, dass der gesellschaftliche Zusammenhang jeweils so strukturiert ist, dass die konkret-nützlichen Arbeiten zugleich Arbeiten in gesellschaftlich-allgemeiner Form sind.

Von Verkehrung der menschlichen Verhältnisse zu sprechen, hat für Lange nur Sinn, wenn man die Verkehrung auf die unmittelbare Gesellschaftlichkeit der Arbeit bezieht, d.h. wenn man die bürgerliche Gesellschaftsformation, die sich durch die gegenständliche Vermittlung auszeichnet, an einem »Verein freier Menschen« misst, der als Beispiel für eine Gesellschaftsformation steht, die sich durch die unmittelbare Gesellschaftlichkeit der Arbeit auszeichnet. Wichtig ist also, dass Lange nicht die erste Bedeutung des Wortes »unmittelbar« kennt, d.h. er die Verkehrung nicht auf die menschlichen Verhältnisse bezieht, mit denen überhaupt noch nichts

²⁶ Theorien über den Mehrwert, MEW 26.3, a.a.O., S. 127.

über die historische Spezifik einer Gesellschaftsformation ausgesagt ist, sondern dass er die Verkehrung auf eine durch die unmittelbare Gesellschaftlichkeit gekennzeichnete Gesellschaftsformation bezieht. Lange unterstellt Marx also, dass er hinsichtlich der bürgerlichen Gesellschaft aufgrund der gegenständlichen Vermittlung nur deswegen von einer Vermittlung spricht, weil die gegenständliche Vermittlung eine Verkehrung darstellt gegenüber der nicht-gegenständlichen Vermittlung einer Gesellschaftsformation, die sich durch die unmittelbare Gesellschaftlichkeit der Arbeit auszeichnet.

Bei Marx gibt es keine unmittelbare Gesellschaftlichkeit, die als Maßstab der Gesellschaftlichkeit der kapitalistischen Produktionsweise fungiert: Es kann überhaupt nicht die durch die unmittelbare Gesellschaftlichkeit der Arbeit sich auszeichnende Gesellschaftsformation sein, die in den gegenständlichen Vermittlungsprozessen der bürgerlichen Gesellschaft eine Verkehrung erfahren hätte. Die niemals unabhängig von der historisch-spezifischen Form existierenden gesellschaftlichen Verhältnisse der Menschen erscheinen in der bürgerlichen Gesellschaft verkehrt in der Form der gesellschaftlichen Verhältnisse der Sachen, so dass es die immer schon in den gesellschaftlichen Verhältnissen der Sachen erscheinenden menschlichen Verhältnisse sind, die – was zunächst einmal die Warenzirkulation anbelangt – die bürgerliche Gesellschaft als historisch-spezifische Gesellschaftsformation auszeichnen. Jede Gesellschaftsformation, die in ihrer historischen Spezifik durch die vermittelte oder unvermittelte Gesellschaftlichkeit der Arbeit gekennzeichnet ist, besteht immer aus den gesellschaftlichen Verhältnissen der Menschen bzw. aus dem Verhalten der Menschen zueinander und zur Natur. Die gesellschaftlichen Verhältnisse der Menschen kann man unabhängig von der realen Existenz nur in Gedanken festhalten, während ihre reale Existenz bedeutet, dass sie stets in einer historisch-spezifischen Form existieren, egal ob diese durch eine vermittelte oder unvermittelte Gesellschaftlichkeit der Arbeit gekennzeichnet ist. Mit den unmittelbar gesellschaftlichen Verhältnissen als den menschlichen Verhältnissen »schlechthin« ist überhaupt noch nichts über diese historisch-spezifische Form, d.h. überhaupt noch nichts über die vermittelte oder unvermittelte Gesellschaftlichkeit der Arbeit gesagt. Wenn man von den durch die unmittelbare Gesellschaftlichkeit der Arbeit gekennzeichneten gesellschaftlichen Verhältnissen alles weglässt, was diese unmittelbare Gesellschaftlichkeit konstituiert, erhält man die menschlichen Verhältnisse schlechthin. Dies ist auch der Fall, wenn man bei der vermittelten Gesellschaftlichkeit der Arbeit vom Wert und den Wertformen als ebenso vielen gesellschaftlichen Formen der Arbeit abstrahiert.

So wie die menschlichen Verhältnisse allen Gesellschaftsformationen gemeinsam sind, kann keine Rede davon sein, dass sie einmal von einer Verkehrung und dann ein andermal nicht von einer Verkehrung betroffen sind. Wann also kann von einer solchen Verkehrung gesprochen werden? Nur dann, wenn die gesellschaftlichen Verhältnisse der Menschen, die menschlichen Verhältnisse in einer von ihnen

verschiedenen Form, nämlich in der Form eines gesellschaftlichen Verhältnisses von *Sachen* erscheinen.

Die Frage, ob es eine Verkehrung gibt oder nicht, ist erstens die Frage danach, ob es eine Verkehrung von menschlichen Verhältnissen gibt (von denen weder gesagt werden kann, sie seien vermittelt oder unmittelbar gesellschaftlich), ist zweitens die Frage danach, ob es einen Unterschied zwischen den menschlichen Verhältnissen und den gesellschaftlichen Verhältnissen von Sachen gibt, und ist schließlich drittens die Frage danach, ob es für die bürgerliche Gesellschaft zutrifft, dass in ihr die menschlichen Verhältnisse in der von ihnen verschiedenen Form des gesellschaftlichen Verhältnisses von Sachen auftreten. Wenn es keinen Unterschied zwischen den menschlichen Verhältnissen und den gesellschaftlichen Verhältnissen der Sachen gibt, dann gibt es auch keine Verkehrung. Wenn es aber einen Unterschied zwischen den menschlichen Verhältnissen und den gesellschaftlichen Verhältnissen von Sachen gibt, worin sie erscheinen, dann gibt es auch eine Verkehrung. Herrscht in einer Gesellschaftsformation das gesellschaftliche Verhältnis von Sachen allgemein vor, dann gibt es in ihr einen Unterschied zwischen den unmittelbar menschlichen Verhältnissen bzw. zwischen den gesellschaftlichen Verhältnissen (menschlichen Verhältnissen) und den gesellschaftlichen Verhältnissen von Sachen, und wenn jene in diesen erscheinen, dann erscheinen sie als etwas, das sie selbst nicht sind, d.h. sie erscheinen in einer sie verkehrenden Form.

Unter den Bedingungen des Austauschs treten die Menschen erst vermittelt des gesellschaftlichen Verhältnisses der Sachen miteinander in gesellschaftlichen Kontakt, was gleichbedeutend damit ist, dass sich gegeneinander verselbständigte Privatproduzenten und damit gegeneinander verselbständigte Privatarbeiten gegenüberstehen, so dass der Austausch nichts anderes ist als die gesellschaftliche Beziehung der *Privatarbeiten* aufeinander. Wenn also mit dem Austausch die menschlichen Verhältnisse und die darin vorhandenen Beziehungen der Arbeiten aufeinander die Form der gesellschaftlichen Beziehungen der Privatarbeiten und die gesellschaftliche Beziehung der Privatproduzenten angenommen haben, (die von jeder historisch-spezifischen Form unabhängige Beziehung der Arbeiten aufeinander darf nicht mit der Form, die sie unter den Bedingungen des Austauschs angenommen hat, d.h. mit der gesellschaftlichen Beziehung der Privatarbeiten verwechselt werden), dann haben sie eine sie verkehrende Form angenommen, worin sie auch als solche nicht mehr sichtbar sind. Während die menschlichen Verhältnisse und die darin eingeschlossenen Beziehungen der Arbeiten aufeinander den Menschen nicht mehr als das erscheinen können, was sie sind, erscheinen ihnen aber die gesellschaftlichen Beziehungen der Privatarbeiten als das, was sie sind, nämlich als »sachliche Verhältnisse der Personen und gesellschaftliche Verhältnisse der Sachen«.²⁷

²⁷ Das Kapital, MEW 23, a.a.O., S. 87.

Die menschlichen Verhältnisse und die darin eingeschlossenen Beziehungen der Arbeiten aufeinander erscheinen in einer sie verkehrenden, sie auslöschenden Form in der gesellschaftlichen Beziehung der Privatarbeiten. Damit erscheinen sie im Austausch nach der Seite, nach der dieser aus dem gesellschaftlichen Verhältnis der Sachen bzw. aus dem durch das gesellschaftliche Verhältnis der Sachen bestimmten Verhältnis der Personen, dem sachlichen Verhältnis der Personen zueinander besteht. Da die »unmittelbar gesellschaftlichen Verhältnisse der Personen in ihren Arbeiten selbst«²⁸ in den gesellschaftlichen Beziehungen der Privatarbeiten erscheinen, sind es nicht die ersteren, sondern die letzteren, welche den Personen als das erscheinen, was sie sind. Die Personen können die unmittelbar gesellschaftlichen Verhältnisse in ihren Arbeiten nicht mehr von den gesellschaftlichen Beziehungen der Privatarbeiten trennen, d.h. sie nehmen sie nicht als solche wahr, sondern immer schon in der Art und Weise, wie sie durch die gegenständliche Vermittlung über die Waren und das Geld usw. bestimmt sind. Die Reichweite des Bewusstseins der Personen bleibt durch das bestimmt, was sie als Personifikationen der Waren als Einheiten von Gebrauchswert und Wert oder des Geldes als der allgemeinen Wertgestalt aller Waren sind.

Oben wurde bereits darauf eingegangen, dass man von der historisch-spezifischen Form der Gesellschaftlichkeit, also von dem Wert und seinen verschiedenen Formen abstrahieren kann. Dann wird die Gesellschaftsformation nur unter dem Aspekt der gesellschaftlichen Verhältnisse schlechthin betrachtet, d.h. unter einem Aspekt, unter dem sie niemals reell existiert. Wird von den Wertformen als ebenso vielen Formen der gegenständlichen Vermittlung abgesehen, dann erhält man nicht die unmittelbaren gesellschaftlichen Verhältnisse der Menschen in ihren Arbeiten selbst im Sinne der unmittelbaren Gesellschaftlichkeit, durch die jeweils nur eine ganz bestimmte nicht-kapitalistische Gesellschaftsformation gekennzeichnet sein kann. Es bleibt nur das, was allen kapitalistischen und nicht-kapitalistischen Gesellschaftsformationen gemeinsam ist, übrig.

Die »negative Beurteilung der indirekten Vergesellschaftung und des in ihr angeblich implizierten Fetischismus« soll sich aus der »normativen Antizipation«²⁹ ergeben.

Da es diese aber aus den dargelegten Gründen überhaupt nicht gibt und Lange nichts vorzubringen weiß, womit er die »negative Beurteilung« der gegenständlichen Vermittlung entkräften könnte, liefert er anstelle einer Widerlegung der Marx'schen Theorie den indirekten Beweis ihrer Gültigkeit.

Lange selbst ist es, der die Verkehrung aus der Konfrontation mit der unmittelbaren Gesellschaftlichkeit einer nicht-kapitalistischen Gesellschaftsformation zu erklären versucht:

²⁸ Ebd.

²⁹ E.M. Lange, Wertformanalyse ..., a.a.O., S. 26.

»Marx behauptet, für Warenproduzenten verschwinde der ›doppelte gesellschaftliche Charakter‹ ihrer Arbeiten, ihre materiale Nützlichkeit und ihre Tauschbarkeit nämlich, hinter ›den Formen, welche im praktischen Verkehr, im Produktaus-tausch erscheinen ... ‹. D.h. die Nützlichkeit wird von der Tauschbarkeit verdrängt. Deshalb wurde ... formuliert, die Warenproduzenten täuschen sich ›prima facie nicht über den Charakter ihrer gesellschaftlichen Verhältnisse‹. Sie täuschen sich insofern, als sie die Verstehensmuster, die sich aus der Zirkulationssphäre nahele-gen, verabsolutieren und damit die Gebrauchswertseite gesellschaftlicher Arbeits-teilung aus dem Blick verlieren und verdrängen. Der Waren- und Geldfetischismus ist nicht nur, aber auch ein Bewußtseinsphänomen.«³⁰

Lange verstrickt sich in unauflösbare Widersprüche: Zunächst sagt er, für die Warenproduzenten verschwinde die materiale Nützlichkeit der Arbeiten und ihre Tauschbarkeit (wobei man noch korrigierend einfügen muss, dass nicht die Arbei-ten, sondern die Arbeitsprodukte es sind, die getauscht werden) hinter den Formen, welche im Produktentausch erscheinen. Da die Tauschbarkeit der Arbeitsprodukte identisch ist mit ihrem Wert und mit den Formen, die der Wert im Austausch der Arbeitsprodukte annimmt, erkennt Lange, dass die Tauschbarkeit hinter der Tausch-barkeit verschwindet. Das Einzige, was verschwindet, ist das, was die Tauschbar-keit der Arbeitsprodukte konstituiert, nämlich der Tatbestand, dass der Wert die Vergegenständlichung der abstrakt-menschlichen und in dieser Form gesellschaft-lich-allgemeinen Arbeit ist. Hiervon einmal abgesehen, ist es aber nicht die Tausch-barkeit, die verschwindet, die gerade in den Formen, die der Wert im Austausch annimmt, hervortritt und wie zum Beispiel im Geld auch von den Warenbesitzern als das genommen wird, was das Geld immer auch ist, nämlich als das schlechthin gegen alle andern Arbeitsprodukte austauschbare Arbeitsprodukt.

Kaum hat Lange die Tauschbarkeit der Produkte in den die Austauschbarkeit ausdrückenden Formen verschwinden lassen, dann ist es auf einmal nur noch »die Nützlichkeit«, die »von der Tauschbarkeit verdrängt« wird. Dies ist das Eigentli-che, worum es ihm geht; denn jetzt ist auch nicht mehr die Rede davon, dass die Tauschbarkeit verdrängt würde, worin sich der gesellschaftliche Charakter der Ar-beiten ausdrückt. Vielmehr täuschen sich jetzt die Produzenten nicht mehr »über den Charakter ihrer gesellschaftlichen Verhältnisse«, sondern, indem die Menschen die Verstehensmuster aus der Zirkulationssphäre verabsolutieren, täuschen sie sich über die *Gebrauchswertseite* der gesellschaftlichen Arbeitsteilung; denn diese ist es, die sie »aus dem Blick verlieren und verdrängen«.³¹

Lange reduziert den Warenfetisch – wohl in Anlehnung an Lukács – darauf, dass die Nützlichkeit, d.h. der konkret-nützliche Charakter der Arbeiten und der Gebrauchswert der Arbeitsprodukte von der Tauschbarkeit, d.h. vom Wert und sei-

³⁰ Ebd., S. 35, Fn. 74.

³¹ Ebd.

nen Erscheinungsformen versteckt und verdrängt wird. Aber nicht einmal das vermag Lange im Einzelnen von der Ware aus als eine Einheit von Gebrauchswert und Wert zu erklären; vielmehr flüchtet er in inhaltlich von ihm überhaupt nicht bestimmte Verstehensmuster der Warenzirkulation, die, keiner weiß wie, verabsolutiert werden, wodurch »die Gebrauchswertseite der gesellschaftlichen Arbeitsteilung aus dem Blick« gerät.

Lange meint zunächst, Marx grenze die Verkehrung negativ von etwas Gesellschaftlichem ab, nämlich von der unmittelbaren Gesellschaftlichkeit der Arbeit. Insofern die Verkehrung nichts mit der unmittelbaren Gesellschaftlichkeit der Arbeit zu tun hat, hat Lange recht. Insofern die Verkehrung aber nichts mit der Gesellschaftlichkeit, d.h. mit den gesellschaftlichen Verhältnissen der Menschen zu tun haben soll, hat er unrecht.

Was den Gebrauchswert angeht, so heißt es bei Marx: »Das Gehirn der Privatproduzenten spiegelt diesen doppelten gesellschaftlichen Charakter ihrer Privatarbeiten nur wider in den Formen, welche im praktischen Verkehr, im Produktaustausch erscheinen – *den gesellschaftlichen nützlichen Charakter* ihrer Privatarbeiten also in der Form, daß das Arbeitsprodukt *nützlich sein muß*, und zwar *für andre*«³² (Hervorhebungen – D. W.). Hätten die Warenbesitzer kein Bewusstsein vom Gebrauchswert der Arbeitsprodukte, d.h. ein Bewusstsein davon, dass der Gebrauchswert ihrer eigenen Ware ihr Bedürfnis nicht befriedigt, und es der Gebrauchswert einer andern Ware ist, der ihr Bedürfnis befriedigt, dann gäbe es überhaupt keinen Austausch, geschweige denn eine im Tauschwert erscheinende Tauschbarkeit, welche den Gebrauchswert verdrängen könnte.

Und wie sieht es mit der anderen Seite, d.h. mit dem gesellschaftlich-allgemeinen Charakter der Arbeit aus? Der gesellschaftliche Charakter »der Gleichheit der verschiedenartigen Arbeiten« spiegelt sich im Gehirn der Privatproduzenten »in der Form des gemeinsamen Wertcharakters dieser materiell verschiedenen Dinge, der Arbeitsprodukte« wider. Wie bereits betont, behandeln die Warenbesitzer ihre Waren als etwas Austauschbares, als Nicht-Gebrauchswerte, ohne dass sie wissen, worin die Tauschbarkeit gründet, d.h. ohne zu wissen, was der Wert als Vergegenständlichung der abstrakt-menschlichen und in dieser Form gesellschaftlich-allgemeinen Arbeit ist. »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. Es steht daher dem Werte *nicht auf der Stirn geschrieben, was er ist*. Der Wert verwandelt vielmehr jedes Arbeitsprodukt in eine gesellschaftliche *Hieroglyphe*. ... Dagegen hat die Warenform und das Wertverhältnis der Arbeitsprodukte, worin

³² Das Kapital, MEW 23, a.a.O., S. 88.

sie sich darstellt, mit ihrer physischen Natur und den daraus entspringenden dinglichen Beziehungen absolut nichts zu schaffen. Es ist nur das bestimmte *gesellschaftliche Verhältnis der Menschen selbst, welches hier für sie die phantasmagorische Form eines Verhältnisses von Dingen annimmt.*³³ (Hervorhebungen – D. W.)

Sagt Marx, es ist der Gebrauchswert, von dem die Warenbesitzer ein Bewusstsein haben, dann sagt Lange, es ist der vom Gebrauchswert verschiedene Tauschwert, der den Warenbesitzern den Gebrauchswert verschleiert und zum Verschwinden bringt. Sagt Marx, es sind die menschlichen Verhältnisse, die für die Menschen die »phantasmagorische Form eines Verhältnisses von Dingen« annehmen, dann sagt Lange, es ist der Gebrauchswert bzw. die »Gebrauchswertseite der gesellschaftlichen Arbeitsteilung«, die von den Warenbesitzern nicht gesehen und verdrängt werde. Sagt Marx, es sind die gesellschaftlichen Verhältnisse, die in der Form des gesellschaftlichen Verhältnisses von Sachen verkehrt erscheinen, so dass jene von den Menschen mit einem Verhältnis der »Sachen unter sich« verwechselt werden, dann sagt Lange, dass sich die Warenproduzenten nicht über den »Charakter ihrer gesellschaftlichen Verhältnisse täuschen«.

Marx hatte ausdrücklich betont, dass es nicht die unmittelbar gesellschaftlichen Verhältnisse der Menschen in ihren Arbeiten sind, welche die Menschen als das nehmen, was sie sind, sondern dass es sich hierbei um die gesellschaftlichen Beziehungen der Privatarbeiten handelt, die für die Menschen als das erscheinen, was sie sind, nämlich als sachliche Verhältnisse der Personen und gesellschaftliche Verhältnisse der Sachen. Was die Warenbesitzer von ihren eigenen gesellschaftlichen Verhältnissen im Austausch erfassen, ist immer schon über das gesellschaftliche Verhältnis der Sachen vermittelt, so dass sie sich unbewusst zueinander als Personifikationen der den Austausch der Waren konstituierenden Faktoren von Gebrauchswert und Wert verhalten. Hierbei wissen die Warenbesitzer nicht, dass sie innerhalb der Warenzirkulation damit begonnen haben, die ihnen insgesamt zur Verfügung stehende Arbeit proportionell auf die einzelnen konkret-nützlichen Arbeiten zu verteilen und in Form der abstrakt-menschlichen Arbeit deren gesellschaftlich-allgemeinen Charakter herzustellen. Da die gesellschaftlichen Verhältnisse der Menschen, die menschlichen Verhältnisse, verkehrt als gesellschaftliche Verhältnisse von Sachen erscheinen, worin nicht mehr sichtbar ist, was der Wert ist, und da der Wert sich im Gebrauchswert einer anderen Ware darstellt, der hierdurch als Wert, als etwas Austauschbares gilt und folglich von den Menschen als »Verhältnisse der Sachen unter sich« genommen wird, täuschen sie sich über ihre eigenen gesellschaftlichen Verhältnisse. Sie täuschen sich also nicht, weil Marx ein Verbot der Vermittlung, ein »Mediatisierungsverbot« erlassen hätte, was darauf hinausläufe, er hätte die »Mediatisierung« bzw. die Vermittlung des gesellschaftlichen Stoff-

³³ Ebd., S. 88 und S. 86.

wechsels durch die Form des Werts der bürgerlichen Gesellschaft angedichtet, um sie hinterher unter dem anspruchsvollen Titel der Kritik »negativ beurteilen« zu können.

Nachdem Lange seine auf die unmittelbare Gesellschaftlichkeit abgestellte »Mediatisierungskritik« als die Quintessenz der »Kritik der Politischen Ökonomie« dargelegt hat, relativiert er: »Mit dem ›venetianischen Mönch Ortes‹ verfolgte er (Marx – D. W.) die Maxime: ›Statt unnütze Systeme für das Glück der Völker aufzustellen, will ich mich darauf beschränken, die Gründe ihres Unglücks zu untersuchen.‹ Aber um das Unglück der Völker als solches zu identifizieren, bedarf es *minimaler* Kriterien für das, was ihr Glück wäre. Diese minimalen Kriterien gibt das Modell der unmittelbaren Vergesellschaftung der Arbeit bei Marx an. Aber weil er es *nicht* als *normatives* in Anspruch nimmt und erörtert, kann er sich der Haltbarkeit der in ihm gemachten Anforderungen an die Weise der Vergesellschaftung nicht argumentativ versichern. Wenn die rekonstruierte Bindung des Modells an das Mediatisierungsverbot tatsächlich besteht, wird man sagen müssen, daß Marx schon mit seinen *minimalen Kriterien* für das, was das Glück der Völker wäre, *zu starke Restriktionen* auf die Weise der Vergesellschaftung legt.«³⁴ (Hervorhebungen – D. W.)

Langes Rechtfertigung des kapitalistischen Ausbeutungsverhältnisses als dem »zum-Mittel-gemacht-Werden« des Menschen zwingt ihn zu der »Behauptung«: »Nun ist aber das zum-Mittel-gemacht-Werden der Arbeit in der Lohnarbeit nur ein sehr folgenreicher *Spezialfall der Mediatisierung*, der in einer warenproduzierenden Gesellschaft alle unterliegen, insofern sie als Produzenten und Konsumenten von durch sie nicht kontrollierbaren Marktprozessen abhängig werden, ein Spezialfall, der auf der Eigentumslosigkeit (an Produktionsmitteln) der Arbeiter beruht.«³⁵ Zunächst bezieht sich Lange bei seiner Bestimmung des Zusammenhangs von Mediatisierung und Ausbeutung auf die Warenzirkulation, indem er noch einmal betont, dass es »auf der Ebene der Warenanalyse kein zwingendes Argument für die Unvermeidlichkeit der Partialisierung des Bewußtseins der Warenproduzenten durch den Fetischismus«³⁶ gebe. Ein »solches Argument« würde sich erst »rückwirkend ... aus der Kapitalanalyse«³⁷ ergeben.

Lange beginnt seine Ausführungen mit der Zurückweisung eines Vorwurfs, den A. Wildt gegen ihn erhoben habe.³⁸ Da das Fortbestehen der Ausbeutung davon abhängt, dass sie nicht allgemein, d.h. nicht von allen Mitgliedern der kapitalistischen Gesellschaft erkannt wird, sei der aus der Warenzirkulation entspringende Fetisch notwendig, da er es ist, der die Ausbeutung »verschleierte«. Wildt und Lan-

³⁴ E.M. Lange, Wertformanalyse ..., a.a.O., S. 41.

³⁵ Ebd., S. 37.

³⁶ Ebd., S. 37, Fn. 79.

³⁷ Ebd.

³⁸ Ebd.

ge stimmen darin überein, dass dem Warenfetisch innerhalb der Warenzirkulation selbst keine Bedeutung zukommt und Marx auch »kein zwingendes Argument« für die Unvermeidlichkeit der von Lange als Partialisierung des Bewusstseins bezeichneten Verkehrung des Bewusstseins durch den Warenfetisch geliefert habe. Wenn nun – worüber Lange nichts weiter ausführt – Wildt dem Warenfetisch dennoch eine Bedeutung zukommen lässt, insofern er die »Ausbeutung verschleierte«, so will Lange reinen Tisch machen und zeigen, dass sich rückwirkend aus der Kapitalanalyse kein Argument für die Verschleierung der Ausbeutung durch den Warenfetisch finden lässt. Wie immer Wildt sich vorstellen mag, dass der Warenfetisch in der Lage sein kann, das kapitalistische Ausbeutungsverhältnis zu verschleiern, Lange dagegen verweigert hierüber jegliche Auskunft. Und das aus gutem Grund:

Aus dem Warenfetisch allein, von dem alle Gesellschaftsformationen betroffen sind, soweit es in ihnen Warenzirkulation gibt, lässt sich auch nicht erklären, wieso er das kapitalistische Ausbeutungsverhältnis verschleiert. Erst wenn man berücksichtigt, dass die Warenzirkulation unter den Bedingungen allgemein vorherrscht, unter den die Arbeitskraft selbst zur Ware geworden ist und sich der Kauf und Verkauf der Ware Arbeitskraft innerhalb der Warenzirkulation abspielt, ergeben sich aus ihr Gründe für die Verschleierung des Ausbeutungsverhältnisses als ebenso viele Gründe dafür, dass der Wert der Arbeitskraft mit der Konsumtion der Arbeitskraft, der lebendigen Arbeit selbst verwechselt wird, so dass »Wert und Preis der Arbeitskraft in die Form des Arbeitslohns oder in Wert und Preis der Arbeit selbst«³⁹ verwandelt werden. »Auf dieser Erscheinungsform, die das wirkliche Verhältnis unsichtbar macht und grade sein Gegenteil zeigt, beruhen alle Rechtsvorstellungen des Arbeiters wie des Kapitalisten, alle Mystifikationen der kapitalistischen Produktionsweise, alle ihre Freiheitsillusionen, alle apologetischen Flausen der Vulgärökonomie.«⁴⁰ Lange stützt sich die Lohnform so zurecht, dass sie für ihn kein Hinderungsgrund mehr ist, den von Wildt gegen ihn erhobenen Einwand zu entkräften, die Warenzirkulation und der aus ihr entspringende Fetischismus hätten nichts mit der Verschleierung des kapitalistischen Ausbeutungsverhältnisses zu tun.

»Dieser Einwand setzt voraus, daß die Ausbeutungstheorie der unabhängige Faktor der Marxschen Kritik ist und daß sie *unabhängig* (Hervorhebung – D. W.) gerechtfertigt werden kann. Es ist aber schon vielfach darauf hingewiesen worden, daß diese These im Rahmen der Begrifflichkeit der Wertlehre keinen empirischen Gehalt hat. Denn, wenn Wert allein durch (abstrakte) Arbeit gebildet wird und Mehrwert Resultat eines verlängerten Wertbildungsprozesses ist ..., dann folgt logisch, daß Mehrwert allein durch Mehrarbeit gebildet wird – die Ausbeutungsthe-

³⁹ Das Kapital, MEW 23, a.a.O., S. 562.

⁴⁰ Ebd.

se, so verstanden, ist mithin analytisch im Rahmen der Wertlehre.«⁴¹ Wenn das »Mittel« der Vermittlung, d.h. wenn das »Medium« der »Mediatisierung« aus dem Wert und seinen Erscheinungsformen besteht, dann hat Lange – von seiner »Begrifflichkeit« einmal abgesehen – insofern recht, als die Verwertung des Werts als entwickelte Bewegungsform des Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert der unabhängige Faktor gegenüber der Ausbeutung ist. Er übersieht dabei aber, dass die kapitalistische Ausbeutung und die Verwertung des Werts verschiedene Namen für ein und denselben Tatbestand sind. Die Verwertung des Werts ist mit dem allgemeinen Vorherrschen der Warenzirkulation gegeben ebenso wie das Verhältnis von Kapitalist und Arbeiter als Verhältnis von Käufer und Verkäufer. Nur wenn die Warenzirkulation allgemein vorherrscht, ist schließlich auch der Produktionsprozess die Einheit von Arbeits- und Verwertungsprozess, wobei der erstere als Mittel zum Zweck des letzteren fungiert, so dass die Produktionsmittel zu Daseinsweisen des Kapitals werden und dazu dienen, unbezahlte Mehrarbeit abzapfen.

Hierüber spricht Lange – wenn überhaupt – nur in folgenlosen oder die wirklichen Zusammenhänge auf den Kopf stellenden Andeutungen. Dies geht darauf zurück, dass er die Mediatisierung, die sowohl den Arbeiter wie den Kapitalisten »betrifft«, auf die Warenzirkulation bezieht, so dass im Grunde genommen für ihn die Entwicklung der Wertformen als eine Entwicklung ebenso vieler gegenständlicher Formen der gesellschaftlichen Vermittlung mit der Warenzirkulation zu Ende ist. Lange vermag gerade noch auf den »Kauf und Verkauf der Arbeitskraft als Grundbedingung der kapitalistischen Produktion«⁴² einzugehen. Für Marx ist das Kapital die alles beherrschende Macht der bürgerlichen Gesellschaft und einmal durch den Scheidungsprozess der Produzenten von den Produktionsmitteln entstanden, hängt es als ein über Sachen vermitteltes Herrschafts-Knechtschafts-Verhältnis von sich selbst und von den Menschen ab, die es unbewusst als Personifikationen der lebendigen und der toten Arbeit schaffen. Bedingt durch seinen widersprüchlichen, von Krisen erschütterten Lebensprozess haben es aber auch die Menschen in der Hand, das Kapital abzuschaffen. Wovon hängt denn nun für Lange die als »Ausbeutungsthese« existierende kapitalistische Form der Ausbeutung ab? Dass die »Ausbeutungsthese ... nicht die unabhängige Instanz innerhalb der Marxschen Kritik sein kann«, zeigt sich für Lange, »wenn man die Ausbeutungsthese von vordergründigen Mißverständnissen befreit«.⁴³

Verfolgt man nun, wie Lange diese »Befreiung« vornimmt, fällt es einem schwer zu verstehen, warum er sich überhaupt mit dem Problem herumschlägt zu zeigen, dass die Ausbeutung keine unabhängige Instanz innerhalb der Marxschen Kritik

⁴¹ E.M. Lange, Wertformanalyse ..., a.a.O., S. 37, Fn. 79.

⁴² Ebd.

⁴³ Ebd.

ist; denn wie die für Langes »Begrifflichkeit« kennzeichnende Rede von der Ausbeutungsthese ankündigt, bleibt von der Ausbeutung selbst wenig übrig – letzten Endes gar nichts. Sollte jemand auf die Idee kommen, die Ausbeutung beruhe auf einer historisch-spezifischen Form der Erpressung von Mehrarbeit, dann kann sich dies tatsächlich nur um ein »vordergründiges Mißverständnis« handeln; denn »zunächst ist es wichtig zu realisieren, daß Marx Mehrarbeit für *unabschaffbar* (Hervorhebung – D. W.) hielt«. ⁴⁴

Da Lange vorher referiert, dass der Mehrwert »Resultat eines verlängerten Wertbildungsprozesses ist«, so dass »Mehrwert allein durch Mehrarbeit gebildet wird«, hat es zunächst den Anschein, er fasse die Mehrarbeit hier in ihrer historisch-spezifischen Form, wie sie von anderen historisch-spezifischen Formen verschieden ist. Verhielte es sich so, dann könnte er sich zu Recht auf Marx stützen: »Nur die Form, worin diese Mehrarbeit dem unmittelbaren Produzenten, dem Arbeiter, abgepreßt wird, unterscheidet die ökonomischen Gesellschaftsformationen, z.B. die Gesellschaft der Sklaverei von der der Lohnarbeit.« ⁴⁵ Marx spricht davon, dass die Mehrarbeit »abgepreßt« wird. Bei den vor-kapitalistischen Gemeinwesen handelt es sich ebenso um Herrschafts-Knechtschafts-Verhältnisse wie in kapitalistischen Gemeinwesen, mit dem Unterschied, dass die einen unmittelbare persönliche Abhängigkeitsverhältnisse sind, hinter denen sich eine Abhängigkeit von Sachen verbirgt, während die anderen ein über Sachen vermitteltes Herrschafts-Knechtschafts-Verhältnis sind, worin sich die persönlichen Abhängigkeitsverhältnisse verbergen.

Von der Mehrarbeit, die wie die kapitalistische innerhalb eines Herrschafts-Knechtschafts-Verhältnisses abgepresst wird, zu sagen, Marx hielte sie für unabschaffbar, würde heißen, Marx hielte das Kapitalverhältnis für unabschaffbar. Mehrarbeit ist für Lange der Teil, der einer Gesellschaftsformation insgesamt zur Verfügung stehenden Arbeit, der von allen Mitgliedern des Gemeinwesens für die gemeinschaftlichen Reproduktionsbedingungen verausgabt werden muss. (Renten- und Altersversorgung, soziale Transfers usw.)

Er übersieht, dass der ganze hierfür aufzubringende Reichtum im kapitalistischen Produktionsprozess in Form der Mehrwert enthaltenden Waren produziert werden muss, d.h. in einem Produktionsprozess, worin sich gerade als Einheit von Arbeits- und Verwertungprozess das kapitalistische Herrschafts-Knechtschafts-Verhältnis realisiert.

Lange bleibt zweierlei verborgen: Erstens, dass beide Teile zusammengenommen in den Waren vergegenständlicht sind, die die Kapitalisten in einem Produktionsprozess herstellen lassen, worin der Wert der Produktionsmittel dadurch erhalten wird, dass er auf die Arbeitsprodukte übertragen wird, d.h. in den Waren wieder erscheint. Zweitens, dass die Kapitalisten die Arbeitskraft und die Produkti-

⁴⁴ Ebd.

⁴⁵ Das Kapital, MEW 23, a.a.O., S. 231.

onsmittel insgesamt aus dem Mehrwert, d.h. aus der unbezahlt angeeigneten Arbeit der unmittelbaren Produzenten »bezahlen«, welche diese in Form der Zwangsarbeit verausgabt haben.

Weit weg von solchen Zusammenhängen bleibt von der historisch-spezifischen Form, in der im kapitalistischen Produktionsprozess Mehrarbeit abgepresst wird, nur übrig, dass »in jeder Gesellschaft ... die aktuell Arbeitsfähigen für die noch nicht- und die nicht-mehr-Arbeitsfähigen ..., von allen Aufwendungen für öffentliche Güter und kollektiven Konsum abgesehen«,⁴⁶ mitarbeiten müssen. Was zunächst für Lange von der Ausbeutung übrig bleibt, ist, dass der »Anschein ... entsteht ..., als sei der Arbeiter, wenn auch nicht nach Standards der Warenproduktion, so doch nach *plausiblen Gerechtigkeitsvorstellungen unterbezahlt*«⁴⁷ (Hervorhebung – D. W.).

Wodurch entsteht nun dieser »Anschein«? Diese Frage beantwortet er mit einer Schlussfolgerung, die an Kühnheit ihresgleichen sucht: Marx analysiert »in Bd. 1 den kapitalistischen Produktionsprozeß ›als *vereinzelt*en Vorgang‹ ..., also auch ›Kauf und Verkauf der Arbeitskraft als Grundbedingung der kapitalistischen Produktion‹ ... als Transaktion zwischen *einem* Kapitalisten und *einem* Arbeiter«⁴⁸ (Hervorhebungen – D. W.). Daraus, dass Marx im 1. Bd. den kapitalistischen Produktionsprozess bis zum 7. Abschnitt »als *vereinzelt*en Vorgang«, d.h. nicht als Reproduktionsprozess analysiert, worin das Kapital in seinem Kreislauf in einem gleichzeitigen Nach- und Nebeneinander die Stadien von Produktion und Zirkulation durchläuft, folgert Lange, auch »der Kauf und Verkauf der Arbeitskraft« sei ein »*vereinzelt*er Vorgang«, weil er sich zwischen einem einzelnen Kapitalisten und einem einzelnen Arbeiter abspielt. Hierdurch soll nun der »Anschein« entstehen, der Arbeiter sei »nach *plausiblen Gerechtigkeitsvorstellungen unterbezahlt*«.

Zunächst einmal ist es einfach falsch, dass Marx im ersten Band den kapitalistischen Produktionsprozess nur als »*vereinzelt*en Vorgang« analysiert hat; vielmehr gilt: »Im I. Buch wurde der kapitalistische Produktionsprozeß *sowohl* als *vereinzelt*er Vorgang *wie* als Reproduktionsprozeß analysiert: die Produktion des Mehrwerts und die Produktion des Kapitals selbst«⁴⁹ (Hervorhebungen – D. W.). Was Marx bei der Betrachtung des Reproduktionsprozesses unterstellt, ist der »Form- und Stoffwechsel, den das Kapital innerhalb der Zirkulationssphäre durchmacht ... Es wurde also unterstellt, daß der Kapitalist einerseits das Produkt zu seinem Wert verkauft, andererseits innerhalb der Zirkulationssphäre die sachlichen Produktionsmittel vorfindet, um den Prozeß von neuem zu beginnen oder kontinuierlich fortzuführen. Der einzige Akt innerhalb der Zirkulationssphäre, wobei wir uns dort

⁴⁶ E.M. Lange, Wertformanalyse ..., a.a.O., S. 37, Fn. 79.

⁴⁷ Ebd.

⁴⁸ Ebd.

⁴⁹ Karl Marx, Das Kapital, 2. Band, in: MEW, Bd. 24, Berlin 1969, S. 352.

aufzuhalten hatten, war der Kauf und Verkauf der Arbeitskraft als Grundbedingung der kapitalistischen Produktion.«⁵⁰

Um den Kauf und Verkauf der Ware Arbeitskraft geht es im Kapital immer dann, wenn es um den Zusammenhang von Warenzirkulation und Produktion geht, d.h. also im Übergang vom Geld ins Kapital und im Übergang von der Produktion in die Zirkulation, wo Marx nach der Darstellung des Geheimnisses der Plusmacherei entwickeln kann, inwiefern sie in der Lohnform ausgelöscht ist und verkehrt erscheint. Beide Übergänge gehören noch zur Betrachtung des kapitalistischen Produktionsprozesses als vereinzeltm Vorgang, wobei die Charakterisierung als »vereinzelte« nur bedeutet, dass von der Reproduktion abstrahiert wird. Dies hat überhaupt nichts damit zu tun, mit wieviel Arbeitern der Kapitalist einen Vertrag abschließt, wobei die Anzahl der Arbeiter von der Größe des Kapitals und seiner organischen Zusammensetzung abhängt. Es kann nur das Produkt assoziativer Zufallsdenkerei sein, wenn man aus dem Produktionsprozess als »vereinzeltem Vorgang« auf den Kauf und Verkauf der Arbeitskraft als eine Transaktion zwischen einem einzelnen Kapitalisten und einem einzelnen Arbeiter schließt, eine Transaktion, die es überhaupt nicht gibt, weil es dann das Kapital überhaupt nicht gäbe, das durch den Entwicklungsstand der Produktion bedingt, eine bestimmte Minimalgröße haben muss, von der die Anzahl der Arbeiter abhängt, die es anwenden muss, um sich zu verwerten.

Ebenso gilt: An der Stelle im zweiten Band des »Kapital«, auf die Lange sich bezieht, geht Marx auf den Kauf und Verkauf der Ware Arbeitskraft gerade dann ein, wenn er gar nicht mehr von der Produktion als vereinzeltm Vorgang spricht, sondern längst zur Reproduktion übergegangen ist. Von dieser sagt er, dass der Form- und Stoffwechsel, den das Kapital innerhalb der Zirkulationssphäre durchmacht, unterstellt ist, und der einzige Akt, auf den er im ersten Band bei der Darstellung der Reproduktion des Kapitals eingeht, der sich in der Zirkulationssphäre abspielende Kauf und Verkauf der Arbeitskraft ist.

Nun soll aus der Transaktion zwischen einem Kapitalisten und einem Arbeiter der Anschein entstehen, der letztere sei nach »plausiblen Gerechtigkeitsvorstellungen« unterbezahlt. Wenn Lange einschiebt, dies sei nicht der Fall, gemessen an den »Standards der Warenzirkulation«, dann verbirgt sich dahinter der rationale Sachverhalt, dass Marx unterstellt, dass der Arbeiter den Wert seiner Arbeitskraft erhält, so dass – die Warenzirkulation für sich genommen betrachtet – der Kauf und Verkauf der Ware Arbeitskraft sich nach den Gesetzen des Äquivalententauschs richtet. Wenn nun noch hinzukommt, dass der Wert der Arbeitskraft mit dem überhaupt nicht existierenden Wert der Arbeit verwechselt wird, und der Schein entsteht, die ganze Arbeit sei bezahlt, dann erweist sich die Lohnform als die Quelle der »Ge-

⁵⁰ Ebd., S. 352f.

rechti gkeitsvorstellung« einer »vollen Bezahlung«. Woher aus der Transaktion zwischen einem Kapitalisten und einem Arbeiter die plausible Gerechti gkeitsvorstellung einer Unterbezahlung entstehen soll, dürfte ein Geheimnis sein, in das nur Lange eingeweiht ist. Ohne sich darauf einzulassen, wie im gesamtgesellschaftlichen Reproduktionsprozess die Vorstellung der Ausbeutung, der Aneignung unbezahlter, fremder Mehrarbeit und die Vorstellung von der Lohnform als einer das Ausbeutungsverhältnis verkehrenden Form entsteht, begreift Lange seine »plausible Gerechti gkeitsvorstellung« als Anspruch auf den »vollen Arbeitsertrag«: »Diesem Anschein sitzt die lassalleanische Forderung nach dem ›Recht auf den vollen Arbeitsertrag‹ auf. Marx hat aber (vor allem in ›Zur Kritik des Gothaer Programms‹) nachdrücklich darauf hingewiesen, daß dieses Recht in keiner Gesellschaft verwirklicht werden kann.«⁵¹

Das Kapital ist seiner innersten Natur nach nichts anderes als eine historisch-spezifische Form der Abpressung von Mehrarbeit. Es wendet um seiner Verwertung willen nur dann lebendige Arbeit an, wenn diese zugleich als unbezahlte Mehrarbeit Mehrwert schafft. Daher versteht es sich von selbst, dass dieser Mehrwert verschwände, »schrumpfte ... der ganze Arbeitstag zusammen« auf die notwendige, die der Reproduktion der Arbeitskraft dienenden Arbeit. Dies ist »unter dem Regime des Kapitals unmöglich. Die Beseitigung der kapitalistischen Produktionsform erlaubt, den Arbeitstag auf die notwendige Arbeit zu beschränken. Jedoch würde die letztere, unter sonst gleichbleibenden Umständen, ihren Raum ausdehnen. Einerseits weil die Lebensbedingungen des Arbeiters reicher und seine Lebensansprüche größer. Andererseits würde ein Teil der jetzigen Mehrarbeit zur notwendigen Arbeit zählen, nämlich die zur Erzielung eines gesellschaftlichen Reserve- und Akkumulationsfonds nötige Arbeit.«⁵² Die Abschaffung der historisch-spezifischen Form der kapitalistischen Abpressung der Mehrarbeit, d.h. der Abpressung unbezahlter, fremder Arbeit, kann also nie heißen, dass überhaupt Mehrarbeit abgeschafft wird, wenn unter dieser ein Teil der Arbeit verstanden wird, der für die gemeinschaftlich zu nutzenden Reproduktionsbedingungen, die Reserve- und Assekuranzfonds usw., verausgabt werden muss. Lange reduziert die ganze kapitalistische Mehrarbeit auf diesen Teil und schließt daraus, dass die kapitalistische Form der Abpressung unbezahlter, fremder Mehrarbeit auch von Marx für unabschaffbar gehalten würde. Wer die kapitalistische Form der Mehrarbeit abschaffen will, der erhebt – einem falschen Anschein verhaftet – die Forderung nach dem Recht auf den vollen Arbeitsertrag. Er kämpft gegen Windmühlenflügel, weil er nicht erkannt hat, dass er etwas abschaffen will, was nicht abschaffbar ist, nämlich die für die gemeinschaftlich genutzten Fonds aufzuwendende Mehrarbeit. »Denn in jeder Gesellschaft müssen die aktuell Arbeitsfähigen für die noch-nicht-

⁵¹ E.M. Lange, Wertformanalyse ..., a.a.O., S. 37, Fn. 79.

⁵² Das Kapital, MEW 23, a.a.O., S. 552.

und nicht-mehr-Arbeitsfähigen mitarbeiten, von allen Aufwendungen für öffentliche Güter und kollektiven Konsum abgesehen.«⁵³

Lange setzt Unterbezahlung mit Ausbeutung gleich, und da die ganze Arbeit ohnehin nicht bezahlt werden kann, erübrigt es sich von Ausbeutung zu reden. Nachdem Lange auf seine Weise die Ausbeutung als Unterbezahlung begriffen, und sich auf eine Ebene begeben hat, auf der von Ausbeutung überhaupt nicht mehr die Rede sein kann, schließt er: »Was Marx als Ausbeutung angreift ist demgemäß nicht irgendeine Unterbezahlung ...«⁵⁴ Nun könnte man meinen, das Problem der Ausbeutung sei hiermit erledigt. Aber dann macht Lange die Entdeckung, dass es doch noch etwas gibt, was mit dem Kapital als historisch-spezifischem Ausbeutungsverhältnis zusammenhängt, denn er fährt fort, dass das, was Marx als Ausbeutung angreift, die »private Usurpation kollektiver Entscheidungen durch die Produktionsmitteleigentümer (sei) – Entscheidungen darüber, was und wieviel investiert und produziert wird und wie über das gesellschaftliche Mehrprodukt verfügt wird«.⁵⁵ Wenn man diese allgemeinen Ausführungen noch um die Entscheidung der Produktionsmitteleigentümer über das »Wie« des Produzierens ergänzt und zu der kapitalistischen Form zählt, in der unbezahlte, fremde Mehrarbeit abgepresst wird, dann könnte man sie als allgemeinen, zusammenfassenden Ausdruck für das nehmen, was »Marx als Ausbeutung angreift«. Obwohl diese allgemeine Charakterisierung der Ausbeutung derjenigen Ausbeutung widerspricht, die Lange mit seiner »Unterbezahlungsthese« meint und die er mit seinem Ausflug in die allen Gesellschaftsformationen gemeinsame Mehrarbeit zum Verschwinden gebracht hat, beharrt Lange nicht nur auf seiner These, sondern weiß auch, wer an dem »Mißverständnis« schuld ist: »Marx ist an dem häufigen Mißverständnis der Ausbeutungsthese insofern nicht unschuldig, als er die das Mehrprodukt erzeugende Arbeit, wenn auch mit gehöriger Qualifizierung, »unbezahlte Arbeit« nennt.«⁵⁶

Lange spricht von einem Missverständnis hinsichtlich des Begriffs »unbezahlte Arbeit«, obwohl Marx hierauf ausdrücklich und unmissverständlich eingegangen ist: »Das Mißverständnis, wozu die Formel Unbezahlte Arbeit/Bezahlte Arbeit verleiten könnte, als zahle der Kapitalist die Arbeit und nicht die Arbeitskraft, fällt nach der früher gegebenen Entwicklung fort. Unbezahlte Arbeit/Bezahlte Arbeit ist nur populärer Ausdruck für Mehrarbeit/Notwendige Arbeit. Der Kapitalist zahlt den Wert, resp. davon abweichenden Preis der Arbeitskraft und erhält im Austausch die Verfügung über die lebendige Arbeitskraft selbst. Seine Nutznießung dieser Arbeitskraft zerfällt in zwei Perioden. Während der einen Periode produziert der Arbeiter nur einen Wert = Wert seiner Arbeitskraft, also nur ein Äquiva-

⁵³ E.M. Lange, Wertformanalyse ..., a.a.O., S. 37, Fn. 79.

⁵⁴ Ebd.

⁵⁵ Ebd.

⁵⁶ Ebd.

lent. Für den vorgeschobenen Preis der Arbeitskraft erhält so der Kapitalist ein Produkt vom selben Preis. Es ist, als ob er das Produkt fertig auf dem Markt gekauft hätte. In der Periode der Mehrarbeit dagegen bildet die Nutznießung der Arbeitskraft Wert für den Kapitalisten, ohne ihn einen Wertersatz zu kosten. Er hat diese Flüssigmachung der Arbeitskraft umsonst. In *diesem* Sinn kann die Mehrarbeit *unbezahlte Arbeit heißen*.«⁵⁷ (Hervorhebungen – D. W.)

Wenn Lange nach der allgemeinen und zutreffenden Charakteristik der Ausbeutung vom Mehrprodukt spricht, dann meint er konkret – wieder auf die ahistorische Ebene des allen Gemeinwesen Gemeinsamen zurückfallend – die von allen Mitgliedern des Gemeinwesens gemeinsam genutzten Produkte und mit der »unbezahlten Arbeit« die Mehrarbeit, die sich in diesen Produkten vergegenständlicht.

Nachdem oben referiert wurde, was es nach Marx mit der Verwendung des Begriffs »unbezahlte Arbeit« auf sich hat, sei betrachtet, wie »diese Redeweise ... auch ihren guten Sinn im Rahmen« der Marxschen »Darstellung (hat). Diese entlehnt ... »den Maßstab der Gesellschaftlichkeit« zunächst den von ihr dargestellten Verhältnissen. Der Maßstab der Gesellschaftlichkeit in der Warenproduktion aber besagt, daß jeder Einzelne »nur für sich und keiner für den andren« sorgen müsse. ... Dieser Maßstab also verschleiert sowohl die allgemeine Notwendigkeit der Mehrarbeit als auch insbesondere, daß ihre kapitalistische Form die Produktionsmitteleigentümer systematisch privilegiert.«⁵⁸

Zunächst einmal ist das Problem der kapitalistischen Form der Abpressung der Mehrarbeit und ihrer Verschleierung sowohl ein Problem des kapitalistischen Produktionsprozesses als auch ein Problem seines Zusammenhangs mit der Warenzirkulation. Wenn jemand den die menschlichen Verhältnisse verkehrenden Erscheinungsformen des Werts in der Warenzirkulation aufsitzt und die daraus entspringenden Vorstellungen zum Maßstab für den gesamten gesellschaftlichen Reproduktionsprozess macht, dann ist dieser zwar aus den ökonomisch-gesellschaftlichen Verhältnissen selbst hervorgegangen, ist aber nicht mit dem Maßstab zu wechseln, den Marx als einen aus der inneren Natur der Produktionsweise entspringenden für deren Darstellung beansprucht. Zu dieser Darstellung gehört es gerade, jenen aus der Warenzirkulation hervorgehenden Maßstab als einen verkehrten nachzuweisen, der aus Vorstellungen besteht, die einzig und allein in der Warenzirkulation, d.h. in dem Formwechsel der Waren ihre reale Basis haben, welcher den gesellschaftlichen Stoffwechsel vermittelt. »Die Sphäre der Zirkulation oder des Warenaustausches, innerhalb deren Schranken Kauf und Verkauf der Arbeitskraft sich bewegt, war in der Tat ein wahres Eden der angeborenen Menschenrechte. Was allein hier herrscht, ist Freiheit, Gleichheit, Eigentum und Bentham. Freiheit! Denn Käufer und Verkäufer einer Ware, z.B. der Arbeitskraft,

⁵⁷ Das Kapital, MEW 23, a.a.O., S. 556.

⁵⁸ E.M. Lange, Wertformanalyse ..., a.a.O., S. 37f., Fn. 79.

sind nur durch ihren freien Willen bestimmt. Sie kontrahieren als freie, rechtlich ebenbürtige Personen. Der Kontrakt ist das Endresultat, worin sich ihre Willen einen gemeinsamen Rechtsausdruck geben. Gleichheit! Denn sie beziehen sich nur als Warenbesitzer aufeinander und tauschen Äquivalent für Äquivalent. Eigentum! Denn jeder verfügt nur über das Seine. Bentham! Denn jedem von beiden ist es nur *um sich zu tun*. Die einzige Macht, die sie zusammen und in ein Verhältnis bringt, ist die ihres *Eigennutzes, ihres Sondervorteils, ihrer Privatinteressen*. Und eben weil so jeder nur für sich und keiner für den andren kehrt, vollbringen alle, infolge einer prästabilierten Harmonie der Dinge oder unter den Auspizien einer allpfliffigen Vorsehung, nur das Werk ihres wechselseitigen Vorteils, des Gemeinutzens, des Gesamtinteresses.

Beim Scheiden von dieser Sphäre der einfachen Zirkulation oder des Warenaustausches, woraus der Freihändler vulgaris Anschauungen, Begriffe und *Maßstab für sein Urteil über die Gesellschaft des Kapitals und der Lohnarbeit entlehnt*, verwandelt sich, so scheint es, schon in etwas die Physiognomie unsrer dramatis personae. Der ehemalige Geldbesitzer schreitet voran als Kapitalist, der Arbeitskraftbesitzer folgt ihm nach als sein Arbeiter; der eine bedeutungsvoll schmunzelnd und geschäftseifrig, der andre scheu, widerstrebsam, wie jemand, der seine eigne Haut zu Markt getragen und nun nichts andres zu erwarten hat als die – Gerberei.«⁵⁹ (Hervorhebungen – D. W.)

Aus dem, »woraus der Freihändler vulgaris Anschauungen, Begriffe und Maßstab für sein Urteil über die Gesellschaft des Kapitals und der Lohnarbeit entlehnt«, nimmt sich Lange das, was er für die Erklärung der Verschleierung der Mehrarbeit braucht, die für ihn in der oben dargelegten Weise überhaupt nichts mehr mit der Lohnarbeit bzw. mit der im kapitalistischen Produktionsprozess abgepressten unbezahlten Mehrarbeit zu tun hat. Denn, wenn jemand zum Maßstab für die Gesellschaft des Kapitals macht, dass jeder »einzelne nur für sich und keiner für den andern sorgen müsse«, dann sieht er auch nicht mehr, dass »in jeder Gesellschaft die aktuell Arbeitsfähigen für die noch-nicht- und die nicht-mehr-Arbeitsfähigen mitarbeiten (müssen), von allen Aufwendungen für öffentliche Güter und kollektivem Konsum abgesehen.«

Gab es oben das Problem, wie aus der Transaktion zwischen einem einzelnen Kapitalisten und seinem Arbeiter die plausible Gerechtigkeitsvorstellung der Unterbezahlung entstehen soll, so braucht man sich jetzt darüber keine Gedanken mehr zu machen; denn zu einer solchen Vorstellung, die sich an dem Ideal des »vollen Arbeitsertrags« bzw. an der Bezahlung der ganzen verausgabten Arbeit orientiert, kann es jetzt nicht mehr kommen: Denn die allgemeine Notwendigkeit der Mehrarbeit ist durch die zum Maßstab der ganzen Gesellschaft erhobene »Macht des Eigennutzes« verschleiert. Wenn Lange dann noch hinzufügt, dass »auch ins-

⁵⁹ Das Kapital, MEW 23, a.a.O., S. 189ff.

besondere« die »kapitalistische Form ... der Mehrarbeit« die systematische Privilegierung der Produktionsmitteleigentümer verschleiert, dann widerspricht er sich selbst.

Obwohl er vorher auch von den Arbeitern gesprochen hat, denen die allgemeine Notwendigkeit der Mehrarbeit verschleiert ist, schreibt Lange anschließend, um endlich zu der ökonomisch-gesellschaftlichen Form zu kommen, welche das auf der Erpressung unbezahlter, fremder Mehrarbeit beruhende kapitalistische Ausbeutungsverhältnis verschleiert: »Auch den Arbeitern selbst erscheint nach Marx ›alle Arbeit ... als bezahlte Arbeit‹ vermöge der Verschleierung durch die Lohnform.«⁶⁰ Da das Problem der Verschleierung aber schon gelöst ist, erwartet man auch keine tief schürfenden Analysen mehr über das Verhältnis von Warenzirkulation und kapitalistischer Produktion und welche Rolle hierbei und beim »Umschlag des Aneignungsgesetzes« die Lohnform spielt. Aber überrascht ist man dennoch, wenn Lange seine Leser in ein neues »Zeitalter« führt. Denn, dass durch die Lohnform alle Arbeit als bezahlte erscheint, »dürfte aber im Zeitalter der Lohnstreifen, die Steuern und Sozialabgaben gesondert ausweisen, nicht mehr richtig sein.«⁶¹

Lange glaubt, wenn auf dem Lohnstreifen »Steuern und Sozialabgaben gesondert ausgewiesen« werden, dann sei dies der Beweis dafür, dass auf ihnen der Unterschied zwischen dem Wert der Arbeitskraft und dem imaginären Ausdruck des Werts der Arbeit erscheint, so dass nun der Lohnstreifen für niemanden mehr den Anschein erweckt, die ganze Arbeit sei bezahlt. Es wiederholt sich hier, was Lange bisher über die Beseitigung des von Marx selbst verschuldeten »Mißverständnisses« entwickelt hat: Notwendige und damit »unbezahlte Arbeit« besteht für ihn aus dem, was »jeder einzelne nur für sich« und nicht »für den anderen« aufbringen muss. Was Lange hier mit Hilfe der aus der Warenzirkulation hervorspringenden Vorstellungen des Eigennutzes als notwendige Arbeit deklariert, ist nichts anderes als der Teil des gesamten Lohnes (des Bruttolohnes), der gemeinhin als Geldlohn bezeichnet wird, der für die Befriedigung der individuellen und familiären Bedürfnisse verwandt wird. Die Mehrarbeit, die vor dem »Zeitalter der Lohnstreifen« noch durch den aus der Warenzirkulation entnommenen und aus dem Eigennutz bestehenden Maßstab der Gesellschaftlichkeit verschleiert wurde und jetzt vor aller Augen sichtbar auf dem Lohnstreifen ausgewiesen ist, ist die Arbeit, die aufgebracht worden sein muss, um ein gegenständliches Äquivalent für die »Steuern und Sozialabgaben« zu schaffen. Diese Mehrarbeit, die für Lange hauptsächlich für die »noch-nicht- und die nicht-mehr-Arbeitsfähigen« verausgabt werden muss, ist die Arbeit, die ein Äquivalent für den Teil des Lohnes schaffen muss, der aus dem Soziallohn besteht. Das, was Lange als »für andere« zu verausgabende Mehrarbeit ausgibt, ist der größte Teil des vom Geldlohn verschiedenen Lohns, der un-

⁶⁰ E.M. Lange, Wertformanalyse ..., a.a.O., S. 37f., Fn. 79.

⁶¹ Ebd. S. 38, Fn. 79.

ter die Lohnarbeiter des Kapitals selbst umverteilt wird, während der Rest weiterverteilt wird an solche Personen, die außerhalb des Verhältnisses von Lohnarbeit und Kapital stehen. Ohne hier näher darauf einzugehen, woraus der Soziallohn im Einzelnen besteht und wie groß der Teil der Lohnsteuer ist, mit dem die Lohnarbeiter des Kapitals für allgemeine Reproduktionsbedingungen aufkommen, die noch nicht einmal ganz von ihnen selbst benutzt werden, soll es hier in der Auseinandersetzung mit Lange ausreichen Folgendes festzuhalten: Der Soziallohn geht im Großen und Ganzen in den Wert der Arbeitskraft ein, dessen Größe das Resultat des gegen das Kapital geführten gewerkschaftlichen Kampfes um die Minimalbedingungen der Reproduktion der Arbeitskraft ist. Ein Teil der Lohnsteuern wird für Reproduktionsbedingungen verwandt, die für die Lohnarbeiter nicht nur nicht von Nutzen sind, sondern im Gegenteil ihren Interessen zuwiderlaufen. Obgleich jener Teil einen Abzug vom Lohn darstellt, geht er also nicht in den Wert der Arbeitskraft ein. Was die Sozialbeiträge anbelangt, so geht sowohl der Teil, der direkt vom Lohn abgezogen wird, als auch der Teil, den die Kapitalisten an die Sozialversicherungen abführen müssen, in den Wert der Arbeitskraft ein. Dieser zweite Teil der Sozialbeiträge stellt einen Abzug vom Bruttolohn des Arbeiters und keinen Abzug vom Mehrwert dar.

Wenn nun mit dem Soziallohn alles das in den Wert der Arbeitskraft eingeht, was Lange als Mehrarbeit ausgibt, und dem Arbeiter der Wert der Arbeitskraft bezahlt wird, dann offenbart die Lohnform im »Zeitalter des Lohnstreifens« gar nicht, wie Lange will, dass es immer eine unbezahlte Mehrarbeit gibt, sondern im Gegenteil die Lohnform offenbart das, was nach Lange wirklich so ist, nämlich dass gerade die ganze Arbeit bezahlt ist. Denn würde Lange seine Rede von der »kapitalistischen Form«, von der »Notwendigkeit der Mehrarbeit« ernst nehmen, dann müsste auf dem die unbezahlte Mehrarbeit offenbarenden Lohnstreifen nicht nur der sich in Geld- und Soziallohn differenzierende Wert der Arbeitskraft, sondern auch der Mehrwert aufgeführt werden; denn während die im Wert der Arbeitskraft vergegenständlichte notwendige Arbeit »bezahlt« wird, wird die in der Form der Zwangsarbeit abgepresste, sich im Mehrwert vergegenständlichende Arbeit nicht »bezahlt«.

Das »Zeitalter der Lohnstreifen« hat der Menschheit keine neue Lohnform beschert, sondern vielmehr einen Theoretiker, der nicht zwischen der notwendigen und der Mehrarbeit, nicht zwischen der Arbeitskraft und der lebendigen Arbeit, zwischen dem Wert der Arbeitskraft und dem Mehrwert, zwischen dem Arbeitslohn und dem Profit zu unterscheiden vermag, und der schließlich aus dem in schweren Kämpfen dem Kapital abgerungenen, aus dem Soziallohn bestehenden Teil des Werts der Arbeitskraft – also aus einem Teil der *notwendigen, bezahlten* Arbeit – die *unbezahlte, mehrwertschaffende* Arbeit macht. Würde ein Kapitalist sich praktisch so verhalten, wie sich das Lange theoretisch vorstellt, dann käme für den Kapitalisten vor allem eins aus dem Produktionsprozess heraus – sein Bankrott.

Obwohl Lange »die Ausbeutungsthese« auf seine Weise so »von Missverständlichkeit befreit« hat, dass es in der bürgerlichen Gesellschaft keine Ausbeutung mehr geben kann, hält er an ihr fest:

»Die Ausbeutungsthese ... ist bei Marx nur ein aus verständlichen Propagandrücksichten besonders herausgestellter Spezialfall der allgemeineren Mediatisierungskritik.« Hierfür gibt Lange nun eine Begründung, die so überzeugend ist, dass man allen Unsinn vergessen möchte, den er über den Zusammenhang von Mediatisierung und Ausbeutung erzählt hat; »Marx hat nämlich immer betont, daß sowohl Bourgeoisie als auch Proletarier entfremdet seien – wenn sich auch erstere im Unterschied zu letzteren in ihrer Entfremdung wohl fühlen sollen.«⁶² Diese Gemeinsamkeit zwischen dem Bourgeois und dem Proletarier, die nur von einem kleinen Unterschied getrübt wird, ist es, auf der die Vormachtstellung der von Lange als Chimäre entlarvten »Mediatisierungskritik« beruht: »Aber nur die Mediatisierungskritik, nicht die Ausbeutungsthese, betrifft auch die Bourgeoisie.«⁶³

Dass man von der Mediatisierung, d.h. von der gegenständlichen und damit historisch-spezifischen Form der Vermittlung nichts zu halten hat, daran hat Lange keinen Zweifel aufkommen lassen. Die Mediatisierung ist für Lange eine überflüssige Restrangierung des menschlichen Zusammenlebens, und auch Marx hat nach Lange nur insofern etwas gegen sie, als sie ihm im Verhältnis zur unmittelbaren Gesellschaftlichkeit eines überhaupt noch nicht existierenden Gemeinwesens als eine Verkehrung erscheint. Und wenn die mit schweren Missverständnissen zum Verschwinden gebrachte Ausbeutungsthese dennoch eine Existenzberechtigung als folgenreicher Spezialfall der Mediatisierungskritik hat, dann kann man folgenden Schluss ziehen: Die Mediatisierungskritik ist eine Kritik an der bürgerlichen Gesellschaft, die ihren Anspruch nicht einzulösen vermag, weil das aus Ware, Geld und Kapital bestehende Medium, das Marx kritisiert, das Lebenselixier der bürgerlichen Gesellschaft als einer hochentwickelten Industriegesellschaft ist. Wenn nun die Ausbeutung nur ein Spezialfall der allgemeineren Mediatisierungskritik ist und dieser ihr gegenüber den abhängigen Faktor darstellt, dann folgt zwingend, dass die Ausbeutung so notwendig ist wie die Mediatisierung: So ohnmächtig Marx' Kritik an der Mediatisierung, ebenso ohnmächtig und überflüssig ist Marx' Kritik an der Ausbeutung. Die Ausbeutung zeichnet sich vor der Mediatisierung dadurch aus, dass Marx jene im Unterschied zu dieser für nicht abschaffbar gehalten hat, was wiederum darauf beruht, dass Lange nachgewiesen hat, dass es aufgrund der Existenz des Soziallohnes überhaupt keine Ausbeutung gibt.

Wenn es nicht am sich verwertenden Wert und damit nicht an dem im kapitalistischen Produktionsprozess als Einheit von Arbeits- und Verwertungsprozess sich realisierten Ausbeutungsverhältnis liegt, dass der Mensch in der ökonomisch-ge-

⁶² Ebd.

⁶³ Ebd.

sellschaftlichen Wirklichkeit sich selbst zum Mittel macht oder zum Mittel gemacht wird, dann kann dies nur an Folgendem liegen:

1. an dem »Menschen als produktivem und Zwecke verwirklichendem Wesen *schlechthin*«⁶⁴ (Hervorhebung – D. W.). Die Verwertung des Werts erklärt sich so aus dem Menschen schlechthin, wie Adam Smith den Austausch der Arbeitsprodukte und damit die ihnen zugrunde liegende historisch-spezifische Form der gesellschaftlichen Arbeitsteilung aus der Natur des Menschen, nämlich aus seinem »Hang zum Tauschen«⁶⁵ erklärt, anstatt ihn als Produkt einer gesellschaftlichen Entwicklung zu begreifen.

2. Eine weiterentwickelte Variante der Erklärung der Verwertung des Werts als eine ewig gültige Mediatisierungsform besteht darin, das Mittel-zum-Zweck-Machen des Menschen in der Produktion aus der großen Industrie, der Maschinerie selbst zu erklären. Um dies zu tun, braucht man nur von der kapitalistischen Form der Anwendung der Maschinerie abzusehen und zu vergessen, dass der als Mittel zum Zweck der Verwertung des Werts herabgesetzte Arbeitsprozess seine technologische, gesellschaftliche Gestalt durch die Rückwirkung erhält, welche die Verwertung des Werts auf ihn ausübt.

Indem man sich auf die inhaltliche Seite des Arbeitsprozesses bezieht, ohne diesen bewusst unabhängig von der historisch-spezifischen Form fixiert zu haben, wird der Arbeitsprozess in seiner veränderten Gestalt, die er als in historisch-spezifischen Verhältnissen ablaufender erfährt, so behandelt, wie er von Marx nur an einer bestimmten Stelle des »Kapital« inhaltlich als zwischen Mensch und Natur ablaufender Herstellungsprozess von Gebrauchswerten behandelt wird. Die sich auf die technologische und gesellschaftliche Organisation des Arbeitsprozesses beziehenden Veränderungen werden in eine ihm nicht gerecht werdende, zu kurz greifende Form gekleidet, da sie bloß aufgegriffen und nicht aus der in der Verwertung des Werts gegebenen historisch-spezifischen Formbestimmtheit der Arbeit erklärt werden. Indem alles dasjenige, was dieser historisch-spezifischen Form geschuldet ist, als dem Arbeitsprozess als ahistorischem, zwischen Mensch und Natur ablaufendem Prozess abgeleitet wird, behält es die Weihe des ewig Gültigen, die allein diesem seiner »allgemeine(n) Natur«⁶⁶ nach betrachteten Arbeitsprozess zukommt. »Soweit sie (die bürgerlichen Ökonomen – D. W.) das Kapital als ewiges Produktionsverhältnis darstellen, lösen sie es auf in die allgemeinen Verhältnisse der Arbeit zu ihren materiellen Bedingungen, die jeder Produktionsweise gemein sind und nichts vom spezifischen Charakter des Kapitals enthalten.«⁶⁷

Indem »die Ökonomen beständig die bestimmte spezifische Form, worin diese Dinge Kapital sind, mit ihrer Eigenschaft als Dinge und als einfache Momente

⁶⁴ Ebd., S. 31.

⁶⁵ Ebd., S. 30.

⁶⁶ Das Kapital, MEW 23, a.a.O., S. 192.

⁶⁷ Theorien über den Mehrwert, MEW 26.3, a.a.O., S. 261.

jedes Arbeitsprozesses«⁶⁸ zusammenwerfen, »rechtfertigen« sie »die *spezifisch gesellschaftliche Form*, i.e. die *kapitalistische Form*, worin das Verhältnis von Arbeit und Arbeitsbedingungen sich verkehrt, so daß nicht der Arbeiter die Bedingungen, sondern die Bedingungen den Arbeiter anwenden, auch *technologisch*«. ⁶⁹

4. Theunissens Kritik an Marx' Religionskritik

Nun noch einmal zurück zu Theunissen, d.h. zu seiner Kritik an Marx' Religionskritik. Während es sich für Feuerbachs »naiven Unmittelbarkeitspositivismus« von selbst zu verstehen scheint, dass er an der Religion Kritik übt, wirft Theunissen Marx dagegen vor, er habe es unterlassen, die Religionskritik zu revidieren und sie »allzu unreflektiert übernommen«, obwohl er später Feuerbachs »naiven Unmittelbarkeitspositivismus« überwunden hat. So wie dieser für die Religionskritik verantwortlich ist, so muss die Religionskritik in Anerkennung der Religion umschlagen, wenn jemand die Stellung von Unmittelbarkeit und Vermittlung im »Miteinander-Zusammengehen« adäquat begreift und der Vermittlung den ihr gebührenden Platz zuweist, denn ohne sie kann die »kommunikative Freiheit als Handlungsziel« nicht erreicht werden.

Nun hat aber Marx nach der Überwindung des Feuerbachschen »naiven Unmittelbarkeitspositivismus« die Religionskritik nicht revidiert, sondern im Gegenteil auf eine in höchstem Maße reflektierte Weise an ihr festgehalten. Theunissen kann Marx jetzt ein inkonsequentes Denken vorwerfen oder die Überwindung des »naiven Unmittelbarkeitspositivismus« Feuerbachs ist nicht vollständig geglückt. Theunissen hat sich für die zweite Alternative entschieden:

Er nimmt an: »Marx ... glaubte dessen gewiß sein zu dürfen, daß das menschliche Individuum sich nur verwirklichen könne, wenn in seine Selbstbeziehung nichts eingeht, was nicht es selbst ist. Jede vermittelte Selbstbeziehung ist nach seinen Kriterien als entfremdende Fremdbeziehung zu entlarven.«⁷⁰ Dennoch darf man dies alles nicht so genau nehmen; denn in einer der Religionskritik gewidmeten Fußnote plädiert Theunissen für die erste Alternative: »Da es darum geht zu sehen, daß Marx seine Annahme nicht guten Gewissens, sondern nur im Widerstreit mit seiner eigenen Intention machen kann, sei als Beispiel eine Stelle aus derselben Schrift angeführt, in welcher der im folgenden zitierte Text steht. In *Zur Judenfrage* (1843) erklärt Marx, »daß der Mensch, selbst wenn er durch die Vermittlung des Staats sich als Atheisten proklamiert, ... immer noch religiös befangen bleibt, eben weil er sich nur auf einem Umweg, weil er nur durch ein Medium sich selbst aner-

⁶⁸ Ebd.

⁶⁹ Ebd., S. 271.

⁷⁰ M. Theunissen, *Sein und Schein*, a.a.O., S. 485.

kennt«. Der Staat ist hier, wie die Formulierung zeigt, nur als Fall des Anderen überhaupt gemeint, das als »ein Medium« von Selbstbeziehung fungiert. Aufgrund solcher Mediatisierung und allein schon aufgrund ihrer ist die Religion für Marx, wie er dann in *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie* sagt, »das Selbstbewußtsein und das Selbstgefühl des Menschen, der sich selbst entweder noch nicht erworben oder schon wieder verloren hat.«⁷¹

Theunissen gefällt diese Alternative, weil er mit ihrer Hilfe die Religion als Maßstab einführen kann, den man bei der Analyse der ökonomisch-gesellschaftlichen Verhältnisse anlegen muss.

Religionskritik ist ein Beweis für die mehr oder minder weitgehende Befangenheit in einem Unmittelbarkeitspositivismus, während die Anerkennung der Religion der Beweis dafür ist, dass man den richtigen Begriff von Vermittlung hat, mit dem auch die ökonomisch-gesellschaftlichen Verhältnisse richtig begriffen werden können.

Wenn Theunissen meint, der Staat sei nur als ein »Fall des Andern überhaupt« zu verstehen, dann ist dies ebenso falsch wie die Behauptung, dies »zeigten« die Marxschen »Formulierungen«. Dagegen ist der Staat für Marx ein in einer historisch-spezifischen Form auftretendes »Anderes«, nämlich eine durch die gesellschaftliche Form der Produktion und Reproduktion des Lebens bedingte und eine materielle, ökonomische Existenz besitzende »ideologische Macht über den Menschen«.⁷² Marx sagt, dass jemand, der den Staat zum Atheisten proklamiert, dennoch religiös befangen bleibt, »weil er sich nur auf einem Umweg, ... nur durch ein Medium sich selbst anerkennt«.⁷³

Dies stimmt grundsätzlich mit der Einschätzung des Staates überein, die auch der späte Marx gibt. Für die vor-kapitalistischen Gesellschaften und für die bürgerliche Gesellschaft und schließlich, eingeschränkt auch für Übergangsgesellschaften, sind der Staat und die ökonomisch-gesellschaftlichen Verhältnisse, die sich in ihm ausdrücken, »Machwerke« des Denkens und Handelns der Menschen, von denen sie beherrscht werden.

Da sich Theunissen, ausgehend von »Zur Judenfrage« und seiner Kritik an Marx, auf die bürgerliche Gesellschaft bezieht, muss mit Marx unterstellt werden, dass der bürgerliche Staat ein ebenso historisch-spezifisch »Anderes« bzw. historisch-spezifisches Medium der Selbstbeziehung ist, wie es die Ware, das Geld, das Kapital usw. als ebenso viele, den Staat bedingende historisch-gesellschaftliche Formen der Produktion sind. Daher kann der Staat ebenso wie die Ware, das Geld, das Kapital usw. überhaupt nicht als ein »Fall des Andern überhaupt« gemeint sein.

⁷¹ Ebd., S. 485, Fn. 3.

⁷² Friedrich Engels, Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie, in: MEW, Bd. 21, Berlin 1969, S. 302.

⁷³ Zitiert nach: M. Theunissen, Sein und Schein, a.a.O., S. 485, Fn. 3

Die Menschen schaffen in ihrem Verhalten zueinander und zur Natur solche gesellschaftlichen Verhältnisse, die in gesellschaftlichen Verhältnissen von Sachen erscheinen und damit auch für die Menschen die Form des »Verhältnisses von Sachen unter sich« annehmen. Von den auf diese Weise sich ihnen gegenüber selbstständigenden Verhältnissen werden die Menschen auch noch in ihrem bewussten Tun beherrscht. Als Personifikationen von Ware und Geld, von lebendiger Arbeit und Kapital vollstrecken die Menschen die ihnen unbewusst bleibenden und hinter der sachlichen Hülle ihrer gesellschaftlichen Verhältnissen verborgenen Bewegungsgesetze. Dieses Beherrschtsein des Menschen in der kapitalistischen Produktion »vom Machwerk seiner eignen Hand«⁷⁴ ist ebenso sehr die Überwindung des »naiven«, die Gesellschaftlichkeit der Arbeit außer Acht lassenden »Unmittelbarkeitspositivismus Feuerbachs« wie die reflektiert weiterentwickelte Grundlage von dessen Religionskritik. Über die Warenzirkulation, worin »das bestimmte gesellschaftliche Verhältnis der Menschen selbst ... für sie die phantasmagorische Form eines Verhältnisses von Dingen annimmt«, sagt Marx: »Um daher eine Analogie zu finden, müssen wir in die Nebelregion der religiösen Welt flüchten. Hier scheinen die Produkte des menschlichen Kopfes mit eigenem Leben begabte, untereinander und mit den Menschen in Verhältnis stehende selbständige Gestalten. So in der Warenwelt die Produkte der menschlichen Hand. Dies nenne ich den Fetischismus, der den Arbeitsprodukten anklebt, sobald sie als Waren produziert werden, und der daher von der Warenproduktion unzertrennlich ist.«⁷⁵ Wie für die Warenzirkulation, so gilt für die ganze, in ihrer historischen Spezifik durch das Kapital bestimmte bürgerliche Gesellschaft: »Wie der Mensch in der Religion vom Machwerk seines eignen Kopfes, so wird er in der kapitalistischen Produktion vom Machwerk seiner eignen Hand beherrscht.«⁷⁶

Auf dem Hintergrund des notwendigen Zusammenhangs von bürgerlicher Gesellschaft und Staat bzw. der Verdopplung der bürgerlichen Gesellschaft in bürgerliche Gesellschaft und Staat gilt: »Der Mensch, selbst wenn er durch die Vermittlung des Staats« und durch die Vermittlung der Ware, des Geldes, des Kapitals usw. »sich als Atheisten proklamiert, d.h. wenn er den Staat«, die Ware, das Geld, das Kapital »zum Atheisten proklamiert, (bleibt er) immer noch religiös befangen ..., eben weil er sich nur auf einem Umweg, ... durch ein Medium sich selbst anerkennt«.⁷⁷ Nur aufgrund »solcher Mediatisierung«, d.h. nur aufgrund einer *historisch-spezifischen Form der Mediatisierung* und nicht schon aufgrund einer »Mediatisierung« überhaupt »ist die Religion für Marx, wie er dann in »Zur Kritik der

⁷⁴ Das Kapital, MEW 23, a.a.O., S. 649.

⁷⁵ Ebd., S. 86f.

⁷⁶ Ebd., S. 649.

⁷⁷ Karl Marx, Zur Judenfrage, in MEW 1, Berlin 1956, S. 353, und M. Theunissen, Sein und Schein, a.a.O., S. 485, Fn. 3.

Hegelschen Rechtsphilosophie« (1843/1844) sagt, »das Selbstbewußtsein und das Selbstgefühl des Menschen, der sich selbst entweder noch nicht erworben oder schon wieder verloren hat.«⁷⁸

Es wurde oben darauf eingegangen, dass Theunissen Marx eine Inkonsequenz des Denkens vorwirft, weil die Religionskritik im Widerstreit mit seiner eigenen Intention liege. Wenn Theunissen hiermit die Religion als Maßstab einführen will, den man an die ökonomisch-gesellschaftlichen Verhältnisse anzulegen hat, um sie als ein bestimmtes Zusammengehen der Menschen begreifen zu können, dann heißt das: Staat, Ware, Geld, Kapital machen zusammengenommen das »Andere« aus, das man um der »kommunikativen Freiheit« willen nicht aus der Selbstbeziehung des sich verwirklichenden Individuums ausschließen darf. Die Religion ist die Norm für alle Formen der Vermittlung, auch für die gegenständliche Vermittlung, welche die bürgerliche Gesellschaft kennzeichnet. Alle ökonomisch-gesellschaftlichen Formen als ebenso viele Formen des Werts, welche die Verkehrung der menschlichen Verhältnisse in gesellschaftliche Verhältnisse der Sachen und die Verkehrung von Subjekt und Objekt ausdrücken, werden zusammen mit der aus ihnen entspringenden Religion des Alltagslebens heilig gesprochen.

Es ist das Verdienst von Theunissen als einem Repräsentanten der hegelianisierenden Theologie, den Zusammenhang zwischen der bürgerlichen Gesellschaft auf der einen und dem Staat und der Religion auf der andern Seite als einen notwendigen zu behandeln, so dass er faktisch die Entscheidung über die Religionskritik in die bürgerliche Gesellschaft verlegt, d.h. dorthin, wo sie gefällt wird. Marx hat nicht alles »Andere« aus dem Verhalten der Menschen zueinander und zur Natur ausgeschlossen. Vielmehr hat er nur ein solches »Andere« wie die Ware, das Geld, das Kapital usw., als historisch-spezifische Formen dieses »Anderen« begriffen, durch die das Zusammengehen der Menschen in einer historisch-vergänglichen Gesellschaftsformation eine »entfremdete Fremdbeziehung« ist.

»Daß im ganzen Werk von Marx kein einziger Satz sich findet, der ein einigermaßen plausibles Argument für die Annahme jener Unmittelbarkeit enthielte, bestärkt den Verdacht ihrer Unausweisbarkeit.«⁷⁹ Im ganzen Werk von Marx kann sich kein einziger solcher Satz finden; denn – »Vermittlung muß natürlich stattfinden«.⁸⁰

⁷⁸ Zitiert nach: M. Theunissen, Sein und Schein, a.a.O., S. 485, Fn. 3.

⁷⁹ Ebd., S. 485.

⁸⁰ Karl Marx, Grundrisse, a.a.O., S. 88.