

Marxismus als Denkmethode und Sicht auf die Welt – eine ständige Herausforderung auch im 21. Jahrhundert?¹

WOLFGANG JANTZEN

Wie ist die Vernunftfalle unserer Welt beschaffen, innerhalb derer am einen Pol sich unendlicher Reichtum anhäuft und am andren Pol, Hunger Krieg, Ausgrenzung, extreme Armut eher um sich greifen als reduziert zu werden? Eine Welt, innerhalb derer einzelne private Vermögen die Größe von Staathaushalten überschreiten? Eine Welt, innerhalb derer sich weiter entwickelnde Menschenrechte täglich aufs Neue aus ökonomischen Gründen außer Kraft gesetzt werden? Eine Welt, innerhalb derer die Investitionen von heute schon lange nicht mehr die Arbeitsplätze von morgen schaffen, sondern vernichten, innerhalb derer die herrschende neo-liberale Auffassung als einzige Regulation nur noch die Selbstregulation der Märkte anerkennt, die fast immer mit der Selbstregulation der Korruption der Regierungen einhergeht?² In dieser Welt ist Karl Marx noch lange nicht tot, seine Wiederentdeckung, seine Neuentdeckung und ein Denken über ihn hinaus sind mehr als aktuell. Und entgegen allen Erklärungen der Postmoderne über das Ende der großen Theorien enthält das Werk von Marx eine ungeheure generative Potenz, nicht nur für die gesamten Humanwissenschaften als solche, sondern auch für die Ökologie im Konkreten sowie als methodologische Grundlage der Naturwissenschaften im Allgemeinen. Dass wir hierbei immer wieder auf einen unbekanntten Marx stoßen, ist nach der Rekonstruktion der Vorarbeiten zum Kapital von 1861 bis 1865, die unterdessen in den entsprechenden Bänden der MEGA publiziert wurden, ebenso offensichtlich³, wie nach der Entdeckung und Publikation der naturwissenschaftlichen Exzerpte.⁴ In der Zeit von 1876 bis zu seinem Tode 1883 studiert Marx intensiv die Naturwissenschaften, zeitgleich also mit dem Entstehen von Engels Anti-Dühring und der unvollendeten, erst 1925 publizierten „Dialektik der Natur“, obwohl der zweite und dritte Band des Kapitals, der erste erschien 1867, immer noch der Drucklegung harren.

Brechen wir also auf zur Wieder- und Neuentdeckung eines unbekanntten Marx.

¹ Vortrag am 27.09.2012 bei der Philosophischen Gesellschaft Bremerhaven im Rahmen der Vortragsreihe 2012: *"Was bleibt?" Bedeutende philosophische Positionen des 20. Jahrhunderts nachgefragt*. Dem Andenken von Hans Heinz Holz (1927-2011) gewidmet, der mich in vielen der hier vorgetragenen Überlegungen bestärkt hat.

² Santos 2012a

³ Cf. Enrique Dussel: *Hacia un Marx desconocido* Mexico 1988 sowie ders. *El ultimo Marx (1863-1882) y la filosofía de la liberación de Latinoamérica*. Mexico 1990

⁴ Karl Marx / Friedrich Engels: *Naturwissenschaftliche Exzerpte und Notizen*, Mitte 1877 bis Anfang 1883. MEGA Abt. IV, Bd. 31, Berlin 1999

Dabei ist es von höchster Bedeutung, niemals die ethische Dimension des Marxschen Werkes aus den Augen zu verlieren, die in der Einleitung zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie in „positiver Aufhebung der Religion“ mit der Lehre endet

„daß der Mensch das *höchste Wesen für den Menschen* sei, also mit dem *kategorischen Imperativ*, *alle Verhältnisse umzuwerfen*, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes ein verächtliches Wesen ist. Verhältnisse, die man nicht besser kennzeichnen kann als durch den Ausruf eines Franzosen bei einer projektierten Hundesteuer: »Arme Hunde! Man will Euch wie Menschen behandeln.« (MEW 1, 385)

Liest man das „Kapital“ ohne gleich am ersten Kapitel zu verzweifeln – wer könnte da nicht ein Lied davon singen – und liest z.B. das Kapitel acht über den Arbeitstag, begreift man die konkrete Gestalt der Empörung, insbesondere in der Auseinandersetzung mit der englischen Fabrikgesetzgebung von 1833-1864. Angesichts der Vernutzung von Kindern schreibt Marx „Und Exploitation der Arbeitskraft ist das erste Menschenrecht des Kapitals“ (MEW 23, 309) – mehr als verständlich angesichts des Aufheulens der Seidenfabrikanten im Jahr 1833:

„wenn man ihnen die Freiheit raube, Kinder jedes Alters abzurackern, setze man ihre Fabriken still“ [...] Sie erpressen das gewünschte Privileg obwohl sich ihre Argumente später als Lüge herausstellen und spinnen Seide „aus dem Blut kleiner Kinder“, die zur Verrichtung ihrer Arbeit 10 Stunden täglich auf Stühle gestellt werden müssen (ebd. f).

Was aber sind die Verhältnisse, die umzuwerfen sind? Was ist Kapital, was ist die spezifische Form der kapitalistischen Ausbeutung in der Form der Ausbeutung der Arbeitskraft?

Es ist ein langer wissenschaftlicher Weg, den Marx vom Stellen der Frage bis zu Antworten zurückzulegen hat, ein Weg der die von Hegel angeeignete Methodologie in der Wissenschaft der Logik und der Enzyklopädie weiterzuführen und in der theoretischen Rekonstruktion materieller Verhältnisse zu konkretisieren hat, wobei Marx durchgängig Hegel weit mehr verpflichtet ist als gemeinhin angenommen (vgl. Holz 2011, Dussel 1994, Kap. 9). Das Denken des Gesamtzusammenhangs verlangt nach Begriffen, die ihn theoretisch reproduzieren, und es verlangt Begriffe, die gegen Herrschaft und auf Befreiung ausgerichtet sind. Für die Logik bedeutet dies möglicherweise, so Enrique Dussel (1990, 334), dass Marx „hätte er eine solche im Sinne von Hegel geschrieben [...] mit dem Nicht-Sein und nicht mit dem „Sein“ begonnen hätte – wie es Hegel getan hat.“

Ausgangspunkt hierbei ist, von Dussel in mehreren Büchern zur Rekonstruktion des Marxschen Gesamtwerks überzeugend herausgearbeitet, die *lebendige Arbeit*. Sie steht als *Exteriorität* zur gesellschaftlichen *Totalität* ihrer Verwertung durch das Kapital. Marx selbst drückt diese Dialektik in unterschiedlicher Form aus; ich zitiere eine Passage aus den „Grundrissen der Kritik der Politischen Ökonomie“, geschrieben zwischen Juni 1857 und Mai 1858, die nach Dussel für die Rekonstruktion der Marxschen Theorie zentral ist:

„Trennung des Eigentums von der Arbeit erscheint als notwendiges Gesetz dieses Austauschs zwischen Capital und Arbeit. Die Arbeit als das *Nicht-Capital* als solches gesetzt, ist: 1) *Nicht-vergegenständlichte Arbeit, negativ gefasst* [...] Die lebendige [...] Arbeit [...] völlige Entblösung, aller Objektivität baare, rein subjektive Existenz der Arbeit. Die Arbeit als die *absolute Armut* [...] nicht von der Person getrennte: nur eine mit ihrer unmittelbaren Leiblichkeit zusammenfallende [...]. 2) *Nicht-vergegenständlichte Arbeit [...] positiv gefasst* [...] ist sie die *nicht-vergegenständlichte*, [...] subjektive Existenz der Arbeit [...] selbst, *lebendige Quelle* des Wertes.⁵

Wie erfolgt diese Trennung des Eigentums von der Arbeit, die Trennung von lebendiger und vergegenständlichter, toter Arbeit also, die Verwandlung der Arbeit als Nicht-Kapital in das Kapital, das von Marx als sich selbst verwertender Wert verstanden wird, und wie erfolgt die die Rückkehr des Wertes zu seiner Quelle? Folgen wir der Marx-Lektüre von Enrique Dussel (1985, 1988, 1990) so entwickelt Marx eine transzendente Kritik der Ökonomie, ausgehend von der lebendigen Arbeit als zeitlicher und logischer Voraussetzung des Kapitals, die drei Transformationen der Arbeit aufweist (Dussel 1994, 244f.): *apriori* in der Verwandlung von Geld in Kapital aufgrund der lebendigen Arbeit, zweitens in einer *inneren* Transzendentalität die Verwandlung von Wert in Mehrwert und *a posteriori* sowohl in der Verwandlung in unnütze Arbeit, in Arbeitslosigkeit aber auch in Formen nichtkapitalistischer Produktion.⁶ Schlüsselbegriff für diese Kreisläufe ist der Begriff der Arbeit und die sich in ihr und durch sie vollziehenden Transformationen, nicht nur um die Marxsche Kritik der Politischen Ökonomie zu verstehen, nicht nur um diese Kritik mit Dussel als ethische Kritik der Moral des Kapitals zu verstehen und damit als Basis einer Philosophie der Befreiung (Dussel 1989, 1994), sondern auch als zentrale anthropologische und naturphilosophische Kategorie.

1 Marxsche Methodologie und der Arbeitsbegriff des Kapitals

– Denkmethode

Beginnen wir mit der Lektüre des „Kapitals“. Sein erstes Kapitel entwickelt die allgemeine Abstraktion jeglicher Produktion, es ermittelt die *Zelle* gesellschaftlicher Produktion, welche als selbstähnlicher fraktaler, prozessierender, iterierender Kern⁷ die Zelle aller gesellschaftlichen Prozesse ist. Diese Zelle ist die *Ware*. Ähnlich dem Boltzmannschen Gesetz der Thermodynamik: $S = k \log W$ bzw. in anderer Schreibweise $S = k_B \ln \Omega$ ⁸, oder der Einsteinschen

⁵ MEGA II/1.1, Teil 1, S. 216/ MEW Bd. 42, 217; zitiert mit den von Dussel 1988 vorgenommenen Auslassungen.

⁶ Cf. die Diskussion zu solidarischer Ökonomie, sozialer und populärer Ökonomie in den Ländern des Südens z.B. Pérez et al. 2008

⁷ „Denken deckt Relationen auf und - da Relationen iterierbar sind - die Entdeckung der Möglichkeit neuer Zusammenhänge und ihrer Konstruktion sind die *Arbeit des Denkens*, Begriffe sind sein Produkt.“ (Holz 2011, 373)

⁸ Die Entropie S eines Makrozustands ist proportional dem natürlichen Logarithmus der Zahl Ω [Omega] der entsprechend möglichen Mikrozustände mal einer Konstante k_B [Boltzmann-Konstante]. In einem abgeschlossenen System nimmt die Entropie als maximale Ungleichverteilung aller Mikrozustände solange zu, bis sie ihr Ma-

Weltformel $E = mc^2$ ⁹ wird damit ein Begriff gesetzt, welcher als Prozeß die Dinge generiert¹⁰. Von einer Ontologie der Dinge wird zu einer Ontologie der Prozesse übergegangen, welche die Dinge hervorbringen. Im Unterschied zu Hegels Begriffslogik innerhalb einer ideellen begrifflichen Welt beziehen sich Marx und Engels auf die wirkliche Welt und die „wirklichen Voraussetzungen“, so in der „Deutschen Ideologie“¹¹ und an vielen anderen Stellen: also auf die gesellschaftliche Existenz der Menschen in Arbeit und Sprache, Kooperation und Kommunikation, Produktion und Verkehr in Gemeinschaft und Gesellschaft innerhalb historischer entstandener und historisch sich verändernder gesellschaftlicher Verhältnisse. In methodologischer Übereinstimmung mit Hegel wird dessen logisch-dialektische Methode – nunmehr vom Kopf auf die Füße gestellt – von der ideellen in die materielle Welt übergeführt. Das von Hegel entwickelte „neue wissenschaftliches Paradigma – die Logik des Gesamtzusammenhangs in der Zeit, also in der Form der Bewegung,“ (Holz 2011, 178) wird zum Zentrum der Marx-schen Methodologie. Hans Heinz Holz fasst diesen Ausgangspunkt des Denkens von Hegel wie folgt:

„Der Begriff ist das Selbst des Gegenstandes, also nicht nur dessen So-und-so-erscheinen, sondern seine Identität, die in der zeitlichen Ausdehnung eine Identität im Sich-anders-werden sein kann, so dass jedes Selbst einer Sache nur im Werden wirklich ist, jede Sache also zugleich als Subjekt (als sich Bewegendes, Wirkendes begriffen werden muss.“ (Holz 2011, 147f.).

Diese Bewegung des Begriffs wird in der Konstellation der Kategorien eingefangen, die immer dichter von der verständigen Abstraktion, im Aufsteigen vom Abstrakten zum Konkreten zu Praxis führen (Dussel 2006). Dussel hebt zurecht hervor, dass hierbei Ebenen der Begriffsentwicklung nicht übersprungen werden dürfen, und drückt dies wie folgt aus: „Das bedeutet, die „innere Bewegung des Begriffs“ wird durch die „Bestimmungen“ beschrieben, welche Inhalt der Kategorien sind, als epistemische und hermeneutische Momente“ (ebd. 2). „Ihrerseits ist die Kategorie weder der Begriff noch seine Bestimmungen.“ (ebd. 1). Aber, und hier liegt ein Problem der Dusselschen Argumentation, jeder Begriff ist nur so gut, wie das System der Begriffe auf das er verweist, in dem er sich bewegt, das er hervorbringt und von dem er in seiner Wirklichkeit hervorgebracht wird.¹²

ximum erreicht hat.

⁹ wobei E die äquivalente Energie oder Massenenergie ist, m die Masse des Körpers und c die Lichtgeschwindigkeit.

¹⁰ In der Sprache der Kybernetik zweiter Ordnung ein „Eigenwert“ oder ein „Eigenverhalten“; cf. Foerster 1993)

¹¹ „Die Voraussetzungen, mit denen wir beginnen, sind keine willkürlichen, keine Dogmen, es sind wirkliche Voraussetzungen, von denen man nur in der Einbildung abstrahieren kann. Es sind die wirklichen Individuen, ihre Aktion und ihre materiellen Lebensbedingungen, sowohl die vorgefundenen wie die durch ihre eigene Aktion erzeugten. Diese Voraussetzungen sind also auf rein empirischem Wege konstatierbar.“ (MEW 3, 21)

¹² Cf. auch die Rekonstruktion der materialistischen Dialektik durch Hans Heinz Holz in „Weltentwurf und Reflexion“ (2005) im Rückgriff auf die Monadenlehre von Leibniz; sowie meine Rezension (Jantzen 2006)

Wenn dem nicht so wäre, dann könnte es in der materiellen Welt keine Genesis von Begriffen durch Begriffe geben und der Formwandel bliebe unbegreifbar. Weniger entscheidend ist der Versuch, Begriffe und Kategorien zu differenzieren, entscheidend ist es vielmehr Begriffe zu unterscheiden, die in dialektischen Übergängen durch Bewegung auseinander hervorgehen, so wie es Marx mit Bezug auf die Naturwissenschaften durch Nutzung von Darwins Denken für die Entwicklung der Technologie oder die Nutzung des Begriffs der geologischen Formation für die Entwicklung von Gesellschaft mit dem Terminus der Gesellschaftsformation unternommen hat. Erneut geschieht dies bezogen auf den Verkauf der Arbeitskraft als Ware als Übergang von lebendiger Arbeit in wertschaffende Arbeit, als Basis der Verwandlung von Wert in Mehrwert durch das Kapital. Ich komme hierauf zurück.

Die Gewinnung der Ausgangsabstraktion in der von Marx hervorgehobenen Methodologie des Aufsteigens vom Abstrakten zum Konkreten¹³ bedeutet folglich – entsprechend dem Satz vom hinreichenden Grunde – die Bedingungen der Möglichkeit dieser je einfachsten Form zu bestimmen. Dann offenbart sich diese je einfachste Form als wesentliches Basisverhältnis, als Zelle, als Eigenwert, die alle Bedingungen ihrer Existenz in zeitlicher Hinsicht hervorbringt, aber jeweils nur vermittelt mit der je gegenwärtigen Welt, eine Vermittlung, die in theoretischer Hinsicht über den Durchgang durch ein Netz von Begriffen, ein System innerer Zusammenhänge geht. Diese mag man dann Kategorien nennen, wenn man mit Dussel wirklich diese Unterscheidung treffen will – eine Unterscheidung, die philosophisch weder allgemein üblich noch notwendig ist. Besser erschiene es mir, nach dem Spinozanischen Prinzip der *natura naturans*, welche Spinoza „Gott“ (*deus sive natura*) nennt, und der *natura naturata*, der geschaffenen Natur, zu unterscheiden. Jede neue Bewegungsform der Natur („Zelle“, Eigenwert) braucht das Vorausgesetzt-Sein anderer Bewegungsformen, die sie hervorbringen. Die schaffende Natur oder „Gott“ ist in dieser Hinsicht bezogen auf die Modi der Existenz in der Fülle des Seins lediglich „part of the package“ (Della Rocca 2008). Sie vermittelt sich immer über die geschaffene Natur und ihre Wechselwirkungen.

Die Studien von Marx und Engels ebenso zu den historischen und sozialen Wissenschaften wie zur Hegelschen Dialektik und zur Dialektik der Natur, ihre intensive Zur-Kenntnisnahme der naturwissenschaftlichen Entwicklung ihrer Zeit, insbesondere der Bewegungen der Materie in ihren unterschiedlichen physikalischen Existenzformen am Beispiel des Energieerhaltungssatzes und der sich entwickelnden Thermodynamik, belegen, dass hier der später von

¹³ MEW 42, Grundrisse, Einleitung

Cassirer (1980) als Kern wissenschaftlicher Entwicklung hervorgehobene Übergang vom Substanzbegriff zum Funktionsbegriff in jeder Hinsicht erfolgt ist¹⁴.

Die lebendige Arbeit also bringt die Warenform als Zelle jeglicher Gesellschaft hervor. Wie aber ist dieser Übergang zu verstehen, wie entsteht die „sinnlich-übersinnliche“ Form (MEW 23, 85) der Ware, in der sich der Wert als gesellschaftliches Verhältnis ausdrückt, und wie wiederum geschieht der Übergang des Wertes in das Kapital?

Beginnen wir mit Engels:

„Die Arbeit ist die Quelle allen Reichtums, sagen die politischen Ökonomen. Sie ist dies – neben der Natur, die ihr den Stoff liefert, den sie in Reichtum verwandelt. Aber sie ist noch unendlich mehr als dies. Sie ist die erste Grundbedingung alles menschlichen Lebens, und zwar in einem solchen Grade, daß wir in gewissem Sinn sagen müssen: Sie hat den Menschen selbst geschaffen.“¹⁵

– Der Arbeitsbegriff

Das erste Kapitel des „Kapitals“ beginnt mit einem doppelten Begriff der Arbeit: *konkrete* und *abstrakte* Arbeit. Die konkrete Arbeit schafft das je nützliche Gut, das die Menschen zu ihrer jeweiligen historischen Existenz brauchen und das sie sich, sofern sie es selbst nicht aufgrund der Arbeitsteilung produzieren, durch den Warentausch aneignen müssen. Wie aber kommt der Tauschwert zustande, nach Maßgabe dessen das eine Produkt für das andere getauscht werden kann? Er kommt zustande durch das in ihn eingegangene Arbeitsvermögen, die Arbeitskraft, die Energie, die der Arbeiter zu seiner Produktion braucht.

Die Vorarbeiten zum ersten Band des Kapitals, von Dussel hervorragend rekonstruiert, zeigen, wie Marx Stück für Stück die innere Differenzierung der Kategorien und ihre Bestimmung gewinnt. Dabei zeigt es sich, dass der Tauschwert, in dem sich der Preis der Ware ausdrückt, nicht gleich dem Wert ist. Was den Tauschwert konstituiert – so noch in der „Kritik der politischen Ökonomie“ von 1859.¹⁶ – ist die „abstrakt allgemeine Arbeit“, Arbeit zurückgeführt auf ihre einfachste Form, die in gesellschaftlich durchschnittlichen Bedingungen in einer bestimmten Zeit ausgeführt wird, also das in der Produktion umgesetzte Arbeitsvermögen des lebendigen Arbeiters. Was führt Marx nun dazu, erstmalig ab dem „Kapital“ sich dafür zu entscheiden, hier nicht mehr vom Arbeitsvermögen sondern von Arbeitskraft zu sprechen (vgl. Dussel 1994), die der doppelt freie Arbeiter¹⁷ an das Kapital verkauft und verkaufen muss? Und was führt ihn dazu, den Begriff der „unskilled labour“ nicht mehr mit der philoso-

¹⁴ „Substanzbegriff und Funktionsbegriff“, erstmals 1910, cf. insbesondere Kapitel 4 zur naturwissenschaftlichen Begriffsbildung.

¹⁵ Engels, MEW Bd. 20, 444

¹⁶ „Während die Tauschwert setzende Arbeit abstrakt allgemeine Arbeit und gleiche Arbeit ist, ist die Gebrauchswert setzende konkrete und besondere Arbeit.“ (MEW 13, 23)

¹⁷ Frei von feudaler Abhängigkeit und frei seine Arbeitskraft wie „seine eigne Haut zu Markte“ zu tragen, der „nun nichts anderes zu erwarten hat, als die – Gerberei.“ MEW 23, 191

phischen Kategorie der „abstrakt allgemeinen Arbeit“ zu fassen, sondern nun als Formwandel der Bewegung nach ihrer quantitativen Seite, entsprechend dem Kraft- und Bewegungsverständnis der zeitgenössischen Physik, wie es Engels viel später in der „Dialektik der Natur“ nochmals festhält: „Arbeit ist der Formwechsel der Bewegung, betrachtet nach der quantitativen Seite hin“ (MEW 20, 380)?

– **Abstrakte Arbeit, Arbeitskraft als Ware, Wert und Wertform**

An anderer Stelle habe ich formuliert: „Im Kontext der differenzierten naturwissenschaftlichen Kenntnisse von Marx und Engels [...] kann und muss das Kapitel 1 des Kapitals auch aus thermodynamischer Perspektive gelesen werden. In dieser Hinsicht ist die abstrakte Arbeit Ausdruck des Energiedurchsatzes in einem System (Arbeiter, Fabrik, Produktion als Ganzes, Gesellschaft als Ganzes).“ (Jantzen 2007, Fußnote 9). Diese Behauptung bedarf näherer Belege, die nicht nur wie dort mit einem Hinweis auf die „Dialektik der Natur“ ex posteriori durch Vermutungen, wie plausibel auch immer, ersetzt werden können. Und diese Belege existieren.

Erinnern wir uns: Die zehn Jahre bis zur Publikation des Bandes I des Kapitals sind mit intensiven Vorarbeiten gefüllt: Die „Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie“ von 1857/58, die erstmals den Begriff der lebendigen Arbeit einführen, die „Kritik der Politischen Ökonomie“ von 1859, die erst in der MEGA veröffentlichten Manuskripte der Jahre 1861-63 sowie 1863-1865 und der schon länger publizierte Text „Resultate des unmittelbaren Produktionsprozesses“, zwischen 1863 und 1865 geschrieben. Es ist die Phase der Bestimmung neuer Begriffe resp. Kategorien. An deren Ende steht die Bestimmung der Ausgangsabstraktion der Ware als Doppelform, d.h. Naturalform und Wertform (MEW 23, Kap, 1), die Schlüssel für alle weiteren Bestimmungen ist und aus deren Netz begrifflicher Relationen ihr Begriff als „das Selbst des Gegenstandes“ hervorgeht. Die in dieser Epoche der sich entwickelnden Relationen ans Tageslicht tretenden Kategorien sind, so Dussel (1994), „Mehrwert“, „reelle Subsumtion“ sowie erstmals im Kapital durchgängig „Arbeitskraft“ statt Arbeitsvermögen. Damit zugleich erfolgt eine genauere Justierung aller anderen Kategorien. Die abstrakte Arbeit in ihrer Wert bildenden Potenz ist, so Marx im „Kapital“ „Verausgabung einfacher Arbeitskraft, die im Durchschnitt jeder gewöhnliche Mensch ohne besondere Entwicklung in seinem leiblichen Organismus besitzt“ (MEW 23, 59. Abstrakte Arbeit als eine „bestimmte produktive Verausgabung von menschlichem Muskel, Nerv, Gehirn usw.“ erscheint jedoch schon in der „Kritik der Politischen Ökonomie“ von 1859 (MEW 13, 18), philosophisch gefasst als „abstrakt allgemeine Arbeit“.

Was begründet den Begriffswandel von Arbeitsvermögen zu Arbeitskraft verbunden mit der nunmehr exakten Differenzierung zwischen Wert und Tauschwert? Der Tauschwert ist lediglich eine von der Naturalform der Arbeit zu unterscheidende Erscheinungsform, durch welche sich der Wert ausdrückt (MEW 23, 65). „Menschliche Arbeitskraft im flüssigen Zustand oder menschliche Arbeit“, so lesen wir dort, „bildet Wert aber ist nicht Wert.“ (ebd.)

Menschliche Arbeitskraft im flüssigen Zustand aber ist kinetische Energie und im ruhenden Zustand potentielle Energie. Entsprechend der Entwicklung der physikalischen Begriffe in dieser Zeit wird dieser Formwechsel noch unter dem Begriff der Kraft ausgedrückt. Dies sehen wir bereits in der Schrift „Resultate des unmittelbaren Reproduktionsprozesses“, (1863-1865), entstanden unmittelbar vor der letzten Redaktion des „Kapitals“. Hier wird bereits nebeneinander von Arbeitsvermögen und Arbeitskraft als Gebrauchswert für das Kapital gesprochen (Marx 1969, 8), während andererseits noch vom Verkauf des Arbeitsvermögens die Rede ist. (ebd.23, 29f.) Daneben aber wird von dem Übergang einer Kraft in eine andere gemäß den Gesetzen der sich entwickelnden Thermodynamik gesprochen

„Grade als *wertbildend* wird die lebendige Arbeit fortwährend in den Verwertungsprozess der vergegenständlichten einverleibt. Als Anstrengung, als Verausgabung von Lebenskraft, ist die Arbeit die persönliche Tätigkeit des Arbeiters. Aber als *wertbildend*, als im *Prozess ihrer Vergegenständlichung* begriffen, ist die Arbeit des Arbeiters, sobald er in den Produktionsprozess eingetreten, selbst eine *Existenzweise* des Kapitalwerts, ihm einverleibt. Diese *werterhaltende* und *Neuwert* schaffende Kraft ist daher die Kraft des Kapitals und jener Prozess erscheint als der Prozess seiner *Selbstverwertung* und vielmehr der Verarmung des Arbeiters, der den von ihm geschaffenen Wert zugleich als *ihm selbst fremden Wert* schafft.“ (ebd. 16)

Wert wäre also Ausdruck des Formwandels der menschlichen Arbeitskraft, wäre potentielle Energie des Arbeiters, die in Form kinetischer Energie (Arbeitskraft im flüssigen Zustand) Neuwert schafft (potentielle Energie), der in der Form des Mehrwerts vom Kapital angeeignet und realisiert wird (kinetische Energie) und in Form des Lohns (potentielle Energie) als Teil des geschaffenen Neuwerts zurück übertragen wird zur Erhaltung der Lebenskraft der Arbeiter (und ihrer Familien).

Es fehlt in dieser Argumentationskette nur noch das letzte Glied, um zu belegen, dass Marx hier erneut Gesetze der Naturwissenschaft als Basis, Orientierungsgrundlage für das Denken sozialer Gesetze verwendet hat. In einem Brief an seinen Onkel Lion Philips vom 17. August 1864, also in der entscheidenden Etappe der Vorarbeiten zum „Kapital“, schreibt Marx:

„Ein sehr bedeutendes naturwissenschaftliches Buch, Groves "Correlation of physical forces", ist mir kürzlich durch die Hände gegangen. Er zeigt nach, wie mechanische Bewegungskraft, Wärme, Licht, Elektrizität, Magnetismus und Chemical affinity, eigentlich alle nur Modifikationen derselben Kraft sind, sich wechselseitig erzeugen, ersetzen, ineinander übergehen usw.“ (MEW 30, 670)

Es ist davon auszugehen, dass Marx sich hier auf die 3. Auflage von 1862 bezieht¹⁸. Dass Grove jedoch große Wichtigkeit für die Argumentation des „Kapitals“ besitzt, zeigt die Zitie-

¹⁸ W.R. Grove: The Correlation of Physical Forces, London 1862, 3rd ed. In deutscher Übersetzung Berlin 1863.

rung der 5. Auflage von 1867 im Kontext von Marxens Erläuterungen der Relationen zwischen Preis der Arbeitskraft und ihrem Wert.

„Der Tageswert der Arbeitskraft ist nämlich geschätzt auf ihre normale Durchschnittsdauer oder die normale Lebensperiode des Arbeiters“ (MEW 23, 549), der sich ja durch den Lohn als Preis der Arbeitskraft immer wieder aufs Neue reproduzieren muss. Und in diesem Kontext erscheint Grove, diesmal zitiert nach der Auflage von 1867, als Fußnote:

"Die Arbeitsmenge, die ein Mann im Laufe von 24 Stunden geleistet hat, kann annähernd durch eine Untersuchung der chemischen Veränderungen bestimmt werden, die in seinem Körper stattgefunden haben, da veränderte Formen in der Materie die vorherige Anspannung von Bewegungskraft anzeigen." (Grove, "On the Correlation of Physical Forces", [p. 308, 309]. (ebd.)

Fassen wir also abstrakte Arbeit unter der Form des Energiewandels von potentieller in kinetische Energie und erneut in potentielle Energie, die durch Energiewandel und -übertragung die Bedingung der Möglichkeit und realer Grund für die Entwicklung des Kapitals ist, so haben wir in vielerlei Hinsicht eine größere Klarheit des Begriffs erreicht. In abstrakter Arbeit wird die Lebenskraft des Arbeiters durch Formwandel in die Lebenskraft des Kapitals übertragen. Diese potentielle Energie ist der *Wert*, der am Ende des Wertübertragungszyklus in seiner Realisierung als Mehrwert die generative Potenz des Kapitals als sich selbst verwertender Wert begründet.

Doch zunächst noch einmal zurück zur Ware. Die Ware als Einheit von Naturalform und Wertform ist die „Zelle“ der Gesellschaft – nicht nur der kapitalistischen. Sie ermöglicht den Austausch der Produkte aufgrund der in ihnen vergegenständlichen abstrakten Arbeit, d.h. potentieller Energie, dies bildet ihren Wert. In dieser Beziehung sind die Waren Speicher potentieller Energie. Ihre *Wertgröße*, als quantitativer Ausdruck, ist jeweils bestimmt durch das durchschnittliche Maß abstrakter Arbeit in bestimmter Zeit und eines bestimmten Verausgabungsgrades in der je historischen Situation.

Der Wert selbst erscheint historisch in unterschiedlichen Formen der relativen und schließlich der absoluten *Wertform*, indem sich der Wert einer Ware (in seiner relativen Wertform) in einer anderen, mit ihr getauschten, der sog. *Äquivalenzform* spiegelt. Der Wert einer Ziege spiegelt sich in einem bestimmten Quantum Getreide, der Wert einer Braut (in ursprünglichen Gesellschaften kann ein Junggeselle für sich nicht existieren) spiegelt sich in einer bestimmten Zusammensetzung der Brautgabe. Und der Wert der Leinwand spiegelt sich im Rock, so das Beispiel von Karl Marx. „In diesem Verhältnis gilt der Rock als Existenzform von Wert, als Wertding, denn nur als solches ist er dasselbe wie die Leinwand“ (MEW 23, 64), ist er das Austauschbare der Leinwand, ihr Äquivalent. Dies sind aber nur Wechsel innerhalb der Wertverhältnisse der einzelnen Waren; verändern sich die Werte aller Waren in der Gesellschaft,

z.B. durch ökonomische Krise oder Prosperität, so kann die Wertrelation zwischen Leinwand und Rock als relative Wertgröße trotzdem gleich bleiben.

In der Äquivalenzform, deren Körper stets das Produkt konkreter menschlicher Arbeit ist, wird konkrete Arbeit „zur Erscheinungsform ihres Gegenteils, abstrakt menschlicher Arbeit“ (MEW 23, 73). Mit der Entwicklung der Relation zwischen *relativer Wertform* und *Äquivalenzform* einzelner Waren entwickelt sich eine Ware, die als *allgemeines Äquivalent* fungiert, die sich damit aber nicht mehr als relative Wertform im Äquivalent ausdrücken kann. Diese spezifische Ware wird zur Geldware und fungiert als Geld, ihr Ausdruck in sich wäre jedoch tautologisch. Wäre Leinwand dieses allgemeine Äquivalent, so könnte sie sich nur in sich selbst ausdrücken: Es entstünde die Tautologie 20 Ellen Leinwand kosten 20 Ellen Leinwand bzw. entsprechende Tautologien in der Geldform wie 20 englische Pfund kosten 20 englische Pfund. D.h. die *Geldform* wird zum allgemeinen Wertausdruck, zu allgemeinem Wertform und damit als Speicher potentieller Energie zum zentralen Bewegungsmoment der Gesellschaft, indem sie sich an jedem Ort in kinetische Energie verwandeln kann. Dies geschieht durch den Einsatz lebendiger Arbeit.

– Fetischcharakter der Waren

Was führt dazu, dass diese Zusammenhänge verdinglicht erscheinen und eine Mystifikation dieser Verhältnisse durch die bürgerliche Ökonomie erfolgt? Dies geschieht nach Auffassung von Marx durch die Verhältnisse zwischen gesellschaftlichem Gesamtarbeiter und einzelner Arbeiter. Es erfolgt eine der Warenproduktion unmittelbar entspringende Fetischisierung, eine Verkehrung der Wahrnehmung von einer Ontologie der Prozesse in eine solche der Dinge als Ausdruck der Transformation des gesellschaftlichen Gesamtarbeiters in die kapitalistische Produktion.

Mit dem Aufkommen allgemeiner Warenproduktion in einer Gesellschaft verkehrt sich die gesellschaftliche Wahrnehmung der Gebrauchsgenstände. Waren werden als das Resultat der Aufeinanderwirkung von Naturgegenständen widergespiegelt, der gesellschaftliche Charakter des Arbeitsproduktes (Wertübertragung durch Energiewandel) innerhalb der gesellschaftlichen Gesamtarbeit erscheint in verkehrter und mystifizierter Weise: Nicht mehr als „unmittelbar gesellschaftliche Verhältnisse der Personen in ihren Arbeiten selbst, sondern vielmehr als sachliche Verhältnisse der Personen und gesellschaftliche Verhältnisse der Sachen.“ (MEW 23, 87). Dies geschieht im krassen Unterschied zum Mittelalter:

„Hier ist „die Naturalform der Arbeit [...] ihre unmittelbare gesellschaftliche Form. Die Fronarbeit ist ebenso gut durch die Zeit gemessen wie die Waren produzierende Arbeit, aber jeder Leibeigene weiß, daß es ein bestimmtes Quantum seiner persönlichen Arbeitskraft ist, das er im Dienst seines Herrn verausgabt.“ (ebd. 91)

Dies bedeutet aber, dass neben die Kategorie des individuellen Bewusstseins das gesellschaftliche Bewusstsein als von diesem unterschiedene Form, als Ausdruck der gesellschaftlichen Verhältnisse innerhalb des gesellschaftlichen Gesamtarbeiters tritt, dass Marx also in die Philosophie den Begriff des gesellschaftlichen Bewusstseins als grundlegende Form des Ideellen einführt, so Mamardashvili (1986). Damit ist zugleich jegliche Transformation zwischen Totalität und Exteriorität, zwischen lebendiger Arbeit und dem Prozess ihrer gesellschaftlichen Vergegenständlichung ebenso durch *Fetischisierung* gestaltet wie durch den politischen Prozess ihrer Überwindung durch *Befreiung* vom Standpunkt der lebendigen Arbeit, der Exteriorität aus. Ich komme hierauf unter dem Gesichtspunkt der Anthropologie zurück. Was noch fehlt, ist es, Marxens Begriff des Kapitals als sich selbst verwertender Wert darzustellen.

– Kapital

Mit dem Beginn der Neuzeit, der Eroberung der Kolonien, dem Beginn des Welthandels usw. finden entscheidende Transformationen der Ware-Geld-Beziehungen statt. Bis dahin herrschte die Beziehung W-G-W vor, Gebrauchswerte realisierten sich über den durch Geld vermittelten Warentausch lokal und sichtbar. Mehrprodukt wurde von den Herrschenden durch Krieg, Unterwerfung oder Preis für die Sicherung der Herrschaft usw. einerseits akkumuliert und andererseits, wie dies die doppelte Funktion des Gottes Merkur (Gott der Diebe und Kaufleute) ausdrückt, durch Diebstahl und Handel angeeignet. Neben den unmittelbaren Ware-Geld-Beziehungen existiert demnach bereits früh eine zweite Form: Geld verwandelt sich durch die Tätigkeit der Kaufleute zunehmend in eine Ware, die umgesetzt werden muss, um mehr Geld zu erlangen, es entsteht der Zyklus G-W-G'. Am Ende dieses Zyklus existiert ein in der Geldform ausgedrückter Mehrwert gegenüber dem Anfang

„Geld, das in seiner Bewegung diese letzte Zirkulation beschreibt verwandelt sich in Kapital, wird Kapital und ist seiner Bestimmung nach Kapital.“ (MEW 23, 162). „Die einfache Warenzirkulation [...] dient zum Mittel für einen außerhalb der Zirkulation liegenden Endzweck [...]. Die Zirkulation des Geldes als Kapital ist dagegen Selbstzweck, denn die Verwertung des Werts existiert nur innerhalb dieser Bewegung. Die Bewegung des Kapitals ist daher maßlos. Als bewusster Träger dieser Bewegung wird der Geldbesitzer Kapitalist.“ [ebd. 167].

Dies kann aber nicht erklärt werden aus dem Zirkulationsprozess selbst.

„Die Zirkulation oder der Warentausch schafft keinen Wert“ (ebd. 178). Entscheidend ist es daher auf dem Markt eine Ware zu finden, „deren Gebrauchswert die Eigenschaft hätte, Quelle von Wert zu sein, deren wirklicher Verbrauch also selbst Vergegenständlichung von Arbeit wäre, daher Wertschöpfung. Und der Geldbesitzer findet auf dem Markt eine solche spezifische Ware vor – das Arbeitsvermögen oder die Arbeitskraft.“ (ebd. 181)

Die Minimalgrenze des Werts der Arbeitskraft wird hierbei gebildet durch die zu ihrem Erhalt notwendigen Lebensmittel. Und Interesse des Kapitals muss es folglich sein, die kinetische

Energie dieser Arbeitskraft ebenso effektiv wie preiswert einzusetzen und nur einen geringen Teil des geschaffenen Neuwerts an die Verkäufer der Arbeitskraft zu transferieren sowie einen möglichst hohen Anteil des neu geschaffenen Warenwerts als Mehrwert in die Geldform umzusetzen. Dies geschieht sowohl durch den günstigen Einkauf der Arbeitskraft als auch durch die Erhöhung ihres Effektivitätsgrades durch die Anwendung von Produktionsmitteln.

Dieser Zusammenhang kann in folgender Relation dargestellt werden:

$$G \rightarrow P_m \begin{array}{l} \nearrow Ak \\ \searrow Rst \end{array} \rightarrow P \rightarrow W \rightarrow G'$$

Geld als potentielle Energie transformiert sich über die in den Produktionsmitteln und in den Rohstoffen über ihre Gewinnung niedergeschlagenen potentiellen Energie mittels der in der aus der Arbeitskraft freigesetzten kinetischen Energie des Arbeiters in das Produkt, das seinen Warenwert im Geldwert in Form des Mehrwerts realisiert. Er resultiert aus einer Aufteilung des Neuwerts, in welcher nur ein Teil des produzierten Neuwerts dem Arbeiter als Lohn erstattet wird (variables Kapital) und der andere sich durch die Realisierung der Waren in der Zirkulation in ein Mehr-an-Geld verwandelt, also als Mehrwert realisiert.

Soweit zu den Prozessen der Politischen Ökonomie und den in ihnen stattfindenden energetischen und ökonomischen Formwandel. Wenden wir uns nach diesem Blick auf die Totalität des Kapitals nun der Exteriorität der lebendigen Arbeit zu.

2 Lebendige Arbeit und marxistische Anthropologie

– Philosophie der Befreiung und Exteriorität der lebendigen Arbeit : Enrique Dussel

In seiner im Exil in Mexiko nach seiner Flucht vor der argentinischen Militärdiktatur 1975 geschriebenen „Philosophie der Befreiung“, damals noch ohne jegliche zugänglichen Literaturapparat, begründet Enrique Dussel eine befreiungsphilosophische Lesart vom Marx, die er in einer Reihe von Büchern später zunehmend in direktem Bezug auf das Werk von Marx weiter entwickelt.

Diese von ihm entwickelte „Philosophie der Befreiung“ steht in engem Kontext mit der „Theologie der Befreiung“. Hier aber sträuben sich vielen selbsternannten Marx-Kennern die Haare, wenn sie Religion und Marx in positiven Zusammenhang gebracht sehen. Sprach nicht Marx von Religion als „Opium für das Volk“? – eben nein! Und ein Blick in die Einleitung

zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie würde ausreichen, dieses immer reproduzierte Falschzitat aufzudecken.

„Das *religiöse* Elend ist in einem der *Ausdruck* des wirklichen Elendes und in einem die *Protestation* gegen das wirkliche Elend. Die Religion ist der Seufzer der bedrängten Kreatur, das Gemüt einer herzlosen Welt, wie sie der Geist geistloser Zustände ist. Sie ist das *Opium* des Volkes. Die Aufhebung der Religion als des *illusorischen* Glücks des Volkes ist die Forderung seines *wirklichen* Glücks. Die Forderung, die Illusionen über einen Zustand aufzugeben, ist die *Forderung, einen Zustand aufzugeben, der der Illusionen bedarf*. Die Kritik der Religion ist also im *Keim* die *Kritik des Jammertales*, dessen *Heiligenschein* die Religion ist. [...] Es ist also die *Aufgabe der Geschichte*, nachdem das *Jenseits der Wahrheit* verschwunden ist, die *Wahrheit des Diesseits* zu etablieren.“ (MEW 1, 378f)

Als *Aufschrei der gequälten Kreatur* wird die Religion von der objektiven Gesetztheit durch die Totalität des Kapitals zu subjektiven Setzung in der Exteriorität der lebendigen Arbeit – Aufschrei der lebendigen Arbeit, Aufschrei des Volkes, Aufschrei der Armen. So gesetzt als „*Gemüt einer herzlosen Welt*“, bleiben die, welche die Religion als Möglichkeit einer Transzendentalität von Humanität, von Glück und Erfüllung, jedoch verlagert in die Illusion, setzen, noch der Anrufung durch die Herrschenden zugänglich, entsprechend der Ideologietheorie Althusser (1977). In Form der Ideologischen Staatsapparate unterscheidet dieser anrufende Instanzen wie Religion, Schule, Familie, Justiz, Politik, Gewerkschaft, Information (Presse, Radio, Fernsehen) und Kultur (z.B. Literatur). Indem die Individuen sich in ihnen ordnen sichern diese die Ordnung der Individuen. Ich komme hierauf zurück. Der Bruch zwischen diesen beiden Zuständen kann, *Anrufung vs. Befreiung* kann – folgen wir hier der Analyse von Ernst Bloch – aufs deutlichste durch den Bruch zwischen Luther und Münzer demonstriert werden: Einerseits „Seid untertan der Obrigkeit, die Gewalt über euch hat“ so Luther in Zitation des Kapitels 13 des Briefes von Paulus an die Römer. Andererseits Münzer gegen die „großen Hansen“, die nicht nach dem Geist der Schrift leben und deshalb hinweg müssen:

„Heraus aus dem leibeigenen Verhältnis zu Eltern und vor allem zu Herren, zu jeder Art von Obrigkeit. Gemeinsames Noch-Nicht klopft dann an der eigenen Tür, die zugleich die zwischenmenschliche geworden ist.“ (Bloch 1985, 210).

Dass Marx einem solchen Verständnis von Religiosität, ganz im Sinne der Befreiungstheologie, sehr nahe gestanden hat, belegt eine Passage aus einem gerade erschienenen Buch von Terry Eagleton:

„Man muss nicht religiös sein, um spirituell zu sein. Einige der großen Themen des Judentums – Gerechtigkeit, Emanzipation, Herrschaft von Frieden und Überfluss, der Jüngste Tag, Geschichte als Narrativ der Befreiung, Erlösung nicht des Einzelnen, sondern eines ganzen entrechteten Volkes – durchziehen sein Werk in angemessenen säkularisierter Weise. [...] Was die Religion angeht [...] so berichtet Marx Tochter Eleanor, ihr Vater habe einmal zu ihrer Mutter gesagt, wenn sie nach Befriedigung ihrer metaphysischen Bedürfnisse verlange, dann würde die sie sicher eher bei

den jüdischen Propheten finden als in der ‚Secular Society‘, die sie manchmal besuchte (Eagleton 2011, 184)¹⁹

Entsprechend den Traditionen von Marx formuliert Dussel „Befreiung ist nur möglich, wenn sie den Mut hat, gegenüber den Herrschern des Zentrums atheistisch zu sein“. Jede Kritik beginnt folglich mit der Kritik der fetischisierten Religion (Dussel 1989, 21). In Verknüpfung mit der Theologie der Befreiung bedeutet dies

„Die Göttlichkeit des Kapitals zu negieren, dessen Kult der Internationale Währungsfond (IWF) über allen Göttern und jeder Ethik pflegt, ist die Bedingung der Affirmation eines nicht deistischen Absoluten. [...] Ein reiner Atheismus ohne die Affirmation des unendlichen Anderen ist nicht hinreichend kritisch [...] die Affirmation der absoluten Exteriorität ist die affirmative und definitive Bestimmung der Befreiung.“ (ebd. 115)²⁰

Gegen das cartesische „*cogito ergo sum*“, das auf dem „*conquisto ergo sum*“ (ich erobere also bin ich) der weltweiten Unterwerfung aufbaut, setzt Dussel die Absolutheit der Exteriorität:

„Eine Person ist nicht etwas, sondern jemand“ (55). „Der Andere ist das einzig heilige Seiende, das grenzenlosen Respekt verdient. Respekt ist Schweigen, aber kein Schweigen, weil es nichts zu sagen gibt, sondern das Schweigen derer, die etwas hören wollen, weil sie etwas über den Anderen wissen wollen.“ (ebd. 75) „Glauben bedeutet, das Wort des Anderen anzunehmen, weil sich der Andere offenbart – aus keinem anderen Grund“ [...] Offenbaren heißt, sich selbst der Verletzungsgefahr auszusetzen.“ (ebd. 61)

Befreiung als solche wird gedacht – entsprechend der Pädagogik und Philosophie von Paulo Freire – als gemeinsamer, dialogischer Prozeß der Gewinnung von Bewusstsein über gemeinsame und gemeinschaftliche Praxis entlang generativer Themen, die aus der Kultur des Schweigens herausführen, welche die Unterdrückung setzt (Dussel 2012).

So weit so gut. Es steht außer Frage, dass die Gesamtheit der Philosophie der Befreiung, aus der Sicht des Südens geschrieben und in enger Verknüpfung mit der Theologie der Befreiung ebenso wie mit dem Werk von Karl Marx, eine hohe Bedeutung für die Überwindung von Anrufungsprozessen durch die Herrschenden hat und zurecht die Anerkennung der Völker und der Armen als Subjekte der Befreiung neben der Arbeiterklasse hervorhebt. Was Dussel jedoch nicht leistet, ist es, eine Anthropologie der lebendigen Arbeit zu entwickeln²¹. Deshalb kann zwar ein Weg der Befreiung aufgezeigt werden und mit Freires Pädagogik auch eine Art und Weise, wie dieser gegangen werden kann, nicht aber, was die anthropologischen und psychologischen Voraussetzungen und Gründe hierfür sind. Es bleibt

¹⁹ Eagleton zitiert hier nach Max Beer: *Fifty Years of International Socialism*. London 1935, 74. Das Originalzitat lautet dort: „Eleanor [Marx] ... told me also that her father hardly ever spoke about religion; neither for nor against. Her mother and elder sister attended sometimes Mr. Bradlaugh's [atheist] Sunday services, but father dissuaded them from doing so. He told mother if she wanted edification or satisfaction of her metaphysical needs she should find them in the Jewish prophets rather than in Mr. Bradlaugh's shallow reasoning.“

²⁰ Cf. Dussels (1993) religionsphilosophische Lektüre von Marx „Die theologischen Metaphern von Marx“

²¹ Ich verkenne dabei keineswegs seine Ansatzpunkte hierzu, so z.B. in der Erörterung Erotik (Dussel 1989, 95ff.), in dem Ausgehen von einer „Proximität vor der Welt, von Angesicht zu Angesicht, das uns mit einem herzlichen Lächeln begrüßt oder mit Härte und Gewalt von traditionellen Regeln einschränkt“ (a.a.O. 32) oder in der Formulierung „Der Mensch wird nicht von der Natur geboren. [...] Eine Person wird von einer Mutter geboren und in die Arme der Mutter aufgenommen“. (a.a.O. 31). Hierbei stehen zu bleiben, bedeutet jedoch eine Unterbestimmung des Problems und die Setzung eines *explanandum* anstelle eines *explanans*.

die offene Frage: „Warum ordnen sich die Menschen eigentlich diesen Strukturen unter?“ (Reheis 2012, 73), die Althusser mit dem Begriff der Subjektion durch Anrufbarkeit akzentuiert und die Freires Pädagogik aufzubrechen versucht. Auch Foucaults Konzept der *Biomacht* und ihrer Transformation in die *Gouvernementalität* beschreibt eher das Entstehen von Selbstzwängen und freiwilliger Einordnung, als das es hierzu Erklärungen liefert. Ohne Zweifel liegen zu dieser Frage wichtige Beiträge der Psychoanalyse vor, die ihrerseits aber keine unmittelbaren Anknüpfungspunkte zur Marxschen Theoriebildung liefern. Und die allgemeinphilosophischen Ansätze zu einer Marxschen Anthropologie durch Kofler (1983) oder Sève (2009) sind zwar von hohem Interesse, leisten jedoch nicht die entscheidende Entwicklung einer dem Marxschen Begriff der lebendigen Arbeit verpflichteten Anthropologie und Psychologie. In dieser Hinsicht erweist sich Kapitel 5 des Kapitals als entscheidender Schlüssel, der einmal von uns selbst, vorher aber schon von Vygotskij benutzt wurde.

- Psychologischer Materialismus, marxistische Anthropologie und Exteriorität der lebendigen Arbeit

Marx betrachtet den Arbeitsprozess „zunächst unabhängig von jeder bestimmten gesellschaftlichen Form.“ (MEW 23, 192) Dies heißt

„Die Arbeit ist zunächst ein Prozeß zwischen Mensch und Natur, ein Prozeß, worin der Mensch seinen Stoffwechsel mit der Natur durch seine eigne Tat vermittelt, regelt und kontrolliert. Er tritt dem Naturstoff selbst als eine Naturmacht gegenüber. Die seiner Leiblichkeit angehörigen Naturkräfte, Arme und Beine, Kopf und Hand, setzt er in Bewegung, um sich den Naturstoff in einer für sein eignes Leben brauchbaren Form anzueignen. Indem er durch diese Bewegung auf die Natur außer ihm wirkt und sie verändert, verändert er zugleich seine eigne Natur. Er entwickelt die in ihr schlummernden Potenzen und unterwirft das Spiel ihrer Kräfte seiner eignen Botmäßigkeit.“ (ebd.)

Und Marx fährt fort:

„Wir unterstellen die Arbeit in einer Form, worin sie dem Menschen ausschließlich angehört. Eine Spinne verrichtet Operationen, die denen des Webers ähneln, und eine Biene beschämt durch den Bau ihrer Wachsellen manchen menschlichen Baumeister. Was aber von vornherein den schlechtesten Baumeister vor der besten Biene auszeichnet, ist, daß er die Zelle in seinem Kopf gebaut hat, bevor er sie in Wachs baut. Am Ende des Arbeitsprozesses kommt ein Resultat heraus, das beim Beginn desselben schon in der Vorstellung des Arbeiters, also schon ideell vorhanden war. Nicht daß er nur eine Formveränderung des Natürlichen bewirkt; er verwirklicht im Natürlichen zugleich seinen Zweck, den er weiß, der die Art und Weise seines Tuns als Gesetz bestimmt und dem er seinen Willen unterordnen muß.“ (MEW 23, 193)

An diesem Gedanken habe ich ebenso wie Vygotskij angesetzt, ihn jedoch in anderer Hinsicht weitergeführt, ohne dass mir seine hierfür entscheidende Arbeit damals schon zugänglich war. Vygotskij setzt an der *Verdoppelung und Instrumentalität der menschlichen Erfahrung* durch Gesellschaftlichkeit, Arbeit und Sprache an: Die höheren psychischen Prozesse, also die spezifisch menschlichen Bewusstseinsfunktionen, haben einen historischen und kulturellen Ursprung und bedingen einen Aufbau des Bewusstseins durch Nutzung der in der Sprache angelegten *Wortbedeutungen* als soziale Instrumente in den Relationen der Persönlichkeit zur Welt, immer eingebettet in das *Erleben*. Von daher rühren die drei Prädikate dieser Psycholo-

gieauffassung: *Historisch, kulturell und instrumentell*.²² Insofern war für Vygotskij die Instrumentalität bzw. die Verdopplung entscheidend, die er in seiner grundlegenden Arbeit von 1925 „Das Bewusstsein als Problem einer Psychologie des Verhaltens“ erstmals (Vygotskij 1985) aufdeckt. Diesem Aufsatz als Motiv vorweg gestellt ist das Spinnen- und Bienen-Beispiel aus dem Kapital.

Für mich stand die Genesis des Bauens im Kopf im Vordergrund. Dies erfolgte notwendigerweise aus Sicht des Lernens und der Entwicklung behinderter Menschen unter Bedingungen der Isolation, welche den historisch-kulturellen Kern von Behinderung ausmacht²³ Auf dem ersten Kongress „Kritische Psychologie“ 1977 in Marburg hatte ich begonnen, der Marx- und Leont’ev-Rezeption – von Vygotskij war damals und auch später nicht niemals ernsthaft die Rede – eine anthropologische Lektüre des 5. Kapitels entgegenzustellen, in deren Mittelpunkt das Bauen im Kopf stand. Insofern sei auch das Schlüsselchen, das ein geistig behinderter Mensch fabriziere, das Resultat von Arbeit (Jantzen 1977). Nicht nur dass diese Position mir dort Kritik einbrachte, sie verdoppelte sich durch einen Angriff auf meine wissenschaftliche Position in der Zeitschrift „Demokratische Erziehung“²⁴ und durch einen Besuch von wissenschaftlich hochrangigen Parteiideologen der DKP, die mich vor dem „Revisionismus“ von Georg Lukács warnten.²⁵ Ich blieb bei Marx, der ausdrücklich davon spricht, dass sich Arbeit keineswegs gesellschaftlich realisieren muss und trotzdem Arbeit ist, denn

„Ein Ding kann nützlich und Produkt menschlicher Arbeit sein, ohne Ware zu sein. Wer durch sein Produkt sein eignes Bedürfnis befriedigt, schafft zwar Gebrauchswert, aber nicht Ware. Um Ware zu produzieren, muß er nicht nur Gebrauchswert produzieren, sondern Gebrauchswert für andre, gesellschaftliche Gebrauchswert. [...] Um Ware zu werden, muß das Produkt dem andern, dem es als Gebrauchswert dient, durch den Austausch übertragen werden. Endlich kann kein Ding Wert sein, ohne Gebrauchsgegenstand zu sein. Ist es nutzlos, so ist auch die in ihm enthaltene Arbeit nutzlos, zählt nicht als Arbeit und bildet daher keinen Wert.“ (MEW 23, 55)

Entsprechend blieb jedoch die Frage zu beantworten: Wie ist dann die psychologische Genesis des Bauens im Kopf zu begreifen? Die Lösung erwies sich als ebenso einfach wie schwer, denn sie verlangt zugleich das Neubegreifen und Durchdenken der gesamten Entwicklungspsychologie in höchst unterschiedlichen Theorien (cf. Jantzen 1987, Kap. 5):

²² Cf. van der Veer & Valsiner 1961, Jantzen 2008

²³ Cf. Jantzen 1976 sowie 1987 Kap. 6.

²⁴ Braun, Karl-Heinz (1978): Materialistische Behindertenpädagogik und Kritische Psychologie. In: Demokratische Erziehung, Heft 3, cf. meine Antwort: Persönlichkeitstheorie und materialistische Behindertenpädagogik - Eine Antwort auf K. H. Braun. Demokratische Erziehung 4 (1978) 4, 398-403

²⁵ Entsprechend groß war meine Genugtuung, als ich mehr als zehn Jahre später durch Herrn Sandkühler als Herausgeber der „Europäischen Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaft“ eingeladen wurde, dort u.a. das Hauptstichwort „Mensch“ zu übernehmen, ausgehend von Marx’ Begriff der konkreten Arbeit (Jantzen 1990); vgl. auch meine Hauptvorlesung auf dem Wilhelm-Wundt-Lehrstuhl der Karl-Marx-Universität Leipzig im Wintersemester 1987/88: „Psychologischer Materialismus, Tätigkeitstheorie, Marxistische Anthropologie. Hamburg 1991 http://www.ssoar.info/ssoar/files/2008/1154/jantzen_psychologischer_materialismus_.pdf

„Die einfachen Momente des Arbeitsprozesses sind die zweckmäßige Tätigkeit oder die Arbeit selbst, ihr Gegenstand und ihr Mittel.“, so Marx (MEW 23. 193) im Rückgriff auf Hegel. Die Genesis des Bauens im Kopf als Kern des Begriffs lebendiger Arbeit bedeutete folglich, nach dem Aufbau auseinander hervorgehender und sich dialektisch aufhebender *Repräsentationsniveaus* des Psychischen zu fragen: als Aufbau von *Gegenstandsbedeutungen*, *Werkzeugbedeutungen* und *Tätigkeitsbedeutungen*, die sich als notwendige, jedoch noch nicht hinreichende Bedingungen des Bauens im Kopf erweisen. Die Verdoppelung des Denkens durch die Wortbedeutungen und ihre Integrierung in das Erleben bzw. die Herausbildung des persönlichen Sinns verlangt jene Herausbildung des *denkenden Ich*, von dem die Philosophie als Grundlage menschlicher Praxis auszugehen hat – auch unter entfremdeten Bedingungen. Und genau dieser Dreh- und Angelpunkt für jegliches weitere Denken einer Philosophie der lebendigen Arbeit in Form einer marxistischen Anthropologie und eines psychologischen Materialismus findet sich in den weiteren Ausführungen von Marx:

„Wenn also vorhandne Produkte nicht nur Resultate, sondern auch Existenzbedingungen des Arbeitsprozesses sind, ist andererseits ihr Hineinwerfen in ihn, also ihr Kontakt mit lebendiger Arbeit, das einzige Mittel, um diese Produkte vergangner Arbeit als Gebrauchswerte zu erhalten und zu verwirklichen.

Die Arbeit verbraucht ihre stofflichen Elemente, ihren Gegenstand und ihre Mittel, verspeist dieselben und ist also Konsumtionsprozeß. Diese produktive Konsumtion unterscheidet sich dadurch von der individuellen Konsumtion, daß letztere die Produkte als Lebensmittel des lebendigen Individuums, erstere sie als Lebensmittel der Arbeit, seiner sich betätigenden Arbeitskraft, verzehrt. Das Produkt der individuellen Konsumtion ist daher der Konsument selbst, das Resultat der produktiven Konsumtion ein vom Konsumenten unterschiednes Produkt.“ (MEW 23, 198)

Und dieses Produkt sind nicht nur notwendigerweise sein Körper ebenso wie sein Erleben, dies ist auch seine Familie, sind seine Lebens- und Existenzbedingungen. In psychologischer Hinsicht ist ein soziales Selbst mit Blick auf die Welt das Zentrum der Persönlichkeit, so Vygotskij (Wygotski 1984). Damit ist die lebendige Arbeit prinzipiell in ein widerständiges Verhältnis zum Kapital gesetzt, indem sie ständig und notwendigerweise auf die Relation ihrer gesellschaftlichen Arbeit zu ihrer Reproduktion reflektieren muss. Es ist die Fetischisierung, die die Gründe dieses Verhältnisses verdeckt. Und zudem sind wir erst den halben Weg gegangen.

Um die Exteriorität der lebendigen Arbeit zu rekonstruieren, gehört die Genesis der Affekte und der sozialen Bindungen dazu. Vygotskijs Lektüre von Spinoza als Hintergrund einer monistischen Anthropologie und Psychologie ist aufzugreifen, ohne dass hierin bereits die Psychologie selbst gefunden werden könnte. Diesen Weg hier ebenfalls zu rekonstruieren, aufzuzeigen, wie eine Neulektüre von Marx zugleich über die Lektüre von Vygotskij zur notwendigen Neulektüre von Spinoza führt und damit zu einem epistemologischen Hintergrund, der es möglich macht, über die beiden Hauptströmungen spinozanischer Psychologie, die kulturhis-

torische ebenso wie psychoanalytische eine Zugang zur Exteriorität der lebendigen Arbeit in den Traditionen von Marx und diese weiterführend zu erlangen. Und hier erst ist das Problem der *reellen Subsumtion* in ideologischer Hinsicht zu lösen, finden sich Antworten auf die oben zitierte Frage „Warum ordnen sich die Menschen eigentlich diesen Strukturen unter?“. Dies hier noch zu darzustellen wäre, ist aus Zeitgründen ebenso unmöglich, wie dem Problem der Spiritualität und Religiosität weiter nachzugehen. Ich kann hierzu auf einige unlängst erschienenen Aufsätze verweisen, die zentrale Dimensionen dieser Fragen anreißen (Jantzen 200a,b, 2010)²⁶ Ich hoffe jedoch, dass ich Ihnen zeigen konnte, wie lebendig Marxsche Philosophie nach wie vor ist und welchen hohen Nutzen es hat, sich mit ihr auseinanderzusetzen und sie in intensiver Diskussion mit den Humanwissenschaftlerinnen ebenso kritisch wie produktiv weiterzudenken und zu entwickeln. Und ich hoffe Ihnen, zumindest am Rande gezeigt zu haben, dass dies ohne Öffnung für die Diskussionen des Südens unmöglich sein wird.²⁷

Literatur:

- Althusser, Louis (1977): *Ideologie und ideologische Staatsapparate. Aufsätze zur marxistischen Theorie.* Hamburg
- Beer, Max (1935): *Fifty years of international socialism.* London
- Bloch, Ernst (1985): *Thomas Münzer als Theologe der Revolution.* Frankfurt/M.
- Braun, Karl-Heinz (1978): *Materialistische Behindertenpädagogik und Kritische Psychologie.* In: *Demokratische Erziehung*, Heft 3
- Cassirer, Ernst (1980): *Substanzbegriff und Funktionsbegriff.* Darmstadt
- Della Rocca, Michael (2008): *Spinoza.* London
- Dussel, Enrique (1985): *La producción teórica de Marx. Un comentario a los Grundrisse,* México
- Dussel, Enrique (1988): *Hacia un Marx desconocido. Un comentario de los Manuscritos del 61-63.* México; engl.: (2001): *Towards an Unknown Marx. A commentary on the Manuscripts of 1961-63,* Routledge, London
- Dussel, Enrique (1989): *Philosophie der Befreiung.* Berlin (Übers. nach d. 3., vom Autor durchges. u. erw. Aufl. von 1985)
- Dussel, Enrique (1990): *El último Marx y la liberación latinoamericana (1863-1883). Un comentario a la tercera y cuarta redacción de El capital,* México
- Dussel, Enrique (1993): *Las metáforas teológicas de Marx.* México
- Dussel, Enrique (1994): *Historia de la filosofía y filosofía de la liberación.* México
- Dussel, Enrique (2006): *Kategorie.* UAM-Iz., México
- Dussel, Enrique (2012): *Die Bewusstmachung (»concientización«) in der Pädagogik von Paulo Freire.* *Behindertenpädagogik* 2013, 52, i.V.
- Eagleton, Terry (2011): *Warum Marx recht hat.* München
- Engels, Friedrich (1971): *Dialektik der Natur.* MEW Bd. 20. Berlin
- Grove, William Robert (1862): *Correlation of physical forces.* London 3rd ed.; 5th ed. 1867
- Holz, Hans Heinz (2005): *Weltentwurf und Reflexion. Versuch einer Grundlegung der Dialektik.* Stuttgart

²⁶ Cf. auch Jantzen 1991

²⁷ Cf. insbesondere auch die Soziologie von Boaventura de Sousa Santos – zur Einführung Santos 2012b

- Holz, Hans Heinz (2011): Dialektik: Problemgeschichte von der Antike bis zur Gegenwart. Darmstadt, Bd. 5
- Jantzen, Wolfgang (1976): Materialistische Erkenntnistheorie, Behindertenpädagogik und Didaktik. Demokratische Erziehung 2, 1, 15-29
- Jantzen, Wolfgang (1977): Zum Verhältnis von Arbeit und Therapie als Grundproblem kritisch-psychologischer Praxis. In: Klaus Holzkamp und Karl Heinz Braun: Kritische Psychologie. Bericht über den 1. Internationalen Kongress Kritische Psychologie vom 13.-15. Mai in Marburg, Bd. 1, Einführende Referate. Köln, 176-188
- Jantzen, Wolfgang (1978): Persönlichkeitstheorie und materialistische Behindertenpädagogik - Eine Antwort auf K. H. Braun. Demokratische Erziehung 4 (1978) 4, 398-403
- Jantzen, Wolfgang (1987): Allgemeine Behindertenpädagogik. Bd. 1. Sozialwissenschaftliche und psychologische Grundlagen. Weinheim: Beltz 1987, 2. Auflage 1992, Nachdruck (2 Bd. in einem Band) Berlin 2007
- Jantzen, Wolfgang (1990): Mensch. In: Hans Jörg Sandkühler (Hrsg.): Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften, Hamburg, Bd. III, 336-358
- Jantzen, Wolfgang (1991): Psychologischer Materialismus, Tätigkeitstheorie, Marxistische Anthropologie. Hamburg
- Jantzen, Wolfgang (2005a): Genesis und Zerfall von sozialem Sinn. In: Willy Gerns et al. (Hrsg.): Philosophie und Politik. Festschrift für Robert Steigerwald. Essen, 163-180
- Jantzen, Wolfgang (2005b): Was ist der Mensch? Konturen einer marxistischen Anthropologie. Marxistische Blätter 43, 5, 51-55, erneut in: Forum Wissenschaft 23 (2006) 3, 40-42
- Jantzen, Wolfgang (2006): Von Marx lernen, wie man Wissenschaft macht... in: TOPOS Heft 27, 2007, 35-56
- Jantzen (2007): Rezension von Hans Heinz Holz: Weltentwurf und Reflexion. Stuttgart 2005. Forum Wissenschaft 23 (2006) 3, 65.
- Jantzen, Wolfgang (2008): Kulturhistorische Psychologie heute – Methodologische Erkundungen zu L.S. Vygotskij. Berlin
- Jantzen, Wolfgang (2010): Achtsamkeit und Ausnahmezustand – eine Hommage an Walter Benjamin und Pablo Neruda. In: Behindertenpädagogik 49, 71-85
- Kofler, Leo (1983): Die Bewusstseinsanthropologie im Materialismus von Karl Marx. In: Ossip K. Flechtheim (Hrsg.): Marx heute. Pro und contra, Hamburg, 155-170. http://www.leo-kofler.de/texte/n_kof_bewusstseinsanthro_83.html [09.09.2012]
- Marx, Karl (1964): Brief an Lion Philips vom 17. August 1864. MEW Bd. 30, Berlin, 669f.
- Marx, Karl (1969): Resultate des unmittelbaren Reproduktionsprozesses. Frankfurt/M.
- Marx, Karl (1974a): Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung. MEW Bd. 1, Berlin
- Marx, Karl (1974b): Kritik der Politischen Ökonomie. MEW Bd. 13, Berlin
- Marx, Karl (1979): Das Kapital. Bd. 1. MEW Bd. 23, Berlin
- Marx, Karl (1983): Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie. MEW Bd. 42, Berlin bzw. in: Marx, Karl (2006): Ökonomische Manuskripte 1857/58. 2. unveränd. Aufl., MEGA Abt. II, Bd.1.1, Teil 1. Berlin
- Marx, Karl & Engels, Friedrich (19): Die deutsche Ideologie. MEW Bd. 3, Berlin
- Marx, Karl & Engels, Friedrich (1999): Naturwissenschaftliche Exzerpte und Notizen, Mitte 1877 bis Anfang 1883. MEGA Abt. IV, Bd. 31, Berlin
- Pérez, Juan Carlos de Mendiguren et al. (2008) ¿De qué hablamos cuando hablamos de Economía Social y Solidaria? Concepto y nociones afines. Eco-Cri. XI Jornadas de Economía Crítica. Bilbao. 27-28 marzo 2008. 26 p. http://www.ucm.es/info/ec/ecocri/cas/perez_etxezarreta_guridi.pdf [09.09. 2012]

- Reheis, Fritz (2012): Wo Marx Recht hat. Darmstadt, 2. Auflage
- Santos, Boaventura de Sousa (2012a): Octava carta a las izquierdas: las últimas trincheras. 01.09.2012 <http://www.rebellion.org/noticias/2012/9/155341.pdf> [09.09.2012]
- Santos, Boaventura de Sousa (2012a): Die Soziologie der Abwesenheit und die Soziologie der Emergenzen: Für eine Ökologie der Wissensformen. In Jahrbuch der Luria-Gesellschaft, Bd. 3, Berlin
- Sève, Lucien (2009): Der Mensch: Die marxische Anthropologie und ihre grundlegenden Konzepte. Marxistische Blätter 47, H.10. <http://www.linksnet.de/de/artikel/24933> [09.09.2012]
- van der Veer, René & Valsiner, Jan.: Understanding Vygotsky: A quest for synthesis. Cambridge/Mass. 1991
- Vygotskij, Lev Semjënovič (1925): Das Bewusstsein als Problem der Psychologie des Verhaltens. In: Wygotski, Lew S. : Ausgewählte Schriften Bd. 1. Köln 1985, 279-308
- Wygotski, Lew S.: Denken bei Schizophrenie, Jahrbuch für Psychopathologie und Psychotherapie 4 (1984), 33-49