Was tun wir, wenn wir arbeiten?

Überlegungen zur Formbestimmung von »Arbeit«

Von der Philosophisch-Historischen Fakultät der Universität Stuttgart zur Erlangung der Würde eines Doktors der Philosophie (Dr. phil.) genehmigte Abhandlung

vorgelegt von
Claus Steffen Baumann
aus Stuttgart

Hauptberichter: Prof. Dr. Christoph Hubig
Mitberichter: Prof. Dr. Michael Weingarten

Tag der mündlichen Prüfung: 09. 03. 2010

Institut für Philosophie der Universität Stuttgart,
Oktober 2009

Inhalt

Prolegomena: Zusammenfassung, Abstract und Danksagung 5

Zusammenfassung 7

Abstract 9

1 Einleitung 13

2 Perspektiven und Probleme bei der Thematisierung von »Arbeit« 33

2.1 Zur sozialgeschichtlichen Thematisierung von »Arbeit« 39

2.2 Zur entfremdungstheoretischen Thematisierung der »Arbeit« 52

2.3 »Arbeit« im Blickfeld der Marx'schen »Kritik der politischen Ökonomie« 60

2.3.1 Arbeitsprodukte im Tauschverhältnis – Reflexion der meßtheoretische Voraussetzungen der politischen Ökonomie 64
2.3.2 »Arbeit« und »menschliche Arbeitskraft« im kapitalistischen Gesamtreproduktionsprozess 74
2.3.3 Fetischisierte Formen der »Arbeit« 80

2.4 Das Thema »Arbeit« in aktuellen Debatten 92

2.4.1 Zur Debatte um die »Krise der Arbeitsgesellschaft« 93
2.4.2 Der »institutionelle Arbeitsbegriff« von Friedrich Kambartel und Angelika Krebs 96
2.4.3 Kritik des »institutionellen Arbeitsbegriffs« 101

2.5 Zusammenfassende Überleitung zu methodologischen Fragen 112

3 Zum Verhältnis der »Arbeit des Begriffs« und dem »Begriff der Arbeit« – Methodologische Vorüberlegungen 121

3.1 Die Spiegelmetapher und die Reflexionsfigur des »übergreifenden Allgemeinen« 130

3.2 Begriffliche Tätigkeit als Verstandes- und Vernunfttätigkeit 140

3.3 »Geschichtlichkeit« und die »Arbeit der ganzen bisherigen Weltgeschichte« 158

3.3.1 »Reflexion des Geschichtlichen« und die »Geschichtlichkeit der Reflexion« 159
3.3.2 Die Hegel'sche Reflexion der Geschichte als »Bildungsprozess« 172
3.3.3 Die Marx'sche Reflexion der Geschichte als »Produktivkraftentwicklung« 183

3.4 Von der »Arbeit des Begriffs« zum »Begriff der Arbeit« – Eine Kritik produktivistischer und konsekutiv-konstitutionstheoretischer Interpretationen des Marx'schen Arbeitsbegriffs 203

4 Arbeit der Reproduktion 227

4.1 Die begriffliche Elementarform der Arbeit 234

4.1.1 Arbeit als unmittelbarer »Stoffwechselprozess zwischen Mensch und Natur« oder als dessen Vermittlung 236
4.1.2 Die »Baumeister-Parabel« – Arbeit als Zwecksetzung und Telosrealisation 241
4.1.3 Die einfachen Momente des Arbeitsprozesses 248

4.2 Reproduktion von Begierden und Bedürfnissen sowie die Entwicklung von Zwecken und die Bildung des »Leibes« als besonderes Werkzeug 264

4.3 Reproduktion der Individuen und ihrer Gemeinwesen 289

4.3.1 Produktion, Distribution, Austausch und Konsumtion als Reproduktionstotalität 297
4.3.2 Formen des Eigentums und des Gemeinwesens 310
4.3.3 Reproduktion und Mehrarbeit – Anmerkungen zum Marx'schen Theorem des »Klassenkampfes« als »Motor der Geschichte« 324

5 Reproduktion der Arbeit 341

5.1 Vom Zweck-Mittel-Verhältnis zum Mittel-Zweck-Verhältnis der Arbeit 344

5.2 Ausprägungen und Gestalten des Mittel-Zweck-Verhältnisses – Werkzeug, Maschine, Maschinensysteme, Technik und Technologie 360

5.2.1 Kybernetische Maschinen und Computerisierung 373
5.2.2 Maschinelles Rechnen, Informationsverarbeitung und das Moment der Interpretation 380
5.2.3 Transmissions- und Kommunikationssysteme als Medien 394
5.2.4 Der »Logos« der Technik und die Reflexion der Technologie 405

5.3 Der geschichtlich-soziale Wandel der Arbeit: ihre Kooperation, ihre Teilung sowie ihre technologische und organisatorische Transformation 414

5.3.1 Gesellschaftliche Gesamtarbeit, Teilung der Arbeit und Kooperation 427
5.3.2 Entwicklungsmöglichkeiten der gesellschaftlichen Individuen und ihre Beschränkungen durch die Lohnform der Arbeit sowie das Problem der »Arbeitslosigkeit« 438
5.3.3 Entwicklungsformen betrieblicher Arbeitsorganisation und ihre gesellschaftliche Wirkung 457
5.3.4 Aspekte der gegenwärtigen Entwicklungsdynamik des gesellschaftlichen Arbeitsprozesses 481

6 Vorläufiges Resümee zum Begriff »Arbeit« mit Blick auf einige gegenwärtige Diskussionen 491

7 Literatur, Siglen und Abbildungsnachweis 509

Prolegomena: Zusammenfassung, Abstract und Danksagung

„Il faut être absolument moderne.“
(Arthur Rimbaud, 1873)

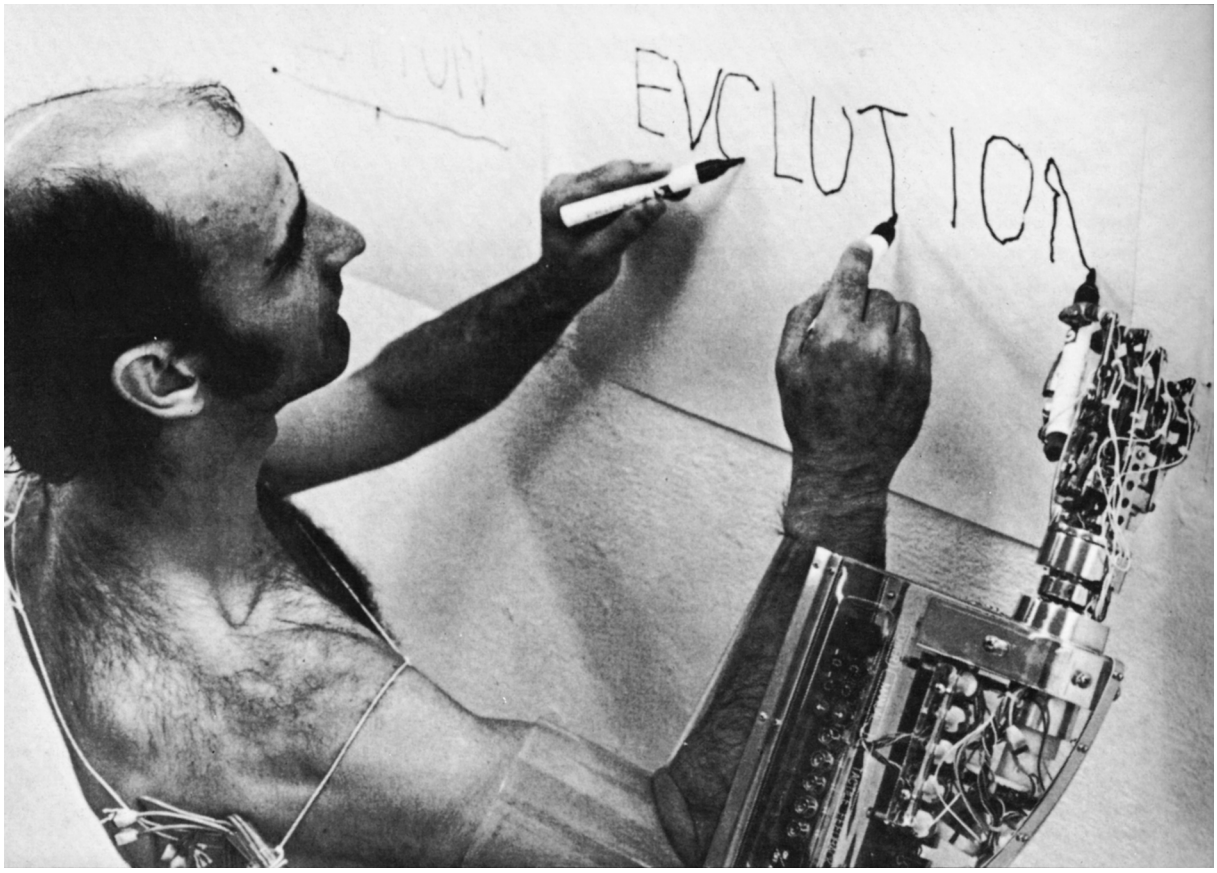

Abbildung: Stelarc 1990

Zusammenfassung

Schon ein erster Blick auf die aktuelle Diskussionen über das »Ende der Arbeitsgesellschaft« zeigt, dass die Plausibilität der Argumente und Diagnosen hinsichtlich der Frage, ob der Gesellschaft wirklich die »Arbeit« ausgeht oder nicht, davon abhängt, was überhaupt unter »Arbeit« im Allgemeinen und des Weiteren unter »Erwerbs-« beziehungsweise »Lohnarbeit« im Besonderen zu verstehen ist. Die vielfach diagnostizierte »Krise der Arbeitsgesellschaft« offenbart zunächst vor allem eine Krise des *Begriffs* »Arbeit«. Dies zeigt sich beispielsweise daran, dass das »Arbeiten« auf der einen Seite eng verknüpft mit »Sinnstiftung des individuellen Lebens« wahrgenommen wird, weshalb sich »Arbeitslosigkeit« in der individuellen Selbstwahrnehmung häufig mit einem Gefühl von »Nutzlosigkeit« verbindet, während »Arbeitslose« jedoch in der Fremdwahrnehmung als »Arbeitsunwillige« erscheinen. Zahlreiche Autoren weisen eindringlich darauf hin, dass sich »Arbeitslosigkeit« in den modernen Industrienationen für die Betroffenen in gewisser Weise als »sozialer Tod« darstellt. Eine staatliche Sozial- und Beschäftigungspolitik, die sich in der Regel am Ideal der »Vollbeschäftigung« orientiert, versucht möglicher »Massenarbeitslosigkeit« und einigen ihrer sozialen Begleiterscheinungen entgegenzuwirken. Angesichts von Diagnosen oder Szenarien aber, die ein »Ende der Arbeitsgesellschaft« feststellen oder gar das »Ende der Arbeit« überhaupt prognostizieren, stellt sich demgegenüber eine solche Politik als ein sinnloses Unterfangen und gewissermaßen als ein »Kampf gegen Windmühlen« dar. Begründet werden derartige Einschätzungen mit den konstatierbaren qualitativen Umwälzungen von Wirtschaft und Gesellschaft in den letzten Jahrzehnten, dem Anwachsen eines sogenannten »Dienstleistungssektors«, einem Wandel des »Arbeitsmarktes«, der nicht zuletzt bedingt ist durch strukturelle Veränderungen der betrieblichen Arbeitsorganisation sowie weiteren technologischen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Entwicklungen. Einerseits stellt sich in großen Teilen gesellschaftspolitischer Debatten »Arbeit« und ein gesellschaftlich »gutes Leben« als miteinander untrennbar verbunden dar, während andererseits betriebsorganisatorische und unternehmerische Rationalisierungen sowie zunehmende technische Automation betrieblicher Arbeitsprozesse »menschliches Arbeiten« entbehrlich zu machen scheint.

Noch viel grundsätzlicher drängt sich eine Klärung des Begriffs »Arbeit« bei der Erörterung der Frage auf, ob sich »Arbeit« den Menschen als etwas prinzipiell Unaufhebbares darstellt; eine Annahme, die sich dann als begriffliche Notwendigkeit darstellt, wenn mit »Arbeit« das »Menschsein« schlechthin verbunden wird. Dagegen ist die »Aufhebung der Arbeit« denkbar, wenn die Frage, was der Mensch sei, eben nicht mit »Arbeit« in Verbindung gebracht wird. Wenn – wie üblich – eine solche Fragestellung im Allgemeinen als eine »philosophische« gilt, dann zeigt bereits die gerade dargestellte Skizze der Diskussionen um »Arbeit«, dass sich bei diesem Thema politische, ökonomische, sozialwissenschaftliche sowie philosophische Perspektiven überschneiden.

Obwohl »Arbeit« im alltäglichen, politischen und wirtschaftlichen Leben der Menschen zumeist als ein wichtiges Thema erscheint, ist sie lange Zeit kaum noch als ein, der *philosophischen* Betrachtung würdiger

Gegenstand erachtet worden. Aber ein Blick auf die jüngsten sozialphilosophischen Veröffentlichungen zeigt, dass die philosophische Relevanz des Begriffs »Arbeit« inzwischen – gerade vor dem Hintergrund der vielfach diagnostizierten krisenhaften Gesellschaftssituation in den letzten Dekaden – eine Aufwertung erfährt. Auch die vorliegende Abhandlung möchte diesbezüglich einen Beitrag leisten; ihr Titel »Was tun wir, wenn wir arbeiten?« – der gleichsam ihre programmatische Leitfrage stellt – weist dabei auf ein begriffssystematisches Vorgehen hin, bei dem »Arbeit« als bestimmte *Form* der Tätigkeit zu rekonstruieren und zu reflektieren ist.

Abstract

A first glance at the present discussion concerning »the end of the working society« already shows that the plausible arguments and diagnoses about whether society really runs out of »work« or not largely depends on what is meant by the term »work« in general and »gainful occupation« or »hired labour« in particular. The manifold diagnosed »crisis of the working society« initially discloses, above all, the crises of the term »work«. This is revealed, for instance, by the fact that »working« is strongly connected to »endowing an individual's life with meaning« since »unemployment«, in a personal conception, is often experienced as a feeling of »uselessness«, while in an onlooker's conception it might be perceived as the »unwillingness to work«. Several writers demonstrate in drastic words that in modern industrial nations »unemployment« means more or less a person's »social death«. Welfare and employment policies, geared to »full employment«, attempt to counteract »mass unemployment« and some of their social side-effects. However, in light of diagnoses or scenarios stating »the end of the working society« or even »the end of work« altogether, these types of policies constitute a futile attempt or a quixotic »battle against windmills«. Such considerations are justified by the noticeably qualitative upheavals of economy and society in the last decades, the increase of a commonly known »sector supplying services«, by a modification in the employment market, which is not only caused by structural changes of the work organization but also due to technological, economical and societal developments. On the one hand »work« and a »good life« in societal terms present themselves in most socio-political debates as intrinsically connected, while, on the other hand, the organisation of labour and entrepreneurial economisations as well as technical automation of more and more work processes seem to render »human labour« dispensable.

It is even more fundamental to clarify the term »work« in discussing the question whether »labour« symbolizes something principally non-abolishable to human beings, an assumption which represents thus a conceptual necessity when it is connected directly to the idea of being human. This notion can be overcome, however, if the question of what is essentially human is not linked to the idea of »labour«. In general such a question is considered a philosophical one; however, this just portrayed delineation of discussions concerning the notion of »work« shows that as far as this topic is concerned political, economical and socio-scientific perspectives overlap.

Although »work« is considered an important topic in the quotidian, political and economic life of human beings, it has not been considered a worthy object for philosophical considerations for a long period of time; nevertheless, one glance at the most recent socio-philosophical publications proves that the notion of »work« as regards a philosophically relevant term is presently being upgraded, particularly in light of the frequently diagnosed crisis in society in the last decades. This scholarly piece intends to make a contribution concerning this matter. Its title: »What do we do when we work?« asks the central programmatic question and indicates the conceptually systematic approach reconstructing and reflecting on the notion of »labour« as a specific *mode* of occupation.

Danksagung

Wer sich mit dem Thema »Arbeit« beschäftigt, sieht sich mit tausenderlei Dingen, Sachverhalten, Thematiken und Ideen konfrontiert; mit allem und jedem scheint »Arbeit« zu tun zu haben oder zusammenzuhängen. Insbesondere angesichts der aktuellen rasanten technologischen und arbeitsorganisatorischen Entwicklungen scheint es kaum möglich, sich begrifflich auf der Höhe der Zeit zu bewegen. Es ist bei einer solchen Thematik eine besondere Herausforderung, in der Bearbeitung des vielfältigen Materials das Ziel der Studie im Blick zu behalten und argumentativen Kurs zu wahren. Auf der einen Seite lauert die Gefahr, Wesentliches unberücksichtigt gelassen zu haben, während man auf der anderen Seite im Strudel der vielen verschiedenartigen Sachverhalte, die mit dem Thema zu tun haben, unterzugehen droht. Es ist, als ob man dabei zwischen »Skylla« und »Charybdis« hindurch zu navigieren habe.

Viele Leute, die mir mit Rat und Tat beiseite standen, waren an diesem, meinem Abenteuer beteiligt, halfen mir dabei, mich auf Kurs zu halten und viele weitere Gefahren – nicht nur diese Studie betreffend – zu überstehen. Unter ihnen gab es solche, die mir, bezogen auf mein Dissertationsprojekt, in Diskussionen und durch Ratschläge eine riesengroße Hilfe waren, solche, mit denen ich mittelbar zu meinem Projekt offene Gespräche suchen konnte sowie andere, die mich finanziell unterstützt haben, mir im Alltagsleben den Rücken freigehalten oder die mich seelisch aufgebaut haben, falls es mal »nicht so gut lief«. Ich bin allen gleichermaßen zu großem Dank verpflichtet. Die vorliegende Arbeit wäre nie zustande gekommen, hätte auch nur ein Teil dieser Unterstützung gefehlt.

Prof. Dr. Christoph Hubig und Prof. Dr. Michael Weingarten haben durch intensive Betreuung, ausführliche Diskussionen und konstruktive Kritik in entscheidender Weise zum Gelingen der vorliegenden Abhandlung beigetragen, weshalb ich zuerst ihnen ausdrücklich danken möchte. Beide sind mir auch stets großartige Lehrer gewesen, ohne je schulmeisterlich zu sein, und sie dürften mir dies auch weiterhin bleiben.

Finanziell unterstützt wurde die vorliegende Arbeit durch ein zweijähriges Promotionsstipendium der *DVA-Stiftung Stuttgart*, der ich über das Finanzielle hinaus sehr dankbar bin, weil ich durch sie Prof. Alain David kennen lernen konnte. Während seiner, durch die *DVA-Stiftung* geförderten, Gastprofessorentätigkeit in Stuttgart durfte ich mit ihm viele interessante Gespräche und Diskussionen führen, worüber ich neue Einblicke in einige Aspekte französischer Philosophie aus erster Hand erhielt. Deswegen gilt auch ihm mein ausdrücklicher Dank.

Einen besonderen Dank widme ich Ingrid Geldmeyer, die mir weit über ihre Funktion als Sekretärin des Instituts für Philosophie hinaus – und nicht nur in institutionellen oder organisatorischen Fragen – stets mit Rat und Tat zur Seite gestanden hat.

Antje Géra und Jan Müller verdanke ich, neben freundschaftlicher Motivation, inhaltlich wertvolle Hinweise; insbesondere die themenspezifischen Diskussionen mit beiden waren aufgrund ihrer enormen Fach- und

Sachkenntnis äußerst hilfreich und immer wieder interessant. Für weitere philosophisch-fachliche Diskussionen, aber auch für ihre ebenfalls kollegiale und vor allem ebenso freundschaftliche Unterstützung möchte ich mich – in alphabetischer Reihenfolge – bei Lea Klasen, Dr. des. Karl-Heinz Mamber, Dr. Matthias Neumann, Dr. Alexandra Popp, Dr. Ulrike Ramming, Johannes Reidel und Oliver Siemoneit ganz herzlich bedanken.

Den akademischen Bereich nun verlassend, möchte ich mich insbesondere bei Christoph Zwicker bedanken. Er war wesentlich daran beteiligt, dass ich überhaupt auf dieses Thema gestoßen bin, das mich nunmehr seit vielen Jahren beschäftigt. Seine Kritik und sein breites Wissen – akademischer Kanonbildung dezidiert jenseitig, worauf er ausdrücklich hinzuweisen besteht –, waren eine fordernde und motivierende Quelle der Inspiration.

Weitere freundschaftliche sowie immer motivierende Unterstützung, befruchtende Diskussionen und hilfreiche Ratschläge bekam ich von Johannes Auer, Katrin Balzer, Thorsten Fuchshuber, Jonas Grasy, Elisa Gneuß, Hauke Löhns, Stefan Müller, Christian Rücklin, Heiko Scheufler, Simon Sieverts und Klaus Teichmann. Bei Dr. Barbara Bitzer-Alber, Gerd Hübel und Gisa Scheschonka möchte ich mich darüber hinaus für ihr unermüdliches Korrekturlesen weiter Teile des vorliegenden Textes bedanken; und für die Endkorrektur danke ich insbesondere ganz herzlich Dr. Annette Ohme-Reinicke sowie Antje Géra.

Ein ganz besonderer Dank gilt meiner Mutter, Ute Baumann-Alber, die mich nicht nur in finanzieller Hinsicht unterstützt hat, sondern in sehr vielen Lebensbereichen, meinem Vater Gotthilf Baumann, der mir ebenfalls stets fürsorglich mit Rat und Tat zur Seite stand sowie Sigrid Baumann, Ulrich Alber, Cathrin Alber und Catja Baumann, die mir allesamt stets Halt und Zuversicht gegeben haben. Insbesondere möchte ich mich bei meiner Lebensgefährtin Nina Blassmann bedanken, die durch ihr motivierendes Interesse an meiner Arbeit, ihr Verständnis und nicht zuletzt durch die Mitorganisation unseres gemeinsamen Alltagslebens ganz entscheidend zum Entstehen dieser Abhandlung beigetragen hat.

1 Einleitung

Großartiges haben wir Menschen durch Arbeit zustande gebracht – aber auch *Schreckliches*. Arbeit erscheint uns durch Gegensätze bestimmt: als *Segen und Fluch*, als *Erfüllung und Mühe*, als *Freiheit und Notwendigkeit*, als *Emanzipation und Herrschaft*, als *produktiv und destruktiv*, als *zivilisatorisch und barbarisch*. Mit Arbeit wird die Sicherung des menschlichen Lebens und die Hervorbringung von Kultur verbunden, zugleich aber die Zerstörung von Natur sowie die Produktion einer uns entfremdeten Welt, in der wir uns auch von uns selbst entfremden. Durch Arbeit scheinen einerseits soziale Anerkennung, Identitätsbildung und Fähigkeitsentwicklung überhaupt nur möglich, während andererseits ein Verlust des Selbst oder die Zerstörung physischer wie psychischer Ressourcen des Individuums mit ihr einhergehen können. Mit Arbeit sind Hoffnungen wie Ängste verbunden, mit ihr droht die Welt aus den Fugen zu geraten, aber ohne sie wäre die menschliche Welt gar nicht.

Von alters her erscheinen jene gegensätzlichen Vorstellungen und Bestimmungen der Arbeit als miteinander verknüpfte. Schon in der griechischen Mythologie treten Schöpfung und Zerstörung, Heil und Unheil als zusammengehörig auf. Sie sind dort unter anderem mit den Namen *Prometheus* und *Pandora* verbunden. Den unterschiedlichen Überlieferungen ist gemeinsam, dass Prometheus (dt. der Vorausdenkende) – Prototyp des Handwerkers – die Menschen aus Lehm formte und sie mit Eigenschaften wie Klugheit und Fleiß ausstattete. Seine Freundin Athene (dt. die Unermüdliche, die Unüberwindliche) – Schirmherrin der Künste und der Wissenschaften – gab ihnen Verstand und Vernunft. Prometheus beschenkte die Menschen mit Feuer, das er zuvor den Göttern gestohlen hatte. Dafür bestraften sie ihn mit Folter und Qual, während den Menschen mit der, gleichfalls aus Lehm geformten, Pandora (dt. die Allgeberin und Allbegabte) eine verführerische Frau geschickt wurde, die unter anderem mit Schönheit, musikalischem Talent, Geschicklichkeit, Neugier und Übermut ausgestattet war. Die Götter gaben ihr jedoch ein Vorratsgefäß mit – die »Büchse der Pandora« – in die jeder von ihnen eine unheilbringende Gabe eingeschlossen hatte. Epimetheus (dt. der nachher Bedenkende) – der Bruder des Prometheus – nahm Pandora trotz Warnung seines Bruders zur Frau, und das Gefäß wurde schließlich geöffnet, so dass die darin enthaltenen Plagen in die Welt kamen. Damit war das Zeitalter, in dem die Menschen von Qual, Krankheit und Tod verschont waren, endgültig vorüber und sie mussten mit den Eigenschaften, mit denen sie von Prometheus und Athene bedacht worden waren, nämlich mit handwerklichem Geschick, Klugheit, Fleiß, Vernunft und Verstand, ihr Dasein nun mühevoll bewältigen – das heißt: arbeitend. In der griechischen Mythologie kommt somit zum Ausdruck, dass die Gabe der Vernunft, die mit ihr verbundenen Freiheiten sowie die Fähigkeit zu Wissenschaft und Künsten mit dem Umgang und der Auseinandersetzung mit Naturnotwendigkeiten, mit Mühsal und Plagen in einem Verhältnis stehen.

In den biblischen Beschreibungen – insbesondere in der Luther'schen Übersetzung (von 1523–1534) – kommen einige jener gegensätzlichen Bestimmungen der »Arbeit« ebenfalls zum Ausdruck: Zunächst erhalten die Menschen von Gott den Auftrag, seine Schöpfung – bereits im paradiesischen Zustand – zu bebauen und zu bewahren [vgl. Bibel, 1. Moses 2, 15]. Doch ihr Drang, Wissen zu wollen [vgl. ebd., 1.Moses 3, 5], vom „Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen" [ebd., 1. Moses 2, 9] zu speisen, zugleich mit der »göttlichen Gabe« der Freiheit der Entscheidung und damit auch der Schuldfähigkeit ausgestattet zu sein, brachte es mit sich, dass die Menschen aus dem Paradies, als dem Ort und Zustand ihrer konfliktlosen Einbettung in die Natur (biblische »Schöpfung«), ausgestoßen wurden, Sterblichkeit erfuhren und sich um die Erhaltung ihres Lebens selbst zu sorgen hatten. Der alttestamentarische »göttliche Fluch« lautet entsprechend, „verflucht sei der Acker um deinetwillen! Mit Mühsal sollst du dich von ihm nähren dein Leben lang. Dornen und Disteln soll er dir tragen, und du sollst das Kraut auf dem Felde essen. Im Schweiße deines Angesichts sollst du dein Brot essen" [ebd., 1. Moses 3, 17–19]. Insofern aber Gott der menschlichen Arbeit die Produkte nicht entzog, konnte Arbeit den Menschen auch als »Segen« enthaltend erscheinen: „Du wirst dich nähren durch deiner Hände Arbeit; wohl dir, du hast's gut" [ebd., Psalm 128, 2]. Damit werden in der Bibel zugleich die Erfüllung und Köstlichkeit der Produkte der Arbeit beschworen, welche die Mühen der Arbeit ein wenig vergessen machen: „Unser Leben währet siebzig Jahre, und wenn's hoch kommt, so sind's achtzig Jahre, und was daran köstlich scheint, ist doch nur vergebliche Mühe; denn es fähret schnell dahin, als flögen wir davon" [ebd., Psalm 90, 10].[1] So gelte es für den Menschen, dass er „fröhlich sei in seiner Arbeit; denn das ist sein Teil" [ebd., Prediger Salomo 3, 22]. Die Freiheit der Entscheidung gerät folglich zur Notwendigkeit der eigenen Reproduktion, die wiederum mittels »Arbeitens« zu gewährleisten sei. Die Notwendigkeit aber, sich mit dem »verfluchten Acker« und seinen »Dornen und Disteln« auseinanderzusetzen, der äußeren Natur Lebensnotwendiges abzuringen, sie zu beherrschen und zu bewahren, in sie einzugreifen, mit den dabei entstehenden Schwierigkeiten und Persistenzen umzugehen sowie dem daraus entspringenden Wunsch, die Mühsal möglichst zu reduzieren, erfordert Kreativität und Schöpfergeist. In ihrem Arbeiten erführen die Menschen ihre »Gottebenbildlichkeit« zum »Schöpfergott« [vgl. ebd., 1. Moses 1,27] als analogia operationis, das heißt im Verhältnis vom geschöpflich-schöpferischen zum göttlich-schöpferischen Wirken [vgl. RGG Bd. 1: 352]. Wie Gott selbst es getan habe, so sollen auch die Menschen „am siebenten Tage [...] ruhen" [Bibel, 2. Moses 34, 21 u. vgl. ebd., 1. Moses 2, 2].[2] Im Unterschied zu Gott, der durch bloßes »göttliches« Sprechen

[1] In der vorliegenden Fassung der Luther-Übersetzung des Psalms wurde in der neueren überarbeiteten Bibelausgabe die originäre Luther'sche Formulierung durch die oben zitierte, wieder enger an das hebräische Original angelehnte Translation ersetzt, mit dem Hinweis, dass sie in Luthers Übertragung heutzutage missverständlich sei. In der Luther'schen Übersetzung (von 1523–1534) lautete sie: „und wenn's köstlich gewesen ist, so ist's Mühe und Arbeit gewesen" [Bibel, Psalm 90, 10], was den Luther'schen *Arbeitsethos*, der in der christlich-abendländischen Zivilisation dominant wurde, m. E. deutlicher hervortreten lässt. In der von Martin Buber gemeinsam mit Franz Rosenzweig übersetzten Variante, in der die Autoren sorgsam darauf geachtet haben, mit größtmöglicher Genauigkeit die hebräischen Schriften der Bibel zu übersetzen, lautet die entsprechende Stelle dagegen: „und wars in Kräften, sinds achtzig Jahre, und ihr Ungestüm ist Mühsal und Harm, wenns mäht, eilends, entfliegen wir." [Die Schrift (1992/1976), Bd. 4: 137]

[2] Nebenbei bemerkt, betont der »Schöpfungsbericht« gerade nicht in letzter Konsequenz das sprichwörtliche »erst die Arbeit, dann das Vergnügen«; vor allem hinsichtlich der »edlen«, »schönen« und »erhabenen« Dinge – all dem, was das »Paradiesische«

und das »göttliche Wort« schöpferisch tätig sei [vgl. ebd. 1. Moses 1], seien dies die Menschen durch die »Mühe des Arbeitens«.

Im Anschluß an diesen Schöpfungsbericht der Bibel betont Francis Bacon (1561–1626) gerade den Schöpfergeist der Menschen in ihrer Naturauseinandersetzung. Ihm zufolge hat der »göttliche Fluch« die Natur „nicht gänzlich und bis ins Mark hinein widerspenstig gemacht [...]. Sondern kraft jenes Machtspruchs: ›Im Schweisse Deines Angesichts sollst Du Dein Brot essen‹ wird sie durch mancherlei Arbeit – gewiß nicht durch Disputationen und nutzlose magische Formeln – dahin gebracht, schließlich und einigermaßen dem Menschen sein Brot zu gewähren, das heißt, den Zwecken seines Lebens zu dienen“ [Bacon 1990/1627, Teilbd. 2: 613]. Der Mensch könne dem unmittelbaren Ausgeliefertsein an die Natur entkommen, da er sie durch den Einsatz von Instrumenten und Wissenschaft überlisten könne. Vor allem durch experimentelles Forschen, um der Natur ihre Gesetzmäßigkeit zu entlocken: „durch unterstützende Werkzeuge wird die Sache vollendet; [...] Wissen und menschliches Können ergänzen sich“ [Bacon 1990/1627, Teilbd. 1: 81]. Um die Natur zu beherrschen, müsse der Mensch zugleich „als Diener und Erklärer der Natur“ [ebd.] fungieren. Denn die „Natur [...] läßt sich nur durch Gehorsam bändigen“ [ebd.], da nur das gewusst werden könne, was die Natur im Experimentieren mit ihr von sich preisgebe. Wissen wirke wiederum auf die menschliche Praxis zurück, da es mit Können korrespondiere; denn man unterbinde durch die Anwendung von Wissen „Fehlgriffe und gestaltet die Praxis machtvoller und fruchtbarer“ [Bacon 1990/1627, Teilbd. 2: 505]. Durch Naturerkenntnis, durch Dienen wie Beherrschung der Natur mittels Instrumenten könne also mühevolles Tun – somit auch das Arbeiten – minimiert und gar aufgehoben werden. So finden wir schon bei Bacon die Idee der Befreiung des Menschen aus den Naturzwängen in der Perspektive einer »Aufhebung der Arbeit«.

Dem Bacon'schen aufklärerischen Fortschrittsoptimismus, dass Arbeit durch Beherrschung der Natur für den Menschen emanzipativ wirke, geben Max Horkheimer (1895–1973) und Theodor W. Adorno (1903–1969) aufgrund ihrer Reflexion geschichtlicher Erfahrungen eine pessimistische Wendung, ohne allerdings den Aspekt der Emanzipation – hier: der Befreiung aus den unmittelbaren Naturzwängen – außer Acht zu lassen. Die Beherrschung der äußeren Natur schlage auf die Menschen und ihre eigene Natur zurück: „Das Wissen, das Macht ist, kennt keine Schranken, weder in der Versklavung der Kreatur noch in der Willfährigkeit gegen die Herren der Welt. [...] Was die Menschen von der Natur lernen wollen, ist, sie anzuwenden, um sie und die Menschen vollends zu beherrschen. Nichts anderes gilt. Rücksichtslos gegen sich selbst hat die Aufklärung noch den letzten Rest ihres eigenen Selbstbewußtseins ausgebrannt“ [Adorno/Horkheimer, DdA: 26]. Mit Bacon, Horkheimer und Adorno ist »Arbeit« so zugleich als Emanzipation *und* als Herrschaft

---

betrifft – sowie insbesondere bezüglich der »Krone der Schöpfung« – also des Menschen – predigt jener vielmehr in umgekehrter Weise, dass ihre »Ideen« erst aus der Ruhe beziehungsweise aus der Muße heraus entspringen und entspringen können, weshalb auch der siebente Tag von »Gott« »geheiligt« wurde [vgl. Bibel, 2. Moses 2, 1–25]. Dies lässt sich so interpretieren, dass das »Paradiesische« zwar einerseits in eine notwendige vollbrachte Arbeit eingebettet ist, aber andererseits erst die Ruhe beziehungsweise die Muße die Veredelung eines Werks ermöglicht; kurz: Ohne die nötige Ruhe kann nichts »Paradiesisches« hervorgebracht werden.

bestimmt. Die Beherrschung der Natur kann sich sowohl emanzipatorisch auswirken, wie Bacon stärker betont, als auch Naturzerstörung und Knechtung des Kreatürlichen hervorbringen, was Horkheimer und Adorno besonders hervorheben.

Analog dazu erscheint »Arbeit« auch in Teilen der Psychoanalyse doppelt bestimmt: produktiv wie destruktiv. Nach Sigmund Freud (1856–1939) ist „die Kultur [...] unter dem Antrieb der Lebensnot auf Kosten der Triebbefriedigung geschaffen worden, und sie wird zum großen Teil immer von neuem erschaffen, indem der Einzelne, der neu in die Gemeinschaft eintritt die Opfer an Triebbefriedigung zu Gunsten des Ganzen wiederholt“ [Freud, FGW Bd. XI: 15f.]. Indem die Menschen die Unmittelbarkeit ihrer Begierden und Triebe zurückstellen, gewissermaßen einen »Umweg« für die Erfüllung ihrer Bedürfnisse in Kauf nehmen, werden demgemäß die Triebe sublimiert werden, d. h. von ihren unmittelbaren Zielen, wie in besonderem Maße den sexuellen, „abgelenkt und auf sozial höherstehende [...] gerichtet“ [ebd.: 16]. Jene Triebkräfte sind, Karl Menninger (1893–1990) zufolge, genau diejenigen Kräfte, die in der menschlichen Arbeit wirken; eine Umsetzung, die jedoch von Menninger als bloße Umwandlung von destruktiver in konstruktive Energie vereinseitigt charakterisiert wird: Es sei „nahe liegend und klar, daß zwischen Arbeit und Zerstörungstrieb Verbindungen bestehen. Man kann leicht erkennen, daß jede Arbeit einen Kampf gegen etwas darstellt, einen Angriff auf die Umwelt. [...] Destruktive Energie wird einem konstruktiven Ziel nutzbar gemacht“ [Menninger 1985: 145f.]. Durch kreativen Einsatz des »erotischen Triebes«, der Liebe zum Leben, „werden die aggressiven Energien in einer Weise modifiziert, daß sie nützlich und fruchtbar werden“ [ebd.: 146]. Laut Freud besteht allerdings die Gefahr, dass diese Triebkräfte „schlecht gebändigt“ [Freud, FGW Bd. XI: 16] werden. Die „Opfer an Arbeit und Triebbefriedigung“ [Freud, FGW Bd. XIV: 329], die die Menschen für Kultur und Gemeinschaft erbrächten, deren sie zugleich aber für ihren eigenen Erhalt bedürften, könnten sich gegen jene „Verwendung weigern“ [ebd.] und somit sich nicht bloß als produktive, sondern auch als „destruktive, also antisoziale und antikulturelle Tendenzen“ [ebd.: 328] äußern.

Mit der »Shoah«, der systematischen und industriellen Massenermordung in den Vernichtungslagern in Auschwitz und anderen Orten während des Nationalsozialismus, trat diese destruktive Tendenz in einer Weise hervor, deren Ausmaß an Barbarei eventuell sogar die Vorstellungskraft von Freud überstiegen hätte, wie die eines jeden vernünftig Denkenden, und die selbst mit „Zivilisationsbruch“ [Diner 2003: 17ff.] nur unzulänglich beschrieben ist. Mit »Auschwitz«, so Adorno, sei „das Mißlingen der Kultur unwiderleglich bewiesen“ [Adorno, ND: 359], wobei für jede „Erziehung nach Auschwitz“ [Adorno 1966a: 674] zugleich die Forderung gestellt werden müsse, „daß Auschwitz nicht noch einmal sei“ [ebd.] und, dass „Denken und Handeln so einzurichten [ist], daß Auschwitz nicht sich wiederhole, nichts Ähnliches geschehe“ [Adorno, ND: 358] – ein »kategorischer Imperativ«, dessen praktische Erfüllung wiederum nur als ein zivilisatorisch-kultureller Prozess verstanden werden kann. Somit haben sich spätestens mit der zynischen Parole »Arbeit macht frei«, die an einem der Tore des Vernichtungslagers Auschwitz in eisernen Lettern angebracht ist, sowohl die Charakterisierung der Arbeit, als bloß produktiv unter Ausblendung ihres destruktiven Poten-

zials, als auch die triumphalischen Wertungen, sie einzig als emanzipatorisch, kulturschaffend und zivilisatorisch zu bestimmen, gründlich und schmerzlich desavouiert: Ihre Pervertierung als »Vernichtung durch Arbeit« (eine Vernichtung selektierter Menschengruppen) wie als »Arbeit der Vernichtung« (von Menschen durch Menschen in massenhaftem und qualitativ industriellem Maßstab) ist historisch nicht nur singulär, sondern stellt »Arbeit« als eine Kategorie der »Menschwerdung des Menschen« selbst in Frage.

Die Ausrichtung der Erörterung vieler gesellschaftsrelevanter Fragen der Gegenwart, die darum kreisen, ob Arbeit mehr aufbaue, als sie zerstöre oder mehr zerstöre, als sie aufbaue, ob sie die Menschen knechte oder befreie, ob sie zivilisatorisch oder barbarisch wirke, ob ihre Überwindung denkbar sei und ob sie sich durch technische Automation nicht selbst abschaffe, hängt in erster Linie davon ab, was überhaupt unter »Arbeit« zu verstehen ist und darüber hinaus auch davon, wie wir im Zusammenhang mit »Arbeit« unsere gesellschaftliche Reproduktion begreifen. Dass es dabei nicht bloß um die terminologische Klärung eines Wortes geht, sondern dass bestimmte Verständnis- und Auffassungsweisen von Arbeit wiederum eng mit gesellschaftspolitischen Auswirkungen zusammenhängen, zeigt sich schon in den heftig geführten aktuellen Debatten über »Arbeitslosengeld«, »neue Arbeitszeitmodelle«, Formen der »betrieblichen Arbeitsorganisation«, über »häusliche Arbeit« und »Pflegearbeit« oder auch in der emphatisch formulierten Forderung der Verfasser des Berichts an den »Club of Rome« aus dem Jahr 1997, wonach „die Zukunft der Arbeit und das Beschäftigungsdilemma zu den dringendsten Aufgaben [gehören], denen sich die heutige Welt stellen muß“ [Giarini/Liedtke 1998: 19]. Je nachdem, wie und was unter »Arbeit« verstanden wird, differenzieren sich bestimmte Meinungen darüber aus und wirken auf bestimmte Weise auf die soziale Praxis ein; ja, davon ausgehend fächern sich ganze gesellschaftliche Diskurse in das Spektrum zwischen Aufrechterhaltung, Reform oder radikaler Umwälzung der bestehenden gesellschaftlichen Verhältnisse auf. Entsprechend sind die politischen Auseinandersetzungen um das Thema »Arbeit« geprägt. Eine begriffliche Reflexion der »Arbeit« und der jeweiligen Verständnisse von ihr impliziert somit immer gesellschaftspolitische Auseinandersetzungen, Weltbilder und Ideologien.

Eine solche Rekonstruktion und Reflexion kann nicht unabhängig vorgenommen werden von den mannigfachen Formen des »Arbeitens«, wie sie uns erscheinen, und den vielfältigen Verständnisweisen von »Arbeit«, wie sie üblicherweise in Alltag und Wissenschaft angetroffen werden. Hierbei springt die semantische Uneindeutigkeit der Verwendungsweisen des Wortes »Arbeit« geradezu ins Auge. So fassen wir in unseren alltäglichen Reden mit dem Wort »Arbeit« zumeist eine Tätigkeit, mit der wir unseren Lebensunterhalt bestreiten; in dieser Form ist »Arbeit« genauer als »Erwerbs-« oder als »Lohnarbeit« zu bezeichnen. Zugleich reden wir aber beispielsweise von »Gartenarbeit« oder neuerdings sogar von »Beziehungsarbeit« und »Emotionsarbeit«; in dieser Weise wird »Arbeit« auf alle möglichen Formen von Tätigkeit angewandt, und auch das Resultat des Arbeitens wird sehr häufig mit dem Wort »Arbeit« belegt. Als Terminus erscheint »Arbeit« also in unserem alltäglichen Sprechen mit äußerst unklaren Konturen, er wird sehr vage und uneindeutig verwendet.

Unbestritten ist dabei allenfalls, dass »Arbeit« zwar eine *Tätigkeit* oder deren *Resultat* darstellt, umgekehrt aber nicht jede Tätigkeit oder deren Resultat als »Arbeit« zu bezeichnen ist. Ob einzelne Tätigkeiten nun jeweils »Arbeit« darstellen, lässt sich ihnen nicht unmittelbar ansehen. In unserem Alltag sprechen von »Arbeit« im Sinne eines Tätigkeitsvollzugs und gleichzeitig identifizieren wir auch das Resultat oder das Werk der Tätigkeit selbst mit dem Wort »Arbeit«; sowohl das Schneidern eines Kleides als auch das Kleid selbst erscheint als die Arbeit des Schneiders. Zwar unterscheiden wir dabei hin und wieder, jedoch auch sehr oft nicht, ob der schneidernd Tätige seinen Lebensunterhalt mit Schneidern bestreitet oder ob er es nur als Hobby betreibt. Allerdings verwendet der alltägliche Sprachgebrauch »Arbeit« vorherrschend im Sinne von »Erwerbsarbeit«. Diese bleibt vorherrschend auch dann, wenn wir das Wort »Arbeit« auf Tätigkeiten in unserem Freizeitbereich beziehen, etwa in der Rede von »Gartenarbeit«, die nicht auf Erwerb von Waren oder Geldmitteln abzielt. Trotz aller Mehrdeutigkeit wissen wir in der Regel aber genau, was gemeint ist, wenn jemand von »seiner Arbeit« spricht, weil wir zumeist den Kontext kennen, auf den diese Rede bezogen ist. Kommen dennoch Missverständnisse auf, dann bietet sich uns im alltäglichen Gespräch zumeist die Möglichkeit nachzufragen, auf was sich denn die Rede beziehe, was also mit der Rede von »Arbeit« gemeint sein könnte.

Nicht nur in der Alltagssprache, sondern auch in der wissenschaftlichen Literatur finden sich völlig uneinheitliche Verwendungs- und Verständnisweisen des Wortes »Arbeit«. Im aktuellen sozialwissenschaftlichen Kontext ist auf der einen Seite ein schon fast inflationärer Gebrauch des Wortes »Arbeit« zu beobachten, wenn beispielsweise von »affektiver Arbeit« oder »Emotionsarbeit« u. Ä. die Rede ist und insofern immer mehr Tätigkeitsbereiche mit »Arbeit« angesprochen werden [z. B. Rastetter 1999: 374ff.]. Auf der anderen Seite wird zugleich das »Verschwinden der Arbeit« diagnostiziert [z. B. Glaser 1988, Moewes 2004: 124ff.]. Die Rede von »Arbeit« erscheint im wissenschaftlichen Diskurs entweder äußerst spezifisch oder sie scheint äußerst unklar zu sein. Dies gilt vor allem dann, wenn im Gegensatz zum Alltagsgespräch nicht unmittelbar hinterfragt werden kann, worauf jene Rede bezogen ist; insofern müsste »Arbeit« entweder jeweils spezifisch genauer bestimmt werden oder wir bräuchten eine Art allgemein-verbindliche »Definition« dessen, was unter »Arbeit« zu verstehen ist.

Ist es aber überhaupt möglich, Tätigkeiten exakt daraufhin zu unterscheiden, ob sie Arbeiten darstellen oder nicht? Betrachten wir beispielsweise den legendären Auftritt von Jimi Hendrix in Woodstock im August 1969: Hinsichtlich seines Berufs als Musiker und seiner erhaltenen Gage lässt sich kaum bestreiten, dass sein Auftritt *Arbeit* – nämlich Arbeit im Sinne von Erwerbsarbeit – darstellte. Zugleich kann jener Auftritt unter dem Gesichtspunkt der *Produktion,* der *Herstellung,* des *Spiels*, der *Arbeitsteilung* und der *Kooperation* betrachtet werden: Hendrix produzierte Klänge und stellte sie zum konsumieren her, während er auf seiner Gitarre spielte. Zusammen mit seiner Band war er arbeitsteilig und kooperativ tätig; sein Spiel war damit also zugleich Produktion. Angesichts des damals stattfindenden Vietnamkriegs (»Zweiter Indochinakrieg«) kann seine provokative Interpretation der US-amerikanischen Nationalhymne »The Star-Spangled Banner«

durchaus auch als *politisches Handeln* betrachtet werden. Ebenso war seine Darbietung eine *künstlerische Tätigkeit*, sie war experimentell und in bestimmter Weise kulturschaffend. Möglicherweise hatte sie für Hendrix auch selbstzweckhaften oder gar Mußecharakter, etwa während seiner spielerischen Improvisation auf der Gitarre. Insofern könnte seine Tätigkeit *Arbeit* und *Muße* zugleich beinhaltet haben, obwohl sich diese Bestimmungen doch eigentlich wechselseitig ausschließen müssten.

Dieses Beispiel zeigt zweierlei: Zum einen, dass wir eine konkrete Tätigkeit meist nur unter Verlust ihrer sich überlagernden Bestimmungen nach »Arbeit« oder »Nichtarbeit« sortieren können – oder wahlweise nach anderen Tätigkeitstypen. Zum anderen können wir »Arbeit« unter völlig verschiedenen Hinsichten betrachten; und je nachdem, welchen Aspekt wir dabei als bestimmend beziehungsweise als wesentlichen erachten. Je nachdem welche Perspektive wir ihr gegenüber einnehmen, nimmt sie für uns diese oder jene Bedeutung an. Ob eine konkrete Tätigkeit wesentlich als Arbeit oder als etwas anderes bestimmt ist, scheint also einerseits von der Situation sowie den jeweiligen Umständen abzuhängen. Andererseits kann sie von uns ganz unterschiedlich betrachtet und mit verschiedenen Bedeutungen versehen werden. Wir können ein und dieselbe Tätigkeit unter vielen Hinsichten thematisieren und ein bestimmtes Tun kann sich dabei als ein Arbeiten erweisen. Mit der Erkenntnis, dass im Prinzip nahezu jede *Tätigkeit* auch *als Arbeit* bestimmt werden kann, oder dass sich jedes Tun auch als ein Arbeiten charakterisieren lässt, ist allerdings begrifflich nicht viel gewonnen hinsichtlich der Bestimmung der Arbeit selbst und hinsichtlich der Beantwortung folgender Frage: Was genau für ein Tun ist das Arbeiten selbst? Entsprechend lautet die zentrale Frage der vorliegenden Studie, die gleichsam ihren Titel stellt:

Was tun wir, wenn wir arbeiten?

Ausgehend von der Feststellung, dass ein konkretes Tun meist als etwas Mehrdeutiges erscheint, mithin auf viele Weisen bestimmt werden kann, und dass das *Arbeiten* ja *selbst ein Tun* darstellt, ist zugleich ausgesagt, dass auch das Arbeiten sich mehrdeutig darstellt und unter verschiedenen Hinsichten thematisiert werden kann. Als philosophischer Ausgangspunkt gilt es zunächst *Arbeit als Form des Tätigseins* zu begreifen und diese Form zu untersuchen. Denn wenn wir fragen, was wir *tun*, wenn wir *arbeiten*, dann erscheint es nicht bloß notwendig, am konkreten Tätigsein den Aspekt des »Arbeitens« zu begreifen, sondern es stellt sich vielmehr umgekehrt als eine begriffliche Voraussetzung dar, zuallererst das »Arbeiten« selbst hinsichtlich seiner unterschiedlichen Aspekte zu rekonstruieren und zu reflektieren, also das »Arbeiten« auf verschiedene relevante Gesichtspunkte hin zu befragen, die *am* »Arbeiten« unterschieden werden können. Denn am »Arbeiten« lassen sich ebenfalls unterschiedlichste Bestimmungen finden und es können bestimmte Aspekte als wesentlich hervorgehoben werden, während andere als unwesentlich erscheinen. Entsprechend wäre es beispielsweise möglich, die einzelwissenschaftlichen Behandlungen von »Arbeit« als je verschiedene Blickrichtungen auf »Arbeit« anzusehen, die sie aus unterschiedlichen Perspektiven heraus beleuchten, und die an der »Arbeit« – abhängig vom jeweiligen Forschungsschwerpunkt und -interesse – den einen oder anderen Aspekt hervorheben. Denn »Arbeit« wird ja schon längst beispielsweise unter physikalischen, ökonomischen,

anthropologischen, soziologischen, politischen, psychologischen, kulturhistorischen Hinsichten untersucht und thematisiert. Angesichts des Spektrums der einzelwissenschaftlichen Thematisierungen von »Arbeit« stellt sich denn auch die Frage, was im Unterschied dazu von einer *philosophischen* Untersuchung zu erwarten ist, wie sie in der vorliegenden Abhandlung dargelegt ist. Kann die »Philosophie« in einem solchen Feld gegenwärtig überhaupt noch einen originären Beitrag zum Thema »Arbeit« leisten? Oder wäre ihre Aufgabe nicht eher darin zu sehen, dass sie die einzelwissenschaftlichen Beiträge begrifflich aufeinander bezieht beziehungsweise miteinander verknüpft?

Je nachdem, ob wir sie unter einer physikalischen, einer ökonomischen, einer anthropologischen, einer soziologischen oder einer psychologischen Perspektive betrachten, erscheint uns etwas anderes als relevant. Entsprechend liefern die jeweiligen Wissenschaften einen je verschiedenen Beitrag zum Thema »Arbeit«; und je nach spezifischem Forschungsinteresse sind dort jeweils unterschiedliche Bestimmungen von Arbeit implizit. So stellt sich die Frage, ob es neben diesen eine spezifisch philosophische Bestimmung von Arbeit geben kann, beziehungsweise eine, die jene forschungsspezifischen Bestimmungen übergreift. Bevor dieser Frage nachgegangen wird, gilt es zunächst, einige vorherrschende, uns heutzutage vorliegenden fachwissenschaftlichen Beiträge kurz darzustellen.

In der modernen Physik wird der (dort allerdings kaum noch relevante) Terminus »Arbeit« für eine Energiemenge verwendet, die bei einem Vorgang umgesetzt wird, die umgesetzte Energie pro Zeiteinheit heißt »Leistung«. In einem zeitlich konstanten Kraftfeld ist die Arbeit, die an ihm verrichtet wird, abhängig von der zurückgelegten Strecke. Physikalisch ist »Arbeit« also definiert als »Kraftaufwand multipliziert mit dem zurückgelegten Weg«, und »Leistung« ist entsprechend »Arbeit geteilt durch die zeitliche Dauer«. Mithilfe dieser Parameter lässt sich beispielsweise auch das menschliche Arbeiten unter physikalischen Gesichtspunkten betrachten, etwa in der Biomechanik oder hinsichtlich des Kalorienverbrauchs bei einem bestimmten Arbeitsvollzug.

In ganz ähnlicher Weise wie in der Physik, wird Arbeit in der vorherrschenden Ökonomie als ein berechenbarer Faktor angesehen, der jeweils einen bestimmten Aufwand bezeichnet, etwa einen Produktions- oder einen Kostenfaktor. Gegenüber dem rein physikalischen Aufwand spielen hier allerdings zusätzlich bestimmte menschliche Persistenzen eine Rolle. So kann etwa der Faktor »Mitarbeitermotivation« in den Betrieben in ökonomischer Perspektive als relevant erscheinen. Wie in der Physik wird aber auch hier die erbrachte Leistung maßgeblich als eine zeitabhängige Größe modelliert. Solche Betrachtungsweisen schlagen sich auch in populären Redewendungen wie beispielsweise: »time is money« nieder.

Einen anderen Zugang zu »Arbeit« bietet die anthropologische Perspektive. Hier gilt Arbeit meist – wie etwa bei Friedrich Engels – als „die erste Grundbedingung alles menschlichen Lebens“ [MEW Bd. 20: 444] und – beim frühen Marx – als ein Prozess der „Selbsterzeugung des Menschen“ [MEW Bd. 40: 574]. Naturhistorisch betrachtet tritt Arbeit erst im sogenannten »Tier-Mensch-Übergangsfeld« [vgl. EEPhW 1990, Bd. 4: 595] auf. Dieses schließt sich evolutionsgeschichtlich an „die subhumane Phase der Menschwerdung

(erstes Auftreten von Affenmenschen; Ramapithecus)“ [ebd.] an. Als Unterscheidungskriterium zwischen Tier und Mensch fungiert in der Regel die Werkzeugherstellung.[3]

In der Soziologie und teilweise auch in der Sozialpsychologie ist die – oben schon diskutierte und mit vielen Schwierigkeiten verbundene – Definition vorherrschend, dass Arbeit eine „zielgerichtete, planmäßige und bewußte menschliche Tätigkeit [darstellt], die unter Einsatz physischer, psychischer und mentaler (geistiger) Fähigkeiten und Fertigkeiten erfolgt“ [Schäfers 1995: 12]. Ausgehend davon ist in der Psychologie zumeist die Rückwirkung auf den »psychischen Apparat« von Forschungsinteresse [vgl. WPsych: 68]. In der Arbeitspsychologie stehen dabei »Arbeitsmotivation«, »Zufriedenheit« oder »Unzufriedenheit mit den Arbeitsbedingungen« oder die mit der Erwerbsarbeit verbundenen psychischen Belastungen im Mittelpunkt [Ulich 2005: 29ff.].

In wiederum anderer Weise stellt sich der Begriff als psychologischer in der Freud’schen Psychoanalyse dar: Hier tritt »Arbeit« etwa im Zusammenhang mit dem Erinnern verdrängter traumatischer Erlebnisse auf, nämlich als deren therapeutisches »Durcharbeiten« oder als »Trauerarbeit« [vgl. Freud, FGW Bd. X; Laplanche/Pontalis 1996/1967: 512f.], sowie bereits elementar alltäglich als »Traumarbeit«. Denn Träume konstituieren das »Vorbewusste« und fungieren sogar als »Schlüssel zum Unbewussten« qua Deutungstechnik in der analytischen Therapie [vgl. ebd.: 519f.].

Schon in diesen exemplarischen Auffassungen einzelner Fachwissenschaften zeigt sich, dass – je nach wissenschaftlichem Blick und spezifischem Forschungsinteresse – die Frage, was unter »Arbeit« zu verstehen ist, äußerst unterschiedlich beantwortet werden kann. Der Versuch, eine für alle Wissenschaften verbindliche und allgemeingültige Definition von Arbeit zu finden, dürfte angesichts der völlig verschiedenen Forschungs- und Themenschwerpunkte sicherlich als eine von vornherein zum Scheitern verurteilte Unternehmung betrachtet werden. Darüber besteht ein Konsens zwischen den meisten Wissenschaftlern, die sich mit dem Thema »Arbeit« beschäftigen. Dies belegen auch Vorschläge, den Terminus »Arbeit« je spezifisch zu verwenden oder gar – wie in der neueren Ökonomik – von einer verbindlichen Bestimmung gänzlich abzusehen [vgl. Frambach 1999: 437, 442].

Dennoch oder gerade deshalb ist aus philosophischer Sicht zu fragen: Ist es – mit der Absage an einen allgemeinen Arbeitsbegriff – obsolet geworden, dass wir in einer allgemeingültigen Weise uns darüber verständigen oder – im Vernunftsinne – reflektieren, *was wir tun, wenn wir arbeiten*? Und müssen wir denn wirklich von vornherein die Möglichkeit ausschließen, dieses Tun in einer grundlegenden Form zu begreifen? Oder – anders gefragt – beraubt man sich mit einer je spezifischen Verwendungsweise des Terminus »Arbeit« nicht zugleich der Möglichkeit von Erkenntnissen, die über eine je spezifische Dimension hinausgehen, d. h. solcher Erkenntnisse, die *zwischen* den jeweiligen wissenschaftlichen Fachdisziplinen liegen und diese Disziplinen selbst *übergreifen* sowie über (einzel-)wissenschaftliche Sichtweisen *hinausgehen*? Ist eine

[3] In jenen Anthropologien, in denen »Arbeit« keine theoretisch entscheidende Rolle spielt, fungiert dagegen meist das Sprechen einer Wortsprache als Unterscheidungskriterium von Mensch und Tier.

inter- bzw. transdisziplinäre Forschung zum Phänomen oder Thema »Arbeit« überhaupt noch möglich, wenn der grundlegende Terminus derart verschieden verwendet wird, dass auch seine »Übersetzbarkeit« in Frage steht?

Derlei Fragen sind indes nicht »rein akademischer Natur«. Eine grundlegende These der vorliegenden Abhandlung besteht darin, dass die gesamte *Reproduktionsfähigkeit der Gesellschaft* wesentlich auf *Arbeit* basiert. Wenn diese These erhärtet oder plausibilisiert werden kann, dann würde es uns wohl zu Recht als fatal erscheinen, wenn eine unsere Reproduktion so weitreichend und tiefgehend betreffende Kategorie, wie Arbeit, nicht Fachdisziplinen übergreifend reflektiert und begriffen werden könnte. Gerade angesichts der weltweit auftretenden gesellschaftlichen Reproduktionsprobleme und ökonomischen Krisensituationen der letzten Jahrzehnte erscheint eine solche Reflexion zunehmend wichtiger, wie beispielsweise Hungerkatastrophen und Massenarmut in der sogenannten Dritten Welt, regionale und globale ökologische Probleme, Beschäftigungskrisen sowie größer werdende soziale Divergenzen in den Industriemetropolen. Denn das Begreifen von Arbeit stellte – jener These folgend – eine wesentliche Voraussetzung dafür dar, jenen Probleme nicht ohnmächtig gegenüber zu stehen.

Wenn nun Arbeit eine wesentliche Kategorie der Reproduktion des gesamten menschlichen Lebenszusammenhangs darstellt, dann machen es derlei dringend zu lösenden Probleme zudem erforderlich, Arbeit nicht nur in dieser oder jener Hinsicht, in wissenschaftlicher und spezifisch *verständiger* Weise zu thematisieren, sondern grundlegend *zu begreifen*.[4] Dabei gilt es – in einer näher zu betrachtenden Form – Arbeit *in einer Position der Vermittlung sowie der Vermitteltheit* zu begreifen, die hier zunächst in Kurzform als »Mittlerposition« bezeichnet werden soll. Dies in Verbindung mit einer *kritischen Reflexion* der fachwissenschaftlichen terminologischen Grenzen zu bewerkstelligen, will der vorliegende Versuch einer genuin *philosophischen* Beschäftigung mit dem Thema »Arbeit« als Weg einschlagen.

Eine derartige Herangehensweise kann eine Reihe von Missverständnisse aufwerfen,[5] von denen hinsichtlich des vorliegenden Themas vorab zwei in den Blick zu nehmen sind und die unmittelbar mit den Formbestimmungen »philosophisch« und »kritisch« zusammenhängen:

1) Den Begriff »Arbeit« in seiner Mittlerposition bezüglich der fachspezifischen wissenschaftlichen Hinsichten zu rekonstruieren und zu reflektieren, bedeutet keinesfalls sich terminologisch in eine Konkurrenzsituation zu fachwissenschaftlichen Forschungen oder Diskursen zu begeben. So kann und soll es auch in der vorliegenden Arbeit nicht darum gehen, irgendeine Form einer »Philosophie der Arbeit« zu entwerfen. Weder soll eine solche entworfen werden, die als ein hermetisch geschlossenes terminologisches System gestaltet wäre, mit der man sich daher autark gegenüber Einzelwissenschaften wähnen könnte und in diesem Rahmen

[4] Es ist ja geradezu offensichtlich, dass jene erwähnten gesellschaftlichen Reproduktionsprobleme nicht fein säuberlich entlang akademischer disziplinärer Grenzen aufzuteilen sind, sondern in einer näher zu bestimmenden, grundlegenden Weise miteinander zusammenhängen.

[5] Diese Missverständnisse können hier nur andeutungsweise thematisiert werden, weil sie das Verhältnis des Philosophischen zum Fachwissenschaftlichen im Allgemeinen betreffen. Dieses zu untersuchen stellt jedoch nicht das Thema der vorliegenden Studie dar.

man gedankliche Entwürfe als Alternativen zu spezifischen fachwissenschaftlichen Untersuchungen und deren jeweiligen Reflexionen zu diesem Thema zu präsentieren können glaubt. Noch gilt es eine Philosophie zu entwickeln, die versucht, die oft verschiedenen, gegensätzlichen und zuweilen sich widersprechenden Vorstellungen und Erscheinungen von »Arbeit« einer, wie auch immer gearteten »Synthese« zuzuführen, sei diese »demokratisch« als eine Art konsensuale »Versöhnung« oder »totalitär« als »gewaltsame« Vereinheitlichung konzipiert. Genausowenig ist eine »Philosophie der Arbeit« gemäß der Form angestrebt, die sich rein negativ zu allen vorgefundenen Verständnisweisen von »Arbeit« stellt, indem sie etwa die bestehenden Praxisformen der Arbeit und alle Auffassungen von ihr als »entfremdet« charakterisiert, ohne zu benennen oder benennen zu können, was unter nichtentfremdeter Arbeit verstanden werden könnte. Das Ergebnis einer philosophischen Rekonstruktion und Reflexion der Arbeit muss aber nicht notwendigerweise in eine »Philosophie der Arbeit« münden, weder in einer positiven noch in einer negativen Form, auch wenn sie sich als »philosophisch« auszeichnet. Gegenüber jenen skizzierten resultativen Verwendungsweisen von »Philosophie« lässt sich ihre »Arbeit« auch als Titel einer bestimmten reflektierenden Tätigkeit auffassen. Um dem Missverständnis einer resultativen »Philosophie der Arbeit« entgegenzutreten, wird im Folgenden zwischen einer »Philosophie«, die ein bestimmtes Resultat bezeichnet, und dem »Philosophischen« unterschieden, wobei der Titel »das Philosophische« auf die spezifische Form der Tätigkeit des Reflektierens referiert. Das heißt, die vorliegende Abhandlung ist zwar philosophisch, denn sie thematisiert »Arbeit« in einer philosophischen Weise, sie stellt aber selbst keine »Philosophie der Arbeit« dar.

2) Im Hinblick auf die Wissenschaften betrifft das »Kritische« der philosophischen Reflexion im Allgemeinen eher selten deren spezifisch fachwissenschaftliche Herangehensweisen und Forschungsergebnisse, wäre dies doch meist mit anmaßender Kompetenzüberschreitung seitens der Philosophen und Philosophinnen verbunden. Es richtet sich vielmehr auf das mögliche wie wirkliche Auftreten spezifisch wissenschaftlicher Befunde als Formen bestimmter szientifischer Weltanschauungen. Diese liegen oftmals als Hypostasierungen wissenschaftlicher Befunde in Form geschlossener Weltbilder beziehungsweise in Form von bestimmten Selbstmissverständnissen vor, die – noch über ihre Weltbildfunktion als anschauliches Modell vergegenständlichten Wissens hinaus – bestimmte unhinterfragte Praxisorientierungen darstellen und in dieser Form hier als »hypostasierte Weltanschauungen« bezeichnet werden. Eine philosophische Kritik reflektiert dabei einerseits auf die Grenzen der Fachwissenschaften, die sich durch den jeweiligen methodischen Rahmen ihrer Forschungen sowie durch den spezifischen terminologischen Rahmen der Darstellung ihrer Befunde ergeben; philosophische Kritik „verzichtet aber nicht auf Wahrheit, sondern belichtet die szientifische als beschränkt“ [Adorno, ND: 115]. Über eine bloße Benennung dieser Bornierungen oder der jeweiligen Selbstmissverständnisse hinaus, zielt sie andererseits auf unhinterfragte Voraussetzungen, Hypostasierungen, Dogmatismen, Fetischisierungen und Ähnliches, aufgrund derer die szientifischen Weltanschauungen erst ihre Wirkmächtigkeit bezüglich der zuweilen problematischen Praxisorientierungen entfalten können.

Analog zu dieser Zielsetzung kann somit bezüglich der vorliegenden philosophischen Rekonstruktion und Reflexion der »Arbeit« die Rede davon sein, dass sie eine ***kritische*** Reflexion darstellt. Allerdings steht hierbei eine kritische Sichtung der fachwissenschaftlichen Thematisierungen von »Arbeit« und deren jeweilige Verständnisse nicht im Zentrum; deren Forschung kritisch zu reflektieren kann hier nur problemorientiert von Fall zu Fall stattfinden und zwar genau dann, wenn im argumentativen Verlauf auf fachwissenschaftliche Befunde zurückzugreifen ist. Im Mittelpunkt der vorliegenden Abhandlung steht vielmehr der Versuch, »Arbeit« nicht bloß in dieser oder jener Hinsicht zu bestimmen, sondern darüber hinaus, sie *in ihrer Mittlerposition* bezüglich ihren unterschiedlichen *Formen* zur Sprache zu bringen, also den Zusammenhang ihrer verschiedenen Erscheinungsformen zu rekonstruieren und zu reflektieren.

Nicht zuletzt angesichts der oben skizzierten politisch-ökonomischen Krisensituationen und gesellschaftspolitischen Probleme, gilt es, »Arbeit« insbesondere hinsichtlich der menschlichen Reproduktionstotalität *zu begreifen*. Die zentrale These der vorliegenden Abhandlung lautet, dass *Arbeit ein wesentliches Mittel der Reproduktion des gesamten menschlichen Lebenszusammenhangs* darstellt, also des menschlichen Lebens in physiologischer, individueller, ökonomischer, sozio-kultureller sowie in gesellschaftlicher Hinsicht. Der Arbeitsprozess ist darüber hinaus als ein Vorgang zu begreifen, der wesentliche Momente seiner subjektiven und objektiven Bedingungen selbst reproduziert (außer jene, die er sich unmittelbar aneignet). Das heißt auch, dass sie in ihm entwickelt werden, dass also neue Formen und Dinge in ihm und durch ihn entstehen. Für die Entwicklung des menschlichen Lebenszusammenhangs ist diesbezüglich vor allem die Entwicklung der gegenständlichen Mittel wesentlich. Eine grundsätzliche Bedeutung der Arbeit für die Reproduktion des menschlichen Lebenszusammenhangs stellt Karl Marx (1818–1883) in einem Brief, den er 1868 an Ludwig Kugelmann (1828–1902) geschrieben hat, am Beispiel der menschlichen Gemeinschaftsform »Nation« heraus: So wisse doch jedes Kind, dass „jede Nation verrecken würde, die, ich will nicht sagen für ein Jahr, sondern für ein paar Wochen die Arbeit einstellte“ [MEW Bd. 32: 552]. Wird eine solche Annahme als plausibel erachtet und für alle Formen menschlicher Zusammenhänge verallgemeinert, so heißt das, dass die philosophisch, begriffstheoretisch ausgerichtete untersuchungsleitende Frage »*Was tun wir, wenn wir arbeiten?*« im Wesentlichen notwendig auf das Problem der *Reproduktion* des gesamten menschlichen Lebenszusammenhangs bezogen sein muss – d. h. insgesamt auf unsere Welt- und Selbstverhältnisse. Gerade diesen Zusammenhang gilt es in der vorliegenden Studie zu rekonstruieren und zu reflektieren.

Der erste Teil der vorliegenden Abhandlung, der – abgesehen von den einleitenden Worten und hinführenden Überlegungen des ersten Kapitels – aus Kapitel 2 und 3 besteht, erörtert einerseits, weswegen sich eine philosophische Reflexion der »Arbeit« als notwendig darstellt, während er andererseits methodologische Überlegungen bezüglich einer solchen Reflexion anstellt. Dabei gilt es, sich zunächst einen groben Überblick über die verschiedenen Verständnisse von »Arbeit« und deren begriffliche »Leistungen« zu verschaffen, der nicht

bloß auf die Form ihrer einzelwissenschaftlichen Behandlung, sondern darüber hinaus auch auf die verschiedenen alltäglichen und soziokulturell geprägten Vorstellungen von »Arbeit« gerichtet ist.

Nicht nur – so fällt hierbei auf – stellen sich die Verständnisse von »Arbeit« als höchst verschieden dar; sie unterliegen vor allem auch einem beständigen geschichtlichen Wandel. Sowohl aus diesem Grund erscheint die »Sozialgeschichte der Arbeit« zunächst als ein privilegierter Einstieg in das Thema, aber auch deshalb, weil der sozialgeschichtliche Blick gegenüber allen anderen Einzelwissenschaften mit ihren jeweiligen Forschungsinteressen derjenige zu sein scheint, der am wenigsten bestimmten fachwissenschaftlichen Beschränkungen unterliegt. Das Kapitel 2 liefert in seinem Abschnitt 2.1 exemplarisch einen solchen sozialgeschichtlichen Einstieg. Jedoch lässt schon ein erster Blick darauf, wie »Arbeit« in verschiedenen Epochen und Kulturkreisen jeweils verstanden wurde, erahnen, dass eine »Sozialgeschichte der Arbeit« nicht entscheidend zum *Begreifen* dessen führt, was wir tun, wenn wir arbeiten. Wird nun die Schwierigkeit eines solchen Begreifens reflektiert, dann könnte diese auch dahingehend interpretiert werden, dass im Zuge der »Geschichte der Arbeit« uns unser Verständnis von »Arbeit« verloren gegangen ist und sie uns gewissermaßen als eine »entfremdete« erscheint. Eine prominente entfremdungstheoretische Reflexion von »Arbeit« liegt in den Texten des jüngeren Karl Marx vor, die der Abschnitt 2.2 vorstellt.

Allerdings hat Marx in seinen späteren Schriften »Arbeit« in anderer Form thematisiert und reflektiert. Auf diese wird im Verlauf der vorliegenden Abhandlung an vielen Stellen eingegangen – im Wesentlichen im begriffssystematischen Teil; eine erste Skizze hiervon liefert aber schon der Abschnitt 2.3, hier vor allem mit dem Fokus auf das Marx'sche Projekt einer »Kritik der politischen Ökonomie«. In Kontrast zu Marx' Überlegungen diskutiert der Abschnitt 2.4 einen prominenten und aktuellen sozialphilosophischen Beitrag, nämlich den »institutionellen Arbeitsbegriff« von Friedrich Kambartel und Angelika Krebs. Die begrifflichen Schwierigkeiten und Mängel der in den Abschnitten zuvor behandelten Thematisierungen und begrifflichen Modellierungen von »Arbeit« kommen in Abschnitt 2.5 zur Sprache, insbesondere a) die Mängel einer rein sozialgeschichtlichen Rekonstruktion von »Arbeit«, b) die begriffliche Problematik, »Arbeit« unter entfremdungstheoretischer Perspektive zu reflektieren, sowie c) gewisse begriffliche »Unterbestimmtheiten« von »Arbeit« in einigen aktuellen Ansätzen.

Das Kapitel 3 stellt eine philosophisch-methodologische Reflexion an, die dabei helfen kann, die im vorangegangenen Kapitel angesprochenen Schwierigkeiten der dort referierten Modellierungen von »Arbeit« und die damit verbundenen begrifflichen Probleme zu überwinden. Da diese Reflexion aber selbst zu reflektieren ist, stellt sich die Frage, auf welchen begrifflichen Grundlagen dies wiederum zu leisten ist. Um einem solchen »regressum ad infinitum« zu entgehen, wird in Abschnitt 3.1 ein metaphorischer Einsatz gewählt, der die methodologische Reflexion gewissermaßen begrifflich »vorzustrukturieren« erlaubt. Dem Vorschlag Josef Königs folgend, ist für solche Begriffsreflexionen die Metapher des »Spiegels« prädestiniert, die es hierbei zunächst zu erläutern gilt. Anhand der Spiegelmetapher lassen sich bestimmte philosophische Reflexionsfiguren darstellen, wie das »übergreifende Allgemeine« und der »Selbstunterschied«, also begriffliche

Reflexionen, die schon Georg W. F. Hegel mit der Figur der »Identität von Identität und Nichtidentität« exemplifiziert hat.

Derartige Reflexionsmomente stehen in methodologischer Hinsicht mit den analytischen Verfahren der Einzelwissenschaften, die dort jedoch eine Notwendigkeit darstellen, in einem Gegensatz. Dieser kann mittels bloßer analytischen Verfahren aus methodologischen Gründen nicht überbrückt werden; qua jener philosophisch-begrifflichen Reflexionsmomente aber schon. Somit ermöglichen es jene philosophisch-methodologischen Überlegungen zum einen, den einzelwissenschaftlichen Untersuchungen gegenüber die Spezifik einer bestimmten philosophischen Tätigkeit herauszuarbeiten, die Hegel als »Arbeit des Begriffs« bezeichnet hat. Darüber hinaus erlauben sie es nicht nur, das Verhältnis zwischen Verstandes- und Vernunfttätigkeit als ein nichtfixiertes Dominanzverhältnis begrifflich zu modellieren, sondern auch als ein wechselseitiges nichthierarchisiertes Angewiesensein von »Verstand« und »Vernunft«. Entsprechend lässt sich zum anderen das Verhältnis zwischen einzelwissenschaftlichem Forschen und Philosophieren als ein gleichberechtigtes arbeitsteiliges Aufeinander-angewiesen-Sein bestimmen, das mit Hegel zudem mit dem Begriff »Arbeit« in Verbindung gebracht werden kann. Überlegungen hierzu stellt der Abschnitt 3.2 an.

Hinsichtlich des Themas »Arbeit« ist dies deshalb relevant, weil es angesichts der angesprochenen »Krise der Arbeitsgesellschaft« sowohl die Beschränktheiten der Einzelwissenschaften als auch die Bornierungen Philosophie zu überwinden gilt, um dieser »Krise« – die sich zwar andeutet, die es aber ihrerseits erst noch zu begreifen gilt – angemessen begegnen zu können. Krisendiagnosen traten bislang gerade dann verstärkt auf, wenn sich geschichtliche Umbrüche abgezeichnet haben, die im Nachhinein in bestimmter Hinsicht als »Epochenwechsel« rekonstruiert werden können. Darum gilt es des Weiteren, die »Geschichtlichkeit der Arbeit« zu reflektieren und zwar unter der methodologischen Fragestellung, wie dabei begrifflich vorzugehen sei. In Abschnitt 3.3 spielen diesbezüglich wiederum vor allem die Überlegungen und begrifflichen Reflexionen Hegels sowie Marx' eine tragende Rolle, da sie einen begrifflichen »Standard« gesetzt haben, an dem sich die gegenwärtigen Überlegungen zum Thema »Arbeit« zu messen haben.

Einen solchen Begriffsmaßstab stellen sie allerdings nur dann dar, wenn jene Reflexionen als rekonstruktiv-formbegriffliche interpretiert und nicht unter konsekutiv-konstitutionstheoretischer Voraussetzung gelesen werden – was selbstverständlich erst am Ende der vorliegenden Abhandlung einer Beurteilung unterzogen werden kann. Eine kritische Reflexion konsekutiv-konstitutionstheoretischer Herangehensweisen, gegenüber der hier präferierten rekonstruktiv-formbegrifflichen, findet in Abschnitt 3.4 statt. Auf der Grundlage davon lässt sich auch die Frage behandeln, ob die Vorwürfe gegenüber der Marx'schen Reflexion der »gesellschaftlichen Arbeit« noch in der Form aufrecht erhalten werden können, wie sie von einigen gegenwärtigen Sozialphilosophen vorgetragen werden, insbesondere von Jürgen Habermas. Diesem gilt der Marx'sche Ansatz als ein zu überwindender, weil er einem »produktivistischen Paradigma« unterliege, das sowohl sprachtheoretische als auch normative Defizite aufweise. Doch nicht nur Habermas gilt der Marx'sche Begriff der »gesellschaftlichen Arbeit« als veraltet; vielfach wird der Marx'schen Reflexion sowohl bezüglich der »Arbeit« als

auch bezüglich der »Gesellschaftlichkeit« menschlicher Tätigkeiten, »Ökonomismus« bescheinigt. Demgegenüber versucht der Abschnitt 3.4 darzulegen, dass derartige Interpretationen sich nur auf der Grundlage bestimmter methodischer Vorannahmen als plausibel erweisen, eben auf der Grundlage konsekutiv-konstitutionstheoretischer Vorannahmen. Werden diese Vorannahmen nicht geteilt und wird dagegen die Marx'sche Darstellung der »gesellschaftlichen Arbeit« als formbegriffliche Reflexion rekonstruiert, dann lässt sich der von ihm dargestellte Begriff der »Arbeit« als begrifflich elementares Moment einer »Reproduktionstheorie der Gesellschaft« begreifen, die in dieser Form weder als »produktivistisch« noch als »ökonomistisch« erscheint.

Die Form, wie ein solcher Begriff von »Arbeit« zu fassen ist, steht im Mittelpunkt von Kapitel 4. In Abschnitt 4.1 wird zunächst der Fragestellung nachgegangen, welche elementare Bestimmung ein Begriff von »Arbeit« aufweisen muss, der in der Lage sein soll, als ein Elementarbegriff einer allgemeinen Reproduktionstheorie des menschlichen Lebenszusammenhangs zu fungieren. Dabei kommt als erstes eine Bestimmung in den Blick, wie sie sich zunächst bei Marx und in kritischem Anschluss an ihn bei Hannah Arendt oder – weniger kritisch – bei Georg Lukács findet, nämlich »Arbeit als Stoffwechselprozess zwischen Mensch und Natur«. Mit dieser Bestimmung – so scheint es auf den ersten Blick – lässt sich der Reproduktionsaspekt der »Arbeit« begrifflich fassen; denn »Arbeit« erscheint dabei selbst als ein Reproduktionsprozess, so wie auch biologische »Stoffwechselprozesse« Reproduktionsvorgänge darstellen. Da aber eine solche Bestimmung die Entwicklung spezifisch menschlicher Artefakte begrifflich nicht erfassen kann, findet sich bei Marx eine weitere – in Form einer Parabel –, die »Arbeit« als eine »Telosrealisation« charakterisiert, also als eine Tätigkeit, wie sie nur vom Menschen ausgeübt wird; eine Tätigkeit, die auf der Grundlage von Ideen, planvollem Vorgehen und einem Mitteleinsatz bezüglich vorab gesetzter Ziele und Zwecke Gegenstände, Ereignisse oder Werke zu realisieren vermag. Nebeneinander gestellt, schließen sich die beiden Bestimmungen, »Arbeit als Stoffwechselprozess« oder »Arbeit als Telosrealisation«, jedoch wechselseitig aus. Sie erscheinen als einander widersprüchlich, wenn sie beide zugleich herangezogen werden, um das Wesen der »Arbeit« zu reflektieren. Denn die »stoffwechselförmige« Reproduktion all unserer biologischen Bedingungen und Funktionen sowie unserer anorganischen wie organischen Umweltfaktoren, die für unsere Reproduktion notwendig sind, stellt sich für uns Menschen – die wir eben *auch* Lebewesen im biologischen Sinne sind – als nicht aufhebbares, vorgegebenes Telos dar. »Arbeiten« stellt sich in dieser Bestimmung als ein immerwährend notwendig zu vollziehender »Naturzwang« dar. Dagegen erscheint mit der Bestimmung der »Arbeit als Telosrealisation« ein Aspekt menschlicher »Freiheit«, nämlich das freie und selbstständige Setzen von Zwecken. Für sich genommen, scheint es hierbei so, als ob das »Arbeiten« nun kein immerwährender dauerhafter Prozess mehr sei, sondern einer, der mit der Zwecksetzung seinen Anfang und mit der Realisierung des Zwecks sein Ende findet. Der so erscheinende Widerspruch zwischen den Bestimmungen »Arbeit als »Stoffwechselprozess« oder als »Teleorealisation« lässt sich jedoch erst durch die Rekonstruktion der elementaren Bestimmungen des *Arbeitsprozesses* begrifflich aufheben, die da wären: »zweckmäßige Tätigkeit« oder die »Arbeit selbst«,

ihr »Mittel« und ihr »Gegenstand«. Eine solche Aufhebung erfordert zudem eine Reflexion dieser Bestimmungen, die sich in dieser begrifflich als elementar wesentliche Momente des »Arbeitsprozesses« darstellen. Der »Arbeitsprozess« kann damit erst in gewisser Hinsicht als ein *notwendiger* Prozess und in anderer Hinsicht als eine *freie* Tätigkeitsweise rekonstruiert und reflektiert werden.

Für eine solche Reflexion stellen sich die Bestimmungen des begrifflichen Verhältnisses zwischen »Mitteln« und »Zwecken« sowie die Beziehung zwischen »subjektiven« und »objektiven« Momente des Arbeitsprozesses als entscheidend heraus. Der Abschnitt 4.2 rekonstruiert diese Bestimmungen anhand der Hegel'schen Parabel von »Herrschaft und Knechtschaft«, in der Hegel eben jene Bestimmungen reflektiert und dabei seinen Begriff von »Arbeit« entwickelt. Davon ausgehend geht dieser Abschnitt zudem der Frage nach, wie die Entwicklung menschlicher »Begierden« und »Bedürfnisse« begrifflich zu fassen ist, die ja eine entscheidende Rolle spielen für die Zwecksetzungen und für die Zweckmäßigkeit der Realisierung von Gegenständen. Damit rückt aber auch der »Leib« des Menschen und seine Reproduktion in den Fokus der Reflexion. Dieser stellt sich als doppelt bestimmt dar: einmal als »Arbeitsmittel«, genauer: als ein »besonderes Werkzeug« im Arbeitsprozess, und zugleich als ein »bedürftiger Leib«, bei dem der Zweck der Reproduktion dadurch bestimmt erscheint, dass der »Leib« notwendig durch konsumierbare Mittel sowohl zu erhalten als auch zu entwickeln ist.

Im Anschluss daran rekonstruiert und reflektiert der Abschnitt 4.3 ganz allgemein das Verhältnis zwischen »Produktion« und »Konsumtion« im Zusammenhang der Reproduktion des menschlichen Zusammenlebens. Da menschliche Zusammenhänge, von einfachen Gemeinschaften bis hin zu komplexen Formen der Gesellschaft, offensichtlich aus vielen verschiedenen Menschen bestehen und diesbezüglich der reproduktive Zusammenhang von »Produktion« und »Konsumtion« nicht als Tätigkeit eines einzelnen Menschen oder als ein einheitlicher Vorgang aufzufassen ist, muss des Weiteren der Begriff »Distribution« hinzugezogen werden. In komplexer organisierten Zusammenhängen, wie der »bürgerlichen Gesellschaft«, ist darüber hinaus vor allem der Begriff »Austausch« für den Reproduktionsprozess entscheidend. Mittels des Verhältnisses zwischen »Distribution« und »Austausch«, als Bestimmungsmomente von »Zirkulation«, lassen sich sodann auch »gemeinschaftliche« und »gesellschaftliche« Reproduktion unterscheiden, wobei die »gesellschaftliche Reproduktion« die »gemeinschaftliche« begrifflich voraussetzt, während dies umgekehrt nicht notwendig der Fall sein muss. In diesem Zusammenhang spielt in elementarer Weise auch eine rechtliche Bestimmung, nämlich der Begriff »Eigentum«, eine wesentliche Rolle; denn Produktionsverhältnisse stellen sich notwendig zugleich als Eigentumsverhältnisse dar, wie Marx gezeigt hat. Insgesamt stellt dieser Abschnitt den Begriff »Reproduktion« als einen vor, mithilfe dessen »Entwicklung« begriffen werden kann, die sich von bloßer Veränderung dadurch unterscheidet, dass ihr die »Entstehung von Neuem« wesentlich ist. Mit dem »Set« der Bestimmungen a) »Produktion«, »Zirkulation« und »Konsumtion« als elementare Strukturmomente der »Reproduktion« menschlicher Zusammenhangs- und Lebensformen, b) der Bestimmung ihrer »Eigentumsverhältnisse« sowie c) der intensionalen Unterscheidung von »Gesellschaftlichkeit« und »Gemeinschaftlich-

keit« lassen sich auch geschichtliche Reproduktionsweisen und Formen menschlichen Zusammenlebens in einer einfachen, abstrakten Weise rekonstruieren, wie antike Formen der »Polis« und ihrem »Sklavenhaltertum«, asiatische Formen des Gemeinwesens, Formen des europäischen »Feudalwesens« und eben die »bürgerliche Gesellschaft«.

In diesem Zusammenhang erweist sich der Begriff »Arbeitsprozess« als eine Abstraktion des »Produktionsprozesses«. Letzterer ist konkret bestimmt von den gesamten geschichtlich je spezifischen soziokulturellen Reproduktionsformen sowie insbesondere von den geschichtlich verschiedenartigen Produktions- und Eigentumsverhältnissen. In Kapitel 5 ist, von dieser begrifflichen Warte ausgehend, zunächst noch unter Abstraktion jener geschichtlich konkreten gesellschaftlichen Formbestimmtheit, die jedoch sukzessive aufzuheben ist, der Begriff »Arbeitsprozess« in Verbindung mit »Reproduktion« auf ein Neues zu reflektieren: nun vor allem im Zusammenhang mit *Entwicklung*. Diesbezüglich fragt Abschnitt 5.1 nach dem elementar wesentlichen Moment des Entwicklungsmodus' des Arbeitsprozesses. Dabei rückt zunächst erneut das Verhältnis zwischen »Zwecken« und »Mitteln« in den Blickpunkt, wobei hinsichtlich Entwicklung zu untersuchen ist, welches jener beiden Momente als das bestimmende zu begreifen ist; zu fragen ist also, ob das Verhältnis hierbei ein »Zweck-Mittel-Verhältnis« darstellt, bei dem der »Zweck« das bestimmende Moment darstellt, oder ein »Mittel-Zweck-Verhältnis«, bei dem das »Mittel« das bestimmende ist. Für die Entwicklung des »Arbeitsprozesses« erweist sich das »Mittel-Zweck-Verhältnis« als das entscheidende, da sich, wie schon Hegel begrifflich herausgearbeitet hat, in der Verwendung von Mitteln alternative Verwendungsmöglichkeiten erfahren lassen. Diese Erfahrungen wirken sich wiederum auf die Entwicklung der Mittel selbst aus, während der Zweckbestimmung ein solches Entwicklungspotenzial nicht innewohnen kann.

Als eine elementare Verkörperung des Mittel-Zweck-Verhältnisses ist das »Arbeitsmittel« zu begreifen, das sich als »Werkzeug«, als »Maschine« oder als »System vernetzter Maschinen« darstellen lässt und das hinsichtlich seiner technisch-instrumentalen sowie seiner medialen Dimension zu reflektieren ist. Der Abschnitt 5.2 reflektiert den technologischen Entwicklungszusammenhang des »Arbeitsprozesses« und fragt zugleich nach der Rolle des »Logos« bei der Bestimmung von »Technologie«. In aktueller Hinsicht sind dabei auch einige Aspekte des »maschinellen Rechnens«, der »Informationsverarbeitung« und der Diskussion um die sogenannte »Künstliche Intelligenz« zu beachten. Dabei zeigt sich allgemein, dass im Vollzug des Arbeitsprozesses Variationen und Entwicklungen der Arbeitsmittel stattfinden, vermittels derer wir Menschen uns immer wieder aufs Neue und in veränderter Form unsere »Arbeit«, Aspekte von »Natur« und »uns selbst« zum Gegenstand praktischer wie theoretischer Tätigkeit machen.

Als Abschluss des begriffssystematischen Teils der Abhandlung und ausgehend von der Reflexion technologischer Entwicklungen beschäftigt sich der Abschnitt 5.3 mit dem Themengebiet »Arbeitsteilung und Kooperation«. Dabei ist zwischen »gesellschaftlicher« und »gemeinschaftlicher« Arbeitsteilung zu unterscheiden. Hinsichtlich der Frage nach der Dynamik »gesellschaftlicher Entwicklung« ist ein auf »gemeinschaftlicher Arbeitsteilung« basierender besonderer Kooperationszusammenhang genauer zu untersuchen; es

handelt sich um den »Betrieb« oder die »Unternehmung«, die sich in verschiedenen, entwickelten Formen darstellen. Sie reichen vom kleinen »handwerklichen Betrieb«, über Formen der »Manufaktur«, über die »Fabrik« der »großen Industrie« bis hin zum »Weltkonzern«. Hierbei ist zu fragen, in welchem Verhältnis die »betriebliche« und die »gesellschaftliche Arbeitsteilung« zueinander stehen. Diesbezüglich kann, mit den Untersuchungen von Karl Marx und Antonio Gramsci, davon ausgegangen werden, dass die verschiedenen betrieblichen Entwicklungsformen der Arbeitsorganisation ganz wesentlich die Dynamik der gesellschaftlichen Entwicklung bestimmen.

Da es der vorliegenden Abhandlung in begriffssystematischer Hinsicht darum geht, die elementaren Bestimmungen und Entwicklungsmomente der Tätigkeitsform »Arbeit« zu rekonstruieren und zu reflektieren, bleiben viele untersuchungs- und diskussionswürdige Thematiken nahezu unberücksichtigt oder lassen sich nur oberflächlich anschneiden, wie »Geschlechterverhältnis und Arbeit«, »gesellschaftliche Arbeitsorganisation und protostaatliche wie staatliche Institutionen«, »Arbeit und Recht«, »gesellschaftliche Reproduktion und Ökologie«, »Arbeit und künstlerische Produktion« u. v. m., deren begrifflich-systematischen Orte zwar angegeben sind, die aber dort nicht angemessen entwickelt und diskutiert werden können. Darauf reflektiert das Resümee zum Begriff »Arbeit«, neben der Zusammenfassung seiner rekonstruierten wesentlichen Struktur- und Entwicklungsmomente. Das Resümee betont damit zugleich, dass es sich bei der vorliegenden Abhandlung allenfalls um einen Beginn handelt, genauer: um die erneute Aufnahme einer begrifflichen Rekonstruktion und Reflexion von »Arbeit«, nicht aber um eine in sich abgeschlossene systematische Darstellung des Begriffs »Arbeit«, geschweige denn eine, die, mit dem Anspruch auf Vollständigkeit, alle mit »Arbeit« verbundenen Aspekte thematisiert.

Auf einige »technische« und andere Aspekte des vorliegenden Textes ist noch hinzuweisen:

1) Bei Verknüpfungen von begrifflichen Bestimmungen beziehungsweise von Sachverhalten ist das umgangssprachlich mehrdeutige Wort »oder« immer im logischen Sinne einer nicht ausschließenden Disjunktion (Alternative, Adjunktion) zu lesen, d. h. analog dem lateinischen Junktor »vel«, dessen Bedeutung oftmals – etwa in juristischen Texten – durch die Formel »und/oder« ausgedrückt ist. Für die ausschließende Disjunktion, für die im Lateinischen »aut« zu Verfügung steht, wird der Ausdruck »entweder ... oder« verwendet, während »und« selbstverständlich für eine Konjunktion steht, wie dies ja auch umgangssprachlich so üblich ist.

2) Zwar verbindet sich mit der Ausrichtung der vorliegenden Abhandlung, als eine im Wesentlichen *begriffssystematische*, nicht der Anspruch auf *vollständige* Sichtung oder Berücksichtigung aller zum Thema relevanten Veröffentlichungen, so ist aber dennoch darauf hinzuweisen, dass gewissermaßen als »Redaktionsschluss« der *31. Dezember 2007* gewählt worden ist.

3) Zur Zitierweise ist Folgendes anzumerken: Sie erfolgt nach der sogenannten amerikanischen Art, wobei bei häufig zitierten Werken sowie bei Angaben lexikalischer Texte Siglen verwendet werden, anstatt jener

– bei der amerikanischen Zitation – üblichen Form des Literaturnachweises, die den Namen des Autors und das Erscheinungsjahr des verwendeten Textes angibt (bei älteren Texten mit Zusatz der Jahreszahl seiner Ersterscheinung). Eine Siglenliste findet sich im Literaturverzeichnis. Die Texte von Marx und Engels werden als »MEW« nach den Marx-Engels-Werken zitiert. Bei bekannten, philosophisch einschlägigen Werken oder bei Klassikern sind die Jahreszahlen durch Siglen der Werke ersetzt (z. B. Adornos »Negative Dialektik« als [Adorno, ND] oder Kants »Kritik der Urteilskraft als [Kant, KU]).

Da in der vorliegenden Studie keine Werkinterpretationen vorgenommen werden, etwa in dem Sinne, ob ein Autor dies oder jenes auch wirklich so gemeint habe, und sie auch keine philosophiegeschichtliche oder gar philologische Abhandlung darstellt, dienen die verwendeten Zitate ausschließlich zur Stützung von Argumenten beziehungsweise der begrifflichen Entwicklung von Bestimmungen. Ihre bloße Verwendung lässt in der Regel keinen Rückschluss darüber zu, wie die Texte, denen sie entnommen sind, formal, inhaltlich, begrifflich, ethisch-moralisch o. Ä. einzuordnen oder zu bewerten sind beziehungsweise vom Autor bewertet werden, falls dies nicht ausdrücklich geschieht. Wenn eine Bewertung oder Einordnung von Werken doch nötig sein sollte, dann erfolgt dies in kommentierenden Anmerkungen, die zumeist in Form von Fußnoten vorliegen. Es gilt, mit den Zitaten vielmehr anzuzeigen, dass ein bestimmter Autor zu einem bestimmten Problem durch eine von ihm getroffene Aussage etwas beigetragen hat, unabhängig davon, ob er dies auch wirklich (bewusst) bezweckt hatte. Falls dies als Eklektizismus, als instrumentelle oder gar als zweckentfremdende Behandlung von Texten beurteilt werden sollte, lässt sich auf derartige Vorwürfe mit Isidore Ducasse antworten, der schon 1870 die Maxime ausgab, dass man sich beim Zitieren zwar dicht an die Aussagen eines Autors halten solle, sie aber zweckdienlich einzusetzen habe, dies jedoch keinesfalls einen willkürlichen Akt darstelle, weil schon der begriffliche Fortschritt es impliziere, falsche Ideen durch richtige zu ersetzen [vgl. Ducasse 1979/1870: 46]. Daran anschließend fällt dem Zitieren älterer Einsichten und Überlegungen – wie etwa aus den Hegel'schen und Marx'schen Texten – die weitere Aufgabe zu, das im Zitat Überlieferte gegenwartsbezogen zu aktualisieren, was zugleich bedeutet, gewisse Traditionslinien der Rezeption zu dekonstruieren und dem Ideologischgewordensein von Reflexionen und Werken entgegenzuwirken. Das neue Arrangement, in dem sich altbekannte Zitate befinden, gestattet so sowohl eine Befreiung des Zitierten aus ideologischen Rezeptionslinien als auch die Entdeckung neuer Momente. Es obliegt nun dem Leser und der Leserin zu entscheiden, ob das folgende metaphorisch vorgetragene Verdikt von Walter Benjamin, das er über seine Art des Zitierens gefällt hat, hinsichtlich der hier vorliegenden Abhandlung ebenfalls zutrifft: „Zitate in meiner Arbeit sind wie Räuber am Weg, die bewaffnet hervorbrechen und dem Müßiggänger die Überzeugung nehmen" [Benjamin, GS IV/1: 138].

2 Perspektiven und Probleme bei der Thematisierung von »Arbeit«

Sowohl die gesellschaftlichen Auseinandersetzungen um den Komplex »Arbeit« als auch die begriffliche Rekonstruktion und Reflexion der »Arbeit« innerhalb der wissenschaftlichen und philosophischen Diskurse unterliegen, seit Beginn der Industrialisierung der »westlichen Gesellschaften« im 17. Jahrhundert, einer wechselhaften Konjunktur.[6]

In Reaktion auf die Entstehung der kapitalistischen Produktionsweise, erfuhr die wissenschaftliche und philosophische Thematisierung von »Arbeit« einen enormen Aufschwung: Dies war die Zeit, in der die »klassische politische Ökonomie«[7] – maßgeblich durch William Petty (1623–1687) – aus der Taufe gehoben wurde. »Arbeit« wurde zu einem wissenschaftlich wie philosophisch relevanten Untersuchungsgegenstand und zugleich zu einem elementaren Terminus [vgl. Stapelfeldt 2001: 257]. Diese Tendenz setzte sich – jedoch unter jeweils verschiedenen Voraussetzungen – über John Locke (1632–1704), François Quesnay (1694–1774), David Hume (1711–1776) sowie James D. Steuart (1713–1780) fort. Spätestens aber mit dem Erscheinen von Adam Smiths (1723–1790) Werk »Der Wohlstand der Nationen« musste die Relevanz des Themas »Arbeit« in das Blickfeld philosophisch begrifflicher Bemühungen rücken [vgl. ebd.: 12ff. u. Stapelfeldt 2006: 50ff.].

So tat sich besonders Georg W. F. Hegel (1770–1831) hervor, durch eine Auseinandersetzung mit den Schriften von Locke und Hume sowie den spezifischen politischen Ökonomien von Steuart und Smith, einen Begriff von »Arbeit« zu entwickeln,[8] mit dem es möglich ist, „die wirkliche innere Struktur, die wirklichen treibenden Kräfte seiner Gegenwart, des Kapitalismus, gedanklich zu erfassen“ [Lukács, LW Bd. 8: 28], wie Georg Lukács pointiert hat. Dieser aus seinen Studien der politischen Ökonomie gewonnene Arbeitsbegriff – v. a. während seiner Zeit in Frankfurt von 1797 bis 1800 – ist von Hegel philosophisch und systematisch in einer Weise rekonstruiert und reflektiert worden, dass sich mit seiner Hilfe die begriffliche Tätigkeit der Philosophie selbst als „Arbeit des Begriffs“ [Hegel, HW Bd. 3: 65] fassen lässt.[9] In kritischer Weiterführung des Hegel'schen Entwurfes wurde dann von Karl Marx die allgemeine praxistheoretische und spezifisch

---

[6] Es ist gleich zu Beginn darauf hinzuweisen, dass im Folgenden weder die wissenschaftlichen sowie philosophischen Abhandlungen zum Thema »Arbeit« auch nur annähernd skizziert, noch auf die Debatten um den Wandel der »Arbeit«, der »Transformation der Arbeitsgesellschaft« oder die sogenannte »Globalisierungsdiskussion« näher eingegangen werden kann. Es gilt lediglich, einzelne Aspekte und Problemstellungen exemplarisch herauszugreifen, um den insbesondere in Kapitel 3 behandelten Problemlagen und den notwendig daraus folgenden methodischen Erörterungen Material zu liefern sowie zu ihrer Anschaulichkeit beizutragen.

[7] Der Terminus »klassische politische Ökonomie« geht auf Marx zurück und bezeichnet wesentlich die Phase der Herausbildung der sogenannten »Arbeitswertlehre« von William Petty bis David Ricardo [vgl. MEW Bd. 13: 37ff.].

[8] Allerdings gestaltet sich die Forschung über jene Auseinandersetzung recht schwierig. So beklagt Georg Lukács, dass die „ursprünglichen Herausgeber des Hegelschen Nachlasses [...] mit diesem Material unerhört leichtfertig und nachlässig umgegangen [sind.] Ein Teil der wichtigsten Manuskripte Hegels ist, wie es scheint, endgültig verloren. So z. B. die ersten ökonomischen Manuskripte aus seiner Frankfurter Periode, vor allem der große Kommentar zu Steuarts Werken“ [Lukács, LW Bd. 8: 20].

[9] Bedeutende anfängliche Skizzen dazu finden sich in einem Vorlesungsmanuskript Hegels von 1805/06, das 1931 als »Jenenser Philosophie des Geistes« von Johannes Hofmeister (zusammen mit zwei weiteren Vorlesungsmanuskripten) herausgegeben worden ist [siehe Hegel, Rph II: 177–273, vgl. Schmidt am Busch 2002].

gesellschaftstheoretische, ökonomische sowie politische Relevanz des Begriffs »Arbeit« herausgearbeitet, die zwar bei Hegel schon – wenn auch unter rechtsphilosophischen Vorzeichen – angedacht, aber aus der Marx'schen Sicht noch unzureichend und in bestimmten gesellschaftstheoretischen und ökonomischen Hinsichten eingeschränkt reflektiert worden war.

Außerhalb der wissenschaftlichen und philosophischen Diskurse war »Arbeit«, wenn auch nicht immer explizit mit diesem Wort oder Terminus belegt, immer schon ein alltagspraktisch bedeutsames Thema. Denn, so Marx, „in allen Zuständen mußte die Arbeitszeit, welche die Produktion der Lebensmittel kostet, den Menschen interessieren, obgleich nicht gleichmäßig auf verschiedenen Entwicklungsstufen" [MEW Bd. 23: 85f.]. Schon aufgrund dieses allgemeinen Interesses der Menschen bezüglich der raum-zeitlichen Disposition ihrer Mittel zum Leben, ist dem Thema »Arbeit« ein politischer Aspekt inhärent; und spätestens mit dem Aufkommen der »klassischen Arbeiterbewegung«[10] in Europa wurde sichtbar, dass die Frage der »Arbeit« ein wesentliches »Kampfterrain« politischer und ideologischer Auseinandersetzungen darstellt. Freilich nur wenn unter »Ideologie«, mit Marx, eine konfligierende Form verstanden wird, „worin sich die Menschen dieses Konflikts bewußt werden und ihn ausfechten" [MEW Bd. 13: 9]. Die Durchsetzung der kapitalistischen Produktionsweise in den meisten Weltregionen hat sowohl enormen Reichtum als auch äußerste Armut mit sich gebracht [vgl. Kambartel 1998: 19ff.]. Mit der Etablierung des Weltmarktes stehen die menschlichen Arbeitskräfte nunmehr untereinander ebenso wie mit Maschinen, die statt ihrer eingesetzt werden können, weltweit in einer Konkurrenzsituation [z. B. MEW Bd. 4: 459–493].[11]

Infolge der heftigen Auseinandersetzungen der klassischen Arbeiterbewegung innerhalb ihrer selbst und mit ihren politischen Gegnern, den Vertretern des »Kapitals«, lässt sich nachzeichnen und nachvollziehen, dass das Thema »Arbeit« im gesamtgesellschaftlichen Diskurs ab Mitte des 19. Jahrhunderts zunehmend von ideologischen und weltanschaulichen Fragen beherrscht wurde, wobei sich zwei gegensätzliche Tendenzen benennen lassen: eine Glorifizierung »der Arbeit« einerseits und ihre Verdammung andererseits. Auf der einen Seite wurde gerade in der klassischen Arbeiterbewegung ein Arbeitsethos hegemonial, das noch heute in der aktuellen Form der Sozialdemokratie und weltweit in Gewerkschaften anzutreffen ist, etwa in der

---

[10] Mit »klassischer Arbeiterbewegung« – im Rahmen dieser Darstellung eingestandenermaßen noch im konventionellen Sinne beschränkt auf West- und Mitteleuropa – soll hier der Einfachheit halber folgendes Spektrum bezeichnet werden: von der wenig strukturierten Massenbewegung nach Art der britischen Chartisten oder Gewerkschaften, wie sie sich als Produkt der industriellen Revolution herausbildete, über die »Internationale Arbeiterassoziation« (1864–1876), die im nachhinein »Erste Internationale« genannt wurde bis hin zur sogenannten »Zweiten Internationale« (1889–1914), die mit Ausbruch des Ersten Weltkrieges zerbrach. (Die Neukonstituierung dieser als »Sozialistische Internationale« im Jahre 1951 fällt hier nicht mehr unter »klassische Arbeiterbewegung«).

[11] Dies hat zur Folge, dass auf der einen Seite die marktvermittelte Konkurrenzsituation zwar die „fortwährende Umwälzung der Produktion, die ununterbrochene Erschütterung aller gesellschaftlichen Zustände, die ewige Unsicherheit und Bewegung" [MEW Bd. 4: 466] mit sich bringt. Auf der anderen Seite zeigt sich in der ungeheuren Dynamik der Marktbeziehungen, Marx und Engels zufolge, aber auch ein emanzipatives Moment: „Alle festen eingerosteten Verhältnisse mit ihrem Gefolge von altehrwürdigen Vorstellungen und Anschauungen werden aufgelöst, alle neugebildeten veralten, ehe sie verknöchern können. Alles Ständische und Stehende verdampft, alles Heilige wird entweiht, und die Menschen sind endlich gezwungen, ihre Lebensstellung, ihre gegenseitigen Beziehungen mit nüchternen Augen anzusehen" [ebd.]. In ähnlicher Weise hat Friedrich Kambartel darauf hingewiesen, dass „Märkte [...] idealiter eine *demokratische* Form der Äußerung und Durchsetzung von Bedürfnissen [sind]. (Allerdings sind wir unter den gegebenen Verhältnissen auf dem Markt nicht alle Bürger mit derselben Stimmgewalt, weil diese von unseren unterschiedlichen finanziellen Ressourcen abhängt.)" [Kambartel 1998: 14].

ungebrochenen Tradition, ein »Recht auf Arbeit« zu fordern. Auffällig dabei ist, dass sich dieses Arbeitsethos im Kern mit den christlichen, insbesondere protestantischen Vorstellungen bezüglich des Arbeitens trifft, die, Max Weber (1864–1920) zufolge, zur Herausbildung des Kapitalismus beigetragen haben [vgl. Weber 1986/1905: 17–206],[12] gegen dessen vermeintliche soziale Ungerechtigkeit die »klassische Arbeiterbewegung« doch angetreten war. Die Forderung eines »Rechts auf Arbeit« tritt in der Regel verbunden auf mit der Setzung einer »Pflicht zu arbeiten« [vgl. Sonnenfeld 2007], wie sie schon in der christlich-religiösen Maxime formuliert wurde: Wer „nicht will arbeiten, der soll auch nicht essen" [Bibel, 2. Thessalonicher 3, 10]. Diese Maxime, die der Apostel Paulus an die Thessalonicher gerichtet hatte, findet sich nahezu wörtlich in der Sowjetverfassung von 1936 wieder.[13]

Als Reaktion auf die weitere Entwicklung der kapitalistischen Produktionsweise bildete sich gleichzeitig eine radikale Ablehnung jenes »Arbeitsethos'« heraus. So polemisierte beispielsweise Paul Lafargue (1842–1911) gegen „die Liebe zur Arbeit" [Lafargue 1883: 9] und geißelte die Apotheose der »Arbeit« als „geistige Verwirrung" [ebd.]. Ebenso wurde in bestimmten Künstler- und Literatenkreisen, die sich demonstrativ »antibürgerlich« verhielten, unter einem »Leben in der Bohème«[14] ein antikonventioneller beziehungsweise nonkonformistischer Lebensstil idealisiert, teils propagiert und teils gepflegt, der sich explizit gegen jegliches geregelte Arbeiten richtete und gleichsam programmatisch der »Arbeit« Tätigkeitsformen wie »Muße« oder »Spiel« entgegensetzte.[15] Mit den Künstleravantgarden – wie beispielsweise jene des Dadaismus und Surrealismus – wurde diese Tradition bis tief ins 20. Jahrhundert hinein entwickelt und teilweise radikalisiert,[16] was exemplarisch mit folgender aus dem Jahr 1953 bekannt gewordenen und dokumentierten Wandparole in Paris versinnbildlicht werden kann: »NE TRAVAILLEZ JAMAIS« [siehe S.I., 1958–1969: 51].[17]

---

[12] Den Zusammenhang von Protestantismus und Entstehung des Kapitalismus hat Max Weber vor allem in seiner bahnbrechenden Untersuchung »Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus« herausgearbeitet [vgl. Weber 1986/1905].

[13] In Artikel 12 der Verfassung der UdSSR vom Dezember 1936 heißt es: „Die Arbeit ist in der UdSSR Pflicht und Ehrensache eines jeden arbeitsfähigen Bürgers nach dem Grundsatz: ›Wer nicht arbeitet, soll auch nicht essen‹" [zit. n. Nippel 2000: 65 Fn.].

[14] Der 1851 erschienene Roman »Les scènes de la vie de bohème« des französischen Schriftstellers Henri Murger (1822–1862) führte zu einer internationalen Verbreitung des Ausdrucks »Bohème« und eines damit assoziierten Lebensstils.

[15] Abschnitt 5.3 geht auf das Verhältnis von »Muße«, »Spiel« und »Arbeit« näher ein. Ausführlicher als dort behandelt allerdings Volker Schürmanns Buch »Muße« jenes Verhältnis [vgl. Schürmann 2003].

[16] Aber auch außerhalb der Künstleravantgarden fand der Lebensstil der »Bohème« in den 1970er Jahren in sogenannten »Jugendbewegungen« Eingang, von der Beatniks-, Gammler-, Provo-, Hippie- bis zur Punk-Bewegung. Hierbei wandelte sich die Vorstellung eines mußegeleiteten Tuns der Künstlerbohème in die des sogenannten »Tunix« (unter diesem Namen fand 1978 in Berlin ein Kongress statt); dabei transformierte sich »Muße« zum Müßiggang, und das „Nichtstun wird als Aktion wahrgenommen, als Verweigerung (streng von Nichtstun kann man nur sprechen, wenn man ›Tun‹ mit Lohnarbeit gleichsetzt)" [Hecken 2006: 143].
In jüngster Zeit erfährt das Konzept »Bohème« eine neue, etwas anders geartete Wiederbelebung, die aber weiterhin gegen traditionelle Erwerbsarbeit gerichtet ist: In der sogenannten »digitalen Bohème« geht es, Holm Friebe und Sascha Lobo zufolge, darum, jenseits einer Festanstellung in der Erwerbsarbeit „die Segnungen der Technologie herzlich [zu] umarmen und die neusten Kommunikationstechnologien dazu [zu] nutzen, ihre Handlungsspielräume zu erweitern" [Friebe/Lobo 2006: 15f.].

[17] Diese Parole erschien als Graffito an einer Mauer des Pariser »Rive Gauche«, dem traditionell von »Bohème«, Künstler- und Intellektuellentum geprägten, südlich der Seine gelegenen Stadtgebiet. Sie wird auf Guy Debord (1931–1994) zurückgeführt, einem der Mitbegründer der Situationistischen Internationale (1958–1972), einer u. a. auch künstlerisch tätigen „Theoretiker- und Experimentatorengruppe" [S.I., 1958–1969: 114], wie sie sich selbst bezeichnete. In ihrer Zeitschrift »internationale situationniste« (no. 8/1963) wurde ein Photo jener Wandparole abgedruckt, mit dem Hinweis darauf, dass dieser Wandspruch die „wichtigste Spur zu sein [scheint], die je in der Saint-Germain-des-Près-Gegend als ein Zeugnis der besonderen Lebensweise verzeichnet wurde, die sich dort zu behaupten versucht hat" [ebd.: 51]. Dieselbe Zeitschrift brachte das Photo der gleichen Parole als Graffito auf einer Mauer des Boulevard de Port-Royal, sechs Jahre später in ihrer Nummer über die sogenannte »Bewegung der Besetzungen« in Frankreich 1968, mit dem Kommentar, dass jene Parole »ne travaillez jamais«, die 1968 zu einer Parole der

Während im außerakademischen Bereich zwischen Mitte des 19. und dem letzten Drittel des 20. Jahrhunderts das Thema »Arbeit« also in verschiedensten Formen äußerst bestimmend, umstritten und umkämpft war,[18] verlor es im akademischen Bereich – v. a. im deutschsprachigen Raum – an Gewicht.[19] Man befasste sich mit »Arbeit« im wesentlichen nur noch in eng abgesteckten Disziplinen wie Arbeits-, Industrie- oder Betriebssoziologie[20], bis es schließlich in den 1980er Jahren um das Thema »Arbeit« still geworden war. »Arbeit« wurde fast nur noch in akademisch randständigen Bereichen thematisiert, so zum einen bei »marxistischen« oder sich speziell und explizit mit Marx-Forschung oder Marx-Interpretation beschäftigenden Theoretikern [z. B. Furth 1980, Lange 1980];[21] zum anderen war sie als gesellschaftsbezogenes Thema in polit- und sozialwissenschaftlichen Publikationen zu finden, die sich mit den sozialen Bewegungen der 1970er und 1980er Jahre auseinandergesetzt oder sich gar unmittelbar in die dort stattfindenden Diskussionen eingebracht haben.[22] Diese Marginalisierung des Themas »Arbeit« in den Sozialwissenschaften und der Sozialphilosophie ist umso erstaunlicher, mit Blick darauf, dass alles, was mit »Arbeit« zusammenhängt die Sorgen der Menschen auch während jener Dekaden beherrscht hat (z. B. angesichts individueller Probleme am »Arbeitsplatz«, in der Sorge, eine »gute Arbeit« oder überhaupt Erwerbsarbeit zu finden) und die politischen Debatten immer wieder aufs Neue entfacht (beispielsweise um »Arbeitslosigkeit«, »Stellenabbau« und »Standortvorteile«).

Obwohl also das Thema »Arbeit« außerhalb akademischer Diskurse – in welcher Form und in welchen Redeweisen auch immer – weiterhin nicht bloß präsent, sondern ein auf vielfältige Weise bestimmendes Thema geblieben ist, war es also in den 1970er und 1980er Jahren aus dem akademischen Diskurs des

---

Mai-Revolte geworden war, „gewißt [sic] dadurch verstärkt [wurde], daß sie diesmal den sich über das ganze Land erstreckenden wilden Streik begleitete“ [ebd.: 341].

[18] Ganze soziale Bewegungen, wie etwa die aus dem »Operaismus« entstammende »Autonomia«-Bewegung in Italien, entzündeten sich in den Metropolen in verschiedenster Weise am Thema »Arbeit« [vgl. Wright 2005 u. Balestrini/Moroni 1994]. Über den auf die Metropolen und die führenden Industrienationen gerichteten Blick hinsichtlich der Auseinandersetzungen um »Arbeit« hinaus geht beispielsweise Beverly Silvers Untersuchung der »Forces of Labor«. In dieser sozialwissenschaftlichen empirischen Studie geht sie den, wie sie es nennt, weltweiten »Arbeiterunruhen« zwischen 1870 und 1996 nach und stellt dar, „wie der Gesamtverlauf der Arbeiterunruhen (und der kapitalistischen Umstrukturierung) weltweit in die Dynamik von Staatenbildung, zwischenstaatlichen Konflikten und Weltkrieg eingebettet ist“ [Silver 2005: 61].

[19] Eine Ausnahme bildete das Werk »Vita activa oder Vom tätigen Leben« von Hannah Arendt [vgl. Arendt 2001/1958], die sich eingehend mit dem Thema »Arbeit« beschäftigt hat. Um ihre Überlegungen gibt es bis heute eine fortlebende philosophische Debatte. Einige Überlegungen Arendts kommen im Abschnitt 3.4 sowie im Unterabschnitt 4.1.1 zur zur Sprache. Eine ausführliche Darstellung und Reflexion zu Arendts Unterscheidung von »Arbeit«, »Herstellen« und »Handeln« findet sich in Alexandra Popps Studie »Arbeiten und Handeln« [siehe Popp 2007].

[20] Dabei ist bemerkenswert, dass nicht nur die Betriebssoziologie sondern auch die – wie man meinen sollte – thematisch weiter gefasste Arbeitssoziologie sich im Wesentlichen nur auf einen Aspekt von »Arbeit«, nämlich auf die Arbeitsorganisation in den Betrieben und deren Auswirkung auf die Beschäftigten, konzentriert haben [vgl. Kühl 2004: 79ff.].

[21] Diese Verengung auf Marx- oder Marxismus-Forschung hat sicherlich viel mit den aus dem »Kalten Krieg« entspringenden Ideologemen um die Marx'sche Theorie zu tun, welche diese für die politische Entwicklung der sogenannten »realsozialistischen Staaten« verantwortlich zu machen suchten. Spätestens mit dem Zusammenbruch des Staatensystems des sogenannten »realexistierenden Sozialismus« ab Ende der 1980er Jahre schien es folgerichtig, dass jene Ideologeme nachträglich ihre historische Rechtfertigung oder Bestätigung gefunden hätten. Alle diese Erklärungsansätze für die einstweilige Abdrängung des Themas »Arbeit« auf die »marxistische« Domäne können hier nicht eingehender analysiert und reflektiert werden.

[22] Zu nennen sind hier v. a. Publikationen, die sich auf feministische Diskurse beziehen, die z. B. eine „Hausfrauisierung der Arbeit“ konstatieren [Bennholdt-Thomsen u. a. 1988] oder sich mit Fragen der Zerstörung der Subsistenzwirtschaft in Gesellschaften der sogenannten »Dritten Welt« beschäftigen [vgl. Mies/Shiva 1995; Bennholdt-Thomsen/Mies 1997; Bennholdt-Thomsen u. a. 2003].

deutschsprachigen Raumes weitestgehend verschwunden.[23] Axel Honneth spricht diesbezüglich von einer „Abkehr der Gesellschaftstheorie vom Problemfeld der Arbeit“ [Honneth 2008: 328]. Erst Anfang der 1990er Jahre lässt sich eine zaghafte Trendänderung erkennen: So widmeten sich auch (im engeren Sinne) nicht-marxistische Philosophen und Philosophinnen wieder dem Thema »Arbeit« [z. B. Kambartel 1993], dachten über eine »Sozialphilosophie der Arbeit« [vgl. Honneth 1993: 237] nach oder entwarfen beispielsweise eine »Phänomenologie und philosophische Theorie der Arbeit« [vgl. Müller, S. 1992].

Spätestens seit dem Jahrtausendwechsel ist ein massives Aufkommen an gesellschafts- und kulturtheoretischen sowie philosophischen Publikationen zu beobachten, die schon in ihren Titeln andeuten, dass »Arbeit« einen Problembereich darstellt, den es in grundsätzlicher oder umfassender Weise zu untersuchen oder zu reflektieren gelte. Ausschlaggebend dafür waren sicherlich bestimmte Umbruchsituationen in der gesellschaftlichen Arbeitsorganisation. So wurde beispielsweise dem »Club of Rome« 1997 ein Bericht vorgelegt, der sich angesichts einer sich erhöhenden Erwerbslosigkeit der Fragestellung gewidmet hat, „[w]ie wir arbeiten werden“ [Giarini/Liedtke 1998]. Des Weiteren fanden philosophische Tagungen statt, wie etwa jene in Jena 1998, die das Verhältnis zwischen »Arbeit und Lebenssinn« [vgl. Kodalle 2001] in den Fokus rückten. Sozialphilosophische Beobachtungen der neueren gesellschaftlichen Entwicklungen, wie z. B. stellvertretend die Diagnose von Robert Castel zum »Zerfall der Lohnarbeitsgesellschaft« [vgl. Castel 2001], führten zu einem Nachdenken über »Arbeit zwischen Misere und Utopie« [vgl. Gorz 2000] oder gar zu Spekulationen vom »Ende der Arbeit« [vgl. Rifkin 2007] überhaupt. Die jüngsten technologischen Entwicklungen wie Computer- und Kommunikationstechnologie, gaben Anlass ein »Immateriellwerden der Arbeit« [vgl. Lazzarato 1998] zu konstatieren beziehungsweise über das Entstehen eines neuen Typus’ von Arbeit, der sogenannten »Immateriellen Arbeit« [vgl. Atzert/Müller 2004] zu spekulieren. Des Weiteren wurde »Arbeit als Lebensstil« [vgl. Meschnig/Stuhr 2003] neuentdeckt, der Zusammenhang von »Geld und Arbeit« [vgl. Ganßmann 1996], »Arbeit und Liebe« [vgl. Krebs 2002] beziehungsweise »Arbeit und menschlicher Würde« [vgl. Negt 2001] reflektiert oder »Arbeit« unter den Gesichtspunkten der »Herrschaft« [vgl. Schatz 2004], der »Gerechtigkeit« [vgl. Reitzig 2005], »der Naturzerstörung« [vgl. Rieseberg 1992] sowie aus verschiedensten Sichtweisen, wie der »Wissensökonomie« [vgl. Gorz 2004], der »Psychoanalyse« [vgl. Hirsch, M. 2000] thematisiert. Insgesamt wird verstärkt über die »Zukunft der Arbeit« [vgl. Kocka/Offe 2000; Beck 2000; Willke 1999] nachgedacht. Deshalb gerät auch ihre Vergangenheit, ihre Kulturgeschichte im Allgemeinen oder die »Geschichte des Arbeitsverständnisses im ökonomischen Denken« [vgl. Frambach 1999] im Besonderen in den Blickpunkt.[24]

[23] Eine Ausnahme bildete der 21. Deutsche Soziologentag in Bamberg, der sich schon 1982 zentral mit dem Thema »Krise der Arbeitsgesellschaft?« beschäftigt hatte [siehe Matthes 1983].

[24] Keinesfalls erhebt diese Liste an Buchtiteln und Thematisierungen Anspruch auf Vollständigkeit. Auch ist hier nicht der Ort, die erwähnten Publikationen angemessen zu würdigen, auszuwerten oder einer Kritik zu unterziehen; es ging hier darum die Vielfalt jüngster Thematisierungen von »Arbeit« zu verdeutlichen.

Bereits bei diesem oberflächlichen Blick auf die vielfältigen Thematisierungen der »Arbeit«, wie sie hier exemplarisch skizziert werden, treten uns vielerlei Auffassungen von »Arbeit« entgegen, so dass die Frage naheliegt, was denn unter »Arbeit« zu *verstehen* ist und – vor allem – wie sie zu *begreifen* ist.

Historiker und Kulturwissenschaftler weisen hinsichtlich des Begreifens von »Arbeit« auf die Kontextabhängigkeit der praktischen Geltung und des jeweiligen Verständnisses hin, weshalb es nicht gelingen könne, eine allgemeingültige Antwort auf jene Frage zu geben. Diesem Problemhorizont stellt sich Abschnitt 2.1. Die Möglichkeit, die Frage dennoch allgemeingültig zu reflektieren, eröffnete ein v. a. im sich als »marxistisch« verstehenden Diskurs vieldiskutierter Ansatz, nämlich, den Grund jener Schwierigkeit darin zu suchen, dass wir ein »gebrochenes Verhältnis« zu unserer »Arbeit« hätten, sie uns gewissermaßen »entfremdet« sei. Um zu einem allgemeingültigen Verständnis von »Arbeit« zu gelangen, müssten wir demzufolge allererst zu einem menschenwürdigen und menschlich angemessenen Verhältnis zu ihr gelangen; hierzu müsse aber die »Entfremdung« selbst überwunden werden. Die Historizität der »Arbeit« unter entfremdungstheoretischen Gesichtspunkten zu betrachten – ein Ansatz, den der Abschnitt 2.2 rekonstruiert und problematisiert – ist vor allem durch die Ende der 1920er Jahre entdeckten sogenannten »Ökonomisch-philosophischen Manuskripte aus dem Jahre 1844« von Karl Marx prominent geworden.[25]

Demgegenüber zeichnet der Abschnitt 2.3 die Marx'sche Behandlung von »Arbeit« in dessen unvollendet gebliebenen Spätwerk »Das Kapital« nach. In seiner »Kritik der politischen Ökonomie« – so der Untertitel – spiele, zumindest Louis Althusser (1918–1990) zufolge, der entfremdungstheoretische Ansatz keine Rolle mehr [vgl. Althusser 1968/1965: 176ff.]. Auch wenn diese These hier nicht näher diskutiert werden kann,[26] so ist doch wenig strittig, dass »Arbeit« in Marx' Spätwerk unter einem anderen Gesichtspunkt thematisiert wurde als in seinen Frühschriften. Nicht zuletzt führt die Skizze der Marx'schen »Kritik der politischen Ökonomie« hinsichtlich ihrer Thematisierung der »Arbeit« zur Problematisierung aller Redeweisen, in denen »Erwerbs-« oder »Lohnarbeit« mit »Arbeit überhaupt« gleichgesetzt werden oder in denen nach dem »Wert der Arbeit« im ökonomischen Sinne gefragt wird. Dabei stellt sich allerdings zum einen die Frage, wie sich jene Kritik der politisch-ökonomischen Verhältnisse und die der ökonomischen Formbestimmtheit von Arbeitstätigkeiten zum Begreifen von »Arbeit überhaupt« verhält. Oder konkreter gefragt: Entgehen dem, auf den kapitalistisch organisierten Reproduktionsprozess gerichteten Blick der Marx'schen Kritik nicht wesentliche Momente des gesellschaftlichen Reproduktionszusammenhangs, wie etwa die im privaten Haushalt geleistete Arbeit?[27] Zum anderen könnte es auch sein, dass die Marx'sche Herangehensweise hinsichtlich

[25] Jene Manuskripte lagerten im Moskauer Archiv des philosophischen »Institut der Akademie der Wissenschaften der UdSSR« und sind 1927 in einer ersten unvollständigen Ausgabe auf Russisch erschienen. 1932 folgten komplette deutsch-, russisch- und französischsprachige Fassungen [vgl. Mészáros 1973: 12].

[26] Über das Entfremdungstheorem im Allgemeinen und die These Althussers im Besonderen gab es nach dem Zweiten Weltkrieg v. a. in Frankreich eine heftige Debatte, auf die hier aber nicht näher eingegangen werden kann (siehe die Stichworte »Entfremdungsdiskussion« und »Humanismusstreit« in »Historisch-Kritisches Wörterbuch des Marxismus« [vgl. Hist-Krit, Bd. 3: 469–480 u. Hist-Krit, Bd. 6/1: 564–574]).

[27] Veronika Bennholt-Thomsen, Maria Mies und Claudia von Werlhof vertraten Anfang der 1980er Jahre jedenfalls die Ansicht, dass aus der Marx'schen begrifflichen Bestimmung der zur Reproduktion der Arbeitskraft notwendigen Arbeit alle Subsistenzarbeit, v. a.

aktueller Probleme, die unter der Formel »Krise der Arbeitsgesellschaft« behandelt werden [vgl. Matthes 1983], zu kurz greift und sie gegenüber aktuellen Phänomenen nicht mehr angemessen zu sein scheint. Hinsichtlich der aktuellen gesellschaftlichen Debatten, welche sich um jenen Themenkomplex drehen, diskutiert der Abschnitt 2.4 exemplarisch den von Friedrich Kambartel und Angelika Krebs gemachten Vorschlag, »Arbeit« als »Tätigkeit im Rahmen des gesellschaftlichen Leistungsaustausches« zu bestimmen.

Insgesamt haben die Betrachtungen der vorgefundenen verschiedenartige Thematisierungen und Redeweisen von »Arbeit« die Funktion, das Material zu sichten, anhand dessen methodische Probleme hinsichtlich des Begreifens von »Arbeit« erörtert werden können und müssen. Mit Blick auf die in den vorherigen Abschnitten skizzierten Perspektiven diskutiert der Abschnitt 2.5 in einem ersten Schritt derlei Probleme, um anschließend zur Erörterung und Darlegung des methodischen Vorgehens der vorliegenden Abhandlung überzuleiten, was eine der Aufgaben des darauf folgenden Kapitels darstellt. Im folgenden Abschnitt ist zunächst von der sozialgeschichtlichen Perspektive auf »Arbeit« die Rede.

2.1 Zur sozialgeschichtlichen Thematisierung von »Arbeit«

Zweifelsohne ist das heutzutage vorherrschende Verständnis von »Arbeit« entscheidend geprägt durch das »kapitalistische« Wirtschaften der »bürgerlichen Gesellschaft«,[28] in der wir leben. Dass die praktische Geltung von »Arbeit« und das damit verbundene Verständnis der Menschen von ihr, im Laufe der Geschichte einem massiven Wandel unterworfen war, darauf machen vielfältige geschichtswissenschaftliche, kultur- und sozialgeschichtliche Untersuchungen aufmerksam. Solche Abhandlungen sind in der Regel dadurch motiviert, dass gerade auch die heutige Geltung und das »common sense«-Verständnis von »Arbeit« erst dann richtig verstanden werden können, wenn die historische Herausbildung ihrer Konstituentien begriffen worden ist. Das Nachzeichnen des historischen Wandels des Arbeitsverständnisses wäre unter dieser Perspektive eine notwendige Voraussetzung dafür, unser heutiges Verständnis von »Arbeit« zu reflektieren, wenn nicht gar zu begreifen.

---

der große Sektor der Hausarbeit, ausgespart bliebe [vgl. Bennholdt-Thomsen u. a. 1988: 85]. Daraufhin bildete sich, v. a. in der feministisch orientierten Theoriebildung, eine breite Debatte um das Thema »Haus- und Familienarbeit«. Bezogen auf den aktuellen Stand der Debatte um die Frage, ob und, wenn ja, welch einen Beitrag die Marx'sche Theorie zu diesem Thema leisten kann, bietet der Aufsatz von Käthe Knittler und Martin Birkner »Frau am Herd & Arbeitswert« einen sehr guten Überblick [Knittler/Birkner 2006: 324]. Insgesamt lässt sich aber nur darüber spekulieren, ob Marx den Bereich Haus- und Familienarbeit bewusst oder unbewusst ausgeblendet hat, oder ob er ihn erst in seiner beabsichtigten Untersuchung der Lohnarbeit [vgl. Heinrich 1999: 160–195] zur Sprache bringen wollte. Fest steht, dass sich bei Marx nur sehr wenige Hinweise zu Haus- und Familienarbeit finden lassen. Ob jene faktisch weitgehende Ausblendung eine theorieimmanente ist, kann aber m. E. bestritten werden; durchaus ließe sich die Frage um Haus- und Familienarbeit bezüglich der Reproduktion der menschlichen Arbeitskraft mit dem Marx'schen Begriffsinstrumentarium in einer im Anschluss an die Marx'sche Kritik der politischen Ökonomie weiterführenden Theorie über die Lohnarbeit entwickeln, was allerdings bisher meines Wissens noch nicht hinreichend geschehen ist (und was auch die vorliegende Untersuchung – nicht zuletzt aufgrund ihrer Themenstellung – nicht leisten kann). So weist jene Debatte zwar nicht auf einen »blinden Fleck« der Marx'schen Theorie hin, aber dennoch auf einen so gut wie nicht behandelten Aspekt.

[28] Zu den Termini »kapitalistisch« sowie »bürgerliche Gesellschaft«: siehe Abschnitt 2.3.

Eine andere Perspektive, die v. a. von vielen Philosophen und Sprachwissenschaftlern eingenommen wird, weist darauf hin, dass unser Verstehen nicht etwas sprachunabhängiges sein kann. Daraus folgernd kann auch ein allgemeines Verständnis von »Arbeit« nicht unabhängig von der sprachlichen Verwendung des Ausdrucks »Arbeit« untersucht werden. Wenn aber das Nachzeichnen des historischen Wandels des Arbeitsverständnisses durch unser heutiges präformiert ist, wie können wir dann sicher gehen, dass wir das Arbeitsverständnis vormaliger Epochen – wenn dort überhaupt ein solches mit unseren heutigen sprachlichen Mitteln nachzuweisen wäre – richtig verstehen, was ja gemäß der oben genannten Perspektive eine Voraussetzung für das Reflektieren unseres heutigen Verständnisses sein soll? Unter dieser Perspektive ist des Weiteren die Anschlussfrage provoziert, ob generell, bezüglich anderer Sprachen, nicht enorme Übersetzungs-, ja Verstehensprobleme entstehen, die aufgrund historischer und kultureller Differenzen möglicherweise gar nicht zu überbrücken sind. Insofern wäre zunächst die Frage zu stellen, wie und ob es überhaupt möglich ist, sich mit »Arbeit« historie-, sprachen- und kulturübergreifend auseinanderzusetzen.

Sowohl hinsichtlich des sozialgeschichtlichen Wandels des Verständnisses von »Arbeit« als auch bezüglich der zuletzt angedeuteten Probleme könnten etymologische Untersuchungen des Wortes »Arbeit« aufschlussreich sein, da die Etymologie beide Perspektiven miteinander verbindet: Einerseits untersucht sie den sprachlichen Gebrauch von Wörtern und andererseits deren historischen Bedeutungswandel. Zunächst deutet ein Blick in diverse etymologische Wörterbücher zum Eintrag »Arbeit« darauf hin, dass – zumindest in den indoeuropäischen, romanischen und slawischen Sprachräumen – eine gelingende Übersetzung von Tätigkeitswörtern mit analoger Grundbedeutung des deutschen Wortes »Arbeit« als möglich erscheint, da sich viele Bedeutungsgemeinsamkeiten in der Wortherkunft feststellen lassen, die auf das »Mühsame«, »Anstrengende« oder »Beschwerliche« aber zugleich »Notwendige« einer Arbeitstätigkeit hinweisen, und die sich bis heute nahezu erhalten haben.[29]

Wenn man jedoch derartige aufgezeigten Gemeinsamkeiten genauer betrachtet, wird ersichtlich, dass es sich dabei zwar intensional um einen analogen und historisch relativ konstanten Bedeutungskern von »anstrengender, mühe- oder qualvoller Tätigkeit« handelt, extensional aber um einen unterschiedlichen, relativ weitläufigen Gegenstandsbereich, auf den jene Worte normalerweise in den jeweiligen Sprachen und in bestimmten historischen Zeiträumen bezogen sind. Exemplarisch kann dies mit einem Vergleich der deutschen

[29] Im »Deutschen Wörterbuch«, das von Jacob und Wilhelm Grimm begründet wurde, werden unter dem Stichwort »Arbeit« solche Gemeinsamkeiten betont [vgl. DWG Bd. 1: 539; EtyW (Kluge): 50]. Die etymologischen Aspekte aufgreifend, heißt es im »Historischen Wörterbuch der Philosophie« unter dem Eintrag »Arbeit« sogar, dass der „Ausdruck ›A[rbeit]‹ und seine Äquivalente [...] in *allen* Sprachen zu den wichtigsten und zuerst gebrauchten Wörtern [gehören] und [...] eine der elementarsten menschlichen Tätigkeiten [bezeichnen]. [...] Es ist bemerkenswert, daß sie in allen Sprachen eine Grundbedeutung haben, die sich erhält: Sie bezeichnen das Mühsame der Tätigkeit, die harte Anstrengung. Das deutsche Wort ›A[rbeit]‹ kommt von lateinisch ›arvum, arva‹, ›gepflügter Acker‹. Im Hochdeutschen und Altsächsischen drückt das Wort die Vorstellung sich auferlegender, beengender Notwendigkeit aus, die Unbequemlichkeit, Schmerzen und Erschöpfung durch Müdigkeit mit sich bringt; es ist synonym mit ›Mühsal‹, ›Not‹, ›Beschwerde‹. Entsprechend kann man im Französischen feststellen, daß ›travail‹ vom vulgärlateinischen ›tripalus‹, Dreipfahl – einer Vorrichtung zur Bändigung von Pferden, die schwierig zu beschlagen sind – herkommt und also Qual bedeutet (tripalare = quälen). – ›Labor‹ bedeutet in karolingischer Zeit die A[rbeit], die etwas Neues hervorbringt. ›Laboratores‹ heißt das ›produktiv arbeitende Volk‹, und zwar als die bevorzugte Schicht, die, im Gegensatz zu denen, die nur mit der Hand arbeiten, über eigenes Werkzeug verfügt“ [HWPh, Bd. 1: 480f., Hrvh. CB].

Wörter »Arbeit«, »arbeiten« und »Werk«, »wirken« und »werken« mit den englischen »work«, »to work« sowie »labour« und »to labour« deutlich gemacht werden.[30] Im Deutschen bezeichnet die »Arbeit« – als Substantivierung des Verbs »arbeiten« – einerseits den Vollzug der Tätigkeit selbst und andererseits aber auch ihr Resultat, während mit »Werk« in der Regel nur das Resultat eines Vollzugs, nämlich des »Werkens« oder »Wirkens«, aber auch des »Arbeitens« bezeichnet wird. »Arbeit« und »arbeiten« werden allgemeiner gebraucht als »Werk«, »werken« und »wirken«. Im Gegensatz zum deutschen Gebrauch des Wortes »Werk«, wird das englische »work« – als Verb und als Substantiv – sehr allgemein gebraucht, bezeichnet sowohl die Tätigkeit selbst als auch ihr Resultat und ist in vielen Tätigkeitsbereichen anwendbar. Mit »labour« dagegen werden meist nur zweckgerichtete, notwendige und anstrengende Tätigkeiten bezeichnet, heutzutage in der Regel im Zusammenhang mit Erwerbsarbeit. So drückt sich dieser Unterschied beispielsweise darin aus, dass von der »Arbeiterbewegung« als »labour movement«, jedoch von der sie tragenden »Arbeiterklasse« als »working class« die Rede ist.[31] Bei »labour movement« geht es meist um erwerbsarbeitsrelevante Themen wie etwa Arbeitsplätze, Sozialversicherungen und Lohnforderungen, während »working class« all jene meint, die zur Sicherung ihres Lebens (oder das ihrer Familie) über nichts Weiteres verfügen als ihre Arbeitskraft; bei letzterer geht es also um das Arbeiten-Können überhaupt.

Es lassen sich auch in anderen Sprachen keine extensional eindeutigen Äquivalente zum deutschen Wort »Arbeit« finden. Vielmehr handelt es sich um »Wortfelder«, in denen aber die einzelnen Bezeichnungen in ihren unterschiedlichen Bedeutungen mit dem deutschen Wort »Arbeit« in einen Zusammenhang gebracht werden können. Zweifelsohne können wir uns aber trotz der Bedeutungsverschiebungen auf der Grundlage gewisser Übersetzungsleistungen verständigen. So lassen sich beispielsweise die Wortbedeutungen des englischen »labour«, des französischen »travail«, des lateinischen »labor«, des griechischen »pónos« allesamt auf die Mühseligkeit einer Tätigkeit beziehen und darüber eine Verbindung zum deutschen Wort »Arbeit« herstellen. Ebenso können mit den Wörtern »work« (engl.), »œuvre« (franz.), »opus« (lat.) und »érgon« (griech.) die Ergebnisse des »Arbeitens« bezeichnet werden.

Obwohl nun in historischer Entwicklung bezüglich »Arbeit«, »labour«, »travail« etc. die Bedeutung von »Mühe« und »Anstrengung« in diesen Sprachen relativ konstant aufrechterhalten blieb, lässt sich hinsichtlich der mit ihnen verbundenen Wertung im Laufe der Geschichte ein zwar erheblicher, aber – im okzidentalen Raum bezüglich der verschiedenen Sprachen – nahezu analoger Bedeutungswandel feststellen. Darauf machen diverse sozialgeschichtliche Untersuchungen aufmerksam.

---

[30] Das englische Wort »travail« (dt. ungefähr: sich abrackern, sich abmühen) ist veraltet und wird in der Regel nur noch in der literarischen Sprache gebraucht; seine abgeleitete Form »travel« (dt. a) der Arbeitsweg, b) die Reise) ist dagegen sehr gebräuchlich.

[31] Seltener ist von »the labouring classes« die Rede, und wenn, dann mit der Konnotation von »Werktätigen« oder »den arbeitenden Klassen« mit dem Bedeutungseinschlag zu »the toiling classes« (dt., ungefähr »die Klasse der Schuftenden«) oder »toiling poor« einschließlich der großen Masse der Bauernschaft.

Den sozialgeschichtlichen Abhandlungen zum Thema ist in der Regel gemeinsam, dass sie zunächst bei der griechischen Antike ansetzen, dem antiken Arbeitsverständnis gegenüber eine radikale Veränderung im europäisch-mittelalterlichen Feudalismus entdecken. Dieser wiederum erfährt mit dem Entstehen wahlweise der »Moderne«, der »Neuzeit«, der »bürgerlichen Gesellschaft« oder des »Kapitalismus« eine weitere grundlegende Änderung.[32] Im Folgenden gilt es, exemplarisch und modellhaft einen kurzen geschichtlichen Abriss des sich wandelnden Arbeitsverständnisses vom antiken bis zum bürgerlichen Verständnis des Liberalismus zu referieren, wie er in sozialgeschichtlichen Texten zum Thema »Arbeit« erscheint.[33]

So waren die frühen Epochen der griechischen und römischen Antike in ihren Wirtschaftsweisen einerseits von der unfreien Arbeit der Sklaven geprägt und andererseits von den zwar formal freien, aber gering geschätzten Tätigkeiten der Handwerker und Kaufleute sowie den Tätigkeiten von Frauen im Haushalt, sofern diese Aufgaben nicht von Sklaven verrichtet wurden. Diesen gegenüber standen die hoch angesehenen Aktivitäten der Bürger, die in der Regel Grundbesitzer waren: öffentliches Handeln und Muße. Zu letzterer zählten u. a. Kriegsführung sowie die Ertüchtigung zu sportlichem Wettkampf und denkerisch-philosophischer Tätigkeit. Sklavenarbeit war erst gar nicht dem Bereich menschlicher Tätigkeit zugerechnet oder als menschliche Tätigkeit anerkannt, da Sklaven nicht als Menschen galten, sondern als »sprechende« oder »beseelte Werkzeuge« viel eher dem Bereich der Natur zugeordnet waren.[34] Die übrigen Arten des Arbeitens waren, Christian Meier zufolge, geradezu verachtet, insbesondere die des Handwerkers [vgl. Meier 2000: 67]. Rudolf Walther und Wilfried Nippel weisen darauf hin, dass »Arbeit« für eines freien Mannes unwürdig gegolten habe, „weil sie ihn in eine sklavenähnliche Position bringe“ [Nippel 2000: 61, vgl. Walther 1990: 5]. Vor allem dann,

---

[32] Die Periodisierungen »Moderne«, »Neuzeit«, »bürgerliche Gesellschaft« oder »Kapitalismus« werden in der Regel wahlweise je nach Perspektive oder den zugrunde gelegten jeweiligen Epocheneinteilungen verwendet. Während »Moderne« und »Neuzeit« als Epochentermini von unterschiedlichen Autoren völlig verschieden gehandhabt werden und ihr »Beginn« äußerst umstritten erscheint [vgl. Welsch 2002: 46ff.], besteht bei den Epochenbenennungen »bürgerliche Gesellschaft« und »Kapitalismus« in der Regel mehr Einigkeit bezüglich ihres geschichtlichen Auftretens, auch wenn viele „Historiker [...] mit dem Wort ›Kapitalismus‹ wenig anzufangen wissen [...]. Keine Geschichtsperiode sei, sagen sie, ein einheitliches Ganzes“ [Leidinger 2008: 14]. Abgesehen davon wird der Epochenbeginn des »Kapitalismus« in der Regel nach der „›Krise des Spätmittelalters‹“ [Oexle 2000: 76] angesetzt, als die europäische gewaltförmige Welteroberung (Kolonialismus) ab Ende des 16. Jahrhunderts einsetzte und mit ihr der merkantilistische Handelskapitalismus entstand. Seine Durchsetzung als spezifische Produktionsform erfolgte spätestens mit der Industrialisierung im 18. Jahrhundert – in erster Linie in England und dann nachfolgend in anderen Regionen. Der Beginn der »bürgerlichen Gesellschaft« wird meist mit Ereignissen verbunden, wie vor allem der Unabhängigkeitserklärung der Vereinigten Staaten von Amerika (1776), in denen »unveräußerliche Rechte« auf »Leben, Freiheit und das Streben nach Glück« proklamativ enthalten sind, so der Französischen Revolution (1789–1799) und der mit ihr verbundenen Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte in Frankreich (1789, franz. Déclaration des droits de l'homme et du citoyen). Der Terminus »Kapitalismus« hingegen wird in der Regel auf eine bestimmte Art des Wirtschaftens oder Produzierens bezogen, etwa im Unterschied zur Feudalwirtschaft mit ihrem »Lehnswesen«.

[33] Als formale und inhaltliche Vorlage dafür dienen vor allem die überblicksorientierten Abhandlungen von Rudolf Walther »Arbeit – Ein begriffsgeschichtlicher Überblick von Aristoteles bis Ricardo« [vgl. Walther 1990], Hans A. Frambachs Aufsatz »Zum Verständnis von Arbeit im historischen Wandel« [vgl. Frambach 2002], die »Geschichte des Arbeitsbegriffs« von Wulf D. Hund [in: Hund 1990: 27–54] und »Das Problem der Arbeit in seinen Zusammenhängen« von Christian Meier [vgl. Meier 2000] sowie die spezifischeren Texte zu »Erwerbsarbeit in der Antike« von Wilfried Nippel [vgl. Nippel 2000], »Arbeit, Armut, ›Stand‹ im Mittelalter« von Otto G. Oexle [vgl. Oexle 2000] und Richard van Dülmens »›Arbeit‹ in der frühneuzeitlichen Gesellschaft« [vgl. Dülmen 2000]. Diese Texte bieten den Vorteil, dass sie sich formal kaum (z. B. was ihre Epocheneinteilungen betrifft) und inhaltlich nur wenig voneinander unterscheiden, so dass sie sich ohne »gewaltsame« Interpretation zu einem gemeinsamen Text integrieren lassen.

[34] Die Bestimmung des Sklaven als »beseeltes Werkzeug« oder »beseeltes Besitzstück«, einem Wesen, das von Natur aus sei, was es sei, ist beispielsweise bei Aristoteles zu finden [vgl. Aristoteles, PhS Bd. 4: 1253 b 25–35, 1260b 1–7].

wenn er sich seine Arbeit hatte bezahlen ließ; dabei war es, Walther zufolge, nicht einmal sicher, ob die für Geld Arbeitenden auf die vereinbarte Lohnzahlung rechnen konnten [vgl. Walther 1990: 6]. Allerdings, so Meier, war diese Verachtung der »Arbeit« damals „der Formulierung philosophischer Lebensideale“ [Meier 2000: 68] geschuldet und „überdies mit oligarchischer Ideologie getränkt“ [ebd.]; gleichfalls sei jedoch davon auszugehen, dass jenseits des oligarchischen Blicks »Arbeit« zwar nicht in derselben Weise verachtet, ihr aber dennoch kein besonderer Wert zugemessen wurde [vgl. ebd.]. Der »oligarchischen Ideologie« gegenüber weisen Nippel und Wulf D. Hund auf die der Verachtung der Arbeit entgegen gesetzten Tendenzen in der Antike hin, die aber nicht als vorherrschend betrachtet werden könnten, sondern die im Gegenteil versuchten, »Arbeit« gegenüber der vorherrschenden Geringschätzung durch die Polisbürger ein Stück weit aufzuwerten. Zu nennen seien hier insbesondere Hesiod (ca. um 700 v. u. Z.) und Perikles (um 490–429 v. u. Z.) [vgl. Hund 1990: 30 u. Nippel 2000: 56]. Bezüglich der Herabwürdigung von »Arbeit« und der »banausischen«[35] handwerklichen Tätigkeiten in der griechischen Polis seien, Nippel zufolge, insbesondere die Ausführungen von Xenophon (426–355 v. u. Z.) und Aristoteles (384–322 v. u. Z.) einschlägig: Die „›banausischen‹ Tätigkeiten machten unfähig zum Kriegsdienst, und sie gewährten nicht die Muße, die für anspruchsvolle geistige Tätigkeiten, die Pflege sozialer Beziehungen und die Mitwirkung im Gemeinwesen erforderlich sei, heißt es bei Xenophon. Die ideale Polis sollte nach Aristoteles alle vom Bürgerrecht ausschließen, die nicht über genug Muße zur Entfaltung ihrer Tugend und zur Teilnahme an den Angelegenheiten der Polis verfügen“ [Nippel 2000: 55], wozu neben den Sklaven auch Bauern, Handwerker und Kaufleute gehörten. Nichtversklavte Frauen waren ohnedies nicht für die öffentlichen Tätigkeiten der Polis bestimmt, sondern ihr Tun war an den privaten Haushalt (griech. oikos: Haus, Anwesen) gebunden. Wulf D. Hund zufolge stand der „Verachtung in der Regel körperlicher, mühevoller, von Notwendigkeiten geprägter Arbeit [...] das Streben nach selbsterfüllter höherer Tätigkeit im Bereich der Politik und vor allem der Wissenschaft gegenüber“ [Hund 1990: 35]. Daher wirkt nach W. Hund in der Antike ein doppeltes Arbeitsverständnis, da Arbeit einerseits als notwendig anerkannt war, jene höheren Tätigkeiten überhaupt erst zu ermöglichen, andererseits aber gerade nicht anerkannt war, denn nach dem antiken Verständnis mache „Arbeit [...] gemein und verändert“ [ebd.: 34] und wirke so gegen die Bewahrung einer als »gut« erachtet eingerichteten Ordnung. Obgleich man die Hervorbringungen, sofern sie als »gut« erachtet wurden, und das damit verbundene Können schätzte [vgl. Meier 2000: 67], galt das nicht in gleicher Weise für die Hervorbringenden; einschlägigen Aussagen jener Zeit zufolge musste „die Anerkennung der Schönheit eines Werkes nicht mit der Wertschätzung seines Urhebers zusammenfallen“ [Nippel 2000: 56].[36] Insgesamt sei Ziel und Zweck aller

[35] Griech. »bánausos«: der Handwerker. Aristoteles definierte: „Für banausisch hat aber jede Verrichtung, Kunst und Kenntnis zu gelten, die den Leib oder die Seele oder den Geist freier Menschen zur Ausübung und Betätigung der Tugend untüchtig machen. Darum nennen wir sowohl alle solche Künste und Handwerke banausisch, die einen körperlich in eine schlechtere Verfassung bringen, als auch jede lohnbringende Arbeit, da sie den Geist der Muße beraubt und ihn erniedrigt“ [Aristoteles, PhS Bd. 4: 1337 b 9–14].

[36] Dies ist allerdings ein Grundsatz, der auch heutzutage noch anzutreffen ist. Zugleich sollte man diesen nicht in moralisierender Manier als völlig verwerflich ansehen, da es beispielsweise im Bereich von Kunst und Literatur durchaus angebracht sein könnte,

Einrichtungen des Sozialgebildes und der darauf abgestimmten Tätigkeiten eine von aller Notwendigkeit befreite Tätigkeit gewesen: die Muße[37] [vgl. Meier 2000: 67]. In der römischen Antike setzte sich die Geringschätzung der »Arbeit« fort, worauf Hans A. Frambach aufmerksam macht, was „zum Beispiel in Ciceros (106–43 v. u. Z.) Unterscheidung der auf honor (Ehre) und prudentia (Tugend des freien Mannes) gegründeten artes liberales (die freien, edlen Künste) und der bloß auf necessitas (pure Notwendigkeit) und vergängliche voluptas (Lust) beruhenden labores (Bezwingung der Natur durch Mangel und Leid)“ [Frambach 2002: 227] zum Ausdruck komme.

Im frühen Mittelalter setzte dann, jenen Sozialhistorikern zufolge, gegenüber dem in der Antike vorherrschenden Arbeitsverständnis ein radikaler Wandel ein, der sich bis zum Spätmittelalter allmählich durchgesetzt hat und bezüglich der sozialen Geltung von »Arbeit« durchaus als »Bruch« gekennzeichnet werden kann.[38] Dabei lassen sich in den sozialgeschichtlichen Beschreibungen des Übergangs von der Antike zum frühen Mittelalter drei Faktoren finden, die eine wesentliche Rolle gespielt haben: Erstens stieß „die extensiv erweiterte Abpressung von Sklavenarbeit im Rahmen der Latifundienwirtschaft zunehmend an organisatorische Grenzen der Effektivität und Kontrolle“ [Hund 1990: 35]; zweitens machte „der mit dem Namen Spartacus verbundene große Sklavenaufstand die sozialpolitische Gefahr der extensiven Sklavenwirtschaft deutlich“ [ebd.]; und drittens wurde mit der Durchsetzung der christlichen Lehre »Arbeit« als »göttlicher Auftrag« betrachtet.[39] Von nun an hatte die Sklavenhaltung an wirtschaftlicher Bedeutung verloren und eine ständische Gesellschaftsordnung mit Lehnswesen bildete sich heran. Über den Klerus vermittelt, wurde die Wertschätzung einer Lebensweise hegemonial, die wesentlich „aus Beten und Arbeiten (ora et labora) besteht und im Idealbild dem klösterlichen Leben entspricht“ [Frambach 2002: 227]. Das Arbeitsverständnis war aber zunächst noch ein ambivalentes, da zwar einerseits, insbesondere mit der Aufwertung der Handarbeit, die Betonung der »Arbeit« als »Teilhabe am Schöpfungswerk Gottes« einherging, sie aber andererseits auch das Element der Selbstzucht und der Buße beinhaltete, in dem der alttestamentarische »Fluch Gottes« bewahrt blieb. Zugleich jedoch behauptete sich mit der Betonung des neutestamentarischen Gleichnisses von den »Vögeln unter dem Himmel und den Lilien auf dem Felde«[40] zum einen eine asketische Haltung gegen »Gier« und

---

zwischen der Wertschätzung eines Künstlers oder eines Autors auf der einen Seite und der Anerkennung ihrer Werke auf der anderen Seite zu unterscheiden.

[37] »Muße« stellt in jenem Verständnis nicht etwa einen Bereich von »Untätigkeit« oder des bloßen »Müßigganges« dar. Wenn Aristoteles schreibt, dass „das ganze Leben geteilt [ist] in Arbeit und Muße“ [Aristoteles, PhS Bd. 3: 1333 a 31], dann ist damit keine Unterscheidung gemäß »Tun« und »Nichtstun« impliziert, wie W. D. Hund zu Recht betont, sondern in „beiden Bereichen sind [...] die Menschen tätig“ [Hund 1990: 83 Fn.].

[38] »Allmählicher Wandel« und »Bruch« schließen sich nicht gegenseitig aus: Denn was ex post als »Bruch« gekennzeichnet werden kann, ist bezüglich der Durchsetzungsperiode als ein „sehr langer, viele Generationen übergreifender Prozeß“ [Meier 2000: 72] zu beschreiben [vgl. auch Nippel 2000: 66].

[39] Der Frage, in welchem Maß die christliche Weltanschauung Lebensnormen aus dem älteren Judentum übernimmt, wird in den hier referierten Darstellungen nicht nachgegangen und kann im vorliegenden Text ebenfalls nicht weiter verfolgt werden.

[40] „Darum sage ich euch: Sorgt nicht um euer Leben, was ihr essen und trinken werdet; auch nicht um euren Leib, was ihr anziehen werdet. [...] Seht die Vögel unter dem Himmel an: sie säen nicht, sie ernten nicht, sie sammeln nicht in die Scheunen; und euer himmlischer Vater ernährt sie doch. Seid ihr denn nicht viel mehr als sie? [...] Und warum sorgt ihr euch um die Kleidung? Schaut die Lilien auf dem Feld an, wie sie wachsen: sie arbeiten nicht, auch spinnen sie nicht. [...] Wenn nun Gott das Gras auf dem Feld so kleidet, das doch heute steht und morgen in den Ofen geworfen wird: sollte er das nicht viel mehr für euch tun, ihr Kleingläubigen? Darum sollt ihr nicht sorgen und sagen: Was werden wir essen? Was werden wir trinken? Womit werden wir uns kleiden? Nach

»Habsucht« und zum anderen erhielt sich dabei auch eine gewisse „Wertschätzung des kontemplativen geistlichen Daseins, [...] die die wachsende Bedeutung der Kirche und des Klerus reflektiert“ [Hund 1990: 36]. Für eine solche Ambivalenz stand auf der einen Seite eine Kirchenlehre, die an die Theologie von Aurelius Augustinus (354–430) anknüpft, der „stets den Wert der körperlichen Arbeit betont [hat] und erläutert, daß solche Arbeit gerade nicht eine Folge der Sünde sei, sondern daß sie von Anfang an dem Menschen zugewiesen wurde, damit durch seine Arbeit die göttliche Schöpfung weitergeführt werde“ [Oexle 2000: 71]. Auf der anderen Seite erfuhr etwa durch die Lehren des Aristotelikers Thomas von Aquin (1225–1274) die »vita contemplativa« einen Vorrang vor der »vita activa«. So lässt sich beispielsweise bei ihm lesen: „Das tätige Leben heißt Knechtschaft, das beschauliche aber Freiheit“ [zit. n. Hund 2000: 37].

Mit dem Aufkommen des philosophischen »Humanismus« zwischen dem 14. und dem 16. Jahrhundert zum einen, sowie zum anderen der »Reformationsbewegung« Anfang des 16. Jahrhunderts – insbesondere vermittels Martin Luther (1483–1564) und Johannes Calvin (1509–1564) – wurde ein Arbeitsverständnis durchgesetzt, welches „Arbeit in den Mittelpunkt des Lebens“ [Meier 2000: 72] rückte. So galten beispielsweise politische, wissenschaftliche und philosophische Tätigkeit von nun an als »geistige Arbeit« [ebd.: 73], die in der Antike noch abgesondert von der »Arbeit« dem Bereich der »Muße« und im frühen Mittelalter noch dem Bereich der »vita contemplativa« zugeordnet waren. »Arbeit« war zudem nicht mehr mit bloßer Notwendigkeit verbunden worden, sondern wurde zugleich auch als Mittel gegen die Armut aufgefasst [vgl. Oexle 2000: 78]. Mit der Durchsetzung einer solchen Arbeitsauffassung ging zugleich einher, dass die Ursache für Armut in der »Nicht-Arbeit« gesehen wurde. Als exemplarisch für eine solche Auffassung kann das humanistische Werk »Utopia« von Thomas Morus (1478–1535) angesehen werden, in dem eine Gesellschaft geschildert wird, die darum keine Armut und Habsucht mehr kenne, weil auf der Grundlage einer weitgehenden Gütergemeinschaft alle »Utopier« arbeiteten, wobei es gleichwohl Sklaven in »Utopia« gäbe [vgl. Morus 1986/1516: 80f.]. Eine wohl verteilte Beteiligung an Gemeinwesen und »Arbeit« würde, Morus zufolge, ein zwar nicht luxuriöses, jedoch hinreichend angenehmes Leben aller sicherstellen, wobei sechs Stunden tägliche »Arbeit« aller (arbeitsfähigen) Mitglieder dieser fiktiven Gesellschaftsordnung genügten.[41] Gegen die „riesige [...] faule Gesellschaft“ [Morus 1986/1516: 56] polemisierte Morus in doppelter »Frontstellung«: einerseits gegen die müßiggängerischen Geistlichen und „reichen Leute, vor allem die Großgrundbesitzer, die man gewöhnlich Vornehme und Adlige nennt“ [ebd.]. Andererseits gegen die „gesunden und arbeitsfähigen Bettler, die irgendeine Krankheit zum Vorwand ihrer Faulenzerei nehmen!“ [Ebd.] In ähnlicher Manier gestaltete sich die Anklage der Reformatoren gegen die »vita contemplativa« als bloßen egoistischen

dem allen trachten die Heiden. Denn euer himmlischer Vater weiß, dass ihr all dessen bedürft. Trachtet zuerst nach dem Reich Gottes und nach seiner Gerechtigkeit, so wird euch das alles zufallen“ [Bibel, Math. 6, 25–33].

[41] Dafür machte Morus folgendes Argument geltend: „Wenn aber alle, die jetzt mit unnützen Gewerben beschäftigt sind, wenn dazu noch das ganze Heer der schlaffen Nichtstuer und Faulenzer, von denen jeder einzelne von den Dingen, die aufgrund der Arbeit der anderen zur Verfügung stehen, so viel verbraucht wie zwei, die sie herstellen, wenn also diese alle zur Arbeit, und zwar zu nützlicher Arbeit herangezogen würden, dann könntest du leicht feststellen, wie wenig Zeit reichlich genug, ja überreichlich wäre, um alles das bereitzustellen, was unentbehrlich oder nützlich ist – ja setze ruhig noch hinzu, was zum Vergnügen, mindestens zu einem natürlichen und echten Vergnügen, dient“ [Morus 1986/1516: 56].

Müßiggangs, der die Pflicht zur Arbeit verletze [vgl. Frambach 2002: 228]. Einen solchen Müßiggang sahen die Reformatoren durch den damaligen Klerus sowie durch die mönchische Lebensweise legitimiert und vertreten.

Gegen diese Lebensweisen waren zunächst auch das Aufgreifen der paulinischen Maxime durch Luther gerichtet, nämlich: dass nicht essen solle, wer nicht arbeite. Eine Maxime mit der er die Auffassung begründete, „es füge sich nicht, daß ›einer auf des anderen Arbeit müßiggehe‹" [Oexle 2000: 79]. Rudolf Walther weist darauf hin, dass Luther bei seiner Übersetzung des Neuen Testaments die griechischen Wörter »ponos« und »ergon« mit »Beruf« übersetzt hatte.[42] Dadurch habe das Verständnis von »Arbeit« nach Luther „eine theologisch-moralische Überhöhung im Sinne von ›Berufung‹ eines bestimmten Menschen zu einer bestimmten Tätigkeit durch Gott" [Walther 1990: 14] erhalten. Damit sowie mit dem Leitspruch »arbeite nicht aus Not, sondern aus Gottes Gebot«, konnte Luther eine Arbeitsauffassung vertreten, in der zwar einerseits die Arbeitstätigkeiten nicht mehr nur hierarchisch gefasst waren, sondern als gleichwertig galten, aber andererseits die überkommene ständische Ordnung intakt belassen und die dazu notwendige Mehrarbeit insbesondere der Bauern, für die Adelsherrschaft rechtfertigen [vgl. ebd.]. »Arbeit« zugleich als »Beruf« und »göttliche Berufung« aufzufassen sowie jegliche Aktivität als »Arbeit« zu bezeichnen,[43] so auch die des Fürsten, auch wenn die Ausübung von »Arbeit« und der Genuss von »Reichtum« ungleich verteilt sind, war, Luther zufolge, um des sozialen Friedens willen notwendig, konkret: angesichts der bäuerlichen und städtischen Unruhen jener Zeit, so W. D. Hund [vgl. Hund 1990: 41f.]. Die Calvinistische Prädestinationslehre ging schließlich insofern über das Arbeitsethos von Luther noch hinaus, als ihr zufolge »gute Werke« – wozu auch letzten Endes wirtschaftlicher Erfolg gehöre – eine gottgewirkte Frucht seien, der gegenüber es demütig zu sein gelte, und die zugleich als Zeichen einer Erwählung zum Heil anzusehen sei. Indem der Mensch sich qua »Arbeit« demütig »Gott« öffnete, dürfe er die »Früchte seiner Arbeit« nicht einfach genießen, sondern müsse sie wieder der »Arbeit« zugute kommen lassen, sie quasi »reinvestieren«. Deshalb konnte dieses Arbeitsethos und das mit ihm verbundene Arbeiten nicht auf eine statische Reichtumsanhäufung hinauslaufen, sondern es setzte sich in einen akkumulierenden Prozess um. Im Gegensatz zur »weltablehnenden« monastischen Askese des klösterlichen Arbeitens, bildete sich, Max Weber zufolge, in jener »protestantischen Ethik« eine »innerweltliche Askese« heraus, die, zusammen mit der Arbeitspflicht, der Heilsbewährung und der ungewissen Gnadenwahl, als die religiösen Konstituentien der sich später daraus entwickelnden kapitalistischen Gesinnung anzusehen seien [vgl. Weber 1980/1922: 329ff.]. Bis diese Gesinnung wirkmächtig wurde, musste, dieser Hypothese zufolge, allerdings noch ein »weltlicher« Faktor hinzugetreten sein, nämlich ein bestimmter Typus von Rationalität, den Weber als »Zweckrationalität« bezeichnet; ein mentales Verhalten, bei dem zweckorientiert, d. h.

[42] Vgl. dazu: „Jeder bleibe in der Berufung, in der er berufen wurde" [Bibel, 1. Kor. 7,20].
[43] Bei Luther – worauf W. D. Hund mit einem Luther-Zitat hinweist – wurde der Ausdruck »Arbeit« gar so weit verallgemeinert, dass ihm zufolge jegliche Kreatur »arbeite«: „die Vögel singen, die Ochsen pflügen, die Schafe geben Wolle: ›das ist yhr erbeyt‹" [Hund 1990: 42].

hier: „an Rentabilitätsmaßstäben gemessen“ [ebd.: 199], bei der jeweiligen Tätigkeit Aufwand und Nutzen »kühl berechnend« gegeneinander abgewogen werden.

Dieser »weltliche Faktor« bildete sich spätestens im 17. Jahrhundert heraus, insbesondere durch die szientistische Arbeitsauffassung, die eine auf technische und wirtschaftliche Verwertung hin orientierte Wissenschaftsauffassung vorbereitete [vgl. Frambach 2002: 228]. Eine solche Auffassung setzte u. a. mit Francis Bacon (1561–1626) ein und führte über Thomas Hobbes (1588–1679)[44] und schließlich mit William Petty (1623–1687), zur Entstehung der »klassischen politischen Ökonomie«. Der Reichtum der Individuen und des Gemeinwesens wurde darin auf eine zweckmäßig auf »Natur« angewandte, technisierte »Arbeit« zurückgeführt, mit je unterschiedlicher Gewichtung der Beziehung von »Arbeit« und »Natur«. Zwischen dem 17. und 18. Jahrhundert traten im Wesentlichen drei ökonomische Schulen auf: der Merkantilismus (Th. Mun, W. Petty, Th. Hobbes, J. Locke u. a.), die Schule der Physiokraten (F. Quesnay, A. R. J. Turgot u. a.) und der Liberalismus (A. Smith, D. Ricardo u. a.).[45] Den meisten merkantilistischen Theorien zufolge liegt die Ursache des Reichtums handeltreibender Länder in Fleiß und »Arbeit«, in Sparsamkeit und Konsumverzicht, die Ursache der Armut dementsprechend in Faulheit und Verschwendung.[46] Wie Frambach darstellt, bezeichnete etwa Th. Hobbes „Arbeit und Fleiß als Gottheiten, die dem Menschen Reichtumsmehrung ermöglichen, und Petty [...] nennt Arbeit den Vater und die Erde die Mutter des Reichtums. John Locke [...] stellt die Arbeit als den Faktor heraus, der in fortgeschrittenen Gesellschaften den Besitz von Leben, Freiheit und Vermögen sichert und den Dingen ihren Wert verleiht [...], wodurch er Kritik an all jenen und insbesondere der Aristokratie übt, die ihr Vermögen nicht durch Arbeit erworben haben. Die Merkantilisten analysieren die Beziehung von Arbeit und Produktivität und leiten die Diskussion um die Trennung produktiver und nicht-produktiver Tätigkeiten ein, an welche auch die wissenschaftliche Erörterung der Entstehung ökonomischer Werte geknüpft ist“ [Frambach 2002: 228f.]. R. Walther hebt hervor, dass John Locke „die Begriffe ›Eigentum‹ und ›Arbeit‹ kausal verband“ [Walther 1990: 19], d. h. die Ansicht vertrat, dass Eigentum „nicht durch Vereinbarung unter Personen oder juristische Regularien, sondern durch Arbeit“ [ebd.: 20] entstünde. Während in den merkantilistischen Auffassungen das Gemein- beziehungsweise Staatsinteresse im Vordergrund stand und darum dort „eigennutzmotivierte Arbeit als gemeinschaftsschädigend abgelehnt“ [Frambach 2002: 229]

[44] Vgl. dazu auch Thomas Hobbes, der 1655 schrieb: „Wissenschaft ist fürs Wirkenkönnen da, ein Lehrsatz [...] für die Probleme, also für die Ausführung der Konstruktion; und überhaupt wird jede Betrachtung um einer Handlung oder eines Werkes willen angestellt“ [Hobbes 1997/1655: 20].

[45] »Merkantilismus«, »Physiokratie« und »Liberalismus« treten hier als jeweilige Sammelbezeichnungen für verschiedene theoretische Beiträge auf, die gewisse Grundannahmen teilen oder gemeinsame Grundzüge aufweisen. Keinesfalls soll damit suggeriert werden, dass es sich um konsistente und geschlossene Theorien über die mit ihnen assoziierten Theoretiker hinweg handeln würde.

[46] Nebenbei bemerkt, versuchten die, in erster Linie in Holland und England entstandenen, merkantilistischen Theorien gegenüber der spanischen konquistadorischen Reichtumsaneignung (gemäß einem »Beuteprinzip«), die Überlegenheit der »Schaffung« von Reichtum durch Handel (als »rationales Prinzip«) zu begründen, wobei sie die Rolle der ebenfalls gewaltförmigen Kolonisierungen und Kolonisationsbestrebungen ihrer eigenen Länder für ein solches Handeltreiben in ihren Reflexionen nahezu unberücksichtigt ließen.

wurde, begründeten die Physiokraten[47] die Ansicht, dass sich alle gesellschaftlichen Einkünfte letztlich auf Grund und Boden zurückführen ließen, vor allem auf die Erzeugnisse aus der Landwirtschaft, aber auch auf Rohstoffe, die in besonderem Maße für Manufakturen notwendig waren. Gewerbe und Handel seien zwar notwendig, könnten den Reichtum aber nicht vermehren. So entstand, Frambach zufolge, eine naturrechtlich begründete Auffassung von der „individuelle[n] Freiheit der Arbeit, die zwar auf die eigentlich wertschöpfende Kraft der Natur angewiesen [sei], sich dann aber im Prinzip der vollen Freiheit der Konkurrenz [...] konkretisiert" [ebd.]. »Arbeit« muss sich, der physiokratischen Lehre zufolge, am Markt behaupten. Damit war bereits die Möglichkeit der »Arbeitslosigkeit« bedacht. Spätestens mit dem Liberalismus hatte sich die Auffassung von »Arbeit« als »freier«, d. h. ohne ständische Privilegien und »wertschaffender«, auf der Grundlage des Ideals einer allgemeinen, unbeschränkten Tauschwirtschaft, durchgesetzt. Als »produktiv« und wertschaffend wurden hier nicht nur, wie noch bei den Physiokraten, ausschließlich »Grund und Boden« angesehen, sondern auch »Kapital« und »Arbeit«. Im Gegensatz zur merkantilistischen Auffassung der Wertschöpfung aus dem Handel (v. a. aus Exportüberschuss) oder der physiokratischen Auffassung einer Wertschöpfung, basierend auf dem Ertrag aus Grund und Boden, wurde im Liberalismus, insbesondere durch Adam Smith, die Rolle der industriellen »produktiven Arbeit« ins Zentrum gerückt. »Produktiv« sei »Arbeit« im Wesentlichen durch Arbeitsteilung. »Arbeit« wurde bei Adam Smith stärker als jemals zuvor als eine berechenbare Größe, als »Faktor« betrachtet: „Den sachlichen Produktionsfaktoren Boden und Kapital werden produktive Fähigkeiten entsprechend dem menschlichen Produktionsfaktor zugeschrieben [...] und die Preisbildung der Arbeit erfolgt in Analogie zur Preisbildung der sachlichen Produktionsfaktoren" [Frambach 2002: 230].[48] Dennoch bildete für Adam Smiths politisch-ökonomische »Untersuchung über Natur und Ursachen des Wohlstands der Nationen« (1776) letztendlich seine Moralphilosophie, dargelegt beispielsweise in seiner Schrift »Die Theorie der ethischen Gefühle« (1759), das theoretische Gerüst, so R. Walther [vgl. Walther 1990:24]. Erst David Ricardo (1772–1823) habe „solche Begründungsanleihen aus der politischen Ökonomie verdammt und diese ›rein‹ darzustellen versucht. Dies betraf den Arbeitsbegriff zentral. [...] ›Arbeit wird nun wie ›Natur‹ und ›Kapital‹ ausschließlich unter wirtschaftlichen Aspekten untersucht" [ebd.] und gilt in der Wirtschaftslehre seither als ein »Produktionsfaktor«.

In dieser Skizze sind nun einige derjenigen historischen Tendenzen benannt, welche – gemäß den üblichen sozialgeschichtlichen Abhandlungen zum Thema »Arbeit« – die Konstituentien des heutzutage

---

[47] Der Ausdruck »Physiokratie« (dt. Herrschaft der Natur) – den Pierre Samuel du Pont de Nemours (1739–1817, Schüler von Quesnay und Herausgeber von dessen Werken) für jene Denkrichtung in Umlauf brachte – hat gewissermaßen einen Doppelsinn: Zum einen ist er bezogen auf die Lehre der Produktivität von Grund und Boden, also bezogen auf die »äußere Natur«; zum anderen aber bezieht er sich auf die Ansicht einer sich selbst regulierenden und sich im Gleichgewicht befindenden Ökonomie sowie auf die »natürliche« Ordnung der Standesgesellschaft. Insofern gewinnt die »ordre naturel«, die natürliche Ordnung, die die Physiokraten annehmen und von der sie ausgehen [vgl. Söllner 2001: 19], trotz bestimmter Kritikpunkte am Adel, letztlich eine legitimatorische Funktion für die damalige Standes- und Feudalgesellschaft sowie der mit ihr verbundenen Wirtschaftsweise [vgl. Stapelfeldt 2001: 452].

[48] Über eine solche Theorie der Preisbildung konnte A. Smith übrigens begründen, warum „die von freien Menschen geleistete Arbeit letztlich immer billiger kommt als die, welche Sklaven verrichten" [Smith 1999/1776: 70]. Denn die Wiederherstellung der Arbeitskraft des Sklaven gehe „zu Lasten seines Herrn, die eines freien Dieners aber auf dessen Kosten" [ebd.]. Sklavenhaltung ist Smith zufolge für die Seite des »Kapitals« letzten Endes teurer.

vorherrschenden Arbeitsverständnisses mit sich gebracht hätten.[49] Das heutige hegemoniale Arbeitsverständnis ist demzufolge vorwiegend geprägt von den Vorstellungen der »Arbeit« als zur Lebenssicherung notwendiger, mühevoller Tätigkeit, die nun im Gegensatz zum Müßiggang gesellschaftlich geachtet sei, die v. a. als Berufs- oder Erwerbsarbeit den individuellen und gesellschaftlichen Wohlstand hervorbringe oder wenigstens Armut eindämme – wenn nur »richtig« gearbeitet würde, der Wille und die Bereitschaft dazu allgemein vorhanden wären beziehungsweise »Arbeit« unter allen Arbeitsfähigen »gerecht« verteilt sei. Als ökonomisches Objekt wird »Arbeit« seither meist als ein berechenbarer Produktionsfaktor angesehen, der – unter Leistungskriterien wie Effizienz (optimale Ausnutzung der Ressourcen) oder Effektivität (optimale Ausnutzung der verwendeten Mittel) betrachtet – im Hinblick auf Wirtschaftlichkeit optimiert werden könne.

Der sozialgeschichtliche Blick auf das Thema »Arbeit« hat gezeigt, dass das Verständnis und die konkrete Praxis von »Arbeit« einem historischen Wandel unterliegen. Dies deutet darauf hin, dass dieser Wandel zu berücksichtigen ist, wenn wir wissen wollen, was unter »Arbeit« zu verstehen ist; »Arbeit« ist demzufolge historisch zu kontextualisieren. Um das jeweilige Verständnis und die Verfasstheit der »Arbeit« in einem bestimmten historischen Kontext zu untersuchen, sind Berichte von Zeitzeugen, literarische oder philosophische Texte, ja überhaupt historische Dokumente, die als Quellentexte dienen, die wesentliche Grundlage. Diese müssen aber interpretiert werden; dabei stellt sich, neben der hier nicht weiter zu verfolgenden grundsätzlichen Frage, ob es sich überhaupt vermeiden lässt, das Arbeitsverständnis eines bestimmten historischen

[49] Es sollten hier wenigstens kurz zwei Gegentendenzen zu den bisher geschilderten Auffassungsweisen Erwähnung finden, die Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts als wirkmächtige erkennbar sind und in den 1960er und frühen 1970er Jahren ein gewisses Revival erfuhren und daher in den üblichen sozialgeschichtlichen Abhandlungen zu »Arbeit« ebenfalls einen gewissen Stellenwert haben: das sozialutopische Arbeitsverständnis und die Arbeitsauffassung der »klassischen Arbeiterbewegung«. Da sie aber heutzutage an Relevanz verloren haben, werden sie in der vorliegenden Ausführung nicht eingehender behandelt und an dieser Stelle nur grob skizziert.
Das sozialutopische Arbeitsverständnis speist sich zum einen aus der frühsozialistischen Thematisierung der »Arbeit« sowie zum anderen aus einer sozialistischen Interpretation der Arbeitswertlehre von David Ricardo (1772–1823). Frühsozialistische Bestrebungen begannen sich schon während der Französischen Revolution politisch zu artikulieren und zu organisieren (z. B. F. N. Babeufs »Gesellschaft der Gleichen«, Saint-Simons »Bund der Geächteten«) [vgl. Lichtheim 1969: 24–69]. Charles Fourier (1772–1834) kritisierte die frühkapitalistische Gesellschaft, insbesondere den Handel und die Lage der Frauen [vgl. Fourier 1966/1808]. Es sollten sich nicht die Menschen der Gesellschaft anpassen, sondern die gesellschaftlichen Institutionen seien so einzurichten, dass sie an die Leidenschaften der Menschen angepasst sind. In ihnen sollten sich die Menschen ihren Fähigkeiten und Bedürfnissen gemäß frei entfalten können. Insofern gelte es auch die »Produktion« so zu organisieren, dass »Arbeit« nicht mehr abstoßend wirke (als »travail répulsif«), sondern anziehend (als »travail attractif«), also gerne verrichtet werde [vgl. Fourier 1978: 163–206]. Die »ricardianischen Sozialisten« (Th. Hodgskin, W. Thompson, J. Gray, J. F. Bray u. a.) leiteten aus Ricardos »Arbeitswertlehre« ab, dass ungerechtfertigte Ansprüche seitens der Vertreter des »Kapitals« die Arbeiterschaft in die Armut trieben oder zumindest in Armut hielten. Da die »Arbeit« wesentlich ökonomische Werte schaffe, so ergebe sich daraus das Recht des Arbeiters auf den Ertrag seiner »Arbeit«. Einige Vertreter dieser linksricardianischen Richtung setzten sich für eine Vergemeinschaftung an Produktionsmitteln ein; v. a. Robert Owen (1771–1851) trieb die Idee eines Genossenschaftssozialismus mit der Aufhebung des Privateigentums an Produktionsmitteln voran und versuchte selbst, sie in seiner Baumwollspinnerei in New Lanark praktisch zu verwirklichen [vgl. Lichtheim 1969: 139–149; Hoff 2008]. Die frühsozialistischen und sozialutopischen Ideen haben auch das Arbeitsverständnis der »klassischen Arbeiterbewegung« mitgeprägt. Hinzu kamen aber u. a. noch die Einflüsse von Wilhelm Weitling (1808–1871) als Mitbegründer des arbeiteristischen »Bundes der Gerechten« mit seiner Vorstellung von einer »historischen Mission der Arbeiterklasse zur sozialen Revolution« [vgl. Lichtheim 1969: 176ff.]; Moses Heß (1812–1875) mit seiner Sozialutopie von vollkommener Gleichheit und Gerechtigkeit, auf welche die Geschichte zustrebe [vgl. ebd.: 181ff.]; schließlich Ferdinand Lassalle (1825–1864) mit seiner Forderung nach »Produktivgenossenschaften mit Staatshilfe«, die in verschiedenen Formen und Gewichtungen auch im Arbeitsverständnis der »Sozialdemokratie« sowie des »orthodoxen Parteimarxismus« ihre Spuren hinterlassen haben.

Kontextes unter der Maßgabe des heutigen Verständnisses zu interpretieren, die weitere Frage, ob jene Quellentexte wirklich das allgemein vorherrschende Verständnis von »Arbeit« in einem bestimmten Zeithorizont nahezu erschöpfend wiedergeben. Während die erste Frage die Methodenprobleme der Geschichtswissenschaften wie auch der Hermeneutik betrifft,[50] also dort den spezifischen Ort ihrer Erörterung haben,[51] deutet sich mit der zweiten Frage ein sozialphilosophisches Problem an.

Ob es sich bei den Darstellungen der »Arbeit« in historischen, literarischen oder philosophischen Texten nicht etwa bloß um eine marginalisierte Meinung oder um dargestellte zeitgeistige Randphänomene handelt, sondern um ein weit verbreitetes Arbeitsverständnis, diese Frage kann eventuell durch Vergleiche mit anderen Quellen desselben Zeitkontextes beantwortet werden. Wie steht es aber um die Möglichkeit, mittels solcher Texte *das* Arbeitsverständnis einer bestimmten Epoche zu rekonstruieren, etwa im Sinne eines sich in ihnen wiederfindenden allgemeinen »Zeitgeistes« beziehungsweise eines »Common Sense« über »Arbeit« [siehe Abschnitt 3.3]? Und wessen Verständnis von »Arbeit« drückt sich in jenen Quellentexten aus, auf die sich bestimmte sozialgeschichtliche Darstellungen beziehen? Wieviel haben solche Auffassungen von Arbeit mit ihrer wirklichen alltagspraktischen Geltung zu tun und darüber hinaus mit ihrer wirklichen Verfasstheit innerhalb einer Epoche? Bezogen auf den Zeitraum zwischen Spätmittelalter und dem Beginn der bürgerlichen Gesellschaft, weist der Historiker Richard van Dülmen auf folgendes Problem hin, das sich hinsichtlich früherer Epochen sicherlich noch eklatanter darstellt: „Über den Wandel des Arbeitsbegriffs zumindest auf der ›oberen‹ theoretischen Ebene wissen wir relativ viel, aber über die konkreten Arbeitsverhältnisse und die Einstellung zur Arbeit sowohl in qualitativer wie selbst in quantitativer Hinsicht haben wir kaum Kunde, so daß wir die Bedeutung und Rolle der Arbeit für den einzelnen wie für die ganze frühneuzeitliche Gesellschaft nur schwer erschließen können“ [Dülmen 2000: 80].

Darüber hinaus stellt sich unter einer sozialphilosophischen Perspektive die Frage, ob sozialgeschichtliche Darstellungen eines Wandels des Arbeitsverständnisses auf der Grundlage historischer Quellentexte nicht etwa bloß die Auffassungen bestimmter Sozialgruppen oder sogar einer bestimmten Gesellschaftsschicht widerspiegeln, nämlich derjenigen, die entweder überhaupt in der Lage waren, Texte zu schreiben, oder jener, die mächtig genug waren, das Verfassen eines Textes in Auftrag zu geben [vgl. Benjamin, GS Bd. I/2, These VII: 696f.]. In der oben skizzierten Sozialgeschichte der »Arbeit« deutete sich bereits an, dass die

---

[50] Nebenbei bemerkt stammen die wichtigsten methodologischen Überlegungen der Geschichtswissenschaft zumeist aus dem Bereich der Hermeneutik, was sicherlich nicht verwunderlich ist, wenn man bedenkt, dass eine wesentliche Aufgabe historischer Forschung in der Übersetzung, Deutung und Interpretation von Quellentexten besteht. – Hans-Georg Gadamer bezeichnet die »Hermeneutik« als „die Kunst [...] des Verkündens, Dolmetschens, Erklärens und Auslegens. ›Hermes‹ hieß der Götterbote, der die Botschaften der Götter den Sterblichen ausrichtet. Sein Verkünden ist offenkundig kein bloßes Mitteilen, sondern Erklären von göttlichen Befehlen, und zwar so, daß er diese in sterbliche Sprache und Verständlichkeit übersetzt. Die Leistung der H[ermeneutik] besteht grundsätzlich immer darin, einen Sinnzusammenhang aus einer anderen ›Welt‹ in die eigene zu übertragen“ [HWPh, Bd. 3: 1061].

[51] Da im weiteren Verlauf der vorliegenden Abhandlung keine Sozialgeschichte der »Arbeit« betrieben wird, sondern die in diesem Abschnitt durchgeführte exemplarische Beschreibung einer sozialgeschichtlichen Thematisierung von »Arbeit« dem Zweck dient, auf die damit verbundenen und oben angesprochenen Probleme aufmerksam zu machen, ist hier auch nicht der richtige Ort, den Methodenfragen der Geschichtswissenschaften oder der Hermeneutik weiter nachzugehen, wenngleich einige ihrer Aspekte für die philosophische Reflexion von Geschichtlichkeit zu berücksichtigen sein werden [vgl. Abschnitt 3.3].

Verfasser jener Texte, die auf die heutige sozialgeschichtliche Thematisierungen von »Arbeit« in der Regel zurückgreifen, entweder mit dem üblichen Zeitgeist ihrer Epoche bezüglich des Verständnisses von »Arbeit« nicht einverstanden waren und ihn kritisierten, oder aber die in jener Zeit bestehende Geltung der »Arbeit« bewusst oder unbewusst legitimierten beziehungsweise versucht haben, konzeptiv in sie einzugreifen. Desartikuliert bleibt aber in beiden Fällen notwendigerweise das Arbeitsverständnis derjenigen, die nicht mächtig waren, sich selbst schriftlich zu artikulieren [vgl. Engler 2006: 27ff.]. Dies betrifft etwa das Arbeitsverständnis von Fronarbeitenden im Mittelalter oder von antiken Sklaven. Je mehr versucht wird, in die Geschichte zurückzuschauen, desto weniger wird man sicherlich eine Zeugenschaft von Arbeitenden finden, die in der Lage waren zu lesen und zu schreiben, und die somit entsprechend ihr Verständnis von »Arbeit« hätten überliefern können. Das bedeutet zugleich: je weiter anhand von Quellentexten in den Verlauf der Historie zurückgegangen wird, desto ausdrücklicher findet sich das Arbeitsverständnis derjenigen, die von »Arbeit« befreit sind – sei es auf kritisierende oder legitimierende Weise oder sei es die eigene Ansicht, vertretend oder sie stellvertretend für eine andere, wiedergebend –, während sich das Arbeitsverständnis der Arbeitenden selbst in der Regel nicht in den Quellen auffinden lässt. »Arbeit« wird dort somit wesentlich *vom Blickwinkel der »Nichtarbeit«* aus thematisiert. Insofern legt ein sozialgeschichtlicher Blick auf »Arbeit« – wie er in diesem Abschnitt exemplarisch geworfen wurde – nahe, die Perspektive zu wechseln und die desartikulierte Seite konzeptionell in den Fokus zu rücken. Es ließe sich dabei berücksichtigen, dass die für die Aufrechterhaltung des jeweiligen Sozialgebildes zu leistende »Arbeit«, in jener referierten Geschichte, den Arbeitenden gegenüber immer unter einem *fremden* Kommando stand, beispielsweise unter dem Kommando des Sklavenhalters, des Feudalherren, des Grundeigentümers, des Fabrikbesitzers oder der Unternehmung. Die Sozialgeschichte der »Arbeit« erwiese sich dadurch als eine Sozialgeschichte »entfremdeter Arbeit«.

Eine entfremdungstheoretische Perspektive scheint also auf den ersten Blick zum einen den Mangel beheben zu können, dass der sozialgeschichtlich rekonstruierte Wandel des Verständnisses von Arbeit, aufgrund der Quellenlage, nur auf der Grundlage einer Perspektive der »Nichtarbeit« rekonstruiert werden kann. Zum anderen scheint sie die verschiedenen geschichtlichen Auffassungen von »Arbeit« in den Zusammenhang zum aktuellen Verständnis von »Arbeit« bringen zu können. Denn schon das Motiv, dass wir uns heutzutage um ein Verständnis von »Arbeit« bemühen müssen, scheint ihr Fremdgewordensein uns gegenüber anzuzeigen. Dieses Fremdgewordensein kann – in dieser Weise – schließlich nur als ein Produkt des Fremdwerdens verstanden werden, d. h. als Ergebnis einer historischen Entwicklung. Eine Sozialgeschichte der »Arbeit« aus entfremdungstheoretischer Perspektive scheint dann aufschlussreich zu sein, wenn es um unser heutiges Verständnis von »Arbeit« geht. Das prominenteste theoretische Konzept von »Entfremdung« ist sicherlich der Marx'sche Entwurf in seinen »Ökonomisch-philosophischen Manuskripten«. Er soll im Folgenden kurz vorgestellt werden. Dabei wird auch Marx' spätere Abwendung von bestimmten, dort eingegangenen Theoremen zur Sprache kommen, um darüber hinaus – v. a. in Abschnitt 2.5 – auf spezifische Probleme entfremdungstheoretischer Ansätze hinzuweisen.

2.2 Zur entfremdungstheoretischen Thematisierung der »Arbeit«

Mit dem entfremdungstheoretischen Ansatz scheint ein Konzept vorzuliegen, mithilfe dessen eine kritische Perspektive gegenüber »Arbeit« und dem gesellschaftlich hegemonialen Verständnis von ihr eingenommen werden kann – und dies nicht nur hinsichtlich vergangener Epochen, sondern auch im Hinblick auf die gegenwärtige Lage. Denn wenn uns unsere »Arbeit« entfremdet ist, dann ist sie gerade nicht ein uns unzugängliches Anderes, auf das wir lediglich unsere Vorstellungen projizieren können oder bezüglich dessen wir in prinzipielle hermeneutische Verständnisschwierigkeiten geraten; sondern sie ist ein uns fremdgewordenes Eigenes, das mit den Voraussetzungen, die wir haben, im Prinzip auch verstanden werden kann. Als Indiz dafür, dass uns Menschen unsere »Arbeit« auch aktuell noch immer entfremdet sei, könnte im Allgemeinen etwa das weit verbreitete Unbehagen ihr gegenüber ins Feld geführt werden. Im Besonderen ließe sich an aktuelle Zeitdiagnosen anschließen, die besagen, dass aufgrund von zunehmender Erwerbslosigkeit die gesellschaftliche Anerkennung und die damit verbundene Selbstachtung der Individuen nicht mehr in erster Linie über »Erwerbsarbeit« gewonnen werden kann [vgl. Kodalle 2001: 7], oder dass ein wachsender Teil der Menschen überhaupt um die Chance zu kämpfen hat, auch nur einen Zugang zu der durch »Arbeit« vermittelten Subsistenzsicherung ihres Lebens zu erhalten [vgl. Honneth 2008: 327].

So plausibel dies zunächst erscheint, wird sich bei einer näheren Betrachtung allerdings erweisen, dass der Versuch, »Arbeit« aus einer entfremdungstheoretischen Perspektive zu thematisieren, begrifflich ein recht prekäres Unterfangen ist.[52] Dies lässt sich exemplarisch an den begrifflichen Schwierigkeiten erörtern, die sich schon bei Marx in jenen Texten zeigen, in denen er »Arbeit« noch wesentlich unter entfremdungstheoretischen Gesichtspunkten diskutiert. Zugleich ist bei ihm aber auch ein Wandel bezüglich einer begrifflichen Bestimmung von »Arbeit« in seinen verschiedenen Texten und Schaffensperioden zu beobachten.[53] Deutlich wird dies v. a. bei einem Vergleich der »Ökonomisch-philosophischen Manuskripte aus dem Jahre 1844« mit den 1845 notierten »Thesen über Feuerbach« sowie der im selben Jahr gemeinsam mit Engels verfassten Abhandlung »Die deutsche Ideologie« sowie darüber hinaus mit der Marx'schen »Kritik der politischen Ökonomie«, auf die allerdings erst im nächsten Abschnitt genauer einzugehen ist.[54]

---

[52] Dies zeigt auch die in den 1960er Jahren v.a in Frankreich heftig geführte »Entfremdungsdiskussion«, die Teil eines breiter angelegten »Humanismusstreits« gewesen ist [vgl. Ghisu: Entfremdungsdiskussion. In: Hist-Krit, Bd. 3: 469–480 u. Hippler: Humanismusstreit. In: Hist-Krit, Bd.6/1: 564–574].

[53] Dieser Wandel könnte vermutlich mit den begrifflichen Schwierigkeiten eines entfremdungstheoretischen Ansatzes zusammenhängen.

[54] Die begriffliche Entwicklung der Marx'schen Einsichten ist sicherlich – nicht anders als jede Entwicklung – zu beschreiben als ein Prozess von Kontinuität und Diskontinuität. Louis Althusser trifft durchaus etwas Richtiges, wenn er behauptet, dass zwischen dem »jungen« und dem »reifen« Marx in der begrifflichen Entwicklung seiner Theoreme ein »radikaler Bruch« (la rupture) beziehungsweise ein »epistemologischer Einschnitt« stattgefunden habe [vgl. Althusser 1968/1965: 176; ders. 1973b: 81]. Indem er aber die Seite der Kontinuität ausblendet, vereinseitigt er die Entwicklung der Marx'schen Problembearbeitung [vgl. Hist-Krit, Bd. 3: 461]. Die Kontinuität lässt sich bei Marx sicherlich in seiner kritischen Reflexion der »Arbeit«, in der Kritik ihrer Formen ausmachen. Darauf macht insbesondere Andreas Arndt in seiner Monographie »Karl Marx« aufmerksam, der die Kontinuitäten, Verschiebungen, Veränderungen aber auch die Brüche in der Entwicklung des Marx'schen Denkens plausibel nachgezeichnet hat [vgl. Arndt 1985: 28–90]. Hinsichtlich des entfremdungstheoretischen Motivs ist allerdings das Moment der Diskontinuität in den

In seinen »Ökonomisch-philosophischen Manuskripten« versucht der junge Marx »Arbeit« begrifflich dahingehend zu fassen,[55] dass diese, wie sie den Arbeitenden erscheine und wie sie von der klassische politische Ökonomie[56] der damaligen Zeit begrifflich dargestellt worden sei, sich als eine »entfremdete« erweise, ohne dass dies – am wenigsten von der klassischen politischen Ökonomie – begriffen worden sei [vgl. MEW Bd. 40: 510ff.]. Unter Anleihen bei der Philosophie Ludwig Feuerbachs einerseits und einer bestimmten interpretativen Bezugnahme auf die Hegel'sche »Phänomenologie des Geistes« andererseits wird »Arbeit« mit der anthropologischen Frage nach dem Wesen der menschlichen Gattung in Verbindung gebracht – und zwar so, dass »Natur« und »Wesen« der »menschlichen Gattung« als durch »Arbeit« begründet gedacht werden:[57] „Eben in der Bearbeitung der gegenständlichen Welt bewährt sich der Mensch [...] erst wirklich als ein *Gattungswesen*. Diese Produktion ist sein werktätiges Gattungsleben. Durch sie erscheint die Natur als sein Werk und seine Wirklichkeit. Der Gegenstand der Arbeit ist daher die *Vergegenständlichung des Gattungslebens des Menschen:* indem er sich nicht nur wie im Bewußtsein intellektuell, sondern werktätig, wirklich verdoppelt und sich selbst daher in einer von ihm geschaffnen Welt anschaut" [MEW Bd. 40: 517]. Während bei Hegel der Terminus »Gattung« lediglich im Rahmen klassifikatorischer beziehungsweise naturphilosophischer Überlegungen eine Rolle spielt [z. B. Hegel, HW Bd. 3: 222f., HW Bd. 6: 484ff., HW Bd. 9, §§ 367ff.: 498ff.], ist gerade für die Marx'sche Fassung dieses Begriffs kennzeichnend, dass Marx einerseits kulturelle und gesellschaftliche Aspekte in den begrifflichen Rahmen des »Gattungslebens des Menschen« einspannt,

---

Vordergrund zu rücken. Denn als methodisch formbestimmendes Konzept für seine spätere »Kritik der politischen Ökonomie« ist kaum zu leugnen, dass Marx seine frühere entfremdungstheoretische Herangehensweise aufgegeben hat; darin ist Althusser sicherlich Recht zu geben.

[55] Mit »junger« versus »reifer« Marx werden im Allgemeinen zwei Schaffensperioden von Marx unterschieden, bei der die Vorarbeiten zu seinem Kapitalprojekt etwa ab 1845 den Wendepunkt zur zweiten Periode markieren.

[56] Noch ganz dem damaligen *deutschen* Sprachgebrauch verhaftet, hat Marx allerdings in jener Schaffensperiode die englische und schottische »klassische politische Ökonomie« noch als »Nationalökonomie« bezeichnet. Erst später korrigierte er seine Wortverwendung diesbezüglich.

[57] Es ist hier allerdings nicht der Ort, die schwankende Entwicklung und Bedeutung des Marx'schen Begriffs von »Entfremdung« bezüglich seines Arbeitsbegriffs, seine Hinwendung zu diesem sowie seine Abkehr von ihm in einer detaillierten Weise nachzuzeichnen. Einige wesentliche Quellen, aus denen sich der von ihm konzipierte Begriff in seinen frühen Entwürfen speist, können aber kurz benannt werden: a) Allererst ist Jean-Jacques Rousseau (1712–1778) zu nennen, bei dem sich »Entfremdung« vor allem als Veräußerung von Rechten im »Gesellschaftsvertrag« darstellt. Dabei wird begrifflich ein Kontrast zwischen der Vorstellung eines hypothetisch-ursprünglich unmittelbaren Beisichseins des Individuums in einem sogenannten »Naturzustand« reflektiert (d. h. einem außergesellschaftlichen Zustand) und einer „totale[n] Entäußerung jedes Assoziierten mit allen seinen Rechten an die Gemeinschaft insgesamt" [Rousseau 2002/1762: 31], einer Entäußerung, die im »Gesellschaftsvertrag« (dem »Contrat social«) vollzogen werde. Später bezeichnet Rousseau dies als »Entfremdung« und fasst damit die »Aufhebung« (im Sinne von Überwindung) jener »natürlichen« unmittelbaren Freiheit durch eine Vertragsbeziehung und die damit verbundene Gesellschaftlichkeit, d. h. die dadurch bedingte Ersetzung jener unmittelbaren Freiheit durch eine Freiheit unter den selbstgegebenen Gesetzen eines Gemeinwillens (der »volonté générale«). b) Im Rahmen der Geistkonzeption der Hegel'schen »Phänomenologie des Geistes« bildet »der sich entfremdete Geist« das begriffliche Zwischenstadium zwischen dem »wahren Geist« und dem »seiner selbst gewissen Geist« und erfasst damit ein Moment der Bewegung des Geistes, „*sich* ein *Anderes*, d. h. *Gegenstand seines Selbsts* zu werden und dieses Anderssein aufzuheben" [Hegel, HW Bd. 3: 38], bei dem sich der »Geist« (d. i. grob ausgedrückt, das Zusammenwirken aller menschlichen Äußerungen und deren Reflexion) in seinen je eigentümlichen Formen der Entäußerung nicht in seinem Wesen erkennt beziehungsweise anerkennt. c) Ludwig Feuerbach (1804–1872) fasst in seiner Religionskritik am Christentum das göttliche Wesen als das von sich selbst entfremdete menschliche Wesen auf, als Projektion der menschlichen Potenzen auf die Vorstellung eines allmächtigen Gottes. d) Moses Hess (1812–1875) versucht die Feuerbachsche religionskritische Entfremdungskonzeption auf sozial-politische und ökonomische Erscheinungen der bürgerlichen Gesellschaft zu übertragen. e) Nach Friedrich Engels (1820–1895) produzieren die Menschen im Kapitalismus die gesellschaftliche Synthesis „als zersplitterte Atome ohne Gattungsbewußtsein" [MEW Bd.1: 515], und diese bürgerlich-kapitalistische Produktionsweise stelle „alle natürlichen und vernünftigen Verhältnisse auf den Kopf" [ebd.: 516].

für die Hegel noch den Begriff »Geist« reserviert hatte [vgl. Hegel, HW Bd. 10, § 518: 319]. Andererseits interpretiert Marx hier die Hegel'sche »Phänomenologie des Geistes« als Explikation eines menschlichen Selbsterzeugungsprozesses [vgl. MEW Bd. 40: 574] mit naturhistorischen Implikationen [vgl. Arndt 1985: 44].

Aus dieser Sichtweise wird Hegel von Marx zwar dafür gepriesen, „daß er [...] das Wesen der *Arbeit* faßt und den gegenständlichen Menschen, wahren, weil wirklichen Menschen, als Resultat seiner *eignen Arbeit* begreift" [MEW Bd. 40: 574]. Aber indem Hegel noch „auf dem Standpunkt der modernen Nationalökonomen" [ebd.: 574] stehe, so Marx, sehe er „nur die positive Seite der Arbeit, nicht ihre negative" [ebd.]. Denn die »Nationalökonomie« betrachte, auf der Grundlage einer »entfremdeten Arbeit«, die Arbeitenden konsequenterweise nur als Arbeitende und nicht als Menschen. So sei beispielsweise die durchschnittliche Höhe des Arbeitslohns innerhalb kapitalistischer Produktionsverhältnisse nur danach bestimmt, was zur reinen Überlebensexistenz der Arbeitenden erforderlich ist, nicht aber für ein Leben als Menschen, gemäß der objektiven Möglichkeit des produzierten gesellschaftlichen Reichtums [vgl. ebd.: 477]. Aufgrund der entfremdeten und sich immer weiter entfremdenden Arbeit, stehen demzufolge die Menschen in einem gebrochenen Verhältnis zu ihren eigenen Entwicklungsmöglichkeiten und zu der „wirkliche[n] *Aneignung* des *menschlichen* Wesens durch und für den Menschen" [ebd.: 536]. Bezogen auf das Individuum beschreibt die frühe Marx'sche Konzeption von »Entfremdung« bereits wesentlich einen „fundamentale[n] Gegensatz von Fähigkeitsentwicklung und Persönlichkeitsentfaltung" [Lukács, LW Bd. 14: 505], wie Lukács dies später formuliert.

Die Analyse der entfremdeten Arbeit geht – dem Marx'schen Verständnis gemäß – synchronisch „von einem nationalökonomischen, *gegenwärtigen* Faktum aus" [MEW Bd. 40: 511]; und in diachronischer Herangehensweise stellt Marx fest, dass mit „der *Verwertung* der Sachenwelt [...] die *Entwertung* der Menschenwelt in direktem Verhältnis zu[nimmt]" [ebd.]. Insgesamt kennzeichnet »Entfremdung« der Arbeit bei Marx ein Verhältnis mehrerer Verhältnisse: Als erstes und grundlegendes Verhältnis benennt Marx, dass sich die Arbeitenden innerhalb der kapitalistischen Produktion zu den Produkten ihrer Arbeit *als zu fremden Gegenständen verhalten*. Und dies insbesondere, weil »Arbeit«, im gesellschaftlichen Zusammenhang, unter einem den Arbeitenden gegenüber fremden Kommando stehe und sich in der bisherigen (schriftlich aufgezeichneten) Geschichte in der Regel auch immer unter einem solchen befunden habe (beispielsweise unter der Fremdbestimmung der Arbeitenden durch Sklavenhalter, Feudalherren oder Fabrikbesitzer). Dieses Verhältnis greife dann in der bürgerlich-kapitalistischen Formation auf die Gestaltungen des Produktionsprozesses selbst über; die Entfremdung zeige sich insofern „innerhalb der *produzierenden Tätigkeit* selbst" [ebd.: 514] als Entfremdung der Arbeitenden von ihrer Arbeit, und sie ist in dieser Hinsicht bei Marx zugleich auch als *Selbstentfremdung* der Arbeitenden bestimmt. Da »Arbeit«, in den »Ökonomisch-philosophischen Manuskripten«, von Marx grundsätzlich als eine »Gattungstätigkeit«, als „das Gesamtwirken der Menschen" [ebd.: 574] bestimmt ist, also nicht als ein bloß individualisiertes Herstellen oder Handeln,

und da die Gattung »Mensch« hier zudem als ein Teil der Natur gefasst ist, erscheinen die Menschen hinsichtlich ihrer Gattungszugehörigkeit sowohl *von ihren Mitmenschen* als auch *von der Natur entfremdet*. So stellt sich die Entfremdung schließlich als *Entfremdung der Gattung* und insofern als Selbstentfremdung des Menschen dar: „Indem daher die entfremdete Arbeit dem Menschen den Gegenstand seiner Produktion entreißt, entreißt sie ihm sein *Gattungsleben*, seine wirkliche Gattungsgegenständlichkeit und verwandelt seinen Vorzug vor dem Tier in den Nachteil, daß sein unorganischer Leib, die Natur, ihm entzogen wird. Ebenso indem die entfremdete Arbeit die Selbsttätigkeit, die freie Tätigkeit, zum Mittel herabsetzt, macht sie das Gattungsleben des Menschen zum Mittel seiner physischen Existenz“ [ebd.: 517]. Da der frühe Marx »Arbeit« wesentlich als Entäußerung des Wesens des Menschen begreift [vgl. Lange 1980: 11], kennzeichnet »entfremdete Arbeit« letztlich ein gebrochenes Verhältnis der Menschen zum menschlichen Wesen.

Die Überwindung der Entfremdung beschreibt Marx „als vollständige, bewußt und innerhalb des ganzen Reichtums der bisherigen Entwicklung gewordne Rückkehr des Menschen für sich als eines gesellschaftlichen, d. h. menschlichen Menschen“ [MEW Bd. 40: 536]. Und die Verwirklichung dessen fasst Marx schließlich „als vollendeter Naturalismus = Humanismus, als vollendeter Humanismus = Naturalismus“ [ebd.] auf, eine Formel für die er von Moses Hess das Emblem »Kommunismus« übernimmt. Wie sich folglich eine nichtentfremdete Arbeit darstellen könnte, wird von Marx in einem etwas früher geschriebenen Manuskript – seinen James-Mill-Exzerpten – spekulativ-utopisch entworfen:[58] „Gesetzt wir hätten als Menschen produziert: Jeder von uns hätte in seiner Produktion sich selbst und den anderen *doppelt bejaht*. Ich hätte 1. in meiner *Produktion* meine *Individualität*, ihre *Eigentümlichkeit* vergegenständlicht und daher sowohl während der Tätigkeit eine individuelle *Lebensäußerung* genossen, als im Anschauen des Gegenstandes die individuelle Freude, meine Persönlichkeit als *gegenständliche, sinnlich anschaubare* und darum *über allen Zweifel erhabene* Macht zu wissen. 2. In deinem Genuß oder deinem Gebrauch meines Produkts hätte ich *unmittelbar* den Genuß, sowohl des Bewußtseins, in meiner Arbeit ein *menschliches* Bedürfnis befriedigt, also das *menschliche* Wesen vergegenständlicht und daher dem Bedürfnis eines andren *menschlichen* Wesens seinen entsprechenden Gegenstand verschafft zu haben, 3. für dich der *Mittler* zwischen dir und der Gattung gewesen zu sein, also von dir selbst als eine Ergänzung deines eigenen Wesens und als ein notwendiger Teil deiner selbst gewußt und empfunden zu werden, also sowohl in deinem Denken wie in deiner Liebe mich bestätigt zu wissen, 4. in meiner individuellen Lebensäußerung unmittelbar deine Lebensäußerung geschaffen zu haben, also in meiner individuellen Tätigkeit unmittelbar mein wahres Wesen, mein *menschliches*, mein *Gemeinwesen bestätigt* und *verwirklicht* zu haben. Unsere Produktionen wären ebenso viele Spiegel, woraus unser Wesen sich entgegenleuchtete. Dies Verhältnis wird dabei wechselseitig, von deiner Seite geschehe, was von meiner gesch[ieht]“ [MEW Bd. 40: 462f.].[59] Die Folgerungen daraus werden von

[58] Diese Exzerpte wurden von Marx im ersten Halbjahr 1844 geschrieben und sind in den Marx-Engels-Werken unter dem Titel »Auszüge aus James Mills Buch ›Élémens d'économie politique‹« erschienen [vgl. MEW Bd. 40: 445].

[59] Nebenbei bemerkt, müsste noch genauer untersucht werden, ob die von Marx an dieser Stelle verwendete Spiegelmetapher in einer bloß zweistelligen Relation auftritt, also von Marx *verkürzt* eingesetzt wird (1. »aus (a) *›unseren Produktionen‹* leuchtete

Marx mit den bestehenden Verhältnissen konfrontiert, in denen in die Beziehungen der Menschen (also in der Redeweise von Marx zwischen »meiner und deiner Produktion«) ein ihnen *fremder Mittler* eingeschoben ist, der „*wirkliche Macht* [ist] über das womit er mich vermittelt. [...] Dieser Mittler ist [...] das sich selbst abhanden gekommene, entfremdete *Wesen* des Privateigentums, das sich selbst äußerlich gewordne, *entäußerte* Privateigentum, wie es die *entäußerte Vermittlung* der menschlichen Produktion, die *entäußerte* Gattungstätigkeit des Menschen ist“ [ebd.: 446] – dies ist das *Geld* als Vermittler des Austausches. In dieser Beziehung verkehrt sich, Marx zufolge, das Verhältnis von Repräsentant (das Geld) und Repräsentiertem (»mein Produkt für deinen Genuss«). Das im unmittelbaren Austausch der Produkte überwundene Geldwesen, wie es Marx oben gleichsam utopisch als »gesetzt« im conjunctivus irrealis beschrieben hat, dient ihm nun in Form einer hypothetischen Unterstellung als vorauszusetzende »Kontrastfolie« seiner Kritik am privaten Eigentumsverhältnis, das, weil es kein „*menschliches Verhältnis*“ [ebd.: 447], sondern „das *abstrakte Verhältnis* des Privateigentums zum Privateigentum“ [ebd.] ist, des Mittlers »Geld« bedarf: „Betrachten wir die verschiedenen Momente, wie sie in der Unterstellung erscheinen: Meine Arbeit wäre *freie Lebensäußerung*, daher *Genuß* des *Lebens*. Unter der Voraussetzung des Privateigentums ist sie *Lebensentäußrung*, denn ich arbeite, *um zu leben*, um mir ein *Mittel* des Lebens zu verschaffen. Mein Arbeiten *ist nicht* Leben. Zweitens: In deiner Arbeit wäre daher die *Eigentümlichkeit* meiner Individualität, weil mein *individuelles* Leben bejaht. Die Arbeit wäre also *wahres*, *tätiges Eigentum*. Unter der Voraussetzung des Privateigentums ist meine Individualität bis zu dem Punkte entäußert, daß diese *Tätigkeit* mir *verhaßt*, eine *Qual* und vielmehr nur der *Schein* einer Tätigkeit, darum auch eine nur *erzwungene* Tätigkeit und nur durch eine *äußerliche* zufällige Not, nicht durch eine *innere notwendige* Not mir auferlegt ist. Nur als das, was meine Arbeit ist, kann sie in meinem Gegenstand erscheinen. Sie kann nicht als das erscheinen, was sie dem Wesen nach *nicht* ist. Daher erscheint sie nur noch als der gegenständliche, sinnliche, angeschaute und darum über allen Zweifel erhabene Ausdruck meines *Selbstverlustes* und meiner *Ohnmacht*“ [ebd.: 463]. Der Blick auf diese frühe Phase seines Denkens zeigt, dass Marx, auf der Grundlage *abstrakt-anthropologischer* wie auch *utopisch-sozialistischer* Überlegungen, einen Arbeitsbegriff gewinnt, der ihm als »Kontrastmittel« für eine bestimmte Form der Arbeit dient, wie sie ihm unter der von ihm so genannten »nationalökonomischen« Voraussetzung beschaffen erscheint, um letztere dann plausibel als »entfremdet« charakterisieren und kritisieren zu können.

(b) ›*unser Wesen*‹ entgegen«), oder ob sie im Text als eine dreistellige fungiert (2. »aus (a) ›*unseren Produktionen*‹ leuchtete (b) ›*uns*‹ (c) ›*unser Wesen*‹ entgegen«); es kommt dabei darauf an, wie in jenem Halbsatz „woraus unser Wesen sich entgegenleuchtete“ [s.o.] das Reflexivpronomen »sich« interpretiert und worauf es bezogen wird. Ginge man von einer Zweistelligkeit aus, bräuchte es nach »Aufhebung der Entfremdung« nicht einmal mehr eine begriffliche Reflexion des Wesentlichen, denn das »Wesen« würde uns in »unserer Produktion« einfach *unmittelbar* erscheinen. Ein solcher »Unmittelbarismus« ist aber begrifflich äußerst problematisch und müsste schließlich als eine Form des Mystizismus beurteilt werden [vgl. HWPh, Bd.6: 273f.]. In der Erläuterung zur Spiegelmetapher [vgl. Abschnitt 3.1], lässt sich dagegen zeigen, dass die Metapher des »Spiegels« nur dann angemessen verwendet werden kann, wenn sie als eine dreistellige Relation verstanden: »im (a) ›Spiegel-Ding‹ sehen (b) ›wir‹ (c) die ›Dinge selbst‹«; nur diese Dreiheit stellt ein wirkliches Spiegeln dar.

In den von Marx kurze Zeit später geschriebenen, aber von ihm selbst nicht veröffentlichten »Thesen über Feuerbach« zeichnet sich eine Abkehr von jenen Entwürfen ab, die noch von den Feuerbach'schen abstrakt-anthropologischen Anschauungen geprägt sind.[60] Die »Selbstentfremdung« wird nun nicht mehr abstrakt-anthropologisch begründet, sondern gesellschaftstheoretisch als ein prozessierender Widerspruch der Gesellschaft mit sich selbst aufgefasst [vgl. MEW Bd. 3: 6]. Damit ist auch verbunden, dass das menschliche Wesen expressis verbis nicht, wie bei Feuerbach, als ein „dem einzelnen Individuum inwohnendes Abstraktum" [ebd.] begriffen wird, sondern als „das ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse" [ebd.]. Diese gesellschaftlichen Verhältnisse sind im Wesentlichen vom menschlichen Tun und in der menschlichen Praxis hervorgebrachte Verhältnisse, weshalb laut Marx alle „Mysterien, welche die Theorie zum Mystizismus veranlassen, [...] ihre rationelle Lösung in der menschlichen Praxis und im Begreifen dieser Praxis [finden]" [ebd.: 7].

In der nur kurze Zeit später verfassten Schrift »Die deutsche Ideologie«, welche sowohl Marx als auch Engels als Autoren aufweist, aber zu ihren Lebzeiten unveröffentlicht blieb, wird das von Feuerbach geprägte Entfremdungstheorem und die damit verbundene abstrakt-anthropologisierende Sichtweise noch stärker unterminiert. Auch die spekulativ-utopische Konzeption wird zurückgenommen und damit den begrifflichen Schwierigkeiten Rechnung getragen, welche sowohl eine abstrakt-anthropologische Konzeption von »Entfremdung« als auch utopisch-sozialistische Vorstellungen aufwerfen. Wenn hier das Wort »Entfremdung« gebraucht wird, so Marx und Engels, dann nur, „um den Philosophen verständlich zu bleiben" [MEW Bd. 3: 34]. Als grundlegend für eine Kritik der gesellschaftlichen Verhältnisse wird nun „die Wissenschaft der Geschichte" [ebd.: 18] benannt. Wie Andreas Arndt hervorhebt, bringt die Formel von der »Wissenschaft der Geschichte«, deren Genitiv sowohl als subjectivus wie auch als objectivus zu lesen ist, zum Ausdruck, dass „der Gegenstand der Wissenschaft wie auch die Wissenschaft selbst [...] nur in der Form historischer Bestimmtheit [existieren]. Wissenschaftlich ist die Erkenntnis der Geschichte dann, wenn sie diese Bestimmtheit der jeweiligen Verhältnisse empirisch erforscht und sich zugleich ihrer Abhängigkeit nicht nur von ihrem Gegenstand, sondern auch von den sie bestimmenden Verhältnissen bewußt ist" [Arndt 1985: 60]. Marx und Engels betreiben dabei weder eine »Historiographie« in dem Sinne, dass sie historisches Material auf bestimmte Weise als „Sammlung toter Fakta" [MEW Bd. 3: 27] ordnen, noch betreiben sie eine »Geschichtswissenschaft« mit hermeneutischer Quellenforschung, sondern sie betrachten ihre zu untersuchenden Gegenstände, Sachverhalte mitsamt den dazugehörenden wissenschaftlichen Betrachtungsweisen als historisch gewordene, so insbesondere auch das Verständnis von »Natur« und »Arbeit«. Eine solche Konzeption einer »Wissenschaft der Geschichte« läuft im Prinzip weder auf einen historistischen Relativismus hinaus noch auf eine »Geschichtsphilosophie«, bei der die Geschichte teleologisch betrachtet und ihr damit zugleich eine Sinnhaftigkeit unterlegt oder ein Ziel unterstellt wird, auf das hin sich das historische Geschehen entwickele,

[60] Falko Schmieder beschreibt diese Abkehr wie folgt: „Konfrontation, nicht Kontinuität, das ist jetzt die Marxsche Devise. Die eigene Arbeit wird von Marx jetzt nicht mehr als bloße Ergänzung beziehungsweise Weiterführung des anthropologischen Materialismus Feuerbachs, sondern als eigenständiger Neuansatz begriffen" [Schmieder 2004: 164].

auch wenn manche Ausführungen im Marx'schen Textkonvolut dahingehend interpretiert werden können – darauf gehen die Unterabschnitte 3.3.3 und 4.3.3 noch näher ein.

Gegen einen Relativismus gerichtet, benennen Marx und Engels zwar bestimmte, nicht zu relativierende Voraussetzungen für ihre Theorie der Geschichte, die jedoch „keine willkürlichen, keine Dogmen [sind], es sind wirkliche Voraussetzungen, von denen man nur in der Einbildung abstrahieren kann" [ebd.: 20]. Als eine dieser nichtrelativen Voraussetzungen wissenschaftlich zu explizierender Geschichte gilt ihnen „die körperliche Organisation dieser Individuen und ihr dadurch gegebenes Verhältnis zur übrigen Natur" [ebd.: 20f.]. Wie dieses Verhältnis bestimmt und gestaltet ist, bleibt aber selber eine historische Frage und damit relativ. Ein derartiges Rekurrieren auf die »Wissenschaft der Geschichte« versucht, in der Transformation anthropologischer Fragestellungen, eine immanent geschichtliche Bestimmung menschlicher Verhältnisse herbeizuführen, ohne auf äußerliche, herangetragene begriffliche Bestimmungen zurückzugreifen: „Man kann die Menschen durch das Bewußtsein, durch die Religion, durch was man sonst will, von den Tieren unterscheiden. Sie selbst fangen an, sich von den Tieren zu unterscheiden, sobald sie anfangen, ihre Lebensmittel *zu produzieren*, ein Schritt, der durch ihre körperliche Organisation bedingt ist. Indem die Menschen ihre Lebensmittel produzieren, produzieren sie indirekt ihr materielles Leben selbst. Die Weise, in der die Menschen ihre Lebensmittel produzieren, hängt zunächst von der Beschaffenheit der vorgefundenen und zu reproduzierenden Lebensmittel selbst ab" [ebd.: 21]. Das spezifisch Menschliche, das Produzieren von Lebensmitteln, wird hier nur noch als eine differentia specifica zur physischen Reproduktion der Tiere begriffen und nicht als *die* Wesensbestimmung des Menschen. Rückt also die Frage menschlicher *Reproduktion*, die Produktion von Lebensmitteln und der Einsatz der dazu notwendigen Mittel, verstärkt in den Mittelpunkt der Betrachtung, dann ist auch plausibel, dass politisch-ökonomische Begriffe bei Marx von nun an gegenüber abstrakt-anthropologischen Bestimmungen und Sichtweisen an Bedeutung gewinnen.

Hinsichtlich des Arbeitsbegriffs bedeutet das eine begriffskonzeptionelle Änderung: Wurde in den »Ökonomisch-philosophischen Manuskripten« der Arbeitsbegriff der politischen Ökonomie, insbesondere diejenige von Adam Smith, noch mit anthropologischen Bestimmungen von »Arbeit« kritisiert, so treten nun bei Marx selbst politisch-ökonomische Bestimmungen der »Arbeit« in den Vordergrund. Ein derart, auf der Grundlage menschlicher Reproduktion, bestimmter Arbeitsbegriff wird nun für Marx als elementare begriffliche Basis für die Reflexion der verschiedenen historischen Entwicklungsformen und -stufen menschlicher Gemeinwesen oder verschiedener Gesellschaftsformationen, der Teilung der Arbeit und der verschiedenen Formen des Eigentums erachtet, wobei „die jedesmalige Stufe der Teilung der Arbeit [...] auch die Verhältnisse der Individuen zueinander in Beziehung auf das Material, Instrument und Produkt der Arbeit [bestimmt]" [ebd.: 22]. Grundlegend für historische Formbestimmtheit der Arbeit ist dann die Entwicklung bestimmter und unterschiedener Eigentums- beziehungsweise Aneignungsformen sowie die Entwicklung der Arbeitsmittel, d. h. die historisch-spezifische Formbestimmtheit menschlicher Reproduktion des jeweiligen Gesellschaftsganzen, also dass „bestimmte Individuen, die auf bestimmte Weise produktiv tätig sind, [...]

diese bestimmten gesellschaftlichen und politischen Verhältnisse ein[gehen]“ [ebd.: 25]. Über die Entwicklung der Arbeits- und Lebensmittel, den Wandel der Arbeit, ihre Organisation, Kooperation und Teilung, wird begrifflich ein geschichtlicher Zusammenhang von Mensch-Natur- und Mensch-Mensch-Verhältnissen hergestellt, ohne dass »Arbeit« einerseits zum Subjekt der Geschichte stilisiert wird, die wieder ein arbeitendes Subjekt, nämlich die menschliche Gattung einschließen würde, aber andererseits auch ohne dass diese Kategorie abstrahiert von den besonderen historischen Verhältnissen der Menschen verallgemeinert wird. Denn als allgemeine Voraussetzung und als Mittel der menschlichen Reproduktion, stellt sie sich doch in dieser wissenschaftlichen Perspektive immer nur in einer jeweiligen besonderen historischen Bestimmtheit dar. Die Feuerbach'sche Anthropologie und ihr Rückgriff auf »den Menschen« im Singular oder als abstraktiv gefasstes Gattungswesen, wird nun vollends aufgegeben: „Die Individuen, die nicht mehr unter die Teilung der Arbeit subsumiert werden, haben die Philosophen sich als Ideal unter dem Namen ›der Mensch‹ vorgestellt, und den ganzen, von uns entwickelten Prozeß als den Entwicklungsprozeß ›des Menschen‹ gefaßt, so daß den bisherigen Individuen auf jeder geschichtlichen Stufe ›der Mensch‹ untergeschoben und als die treibende Kraft der Geschichte dargestellt wurde. Der ganze Prozeß wurde so als Selbstentfremdungsprozeß ›des Menschen‹ gefaßt, und dies kommt wesentlich daher, daß das Durchschnittsindividuum der späteren Stufe immer der früheren und das spätere Bewußtsein den früheren Individuen untergeschoben [wurde]“ [MEW Bd. 3: 69].

Unter den Voraussetzungen der begrifflichen Loslösung der »Arbeit« von ihrer »rein« anthropologischen Bestimmtheit und der angedeuteten Überlegungen zur jeweiligen konkret geschichtlichen Formbestimmtheit der »Arbeit« wird nun denkmöglich, dass aufgrund der Entwicklung der Arbeitsmittel die Arbeit derart produktiv werden kann, dass sie sich als *menschliche* Arbeit, etwa durch Einsatz von Maschinen, tendenziell aufhebt [vgl. MEW Bd. 3: 57, 70] – was Marx allerdings erst in den Manuskripten der sogenannten »Grundrisse zur Kritik der politischen Ökonomie« ausführlich diskutiert.[61] Wäre die »Arbeit« in einem begrifflich strengen Sinne von »unmittelbarer Produktion« der »unmittelbaren Produzenten« und vollkommen – also ohne gesellschaftliche und sachliche Vermittlungen – an menschliches Tun gebunden, oder würde sie gar axiomatisch als Wesensbestimmung des Menschen begriffen, dann käme jene Möglichkeit einer Veränderung der Struktur des Arbeitens, die immer weniger menschlichen Einsatzes bedarf, nicht in Betracht. Unter einer abstrakt-anthropologischen Fassung von »Arbeit«, gefasst als »Selbsterzeugung des Menschen«, müsste also jeder technologische Ersatz des menschlichen Arbeitens, der ja von der ihr inhärenten Mühsal und Plage befreien kann, sogleich als »Entfremdung« aufgefasst werden.

So ist zu vermuten, dass diese konzeptionelle Schwierigkeit einer der Gründe dafür ist (neben anderen, auf die in Abschnitt 2.5 zurückzukommen sein wird), weshalb der »reife« Marx nicht mehr auf einer philosophisch-anthropologischen und entfremdungstheoretischen Grundlage argumentiert, und weshalb er nur noch sporadisch von dem Wort »Entfremdung« Gebrauch macht. Zwar ist auch in seiner »Kritik der

[61] Diesen Aspekt behandelt der Unterabschnitt 5.3.2.

politischen Ökonomie« die Reflexion der Formbestimmtheit der »Arbeit« eines der zentralen Motive; aber diese wird dort nicht mehr derart explizit und gehäuft wie in den Frühschriften als eine »entfremdete«, sondern als eine kapitalistisch warenförmige analysiert,[62] die sich in einer bestimmten Weise als »fetischistisch« darstellt, was im folgenden Abschnitt näher zu betrachten ist.

2.3 »Arbeit« im Blickfeld der Marx'schen »Kritik der politischen Ökonomie«

Wie in seinen früheren Texten, so spielt bei Marx auch im gesamten Textkonvolut seiner späteren Ausarbeitung einer »Kritik der politischen Ökonomie« der Terminus »Arbeit« eine bedeutende und grundlegende Rolle. Allerdings hat sich der begriffliche Status von »Arbeit« und die Perspektive auf sie verschoben. In seinem Hauptwerk »Das Kapital« geht es Marx vor allem um eine Analyse und Darstellung der Wirtschaftsweise der »bürgerlichen Gesellschaft«,[63] wobei es ihm nach eigenem Bekunden im Wesentlichen darauf ankommt, „das ökonomische Bewegungsgesetz der modernen Gesellschaft zu enthüllen" [MEW Bd. 23: 15f.]. Dabei greift er immer wieder auf Bestimmungen zurück, die er in den – wesentlich von Adam Smith, David Ricardo, John Stuart Mill und anderen Theoretikern der politischen Ökonomie – geprägten Fachdiskussionen der politischen Ökonomie seiner Zeit vorfindet; teils behält er ihre Bestimmungen bei, teils korrigiert und ersetzt er sie. Insofern scheint es auf den ersten Blick, als ob Marx selbst bloß immanent theoretische politische Ökonomie betreiben würde. Doch schon der Untertitel »Kritik der politischen Ökonomie« lässt sich als Hinweis darauf lesen, dass dies nur die halbe Wahrheit ist. Die Reflexionsform dieser »Kritik« bezieht sich nicht nur auf terminologische Korrekturen wesentlicher Bestimmungen innerhalb der Disziplin der politischen

[62] Von vielen marxistischen Interpreten wird davon ausgegangen, dass die Marx'sche Theorie des »Fetischismus« eine Spezifizierung und Konkretion seiner Entfremdungstheorie darstellt [vgl. Oppolzer, A.: Entfremdung. In: Hist-Krit, Bd. 3: 462ff.; Israel 1972: 59]. Das heißt, die Marx'sche Fetischtheorie wird von ihnen als eine Entfremdungstheorie rekonstruiert. In der vorliegenden Studie wird dagegen davon ausgegangen, dass die Theorie des Fetischismus auch ohne Anleihen an eine Entfremdungstheorie rekonstruiert werden kann. Allerdings ist hier weder der richtige Ort dies zu zeigen, noch kann das Verhältnis der beiden Theorien genauer betrachtet werden, geschweige denn, dass die Argumentationen jener Interpreten im Einzelnen genau analysiert und diskutiert werden können. Zumindest kann aber, mit Hilfe der in diesem Abschnitt schon angedeuteten und in Abschnitt 2.5 noch näher zu betrachtenden grundlegenden Problematiken einer entfremdungstheoretischen Konzeption schon so viel gesagt werden, dass, wenn die Hypothese jener Interpreten zuträfe, sich dann bei der Theorie dieses Fetischismus ähnlich grundlegende konzeptionelle und methodische Schwierigkeiten aufzeigen ließen wie bei der Entfremdungstheorie, was in diesem Falle aber zugleich eine Schwäche dieser Theorie des Fetischismus darstellte.

[63] Den Terminus »bürgerliche Gesellschaft« übernimmt Marx aus den Hegel'schen »Grundlinien der Philosophie des Rechts« worauf er selbst an entscheidender Stelle hinweist: Beim Versuch einer kritischen Revision der Hegel'schen Rechtsphilosophie sei er zu der Auffassung gelangt, „daß Rechtsverhältnisse wie Staatsformen weder aus sich selbst zu begreifen sind noch aus der sogenannten allgemeinen Entwicklung des menschlichen Geistes, sondern vielmehr in den materiellen Lebensverhältnissen wurzeln, deren Gesamtheit Hegel, nach dem Vorgang der Engländer und Franzosen des 18. Jahrhunderts, unter dem Namen ›bürgerliche Gesellschaft‹ zusammenfaßt, daß aber die Anatomie der bürgerlichen Gesellschaft in der politischen Ökonomie zu suchen sei" [MEW Bd. 13: 8].

Ökonomie, sondern reflektiert des Weiteren auf deren Voraussetzungen überhaupt: Sie ist Kritik *an der* politischen Ökonomie *mittels* ihrer selbst.[64]

Marx stellt dabei gewisse begriffliche Schranken beziehungsweise Verkehrungen fest, die er einerseits in der methodischen Herangehensweise der politischen Ökonomie, oftmals aber auch in der Interessenverhaftetheit ihrer Theoretiker begründet sieht.[65] Andererseits resultieren sie, Marx zufolge, aber auch aus dem Gegenstandsbereich des spezifischen Begreifens selbst und erweisen sich von der Warte eines weiterentwickelten Begreifens als *objektiver Schein*; d. h. eines Scheins, der sich aufgrund der spezifischen Art der zu begreifenden Gegenstände notwendigerweise und gewissermaßen »von selbst« einstellt oder der aus bestimmten Formen der – hier: politisch-ökonomischen – Praxis entspringt, also vermittels bestimmter Praxisformen notwendig und als nichtintendierte Nebenfolge miterzeugt wird.

Hinsichtlich des Terminus »Arbeit« in den Theorien der klassischen politischen Ökonomie, kann Marx zeigen, dass dieser mehrdeutig verwendet wird, und zwar: a) als subjektive Mühe, b) als das Resultat von Arbeit, also im Sinne von »Arbeitsprodukt«, c) im Sinne einer gegenständlichen Tätigkeit zur Produktion von »Gebrauchswerten«, d) im Sinne dessen, was Marx dann als »abstrakte Arbeit« bezeichnet, nämlich »Arbeit«

---

[64] Marx spricht von einer »Kritik durch Darstellung«, wie er beispielsweise am 22. Februar 1858 an Ferdinand Lassalle schrieb: „Die Arbeit, um die es sich zunächst handelt, ist *Kritik der ökonomischen Kategorien* oder, if you like, das System der bürgerlichen Ökonomie kritisch dargestellt. Es ist zugleich Darstellung des Systems und durch die Darstellung Kritik desselben“ [MEW Bd. 29: 550]. Damit ist verbunden, dass Marx kein »Begründungsproblem« seiner Theorie hat; denn er bezieht sich in der Regel auf die vorgefundene Texte der politischen Ökonomie, lässt sich auf die bestimmte Art des Begreifens der gesellschaftlichen Verhältnisse durch sie ein und fragt nach deren Begrenztheit beziehungsweise nach den impliziten Voraussetzungen und Bedingtheiten ihrer Theoreme. So stellt sich für Marx nicht die Frage, ob die ricardianische Arbeitswertlehre, die auf den ersten Blick für die Marx'sche Theorie selbst paradigmatisch zu sein scheint, letztlich »begründet« oder »bewiesen« werden kann. Denn, wie Marx an Kugelmann schreibt, besteht bezüglich der »Arbeitswertlehre« die spezifische Form der Wissenschaft „eben darin, zu entwickeln, wie das Wertgesetz sich durchsetzt. Wollte man also von vornherein alle dem Gesetz scheinbar widersprechenden Phänomene ›erklären‹, so müsste man die Wissenschaft vor der Wissenschaft liefern. Es ist gerade der Fehler Ricardos, daß er in seinem ersten Kapitel über den Wert alle möglichen Kategorien voraussetzt, um ihr Adäquatsein mit dem Wertgesetz nachzuweisen“ [Marx an Kugelmann, MEW Bd. 32: 553]. Michael Heinrich macht darauf aufmerksam, dass diejenigen Marx-Kritiker, die beispielsweise auf das Fehlen eines »Beweises« der Werttheorie abzielen, prinzipiell die Marx'sche Problemstellung verkennen, meist bei gleichzeitiger Situierung der Marx'schen Argumentation „innerhalb ihrer eigenen empiristischen Problematik“ [Heinrich 1999: 205]. M. E. zeigt die Kennzeichnung des Marx'schen Projektes als »*Kritik* der politischen Ökonomie« an, dass Marx auf die verschiedenen politisch-ökonomischen Theorien seiner Zeit rekurriert, sie gewissermaßen »dekonstruiert« und eben nicht im theoretisch »luftleeren Raum« beziehungsweise in der Fortsetzung einer bestimmten Schule eine Theorie »konstruiert«, auch wenn er selbst immer wieder auf konstruierte Modelle zurückgreift, um bestimmte begriffliche Problematiken darzustellen. Insofern und darüber hinaus ist zu fragen, ob Marx überhaupt als ein »Anhänger« der sogenannten »Arbeitswertlehre« angesehen werden kann, wie ihm in der Regel unterstellt wird, oder ob in ihm nicht konsequenterweise ein Kritiker oder gar Überwinder jenes Theorieansatzes gesehen werden muss, eine Interpretationsweise, wie sie beispielsweise von Nadja Rakowitz plausibel vertreten wird [vgl. Rakowitz 2003: 98].

[65] Marx kann somit einerseits die Leistungen der »klassischen Ökonomie«, wie er im Gegensatz zur sogenannten »Vulgärökonomie« die wissenschaftliche Ökonomie von Smith, Ricardo und anderen nennt, in seine Darstellung würdigend aufnehmen, wie er sie andererseits zugleich der Verkehrtheit bezichtigen kann: „Die klassische Ökonomie sucht die verschiednen fixen und einander fremden Formen des Reichtums durch Analyse auf ihre innre Einheit zurückzuführen und ihnen die Gestalt, worin sie gleichgültig nebeneinander stehen, abzuschälen; [sie] will den innren Zusammenhang im Unterschied von der Mannigfaltigkeit der Erscheinungen begreifen. [...] Die klassische Ökonomie widerspricht sich gelegentlich in dieser Analyse; sie versucht oft unmittelbar, ohne Mittelglieder, die Reduktion zu unternehmen und die Identität der Quelle der verschiednen Formen nachzuweisen. Dies geht aber aus ihrer analytischen Methode, womit die Kritik und das Bewußtsein anfangen muß, notwendig hervor. Sie hat nicht das Interesse, die verschiednen Formen genetisch zu entwickeln, sondern sie durch Analyse auf ihre Einheit zurückzuführen, weil sie von ihnen als gegebnen Voraussetzungen ausgeht. Die Analyse aber [ist] die notwendige Voraussetzung der genetischen Darstellung, des Begreifens des wirklichen Gestaltungsprozesses in seinen verschiednen Phasen“ [MEW Bd. 26.3: 490f.]. Darin, dass es der »klassischen Ökonomie« an der genetischen Entwicklung ihrer Begriffe fehle, und „indem sie die *Grundform des Kapitals* [...] nicht als *geschichtliche* Form, sondern [als] *Naturform* der gesellschaftlichen Produktion auffasst“ [ebd.], eben darin ist sie, Marx zufolge, mangelhaft.

unter dem Gesichtspunkt des marktvermittelten Austausches äquivalenter »Werte« von Arbeitsprodukten; und schließlich e) im Sinne von »Arbeitskraft«. Werden nun diese Bestimmungen begrifflich nicht unterschieden oder werden sie gar miteinander identifiziert, dann ergeben sich zum einen eine ganze Reihe theoretischer, bisweilen sogar unlösbare Probleme wie auch falsch gestellte und dadurch letztlich unlösbare Fragen.[66] Beispielsweise ruht die falsch gestellte Frage, was denn diese oder jene Arbeit »wert sei«, einerseits auf unzulänglich unterschiedenen Bestimmungen; andererseits ist jedoch eine solche Frage nicht etwa bloß auf wissenschaftliche Unkorrektheit zurückzuführen, sondern in ihr drückt sich gerade jener schon benannte »objektive Schein« aus, wie im Folgenden mit Marx zu zeigen sein wird.

Da die Frage nach dem »Wert der Arbeit« keineswegs verschwunden ist, bleibt die Kritik an ihr hochaktuell. Es handelt sich dabei nicht bloß um eine subjektiv begriffliche Ungenauigkeit, die durch terminologische Korrektur oder Aufklärung einfach aus der Welt zu schaffen wäre. Selbstverständlich kann mit Marx gegen diese Frage zwar eingewendet werden, dass »Arbeit« an sich gar keinen »Wert« im ökonomischen Sinn habe, sondern dass dies nur für warenförmige Arbeitsprodukte zutreffe – wozu auch die ausgebildete menschliche Arbeitskraft zählt, die marktförmig gehandelt wird und sich am »Arbeitsmarkt« zu behaupten hat (z. B. beim »Sich-Bewerben«). Eben nur Arbeitsprodukte, die in einem Austauschverhältnis stehen, seien mit der Kategorie[67] des »Wertes« zu fassen. Es drückt sich aber in jener Frage wie angedeutet nicht bloß eine subjektive Täuschung aus, vielmehr handelt es sich um einen „gegenständlichen Schein der Arbeitsbestimmungen“ [MEW Bd. 23: 97] selbst. Dementsprechend heißt es bei Marx des Weiteren: „Im Ausdruck: ›Wert der Arbeit‹ ist der Wertbegriff nicht nur völlig ausgelöscht, sondern in sein Gegenteil verkehrt. Es ist ein imaginärer Ausdruck, wie etwa Wert der Erde. Diese imaginären Ausdrücke entspringen jedoch aus den Produktionsverhältnissen selbst. Sie sind Kategorien für Erscheinungsformen wesentlicher Verhältnisse. Daß in der Erscheinung die Dinge sich oft verkehrt darstellen, ist ziemlich in allen Wissenschaften bekannt, außer in der politischen Ökonomie“ [ebd.: 559].

Dass es die politische Ökonomie, wie eben andere Wissenschaften auch, bei ihren Untersuchungsgegenständen immer wieder mit einem »objektiven Schein« zu tun bekommt, in dem die Dinge verkehrt erscheinen mögen,[68] ist ein begriffliches Problem, auf das Marx in seiner »Kritik der politischen Ökonomie« immer wieder aufmerksam macht. Die damit verbundenen Konsequenzen sollen im Folgenden schlaglichtartig in

---

[66] Darauf macht v. a. Gerhard Stapelfeldt aufmerksam [vgl. Stapelfeldt 2001: 13].

[67] Hinsichtlich der politischen Ökonomie ist, wie Christoph Hubig ausführt, bei Marx der Terminus „›Kategorie‹ Ausdruck historisch-ökonomischer Macht, welche praktisch wirken kann, weil sie sich unter ›ewig‹ erscheinenden Kategorien darstellt und solange handlungsbestimmend wirkt, wie die ihnen widersprechenden Verhältnisse selbst nicht unter neuen Kategorien gefasst werden“ [Hubig 2000a: 35].

[68] Beispielsweise hatte die Astronomie lange Zeit mit dem »objektiven Schein« zu kämpfen, dass die Sonne »auf- und untergehe«, wie ja noch unser alltägliches Reden von jenem Schein zeugt. Doch infolge astronomischer Forschungen und praktischer Beobachtungen im Zuge von Raumfahrten kann inzwischen gut begründet werden, dass die Erde sich um die Sonne dreht; diese Erkenntnis ist auch im alltäglichen Denken inzwischen generell verbreitet und als ein gesichertes Wissen akzeptiert – abgesehen von bestimmten fundamentalistisch-religiös motivierten Weltanschauungen. Im Unterschied zu diesem Beispiel entspringt der objektve Schein »Wert der Arbeit« jedoch nicht einem Naturzusammenhang, sondern unseren gesellschaftlichen Tätigkeitsverhältnissen. Die Spezifik des Fetischismus als objektiver Schein der politisch-ökonomischen Praxis ist im Unterabschnitt 2.3.3 näher betrachtet.

drei Schritten entwickelt werden.[69] – Unterabschnitt 2.3.1 stellt zuerst die Marx'sche kritische Analyse einiger grundlegender Voraussetzungen der politischen Ökonomie hinsichtlich der *werttheoretischen* Problematik vor. Dabei besteht das Untersuchungsproblem, dem sich Marx stellt, im Wesentlichen darin, aus der *gesellschaftlichen Form* des Arbeitsprodukts – nämlich der Warenform – den spezifisch *gesellschaftlichen Charakter der Arbeit*, der sich in jener Form darstellt, zu rekonstruieren.[70] Marx zufolge haben die »klassischen Ökonomen« gerade „die spezifische Form, worin Arbeit Element des Werts ist, nicht gefaßt" [MEW Bd. 26.3: 135]. Um diese Form genau zu analysieren, sind zunächst die *messtheoretischen Überlegungen* der politischen Ökonomie in Bezug auf den ökonomischen Wert kritisch zu prüfen, d. h. die Frage nach dem Maß der ökonomischen Werte [vgl. MEW Bd. 32: 552f.].[71] Es kommt hierbei darauf an, der Problemstellung der „*Notwendigkeit* der *Verteilung* der gesellschaftlichen Arbeit in bestimmten Proportionen" [ebd.] bezogen auf die Gesamtarbeit, die zur *Reproduktion* der Individuen und ihren gesellschaftlichen Verkehrsverhältnissen notwendig ist, nachzugehen.[72] Für die Rekonstruktion der *gesellschaftlichen* Form der Arbeit ist also die Diskussion des Wertbegriffs unerlässlich, da sich die Gesellschaftlichkeit der Arbeit erst im Austauschprozess zeigt – wie Abschnitt 4.3 näher darlegt. Darüber hinaus geht es Marx nicht nur darum, die gesellschaftliche Form überhaupt – also in ihrer Allgemeinheit – zu rekonstruieren, sondern die *historisch spezifische* Form, die sie in Gesellschaften innehat, „in welchen kapitalistische Produktionsweise herrscht" [MEW Bd. 23: 49]. Was »kapitalistisch« heißt, skizziert Unterabschnitt 2.3.2.[73] Die spezifische, namentlich die als »kapitalistische Produktions- und Reproduktionsweise« bezeichnete Wirtschaftsform, ist der Marx'schen Rekonstruktion in

[69] Die Untersuchungsgegenstände und damit verbundenen Probleme der politischen Ökonomie brauchen im Folgenden nicht ausführlich erläutert zu werden, da in der hier vorliegenden Abhandlung weder die politische Ökonomie noch ihre Kritik untersucht werden soll.

[70] Diese Marx'sche Problemstellung wird meist nicht nur von seinen Kritikern verkannt, sondern allzuoft auch von sogenannten »Marxisten«, die oft genug sowohl die Bedeutung der Kennzeichnung »Kritik« als auch des Adjektivs »politisch« bei dem Marx'schen Projekt einer »Kritik der politischen Ökonomie« übersehen, mit den Konsequenzen, dass dabei erstens, meist die *gesellschaftstheoretischen* Überlegungen verloren gehen, auf die es Marx ankommt. Zweitens wird unter jener Voraussetzung von »marxistischer« Seite aus das Marx'sche Projekt oftmals in eine ausschließlich gegnerische, konkurrierende Stellung zur klassischen politischen Ökonomie oder zur neueren »Volkswirtschaftslehre« gebracht. Damit sind dann umgekehrt die Forschungserträge der Volkswirtschaftslehre schon von vornherein als unfruchtbar deklariert, noch bevor sie im Sinne einer »Kritik« im Rahmen einer Weiterentwicklung der *politischen* Ökonomie rekonstruiert werden könnten.

[71] So sind, Marx zufolge, beispielsweise die messtheoretischen Überlegungen von David Ricardo doppelt inkonsistent (die Marx allerdings nicht als »messtheoretische« bezeichnet). Sie seien einerseits den zu messenden Gegenständen äußerlich, weil Ricardo ein unveränderliches Maß suche, das aber veränderlich sein müsse [vgl. MEW Bd. 26.3: 131]; und andererseits seien sie logisch zirkulär, weil Ricardo einen Tauschwert zum Maß von Tauschwert mache, der aber als messender Tauschwert „selbst wieder des Maßes bedarf" [MEW Bd. 13: 47]. Wenn nun Werner Becker in seiner prominent gewordenen »Kritik der Marxschen Wertlehre« meint, „daß der von Marx aus der Wertgleichung herausgelesene ›Gegensatz von Wert und Gebrauchswert‹ [...] einer schlechthin irrationalen Konstruktion [entspringt], mit deren Hilfe es Marx gelingt, die für ihn offenkundig gewordenen Mängel der Werttheorie in Mangelerscheinungen der kapitalistischen Warenproduktion umzubilden" [Becker 1972: 7f.], dann identifiziert er die Marx'sche Problematisierung der messtheoretischen Voraussetzungen der klassischen politischen Ökonomie mit der Marx'schen Theorie selbst beziehungsweise mit dem, was er dafür hält. Eine solche Identifizierung findet sich allerdings auch bei vielen sich positiv auf Marx beziehenden Interpreten, v. a. auf orthodox-marxistischer Seite. Trifft m. E. die Kritik von Werner Becker zwar nicht bezüglich des Marx'schen Textes zu, so aber teilweise doch zumindest hinsichtlich jener marxistischen Interpreten; inwieweit sie sich dort zum Teil als fruchtbar zu erweisen vermag, kann an dieser Stelle nicht näher eingegangen werden. Eine ausführliche und überzeugende Kritik an Werner Beckers Abhandlung findet sich bei Christoph Henning [vgl. Henning 2005: 145ff.].

[72] Für die hier vorliegende Untersuchung des Arbeitsbegriffs ist daher nicht notwendig, darauf einzugehen, ob jene messtheoretischen Überlegungen im Sinne heutiger fachökonomischer Diskussionen letztlich standhalten oder für empirisch vorfindliche Tauschvorgänge herangezogen werden können. Es geht hier nicht um die einzelnen Tauschvorgänge selbst, sondern um ihre Funktion innerhalb der gesellschaftlichen Reproduktionstotalität sowie darum, welche Rolle hierbei die Arbeit spielt.

[73] Eine weitergehende Ausführung zu diesem Aspekt liefert insbesondere Abschnitt 4.3.

seinem Projekt »Das Kapital« »real« und thematisch vorausgesetzt; sie gilt es in der Darstellung seiner »Kritik der politischen Ökonomie« begrifflich zu rekonstruieren. Die Bestimmung der *Formen* der »Arbeit« unterliegt in der Marx'schen Rekonstruktion somit einer *begrenzten* Fragestellung; d. h. »Arbeit« wird in der »Kritik der politischen Ökonomie« unter spezifischen Gesichtspunkten behandelt – sowohl politisch-ökonomisch wie historisch,[74] was sich aber aus den gegebenen historisch spezifischen wie politisch-ökonomischen Voraussetzungen selbst ergibt: „In jeder gesellschaftlichen Arbeitsform sind die Arbeiten der verschiednen Individuen auch als menschliche auf einander bezogen, aber hier gilt diese *Beziehung selbst* als die *specifisch gesellschaftliche Form* der Arbeiten" [Marx, KdpÖ (Urfassung): 32]. Unterabschnitt 2.3.3 geht schließlich auf den angesprochenen »objektiven Schein« näher ein, und zwar hinsichtlich der politisch-ökonomischen Thematisierung der kapitalistisch warenproduzierenden »Arbeit« und den Formen, in denen sie sich dabei darstellt. Stellen sie sich aufgrund objektiver Bedingungen notwendig als »verkehrt« dar, werden sie von Marx als »fetischistisch« bezeichnet, was freilich noch näher zu erläutern sein wird.

2.3.1 Arbeitsprodukte im Tauschverhältnis – Reflexion der meßtheoretische Voraussetzungen der politischen Ökonomie

Diejenigen Arbeitsprodukte, die im *Austausch* zueinander in Beziehung treten, werden – in der Tradition der politischen Ökonomie von David Ricardo bis zu Karl Marx – als *Waren* bezeichnet.[75] Von »Ware« kann, der Marx'schen Theorie zufolge, erst dann gesprochen werden, wenn mindestens zwei Arbeitsprodukte verschiedener Gebrauchsgegenständlichkeit in einem Tauschverhältnis zueinander stehen,[76] wobei vom vollzogenen

[74] Die Begrenztheit der Themenstellung ist eigens zu betonen, da auf der einen Seite diese Spezifik oftmals übersehen wird und dabei die spezifisch kapitalistischen Formbestimmungen der Arbeit universalisiert werden [z. B. AdWdU 1955]. Auf der anderen Seite wird aufgrund jener Spezifik des Themas von Marx immer wieder – v. a. in jüngster Zeit – der falsche Rückschluss gezogen, dass »Arbeit überhaupt«, d. h. nicht bloß ihre Form, historisch spezifisch wäre, sie also nur im Kapitalismus aufträte [z. B. Postone 2003: 224f.].

[75] In heutigen deutschsprachigen fachökonomischen Lexika ist allerdings das Stichwort »Ware« zumeist verschwunden, was sicherlich mit der Hegemonie der Schule der sogenannten »Grenznutzentheorie« und der Marginalisierung der »Arbeitswertlehre« zusammenhängt. Da bei der Grenznutzentheorie in Bezug auf gehandelte Produkte Preisbildungsprozesse im Vordergrund stehen, wird die Perspektive auf ihre Nützlichkeit gelenkt, und sie heißen daher konsequenterweise »Güter«. Dabei bildet das sogenannte »Knappheitsaxiom« eine Grundvoraussetzung: ein »Gut« werde teurer, je höher die Nachfrage ist und je seltener es vorkommt. Für die Belange der in der vorliegenden Abhandlung weiterverfolgten Fragestellung sind Preisbildungsprozesse jedoch unwichtig; vielmehr ist hier die Marx'sche Frage von Bedeutung, wieviel *Arbeitszeit* in einer Gesellschaft zur *Reproduktion* ihrer Gesellschaftsglieder und aller dazu notwendigen Mittel aufgewendet werden muss und wie die Regelung der natürlichen und technischen Ressourcen dabei vonstatten geht. Mit dieser Fragestellung kann Marx an Adam Smith, David Ricardo und die sogenannten »Ricardianischen Sozialisten« [siehe Hoff 2008] kritisch anknüpfen.

[76] Diese erste Bestimmung von »Ware« stellt sich zunächst jedoch als äußerst abstrakt dar. Im Gang der Marx'schen Darstellung erscheint »Ware« anfangs als ein abstrakt Allgemeines, das erst im Durchlauf der ganzen Darstellung konkret bestimmt werden kann. Allerdings konnte Marx sein Forschungs- und Darstellungsprojekt nicht beenden, und so konnte der Begriff »Ware« von Marx selbst nie begrifflich vollgültig bestimmt werden (außer den drei vorliegenden Kapitalbänden, von denen Marx zu Lebzeiten nur den ersten Band herausgegeben hat, sollten noch Bände über die Themengebiete »Lohnarbeit«, »Staat«, »Außenhandel« und »Weltmarkt« erscheinen). Auch hat meines Wissens bisher kein anderer Autor den Versuch unternommen, das Marx'sche Werk

Tausch ausgegangen werden muss, um das Tauschverhältnis rekonstruieren zu können. Die Form dieser Beziehung, in welcher die Arbeitsprodukte dabei aufeinander bezogen sind, ist die *Warenform*. Innerhalb dieser weisen die jeweiligen Arbeitsprodukte, Marx zufolge, stets einen Doppelcharakter auf: a) als Ware muss das Arbeitsprodukt produzierter, brauchbarer und nützlicher Gegenstand sein, der dazu produziert wurde, irgendein menschliches Bedürfnis zu befriedigen; dieser Aspekt bildet seinen *Gebrauchswert;* b) zudem muss das Arbeitsprodukt tauschbar sein, und so fungiert der Gebrauchswert zugleich als Träger des *Tauschwerts*; als Träger des Tauschwertes stellt das Arbeitsprodukt ein *für Andere* produzierter Gegenstand dar [vgl. MEW Bd. 23: 50f.].

»Gebrauchswerte« bezeichnen das Verhältnis von Eigenschaften (Qualitäten) zu Bedürfnissen irgendeiner Art, ganz gleichgültig, „ob sie z. B. dem Magen oder der Phantasie entspringen" [MEW Bd. 23: 49]. Insofern müssen die Eigenschaften nicht unbedingt etwas Sinnlich-stoffliches, sondern sie können auch etwas Ideelles, Symbolisches oder rein Formales sein, wie beispielsweise eine Programmieranweisung, die auch für weitere und andersartige Softwareprogrammierungen nützlich sein kann.[77] Die Befriedigung des Bedürfnisses kann dabei „unmittelbar als Lebensmittel, d. h. als Gegenstand des Genusses, oder auf einem Umweg, als Produktionsmittel" [ebd.] geschehen. Auch ein »Dienst« ist, Marx zufolge, „nur Ausdruck für den *besondren Gebrauchswerth* der Arbeit, soweit diese nicht als Sache, sondern als Thätigkeit nützlich ist" [Marx, Res.: 115].

Der Gebrauchswert als Aspekt der Ware kann somit insgesamt auf konsumtive wie auf produktive Bedürfnisse abzielen; er bezieht sich auf alle Formen der Konsumtion, d. h. nicht nur auf diejenige der individuellen Bedürfnisbefriedigung eines Menschen, sondern auch auf diejenige innerhalb des Produktionsprozesses, die bei Marx »produktive Konsumtion« heißt. Jedoch ist der Gebrauchswert nur im Gebrauch auch wirklich Gebrauchswert; oder, wie Marx sich ausdrückt: „Der Gebrauchswert verwirklicht sich nur im Gebrauch oder der Konsumtion" [MEW Bd. 23: 50]. Sein begrifflicher Status ist wesentlich der eines Mittels, nicht der eines Zwecks. Das heißt, an den Gebrauchswerten selbst, lässt sich weder eine Angemessenheit von Begierden noch eine Vertretbarkeit von Zwecken ablesen.[78] Gleichzeitig bildet die Vielfältigkeit und Verschiedenheit der

---

auf aktualisierter Grundlage fertigzustellen, und so kann wohl konstatiert werden, dass der Begriff »Ware« im Marx'schen Sinn weiterhin in wissenschaftlicher Hinsicht unterbestimmt geblieben ist.

[77] Auch das Beispiel von journalistischen Nachrichteninformationen zeigt, dass Gebrauchswerte nicht etwas unmittelbar Sinnlich-stoffliches an sich haben müssen (auch wenn ihnen stets Stoffliches als Trägersubstanz oder als Medium zugrunde liegen muss): Informationen, die etwa an Presseagenturen verkauft werden und für diese als Bearbeitungsmaterial zunächst einen Gebrauchswert besitzen, werden dort weiterverarbeitet, d. h. in eine bestimmte, meist textliche Form gebracht, um schließlich weiterverkauft zu werden.

[78] So verstanden, erweisen sich von vornherein bestimmte Gebrauchswertutopien oder Hoffnungen, die sich an der Gebrauchswertseite der Waren festmachen, als haltlos: Der Gebrauchswert ist nicht etwas politisch-moralisch »Gutes« im Gegensatz zum »verwerflichen« Tauschwert. Auch bezogen auf die Gebrauchswerte selbst sind vorab unterstellte moralische Normen in politisch-ökonomischer Hinsicht, begrifflich zunächst zu vermeiden. So hat für einen Killer seine erstandene Waffe durchaus den »richtigen« Gebrauchswert, wenn sie ihm zur Durchführung eines Mordes nützlich ist. Diese Tat kann eventuell sogar einem »wahren« Bedürfnis entspringen, man denke nur an das Problem des »Tyrannenmordes«. Jedoch trägt dies nichts zur begrifflichen Schärfe des in Frage stehenden Verhältnisses von Gebrauchswert und Bedürfnis bei. Die Unterscheidung »richtiger« und »falscher« Gebrauchswerte sowie das dazugehörige Korrelat »wahre« und »falsche« Bedürfnisse, auf die etwa Herbert Marcuse insistiert [vgl. Marcuse 1994/1964: 24ff.], sind in begrifflicher Hinsicht äußerst problematisch, weil sie auf der Voraussetzung einer vorab investierten

Gebrauchswerte den materialen beziehungsweise inhaltlichen Aspekt des »Reichtums der Gesellschaft«, und die Reichhaltigkeit an Gebrauchswerten verweist in seiner Verwirklichung sowohl auf ein »System von Bedürfnissen« als auch auf die Vielgliedrigkeit der Arbeitsteilung. „In der Gesamtheit der verschiedenartigen Gebrauchswerte oder Warenkörper erscheint eine Gesamtheit ebenso mannigfaltiger, nach Gattung, Art, Familie, Unterart, Varietät verschiedner nützlicher Arbeiten – eine gesellschaftliche Teilung der Arbeit“ [MEW Bd. 23: 56].

Der »Tauschwert« drückt das *quantitative* Verhältnis zweier oder mehrerer in Warenform stehender Arbeitsprodukte aus. Aber der Tausch kann nur dann zustande kommen, wenn die Arbeitsprodukte, die innerhalb der Warenform miteinander in Beziehung stehen, sich *qualitativ* unterscheiden, d. h. wenn sie von verschiedener Gebrauchsgegenständlichkeit sind. Geht man vom einfachen warenförmigen Verhältnis zweier Arbeitsprodukte aus, deren wechselseitige Austauschbarkeit durch einen quantifizierten Proporz angegeben ist, kommt ihr Tauschwert in der Tauschgleichung »x Ware A = y Ware B« zum Ausdruck. Es ist selbstverständlich, dass auch der umgekehrte Fall, »y Ware B = x Ware A«, gelten muss, weshalb dies in der von Marx angegebenen Tauschgleichung durch das Gleichheitszeichen »=« markiert ist [vgl. ebd.: 51]. In dieser Unmittelbarkeit handelt es sich also um einen Identitätsausdruck. Da des Weiteren statt der Ware B alle möglichen anderen Arbeitsprodukte eingesetzt werden können, ist der Tauschwert ebenso vielfältig, wie es andere Waren gibt, die sich gegen die Ware A austauschen können. Dieser Vielfalt muss, Marx zufolge, etwas Gemeinsames zugrunde liegen, ein vom Tauschwert unterscheidbarer Gehalt [vgl. ebd.].

Die Tauschgleichung »x Ware A = y Ware B«, in der sich das strukturelle Verhältnis eines Tauschvorgangs ausdrückt, stellte sich in dieser Unmittelbarkeit, wie eben betrachtet, zunächst als ein Identitätsausdruck dar. Die nähere Analyse zeigt jedoch etwas anderes: Denn wenn danach gefragt wird, was »x Ware A« *wert* sei, dann lässt sich zunächst die Antwort geben: »x Ware A ist y Ware B wert«. Dieselbe Frage ließe sich selbstverständlich auch für die Ware B stellen. Die Tauschgleichung kann also in die zwei separaten Ausdrücke »x Ware A ist y Ware B wert« und »y Ware B ist x Ware A wert« überführt werden. Wäre dies nicht der Fall, könnte die Tauschgleichung erst gar nicht als formale Darstellung eines wirklichen Tauschvorganges fungieren, da für die Tauschenden die Frage nach dem Wert ihrer Waren wesentlich ist,[79] sie aber erst im

---

Moralphilosophie beruhen, die in der Regel nicht selbst reflektiert oder expliziert wird und daher im begrifflichen Sinne dogmatisch auftritt.

[79] Auch unter einer (sprach-)logischen Perspektive zeigt sich an dieser Stelle, warum die Tauschgleichung in den Wertausdruck überführt werden muss. Zunächst scheint die Zuordnung der Tauschgleichung zu ihrem Gegenstandsbereich, dem wirklichen Tauschvorgang, relativ einfach gewährleistet zu sein. Es scheint, als könnte man die Tauschgleichung und das, was mit ihr begriffen werden soll, beispielsweise gemäß der in der (Sprach-)Logik üblichen Unterscheidung nach »Intension« und »Extension« fassen, bei der, Christoph Hubig zufolge, »Intension« als Kategorie begriffen wird und die „die Extension stiftet (also die Zuordnung von Begriff und Gegenstand)“ [Hubig 1978: 15]. Aber auch hier zeigt eine genauere Betrachtung, dass dieser wert- und messtheoretische Problembereich bezüglich der formalen Struktur des Tausches nicht „in den Problembereich der *Genesis* von Extensionen, sondern den der (hypostasierten?) *Geltung* angenommener Eigenschaften fällt“ [ebd.]. In diesem Fall würde aber die Unterscheidung Intension/Extension zu kurz greifen und es wäre notwendig, zusätzlich auch auf die »Intention« als metasprachliche Schlüsselkategorie zurückzugreifen [vgl. ebd.: 16], wie dies Hubig insgesamt für derartige Probleme vorschlägt. Dem von Hubig untersuchten Zusammenhang von sprachphilosophischen und handlungstheoretischen Herangehensweisen, kann hier nicht weiter nachgegangen werden; es zeigt sich aber, dass für den Wertausdruck »x Ware A ist y Ware B wert« die Intention eine unabdingbare Voraussetzung ist und damit gegenüber der Tauschgleichung der tätigkeitstheoretische Zusammenhang ersichtlich geworden ist.

vollzogenen Tausch eine Antwort darauf erhalten. Wichtig für die weitere Betrachtung ist nun, dass, sobald nach dem Wert einer der beiden Waren gefragt wird, die beiden Glieder dieses Ausdrucks „zwei verschiedene Rollen“ [ebd.: 63] spielen. Betrachtet man diesen Wertausdruck »x Ware A ist y Ware B wert« nämlich näher, so zeigt sich, dass er analog einer Prädikation funktioniert, bei der die Ware A als Subjekt und die Ware B zusammen mit der Kopula als Prädikat fungieren.[80] Um dies sichtbar zu machen, ersetzt Marx das Gleichheitszeichen »=« durch die Kopula »ist« [vgl. Haug 2006: 45]. Die Ware B fungiert dabei für die Ware A als Material; das heißt zudem: „Die erste Ware spielt eine aktive, die zweite eine passive Rolle“ [MEW Bd. 23: 63]. Wird nun das »ist ... wert« im Ausdruck berücksichtigt, löst sich jener durch das »=« gegebene Schein eines Identitätsausdrucks auf, und die Beziehung der beiden Waren stellt sich als *Äquivalenzbeziehung* dar, die damit die logischen Bedingungen sowohl der Reflexivität als auch der Komparativität (d. h.: den Satz von der Drittengleichheit) erfüllt.[81] „Das Gemeinsame, was sich im Austauschverhältnis oder Tauschwert der Ware darstellt, ist also ihr *Wert*“ [ebd.: 53, Hrvh. CB]. Die Ware A drückt ihren Wert in der Ware B aus. „Der Wert der ersten Ware ist als relativer Wert dargestellt, oder sie befindet sich in relativer Wertform. Die zweite Ware funktioniert als Äquivalent oder befindet sich in Äquivalentform“ [ebd.: 63]. Die Ware B dient der Ware A als „Wertspiegel“ [ebd.: 67], der zugleich als Wertmaß, d. h. als Etalon des Werts, fungieren kann.[82] Wenn nach dem Wert der Ware B gefragt wird, verhält es sich genau umgekehrt. „Daß die Waren A und B die Rollen tauschen können, ändert nichts daran, daß es sich um verschiedene, polarisch aufeinander bezogene Rollen handelt“ [Heinrich 1999: 225]. Eine Analyse der angetroffenen Tauschgleichung »x Ware A = y Ware B«, die die beiden Waren zunächst als sich in *einer Identitäts*relation befindend

---

Man könnte also sagen, dass nur über den »Umweg« des Wertausdrucks die Zuordnung der Tauschgleichung zu wirklichen Tauschvorgängen möglich ist und sich dabei zugleich die Tauschgleichung als etwas anderes erweist, als sie auf den ersten Blick zu sein scheint.

[80] Die Variablen »x« und »y« geben das quantitative, proportionale Verhältnis der miteinander in Beziehung gesetzten Waren A und B an. Sie spielen für die Betrachtung des Wertausdrucks als Prädikation aber keine Rolle und bleiben daher im Folgenden unerwähnt.

[81] Die Kopula »ist« wird in umgangssprachlichen Aussagen gleichermaßen für Prädikationen, für Definitionen, für Äquivalenzbeziehungen wie auch für Identitätsbehauptungen gebraucht, die jedoch alle für das hier betrachtete Problem auseinander gehalten werden müssen. Eine Prädikationsaussage ist lediglich eine Zugehörigkeitsbehauptung, mit der nicht behauptet wird, dass das Prädikat ausschließlich dem besagten Aussagensubjekt zukommt. Letzteres ist nur bei Definitionen der Fall (die aber selbst äußerst selten – aufgrund der prinzipiellen Allgemeinheit des Prädikats – vollgültig aufrechterhalten werden können und in der Regel eher heuristischen Sinn haben). Eine *Identitätsbehauptung* dagegen ist eine zweistellige Beziehung zwischen zwei verschiedenen Gegenständen und zeichnet sich durch Reflexivität (d. h., dass jeder der beiden Gegenstände mit sich selbst identisch sein muss) und Substitutivität (d. h., dass der eine Gegenstand durch den anderen ersetzt werden kann und die Aussage dadurch z. B. umgedreht werden kann, ohne dass sich an ihrem Gehalt etwas ändert) aus. Sie ist weitaus strenger als eine *Äquivalenzrelation*. Identitäten sind immer auch Äquivalenzen, während das Umgekehrte nicht gilt. Eine Äquivalenzaussage ist nur eine Gleichwertigkeitsbehauptung (nicht Gleichheitsbehauptung), die nicht die Bedingung der Substitutivität erfüllt, sondern nur die der Reflexivität, wobei es für die Vergleichung eines Dritten (tertium comparationis) bedarf. Die Äquivalenzrelation ist auch transitiv. Bei Messtheorien spielt v. a. die Transitivität (als Relationsurteil) von Messrelationen – wie beispielsweise »schwerer«, »länger« oder eben »wertvoller«, »wertgleich« – eine wichtige Rolle.

[82] Dies ist in der Marx'schen Darstellung allerdings erst der Fall, wenn die Äquivalentform als Geldform entwickelt ist und das warenförmige Arbeitsprodukt, das in der Äquivalenzform steht, sich in der weiteren begrifflichen Entfaltung als Geld darstellt. Allgemein besteht *Maß* zu sein darin, dass es die quantitative Differenz von qualitativ Vergleichbarem festhält, wie Hegel schon feststellt [vgl. Hegel, HW Bd. 5: 394ff.]. Eine Quantifizierung kann also niemals qualitätslos sein. Letzteres heißt bezogen auf Geld, dass auch Geld – in welcher Form auch immer es auftritt – selbst einen Gebrauchswert aufweisen muss. Der Gebrauchswert jeder Form des Geldes zeichnet sich dadurch aus, dass Geld tauschbar ist oder als Maß fungieren kann (neben anderen Eigenschaften wie z. B., dass Geld in gewissem Rahmen als Wertaufbewahrungsmittel dienen kann); weist es nicht derlei Charakteristika auf, dann fungiert es auch nicht als Geld.

erscheinen lässt, kann also zeigen, dass diese, sobald nach dem Wert der Waren gefragt wird, in *zwei* miteinander verschränkte, überkreuzstehende *Äquivalenz*beziehungen überführt werden kann.[83] Beide Äquivalenzbeziehungen lassen sich schließlich separat voneinander im Ausdruck der Form »... ist ... wert« darstellen.

Betrachtet man das einzelne Arbeitsprodukt, das in der Tauschgleichung in Beziehung zu einem anderen Arbeitsprodukt steht und damit Warenform aufweist, so hat dieses zwei Bestimmungen: Es ist erstens ein »Gut« und hat somit einen Gebrauchswert; zweitens fungiert es, Marx zufolge, als Träger des Tauschwerts – der Erscheinungsform des Werts –, da es im Austauschverhältnis einen Warenwert darstellt. Das warenförmige Arbeitsprodukt stellt sich insofern als die Einheit der Gegensätze Gebrauchswert und Wert dar. Durch seinen Wert ist die Austauschbarkeit des Arbeitsprodukts gewährleistet. Der *Wert* ist das „Gemeinsame, was sich im Austauschverhältnis oder Tauschwert der Ware darstellt" [MEW Bd. 23: 53]. Insofern stellt sich auf der Grundlage dieser Bestimmungen der Wert als das den Waren immanente Maß ihres Tauschverhältnisses dar.[84]

---

[83] Dass es sich bei der Tauschgleichung näher betrachtet um überkreuzstehende *Äquivalenz*beziehungen und nicht um eine *Identitäts*behauptung handelt und sich die Identitätsbehauptung darum als »objektiver Schein« herausstellt, ist gerade deshalb eigens zu betonen, weil in der Tradition von Alfred Sohn-Rethel [vgl. Sohn-Rethel 1971a u. 1971b] an dieser Stelle der Rezeption des Marx'schen Textes viel Konfusion erzeugt worden ist, ebenso unter anderem auch von Adorno. Äquivalenz und Identität werden in dieser Tradition in der Regel synonym verwendet. Dies hat dann auch Auswirkungen auf das Begriffsverhältnis von »Natur« und »Arbeit«, und zwar genau dann, wenn messtheoretische Überlegungen eine Rolle spielen müssten. So heißt es bei Adorno: „Das Tauschprinzip [...] ist urverwandt mit dem Identifikationsprinzip. Am Tausch hat es sein gesellschaftliches Modell, und er wäre nicht ohne es; durch ihn werden nichtidentische Einzelwesen und Leistungen kommensurabel, identisch. Die Ausbreitung des Prinzips verhält die ganze Welt zum Identischen, zur Totalität" [Adorno, ND: 149]. Aufgrund des konstitutiven Verhältnisses zwischen Gesellschaft und Natur gehe wegen der »Urverwandtschaft« des identifizierenden Denkens mit dem Tauschprinzip naturbeherrschendes Denken und Entqualifizierung der Natur einher: „Die disqualifizierte Natur wird zum chaotischen Stoff bloßer Einteilung und das allgewaltige Selbst zum bloßen Haben, zur abstrakten Identität" [Adorno/Horkheimer, DdA: 32]. Die Vorstellung aber, dass durch den Tausch und somit gleichsam durch identifizierendes Denken Nichtidentisches identisch gemacht werde [vgl. auch Adorno, ND: 485], ist ironischer Weise nur dadurch möglich, dass »Identität« und »Äquivalenz« ihrerseits *identisch* gesetzt werden. Keine Naturwissenschaft, in der gemessen werden muss und der dabei eine Messtheorie zugrunde liegt, wäre im Falle einer solchen tatsächlichen Identischsetzung dann noch möglich. Denn der zu messende Gegenstand wäre auf einmal mit dem Maß (der Größenwertangabe), mit dem gemessen wird, identisch (d. h. »x Zinkspat ist y Kilogramm schwer« wäre gleichbedeutend mit der offensichtlich unsinnigen Aussage »y Kilogramm schwer ist x Zinkspat«). Sind auf der Grundlage jener Konfusion das Identitätsprinzip, Quantifizierungen (bei Adorno gleichbedeutend mit Entqualifizierung) und jegliches Identifizieren dann des Weiteren noch als Herrschafts- und Gewaltprinzip stigmatisiert, so ist es nur konsequent, gerade Naturwissenschaft und Mathematik „als Substrat von Herrschaft" [Adorno/Horkheimer, DdA: 31] zu betrachten. Wissenschaft, die auf formale Logik zurückgreift, erscheint daraufhin als Manipulationstheorie schlechthin, und die durch sie ermöglichte „Aufklärung verhält sich zu den Dingen wie der Diktator zu den Menschen" [ebd.].

[84] In heutigen neoklassischen Theorien ist dieser Zusammenhang umgekehrt gefasst, was m. E. daran liegt, dass die neoklassischen Theorien allesamt von *Gleichgewichts*modellen ausgehen, bei denen sich der Wert eines »Gutes« durch den Preis ausdrückt. Der Gleichgewichtspreis, der sich über Angebot und Nachfrage bestimmt, entspricht dabei dem Wert als theoretisch zu erwartendem Preis [vgl. Söllner 2001: 76ff]. Dass nun der tatsächliche Preis vom theoretischen Gleichgewichtspreis, also dem Wert (unter neoklassischer Perspektive), abweichen kann, ist den neoklassischen Theorien zufolge deshalb so, weil in der Theorie nicht alle Faktoren berücksichtigt werden können und von manchen Faktoren abgesehen werden muss, d. h. die Preisbildung hierbei eine idealisierte darstellt. Umgekehrt bei Marx: Seiner Theorie zufolge würde es sich bei dem in der Neoklassik zugrunde gelegten Modell lediglich um einen Grenzfall handeln, der nur unter ganz bestimmten Bedingungen überhaupt zutreffend sein kann. Seiner Preisbildungstheorie – die allerdings nur in Ansätzen existiert und hier nicht näher erläutert werden kann – liegt die Annahme eines prinzipiellen *ungleichgewichtigen* Systems zugrunde. Zwar verwendet auch Marx Gleichgewichtsmodelle, er geht *zunächst* immer wieder von ihnen aus; sie haben bei ihm aber die Funktion, in kritischer Absicht zu zeigen, dass das Gleichgewichtstheorem die dynamischen Prozesse des Kapitalismus nur mangelhaft zu erklären in der Lage ist und auf seiner Grundlage Schwierigkeiten beispielsweise bei der Erklärung des Geldes, der Kapitalakkumulation etc. auftreten [z. B. MEW Bd. 24: 515f.]. Selbst Vertreter der Neoklassik geben zu, dass trotz „vieler Versuche [...] es bislang nicht gelungen [ist], das Geld befriedigend in die allgemeine Gleichgewichtstheorie zu integrieren. Dies ist sowohl für die allgemeine Gleichgewichtstheorie als auch für die Geldtheorie problematisch: Erstere ist entschieden unvollständig, solange sie der Existenz der wichtigen Einrichtung ›Geld‹ nicht angemessen Rechnung tragen kann; letztere ist bislang ohne eine tragfähige theoretische Fundierung und deshalb auf Ad-hoc-Annahmen und

Worauf aber basiert dieser Wert, und was ist die allen je verschiedenartigen Waren gemeinsame Substanz? Die erste Antwort, die Marx darauf gibt, scheint zunächst trivial zu sein: Weil Waren allesamt vergegenständlichte Arbeit sind, ist die gemeinschaftliche Substanz, die ihnen zugrunde liegt: Arbeit.[85] Marx bezeichnet diese Trivialität an anderer Stelle sogar selbst als Tautologie [vgl. MEW Bd. 13: 22].[86] Auch für die Größenbestimmung scheint es – wie dies David Ricardo in seiner Theorie entwickelt – zunächst naheliegend, auf die zur Herstellung notwendige Arbeitszeit der Produkte zu rekurrieren. Dabei verhält sich der „Wert einer Ware [...] zum Wert jeder andren Ware wie die zur Produktion der einen notwendige Arbeitszeit zu der für die Produktion der andren notwendigen Arbeitszeit" [MEW Bd. 23: 54]. Durch diese notwendige Arbeitszeit ist zwar die *Wertgröße* bestimmt, aber Marx zufolge mangelhaft. Denn sie ist nicht unmittelbar messbar, sondern nur vermittelt, auf der Grundlage des Warenmarkts (letztlich des Weltmarkts) als sich dort gesellschaftlich durchgesetzte *durchschnittliche* Arbeitszeit,[87] die abhängig ist von den „vorhandenen gesellschaftlich-

---

Plausibilitätsargumente angewiesen" [Söllner 2001: 121]. Auf der Grundlage des Wertes zweier oder mehrerer Waren als des immanenten Maßes ihres Austauschverhältnisses lässt sich, Marx zufolge, aber das „Geldrätsel" [MEW Bd. 23: 62] lösen. Geht man dagegen einerseits, wie die Neoklassik es tut, von den Preisbildungsprozessen des Marktgeschehens aus, dann wird »Geld« m. E. immer ein »Rätsel« bleiben. Andererseits ist bezüglich der Preisbildung die Marx'sche Theorie wiederum sehr schwerfällig, und das theoretische Problem der »Überführung« von Werten in Preise, das sogenannte »Transformationsproblem«, ist im Anschluss an sie noch keinesfalls befriedigend gelöst [vgl. Heinrich 1999: 267ff.].

[85] Darin, dass sich Marx bei der exemplarischen Analyse des Austausches zunächst auf *Arbeits*produkte im Gegensatz zu »Naturgaben« beschränkt, sieht Eugen Böhm-Bawerk (1851–1914) – ein bedeutender Vertreter der Grenznutzenschule und einer der ersten gründlicheren Marxkritiker – eine „methodische Todsünde" [Böhm-Bawerk 1973/1886: 69]. Damit fasse Marx den Begriff »Waren«, „ohne ihn just sorgfältig zu definieren, jedenfalls enger als den der ›Güter‹" [ebd.], und schließe damit diejenigen „tauschwerten Güter, die nicht Arbeitsprodukte sind, bei der Suche nach dem Tauschwerte zu Grunde liegenden Gemeinsamen" [ebd.] von vornherein aus. Zunächst ist jedoch nicht einzusehen und kann gegen Böhm-Bawerk gefragt werden, warum »Naturgaben«, die doch allen Individuen gleichermaßen zur Verfügung stehen, überhaupt getauscht werden sollten. Jedoch erhält der Einwand von Böhm-Bawerk dadurch Gewicht, dass es Naturgegenstände gibt, die in einem gesellschaftlichen Umkreis nicht allen Individuen gleichermaßen zugänglich sind, wie beispielsweise vor allem Grund und Boden (oder in manchen Weltregionen immer dringender: der Zugang zu Wasser) und deshalb ausgetauscht werden können. In der Tat klammert Marx zunächst solche *monopolisierten* Gegenstände aus. Er geht aber an späterer Stelle auf sie ein: „Um ein Ding zu verkaufen, dazu gehört nichts, als daß es monopolisierbar und veräußerlich ist" [MEW Bd. 25: 646]. Diese Aussage von Marx scheint prima facie seiner Analyse der Tauschgleichung zu widersprechen. Und in der Tat glaubte Böhm-Bawerk einen fundamentalen Widerspruch in der Marx'schen Theorie feststellen zu können, da Marx im dritten Band des »Kapital« die Tauschproportionen anders bestimmt und damit anscheinend zwei sich widersprechende Aussagen über scheinbar denselben Sachverhalt macht: »Tausch« wird dort nicht mehr bezogen auf Werte, sondern bezogen auf Produktionspreise betrachtet. Dieser scheinbare Widerspruch findet seine Auflösung, wenn Folgendes berücksichtigt wird: Da das Projekt der »Kritik der politischen Ökonomie« nicht auf eine bloße Ökonomie abzielt, sondern gesellschaftstheoretische Fragestellungen behandelt, sind für Marx die Gesetzmäßigkeiten der Preisbildung von Nicht-Arbeitsprodukten erst unter der Voraussetzung der Wertbildung von Arbeitsprodukten erschließbar. Denn die Monopolisierung, z. B. von Grund und Boden, setzt als gesellschaftstheoretisches Problem zunächst eine Analyse von Herrschaftsverhältnissen voraus. Die Wertformanalyse des Tausches von Waren soll dagegen u. a. allererst zeigen, dass wirklich *Äquivalente* getauscht werden, also dass dabei im Prinzip niemand übervorteilt wird [vgl. MEW Bd. 23: 174ff.], und dass damit eben gerade keine Gewalt- und Herrschaftsverhältnisse vorausgesetzt sind: „Die juristischen Formen, worin diese ökonomischen Transaktionen als Willenshandlungen der Beteiligten, als Äußerungen ihres gemeinsamen Willens und als der Einzelpartei gegenüber von Staats wegen erzwingbare Kontrakte erscheinen, können als bloße Formen diesen Inhalt selbst nicht bestimmen. Sie drücken ihn nur aus. Dieser Inhalt ist gerecht, sobald er der Produktionsweise entspricht, ihr adäquat ist. Er ist ungerecht, sobald er ihr widerspricht. Sklaverei, auf Basis der kapitalistischen Produktionsweise, ist ungerecht; ebenso der Betrug auf die Qualität der Ware" [MEW Bd. 25: 352]. Die Untersuchung von Monopolisierungen verlagert Marx daher aus methodischen Gründen an einen anderen Ort, z. B. in die »Lehre der Grundrente« [vgl. MEW Bd. 13: 48].

[86] Dies stellt sich hier deshalb als eine Tautologie dar, weil bei der – begrifflich rekonstruierten – praktischen Gleichsetzung von Arbeitsprodukten das gemeinsame Substrat vergegenständlichte Arbeit ist. Berücksichtigt man den Warentausch als Moment einer Reproduktionstotalität, dann verschwindet der tautologische Charakter, denn Arbeit bekommt in dieser Hinsicht eine kategoriale Funktion, was aber noch ausführlicher zu zeigen ist [vgl. Abschnitt 4.3].

[87] Um einem verbreiteten Missverständnis an dieser Stelle entgegenzuwirken: Diese gesellschaftlich durchschnittliche Arbeitszeit ist jedoch nicht als empirisch messbare Größe zu verstehen, sondern eine theoretisch rekonstruierte Größe, wie Michael Heinrich zu Recht betont: „Wenn von Zeit als Maß für die abstrakte Arbeit die Rede ist, so macht dies nur insofern Sinn, als für die beiden

normalen Produktionsbedingungen und dem gesellschaftlichen Durchschnittsgrad von Geschick und Intensität der Arbeit" [ebd.: 53]. Die Wertgröße[88] ist zwar abhängig von der durchschnittlichen Produktivität, die zur Herstellung des getauschten Produkts notwendig war, aber wertbestimmend ist letztlich, so Michael Heinrich, „nur diejenige Arbeitszeit, die sowohl unter den durchschnittlich vorhandenen Produktionsbedingungen verausgabt wurde, *als auch* zur Befriedigung des zahlungsfähigen gesellschaftlichen Bedarfs notwendig ist. Inwiefern die privat verausgabte Arbeit zur Deckung des Bedarfs tatsächlich notwendig war, hängt einerseits von der Größe dieses Bedarfs ab, andererseits vom Produktionsumfang der anderen Produzenten – beides wird erst im Tausch sichtbar" [Heinrich 2004a: 50]. Damit ist der *Wert* selbst als ein *Verhältnis* bestimmt und nicht etwa als dingliche Substanz. Die zur Herstellung der Produkte *notwendige* Arbeitszeit, die von Marx immer modellhaft als *gesellschaftlich durchschnittliche* behandelt wird, ist also nur die eine Seite dieses Verhältnisses, während die andere Seite im geldvermittelten zahlungsfähigen *Bedarf* besteht, durch den der Wert im vollzogenen Tausch erst realisiert werden kann. Sobald man »Wert« begrifflich einerseits als eine dingliche Substanz dingfest machen möchte, verliert man seine Bestimmtheit und verlässt den Blickwinkel auf seine Funktion im Akt des Tausches aus einer rekonstruktiven Perspektive, so wie man andererseits die Abhängigkeit der Wertbildung von der gesellschaftlich durchschnittlich notwendigen Arbeitszeit der ihr zugrunde liegenden Produktion des Arbeitsproduktes ausblendet, wenn »Wert« nur aus dem Prozess des Austausches begriffen wird. Wert lässt sich insofern nur als Verhältnis beider Momente begreifen.[89]

---

ausgetauschten Waren jeweils ein Teil der gesamten, in den verschiedenen Sphären der Produktion verausgabten Arbeitszeit aufgewendet wurde. Diese beiden Teile wurden im Tausch gleichgesetzt. [...] Abstrakte Arbeit kann [...] nicht einfach durch Arbeitszeit, sondern nur durch sozusagen ›abstrakte Arbeitszeit‹ gemessen werden. Diese Messung ist aber keine, die mit der Uhr ausgeführt werden kann; nur durch den Tausch kann hier gemessen werden" [Heinrich 1999: 219].

[88] Die »Wertgröße« ist nicht zu verwechseln mit der »Preisgröße« eines Arbeitsprodukts. Für die Preisbildung sind andere Faktoren zuständig. „Die Möglichkeit quantitativer Inkongruenz zwischen Preis und Wertgröße, oder der Abweichung des Preises von der Wertgröße, liegt also in der Preisform selbst. Es ist dies kein Mangel dieser Form, sondern macht sie umgekehrt zur adäquaten Form einer Produktionsweise, worin sich die Regel nur als blindwirkendes Durchschnittsgesetz der Regellosigkeit durchsetzen kann" [MEW Bd. 23: 117]. In diesem Zitat zeigt sich auch, dass die Marx'sche Analyse der Wertformen ein wesentliches Moment seiner Krisentheorie ist, die im folgenden Unterabschnitt angesprochen wird.

[89] Eine neuerdings verbreitetes Missverständnis bezüglich des »Werts« besteht darin, diesen Verhältnischarakter der Bestimmung des Werts begrifflich aufzulösen. »Wert« wird dabei im Sinne eines quasi »verborgenen Gottes« verstanden, der sich über seine Wertformen (Warenform, Geldform, Kapitalform etc.) ausdrücke, der aber selbst nicht begriffen werden könne. Eine solches agnostizistische Fehlverständnis des »Werts« liegt m. E. bei der »Initiative Sozialistisches Forum« (ISF) vor [vgl. ISF 2000: 18ff., 38f.]. Indem die ISF – von dem, was sie als Resultat der bisherigen Gesellschaftsgeschichte her zu begreifen meint – in einer Weise argumentiert, die im Bedingungszusammenhang der in der »Logik« der Wertvergesellschaftung und des Kapitals entstandenen Beziehungen ihrem eigenen Bekunden nach ein »absurdes« Bewegungsgesetz sieht, das dem Denken und Handeln der Menschen unterliege, wird mithin eine »Realmystifikation« im Sinne eines »Verhängnisses« der menschlichen »Gattungsgeschichte« angedeutet. Dem entspricht schließlich auch die geschichtsphilosophische wie logisch-begriffliche Verwerfung des Marx'schen Arbeitsbegriffs, der die Sohn-Rethel'sche Behauptung zugrunde liegt, dass „die Wertform der Waren [...] in keinem inhärenten Zusammenhang mit der zur Produktion der Waren erforderlichen Arbeit" [Sohn-Rethel 1971b: 59] stehe. Der Clou der »begrifflichen« Akrobatik der ISF besteht in der Behauptung, dass es die Wertformen seien, „die dem Denken den Zwang zur Theorie aufnötigen" [ISF 200: 16] über etwas, das „an sich und objektiv unverständlich" [ebd.: 21] sei – wobei unklar bleibt, wie diese »Erkenntnis« selbst nun möglich ist. Darum könne die „theoretische Wahrheit des Kapitals" [ebd.: 110] (i. S. von »Kapital«, das sich im »Wert« verwertet) keine „Rationalisierung des Arationalen" [ebd.: 95] sein, „sondern nur als praktische Abschaffung des Kapitals gefaßt werden" [ebd.: 110f.]. Wie jede Form des Agnostizismus, so besteht auch die hier wiedergegebene der ISF in einer Denkbewegung, die das Begreifen auf bloßes Meinen und auch dieses zu guter Letzt auf Glauben zurückzubiegen strebt, auch wenn dieser Glaube sich hierbei unter einem negativen Vorzeichen präsentiert und von sich selbst meint, er sei gar keiner. Mit Nietzsche ließe sich dagegen listig fragen: „[W]er dürfte es nunmehr den Agnostikern verargen, wenn sie, als die Verehrer des Unbekannten und Geheimnisvollen an sich, *das Fragezeichen selbst* jetzt als Gott anbeten?" [Nietzsche, ZGdM: 405].

Wenn nun Ware also zwei Aspekte aufweist, nämlich sowohl als Gebrauchswert wie auch als Tauschwert bestimmt zu sein, dann muss auch die in ihr vergegenständlichte Arbeit unter einem doppelten Gesichtspunkt bestimmt werden. Diesen so genannten „Doppelcharakter der Arbeit“ [MEW Bd. 23: 56] hält Marx für den „Springpunkt [...], um den sich das Verständnis der politischen Ökonomie dreht“ [ebd.], der aber den Ökonomen, welche die Ware vor Marx analysiert hatten, „ohne Ausnahme [...] entging“ [MEW Bd. 32: 11]. Weder Adam Smith noch David Ricardo wäre es damit gelungen, die Unterscheidung, die sie an der Ware getroffen haben, auf die in ihr vergegenständlichte Arbeit zu beziehen. Damit entging ihnen, so Marx, „das Einfache [...], daß, wenn die Ware das Doppelte von Gebrauchswert und Tauschwert, auch die in der Ware dargestellte Arbeit Doppelcharakter besitzen muß, während die bloße Analyse auf Arbeit sans phrase wie bei Smith, Ricardo etc. überall auf Unerklärliches stoßen muß“ [ebd.].

Als Gebrauchswerte müssen die Arbeitsprodukte innerhalb des Tauschverhältnisses verschieden (nicht-identisch) sein, als Tauschwerte dagegen wertäquivalent. Derjenige Aspekt der verausgabten Arbeit, der für die qualitativen Eigenschaften des Arbeitsprodukts zuständig ist und insofern den Gebrauchswert gebildet hat, wird von Marx *konkret-nützliche Arbeit* genannt, während er den wertmaßgebenden Aspekt der Arbeit als *abstrakte Arbeit* bezeichnet. Die konkret-nützliche Arbeit „ist bestimmt durch ihren Zweck, Operationsweise, Gegenstand, Mittel und Resultat“ [ebd.]. Verschiedene Arbeiten bestimmen aufgrund ihrer verschiedenen Qualitäten die unterschiedlichen Gebrauchswerte. Als Werte sind die Arbeitsprodukte „Dinge von gleicher Substanz, objektive Ausdrücke gleichartiger Arbeit“ [ebd.: 58]. Es gilt hier nur ihre Qualität als unterschiedslose Arbeit überhaupt, abstrakte Arbeit. Dieses *Geltungsverhältnis* bestimmt auch den Aspekt der konkret-nützlichen Arbeit; d. h. die abstrakte Arbeit ist bezüglich der Daseinsform der in Warenform sich befindenden Arbeitsprodukte das sie beide übergreifende, sie vermittelnde Moment.

Die *abstrakte* Arbeit bildet nun genauer die Wertsubstanz der sich als Waren gegenübertretenden Arbeitsprodukte, und diese Substanz ist ihre Vermitteltheit als äquivalent gesetzte Momente im Austauschverhältnis. Hierbei hängen nun ihre Wertgrößen und dadurch auch der Proporz dieser Wertgrößen davon ab, welche Quantität an gesellschaftlich durchschnittlich notwendiger Arbeitszeit bezüglich der spezifisch historisch-kulturell standardisierten Zeitnorm der gesellschaftlichen Gesamtarbeit, die sich im Marktgeschehen durchgesetzt hat, in ihnen vergegenständlicht ist. Konkrete und abstrakte Arbeit bilden zwei gegensätzliche Aspekte ein und derselben warenproduzierenden Arbeit, wie Marx in seiner Zusammenfassung noch einmal deutlich macht: Ex post betrachtet ist alle Arbeit, welche Waren hervorgebracht hat, „einerseits Verausgabung menschlicher Arbeitskraft im physiologischen Sinn, und in dieser Eigenschaft gleicher menschlicher oder abstrakt menschlicher Arbeit bildet sie den Warenwert. Alle Arbeit ist andrerseits Verausgabung menschlicher Arbeitskraft in besondrer zweckbestimmter Form, und in dieser Eigenschaft konkreter nützlicher Arbeit produziert sie Gebrauchswerte“ [MEW Bd. 23: 61].

Hinsichtlich der gebrauchswertbildenden Seite bezeichnet Marx die menschliche *Arbeitskraft* oder das Arbeitsvermögen als „den Inbegriff der physischen und geistigen Fähigkeiten, die in der Leiblichkeit, der

lebendigen Persönlichkeit eines Menschen existieren und die er in Bewegung setzt, sooft er Gebrauchswerte irgendeiner Art produziert“ [ebd.: 181]. Ist die abstrakte Arbeit, die in der Marx’schen Darstellung zunächst als abstrakt *menschliche* Arbeit in ihrer Bestimmtheit noch an die menschliche Arbeitskraft gebunden ist, das bestimmende Moment des Doppelcharakters der Arbeit, so wirkt sich dies bezüglich der konkreten Arbeit und der mit ihr verbundenen Arbeitskraft zunächst als Entqualifizierung und Entindividualisierung aus. Zugleich ist damit aber die Möglichkeit gewonnen, die Produktivkraft der Arbeit über die individuellen menschlichen Schranken hinaus zu steigern [vgl. Abschnitt 5.2]. Mit der Reduzierung der menschlichen Arbeit auf reine *physiologische* Verausgabung menschlicher Körperkräfte wie „Hirn, Muskel, Nerv, Hand usw.“ [MEW Bd. 23: 58] sind die konkreten Arbeitstätigkeiten der Individuen tendenziell durch *maschinelle* Verfahren ersetzbar.[90]

Da abstrakte und konkrete Arbeit demzufolge zwei Aspekte aller Arbeit sind, zeigt sich auch das Verhältnis zwischen »Arbeitskraft«, »Arbeitsprozess« und »Arbeitsprodukten« an beiden Seiten. Allgemein stellt sich dieses Verhältnis zunächst so dar, dass die Arbeitsprodukte und ihre Wertbeziehung im Austauschverhältnis Resultate *vergangener* Arbeit, das Arbeiten die *gegenwärtige* Verausgabung von Arbeitskraft darstellen, wobei letztere zugleich die Potenz des *zukünftigen* Arbeitens abgibt [vgl. Haug 1976: 103]. Nach ihrer wertbildenden Seite hin betrachtet, also ihrem abstrakten Moment, erscheint die Arbeitskraft als Potenz entindividualisiert und entqualifiziert innerhalb des Wertbildungsprozesses der Arbeit, als dessen Resultat der Wert in gegenständlicher Form im Beziehungsverhältnis des Arbeitsproduktes bezogen auf ein anderes Arbeitsprodukt erscheint. „Arbeit bildet Wert, aber ist nicht Wert. Sie wird Wert in geronnenem Zustand, in gegenständlicher Form“ [MEW Bd. 23: 65]. Nach ihrer konkreten Seite hin betrachtet kommt der aktualen

[90] Dass gerade die *gesellschaftliche* Bestimmung der Arbeit, nämlich die abstrakte Arbeit, von Marx mit einem physiologischen, also *naturalen* Prozess in Verbindung gebracht und sogar in bestimmter Hinsicht in eins gesetzt wird, ruft vielerlei Irritationen hervor [z. B. Postone 2003: 225ff.]. So erachtet es beispielsweise Michael Heinrich als problematisch, „dass Marx eine solche überhistorische Eigenschaft von Arbeit zur Charakterisierung abstrakt menschlicher Arbeit heranzieht“ [Heinrich 2008: 101]. Auf den ersten Blick scheint seine Argumentation plausibel, dass aufgrund „dieser physiologischen Gleichheit überhaupt nichts über gesellschaftliche Verhältnisse [erfahren werden kann], auch nichts über Rechtsverhältnisse, unter denen die Menschen als ›Gleiche‹ gelten. Abstraktionen, die ein gesellschaftliches ›gleich gelten‹ ausdrücken, sind etwas völlig Unterschiedliches“ [ebd.: 102]. Einer solchen analytischen Sichtweise entgeht aber zweierlei, was mittels jener Marx’schen Bestimmungen, die dieses Unbehagen hervorrufen, schon auf dieser einfachen begrifflichen Ebene gefasst werden kann: Zum einen nämlich, dass gerade aufgrund des gesellschaftlichen Geltungsprinzips der abstrakten Arbeit sich beispielsweise eine moderne Rationalisierung mit ihren Arbeitszeitermittlungen (REFA, Reichsausschuss für Arbeitszeitermittlung) und der Arbeitsplatzergonomie herausgebildet hat, die Arbeit *nur* im *physiologischen* Sinne betrachtet, indem sie sie in Faktoren wie Bewegung, Geschwindigkeit etc. zerlegt, also letztlich auf Bestimmungsgrößen reduziert, denen allein raum-zeitliche Koordinaten zugrunde liegen. Zum anderen, dass genau diese Reduzierung auf syntaktische Prozesse die menschliche Arbeit der Tendenz nach *maschinell* ersetzbar macht. Es *ist* eine *gesellschaftliche* Bestimmung der Arbeit, dass sie immer wieder auf einen bloß *physiologischen* Prozess reduziert wird, und stellt keineswegs, wie Heinrich, Postone und andere meinen, eine „*naturalistische* Auffassung der abstrakten Arbeit“ [Heinrich 1999: 214] dar. Mit ihrer Dichotomie von »Gesellschaft« und »Natur« entgeht jenen Marxexegeten genau diese Pointe. Insgesamt können sie aufgrund ihrer Herangehensweise die Wechselwirkung zwischen den Momenten konkreter und abstrakter Arbeit nicht erfassen, bei der die abstrakte Arbeit das übergreifende Moment darstellt und die insofern bezüglich des konkret-nützlichen Moments dominierend ist. Die durch die Dominanz der abstrakten Arbeit hervorgerufene Reduzierung der Arbeit auf einen bloß physiologischen Prozess kann begrifflich als die Identität gefasst werden, die das Gegensatzpaar abstrakter und konkreter Arbeit miteinander verbindet, da sie bezüglich genau dieser Qualität, »physiologischer Prozess zu sein«, identisch sind, während sie ansonsten ihr genaues Gegenteil zueinander, also nichtidentisch sind. Das Übergreifen der abstrakten Arbeit bedeutet dann auch das Übergreifen des *gesellschaftlichen* über das *naturale* Moment und über das gemeinschaftlich-kooperativ-arbeitsteilige Moment der Arbeit. Das naturale Moment erweist sich so als eine Bestimmung bzw. als Funktion des gesellschaftlichen Momentes. Dieser Aspekt kann an dieser Stelle allerdings nicht weiter verfolgt werden, wird aber in Abschnitt 3.4 noch einmal kurz aufgegriffen.

Verausgabung der Arbeit oder, wie Marx sie in dieser Daseinsweise nennt, der *lebendigen* Arbeit, die Eigenschaft zu, durch ihren Kontakt mit vergangener, *toter*, d. h. vergegenständlichter Arbeit, diese zu konservieren, vor der Vergänglichkeit zu bewahren, als Mittel zu reproduzieren, weiterzuentwickeln, in einen neuen Zusammenhang zu stellen usf. Die lebendige vermag die tote Arbeit als ein Moment ihrer selbst zu setzen, in sich aufzunehmen und insofern zu erhalten, „nicht der Form, aber der Substanz nach“ [MEW Bd. 42: 277]. Treten die daraus gewonnenen neuen Arbeitsprodukte wieder in eine neue Austauschbeziehung zueinander, so wird auch das Wertverhältnis reproduziert und neu gesetzt.

Mit dem »Doppelcharakter der Arbeit« ist die begriffliche Basis erreicht, von der aus Marx die verschiedenen Formen, Formbestimmungen und Metamorphosen, welche die gesamtgesellschaftliche Arbeit annimmt und durchläuft, begrifflich entwickeln kann. Dabei stellt, Marx zufolge, „die Warenform des Arbeitsprodukts oder die Wertform der Ware die ökonomische Zellenform“ [MEW Bd. 23: 12] aller weiteren Formen dar und markiert zugleich das spezifische Charakteristikum der Wirtschaftweise der »bürgerlichen Gesellschaft«. Die voneinander untrennbaren Aspekte »abstrakte« und »konkrete Arbeit« treten dabei als bewegte und bewegende Momente innerhalb der zur Reproduktion der gesellschaftlichen Totalität notwendigen Gesamtarbeit immer wieder in verschiedenen Konstellationen zueinander auf und geraten als Gegensätze immer wieder in wesentliche Widersprüche zueinander, auf deren Grundlage krisenhafte Entwicklungen und der Wandel des kapitalistischen Reproduktionsprozesses begriffen werden können. Auf die Marx'sche Begriffsbestimmung der kapitalistischen Produktionsweise und ihrer notwendigen Formen sowie deren wesentlichen Bestimmungen soll im Folgenden ein Blick geworfen werden.

2.3.2 »Arbeit« und »menschliche Arbeitskraft« im kapitalistischen Gesamtreproduktionsprozess

Als »kapitalistisch« ist die von Marx analysierte Wirtschaftsweise deshalb zu charakterisieren, weil das wesentliche Moment, das ihrer Bewegung innewohnt und sie antreibt, die ökonomische Selbstverwertung des gesellschaftlichen Gesamtkapitals[91] ist, die zugleich auch krisenhafte ökonomische Selbst*ent*wertung ist. Wird zunächst der Produktionsprozess des Kapitals betrachtet, so treten konkrete und abstrakte Arbeit prozessual betrachtet als „Einheit von Arbeitsprozeß und Verwertungsprozeß“ [MEW Bd. 23: 211] auf. Dabei erfasst die Bezeichnung »Arbeitsprozess« zunächst den Aspekt der Produktion von Gebrauchswerten,[92] während der Ausdruck »Verwertungsprozess« den Aspekt der Produktion von möglichen Warenwerten, hinsichtlich ihrer Umwandlung in Geldkapital oder der Erzielung eines Profits, in den Blick nimmt.[93] Der Einheit von Arbeitsprozess und Verwertungsprozess liegt des Weiteren begrifflich zugrunde, dass die *menschliche Arbeitskraft* selbst als eine Ware reproduziert worden ist, sie auf dem Markt in einem Tauschverhältnis steht und ihr spezifischer Gebrauchswert für den Produktionsprozess des Kapitals von besonderem Interesse ist. Dies darum, weil die menschliche Arbeitskraft, Marx zufolge, die einzige Ware ist, die sich außerhalb des unmittelbaren Produktionsprozesses des Kapitals reproduziert. Sie kann deshalb den Arbeitsprodukten im Produktionsprozess einen größeren Wert zusetzen, als den im Tauschwert der Arbeitskraft enthaltenen [vgl. ebd.: 181ff.]. Daher stellt sich die kapitalistische Produktion wesentlich als Produktion von *Mehrwert* dar.

Mit »menschlicher Arbeitskraft« bezeichnet Marx zunächst ganz allgemein, die Fähigkeit des Menschen zu arbeiten oder die Gesamtheit seiner geistigen und körperlichen Kräfte, die ein Mensch bei der Erzeugung von Produkten verwendet, einsetzt oder einsetzen kann. Im kapitalistischen Zusammenhang wird sie, Marx zufolge, selbst wie eine Ware be- und gehandelt und kann dementsprechend unter den Gesichtspunkten

---

[91] »Gesellschaftliches Gesamtkapital« ist, vereinfacht ausgedrückt, die Gesamtheit des für die gesellschaftliche Produktion der Wirtschaft notwendigen Kapitals. Marx unterscheidet zwischen einer wertmäßigen und einer technischen Zusammensetzung des gesellschaftlichen Gesamtkapitals. Technisch umfasst das gesellschaftliche Gesamtkapital die Masse aller für die gesellschaftliche Produktion notwendigen a) Produktionsmittel (Maschinen, Rohstoffe, Material, Hilfsstoffe usw.) und b) menschliche Arbeitskräfte. Wertmäßig besteht es aus der Summe der Werte von a) und b), was bei Marx konstantes Kapital (zu a)) und variables Kapital (zu b)) heißt. Vom Gesichtspunkt der Produktion aus betrachtet, fungiert das gesellschaftliche Gesamtkapital in zwei – wie Marx dies nennt – »Abteilungen«: Produktion von Produktionsmitteln (Abt. I) und Produktion von Konsumtionsmitteln (Abt. II). Da sich aber dieses Kapital im gesamtgesellschaftlichen ökonomischen Prozess erst dann als gesellschaftliches Gesamtkapital erweist und als solches fungiert, wenn sich das Ergebnis der Produktion (die Waren oder das Warenkapital) realisiert, d. h. wenn die produzierten Arbeitsprodukte verkauft und dadurch in Geld verwandelt worden sind, gehören zum gesellschaftlichen Gesamtkapital notwendigerweise auch das Handelskapital und das Bankkapital. Das gesellschaftliche Gesamtkapital umfasst insofern alle Erscheinungsformen des Kapitals.

[92] Eine nähere Darstellung des Begriffs »Arbeitsprozess« erfolgt in Unterabschnitt 4.1.3.

[93] Kambartel weist darauf hin, dass bei den vorherrschenden Interpretationen der Theorie von Marx insgesamt zwei Bedeutungen von »Kapitalismus« vorherrschen, die sich wie folgt unterscheiden lassen: „Zum einen läßt sich unter *Kapitalismus* eine Form der Gesellschaft verstehen, in welcher eine *verwertungsorientierte Betrachtung* von Gütern und Eigentum (fast) alle gesellschaftliche [sic] Situationen durchzieht. – Zum anderen belegt der Terminus ›Kapitalismus‹ eine bestimmte, an die Kapitalverwertung gebundene Form des Eigentums an *Produktionsmitteln*“ [Kambartel 1998: 18]. (Marx selbst spricht jedoch so gut wie nie von »Kapitalismus«, sondern behält in aller Regel adjektivische Bestimmungen bei, wie etwa bei den Ausdrücken »kapitalistische Produktionsweise« oder »die bürgerlich-kapitalistische Gesellschaftsformation«.)

Gebrauchswert und Wert (beziehungsweise Tauschwert) analysiert werden. In der Marx'schen »Kritik der politischen Ökonomie« hat die als Ware doppelt bestimmte menschliche Arbeitskraft zunächst einen sehr wichtigen theoretischen Status: Ihr Wert ist bestimmt durch alle zu ihrer Produktion und Reproduktion notwendigen Mittel wie Nahrung, Kleidung, Wohnung, die Kosten für die Reproduktion der Familie, diejenigen für Bildung und Erziehung sowie alle Mittel, die nach historischem und kulturellem Standard durchschnittlich notwendig sind, um an dem durch diesen »geschichtlich-moralischen« Standard markierten sozialen Leben sich zu beteiligen etc. [vgl. ebd.: 184ff.]. Als Gebrauchswert hat sie jedoch im Unterschied zu allen anderen Waren die besondere Eigenschaft, im Produktionsprozess einen größeren Wert zu schaffen, als sie selbst besitzt, also Mehrwert hervorzubringen.

Der Ausdruck »Produktion von Mehrwert« setzt des Weiteren voraus, dass der Arbeitsprozess zugleich als Verwertungsprozess bestimmt ist. Dabei stellen sich die Formen der Arbeit als Mittel der Kapitalverwertung dar. Diese Mittel erscheinen einerseits als *konstantes Kapital*, das darum als konstant bezeichnet wird, weil es seinen Wert während des Produktionsprozesses unter normalen Umständen nicht verändert, sondern auf den Wert der produzierten Waren überträgt [vgl. Heinrich 2004a: 99]. Dagegen erscheinen die menschlichen Arbeitskräfte andererseits als *variables Kapital*, deren Wert in die produzierten Waren nicht eingeht, sondern durch die Verausgabung von Arbeit neu entsteht. „Wieviel Wert ein Arbeiter dem Produkt zusetzt, hängt nicht vom Wert der Arbeitskraft ab, sondern davon, inwieweit die verausgabte Arbeit als wertbildende, abstrakte Arbeit gilt. Die Differenz zwischen dem neu zugesetzten Wert und dem Wert der Arbeitskraft ist gerade der *Mehrwert*" [ebd.].[94] Dieser Mehrwert lässt sich einerseits über die Länge des Arbeitstages absolut steigern, und der durch diese Steigerungsform hervorgebrachte Mehrwert heißt darum bei Marx *absoluter Mehrwert*. Andererseits lässt sich der Mehrwert durch die Intensivierung der Arbeit und durch eine Steigerung der Arbeitsproduktivität erhöhen; dies bildet den sogenannten *relativen Mehrwert*. Dieser wird durch eine bessere Arbeitsorganisation und *Kooperation* der menschlichen Arbeitskräfte, durch *Arbeitsteilung*, die sowohl die Teilung eines komplexen Arbeitsprozesses in eine Vielzahl einfacher Teilfunktionen als auch die Aufteilung und Verteilung verschiedener Arbeitsarten einschließt, und vor allem durch den Einsatz von Maschinen und Technologie hervorgebracht. Diese Mittel zur Steigerung der *Produktivkraft der Arbeit* bewirken, dass mit demselben Arbeitszeitaufwand eine größere Menge an Produkten hergestellt werden kann und der Wert des einzelnen Produkts sinkt [vgl. Marx, Res.: 107], womit zum einen ihre marktbedingte Wertrealisation verbessert wird. Zum anderen wird damit im Gesamtprozess der gesellschaftlichen Reproduktion über kurz oder lang eine allgemeine Zunahme der Arbeitsproduktivität bewirkt. Wenn diese Wertsenkung der Produkte wesentlich in denjenigen Branchen der Fall ist, die die Mittel zur Reproduktion der Arbeitskraft liefern, dann

[94] Allerdings sollte auch hier nicht vergessen werden, dass wir es mit gesellschaftlichen Durchschnittsgrößen zu tun haben, die vermittelt über den Markt gelten und die nicht unmittelbar im Produktionsprozess selbst gemessen werden können. Entsprechend wäre die Ausdrucksweise im oben angegebenen Zitat von Michael Heinrich wohl so zu verstehen, dass im Resultat die verausgabte Arbeit als (mehr)wertbildende »gilt« oder nicht – was sich eben in der Realisierung oder Nichtrealisierung des (Mehr-)Werts am Markt erweist.

senkt sich, dadurch vermittelt, auch der Wert der Arbeitskraft. Letzteres ist für die Produktion des relativen Mehrwerts der wesentlichere Mechanismus.

Die kapitalistische Produktion von Mehrwert beruht vor allem darauf, dass der Arbeitsprozess sowohl formell als auch reell dem gesellschaftlichen Gesamtkapital subsumiert ist. Die *formelle Subsumtion* kennzeichnet dabei die Unterwerfung beziehungsweise die Unterordnung vorhandener Arbeitsprozesse unter das Kapital, die sich auf der Grundlage früherer verschiedener Produktionsprozesse und anderer Produktionsbedingungen, durch diese formbestimmt, herausgebildet hatten – eine Unterordnung, durch welche sie schließlich als Mittel der Kapitalverwertung und der Mehrwertproduktion dargestellt werden kann. Diese Art der Subsumtion wird von Marx deshalb als *formell* bezeichnet, weil diese dem Inhalt und den technischen Formen der unterworfenen Arbeitsprozesse äußerlich ist; ihr entspricht daher die Produktion des *absoluten Mehrwerts*, weil hierbei nur die Verlängerung der Arbeitszeit für die Mehrwertbildung in Betracht kommen kann [vgl. ebd.: 91ff.]. Die *reelle Subsumtion* unter das Kapital, welche die formelle begrifflich voraussetzt, charakterisiert dagegen die entfaltete kapitalistische Produktionsweise, bei welcher der *betriebliche Arbeitsprozess* komplett kapitalistisch durchorganisiert ist. Hierbei sind sowohl die Arbeitsmittel als auch die betriebliche Kooperation sowie ihre Arbeitsteilung im Wesentlichen den Erfordernissen des Verwertungsprozesses und der Produktivkraftsteigerung gemäß gestaltet sind und daher sind auch alle Arbeitsbedingungen auf die Produktion des *relativen Mehrwerts* ausgerichtet [vgl. ebd.: 95ff.].

Die Produktion des relativen Mehrwerts erfordert wesentlich, die Schranke der geschichtlich vorfindlichen individuellen Arbeitskraft zu überwinden. Ein erster Schritt dafür ist – geschichtlich betrachtet – die quantitative Erweiterung des Arbeitsprozesses in der sogenannten »Manufakturarbeit« durch die gleichzeitige Beschäftigung einer größeren Anzahl von Arbeitskräften, die *kooperativ und arbeitsteilig* zusammenwirken[95] und deren Massenkraft größer ist als die Summe ihrer Teile, eine Struktur, durch welche bestimmte Arbeitsprozesse überhaupt erst möglich werden. Adam Smith verdeutlicht diese Struktur in seinem berühmten Beispiel der Nadelmanufaktur [vgl. Smith 1999/1776: 9ff.].[96] Aufgrund *innerbetrieblicher* Teilung, Spezialisierung und Neuzusammensetzung der Arbeitsschritte beträgt die Arbeitsproduktivität der Manufakturarbeit im Vergleich zur individuell-handwerklichen Produktion ein Mehrfaches (im Smith'schen Beispiel ein Zwanzigfaches). Komplexe Arbeiten werden, auf der Basis dieser Struktur – sofern dies technisch und organisatorisch möglich ist –, in viele einzelne einfache Arbeitsschritte aufgeteilt. Das zeitliche Nacheinander der individuell-handwerklichen Produktion kann im so organisierten Betrieb in ein räumliches Nebeneinander verwandelt werden; die Arbeitsprodukte befinden sich hier gleichzeitig in verschiedenen Fertigungsphasen. Die Spezialisierung der einzelnen Arbeitskraft auf jeweilige Teiloperationen, bei der es v. a. auf beständige Wiederholung einfacher Tätigkeiten ankommt, macht zum einen gleichartige Operationen, die verschiedene Individuen verrichten, untereinander vergleichbar, so dass ein Wetteifer entfacht werden kann (z. B. geschürt

[95] Kooperation und Teilung der Arbeit sind in Unterabschnitt 5.3.1 eingehend behandelt.
[96] Auf dieses Smith'sche Beispiel greifen sowohl Hegel als auch Marx zurück [vgl. Hegel, Rph II: 214; MEW Bd. 23: 356ff.].

über Lohnformen wie Stücklohn oder Zeitlohn), über den sich eine Durchschnittsarbeitszeit bezüglich dieser Operationen praktisch herstellt. Da zum anderen die verschiedenen Teiloperationen ineinander greifen und koordiniert sein müssen, damit der gesamte Arbeitsprozess nicht ins Stocken gerät, wirkt sich die Erhöhung der Geschwindigkeit einzelner Tätigkeiten oder deren Intensivierung wechselwirkend auch auf die anderen Tätigkeiten aus. Die Aufteilung und Neuzusammensetzung des Arbeitsprozesses kann in dieser Struktur als innerbetriebliche *systematische Arbeitsteilung* bezeichnet werden [vgl. MEW Bd. 23: 357]. Das Wissen um den gesamten betrieblichen Arbeitsprozess, seine Leitung und Organisation ist dabei von den einzelnen Teiloperationen getrennt. Es entsteht eine hierarchische Betriebsorganisation.

Ein zweiter Schritt, die individuellen Schranken der Arbeitenden zu überwinden und die Arbeitsproduktivität zu erhöhen, ist der *Einsatz von Maschinen* und die maschinelle Verbindung einzelner syntaktischer Operationen zu einer ganzen Maschinerie. Die Effekte der Kooperation der vormaligen »Manufaktur« lassen sich durch die Maschinerie in der »Fabrik«, der betrieblichen Struktur „der großen Industrie“ [ebd.: 391] wesentlich besser nutzen. Die »Werkzeugmaschine« ersetzt dabei die einzelnen Arbeitenden, die vormals mit Werkzeugen hantierten, die »Bewegungsmaschine« ersetzt weitgehend die Arbeitenden in ihrer Funktion der Kraftäußerung und Energiebereitstellung, während der »Transmissionsmechanismus« die Funktion der Übertragung von Energie und bestimmte formverwandelnde Tätigkeiten übernimmt; damit emanzipiert die Maschinerie jene Teiloperationen von den jeweiligen biologisch-organischen Schranken des arbeitenden Menschen [siehe genauer in Abschnitt 5.2]. Die „Kombination von Teilmaschinen“ [MEW Bd. 23: 400] erfüllt in dieser Struktur die Funktion der Kooperation der einzelnen Arbeitenden. Damit kommt es, Marx zufolge, zu einem „objektiven Produktionsorganismus, den der Arbeiter als fertige materielle Produktionsbedingung vorfindet“ [ebd.: 407]. Allerdings bedarf es der menschlichen Arbeitskräfte innerhalb dieses Produktionsorganismus weiterhin für jene Tätigkeiten, welche nicht maschinell verrichtet werden können. Zudem macht die maschinelle Produktion stets auf ein Neues eigene und neue Funktionen der Verwaltung, Überwachung, Reparatur und Koordination erforderlich, die dann ihrerseits wiederum im Prozess der Automatisierung tendenziell maschinell ersetzt werden. Die Arbeitenden, die in diesem Prozess nie ganz verschwinden, sind auf der Basis dieser Struktur dem maschinellen Produktionsorganismus allerdings komplett „als lebendige Anhängsel einverleibt“ [ebd.: 445].

Die *betriebliche Arbeitsteilung* hat die Arbeitsteilung innerhalb der Gesellschaft – kurz: die *gesellschaftliche Arbeitsteilung* – zur Voraussetzung, wobei erstere aufgrund des verstärkten Einsatzes technischer Produktionsmittel die letztere weitertreibt [siehe Unterabschnitt 5.3.3]. Die Produktion verschiedener Produktions- und Konsumtionsmittel ist gesellschaftlich auf verschiedene Geschäftszweige verteilt. Die Proportionierung jedoch, nach welcher die Arbeit auf die verschiedenen Produktionszweige verteilt wird, ist – so Marx – durch das in den Marktpreisen der Produkte sich durchsetzende Wertgesetz bestimmt, das ex post die Konkurrenz der voneinander unabhängigen Privatproduzenten regelt, wobei hierdurch nachträglich immer wieder eine Korrektur der Verteilung der gesamtgesellschaftlichen mehrwertproduzierenden Arbeit

erzwungen wird. Die Motivation zum erweiterten Einsatz der Maschinerie in den einzelnen Betrieben wird durch die Marktkonkurrenz auferlegt. Die Maschinerie und ihre beständige Erneuerung wälzt die Gestalt der Gesamtheit der produktiven Tätigkeiten immer wieder um und ermöglicht laut Marx der kapitalistischen Produktionsweise ihre Ausdehnung auf weitere Produktionsbereiche. So sind mit der Durchsetzung der kapitalistischen Produktionsweise immer weitere Bereiche formell wie reell dieser Form der Produktion subsummiert worden, wie etwa Agrarwirtschaft mit landwirtschaftlicher Maschinerie oder bestimmte Dienstleistungen mit Büromaschinen (heutzutage mit EDV-Anlagen).

Wird nun das gesellschaftliche Gesamtkapital in der Totalität seiner Reproduktion betrachtet, so stellt sich, Marx zufolge, dieses »zirkulierende Kapital« insgesamt dar [vgl. MEW Bd. 24: 159, Rosdolsky 1973/74, Bd. II: 371ff., 413ff.], als ein krisenhafter Reproduktionsprozess dreier ineinander greifender, sich nichtidentisch reproduzierender Kreisläufe: der Kreisläufe des Geldkapitals, des produktiven Kapitals und des Warenkapitals. Ausgangs- und Endpunkt des Kreislaufprozesses des *Geldkapitals* ist eine bestimmte Geldmenge, mit der auf dem Warenmarkt Produktionsmittel und Arbeitskräfte eingekauft werden, mittels derer eine bestimmte Warenmenge produziert wird, deren Wertsumme nach ihrer Wertrealisation (durch Verkauf) möglichst höher ist als die Wertsumme der zuvor erstandenen Waren und die damit, wiederum in Geld umgesetzt, die Geldmenge des Ausgangspunktes möglichst erhöht [vgl. MEW Bd. 24: 31–68; Rakowitz 2003: 199]. Von hier aus kann derselbe Prozess auf einer höheren Stufe von vorn beginnen.

Das *produktive Kapital* nimmt seinen Ausgangspunkt in der Produktion und den in den Mitteln der Produktion vergegenständlichten Werten. Entsprechend gilt als *produktive Arbeit* im kapitalistischen Produktionsprozess allein die *mehrwertproduzierende Arbeit* [vgl. Marx, Res.: 108ff.]. Der Einsatz neuer Maschinen zur Steigerung der Arbeitsproduktivität bewirkt für die einzelnen Unternehmungen zunächst aber nur einen kleinen Marktvorteil, dem das Risiko gegenübersteht, dass die neuen Maschinen eventuell nicht rentabel sind, weil die produzierte größere Warenmenge überhaupt erst einmal verkauft werden muss, um im Nachhinein die erworbenen Maschinen teilweise zu amortisieren. Letztlich ist es aber die Konkurrenz, die die einzelnen Unternehmungen dazu zwingt, die Produktivität zu steigern, „bei Strafe des Untergangs“ [MEW Bd. 25: 255], falls dies nicht gelingt. Der Kreislauf des produktiven Kapitals besteht – etwas vereinfacht ausgedrückt – in der Produktion von Produkten und potenziellen Werten, die ein Warenkapital ergeben, das sich in Geldkapital realisieren muss, mittels dessen wiederum neue Produktionsmittel erstanden werden können, die in der Lage sind die Produktivkraft zu steigern. Gleichzeitig ist damit auch die *Entwertung* des variablen Kapitals verbunden [vgl. MEW Bd. 23: 370, MEW Bd. 25: 120ff.], d. h. der im Produktionsprozess eingesetzten, unter dem Gesichtspunkt des ökonomischen Wertes gefassten menschlichen Arbeitskräfte.

Der Kreislauf des *Warenkapitals* ist, Marx zufolge, sowohl Produkt als auch Voraussetzung der beiden beschriebenen Kreisläufe, also des Geldkapitals und des produktiven Kapitals. Als schon verwertetes Kapital erscheint das Warenkapital als „Ausgangspunkt und wirkt als solches determinierend auf den ganzen Kreislauf ein, indem es sowohl den Kreislauf des Kapitalwerts als den des Mehrwerts schon in seiner ersten Phase

einschließt“ [MEW Bd. 24: 97]. Mit diesem Kreislauf stellt sich der kapitalistische Zusammenhang als notwendiger Prozess von Warenproduktion und -zirkulation dar sowie insgesamt als ein Prozess der *Reproduktion*. Es handelt sich dabei um einen sich *erweiternden* Prozess, der zuschüssiges Kapital voraussetzt, das, Marx zufolge, aus einem Teil des Mehrwerts entspringt. So kann sich auch das Geldkapital nur über die Warenproduktion reproduzieren, was seine Erhaltung wie mögliche und notwendige Akkumulation miteinschließt. Akkumulation bezeichnet bezüglich der Produktion den Vorgang der Einspeisung eines Teils des Mehrprodukts in die Produktion zur Erhöhung der Produktivkraft der Arbeit, wodurch die Erhöhung des Mehrprodukts erzielt wird. Sinn und Zweck des produktiven Kapitals im Kreislauf des Warenkapitals ist die Produktion von Mehrprodukt und damit möglicherweise realisierbarem Mehrwert, wozu die produzierten Produkte notwendigerweise Warenform annehmen müssen. Andererseits hat der Kreislauf des Warenkapitals seinerseits die Kreisläufe des Geldkapitals und des produktiven Kapitals zur Voraussetzung. Er ist als einzelner gar nicht zu begreifen und stellt sich vielmehr als Vermittlungsglied der beiden anderen dar, während jene den objektiven Schein erzeugen,[97] als ob sie selbstständig existieren könnten [vgl. Rakowitz 2003: 210f.]. Sind alle drei Formen begrifflich im Gesamtprozess zusammengefasst, „so erscheinen alle Voraussetzungen des Prozesses als sein Resultat, als von ihm selbst produzierte Voraussetzung. Jedes Moment erscheint als Ausgangspunkt, Durchgangspunkt und Punkt der Rückkehr. Der Gesamtprozeß stellt sich dar als Einheit von Produktionsprozeß und Zirkulationsprozeß; der Produktionsprozeß wird Vermittler des Zirkulationsprozesses und umgekehrt“ [MEW Bd. 24: 104]. Sie bilden eine Totalität, und als Momente dieser beinhalten sie als Gemeinsamkeit die „Verwertung des Werts als bestimmender Zweck, als treibendes Motiv“ [ebd.].

Der Gesamtprozess jener Verwertung des Werts stellt sich nun aus mehreren Gründen als *krisenhaft* dar,[98] wobei, Marx zufolge, der wesentliche Grund dafür im sogenannten „Gesetz des tendenziellen Falls der Profitrate“ [MEW Bd. 25: 221] zu suchen ist.[99] Jedoch fällt, wie Marx betont, die „Profitrate [...] nicht, weil die Arbeit unproduktiver, sondern weil sie produktiver wird“ [ebd.: 250] – dies aber nur tendenziell und gemessen an der Verwertung des Werts. Dieses so genannte »Gesetz« und die ihm „entgegenwirkenden Ursachen“ [ebd.: 242] bewirken, Marx zufolge, periodisch auftretende Krisenzyklen. Da der kapitalistische

[97] Dieser objektive Schein hat, Marx zufolge, einen Einfluss auf die Theoriebildung und Ausdifferenzierung bestimmter ökonomischer Schulen beziehungsweise der daraus resultierenden ökonomischen Sichtweisen: Wird der Kreislauf des Geldkapitals als ein unmittelbar selbstständiger Prozess betrachtet oder als das Wesentliche der bürgerlich-kapitalistischen Ökonomie erachtet, so resultiert aus einer solchen Anschauung der Standpunkt, den bereits die *Merkantilisten* zum Ausdruck brachten [vgl. MEW Bd. 24: 64]. Adam Smith dagegen, als Kritiker des Merkantilismus, neigt dazu, den Kreislauf des produktiven Kapitals als das Wesentliche anzusehen, und verwechselt damit „die capitalistische Production [...] hier und da mit der Production für die unmittelbaren Producenten“ [Marx, Res.: 118]; eine derartige Verwechslung setzt sich im klassischen *Liberalismus* fort, der ja wesentlich von Adam Smith geprägt wurde. Wird hingegen der Kreislauf des Warenkapitals begrifflich verselbstständigt und dabei zugleich die Produktivität auf Grund und Boden zurückgeführt, so erhalten wir eine Version des ökonomischen Standpunkts der *Physiokraten* [vgl. MEW Bd. 24: 102].

[98] Die prinzipielle Krisenhaftigkeit bedeutet keinesfalls – weder in historischer noch in begrifflicher Hinsicht – den notwendigen »Untergang« oder »Zusammenbruch des Kapitalismus«. Ganz im Gegenteil: Auf der Grundlage der Marx’schen Theorie ist es begrifflich möglich zu zeigen, dass sich ein akkumulativer Wachstumsprozess und seine Krisenhaftigkeit nicht ausschließen, sondern dass und warum sich die kapitalistische Verwertung, gerade durch ihre Krisen selbst, noch voranzutreiben in der Lage ist.

[99] Dieses ist aus unterschiedlichen Gründen das am meisten umstrittene Theorem der Marx’schen »Kritik der politischen Ökonomie« [siehe dazu Heinrich 2004a: 148ff.]. Die Gründe dafür und die unterschiedlichen Positionen dazu können hier allerdings nicht erörtert werden.

Reproduktionsprozess dahin tendiert, das Verhältnis des konstanten Kapitals gegenüber dem variablen Kapital wachsen zu lassen, folgt daraus unter anderem ein tendenzielles, relatives Sinken der Nachfrage nach Arbeitskräften. Dies erzeugt potenziell Massenerwerbslosigkeit und sogenannte »relative Überbevölkerung« [vgl. ebd.: 247ff.; Unterabschnitt 5.3.2], was sich wiederum, hinsichtlich der gesellschaftlichen Konsumkraft, auf den Konsumgüterbereich auswirkt. Wenn also dieses relative Sinken des Bedarfs an Arbeitskräften der Tendenz nach nicht mit einem Wachsen der Produktion einhergeht, welches jenem sinkenden Bedarf in einem solchen Umfang entgegenwirkt, dass das Sinken sich kompensieren ließe, dann werden Arbeitskräfte freigesetzt: Es wird *massenhaft Erwerbslosigkeit* produziert. Insgesamt stellen sich periodisch auftretende Überproduktionskrisen ein, die zugleich Unterkonsumtionskrisen sind. Krisen, Kapitalvernichtung und Massenerwerbslosigkeit sind, Marx zufolge, aber „immer nur momentane gewaltsame Lösungen [...], die das gestörte Gleichgewicht für den Augenblick wiederherstellen“ [MEW Bd. 25: 259]. Nach diesem »Augenblick« stellt das gesamte Gefüge unvermeidlich wieder ein System dar, das sich im Ungleichgewicht befindet. Die Darstellung, die Marx von der kapitalistischen Vergesellschaftung liefert, zeigt, dass diese wesentlich als ein *krisenhafter Prozess* begriffen werden muss, und zwar gerade auf der Grundlage einer sich steigernden Produktivität. Die Krisen sind diesem Prozess insofern nichts Äußerliches, Außernormales oder zufällig Auftretendes, sondern entspringen, Marx zufolge, der »Natur« dieses Prozesses, seiner immanenten Anomie.[100]

2.3.3 Fetischisierte Formen der »Arbeit«

Unter dem Gesichtspunkt der *Wissenschaft* der politischen Ökonomie stellt sich die Marx'sche Kritik der politischen Ökonomie als wesentliche Aufgabe, die Bewegungsformen des bürgerlich-kapitalistischen Gesamtreproduktionsprozesses zu analysieren und darzustellen [vgl. MEW Bd. 23: 15], in welchen sich die produzierten Gegenstände und ihre Wertgrößen bewegen, da jene Formen als solche nicht erscheinen. Die Analyse des *politischen* Aspekts zeigt dabei, dass den ökonomischen Bewegungsformen gesellschaftliche Tätigkeitsverhältnisse zugrundeliegen, durch welche jene beständig »blind« reproduziert werden, d. h. ohne, dass diese von den gesellschaftlichen Akteuren in ihrem ganzen Ausmaß bewusst oder gar vernünftig reflektiert werden. Darüber hinaus ist es eine der wesentlichen und vor allem eine der spezifischen Leistungen der Marx'schen *Kritik* der politischen Ökonomie, herausgearbeitet zu haben, dass jene wissenschaftlich rekonstruierten Bewegungsformen, die also selbst nicht auf unmittelbare Weise zu erkennen sind, Resultate oder Zwischenresultate zeitigen, die als bewegte wie bewegende Momente dieser Prozesse sich meist *verkehrt* darstellen.

[100] Gerade diese krisentheoretischen Einsichten von Marx dürften sicherlich hochaktuell geblieben sein.

Marx zeigt dies anhand vieler begrifflicher Verhältnisse, wobei sich in seinen Formulierungen dasjenige, was zunächst so oder so geartet zu sein *scheint* oder in einer bestimmenten Form so oder anders *erscheint* beziehungsweise *sich darstellt*, von einer begrifflich reflektierten Warte aus dann als etwas *Verkehrtes* erweist. So heißt es in seinem Werk »Das Kapital« z. B. im Hinblick auf das Verhältnis von Ware und Geld: „Eine Ware scheint nicht erst Geld zu werden, weil die andren Waren allseitig ihre Werte in ihr darstellen, sondern sie scheinen umgekehrt allgemein ihre Werte in ihr darzustellen, weil sie Geld ist. Die vermittelnde Bewegung verschwindet in ihrem eignen Resultat und läßt keine Spur zurück“ [MEW Bd. 23: 107]. Dieses *Verschwinden der vermittelnden Bewegung im Resultat* hinterlässt von dieser zwar keine Spur, aber einen *objektiven Schein,* in dem bestimmte gegenständliche Momente eben verkehrt erscheinen. Dieser Schein ist den *Gegenständen* des Begreifens geschuldet, darum objektiv, und hat deshalb – über ein mögliches wissenschaftlich verkehrtes Darstellen hinaus – die Konsequenz, dass sich die ökonomischen Prozesse für die in diese involvierten Menschen als »Sachzwänge« darstellen,[101] denen sie als gesellschaftliche Akteure aufgrund bestimmter ökonomischer Gesetzmäßigkeiten, die durch die Gesamtheit ihrer Tätigkeiten beständig reproduziert werden, bei Strafe ihres ökonomischen und sozialen Untergangs nicht zuwider handeln können und dürfen. Dabei lassen sich die Akteure von den unbegriffenen Resultaten ihrer eigenen Tätigkeiten leiten, und die im gesellschaftlichen Gesamtzusammenhang reproduzierten Formen der gesellschaftlichen Tätigkeiten erscheinen ihnen als quasi »naturhafte«; so sind gesellschaftliche Sachverhalte gewissermaßen naturalisiert. Das heißt also, jener Sachzwangcharakter – oder besser: der Charakter sachlicher Erfordernisse – wird in der gesellschaftlichen Gesamttätigkeit beständig reproduziert, und die ihnen entsprechenden Tätigkeitsformen bekommen dadurch „die Festigkeit von Naturformen des gesellschaftlichen Lebens“ [MEW Bd. 23: 90]. Diese Formen präformieren demnach nicht nur die einzelnen Tätigkeiten sondern auch das spontane Denken der Menschen. Denn sie sind gesellschaftlich *gültige* Formen, die aber eben als besagte »Naturformen« des gesellschaftlichen Lebens erscheinen. Als solche geben sie, Marx zufolge, nicht nur die Grundlage für das alltägliche spontane Denken ab, sondern auch für die sogenannte »Vulgärökonomie«, bis hin zu bestimmten Denkformen der klassischen politischen Ökonomie.[102]

Solche präformierenden Formen überhaupt nennt Marx »Kategorien«. *Kategorien* sind so verstanden Äußerungen von Daseinsformen und Existenzbestimmungen [vgl. MEW Bd. 42: 40], Formen und Bestimmungen der gesellschaftlichen Verhältnisse, die sich im Tun (Sprechen wie Handeln) der menschlichen Individuen als

---

[101] Marx beschreibt dies auch so: „Diese *sachlichen* Abhängigkeitsverhältnisse im Gegensatz zu den *persönlichen* erscheinen auch so (das sachliche Abhängigkeitsverhältnis ist nichts als die den scheinbar unabhängigen Individuen selbständig gegenübertretenden gesellschaftlichen Beziehungen, d. h. ihre ihnen selbst gegenüber verselbständigten wechselseitigen Produktionsbeziehungen), daß die Individuen nun von *Abstraktionen* beherrscht werden, während sie früher voneinander abhingen“ [MEW Bd. 42: 97].

[102] Marx unterscheidet zwischen »klassischer politischer Ökonomie« und »Vulgärökonomie«. Er versteht dabei nach eigenen Angaben „unter klassischer politischer Ökonomie alle Ökonomie seit W. Petty, die den innern Zusammenhang der bürgerlichen Produktionsverhältnisse erforscht im Gegensatz zur Vulgärökonomie, die sich nur innerhalb des scheinbaren Zusammenhangs herumtreibt, für eine plausible Verständlichmachung der sozusagen gröbsten Phänomene und den bürgerlichen Hausbedarf das von der wissenschaftlichen Ökonomie längst gelieferte Material stets von neuem wiederkaut, im übrigen aber sich darauf beschränkt, die banalen und selbstgefälligen Vorstellungen der bürgerlichen Produktionsagenten von ihrer eignen besten Welt zu systematisieren, pedantisieren und als ewige Wahrheiten zu proklamieren“ [MEW Bd. 23: 95 Fn.].

Bewußtseinsformen und Denkbestimmungen ausdrücken, auch ohne dass sie diese gesellschaftlichen Verhältnisse in ihrer Totalität konkret wissen müssen (vgl.: „Sie wissen das nicht, aber sie tun es“ [MEW Bd. 23: 88]). Da sie bewusstseinsbestimmend sind, sind diese Formen und Bestimmungen in einem weiten Sinne *ideologisch* [vgl. MEW Bd. 13: 9]. Indem Kategorien gegeneinander verselbstständigt oder abstrakt jedoch „oft nur einzelne Seiten“ [MEW Bd. 42: 40] ausdrücken, sind sie aber auch in einem engeren Sinne verstanden, Frese zufolge, selbst *ideologisch,* da sie *verkehrtes* Bewusstsein evozieren [vgl. HWPh, Bd. 2: 198ff.]. Das heißt allerdings, auch durch diese Bornierung sind sie einerseits immer noch „gesellschaftlich gültige, also objektive Gedankenformen“ [MEW Bd. 23: 90], da sie in ihrer Beschränktheit beispielsweise einen Teil als das Ganze ausdrücken (pars pro toto) oder das Eine für das Andere erscheinen lassen (quid pro quo) [vgl. MEW Bd. 23: 86ff.].

Geraten in der ökonomischen Darstellung beispielsweise der in Unterabschnitt 2.3.2 dargestellte Gesamtprozess und seine ihn vermittelnden Kreislaufprozesse nicht in den Blick, dann erscheinen »Kapital«, »Grund und Boden« sowie »Arbeit« den gesellschaftlichen Akteuren und den „ökonomischen Wortführer[n]“ [MEW Bd. 16: 110] als getrennte, von einander unabhängige Einkunftsquellen, denen jeweils die Revenueformen »Zins«,[103] »Grundrente« und »Arbeitslohn« entsprechen. Sie sind dann diesbezüglich als ideologische Kategorien bestimmt. In metaphorisch-ironischer Anspielung auf die neutestamentarische »Trinität Gottes« als »Gott Vater«, »Gott Sohn« und »Heiliger Geist« [vgl. Bibel, 2. Kor. 13,13] bezeichnet Marx jene drei Revenuen und ihre vermeintlichen Quellen als „ökonomische Dreieinigkeit“ [MEW Bd. 25: 822] beziehungsweise als „trinitarische Form, die alle Geheimnisse des gesellschaftlichen Produktionsprozesses einbegreift“ [ebd.]. Die vermeintliche Unabhängigkeit der Revenuequellen und der ihnen entspringenden Revenueformen voneinander ist, so Marx, aber nur objektiver Schein, der dadurch zustande kommt, dass eben die Vermittlungen in den durch sie vermittelten Resultaten nicht als solche sinnfällig erfahrbar sind. Da sich dies sowohl im alltäglichen Denken und Handeln auswirkt als auch in den verschiedenen wissenschaftlichen Darstellungen der politischen Ökonomie, ist es demnach selbstverständlich, „daß die wirklichen Produktionsagenten in diesen entfremdeten und irrationellen Formen von Kapital – Zins, Boden – Rente, Arbeit – Arbeitslohn sich völlig zu Hause fühlen, denn es sind eben die Gestaltungen des Scheins, in welchem sie sich bewegen und womit sie täglich zu tun haben. Es ist daher ebenso natürlich, daß die Vulgärökonomie, die nichts als eine didaktische, mehr oder minder doktrinäre Übersetzung der Alltagsvorstellungen der wirklichen Produktionsagenten ist und eine gewisse verständige Ordnung unter sie bringt, grade in dieser Trinität, *worin der ganze innere Zusammenhang ausgelöscht ist*, die naturgemäße und über allen Zweifel erhabene Basis ihrer

[103] In den ökonomischen Werken, die Marx zugänglich waren und auf die er sich kritisch bezogen hat, wird als Revenue, die dem Kapital entspringt, zumeist »Profit« angegeben. Aber ob »Profit« oder »Zins« als Revenueform des Kapitals erscheint, ist zunächst kein Gegensatz, da zum »Profit« sowohl Unternehmergewinn als auch Zins gehört. Zugleich erscheint der Zins jedoch in fetischistischer Gestalt „als das eigentliche, charakteristische Produkt des Kapitals und der Unternehmergewinn im Gegensatz dazu als vom Kapital unabhängiger Arbeitslohn“ [MEW Bd. 25: 822]. Dadurch „reduziert sich jene trinitarische Form näher auf diese: Kapital – Zins, Boden – Grundrente, Arbeit – Arbeitslohn, wo der Profit, die die kapitalistische Produktionsweise spezifisch charakterisierende Form des Mehrwerts, glücklich beseitigt ist“ [ebd.].

seichten Wichtigtuerei findet. Diese Formel entspricht zugleich dem Interesse der herrschenden Klassen, indem sie die Naturnotwendigkeit und ewige Berechtigung ihrer Einnahmequellen proklamiert und zu einem Dogma erhebt“ [MEW Bd. 25: 838f., Hrvh. CB]. Gegen die Darstellungen der Vulgärökonomie hebt Marx als ein großes Verdienst der klassischen politischen Ökonomie hervor, „diesen falschen Schein und Trug, diese Verselbständigung und Verknöcherung der verschiednen gesellschaftlichen Elemente des Reichtums gegeneinander, diese Personifizierung der Sachen und Versachlichung der Produktionsverhältnisse, diese Religion des Alltagslebens aufgelöst zu haben, indem sie den Zins auf einen Teil des Profits und die Rente auf den Überschuß über den Durchschnittsprofit reduziert, so daß beide im Mehrwert zusammenfallen; indem sie den Zirkulationsprozeß als bloße Metamorphose der Formen darstellt und endlich im unmittelbaren Produktionsprozeß Wert und Mehrwert der Waren auf die Arbeit reduziert. Dennoch bleiben selbst die besten ihrer Wortführer, wie es vom bürgerlichen Standpunkt nicht anders möglich ist, mehr oder weniger in der von ihnen kritisch aufgelösten Welt des Scheins befangen und fallen daher alle mehr oder weniger in Inkonsequenzen, Halbheiten und ungelöste Widersprüche“ [ebd.]. Doch nicht nur diese Inkonsequenzen, Halbheiten und ungelösten Widersprüche zu korrigieren sieht Marx als Aufgabe der Kritik an, sondern vor allem aufzuzeigen, aus welchen Formen der – dem Alltagsbewusstsein und den meisten Ökonomen – „rätselhafte Charakter“ [MEW Bd. 23: 25] des Gesamtzusammenhangs entspringt. Wenn es also darzustellen gelingt, wie, warum und wodurch der objektive Schein, der verschiedenen bestimmten Formen entspringt, überhaupt zustande kommt, und wenn es damit gelingt, den in diesem Schein ausgelöschten inneren Zusammenhang zu rekonstruieren, dann ist diese Darstellung zugleich Kritik [vgl. MEW Bd. 29: 550].

Die von Marx beschriebene »Mystifikation« der ökonomischen »trinitarischen Form« ist, ihm zufolge, die vollendetste Gestalt, in der der innere Zusammenhang »ausgelöscht« erscheint: „Im Kapital – Profit, oder noch besser Kapital – Zins, Boden – Grundrente, Arbeit – Arbeitslohn, in dieser ökonomischen Trinität als dem Zusammenhang der Bestandteile des Werts und des Reichtums überhaupt mit seinen Quellen ist die Mystifikation der kapitalistischen Produktionsweise, die Verdinglichung der gesellschaftlichen Verhältnisse, das unmittelbare Zusammenwachsen der stofflichen Produktionsverhältnisse mit ihrer geschichtlich-sozialen Bestimmtheit vollendet: die verzauberte, verkehrte und auf den Kopf gestellte Welt, wo Monsieur le Capital und Madame la Terre als soziale Charaktere und zugleich unmittelbar als bloße Dinge ihren Spuk treiben“ [ebd.].

Der Schein, den die *Lohnform* hervorruft, beruht hier wesentlich auf zwei Momenten: Zum einen scheint es so, als ob die geleistete »Arbeit« selbst schon bezahlt würde, wobei doch lediglich die Zeitdauer der Anwendung der Arbeitskraft im Produktionsprozess entlohnt wird, und zwar bezüglich des durchschnittlichen marktüblichen Preises der spezifischen Arbeitskraft, der wiederum um den zu ihrer Reproduktion historisch-gesellschaftlich durchschnittlich notwendigen Wert pendelt. Zum anderen stellt es sich in der kapitalistischen Produktion als ganz »natürlich« dar, dass Arbeitskraft und Arbeitsmittel getrennt voneinander erscheinen, die erst (auf verschiedenen Märkten) eingekauft werden müssen und dann im Produktionsprozess zueinander in

Verbindung treten, weil es zugleich der Formbestimmtheit dieser Produktionsweise als *kapitalistische* gemäß und wesentlich ist. Diese Formbestimmtheit aber – so zeigt die kritische Reflexion – ist eine *geschichtlich* gewordene und eben keine »natürliche«. Ohne die Reflexion auf diese Geschichtlichkeit[104] erscheint die Trennung zwischen Arbeit und den Bedingungen der Arbeit quasi als Naturgegebenheit oder zumindest als Selbstverständlichkeit.[105]

Ist jedoch kein Unterschied erkennbar zwischen der spezifisch kapitalistischen Formbestimmtheit der Arbeit, also der *Lohnarbeit,* und der *Arbeit überhaupt*, dann stellt sich zum einen das individuelle Arbeiten der Menschen als ihr Mittel zum Erwerb von Konsumgütern dar. Sind einzelne Menschen dementsprechend *erwerbslos*, so scheinen sie »*arbeitslos*« zu sein. Zum anderen scheint kein Unterschied zwischen den Arbeitsmitteln und dem Kapital zu bestehen. Jedes Arbeitsmittel scheint per se Kapital zu sein.[106] In derselben Weise besteht scheinbar auch keinerlei Zusammenhang zwischen »Arbeit« und Durchschnittsprofit sowie zwischen »Arbeit« und Grundrente. Letztere scheint nur davon abzuhängen, welcher Grund und Boden und wie viel davon als Grundeigentum zur Verfügung steht. Marx fasst dies wie folgt zusammen: „Fällt also die Arbeit mit der Lohnarbeit zusammen, so fällt auch die bestimmte gesellschaftliche Form, worin die Arbeitsbedingungen nun der Arbeit gegenüberstehn, zusammen mit ihrem stofflichen Dasein. Die Arbeitsmittel sind dann als solche Kapital, und die Erde als solche ist Grundeigentum. Die formale Verselbständigung dieser Arbeitsbedingungen gegenüber der Arbeit, die besondre Form dieser Verselbständigung, die sie gegenüber der Lohnarbeit besitzen, ist dann eine von ihnen als Dingen, als materiellen Produktionsbedingungen untrennbare Eigenschaft, ein ihnen als Produktionselementen notwendig zukommender, immanent eingewachsener Charakter. Ihr durch eine bestimmte Geschichtsepoche bestimmter sozialer Charakter im kapitalistischen Produktionsprozeß ist ein ihnen naturgemäß, und sozusagen von Ewigkeit her, als Elementen des Produktionsprozesses eingeborner dinglicher Charakter“ [MEW Bd. 25: 833]. Sind also aufgrund des objektiven Scheins die gesellschaftlichen Formbestimmungen Lohnarbeit, Kapital und Grundeigentum von den personalen und stofflichen Arbeitsbedingungen wie menschliche Arbeitskräfte, gegenständliche Arbeitsmittel und Erde nicht mehr unmittelbar unterscheidbar, so stellt sich jeder Arbeitsprozess – in der transhistorischen wie ahistorischen Vorstellung – unmittelbar als *kapitalistischer* Produktionsprozess dar. Marx nennt derartiges die „Verdinglichung der gesellschaftlichen Verhältnisse“ [ebd.: 383] beziehungsweise „Versachlichung der Produktionsverhältnisse“ [ebd.: 406].[107]

---

[104] Zur Reflexion der Geschichtlichkeit siehe Abschnitt 3.3.

[105] Beim selbstständigen Handwerker, der seine Arbeitsmittel ebenfalls auf dem Markt einkauft, scheint dagegen die Trennung aufgehoben. Dieses Aufgehobensein stellt sich aber vom Blickwinkel der kapitalistischen Warenproduktion wiederum als ein Zusammenfallen des *eigentlich* Getrennten dar.

[106] Dies drückt sich etwa in üblichen Redeweisen aus, wie: »Mein Körper ist mein Kapital«.

[107] Daran anknüpfend arbeitet der jüngere Georg Lukács eine eigenständige Theorie der Verdinglichung aus. Eine seiner wesentlichen Thesen ist, dass die Universalität der Warenform das Charakteristikum einer jeden modernen Gesellschaft sei. Sie bedinge „sowohl in subjektiver als auch in objektiver Hinsicht eine Abstraktion der menschlichen Arbeit, die sich in den Waren vergegenständlicht“ [Lukács, LW Bd. 2: 261]. Somit könne „in der Struktur des Warenverhältnisses das Urbild aller Gegenständlichkeitsformen und aller ihnen entsprechenden Formen der Subjektivität in der bürgerlichen Gesellschaft aufgefunden werden“ [ebd.: 257].

Die einzelnen Kreislaufprozesse des kapitalistischen Gesamtprozesses stellen sich entsprechend unmittelbar als verselbstständigte dar, obwohl sie jeweils durch die anderen Kreislaufprozesse vermittelt und bedingt sind. Da sie, obgleich unselbstständig, verkehrt als selbstständige erscheinen, ruft dies in dieser Unmittelbarkeit auch verkehrte Vorstellungen bei den Menschen hervor.[108] So stellt sich beispielsweise das Kapital im Produktionsprozess als eine sich selbst bewegende »Sache« und als bewegender Grund aller ökonomischen Entwicklungen dar. Das Kapital stellt sich dabei nicht als „ein durch Sachen vermitteltes gesellschaftliches Verhältnis zwischen Personen" [MEW Bd. 23: 793] dar, das es in diesem Prozess wesentlich ist, sondern, wie Marx dies ausdrückt, als „ein automatisches Subjekt" [ebd.: 169]. Während die gesellschaftlichen Formbestimmungen verdinglicht erscheinen, stellt sich das gegenständliche Kapital – wie beispielsweise die Automaten und die gesamte Maschinerie – zugleich als personifiziert dar.[109] Die vergegenständlichte »tote« Arbeit in der Form der Maschinerie bestimmt im Produktionsprozess das Tun der »lebendigen«; oder, wie Marx dies ausdrückt: „Le mort saisit le vif!" [ebd.: 15]

---

[108] Dass diese verkehrten Vorstellungen der Menschen nicht bloß zu harmlosen Ideologemen führen, sondern auch in menschenverachtende bis hin zu mörderischen Praxen münden können, zeigt sich vor allem im modernen und insbesondere im eliminatorischen Antisemitismus des deutschen Nationalsozialismus, der in jener Menschenvernichtung durch von Menschen betriebene Tötungsfabriken mündete, für welche die Chiffre »Auschwitz« seither als Bezeichnung dieser bis dahin nahezu unvorstellbaren volksstaatlichen Verwirklichung eines »industriell« durchgeführten Massenmordes steht. Der Zusammenhang mit den als selbstständig erscheinenden Kreislaufprozessen besteht in Folgendem: Dadurch, dass der kapitalistische Produktionsprozess als etwas Selbstständiges erscheint, kann beispielsweise ihm gegenüber die Zirkulation des Geldkapitals – mit der Erscheinungsform eines angeblich aus bloßem »Geldhandel« entspringenden und vom Profit getrennt erscheinenden Zinses – als etwas ihm »Parasitäres« erscheinen. Werden zudem die ökonomischen Funktionsträger, in diesem Fall die des Geldkapitals, die bei »Strafe ihres Untergangs« bestimmte einzelne Entscheidungen treffen, mit ihren jeweiligen ökonomischen Funktionen identisch gesetzt, diese Funktionen insofern auch *personalisiert* (d. h., dass bestimmte gesellschaftliche Verhältnisse auf das bewusste Wirken von Personen reduziert werden), dann scheint es so, als ob die Geldhandelnden bewusst »parasitären« Tätigkeiten nachgehen würden. Ist die arbeitsgesellschaftlich-sozialnaturalistische Vorstellung von angeblichen »Parasiten« schließlich eine gesellschaftlich wirkmächtige, dann sind auch eliminatorische Vorstellungen und entsprechende sozialpsychologisch manifestierbare »Wünsche« (Affekte) nicht mehr weit. Gespeist aus der traditionellen Judophobie und den aus den mittelalterlichen europäischen Gesellschaftsordnungen entspringenden Vorstellungen von *dem* »Juden« als »Geldmenschen«, dem die eigene Geldmisere (und auch alles sonstige Unglück) projektiv angelastetet werden kann, bekommt das versachlichte gesellschaftliche Verhältnis sozusagen ein »Gesicht« (siehe dazu auch die Funktion der Figur des »Shylock« in der europäischen Geschichte [vgl. Schwanitz 1997]). Von der Entgegensetzung einer »ehrlichen« stofflichen Produktion einerseits gegenüber »unehrlichen« Geldgeschäften (beruhend auf der unterstellten Annahme einer Übervorteilung) andererseits zu der insbesondere im deutschen Nationalsozialismus bereits historisch massenhaft manifestierten Vorstellung von einerseits dem sogenannten »schaffenden« gleich »nicht-jüdischen« Kapital und andererseits einem »raffenden«, mit dem Phantasma vom »Weltjudentum« wahnhaft-projektiv assoziierten Kapital ist es also nur ein kleiner Schritt. Allerdings ist diese Zwangsvorstellung vom »Finanzjudentum« nur ein Aspekt, der beim Massenphänomen des Antisemitismus zum Tragen kommt und bei weitem keine Erklärung der Gesamtheit des Syndroms [vgl. Grigat 2007:273ff.]. Dem komplexen Phänomen »Antisemitismus« kann hier nicht weiter nachgegangen werden, geschweige denn, dass hier auch nur die wesentlichsten der „Elemente des Antisemitismus" [Adorno/Horkheimer, DdA: 197ff.] benannt werden können. Eine m. E. gelungene aktuelle Studie zum modernen Antisemitismus hat beispielsweise Lars Rensmann vorgelegt [siehe Rensmann 1998].

[109] Die Marx'sche Formel »automatisches Subjekt« ist dabei nicht per se schon die Kennzeichnung von etwas »Widersinnigem«, wie Michael Heinrich meint [vgl. Heinrich 2004a: 86], oder eines »Unwesens« schlechthin, wie beispielsweise das ISF meint, das überdies gar nicht zu begreifen wäre [vgl. ISF 2000: 38f.]. Die mit dieser Formel verbundene Kennzeichnung eines Fetischismus besteht darin, das *sachliche Moment* des Kapitals als »Subjekt« *sans phrase* zu missdeuten. Da das Kapital als ein »sachliches Verhältnis zwischen *Personen*« bestimmt ist, bedeutet der Fetischismus hierbei eine Abstraktion der tätigen Personen, dem anderen Moment des Verhältnisses; damit erscheint das Kapital »schlecht abstrakt« oder »verdinglicht« und nicht mehr als ein Verhältnis, sondern als *bloßes* »automatisches Subjekt«. Die Vorstellung, dass die Charakterisierung »automatisches Subjekt« einen »Widersinn« oder ein »Unwesen« zum Ausdruck brächte, steht unter der Voraussetzung eines eingeschränkten Subjektbegriffs, der in »schlecht abstrakter« Weise allein nur menschliche Individuen als »Subjekte« versteht und nicht ein *Verhältnis als tätiges Subjekt* begreifen kann; zudem werden auf diese Weise die Individuen reifiziert: Denn der Begriff »Individuum« weist ja selbst auf ein gesellschaftliches Verhältnis hin [mehr dazu in Unterabschnitt 5.3.1].

In der Zirkulation des Warenkapitals erscheint das Kapital als bloße Menge an Waren; ausgelöscht ist hier, dass die einzelne Ware „bereits mit Mehrwert geschwängert ist“ [MEW Bd. 25: 354], und des Weiteren die Spur aller Bedingungen, die dazu notwendig sind. Im Kreislauf des Geldkapitals scheint sich das Geld quasi von alleine zu vermehren: „Wie das Wachsen den Bäumen, so scheint das Geldzeugen (tokos) dem Kapital in dieser Form als Geldkapital eigen“ [ebd.: 406]. Insofern erscheint auch der »Zins« als etwas vom »Profit« Abgetrenntes, und umgekehrt. Die Funktion des ganzen Kreditwesens erscheint »verschleiert«. Marx zeigt dagegen, dass „der ganze Zusammenhang des Reproduktionsprozesses auf dem Kredit beruht“ [ebd.: 507], d. h., dass ohne das Kreditwesen die für den kapitalistischen Gesamtprozess notwendige Akkumulation des Kapitals überhaupt nicht stattfinden kann. Der „gesellschaftliche Charakter des Kapitals wird erst vermittelt und vollauf verwirklicht durch volle Entwicklung des Kredit- und Banksystems“ [ebd.: 620]. Produktives Kapital, Geldkapital und Warenkapital erscheinen im Gesamtprozess immer wieder als verselbständigte Formen, obwohl sie nur „gesonderte, unterschiedne Existenzformen desselben Kapitals“ [ebd.: 279] sind.

Schon die Grundelemente dieser Totalität, die Waren, erscheinen den gesellschaftlichen Akteuren im Marktgeschehen nicht als Produkt des gesamten Prozesses. Zugleich stellt sich das Wertverhältnis nicht als Verhältnis dar, sondern der Wert erscheint als eine dem einzelnen Produkt quasi natürlich zukommende, dingliche Eigenschaft. Als Waren spiegeln die Arbeitsprodukte „den Menschen die gesellschaftlichen Charaktere ihrer eignen Arbeit als gegenständliche Charaktere der Arbeitsprodukte selbst, als gesellschaftliche Natureigenschaften dieser Dinge zurück [...], daher [erscheint] auch das gesellschaftliche Verhältnis der Produzenten zur Gesamtarbeit als ein außer ihnen existierendes gesellschaftliches Verhältnis von Gegenständen“ [MEW Bd. 23: 86]. Dieses „bestimmte gesellschaftliche Verhältnis der Menschen selbst, welches hier für sie die phantasmagorische Form eines Verhältnisses von Dingen annimmt“ [ebd.: 86] und in dem „die Produkte des menschlichen Kopfes mit eignem Leben begabte, untereinander und mit den Menschen in Verhältnis stehende selbständige Gestalten“ [ebd.] zu sein scheinen, dies nennt Marx einen „Fetischismus, der den Arbeitsprodukten anklebt, sobald sie als Waren produziert werden, und der daher von der Warenproduktion unzertrennlich ist“ [ebd.]. Der *Fetischcharakter* der Waren,[110] den Marx hier beschreibt, entspringt der Form des privat-arbeitsteiligen Wirtschaftens, der Warenproduktion, in welcher die „Gebrauchsgegenstände

[110] Marx entlehnt den Terminus »Fetischismus« vermutlich von Charles de Brosses (1709–1777), welcher ihn in seiner »Dissertation sur les dieux Fétiches« (1760) zur Kennzeichnung bestimmter religiöser »Urformen« eingeführt hat, die sich durch einen unmittelbaren Kult von Gegenständen charakterisieren lassen [vgl. EEPhW 1990, Bd. 2: 68]. Als Fetische (lat. facere: machen, tun; portug. feitiço, Zauberwerk, Zaubermittel) werden dabei magisch-kultische Gegenstände bezeichnet, z. B. besondere Arten von Götzenbildern, mittels derer Menschen Macht oder Einfluss auf andere Menschen oder auf Naturprozesse ausüben zu können glauben, die dabei aber umgekehrt ihrerseits auch »Macht« über die kultisch Tätigen selbst zu haben scheinen. Weitere Metaphern, die Marx im Zusammenhang mit der Analogie der Warenproduktion zum religiösen Fetischismus verwendet, sind: »gespenstische Gegenständlichkeit«, »Phantasmagorie«, »Verzauberung«, »Spuk«, »gesellschaftliche Hieroglyphe«. Heutzutage ist der Terminus »Fetischismus« einerseits überwiegend durch die Verwendungsweise von Sigmund Freud geprägt [vgl. Freud, FGW Bd. XIV: 311–317]. Andererseits ist es im alltäglichen Sprechen üblich geworden, das Wort »Fetischismus« im ökonomischen und gesellschaftskritisch intendierten Zusammenhang in der Weise zu verwenden, dass den Menschen der »Konsum« übermäßig wichtig sei oder dass sie bestimmte Güter nur als bloße Statussymbole kaufen würden. Dieser psychologisch-religionsphilosophische Analogieschluss entspricht – wie oben dargestellt – aber nicht der Marx'schen Verwendungsweise der Hilfsbezeichnung »Fetischismus«.

[...] überhaupt nur Waren [werden], weil sie Produkte voneinander unabhängig betriebner Privatarbeiten sind. Der Komplex dieser Privatarbeiten bildet die gesellschaftliche Gesamtarbeit“ [ebd.: 87].

Aber auch die wissenschaftliche klassische politische Ökonomie trägt in ihren Analysen zu einem verkehrten Verständnis der Warenform bei, da ihre Fragestellungen selbst noch der Struktur und fetischisierten Erscheinungsform des Gegenstandes verhaftet bleiben und ihre Fragen unter diesen Voraussetzungen, die ihre Vorannahmen bedingen, gar nicht zu beantworten sind.[111] Dies betrifft insbesondere die Aufgabenstellung, die begriffliche Genesis der Geldform in der Wertform nachzuweisen [vgl. ebd.: 62]. Der eine Grund für das Versagen im Umgang mit dieser Fragestellung ist Marx zufolge, dass die klassischen Ökonomen allesamt den Doppelcharakter der warenproduzierenden Arbeit nicht berücksichtigt haben. So muss notwendigerweise auch die Analyse der Wert- und Warenform mißlingen. Der andere, aber damit zusammenhängende Grund ist, dass schon in der Elementarform des gesamten Prozesses, nämlich in der Ware, ihr *Verhältnissein*, das Verhältnis der Arbeitsprodukte, die in relativer Wertform und Äquivalentform zueinander stehen, *vereinseitigt* erscheint. Das Arbeitsprodukt, das in relativer Wertform steht, kann sein Wertsein – wie in Unterabschnitt 2.3.1 beschrieben – nur über dasjenige Arbeitsprodukt, das in Äquivalentform steht, ausdrücken. Dabei scheint nun umgekehrt, dass dasjenige Arbeitsprodukt, das sich in Äquivalentform befindet und den Wert ausdrückt, unmittelbar Wert »habe«, in dem Sinne, dass es ihn also auch unabhängig von jener Beziehung und außerhalb ihrer quasi stofflich zu »besitzen« scheint.[112] Bei der näheren Analyse der Äquivalentform in dieser Hinsicht bemerkt Marx drei von ihm so genannte »Eigentümlichkeiten der Äquivalentform«: Erstens wird der Gebrauchswert des Arbeitsprodukts, das in Äquivalentform steht, „zur Erscheinungsform seines Gegenteils, des Werts“ [ebd.: 70]. Damit verbunden wird, zweitens, die in ihm vergegenständlichte „konkrete Arbeit zur Erscheinungsform ihres Gegenteils, abstrakt menschlicher Arbeit“ [ebd.: 73]. Dies hat drittens zur Konsequenz, „daß Privatarbeit zur Form ihres Gegenteils wird, zu Arbeit in unmittelbar gesellschaftlicher Form“ [ebd.]. Obwohl das Äquivalentsein dieses Arbeitsprodukts „so zu sagen nur eine

[111] So habe die klassische politische Ökonomie „zwar, wenn auch unvollkommen Wert und Wertgröße analysiert und den in diesen Formen versteckten Inhalt entdeckt. Sie hat niemals auch nur die Frage gestellt, warum dieser Inhalt jene Form annimmt, warum sich also die Arbeit im Wert und das Maß der Arbeit durch ihre Zeitdauer in der Wertgröße des Arbeitsprodukts darstellt?“ [MEW Bd. 23: 95] Und weiter: „Es ist einer der Grundmängel der klassischen politischen Ökonomie, daß es ihr nie gelang, aus der Analyse der Ware und spezieller des Warenwerts die Form des Werts, die ihn eben zum Tauschwert macht, herauszufinden. Grade in ihren besten Repräsentanten, wie A. Smith und Ricardo, behandelt sie die Wertform als etwas ganz Gleichgültiges oder der Natur der Ware selbst Äußerliches. Der Grund ist nicht allein, daß die Analyse der Wertgröße ihre Aufmerksamkeit ganz absorbiert. Er liegt tiefer. Die Wertform des Arbeitsprodukts ist die abstrakteste, aber auch allgemeinste Form der bürgerlichen Produktionsweise, die hierdurch als eine besondere Art gesellschaftlicher Produktion und damit zugleich historisch charakterisiert wird. Versieht man sie daher für die ewige Naturform gesellschaftlicher Produktion, so übersieht man notwendig auch das Spezifische der Wertform, also der Warenform, weiter entwickelt der Geldform, Kapitalform usw. Man findet daher bei Ökonomen, welche über das Maß der Wertgröße durch Arbeitszeit durchaus übereinstimmen, die kunterbuntesten und widersprechendsten Vorstellungen von Geld, d. h. der fertigen Gestalt des allgemeinen Äquivalents“ [ebd., Fn.].

[112] Dieser Gedankengang wird sofort plausibel, wenn an bestimmte Edelmetalle gedacht wird, die als allgemeines Äquivalent, schließlich als Geld fungieren und historisch-gesellschaftlich als solches gehandhabt werden, wie beispielsweise Silber und vor allem Gold. Sie scheinen per se oder qua »Natur« Wert zu »besitzen«, weil sie Silber und Gold sind.

Reflexionsbestimmung“ [Marx, KdpÖ (Urfassung): 22][113] des anderen Arbeitsprodukts ist, „*scheint* [es] grade umgekehrt“ [ebd.].

Mit dem Fetischcharakter der Ware bringt Marx schon in der Elementarform des kapitalistischen gesellschaftlichen Zusammenhangs zum Ausdruck, dass bestimmten Gegenständen innerhalb dieser Verhältnisse eine gesellschaftliche Bedeutung zukommt, „die sie als solche, d. h. außerhalb dieser Verhältnisse nicht besitzen und zugleich den Schein erzeugen, daß ihnen diese gesellschaftliche Bedeutung von Natur aus, also unabhängig von diesen Verhältnissen zukommt“ [Iber 2005: 55]. Dieser objektive Schein betrifft sowohl Tun und Denken in der alltäglichen Praxis, wie er sich auch in den ökonomischen Analysen der klassischen bürgerlichen Ökonomie und vor allem in der Vulgärökonomie niederschlägt. Er bewirkt, wie Marx darlegt, dass die „Menschen [...] ihre Arbeitsprodukte nicht aufeinander als Werte [beziehen], 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 verschiednen 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“ [MEW Bd. 23: 88, Hrvh. CB]. Stellt sich diese Verkehrung als gegenständlich dar, so ist es für die Menschen unmittelbar das, als was es erscheint und es *scheint* ihnen in dieser Unmittelbarkeit notwendig als das, was es *ist*. Sein und Schein fallen hierbei unmittelbar zusammen. Der gegenständliche Schein der zueinander ins Verhältnis gesetzten Dinge oder die dingliche Unmittelbarkeit des gesellschaftlichen Gesetztseins lässt das Verhältnissein, die vorausgesetzten Bindeglieder, die Vermitteltheit jener Unmittelbarkeit, die vorangegangenen formbestimmten und formbestimmenden Prozesse oder Bewegungsformen des Bedingungsnexus verschwinden und das Resultat als eine »Hieroglyphe« erscheinen, die zu enträtseln einen kritischen wissenschaftlichen »Spürsinn« erfordert. Je mehr der innere Vermittlungszusammenhang im gegenständlichen Schein verschwunden ist, desto selbstverständlicher erscheint den Menschen dann auch die »Personifizierung der Sachen« und die »Versachlichung der Personen« [vgl. auch Marx, Res.: 119ff.].

---

[113] Der hier verwendete Terminus »Reflexionsbestimmung« ist zugleich eine Anspielung von Marx auf Hegel, über den Marx im selben Text zuvor spöttelnd urteilt: „Bloss der Hegelsche ›Begriff‹ bringt es fertig, sich ohne äussern Stoff zu objektiviren“ [Marx, KdpÖ (Urfassung): 18]. Zum Beleg zitiert Marx in einer Fußnote dazu den folgenden Passus aus Hegels »Enzyklopädie«: „Der Begriff, welcher zunächst nur subjektiv ist, schreitet, ohne daß er dazu eines äußeren Materials oder Stoffs bedarf, seiner eigenen Tätigkeit gemäß dazu fort, sich zu objektivieren“ [Hegel, HW Bd. 8, §194, Zus. 1: 351]. Wie Andreas Arndt herausgearbeitet hat, wird an dieser Stelle sichtbar, dass sich bei Marx eine gegenüber der Hegel’schen andere Auffassung von Reflexion findet [vgl. Arndt 1994: 293ff.]. Daran anknüpfend, fasst Christian Iber diese Marx’sche terminologische Abgrenzung gegenüber Hegel wie folgt zusammen: „Während Hegel unter Reflexionsbestimmung den gegenständlichen Schein der Bestimmungen der substratfreien Reflexion des Wesens versteht, die Produkt (Gesetztsein) der Reflexion sind, aber zugleich als Vorausgesetzte unabhängig von der Beziehung der Reflexion zu bestehen scheinen [...], versteht Marx diesen Terminus, um den Naturschein verständlich zu machen, den die gegenständliche Vermittlung gesellschaftlicher Verhältnisse erzeugt“ [Iber 2005: 55 Fn.]. Dies stellt, so Andreas Arndt, „eine Alternative zur Hegel’schen Einheit des Setzens und Voraussetzens in der bestimmenden Reflexion dar [...], ohne in eine äußerliche Reflexion zurückzufallen“ [Arndt 2004: 41]. Es gehe Marx um eine „Einheit des Setzens und Voraus*gesetztseins* (nicht: Voraus*setzens*)“ [ebd.]. Allerdings ist zu berücksichtigen, dass in der Marx’schen »Kritik der politischen Ökonomie« die Voraussetzung des Untersuchungsgegenstandes selbst einen besonderen Gegenstand darstellt, während Hegel, im Unterschied zu Marx, an jener Stelle nicht einen *bestimmten* Gegenstand sondern die Gegenständlichkeit überhaupt rekonstruiert.

Der hier kurz referierte, von Marx begrifflich herausgearbeitete und ausführlich dargestellte objektive Schein sowie die mit ihm verbundenen Fetischisierungen haben also für den Begriff »Arbeit« unter kapitalistischen Bedingungen und unter politisch-ökonomischen Gesichtspunkten folgende Auswirkungen: Da warenförmige Arbeitsprodukte den Doppelcharakter von Tausch- und Gebrauchswert aufweisen, werden bezüglich der in ihnen vergegenständlichten Arbeit die beiden Aspekte abstrakte und konkret-nützliche Arbeit ebenfalls als ein Doppelcharakter relevant und bestimmend. Die abstrakte Arbeit ist in dem Moment bestimmender Aspekt, wo die Arbeitsprodukte in einem gesellschaftlichen Geltungszusammenhang miteinander stehen und ins Wertverhältnis gesetzt sind. Dabei bildet die abstrakte Arbeit die quantifizierbare Substanz und das Maß des Werts; oder messtheoretisch ausgedrückt: Das Etalon wird dadurch skalierbar. Dieser Wert realisiert sich – als Wert der Waren – im Nachhinein als gesellschaftliche Durchschnittsgröße, die aber zugleich durch die Preisform der Waren ebenfalls nicht unmittelbar sichtbar ist [vgl. MEW Bd. 23: 113ff.]. Das abstrakte Moment der Arbeit markiert insofern den allgemeinen gesellschafts-ökonomischen Aspekt der Arbeit und ihrer Produkte, während die konkret-nützliche Arbeit die qualitativen Gebrauchseigenschaften der Produkte hervorbringt und auf die Konsumseite – sowohl des Konsums in der Produktion als auch des individuellen Konsums – ausgerichtet ist. In der warenförmigen Vermittlung der Arbeitsprodukte bildet die abstrakte Arbeit gegenüber der konkret-nützlichen das bestimmende Moment. Da nun Produktion, Austausch und Konsumtion im gesellschaftlichen Zusammenhang in der Regel örtlich und zeitlich getrennt voneinander stattfinden (und wo dies nicht der Fall ist, erscheint dies als Aufeinandertreffen von »natürlich« Getrenntem), die Produktion so schließlich im Produkt erlischt und im Austausch sich der Wert und im Konsum sich der Gebrauchswert realisieren, ist der gesamte Zusammenhang der Arbeit als allgemein gesellschaftlicher nicht unmittelbar sichtbar; die Arbeit erscheint nur noch als „ein bloßes Gespenst“ [MEW Bd. 25: 823].[114] Die vergegenständlichte »tote« Arbeit beherrscht die »lebendige«, „welche eben das Arbeitsvermögen *actu* ist“ [Marx, Res.: 56];[115] Arbeitsprozess, Verwertungsprozess und kapitalistischer Produktionsprozess scheinen

[114] Derrida hat darauf aufmerksam gemacht, dass die Marx'sche Metapher des »Gespenstes« das *Zugleich* von Anwesenheit und Abwesenheit, die „paradoxe Phänomenalität“ [Derrida 2004: 21] des Erscheinens eines Entschwundenen zum Ausdruck bringt.

[115] Der Marx'sche Begriff »lebendige Arbeit« ist nicht im Sinne eines ontologischen Vitalismus' zu verstehen, der in metaphysischer oder domatischer Weise von speziellen »Lebenskräften« beziehungsweise »Vitalsubstanzen« ausgeht, welche »lebendige« Prozesse zeitigen. Es ist dagegen davon auszugehen, dass »lebendig« als eine spezifische Formbestimmtheit (hier: der Arbeit) in der Verwendungsweise bei Marx vielmehr auf den Hegel'schen Begriff des »Lebens« zurückgeht, der wiederum den Kant'schen Begriff weiterentwickelt hat. Nach Kant heißt »Leben« „das Vermögen einer *Substanz*, sich aus einem *inneren Prinzip* zum Handeln, einer *endlichen Substanz*, sich zur Veränderung, und einer *materiellen Substanz*, sich zur Bewegung oder Ruhe, als Veränderung ihres Zustandes, zu bestimmen“ [Kant, KW Bd. IX: A 120]; dabei verweist das »innere Prinzip zum Handeln« auf das »menschliche« Leben, während mit dem »inneren Prinzip zur Veränderung« die »organische« Dimension im biologischen Sinne angesprochen ist. Etwas kategorial anderes stellt demgegenüber das mechanische Prinzip dar, wie es beispielsweise als bewegende Kraft in einer Maschine (z. B. einer mechanische Uhr) verkörpert ist. Hegel erweitert diese Bestimmung des »Lebens« in Richtung eines Reflexionsbegriffs, mittels dessen wir uns zu selbst und unseren Lebensvollzügen in ein Verhältnis setzen. Insofern gewinnt bei ihm der Begriff eine Vernunftsdimension, bei dem „das Leben auf ein Anderes, als es ist, nämlich auf das Bewußtsein [verweist], für welches es als diese Einheit oder als Gattung ist“ [Hegel, HW Bd. 3: 143], woraus sich schließlich »Arbeit« und »Selbstbewußtsein« begrifflich entwickeln lassen [siehe Abschnitt 4.2]. Mit einer etwas stärkeren Betonung der »materiellen Produktion« gegenüber Hegel, behalten aber auch Marx und Engels den reflexiven Bezug von »Leben« und »Bewusstsein« bei: „Die Produktion der Ideen, Vorstellungen, des Bewußtseins ist zunächst unmittelbar verflochten in die materielle Tätigkeit und den materiellen Verkehr der Menschen, Sprache des wirklichen Lebens. [...] Die Menschen sind die Produzenten ihrer Vorstellungen, Ideen pp., aber die wirklichen, wirkenden Menschen, wie sie bedingt sind durch eine bestimmte Entwicklung ihrer Produktivkräfte und des denselben

ein und dasselbe zu sein, und sie erscheinen dabei nicht als Momente der gesellschaftlichen Reproduktionstotalität. Die Reproduktion der Individuen scheint nur privat oder in Gemeinschaften wie Familie stattzufinden, und das Gesellschaftliche erscheint ihnen als äußerlich. Die Vermitteltheit zwischen den einzelnen Arbeitstätigkeiten der Menschen und der gesellschaftlichen Gesamtarbeit erscheint unmittelbar in der Form der Privatheit der Arbeit. In der »trinitarischen Form« stellt sich schließlich sowohl der innere Vermittlungszusammenhang als auch die gesellschaftliche Formbestimmtheit als ausgelöscht dar. Die gesellschaftliche Gesamtarbeit erscheint verkehrt als »gespenstisch« gegenständlich in den herrschenden Eigentumsformen, bei denen das Kapital den »Profit« und schließlich den »Zins« abwirft, der Boden die »Grundrente« und die Arbeit den »Lohn«. Arbeit erscheint hier unmittelbar als »Lohnarbeit«, das heißt als bloße »Erwerbsarbeit« unter kapitalistischer Form. Insgesamt rückt der »reife« Marx die *Formbestimmtheit der Arbeit* in den Mittelpunkt seiner kritischen Analyse, in der es wesentlich um *Verhältnisbestimmungen* verschiedener Momente einer bestimmten gesellschaftlichen Dynamik, nämlich der des kapitalistisch organisierten Reproduktionsprozesses, auf der Grundlage von »Arbeit« und Arbeitstätigkeiten geht.

Obwohl in der Marx'schen Kritik der politischen Ökonomie viele Fragen offen bleiben – nicht nur in ökonomischer Hinsicht, sondern v. a. in politischer Hinsicht –, ist es als spezifische Leistung von Marx zu würdigen, die gesellschaftlich-ökonomische Reproduktion als eine *nichtidentisch erweiterte Reproduktion* begrifflich gefasst zu haben. Denn erst auf dieser Basis können gesellschaftlich-ökonomische Entwicklungen und das Entstehen von neuen Momenten der Produktion begrifflich rekonstruiert werden [siehe Unterabschnitt 3.3.3]. Daraus sind aber in der nachfolgenden Rezeption der Marx'schen Theorie vielerlei ökonomistische und produktivistische Missverständnisse entsprungen; auf diesen Problembereich ist in Abschnitt 3.4 noch näher einzugehen.

Auf einen Aspekt soll jedoch schon an dieser Stelle eingegangen werden, weil er sich für den nachfolgenden Abschnitt als relevant zeigen wird: Bezüglich der Wertbestimmung der Arbeitskraft weist Marx darauf hin, dass sie im Gegensatz zu anderen Waren ein historisches und *moralisches* Element beinhalte [vgl. MEW Bd. 23: 185]. Wenn auch dazu Marx selbst kaum weitgehende Untersuchungen unternommen hat und wesentliche Aspekte davon bei ihm ausgespart geblieben sind,[116] so ist damit doch eine begriffliche Sensibilisierung im Hinblick darauf instantiiert, dass der Wert der menschlichen Arbeitskraft vom »Kampf« um die Verhältnisse, d. h. von *politischen Auseinandersetzungen* um die Gestaltung der Bedürfnisse und Lebensansprüche abhängt.[117] So muss dann beispielsweise auch die Frage nach den *Geschlechterverhältnissen* in den Fokus

entsprechenden Verkehrs bis zu seinen weitesten Formationen hinauf. Das Bewußtsein kann nie etwas Andres sein als das bewußte Sein, und das Sein der Menschen ist ihr wirklicher Lebensprozeß" [MEW Bd. 3: 26].

[116] Roman Rosdolsky zufolge wollte Marx ursprünglich ein eigenständiges Buch dem Komplex der »Lohnarbeit« widmen. Er habe diesen Plan aufgegeben und nur bestimmte Teilanalysen und einige skizzenhafte Ansätze in den ersten Band von »Das Kapitals« mit aufgenommen [vgl. Rosdolsky 1973/74, Bd. I: 24ff.].

[117] Dazu zählen nicht nur die Kämpfe rund um die Erwerbsarbeit, die bei Marx durchaus eingehend zur Sprache kommen, sondern auch die sozialen Auseinandersetzungen auf alltäglicher und kultureller Ebene. Viele sich auf Marx beziehende Theoretiker und Theoretikerinnen haben zwar versucht, diese von Marx selbst unbearbeitet gebliebenen Bereiche genauer zu untersuchen, ohne sie

geraten [vgl. Oppenheimer 1996],[118] die Marx selbst in seiner Terminologie dort ignoriert, wo er die Kinder aus proletarisierten Familien, die potenziell nachrückende Arbeitskräfte darstellen, als „Ersatz*männer*“ [MEW Bd. 23: 186, Hrvh. CB] bezeichnet. Zwar ist die »geschlechtsspezifische Ausbeutung« der Arbeitskraft bei Marx längst nicht hinreichend genug herausgearbeitet, darauf weist insbesondere Anke Wolf-Graf hin [vgl. Wolf-Graf 1981: 150ff., 274ff.],[119] diesbezügliche Anknüpfungspunkte sind aber in den Marx'schen Überlegungen und ökonomiekritischen Darstellungen durchaus vorhanden. So weist Marx beispielsweise hinsichtlich der geschichtlichen Phase der industriellen Revolution auf die tragende (und tragische) Rolle der weiblichen, jugendlichen und kindlichen Arbeitskraft im kapitalistischen Produktionsprozess des 18. und 19. Jahrhunderts hin [vgl. MEW Bd. 23: 299f.], die Marx begrifflich als extensive Mehrwertproduktion (Ausdehnung des Arbeitstags) reflektiert.[120] Bezogen auf diese Weise der Mehrwertproduktion hat Marx die Unterschiede zwischen Männer-, Frauen- und Kinderarbeit herausgearbeitet, die verbunden war, mit Pauperismus, mit grausamen Arbeitsbedingungen für die Lohnarbeitenden und mit gleichzeitiger – nicht unbedingt bloß regressiver, sondern in vielerlei Hinsicht auch progredierender – Auflösung der vormaligen Familienform [siehe Abschnitt 4.3]. Die daran anschließenden epochalen »Fortschritte« auf den Gebieten »Fabrikgesetzgebung« und mit Einführung des »Normalarbeitstages«, welche die Periode der intensiven Mehrwertproduktion einläutete, waren, Marx zufolge, vor allem das politische „Ergebnis langwieriger Klassenkämpfe“ [vgl. MEW Bd. 23: 299].[121] Alles, was mit solcherlei Auseinandersetzungen zu tun hat, wozu auch geschlechterbezogene

---

aber mit dem ökonomischen Moment, z. B. der Frage nach dem Wert der Arbeitskraft, in ein Verhältnis zu setzen. Bezüglich des Alltagslebens ist beispielsweise Henri Lefèbvre mit seiner 1958 geschriebenen »Kritik des Alltagslebens« zu nennen [vgl. Lefèbvre 1974/1958], der sich v. a. auf die frühen, entfremdungstheoretischen Texte von Marx bezieht, oder Agnes Hellers 1970 erschienenes Buch »Das Alltagsleben – Versuch einer Erklärung der individuellen Reproduktion« [vgl. Heller 1978/1970]. Hinsichtlich der Kulturkritik kann hier nur eine kleine Auswahl genannt werden, wie beispielsweise der zwischen 1939 und 1944 geschriebene Aufsatz zur »Kulturindustrie« von Horkheimer und Adorno [vgl. Adorno/Horkheimer, DdA: 144–196]; Walter Benjamins 1935 verfasster Aufsatz »Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit« [vgl. Benjamin, GS Bd. I/2] sowie weite Teile seines »Passagen-Werkes« [vgl. Benjamin, GS Bde. V/1 u. V/2], Lukács' Untersuchungen über »Die Eigenart des Ästhetischen« (zwischen 1957 und 1963) [vgl. Lukács, LW Bd. 11 u. Bd. 12] und Adornos 1970 posthum erschienene »Ästhetische Theorie« [vgl. Adorno, 1973].

[118] Die Frage nach dem Zusammenhang von politischer Ökonomie und Geschlechterverhältnissen stand spätestens dann zur Debatte, als die Frauenbewegung Themen wie Ökonomiekritik mit Patriarchatskritik verband, d. h. ab etwa Mitte der 1960er Jahren, oder als sie geschlechtsspezifische Fragen nach der Reproduktion der menschlichen Arbeitskraft aufwarf, damit verbunden die geschlechtsspezifische Arbeitsteilung in den Blick nahm und darüber den Bereich der Haus- und Familienarbeit thematisierte. Die Marx'sche Kritik wurde im Verlauf dieser sozialen Bewegung selbst einer Kritik unterzogen. So vertraten beispielsweise Maria Mies, Veronika Bennholdt-Thomsen und Claudia von Werlhof Ende der 1980er Jahre die Ansicht, dass aus der Marx'schen begrifflichen Bestimmung der zur Reproduktion der Arbeitskraft notwendigen Arbeit alle Subsistenzarbeit, v. a. der große Sektor der Hausarbeit, ausgespart bliebe [vgl. Bennholdt-Thomsen u. a. 1988: 85]. In der Tat thematisiert Marx im Rahmen seiner »Kritik der politischen Ökonomie« die familiären Voraussetzungen der Reproduktion der »Lohnarbeitenden« nur randständig: „Die beständige Erhaltung und Reproduktion der Arbeiterklasse bleibt beständige Bedingung für die Reproduktion des Kapitals. Der Kapitalist kann ihre Erfüllung getrost dem Selbsterhaltungs- und Fortpflanzungstrieb der Arbeiter überlassen“ [MEW Bd. 23: 597f.]. An solche Reflexionen lässt sich anknüpfen.

[119] Anke Wolf-Graf vertritt die Meinung, dass gerade, wenn „Marx und Engels davon ausgehen, daß die Menschen nur noch unterschiedslose Arbeitsinstrumente sind, dann sitzen sie meines Erachtens selbst dem Schein der kapitalistischen Produktion auf. Denn im Arbeitsprozeß [...] werden die Frauen *geschlechtsspezifisch* ausgebeutet“ [Wolf-Graf 1981: 153].

[120] Marx beschreibt dies zwar anhand einer bestimmten geschichtlichen Periode, nämlich für die Durchsetzung der industriekapitalistischen Produktion; dennoch ist diese Form der Mehrwertproduktion auch bezüglich der gegenwärtigen Produktion innerhalb des aktuellen Weltmarktes immer noch zu großen Teilen anzutreffen – selbst in den Metropolen der kapitalistischen Produktion.

[121] Marx schreibt bezüglich der Aspekte »Regression« und »Progression«, die in solchen Auseinandersetzungen zu reflektieren sind, beispielsweise: „[d]ie Fabrikanten erlaubten diesen ›Fortschritt‹ jedoch nicht ohne einen kompensierenden ›Rückschritt‹“

Kämpfe zählen, das heißt alles, was sich als »sozial-politische Kämpfe« verstehen lässt und was mit den gesellschaftlichen Auseinandersetzungen der Individuen und sozialen Gruppen, Schichten oder Klassen zusammenhängt, kann nun als das *Politische* der politischen Ökonomie bezeichnet werden, von dem noch die Rede sein wird.

2.4 Das Thema »Arbeit« in aktuellen Debatten

Zwar lässt sich mit Marx wie auch allgemein, von einer reflektierten begrifflichen Warte aus, die Verkehrtheit der Redeweise vom »Wert dieser oder jener Arbeit« aufzeigen, aber dennoch scheint *in* dieser Verkehrung neben dem ökonomischen Moment noch etwas anderes auf: Sie ist als Ausdruck zugleich auch mit faktischen sozialen Anerkennungsverhältnissen von Personen verbunden, die soziale und psychologische Auswirkungen zeitigen. So können diese Verhältnisse im Falle eines Mangels an Anerkennung in ihre Negativform umschlagen und zu Missachtungserfahrungen führen, wenn beispielsweise bestimmte notwendige Arbeiten nicht vergütet werden und sie daher nicht in einem sozial-ökonomischen Sinne als »Arbeit« anerkannt sind, wie dies etwa noch immer bei der vornehmlich von Frauen geleisteten »Hausarbeit« der Fall ist. Und wenn Personen etwa im Falle von Erwerbslosigkeit auf staatliche Sozialleistungen oder sonstige Hilfe angewiesen sind, so fühlen sie sich oftmals als »wertlos« oder von »der Gesellschaft« nicht anerkannt; und umgekehrt werden Erwerbslose häufig tatsächlich von großen Teilen der Bevölkerung missachtet. Neben diesen subjektiven Momenten drückt sich eine mangelnde sozial-ökonomische Anerkennung jedoch wesentlich darin aus, dass bestimmte Teile der Bevölkerung, seien dies erwerbslose, verpauperisierte oder alleinerziehende Menschen, an weiten Teilen des gesellschaftlichen Lebens nicht teilnehmen können [vgl. Bourdieu 2001].

Bezogen auf die sozial-ökonomischen Annerkennungsverhältnisse ist im Folgenden ein avancierter begrifflicher Vorschlag zur Bestimmung von »Arbeit« vorzustellen, nämlich der von Friedrich Kambartel, welcher jüngst von Angelika Krebs aufgegriffen und im Zuge ihrer eigenen Fragestellung modifiziert wurde. Dieser Begriffsvorschlag reflektiert sowohl die aktuellen Debatten um »die Krise der Arbeitsgesellschaft« als auch jene um das Themengebiet von »Haus- und Familienarbeit«.

Im Unterabschnitt 2.4.1 gilt es, einige Aspekte der Diskussion um die »Krise der Arbeitsgesellschaft« zu skizzieren, um die kontextuelle Einbettung des begrifflichen Vorschlags, den Friedrich Kambartel bezüglich der Bestimmung von Arbeit vorgelegt hat, zu gewährleisten. Dieser Vorschlag wird unter 2.4.2 kurz referiert, wobei auch seine Rekonstruktion bei Angelika Krebs und damit die Debatte um das Diskussionsfeld »Haus- und Familienarbeit« berücksichtigt werden soll. Krebs bezeichnet die Kambartel'sche Bestimmung der Arbeit als »institutionellen Arbeitsbegriff« [vgl. Krebs 2002: 25], was der Kürze wegen auch hier im Folgenden

[ebd.: 300]. Das Marx'sche Theorem der »Klassenkämpfe« wird in Unterabschnitt 4.3.3 in allgemeiner Form erläutert und kommentiert.

übernommen werden soll. In einem dritten Schritt wird dieser institutionelle Arbeitsbegriff schließlich im Unterabschnitt 2.4.3 unter Berücksichtigung einiger Resultate der in Abschnitt 2.3 erfolgten Rekonstruktion der Marx'schen Theorie einer Kritik unterzogen.

2.4.1 Zur Debatte um die »Krise der Arbeitsgesellschaft«

Diskussionen und Erwägungen über »die Zukunft der Arbeit« haben Konjunktur, spätestens, seit der Anteil menschlicher Arbeit in den für die industrielle Massenproduktion relevanten Wirtschaftssektoren nicht nur kontinuierlich, sondern auch in geschichtlich ungekannter Beschleunigung sinkt und damit verbunden die Erwerbslosigkeit in den Industrienationen steigt beziehungsweise auf anhaltend hohem Niveau als »strukturelle« verharrt. Seit den 1990er Jahren ist die Hoffnung, dass sich dies bald in Richtung einer »Vollbeschäftigung« ändern könnte, einem »realistischen Blick« gewichen, der einen »pragmatischen« Umgang mit hoher Erwerbslosigkeit erfordert.[122] Die vor allem in den 1980er Jahren sich heftig widerstreitenden ökonomietheoretischen Tendenzen sogenannter keynesianistischer Regulierungstheoretiker einerseits und sogenannter neoliberaler (oder: neoklassischer[123]) Markttheoretiker andererseits werden insbesondere in den Sozialwissenschaften seither meist skeptisch betrachtet [vgl. Frambach 1999: 325–331]. Während der Keynesianismus,[124] der auf die Beschäftigungskrise vor allem durch nachfrageorientierte, staatliche und fiskalpolitische Maßnahmen reagiert (hierzu gehören wegen einer angestrebten Kaufkrafterhöhung auch Maßnahmen zur Lohnsteigerung und soziale Sicherungen für Erwerbslose), stellt dagegen für den Neoliberalismus gerade die Regulierung des »Arbeitsmarktes« einen der entscheidenden Gründe für geringes Wirtschaftswachstum und mangelnden Beschäftigungsanreiz dar. Für die Unternehmungen wirke sich jene Regulierung in der Regel als Erhöhung des »Kostenfaktors Arbeit« aus und hinsichtlich potenzieller »Arbeitnehmer« aufgrund sozialer Sicherungen als »Motivationsbremse«. Den »Arbeitnehmern« sei im Unterschied zu den Unternehmungen

---

[122] Gerd Mutz schildert die gegenwärtige Lage wi folgt: „Die Zeit der Vollbeschäftigung in der Nachkriegszeit muß als Ausnahmephase in der Entwicklung von Arbeitsgesellschaften interpretiert werden. Es ist zweifelhaft, ob es der Arbeitsgesellschaft nochmals gelingt, die durchaus vorhandene Arbeit in bezahlte Erwerbsarbeit zu transformieren; damit ist unklar, ob abhängige Erwerbsarbeit in Form von Lohnarbeit auch zukünftig das dominante Vergesellschaftungsmuster sein wird. [...] Die sich bereits jetzt abzeichnenden Transformationspotentiale deuten in Richtung einer Neuen Arbeitsgesellschaft [...]. *Gestaltung* wäre das zentrale Paradigma der Neuen Arbeitsgesellschaft – Kooperation und Selbstorganisation wären die tragenden *Gestaltungsprinzipien*." [Mutz 2001: 114f.]

[123] In den allgemeinen Debatten findet sich häufiger das Wort Neoliberalismus als Neoklassik, während in der Ökonomik eher von Neoklassik (oft auch von »Marginalismus«) die Rede ist. Die sogenannte Neoklassik stellte zwar in ihren Anfängen, ab Ende des 19. Jahrhunderts, noch eine Ergänzung zu liberalen klassischen Theorien wie etwa jenen im Anschluss an Adam Smith dar, als sie deren sogenannten makrotheoretischen Ansätzen (die grob ausgedrückt »volkswirtschaftliche« Aspekte betreffen) sogenannte mikrotheoretische (die »Betriebswirtschaft« betreffend) zur Seite stellten. Im 20. Jahrhundert aber wurden auch die makrotheoretischen Ansätze der klassischen Ökonomie durch die Neoklassik überwunden und spielen seither in der Neoklassik daher so gut wie keine Rolle mehr [vgl. Söllner 2001: 50ff.].

[124] Der »Keynesianismus« ist benannt nach dem Wirtschaftstheoretiker John Maynard Keynes (1883–1946), der sich v. a. mit der Frage beschäftigte, wie ein Vollbeschäftigungsgleichgewicht dauerhaft erreicht werden könnte [vgl. Söllner 2001: 239]. Der hier entworfenen Skizze angemessenen Einfachheit halber wird im Folgenden auch die sogenannte Neue Keynesianische Makroökonomik unter »Keynesianismus« subsumiert, da auch dieser Ansatz maßgeblich Vorschläge zur Regulierung des »Arbeitsmarktes« beinhaltet [vgl. Frambach 1999: 315–325].

staatlich gestattet, Anbieterkartelle zu bilden (gemeint sind hierbei unabhängige Gewerkschaften), was sowohl dem Prinzip der Gleichbehandlung als auch dem des Wettbewerbs widerspräche. Die Forderung der neoliberalen Wirtschaftstheoretiker besteht daher im Wesentlichen darin, dass auch auf dem »Arbeitsmarkt«, wie auf allen sonstigen Märkten, der Angebots- und Nachfragemechanismus uneingeschränkt zur Wirkung und das Prinzip von »freiem« (gemeint ist: staatlich nicht reguliertem) Wettbewerb und Konkurrenz, also die Allokationsfunktion des Preises zur Geltung kommen solle. Die keynesianischen Kritiker dieser Position wenden dagegen ein, dass der »Arbeitsmarkt« kein Markt sei wie jeder andere, da das, was dort »angeboten« beziehungsweise »nachgefragt« werde, an die einzelnen Menschen gebunden sei; dass darum der Preis dieses »Gutes« nicht beliebig fallen könne, ohne dass das Angebotene »Schaden« nähme. Außerdem stelle jener vom Angebotenen erzielte »Preis« zugleich auch dessen Einkommen dar, das wiederum als Nachfrage von Konsumgütern wirksam werde und als solches auf das Investitionsmotiv von Unternehmungen wirke [vgl. Reitzig 2005: 162ff.].

Ausgehend von sozialwissenschaftlichen und -philosophischen Untersuchungen, nicht zuletzt aus dem Bereich der Frauenforschung [vgl. Bennholdt-Thomsen u. a. 1988], hat sich seit Ende der 1980er Jahre eine »dritte Stimme« in jene Debatte um »Arbeit« und »Vollbeschäftigung« eingemischt und zunehmend Gehör verschafft, die sowohl gegen die neoliberalistische als auch gegen die keynesianische Position ins Feld führt, dass beide Ansätze aufgrund ihres ökonomistisch verkürzten Blickes auf das Marktgeschehen die gesellschaftliche Dimension der Arbeit verengen würden. Dadurch würden nichtbezahlte, aber für jede Gesellschaft wichtige Arbeiten, wie »Familienarbeit«, »Fürsorgearbeit« und »ehrenamtliche Arbeit« ausgeblendet. Mehr noch: Sie verstärkten in ideologischer Weise die Tendenz der Einflussnahme der marktvermittelten Arbeit auf die materielle und soziale Welt der Menschen, so dass „Tätigkeiten des Herstellens, der Kreativität und der Eigenarbeit sowie gemeinschaftliche Aktivitäten zurückgedrängt [werden,] zugunsten eines Lohnarbeitsmodells mit einem quasi ›totalitären Charakter‹“ [Krings 2007: 8]. Die ganze Gesellschaft erscheine dergestalt als »Arbeitsgesellschaft« im Arendt'schen Sinne einer „Gesellschaft von Jobholders“ [Arendt 2001/1958: 410], und diese scheine ja aufgrund ihrer inneren Dynamik – insbesondere im Zuge vermehrter Automatisierung, also der Ersetzung menschlicher Arbeit durch maschinelle und mikroelektronische Prozesse – zunehmend in eine Krise geraten zu sein [vgl. Matthes 1983]. Bliebe man bei jenen Sichtweisen, welche die „marktvermittelte, berufliche Erwerbsarbeit [...] zur normativ ausgezeichneten Normallage“ [Kocka/Offe 2000: 11] erklärten, so trete jenes Paradoxon ein, das Hannah Arendt schon 1958 in provokativer Absicht gegen die Erwerbsarbeitsfixiertheit der Gesellschaft gerichtet hatte und das 1982 anlässlich eines Soziologenkongresses zum Thema »Krise der Arbeitsgesellschaft?« von Ralf Dahrendorf wieder aufgegriffen wurde: „Was uns bevorsteht,“ so Arendt, „ist die Aussicht auf eine Arbeitsgesellschaft, der die Arbeit ausgegangen ist, also die einzige Tätigkeit, auf die sie sich noch versteht. Was könnte verhängnisvoller sein?“ [Arendt 2001/1958: 13, vgl. Dahrendorf 1983]. Dies sei deshalb verhängnisvoll – so warnen viele Soziologen, Sozialpsychologen und Sozialphilosophen –, weil in einer Gesellschaft, deren Konstituens Erwerbsarbeit sei, die

Erwerbslosigkeit mit sozialer Desintegration verbunden sei, was sich verheerend auf die soziale Anerkennung erwerbsloser Personen sowie ihre eigene Selbstachtung auswirke [vgl. Negt 2001: 239, Ekesparre 2000: 51ff.]. Darum müsste entweder „eine Neudefinition der Arbeit – einschließlich einer moralischen, politischen, ökonomischen und schließlich auch sozialrechtlichen Normalisierung von Nicht-Erwerbsarbeit" [Kocka/Offe 2000: 14] bedacht werden oder gar ein „konzeptioneller Übergang von der ›Arbeitsgesellschaft‹ in eine ›Tätigkeitsgesellschaft‹" [Dettling 2000: 207] geschaffen werden, der jenseits von Markt und Staat „die Möglichkeiten der Zivilgesellschaft erkennt und anerkennt" [ebd.]. Für einen solchen Übergang wurden etliche Vorschläge gemacht, die im Wesentlichen darauf abzielen, der sozialen Desintegration entgegenzuwirken. So plädiert beispielsweise Jeremy Rifkin für einen »Neuen Gesellschaftsvertrag« und fordert die Anerkennung eines »Dritten Sektors«, dessen Grundlagen sich in einigen Gesellschaften neben dem öffentlichen und privaten Sektor schon längst herausgebildet hätten und in dem gemeinnützige Non-profit-Arbeiten auf freiwilliger Basis verrichtet würden.[125] Als Beispiele zählt er Tätigkeiten im Bereich der Sozialarbeit, im Gesundheitswesen, im schulischen, wissenschaftlichen sowie künstlerischen Bereich auf, die eine Alternative zu traditionellen Arbeitsverhältnissen darstellten und in denen im Gegensatz zur marktvermittelten Arbeit gemeinschaftliche Bindungen vorherrschten [vgl. Rifkin 2007: 190ff.]. Eine ähnlich gelagerte, wenn auch weniger subsidiäre Konzeption, die zudem auch nicht auf einen »dritten Sektor« setzt, stellt die »Idee der Bürgerarbeit« dar, deren Ziel, Ulrich Beck zufolge, darin besteht, „einerseits ›Arbeit‹ außerhalb von Staat und Markt im nicht gewinn-, sondern gemeinwohlorientierten Freiwilligen-Sektor in eine neue Rolle zu gießen. Andererseits ist Bürgerarbeit Nicht-Arbeit und damit ein Schritt zur Anerkennung derselben, nämlich gemeinsames politisches Handeln. Bürgerarbeit [...] erlaubt, einen ersten selbstbewussten Schritt aus dem Wertimperialismus der Erwerbsarbeit in eine neue Art von Selbstverantwortlichkeit zu tun" [Beck 2000a: 46]. Als Vorschläge, die auf eine Umsetzung dieser Idee abzielen, kursieren verschiedene Konzepte, die unter dem Sammelnamen »Bürgergeld« diskutiert werden und für ein garantiertes bedingungsloses Grundeinkommen plädieren [vgl. Engler 2006: 122-134]. Dabei werden u. a. Modelle vertreten, die das Potenzial freiwilliger Tätigkeiten neben einer weiterhin existierenden Erwerbsarbeit mit einem staatlich garantierten Einkommen für die freiwillig Tätigen absichern soll. Dieses Grundeinkommen soll in der Regel durch eine bestimmte – je nach Modell anders gelagerte – Fiskalpolitik finanziert werden.[126]

Bei diesen konkreten Vorschlägen fällt allerdings auf, dass sie für die Absicherung der freiwilligen Tätigkeiten weiterhin »Markt« und »Staat« in Anspruch nehmen müssen und so über den oben beschriebenen und von feministischer Seite kritisierten ökonomistischen Horizont nicht hinauskommen. Anders bei dem französischen Sozialphilosophen André Gorz, der ein „bedingungslos garantiertes Grundeinkommen für alle"

[125] Rifkin hat hierbei im Wesentlichen die USA im Blick.

[126] Bekannt geworden sind vor allem die Modelle von Götz Werner, Gründer und Gesellschafter einer Drogeriemarkt-Kette, und Thüringens Ministerpräsident Dieter Althaus (Stand: 2009). Während Werner für eine Finanzierung des Grundeinkommens das Modell einer allmählichen Abschaffung der Einkommensteuer bei gleichzeitiger Erhöhung der Mehrwertsteuer als »Konsumsteuer« auf über 50% vertritt, stellt die Grundlage des »solidarischen Bürgergelds« von Althaus eine Reform der Einkommensteuer, eine Umgestaltung der Sozialversicherung und die Zusammenführung staatlicher Transferleistungen dar.

[Gorz 2000: 113] vorschlägt, das letztendlich eben nicht *neben* der Erwerbsarbeit angesiedelt sei, sondern darauf abziele, diese allmählich abzuschaffen. Weder Markt, Geld noch staatlicher Zwang sollen, Gorz zufolge, am Ende des Prozesses den sozialen Zusammenhalt sichern, sondern Gegenseitigkeit. Er plädiert für eine »Multiaktivitätsgesellschaft«, in der die Individuen ihr Bedürfnis „zu werken, zu wirken und anerkannt zu werden" [ebd.: 102] in verschiedenen Tätigkeitsfeldern ausleben können sollten. Es gelte dabei mit den Politiken der Arbeitsgesellschaft zu brechen, eine Umverteilung notwendiger Arbeiten einzuleiten und diese mit individueller und kollektiver »Zeitsouveränität« zu verbinden [vgl. ebd.: 135ff.], um „die Entfaltung neuer Formen von Gesellschaftlichkeit, neuer Kooperations- und Tauschverfahren zu fördern, die jenseits der Lohnarbeit soziale Bindungen und sozialen Zusammenhalt schaffen" [ebd.: 112f.]. Die technischen, ökonomischen wie gesellschaftlichen Voraussetzungen dafür seien längst vorhanden [ebd.: 134].

Unabhängig davon, wie kritisch oder skeptisch den konkreten Lösungsvorschlägen hinsichtlich einer Umwandlung der »Arbeitsgesellschaft« in eine wie auch immer geartete »Tätigkeitsgesellschaft« in einem kritisch-vernünftigen Diskurs zu begegnen ist [z. B. Krebs 2002: 218ff.], stellen sie doch Versuche dar, im Rahmen einer vielfach diagnostizierten »Krise der Arbeitsgesellschaft« alternative Wege zu erschließen und dem Denken andere als die üblichen, aber – angesichts jener Krisensituation – »überkommenen« ökonomischen Optionen hinsichtlich der global betrachtet gewaltigen sozialen Anforderungen zu eröffnen, die zukünftig zu bewältigen sein werden [vgl. Engler 2006, 2007]. Des Weiteren haben sie gemein, dass sie das Thema »Arbeit« in den Mittelpunkt der Debatte rückten, was auch immer im Einzelnen konkret und unmittelbar dabei unter »Arbeit« verstanden wird.

2.4.2 Der »institutionelle Arbeitsbegriff« von Friedrich Kambartel und Angelika Krebs

Während die skizzierten Debatten über die gesellschaftliche Bedeutung von »Arbeit« und die vermeintliche »Krise der Arbeitsgesellschaften« ihren ersten Aufschwung nahmen, trug gerade die Mannigfaltigkeit der verschiedenen Redeweisen von »Arbeit« und das ungeklärte *begriffliche Verhältnis* von »Arbeit« und »Tätigkeit« sicherlich einen großen Teil dazu bei, dass auch ein erneutes philosophisches Nachdenken über »Arbeit« angeregt wurde. Einen der ersten relevanten Anläufe, philosophisch-begrifflich auf jene Diskussionen zu reagieren, stellt insbesondere der 1993 veröffentlichte Aufsatz von Friedrich Kambartel »Arbeit und Praxis« dar [vgl. Kambartel 1993]. Kambartels Anliegen ist es zunächst, die meist unbegriffenen terminologischen Voraussetzungen zu reflektieren. Er weist zuerst darauf hin, dass im Rahmen jener Debatten ganz verschiedene Redeweisen von »Arbeit« anzutreffen sind, bei denen jeweils verschiedene begriffliche Bestimmungen präsupponiert sind, wie etwa anthropologische oder handlungstheoretische. Und zweitens stünden die scheinbar konträren Feststellungen in einem wesentlichen Bezug zueinander, dass nämlich (a) der aktuellen kapitalistischen Gesellschaft einerseits »die Arbeit ausgehe«, und dass (b) »Arbeit« andererseits zwar in

einem großen Umfang – meist von Frauen – geleistet werde, in bestimmten Fällen aber nicht formell oder in einem, wie er es nennt, »Leistungsaustausch« anerkannt sei, der durch die Form der Gesellschaft bestimmt ist [vgl. Kambartel 1993: 241]. Hinsichtlich der begrifflichen Herstellung einer „plausible[n] *normative*[n] Verbindung zwischen dem unterstellten (quantitativen) Rückgang der formellen Arbeit, insbesondere der Erwerbsarbeit, auf der einen und der Existenz informeller Arbeit auf der anderen Seite" [ebd.: 239] müsse »Arbeit« ein *Ausdruck der politischen Ökonomie* sein, weil nur dort „Arbeit [...] im wesentlichen als rechtlich und ökonomisch geregelte *Leistung* im Rahmen der *gesellschaftlichen Teilung der Arbeit* in den Blick" [ebd.: 241] gerate. Weder anthropologische noch handlungstheoretische Bestimmungen seien dafür hinreichend, so wenig wie (umgangs-)sprachlich eingebürgerte Bestimmungen, bei denen »Arbeit« etwa als mühevolle Tätigkeit oder im Sinne eines Engagements für andere (etwa »Behindertenarbeit«, »Beziehungsarbeit«) erscheine [vgl. ebd.]. Anhand dieser Überlegungen schlägt Kambartel nun vor, »Arbeit« wie folgt zu bestimmen: „*Arbeit im gesellschaftlichen Sinne*, kurz: *gesellschaftliche Arbeit* heißt eine Tätigkeit für andere, welche am ›allgemeinen‹, durch die Form der Gesellschaft bestimmten, Leistungsaustausch zwischen ihren Mitgliedern teilnimmt" [ebd.]. Wichtig dabei ist, dass die Bestimmung, gesellschaftliche Arbeit zu sein, nicht die Eigenschaft einer Tätigkeits*sorte* meint, wie Kambartel hervorhebt: „Das heißt, wir können es den menschlichen Tätigkeiten nicht (natürlicherweise) *ansehen*, ob sie *Arbeit* im gesellschaftlichen Sinne darstellen. [...] Ob wir eine Tätigkeit als Arbeit *betrachten* können, hängt hier von den gesellschaftlichen Umständen ab, in welche diese Tätigkeit eingebettet ist" [ebd.: 242], und das heißt auch, dass gesellschaftliche Arbeit „durch *gesellschaftliche Einrichtung* ausgezeichnet [ist]" [ebd.].

Angelika Krebs, die in ihrer Untersuchung im Wesentlichen den Fragenkomplex um eine ökonomische und gesellschaftliche Anerkennung von Familien- und Hausarbeit hinsichtlich philosophischer Grundlagen sozialer Gerechtigkeit behandelt, versucht den Kambartel'schen Vorschlag von »Arbeit« bezüglich ihres Untersuchungszwecks zu begründen und zu rechtfertigen. Analog zu Kambartels Bestimmung, stellt für sie »Arbeit« eine „Tätigkeit im Rahmen des gesellschaftlichen Leistungsaustausches" [Krebs 2002: 35] dar, was Krebs als »institutionellen Arbeitsbegriff« bezeichnet. Diesen grenzt sie von folgenden in Alltagssprache und wissenschaftlichen Diskursen gängigen sieben Bestimmungen von Arbeit ab, die sie auf deren begriffliche Mängel hinsichtlich einer politisch-ökonomischen Ausrichtung untersucht: „1. Arbeit als zweckrationales Handeln, 2. Arbeit als Mühe, 3. Arbeit als entlohnte Tätigkeit, 4. Arbeit als Güterproduktion, 5. Arbeit als Güterproduktion, bei der der Produzent durch eine andere Person ersetzbar ist, 6. Arbeit als gesellschaftlich notwendige Tätigkeit und 7. Arbeit als Tätigkeit für andere" [ebd.: 23f.].

Ad 1) Die Bestimmung von Arbeit als zweckrationales Handeln unterliegt, so Krebs im Anschluss an Kambartel, einer handlungstheoretischen Herangehensweise, welche Arbeit primär als eine menschliche Tätigkeit auffasse, die Mittel zu einem bestimmten Zweck sei, dessen Bestimmung außerhalb ihres Tuns liege. Spielte man, der handlungstheoretischen Betrachtungsweise zufolge, beispielsweise Klavier nur um seiner selbst willen, dann wäre dies ein selbstzweckhaftes Tun und stellte im handlungstheoretischen Sinne keine Arbeit

dar. Übte man jedoch Klavier, um ein Konzert für ein Publikum zu geben, bei dem man eventuell sogar etwas verdiene, dann wäre dies als Arbeit zu bezeichnen. Philosophiegeschichtlich lässt sich eine solche Unterscheidung auf die aristotelische von Tätigkeit als »Praxis« und als »Poiesis« zurückführen: Während die *Praxis* das Entwicklungsprinzip (bei Aristoteles den »Telos«) einer Tätigkeit in sich selber trägt, hat die *Poiesis* ihre Entstehungsursache im Schaffenden und seinen Zweck außerhalb des Vorgangs.[127]

Die Bestimmung von Arbeit als menschliche Tätigkeitsweise, die um der Hervorbringung zweckdienlicher Situationen und Gegenstände willen ausgeführt wird, ist sehr weit verbreitet. Neben selbstzweckhafter Tätigkeit wird Arbeit als zweckrationales Handeln des Weiteren von intersubjektiven Tätigkeitsweisen, wie »Interaktion« oder sprachlicher »Kommunikation« unterschieden [vgl. Habermas 1969: 9–47; dazu Honneth 1980: 185–225, Ganßmann 1996: 51–70]. So werden, beispielsweise Gerhard Willke zufolge, in der Arbeit „körperliche, geistige und emotive Kräfte mit dem Ziel eingesetzt, materielle wie immaterielle Bedürfnisse befriedigen zu können. [...] Als zweckgerichtetes, erfolgskontrolliertes Tun lässt sich Arbeit abgrenzen von sinnhaftem Tun [...] und verständigungsorientierter Interaktion/Kommunikation“ [Willke 1999: 13]. Gemessen an der Kambartel'schen Bestimmung bleibt bei solchen handlungstheoretischen Ansätzen »Arbeit« *unterbestimmt*, denn sowohl das gesellschaftliche als auch das ökonomische Moment der Arbeit bleibt entweder unberücksichtigt oder der Arbeit äußerlich. Insgesamt, so Krebs, mache es wenig Sinn, alles zweckrationale Handeln als »Arbeit« zu bezeichnen wie etwa, so ihr Beispiel, das Zähneputzen [vgl. Krebs 2002: 25]. Wenn es aber beim Begriff »Arbeit« immer auch um einen ökonomischen Ausdruck gehe, dann mache es genauso wenig Sinn, „dem Wenigen, das nach diesem Arbeitsbegriff ***keine*** Arbeit ist, nämlich selbstzweckhaften Tätigkeiten, [...] generell ökonomische Anerkennung zu verweigern“ [ebd.].

Ad 2) Die in ihre Wortgeschichte eingeprägte Bestimmung von Arbeit als »mühevolle Tätigkeit« [vgl. Abschnitt 2.1] scheint auf den ersten Blick der zweckrationalen sehr nahe zu sein. Krebs weist dagegen darauf hin, dass es zweckrationale Tätigkeiten gäbe, die keine besondere Mühe machten, während es Selbstzwecktätigkeiten gäbe, die mit Mühe verbunden seien [vgl. Krebs 2002: 26] – man denke an das Betreiben von Sport oder das Musizieren. Auch für diese Bestimmung gilt, so könnte Krebs interpretiert werden, dass mittels ihrer »Arbeit« begrifflich unterbestimmt bliebe.

Ad 3) Arbeit als Synonym für entlohnte Tätigkeit, eine semantische Gleichsetzung, die in nahezu jedem Ökonomielehrbuch oder im Wirtschaftsteil der Zeitung vorzufinden sei, schließe die Tätigkeit der überwiegend von Frauen geleisteten Hausarbeiten aus, da diese in der Regel nicht entlohnt werden. Als Gegenbegriffe fungierten einerseits »Freizeit«, die meist in »Eigenarbeit« und »autonome Tätigkeit« unterteilt würde, und andererseits »Nichterwerbsarbeit«, die ehrenamtliche, freiwillige und soziale Arbeit sowie Haus- und Familienarbeit umfasse. Damit werde »Eigenarbeit« – wie beispielsweise bei Rifkin – einmal unter »Nichterwerbsarbeit« und das andere Mal unter »Freizeit« subsumiert. In jene Unterteilungen „fließt, wenn die

[127] Beides sind bei Aristoteles anthropologische Kategorien. Wenn er für die »Praxis« hervorhebt, „daß die Tiere zwar sinnbegabt sind, aber an dem, was man Handlung nennt, keinen Anteil haben“ [Aristoteles, PhS Bd. 3: 1139 a], so gilt dasselbe auch für die »Poiesis«.

verschiedenen Formen der Nichterwerbsarbeit »Arbeit« genannt werden, ein weiterer, meist unausgewiesener Arbeitsbegriff ein“ [ebd.: 28]. Bei der Frage, welche Tätigkeiten in einem ökonomischen Sinne Arbeit seien, also ökonomische Anerkennung verdienten, reiche es überdies nicht aus, mit der einfachen Nennung »entlohnte Tätigkeiten« zu antworten, also den Blick nur auf jene Arbeiten zu richten, die faktisch entlohnt werden. Die Möglichkeit aber, dass zu entlohnende Arbeiten aber faktisch nicht entlohnt würden, dürfe nicht von vornherein qua Definition ausgeschlossen werden. Ist dies aber der Fall, dann wäre ein solcher ausschließender Arbeitsbegriff als »ökonom*istisch*« zu bezeichnen, da er „›ökonomische Arbeit‹ positivistisch auf bereits ökonomisch anerkannte Arbeit fest[schreibt]. Es mangelt ihm an gesellschaftskritischem Potential. Er ist normativ blind“ [ebd.: 28f.].

Ad 4) Die Verwendung des Terminus »Arbeit« im Sinne einer Produktion von Gütern finde sich in der ökonomischen Literatur dort, wo Arbeit untersucht werde, die nicht unmittelbar mit Erwerbsarbeit zusammenfalle. Die Produktion von Gütern werde unterschieden von deren Konsum. Eine solche Bestimmung von Arbeit im ökonomischen Sinne sei aber zu weit gefasst, so Krebs, denn „wir produzieren ständig Güter, für die ökonomische Anerkennung zu fordern uns (zu Recht) nie in den Sinn käme. Man denke nur an die täglich geputzten Zähne, die selbst gezogenen Tomaten, die nach langem Üben gut eingespielte Sonate, das tröstende Wort oder den Ratschlag von Freund zu Freund. All dies ist im weiten Sinne ›Güterproduktion‹“ [ebd.: 30].

Ad 5) Um jene viel zu allgemeine ökonomische Bestimmung von Arbeit zu präzisieren, sei in einigen ökonomischen Theorien das »Drittpersonkriterium« eingeführt worden. Es besage, „dass Aktivitäten nur dann als ›produktiv‹ anzusehen sind, wenn sie auch von einer anderen Person erbracht werden können. ›Nichtproduktiv‹ in diesem Sinne wäre etwa das Schlafen, das Essen, das Sich-Bilden [...], das Sich-Gesundhalten“ [ebd.: 31]. Mit dem Drittpersonkriterium jedoch, so Krebs, schließe man zwar einige „absurde Kandidaten für ökonomische Anerkennung“ [ebd.: 32] aus, es blieben aber von solchen immer noch viel zu viele übrig, da man beispielsweise selbst beim Zähneputzen sehr wohl vertretbar sei.

Ad 6) Arbeit als gesellschaftlich notwendige Tätigkeit zu bestimmen, modifiziere das vorangegangene Arbeitsverständnis um eine weitere Bestimmung, dass nämlich nur die zur Aufrechterhaltung der Gesellschaft notwendige Güterproduktion als Arbeit zu bezeichnen sei. Da zu den Besonderheiten der Gesellschaften indes auch ihre kulturellen Eigenheiten zählten, die es zu erhalten gelte, wäre es notwendige Güterproduktion, nicht nur diejenigen Güter zu produzieren, die ihrem unmittelbaren Erhalt dienen, sondern auch jene, die zu einem blühenden kulturellen Leben gehören. Als Gegensätze zu »gesellschaftlich notwendiger Produktion« würden einem solchen Verständnis zufolge meist Wohlstandsproduktion, Luxusgüterproduktion sowie die schädliche Produktion (Drogen, Waffen, Prostitution etc.) gelten, wodurch auf der Grundlage normativer Urteile über gesellschaftliche Notwendigkeiten, diejenigen Tätigkeiten, die als schädlich oder überflüssig angesehen würden, nicht mit Arbeit tituliert werden könnten [vgl. ebd.: 23f.].

Ad 7) Das letzte Verständnis von Arbeit, das Krebs in kritischer Absicht diskutiert, ist jenes, in welchem Arbeit als eine Tätigkeit für andere gesetzt ist, das heißt, „dass alles, was man für andere tut, also jede Güterproduktion mit einem Nutzen für andere, Arbeit darstellt. Keine Arbeit sei hingegen all das, was man für sich selbst tut, woraus niemand außer man selbst einen Nutzen zieht“ [ebd.: 34]. Ihre Kritik daran lautet, dass diese Bestimmung hinsichtlich der gesellschaftlich-ökonomischen Anerkennung „zu viel unter ›Arbeit‹ fasst“ [ebd.]. Viele gemeinschaftliche Tätigkeiten, wie „der Küchendienst im Zeltlager“ [ebd.] oder Surplus-Leistungen, wie die „Rosen in Nachbars Garten“ [ebd.] sowie „Tätigkeiten im Rahmen privater Aufgabenteilung“ [ebd.: 35] haben zwar einen Nutzen für andere, ohne dass es aber sinnvoll wäre, sie in den Status ökonomischer Arbeit zu erheben.

Eine Überwindung jener unter den Definitionsversuchen 1) bis 7) aufgewiesenen Mängel der Bestimmung von »Arbeit« lässt sich, Krebs zufolge, im »institutionellen Arbeitsbegriff« Kambartels finden, bei dem *Arbeit als Tätigkeit für andere im Rahmen des gesellschaftlichen Leistungsaustausches* bestimmt ist. Hierin gingen einige jener sieben Bestimmungen in einer bestimmten Weise ein, während andere nicht aufgenommen seien. So seien die Momente Arbeit als entlohnte, aber zugleich gesellschaftlich notwendige Tätigkeit und Tätigkeit für andere in ihr aufgehoben, wobei letzteres Moment zweifach eingeschränkt sei. Zum einen müsse Arbeit als Tätigkeit für andere in einem Leistungsaustausch stehen; so dürfe sie „weder nur gemeinsam sein, noch eine Surplus-Tätigkeit darstellen“ [ebd.: 36]. Zum anderen müsse der Leistungsaustausch ein gesellschaftlicher und dürfe nicht privater Art sein. Nicht aufgenommen hingegen würden jene „Arbeitsbegriffe, die Tätigkeiten an sich, ohne Ansehung ihres Nutzens für andere oder ihrer institutionellen Einbindung, sortieren“ [ebd.], wie »Arbeit als zweckrationale Tätigkeit«, »Arbeit als Mühe« oder »Arbeit als Herstellung« inklusive ihrer Drittpersonvariante.

Warum Krebs zwar das Kambartel’sche Argument aufgreift, dass der Begriff »Arbeit« nicht dazu diene, Tätigkeiten in verschiedene Klassen von Tätigkeiten zu *sortieren*, sondern er vielmehr eine Bezugnahme auf gesellschaftliche Umstände markiere; und warum sie dieses einerseits »objektstufig« auch in Anschlag bringt, es aber andererseits nicht ebenfalls theoriestufig auf die von ihr aufgegriffenen und kritisch diskutierten Bestimmungen von Arbeit bezieht, mag allerdings nicht einleuchten und lässt ihre Argumentation brüchig erscheinen. Auf der Theorieebene nämlich werden von ihr die Bestimmungen »Arbeit als zweckrationale Tätigkeit«, »Arbeit als Mühe« und »Arbeit als Herstellung« *aussortiert*. Theoretisch wäre es aber auch mit der Kambartel’schen Bestimmung von Arbeit möglich, jene Bestimmungen – obzwar nicht als alleinstehende relevante Bestimmungen, so aber doch als Bestimmungsmomente – beizubehalten. Sie wären insofern ebenso in der Kambartel’schen Bestimmung aufgehoben, wenn die gesellschaftlichen Umstände eine diesbezügliche Betrachtung erforderlich machten. Damit könnten beispielsweise auch jene auf den »gesellschaftlichen Leistungsaustausch« bezogenen Tätigkeiten hinsichtlich ihrer Zweckrationalität oder hinsichtlich ihrer Mühe betrachtet werden beziehungsweise die produzierten Güter mit Blick auf ihren Herstellungsprozess untersucht werden. Man könnte allerdings die Krebs’sche begriffliche Sortierung durch ihre Aufgabenstellung

gerechtfertigt sehen, da es in ihrer Argumentationsweise u. a. auch darum geht, »ökonomische Arbeit« von »Eigenarbeit« und »privater Arbeit« begrifflich strikt zu trennen. Denn die Bestimmungen »Arbeit als zweckrationale Tätigkeit«, »Arbeit als Mühe« und »Arbeit als Herstellung« tragen diesbezüglich nichts bei, sondern können sowohl der »ökonomischen Arbeit« als auch der »Eigenarbeit« wie ebenfalls der »privaten Arbeit« zukommen, wobei »entlohnte Arbeit« und die durch den gesellschaftlichen Leistungsaustausch zweifach eingeschränkte Bestimmung der »Tätigkeit für andere« nur der »ökonomischen Arbeit« zukommt. Diesbezüglich ist allerdings genauer zu betrachten, wie das Adjektiv »ökonomisch« zu verstehen ist. Denn dies ist für das Krebs'sche Projekt hinsichtlich der Frage nach einer potenziellen Anerkennung von Haus- und Familienarbeit ja sehr entscheidend, da sie davon ausgeht, dass die Kambartel'sche Bestimmung von Arbeit, „im Gegensatz zu dem in der realen Welt dominanten, ökonomistischen Arbeitsbegriff [...], ›ökonomische Arbeit‹ nicht positivistisch festschreibt auf ökonomisch bereits anerkannte Tätigkeiten, sondern gesellschaftskritisches Potential hat" [ebd.: 37]. Mit Blick auf dieses Potenzial sowie auf die Bestimmung »ökonomisch« gilt es nun, die Kambartel'sche Charakterisierung von Arbeit mit jenen Marx'schen Bestimmungen zu vergleichen, die im Abschnitt 2.3 behandelt wurden.

2.4.3 Kritik des »institutionellen Arbeitsbegriffs«

Als *ökonomisch* bestimmte Arbeit bezeichnet Kambartel diejenige, die „auf einen haushälterischen Umgang mit den eingesetzten Ressourcen im Verhältnis zum produzierten Ergebnis ausgerichtet" ist [Kambartel 1998: 50], was auch mit der Marx'schen Redeweise in dieser Allgemeinheit kompatibel ist. Für Marx besteht der Zweck der kapitalistisch organisierten »Ökonomie der Arbeit« in der „Verkürzung der für Produktion eines bestimmten Warenquantums notwendigen Arbeitszeit" [MEW Bd. 23: 339], wozu auch ein nicht verschwenderischer Umgang mit Ressourcen zählt, da für deren Bereitstellung oder deren Substitution aktualiter oder zukünftig in der Regel Arbeitszeit notwendig ist. Eine weitere wichtige Parallele zu Marx zeigt sich vor allem darin, dass bei Kambartel »ökonomische Arbeit« keinesfalls voneinander isolierte, unabhängige Handlungen einzelner Personen darstellt – solche Vorstellungen bezeichnet Marx in Anspielung auf die literarische Figur des »Robinson Crusoe« als »Robinsonaden«.[128] »Ökonomische Arbeit« verweist vielmehr auf eine Struktur gegenseitiger Abhängigkeit, in der die tätigen Personen in arbeitsteiligen und kooperativen Verhältnissen zueinander stehen. Dabei ist es, Kambartel zufolge, sinnvoll, »Tätigkeit« von »Handlung« zu unterscheiden:

[128] Der Roman von Daniel Defoe (Geburtsjahr ungewiss, ca. 1660–1731), 1719 erschienen, löste durch seinen neuen Stil der »Tatsächlichkeitsfiktion« die Zeitmode der »Robinsonadenwelle« aus. In Defoes Roman äußert sich die puritanische Vorstellung, dass der Einzelne mit »gesundem Menschenverstand«, harter Arbeit und »Gottvertrauen« jede, auch noch so ausweglos erscheinende Situation bewältigen könne. »Robinson« kann dabei als sinnbildliche Figur für die Vorstellung des *homo oeconomicus* gedeutet werden, der primär seine individuellen Bedürfnisse raum-zeitlich autark und »autonom«, d. h. völlig vereinzelt, abgeschieden vom Rest der Menschheit, durch individuelle pragmatisch-utilitaristische Anstrengung befriedigt und erst auf einer sekundären Ebene in Kontakt mit anderen Individuen tritt.

„›Tätigkeit‹ ist zunächst einmal [...] ein Ausdruck der allgemeinen Handlungsanalyse, in der *Handlungen* (acts) als zeitlich isolierte und punktuelle Ereignisse den sich über eine gewisse Dauer erstreckenden Tätigkeiten (activities) gegenüberstehen. Und *Arbeit* nennen wir im allgemeinen nicht einzelne *Handlungen*, sondern dauerhaft ausgeübtes (insbesondere komplexes und wiederholtes) Handeln, das heißt eben Tätigkeiten“ [Kambartel 1993: 243]. Und auf die Debatte um eine mögliche Transformation der »Arbeitsgesellschaft« hin zu einer »Tätigkeitsgesellschaft« eingehend [vgl. Unterabschnitt 2.4.1], wendet Kambartel ein, dass jede »Arbeitsgesellschaft« immer eine »Tätigkeitsgesellschaft« sei. „Gesellschaftliche Arbeit wird häufig *verdeckt* geleistet und ist dann nur daran erkennbar, daß ihr Wegfall *Substitutionsprobleme* auf der Ebene der gesellschaftlichen Organisation aufwirft (aufwerfen würde)“ [Kambartel 1993: 241f.]. All dies ließe sich aus den Marx'schen Bestimmungen ebenfalls herauslesen.

Die Differenzen beginnen beim Verhältnis der Bestimmungsmomente zueinander. Kambartel bezeichnet ja, wie dargelegt, »gesellschaftliche Arbeit« im Gegensatz zu »privater Arbeit« als *Tätigkeit für andere*, die am *gesellschaftlichen Leistungsaustausch* teilhat, wobei die Art und Weise der Teilnahme durch die *Form der Gesellschaft* bestimmt ist. Als Tätigkeit *für andere* sind sie dann unterschieden von den Tätigkeiten *nur für einen selbst*, die Kambartel als »private« bezeichnet [vgl. ebd.: 242, Krebs 2000: 42]. »Gesellschaftliche Arbeit« betrifft all das, was Individuen „nicht in den Formen gemeinsamer Bewältigung des Lebens zustande bringen“ [Kambartel 1993: 241], gegenüber jenen Arbeiten, die von kleinen Gruppen oder einzelnen Individuen zu bewältigen sind. Den Ausdruck »private Arbeit« aber bezieht Kambartel nur auf diejenigen Tätigkeiten, „welche die Individuen je für sich zu Erreichung bestimmter Zwecke ergreifen“ [Kambartel 1993: 242]. Krebs nennt diese Tätigkeiten dagegen »Eigenarbeit«, da diese nicht mit Aufgabenteilung und Leistungsaustausch einhergehen könnten, während sich die »private Arbeit«, ihr zufolge, durchaus auch arbeitsteilig in Gruppen vollziehen kann, wie in der Familie, bei Freundschaftsdiensten, in der Nachbarschaft oder in Vereinen, und diese auch einen Leistungsaustausch beinhalten könne; für solche Tätigkeiten fehle bei Kambartel ein Ausdruck [vgl. Krebs 2002: 45]. Kambartel grenzt also »gesellschaftliche Arbeit« von »privater Arbeit« ab, während er für die Arbeiten in kleinen Gruppen, von denen er ja durchaus spricht, keinen Namen hat. Krebs dagegen unterscheidet »gesellschaftliche Arbeit« von »privater Arbeit« und »Eigenarbeit« (die der Kambartel'schen »privaten Arbeit« entspricht). Unterschieden wird bei beiden aber »gesellschaftlich« versus »privat« nur in *quantitativer* Hinsicht: „Ist die Gruppe, an deren Leistungsaustausch eine Tätigkeit teilnimmt, kleiner als die Gesellschaft, also zum Beispiel Freundschaft, eine Nachbarschaft, ein Orchester, eine Selbsthilfegruppe oder eine Partei, dann soll [...] von ›*privater Arbeit*‹ die Rede sein. Ist die Bezugsgruppe die Gesellschaft, wird von ›gesellschaftlicher‹ oder ›ökonomischer Arbeit‹ oder schlicht von ›Arbeit‹ gesprochen“ [Krebs 2002: 45]. Was aber nun das »Gesellschaftliche« qualitativ auszeichnet, bleibt in beiden Fällen unklar.

Das Gesellschaftliche lässt sich unter dem sowohl von Marx als auch von Kambartel verwendeten Bezugspunkt der »politischen Ökonomie« in zwei Hinsichten betrachten: zum einen hinsichtlich des »Ökonomi-

schen« und zum anderen hinsichtlich des »Politischen«. Dabei weist der Terminus »politische Ökonomie« schon darauf hin, dass beide Perspektiven nur unter begrifflichem Verlust voneinander zu trennen sind. Dennoch müssen sie begrifflich voneinander unterschieden werden, damit ihr Verhältnis richtig bestimmt werden kann.[129] Bevor auf den ökonomischen Aspekt ausführlicher eingegangen wird, weil bei der Kambartel'schen ebenso wie bei der Marx'schen Bestimmung von Arbeit ja das ökonomische Moment deutlicher im Vordergrund steht, ist nun zu skizieren, was unter dem »Politischen« zu verstehen ist. Mit Chantal Mouffe lässt sich zwischen der »Politik« und dem »Politischen« unterscheiden. Dabei bezeichnet das »Politische« bei jenen Auseinandersetzungen den Aspekt des Dissenses, der Machtkonflikte und der Antagonismen, der auf der Grundlage einer nichtreduzierbaren Pluralität „für menschliche Gesellschaften konstitutiv" [Mouffe 2007: 16] ist; dieser Aspekt ist deshalb konstitutiv, weil das Gegenteil davon, nämlich ein umfassender Konsens, also ein bloßer Konsens ohne Dissens, eine Vergemeinschaftung bedeuten würde, der, wie Jacques Rancière herausarbeitet, das Gesellschaftliche, ihre grundlegende Pluralität sowie das Politische annullieren würde [vgl. Rancière 2008].[130] Der Begriff »Politik« hingegen bezeichnet laut Mouffe „die Gesamtheit der Verfahrensweisen und Institutionen [...], durch die eine Ordnung geschaffen wird, die das Miteinander der Menschen im Kontext seiner ihm vom Politischen auferlegten Konflikthaftigkeit organisiert" [Mouffe 2007: 16].[131] Das *politische* Moment des Gesellschaftlichen kann damit und in Anlehnung an Werner Goldschmidt im Folgenden als ein Bündel sozialer Auseinandersetzungen zwischen Gruppen oder Individuen bezeichnet werden, in denen im Wesentlichen drei miteinander Aspekte bestimmend sind [vgl. EEPhW 1990, Bd. 3: 738]: a) die sozialen Auseinandersetzungen beziehungsweise Kämpfe[132] um Anerkennung, um die Durchsetzung von Interessen im Sozialgebilde, um Macht oder Vorherrschaft etc., b) die formale Sicherung der in diesen Kämpfen

---

[129] In einer ausführlichen und begrifflich in die Tiefe gehenden Form ist dies hier allerdings nicht zu leisten und entspricht auch nicht der allgemeinen Aufgabenstellung der vorliegenden Arbeit. Darum müssen an dieser Stelle ein paar kurze Anmerkungen genügen, um eine mögliche Kritikrichtung bezüglich Kambartel und Krebs anzuzeigen.

[130] Rancière führt dies – deutlich über den latenten Carl-Schmittianismus von Mouffe hinausgehend – so aus: „Das Wesentliche der Politik liegt in den auf Dissens beruhenden Subjektivierungsweisen, welche die Differenz der Gesellschaft zu sich selbst bekunden. Das Wesentliche des Konsens ist nicht die friedliche Diskussion und die vernünftige Einigung, die sich Konflikt und Gewalt entgegenstellen. Das Wesentliche des Konsens ist die Annullierung des Dissens, [...] die Annullierung der überschüssigen Subjekte, die Reduktion des Volkes auf die Summe der Teile des Gesellschaftskörpers, und der Reduktion der politischen Gemeinschaft auf die Beziehungen von Interessen und Bestrebungen dieser verschiedenen Teile. Der Konsens ist die Reduktion der Politik auf die Polizei" [Rancière 2008: 45].

[131] Dasjenige Moment innerhalb jener »Ordnung« von der Mouffe spricht, welches das »Sichtbare« und »Sagbare« regelt und die Formen des »Teilhabens« bestimmt, nennt Rancière »Polizei« [vgl. Rancière 2008: 31ff.]; dieser weite Begriff von »Polizei« bezeichnet somit „die Gesamtheit der Vorgänge, durch welche sich die Vereinigung und die Übereinstimmung der Gemeinschaften, die Organisation der Mächte, die Verteilung der Plätze und Funktionen und das System der Legitimierung dieser Verteilung vollziehen" [Rancière 2002: 39]. »Politik« – in der Rancière'schen Verwendung des Wortes – besteht hingegen darin, „diese Räume neu zu bestimmen" [Rancière 2008: 35]. In diesem Sinne steht »Politik« als Titel für diejenigen Tätigkeitsform, die dem »polizeilichen« Prinzip „feindlich ist, [...] diejenige, die die sinnliche Gestaltung zerbricht, wo die Teile und Anteile oder ihre Abwesenheit sich durch eine Annahme definieren, die darin [in der polizeilichen Ordnung, Anm. CB] *per definitionem* keinen Platz hat: die eines Anteils der Anteillosen" [Rancière 2002: 41]. Sie ist „eine Weise der Kundgebung, die die Aufteilung des Sinnlichen polizeilicher Ordnung durch die Inszenierung einer Voraussetzung zersetzt, die ihr grundsätzlich fremd ist" [ebd.]. Dieser subtilen und zugleich m. E. – im begrifflich-reflexiven Sinne – hilfreichen Unterscheidung, die Rancière vorschlägt, kann im Rahmen der vorliegenden Abhandlung allerdings nicht weiter nachgegangen werden.

[132] Unter »Kampf« sei hier ein Spektrum von verschiedenen Formen der Auseinandersetzung verstanden, die von offener gewaltförmiger Auseinandersetzung über Formen »friedlicher Konkurrenz« bis hin zu subtilen Formen ideeller oder sozial-psychischer Beeinflussung reichen können, aber auch argumentativ ausgetragene Debatten, bei denen zunächst keine Lösung in Sicht ist.

erworbenen Positionen (evtl. auch als Ausgangspunkt für weitere Auseinandersetzungen, durch institutionelle Ausgestaltung oder Regelung der sozialen Beziehungen, z. B. durch rechtliche oder vertragliche Vereinbarungen (Legalisierung), c) die ideelle (oder ideologische) Rechtfertigung des (Macht-)Anspruchs jener Positionen (z. B. als »legitim«, »gerecht«, »natürlich« oder »gottgewollt«) oder deren Anfechtung durch »Kritik« (z. B. durch den Nachweis, sie seien »illegitim«, »ungerecht« – oder, als ideologische Kritik: Sie seien »nicht natürlich« oder »nicht gottgewollt«). Innerhalb jedes dieser Momente konfligiert das Aufrechterhalten oder Absichern der Ordnung mit deren Auflösung oder Umstrukturierung. Das »Politische« bezeichnet insofern also nicht etwa einen abgrenzbaren gesellschaftlichen Bereich in dem gesellschaftliche Auseinandersetzungen stattfinden, sondern verweist auf die konfligierende, *dissenshafte Form*[133] von gesellschaftlichen Auseinandersetzungen, die »Unvernommenes« zur Erscheinung bringt [vgl. Rancière 2002].

Um der Bestimmung des »Gesellschaftlichen« unter der *ökonomischen* Perspektive näherzukommen, gilt es zu betrachten, warum *gesellschaftliche* Arbeiten spätestens mit Auftreten der Epoche der »bürgerlichen Gesellschaft« in einem begrifflich notwendigen Verhältnis mit *Tauschtätigkeit* stehen [vgl. auch Abschnitt 4.3]. Wie bei Marx, so ist auch bei Kambartel Arbeitsteilung eine notwendige Voraussetzung dafür, dass ein Tausch stattfinden kann:[134] „Die geteilte gesellschaftliche Arbeit ist die für entwickelte Massengesellschaften charakteristische Form des Leistungsaustausches“ [Kambartel 1993: 241]. Dies betrifft allerdings nicht nur die »Massengesellschaft«, denn wo keine Arbeitsteilung stattfindet, gibt es auch nichts auszutauschen. Allerdings kann es umgekehrt Arbeitsteilung geben, ohne dass die Produkte gegeneinander getauscht werden, wie Marx unter Bezugnahme auf Adam Smith am Beispiel der Arbeitsteilung innerhalb einer Fabrik darstellt [vgl. MEW Bd. 23: 356ff.]. Arbeitsteilung ist also eine notwendige, aber keine hinreichende Bedingung für den Tausch. Darum muss noch eine weitere Bedingung hinzutreten, um darzulegen, in welchem Falle das Gesellschaftliche notwendig mit Tausch verbunden ist. Marx nennt als weitere Bedingung, dass die einzelnen Arbeiten *unabhängig voneinander* verausgabt werden. Diese Unabhängigkeit voneinander belegt Marx nun mit folgendem Wort: »privat«. Hierin liegt nun der entscheidende Unterschied, nicht nur in ihrer jeweiligen Redeweise von »Privatarbeit«, zwischen Kambartel und Marx, sondern auch in der Bestimmung dessen, was das Gesellschaftliche der »gesellschaftlichen Arbeit« auszeichnet.

Bevor diese Differenz weiterverfolgt wird, gilt es noch darauf zu verweisen, dass sowohl in der allgemein üblichen Redeweise als auch in vielen soziologischen wie philosophischen Untersuchungen über das »Private«, »privat« diejenigen Angelegenheiten betrifft, die nicht als »öffentlich« gelten [vgl. Rössler 2001: 11–26]; hier wäre die Unterscheidung also »privat« versus »öffentlich«. Bei Marx' terminologischer Verwendung von »Privatarbeit« ist es ebenfalls gleichgültig, ob die Arbeiten von einzelnen Privatpersonen oder privaten

[133] Ein Vorschlag zum »Umgang mit Dissensen« findet sich bei Christoph Hubig [vgl. Hubig 2007a: 147ff.].

[134] Arbeitsteilung als notwendige (begriffliche) Voraussetzung für den Tausch zu betrachten und nicht, wie dies Adam Smith getan hat, umgekehrt, heißt sowohl für Marx wie für Kambartel, auch den Austausch keineswegs als ein »natürliches Band« zwischen den Menschen zu charakterisieren. Smith dagegen sieht den Tausch in einer geschichtsphilosophischen Manier als konstitutiv für Arbeitsteilung an; er führt die Entstehung der Arbeitsteilung bekanntlich auf eine angeblich *natürliche* „Neigung des Menschen, zu handeln und Dinge gegeneinander auszutauschen“ [Smith 1999/1776: 16], zurück.

Gemeinschaften, wie Familie, getätigt werden beziehungsweise innerhalb großer Unternehmungen stattfinden; die Unabhängigkeit der Arbeiten ist das Entscheidende. Hierbei ist es auf den ersten Blick zunächst irritierend oder könnte gar als abwegig erscheinen, dass auch jene Tätigkeiten im Bereich der Erwerbsarbeit, die etwa in ihrem kooperativen Zusammenhang in großen Unternehmungen oder gar weltweit organisierten Konzernen zu einem bestimmten Produkt führen, der Marx'schen Terminologie gemäß als »Privatarbeit« bezeichnet werden können. Doch gemäß der Unterscheidung »privat/öffentlich« zeigen beispielsweise mögliche Geheimhaltungsvereinbarungen im Arbeitsvertrag, die darauf abzielen, dass viele Tätigkeiten in den Betrieben gerade nicht an die Öffentlichkeit gelangen sollen, die Aktualität jener Terminologie. Und so erscheint es dann nicht mehr abwegig, auch die Arbeit in einem großen oder weltumspannenden Betrieb mit mehreren tausend Mitarbeitern als »Privatarbeit« zu bezeichnen.

Insofern hebt das auf »Arbeit« bezogene Charakteristikum »privat« bei Marx zum einen hervor, dass die Entscheidung darüber, was, wie und wie viel mittels Arbeit produziert wird, im Prinzip *nicht öffentlich* und *unabhängig* getroffen werden kann, also unabhängig gegenüber Instanzen, wie beispielsweise einem Staat oder einer Gemeinschaft, welche irgendeine Befehlsgewalt bezüglich des Produzierens innehaben, und auch nicht von irgendeiner höheren Instanz planwirtschaftlich vorgegeben wird. Damit verweist es zum anderen auf ein bestimmtes *rechtliches* Verhältnis, nämlich auf das *Privateigentum* im Unterschied zum *Gemeineigentum*.

Kambartel dagegen spricht nur differenzlos von Eigentum [vgl. Kambartel 1998: 14f.], weshalb letzten Endes unklar bleibt, warum bestimmte Gegenstände überhaupt getauscht werden können und andere nicht. Denn nur Gegenstände, die im Gemeineigentumsverhältnis im strikten Sinne stehen, können nicht in Marktbeziehungen treten [siehe dazu Abschnitt 4.3]. Nur dann, wenn die Gegenstände des »Gemeineigentums« dem Gemeinwesen gegenüber enteignet werden, können sie auf dem Markt veräußert werden, aber dann stellen sie kein Gemeineigentum mehr dar.[135] Die rechtliche Absicherung einer privaten, unabhängigen Verfügung über bestimmte Gegenstände ist eine wesentliche Voraussetzung für ihre Veräußerbarkeit und damit für den Tausch; und entsprechend ist »Privatarbeit« eine notwendige Voraussetzung dafür, dass die aus ihr hervorgegangenen Produkte als *eigenständige* (z. B. im Gegensatz zu nicht eigenständigen Teilprodukten im Fabrikationsprozess) und *veräußerbare* (aufgrund dessen, dass sie nicht auf Gemeineigentum beruhen, sondern privat verfügbar sind) überhaupt auf dem Markt erscheinen können. Marx fasst dies in einem Satz zusammen: „Nur Produkte selbständiger und voneinander unabhängiger Privatarbeiten treten einander als Waren gegenüber" [MEW Bd. 23: 57].

Mit Blick auf die Eigentumsverhältnisse und mit der aspektualen Unterscheidung von konkreter und abstrakter Arbeit gewinnt die Marx'sche Terminologie von »Privatarbeit« und »gesellschaftlicher Arbeit« eine Unterscheidungskraft, die der Kambartel'schen Begrifflichkeit nicht innewohnt – und dies in mehrerlei Hinsicht. Erstens lässt sich mit der Marx'schen Begrifflichkeit das, was »Gesellschaftlichkeit« auszeichnet, näher

[135] »Gemeineigentum« ist insofern auch nicht mit »Staatseigentum« zu verwechseln.

bestimmen und von »Gemeinschaftlichkeit« unterscheiden [ausführlicher in Abschnitt 4.3]. Darauf weist vor allem Peter Ruben hin,[136] der »Gemeinschaft« wesentlich als durch die Produktion bestimmt begreift und »Gesellschaft« durch den Austausch. In seiner kritischen Erwiderung auf die Überlegungen von Kambartel legt er dar, dass „die Mitglieder von Gesellschaften keineswegs nur Individuen [sind], sondern auch Gemeinschaften, unter Umständen vertreten durch Häuptlinge, Könige, Generalsekretäre“ [Ruben 1993: 259] am gesellschaftlichen Austausch teilnehmen können. Der Eintritt „in den gesellschaftlichen Zusammenhang, in dem eigene Bedürfnisse durch fremde Produkte und Dienste, fremde Bedürfnisse durch eigene Produkte und Dienste befriedigt werden [...] setzt das Äquivalenzprinzip in Kraft, d. h. die ausgetauschten Produkte werden zu Wertdarstellern“ [ebd.]. Das Inkrafttreten des Äquivalenzprinzips korrespondiert mit der rechtlichen Gleichheit und Freiheit der Warenbesitzer [vgl. MEW Bd. 23: 189f.]. Es gibt hier im Prinzip keine angeborenen, natürlichen oder standesgemäßen Vorrechte; auch gewaltförmige, räuberische oder kriegerische Aneignung widerspricht diesem Äquivalenzprinzip.[137] Damit ist eine innere begriffliche Verbindung zu rechtstheoretischen Überlegungen hergestellt, die bei Kambartel in dieser Form nicht nachgewiesen werden kann.[138]

Zweitens werden der Marx'schen Begrifflichkeit gemäß auf dem Markt *nicht die Arbeiten selbst ausgetauscht*, sondern *Produkte* – bei Kambartel und Krebs verschwimmt diese Unterscheidung immer wieder.[139]

---

[136] Peter Ruben greift die Unterscheidung von Ferdinand Tönnies auf [vgl. Ruben 1995, Tönnies 1991/1935]; aber indem er sie auf die bei ihm nicht explizit gemachte, jedoch deutlich sichtbare Marx'sche Terminologie von »privater« und »gesellschaftlicher Arbeit« bezieht, braucht er die »Willensmetaphysik« von Tönnies nicht mitzutragen, da dann jener Unterscheidung der Begriff »Arbeit« und nicht der eines wie auch immer gearteten und der Tätigkeit vorgelagerten »Willens« zugrunde gelegt wird, wie dies bei Tönnies der Fall ist [vgl. Tönnies 1991/1935: 73ff.].

[137] Einerseits in polemischer Absicht gegen Naturrechtsphilosophien sowie gegen den Utilitarismus und andererseits mit Verweis auf den begrifflichen Zusammenhang des Äquivalenzprinzips des Tausches und der bürgerlichen Rechtsverhältnisse, des Weiteren auf den emanzipatorischen Aspekt gegenüber vorbürgerlichen Verhältnissen, aber auch seine utilitaristische Begrenztheit hinweisend, charakterisiert Marx das Verhältnis des Gleichheitsprinzips des Tausches und des Rechts wie folgt: So erscheine in der „Sphäre der Zirkulation oder des Warenaustausches [...] in der Tat ein wahres Eden der angebornen Menschenrechte. Was allein hier herrscht, ist Freiheit, Gleichheit, Eigentum und Bentham. Freiheit! Denn Käufer und Verkäufer einer Ware, z. B. der Arbeitskraft, 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 den 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“ [MEW Bd. 23: 190]. – Zur Erläuterung: Jeremy Bentham (1748–1832) ist einer der Begründer des philosophischen wie politisch-ökonomischen Utilitarismus, welcher, Marx zufolge, in einer vollständigen Subsumtion aller existierenden Verhältnisse unter das Nützlichkeitsverhältnis besteht. „Die Nützlichkeitstheorie entwickelt daher allerdings den Zusammenhang sämtlicher bestehenden Verhältnisse mit ökonomischen, aber nur auf eine beschränkte Weise. [...] In der Teilung der Arbeit wird die Privattätigkeit des Einzelnen gemeinnützlich; die Gemeinnützlichkeit Benthams reduziert sich auf dieselbe Gemeinnützlichkeit, die überhaupt in der Konkurrenz geltend gemacht wird. Durch das Hereinziehen der ökonomischen Verhältnisse [...] kamen die bestimmten Exploitationsverhältnisse der einzelnen Klassen herein [...]. Der ökonomische Inhalt verwandelte die Nützlichkeitstheorie allmählich in eine bloße Apologie des Bestehenden, in den Nachweis, daß unter den existierenden Bedingungen die jetzigen Verhältnisse der Menschen zueinander die vorteilhaftesten und gemeinnützlichsten seien“ [MEW Bd. 3: 398f.].

[138] Zwar kann Kambartel über die Bestimmung von »formeller«, also arbeitsrechtlich geregelter Arbeit und »informeller Arbeit« (z. B. Hausarbeit) die Ebene des Rechts und die der Ökonomie in einen Zusammenhang bringen [vgl. Kambartel 1993: 239], aber nur in einem äußerlichen Zusammenhang. Unklar bleibt die innere Verbindung, weshalb des Weiteren die Rede von einer ökonomischen beziehungsweise gesellschaftlichen Anerkennung informeller Arbeiten entweder, wie bei Kambartel, völlig unbestimmt bleibt oder, wie bei Krebs, einen appellativen Charakter erhält.

[139] Man könnte nun einwenden, dass ich bei einem Klavierkonzert durch den Eintrittspreis unmittelbar das Arbeiten des Pianisten bezahle – vorausgesetzt, er ist nicht angestellt –, da ja seine Arbeit und sein Produkt ein und dasselbe seien. Zwar fallen das Entstehen der Klänge und mein Hören zeitlich (bis auf einen kaum merklichen Zeitunterschied) zusammen, und ich kann auch dieses Produkt nicht mit nach Hause nehmen oder weiterverkaufen; aber dennoch konsumiere ich nicht die Arbeit des Künstlers, sondern sein Produkt, und insofern habe ich auch für das Konsumieren des Produktes bezahlt. Dies gilt auch für analoge Beispiele, v. a. aus

Auf dem Markt wird über die Gesellschaftsfähigkeit eines Produktes entschieden. Ein Produkt ist erst dann marktfähig, wenn es auf ein gesellschaftliches Bedürfnis trifft. Im warenförmigen Tauschvollzug – Produkt gegen Produkt (oder Geld) – erscheint schließlich die Gesellschaftlichkeit der Produkte.[140] Als Ware wird dem Produkt ein durch die gesellschaftlich durchschnittlich notwendige Arbeitszeit bestimmter Wert zugemessen, also abstrakte Arbeit, die an der verausgabten konkreten Arbeit, aus der das Produkt resultiert, geltend gemacht wird [vgl. Unterabschnitt 2.3.1].[141]

Mit diesem Zusammenhang kann drittens in Anlehnung an Rubens Kritik der bei Kambartel (und Krebs) äußerst unbestimmte Ausdruck »Leistungsaustausch« kritisch betrachtet werden. Wenn »Leistungen« ausgetauscht werden, dann müssen sie erst einmal erbracht werden; der Blick ist also zunächst auf die Ebene der Produktion zu richten, in der Arbeit ein ökonomisches Moment darstellt.[142] »Leistung« – im ökonomischen wie im physikalischen Sinne – ist hier Energieäußerung im Verhältnis zur Zeit (beziehungsweise die Aufbietung von Kräften zur Änderung eines Bewegungszustandes),[143] gleichgültig, ob sich diese im menschlichen Arbeiten oder in Form von maschineller Energie äußert. Viele konkrete menschliche Arbeitsvollzüge, die nach Stand der Technik substituierbar sind, werden ja auch durch maschinelle Operationen ersetzt, sofern die maschinelle Leistung eine höhere ist. Warum nun auf der Produktionsebene eine bestimmte Leistung erbracht werden soll und diese in der Regel auch noch immer stärker zu erhöhen ist, dafür ist, Marx zufolge, wiederum der Marktmechanismus verantwortlich, auf den nun der Blick zu richten ist: Die Leistung, die im ökonomischen Sinne in der Produktion erbracht werden muss, ist – im Gegensatz zur rein physikalischen Betrachtung von Leistung – abhängig vom Marktgeschehen. Denn wenn das erzeugte Produkt auf dem Markt erscheinen soll, dann muss es sich mit jenen Produkten *messen* lassen, die analoge Gebrauchswerteigenschaften aufweisen, d. h. auf analoge Bedürfnisse abzielen. Bei dieser marktvermittelten ökonomischen Leistungsmessung macht sich, Marx zufolge, das abstrakte Moment der Arbeit geltend, kurz: die *abstrakte Arbeit*, die durch die durchschnittliche gesellschaftliche Arbeitszeit bestimmt ist, welche zur Herstellung des

---

dem sogenannten Dienstleistungssektor, die diesbezüglich gerne angebracht werden, wie beispielsweise die bezahlte Massage, der Friseurbesuch, der Tauchlehrgang gegen Bezahlung etc.

[140] Wird das Produkt nach dem Tauschvorgang privat konsumiert oder wird es in den Produktionsprozess der Fabrik eingebunden, dann ist die Bestimmung »gesellschaftlich« gewissermaßen wieder »ausgelöscht«; d. h. diese Bestimmung trifft dann nicht mehr zu. Die Unterscheidung »privat/gesellschaftlich« ist also eine kontextbezogene.

[141] In der Tauschbeziehung, d. h. auf dem Markt, erscheint daher private Arbeit in unmittelbar gesellschaftlicher Form, was Marx als Eigentümlichkeit bezeichnet, aus der augenscheinliche praktische, aber auch theoretische Verkehrungen entstehen können [vgl. MEW Bd. 23: 73], die sich dann beispielsweise in der Rede vom »Wert der Arbeit« niederschlagen. Eine analoge Verkehrung liegt m. E. auch den Redeweisen vom »gesellschaftlichen Austausch von Tätigkeiten« bei Kambartel und Krebs zugrunde.

[142] Zur Erinnerung:, Marx zufolge, zeichnet sich der Produktionsprozess durch den Doppelcharakter von Arbeits- und Verwertungsprozess aus, bei dem der Arbeitsprozess als Mittel (oder Träger) des Verwertungsprozesses fungiert [vgl. MEW Bd. 23: 200ff.].

[143] Zum Zusammenhang der physikalischen Begriffe von »Arbeit« und »Leistung«: Arbeit (W) = Kraft (F) x Weg (s) [Joule (J), alt: Kalorien], $W = F \cdot s$ [J]; Leistung (P) = Arbeit ÷ Zeit (t) [Watt (W)], $P = W / t$ [W]. Allerdings gilt in den aktuellen physikalischen Theorien die Rede von »Arbeit« (wie übrigens auch die Rede von »Kraft«) als veraltet und führt selbst in der Technischen Mechanik oder im Maschinenbau ein Schattendasein; vielmehr wird von »Verschiebungen in der Energiebilanz« des betrachteten Objekts oder von der »Zustandsänderung« des physikalischen Systems hinsichtlich seiner Energiebilanz gesprochen [vgl. Kutschmann 1990: 272]. Wenn hier von »Arbeit« noch gesprochen wird, dann in dem Sinne, dass »Arbeit« eine Zustandsänderung des Systems bewirkt (z. B. in Form von Temperatur, Lage oder Geschwindigkeitsänderung). »Arbeit« ist in diesem Sinne aber keine Form von Energie, sondern bezeichnet die Energiedifferenz zwischen zwei Zuständen; die Zustandsgröße eines Systems ist daher auch nicht »Arbeit«, sondern das »Arbeitspotenzial«, besser aber: seine potenzielle Energie. Der Begriff »Arbeit« wurde ca. ab 1850 zunehmend durch den der »Energie« ersetzt: Leistung = Energie ÷ Zeit [Watt], $P = E / t$ [W].

Produkts notwendig ist. Sie ist der Maßstab, an dem sich das Produkt zu messen hat, und das Sich-messen-Müssen am Markt der Grund dafür, weshalb dieser Maßstab, also die abstrakte Arbeit, im Produktionsprozess selbst bestimmend wird: Das konkrete Arbeiten oder der Arbeitsprozess muss möglichst effektiv (hinsichtlich der eingesetzten Mittel) und effizient (hinsichtlich der verbrauchten Ressourcen) sein, damit das Produkt sich am Markt als Ware behaupten kann. Wie die Effektivität ist auch die Effizienz letztendlich zeitabhängig; denn fehlen bestimmte Ressourcen im Produktionsprozess an einer bestimmten Stelle, so müssen wiederum bestimmte Mittel und Kräfte aufgebracht werden, um jene durch andere zu ersetzen oder, falls dies möglich ist, ihren Nachschub zu organisieren, was zeitaufwendig ist. Darum kann Marx feststellen, dass sich alle Ökonomie letzten Endes in der *Ökonomie der Zeit* auflöst [vgl. MEW Bd. 42: 105]. Das abstrakte Moment der Arbeit ist ganz allgemein betrachtet auf die »Ökonomie der Zeit« bezogen, und diese ist in der kapitalistischen Produktionsweise vom marktvermittelten Konkurrenzprinzip bestimmt, in dem sich die gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit als eine Durchschnittsgröße durchsetzt, an der sich die jeweiligen Produkte zu messen haben. Das abstrakte Moment der Arbeit wirkt in dieser Hinsicht bestimmend auf das konkrete Moment, da der Arbeitsprozess entsprechend ökonomisch gestaltet werden muss, damit die erzeugten Produkte überhaupt am Konkurrenzwettbewerb mit den ihnen entsprechenden Produkten teilnehmen können.

Dass bei Kambartel alle ökonomische Arbeit über die Teilnahme am gesellschaftlichen Leistungsaustausch bestimmt wird, ist also in zweifacher Hinsicht problematisch. Denn hier fehlt zum einen die analytische Unterscheidung von konkreter und abstrakter Arbeit. Dadurch wird zum anderen der fetischistische Schein begrifflich affirmiert, nämlich dass das konkrete Arbeiten selbst und nicht bloß ihr Produkt ausgetauscht werden könnte, was dann zwar weniger in Kambartels Ausführungen, aber deutlich stärker in Krebs' Text zum Tragen kommt (siehe v. a. entsprechende Beispiele bei Krebs [z. B. Krebs 2002: 46ff.]). So erscheint hierbei die von Marx schon längst überzeugend kritisierte Rede vom »Wert der Arbeit« wieder. Bei Krebs liegt diese zwar nicht manifest vor, latent ist sie aber vorhanden, z. B. wenn in ihren Beispielen von Tätigkeitsvollzügen die Rede ist, die am gesellschaftlichen oder sogar am »privaten« (!) Leistungsaustausch teilnehmen [vgl. Krebs 2002: 40, 42, 46 etc.]. Zum anderen mangelt es an jener Bestimmung, die ja, Kambartel zufolge, schließlich Ausdruck der politischen Ökonomie sein soll, nämlich an *messtheoretischen* Überlegungen; und so bleibt entweder unbestimmt,[144] was mit »Leistungsaustausch« gemeint sein könnte, oder die Rede von »Leistung« muss als eine uneigentliche und daher bloß metaphorische interpretiert werden.[145]

Was die Diskussion um das *ökonomische* Moment der *gesellschaftlichen* Anerkennung von Haus- und Familienarbeit betrifft, so kann die Marx'sche Theorie folgendes beitragen: Ihr zufolge würde Haus- und Familienarbeit unter den gegebenen kapitalistischen Bedingungen genau dann als eine gesellschaftliche

[144] Hätten messtheoretische Überlegungen stattgefunden – so könnte eine Hypothese lauten –, dann wäre die Rede von ökonomischer Arbeit als Tätigkeit, die am gesellschaftlichen Leistungsaustausch teilnimmt, höchstwahrscheinlich obsolet [vgl. Ruben 1993].
[145] Bei der Krebs'schen Unterscheidung vom »gesellschaftlichen« und »privaten« Leistungsaustausch ist m. E. offensichtlich, dass ihre Verwendung des Ausdrucks »Leistung« eine uneigentliche Redeform darstellt und darum als eine bloße Metapher zu interpretieren ist, die eventuell – so könnte weiter interpretiert werden – durch die exaktere Rede von »Produkt« ersetzt werden könnte. Dann aber wären einige ihrer Überlegungen bezüglich der gesellschaftlichen Anerkennung bestimmter Tätigkeiten hinfällig.

Arbeit anerkannt werden, wenn ihre Produkte marktförmig ausgetauscht würden, sie also über den Produktetausch vermittelt mit anderen Arbeiten in eine Äquivalenzbeziehung träte. Das heißt aber, dass mit Inkrafttreten des Äquivalenzprinzips sich die abstrakte Arbeit gegenüber der konkreten geltend machen würde, also bei der konkreten Hausarbeit die durchschnittlich gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit zu dem sie bestimmenden Faktor wird, an dem sie gemessen wird. Damit setzt zugleich das Leistungsprinzip ein, das, durch den Konkurrenzkampf vermittelt, eine »Ökonomie der Zeit« durchsetzt, welche Effektivität und Effizienz erzwingt.[146] Wenn aber das abstrakte Moment des Doppelcharakters der Arbeit zum bestimmenden wird, dann zählt beim konkreten Arbeiten nur das Arbeiten selbst, völlig abstrahiert von den konkreten Umständen, ohne Rücksicht auf die Form der Verausgabung und den besonderen Gegebenheiten gegenüber gleichgültig; oder, anders ausgedrückt: Die in ihrem Werk realisierten und über die Tauschrelation miteinander in Beziehung gesetzten konkreten Arbeiten müssen sich allesamt messen lassen am gesellschaftlich notwendigen Durchschnitt, bei welchem die jeweils konkreten Umstände abstrahiert sind und welcher insofern bloße abstrakte Arbeit darstellt. Dann erhalten sie im bürgerlich-kapitalistischen System *gesellschaftliche* Anerkennung.

Krebs bemerkt nun aus ihrer Perspektive, dass das „Tauschfreiheitsprinzip [...] normalerweise keinen Anstoß daran [nimmt], dass Glück bei der Frage des Ob und des Wieviel der Gegenleistung eine beträchtliche Rolle spielt, dass etwa der von Natur aus Talentierte für seine hochwertigen Produkte eine größere Gegenleistung erwarten kann als der weniger Talentierte für seine minderwertigen Produkte“ [Krebs 2002: 39]. Mit Marx lässt sich dies so erklären: Im Tauschverhältnis ist von den spezifischen Umständen des konkreten Arbeitens abstrahiert, weshalb etwa individuelles Talent u. Ä. im Rahmen des Ökonomischen eben keine Rolle spielen, und jenes minderwertige Produkt im ökonomischen Sinn nur deshalb als »minderwertig« gilt, weil es sich am »Durchschnittsexemplar« derselben Sorte messen lassen muss, gegenüber dem es dann als minderwertig erscheint [vgl. MEW Bd. 23: 53]. Beim Tauschvorgang ist also von der je spezifischen Anerkennung des konkreten Arbeitens abstrahiert. Wenn nun Krebs das »Verdienstprinzip« als einen Gegensatz zum »Tauschprinzip« bezeichnet, weil die Verdienenden Anerkennung nur für das verdienten, wofür sie etwas geleistet hätten [vgl. Krebs 2002: 39], dann ist das einerseits aus der kritischen politisch-*ökonomischen* Perspektive der Marx'schen Theorie falsch, weil auch »Verdienst« oder »Lohn« dem Äquivalenzprinzip des Tausches unterworfen sind und es insofern – diesem Prinzip gemäß – auch hierbei keine Rolle spielt, ob jemand für irgendetwas »kann« oder »nicht kann«. Was zählt, ist auch hier, ob sein konkretes Arbeiten dem Maßstab der abstrakten Arbeit standhält oder nicht. Andererseits lässt sich aber die Perspektive auf *politische* Aspekte des Politisch-Ökonomischen richten und im Zuge dessen die unterschiedlichen Ausgangschancen der Individuen in ihrem ökonomischen Handeln thematisieren; nur muss hierbei eben deutlich gemacht werden, dass nun das Ökonomische aus einer *politischen* Perspektive heraus betrachtet wird. Krebs aber

[146] Welche ambivalenten Auswirkungen dies zeitigt, lässt sich beispielsweise im bezahlten Pflegebereich sehen, in dem einerseits eine Ökonomisierung in Kraft tritt, bei der immer weniger Zeit, Mittel und Ressourcen für eine adäquate Betreuung der Klienten zur Verfügung steht (hier müssten dann politische Auseinandersetzungen entgegenwirken). Andererseits können sich dadurch bestimmte psycho-soziale Belastungen von Pflegebedürftigen und ihren Angehörigen verringern. Es zeigt sich hier eine Ambivalenz zwischen der progressiven gesellschaftlichem Entwicklung und dem regressiven Zurückgeworfensein auf die Gemeinschaft.

berücksichtigt diese »grammatische Schwelle« nicht und konfundiert begrifflich immer wieder das *ökonomische* und das *politische* Moment. Kann man bei Kambartel in seiner Feststellung, dass von „der *gesellschaftlichen* Anerkennung der Arbeit [...] ihre *soziale (moralische)* und ihre *symbolische* Anerkennung unterschieden werden [muss]“ [Kambartel 1993: 245], zwar vage, aber dennoch eine Unterscheidung zwischen dem politischen und dem ökonomischen Moment erkennen,[147] so bleibt diese bei Krebs völlig indifferent.

In Konsequenz dieser Betrachtung muss bezüglich der von Angelika Krebs aufgeworfenen normativen Frage, welche Tätigkeiten gesellschaftliche Anerkennung erhalten *sollen* [vgl. Krebs 2002: 40],[148] nun das *politische* Moment der politischen Ökonomie in den Mittelpunkt gerückt werden; denn wie dargelegt, lässt sich diese Frage aus einer rein *ökonomischen* Perspektive nicht in der von Krebs bezweckten Weise stellen. Nur aus einer *politischen* Perspektive können ökonomische Aspekte mit moralischen, ethischen, gerechtigkeitstheoretischen o. Ä. Überlegungen flankiert werden. Dass politische Auseinandersetzungen ökonomische Prozesse beeinflussen können, ändert nichts daran, dass beide Momente begrifflich zu unterscheiden sind, nämlich gerade um ihr Bestimmungsverhältnis überhaupt fassen zu können.[149] Bezogen auf die von Krebs beschriebene Kluft, die bei den zur Reproduktion der Individuen und der Gesellschaft wichtigen Arbeiten anzutreffen sei, die faktisch keine gesellschaftliche Anerkennung im beschriebenen Sinne erfahren, die aber Anerkennung verdient hätten, heißt das, dass Lösung dieser Frage im Politischen und nicht im Ökonomischen gesucht werden muss – wie auch immer eine solche Lösung aussehen kann. Ebenso ist die Frage, wie bezüglich der Haus- und Familienarbeit, aber auch im Bereich der Erwerbsarbeit, das asymmetrische geschlechterbezogene Verhältnis zwischen Männern und Frauen überwunden werden kann, eine politische Frage.

---

[147] Soziale (moralische) und symbolische Anerkennung können beide als Momente des Politischen betrachtet werden. Denn, wenn es bei der sozialen (moralischen) Anerkennung, wie sie Kambartel bestimmt, um die angemessene Wertschätzung innerhalb der Gesellschaft geht [vgl. Kambartel 1993: 245], dann lässt sich diese Bestimmung auch so interpretieren, dass bei der Frage nach der Angemessenheit zum einen soziale Auseinandersetzungen und zum anderen das Moment der ideellen Rechtfertigung ins Spiel kommen, was der oben vorgeschlagenen Bestimmung des Politischen gemäß wäre. Bei der symbolischen Anerkennung, die sich, Kambartel zufolge, in Form von gesellschaftlichen Ehrungen vollzieht [vgl. ebd.], kommt außerdem das politische Moment der institutionellen oder formalen Sicherung von Reputation beziehungsweise von sozialen Positionen zum Tragen.

[148] Nebenbei bemerkt, kommt Anerkennung nicht erst dort ins Spiel, wie Krebs meint, „wo es weder um isolierte Individuen, Robinson Crusoes, geht noch um Individuen, die alles, was sie tun, gemeinsam tun, sondern um Individuen, die arbeitsteilig Dinge für andere (mit)tun und daher in Abhängigkeit voneinander leben“ [Krebs 2002: 38], sonst wäre es – negativ ausgedrückt – nicht möglich, dass sich ein Individuum von seiner eigenen Tätigkeit, die es evtl. auch nur für sich selbst tut, distanzieren könnte. Eine genauere Darstellung des Verhältnisbegriffs »Anerkennung« bezüglich »Arbeit« findet sich in Abschnitt 4.2. Wer sich des Weiteren schon allein vom Terminus »Austausch« einen »Schutz« vor Robinsonaden und solipsistischen Positionen erhofft, muss gleichsam enttäuscht werden. Denn in der Soziologie gibt es beispielsweise Modelle eines individuellen, ichbezogenen Tausches, worauf Lars Clausen hinweist und deren Charakteristikum er wie folgt darstellt: „Wer arbeitend vorsorgt, *tauscht* mit einer Fiktion von sich selbst (›ich morgen‹) *auf amphibolische Weise*: (1) Er kann zwischen sich (›ich heute‹) und dieser Fiktion (›ich morgen‹) eine *Interessenidentität* aufbauen (Individualität, *Ich-Identität*), die überlebensnötig ist und insoweit biologisch (anthropologisch) abgestützt) [...]. (2) Er tauscht mit ›sich‹ aber durchaus kalkulierend, wie mit anderen Menschen, also aufwandsminimierend und ertragsmaximierend“ [Clausen 1988: 50].

[149] Bei Marx findet sich die politische Perspektive beispielsweise in seiner Analyse der sozialen Kämpfe um den Normalarbeitstag wieder [vgl. MEW Bd. 23: 249ff.]. Wenn Marx etwa darauf verweist, dass „die Wertbestimmung der Arbeitskraft ein historisches und moralisches Element“ [ebd.: 185] enthalte, so spielt er auf die sozial-politischen Kämpfe, z. B. Lohnkämpfe, an. Dabei argumentiert er nicht mehr in erster Linie aus der ökonomischen, sondern wesentlich aus der politischen Perspektive. Er zeigt damit auf, dass sich das Ökonomische vom Politischen nicht separieren lässt und holt damit die Setzung des Untertitels »Kritik der politischen Ökonomie« begrifflich ein.

Solche Fragen lassen sich aus einer rein ökonomischen Perspektive aufgrund ihrer Voraussetzungen nicht diskutieren. Denn im rein ökonomischen Sinne ist es hinsichtlich ihrer Anerkennung – die ja in ökonomischer Hinsicht im Äquivalententausch vollzogen wird – gerade irrelevant, welches Geschlecht die Person hat (oder welches Geschlecht ihr zugeschrieben wird), die ein Produkt oder ihre Arbeitskraft als Ware feilbietet; denn von derlei Umständen ist im Äquivalententausch ja gerade abstrahiert worden. Erst unter politischer Perspektive kann eine solche Frage relevant werden.[150] Das politische Moment kann in der gesellschaftlichen Praxis auf das ökonomische Moment einwirken,[151] was in der jüngsten Geschichte sowohl Kämpfe um die Lohnarbeit als auch frauenpolitischen Kämpfe gezeigt haben [vgl. Trumann 2002]; letztere bringen außerdem ihre Themen auch in die Kämpfe um die Lohnarbeit mit ein, was sich in spezifischer Weise auf die konkreten Arbeitsbedingungen ausgewirkt hat oder auswirken kann (z. B. »gender mainstreaming«[152]). Die sozialpolitischen Kämpfe bergen allerdings eine eigene »Logik«, die ein eigenständiges Forschungsfeld markiert, das hier nicht weiter untersucht werden kann.[153] Krebs bewegt sich mit ihren Untersuchungsproblemen insofern zwar im Rahmen der politischen Ökonomie (auch wenn sie das selbst nicht in dieser Form ausdrückt), jedoch ermangelt es ihrer Untersuchung der innerhalb dieses Rahmens notwendigen Unterscheidung zwischen dem politischen und dem ökonomischen Moment, so dass sie aufgrund dieser Indifferenz nicht in der Lage ist, beide Momente in ein Verhältnis zu setzen, das der Problemkonstellation begrifflich angemessen ist.

---

[150] Dass die Frage des Geschlechts im *faktischen* Erwerbsarbeitsleben, z. B. hinsichtlich des Missverhältnisses beim lohnförmigen Verdienst zwischen Männern und Frauen, selbstverständlich nicht irrelevant ist, verweist auf Dominanzbeziehungen, mithin auf den politischen Aspekt. Die frauenpolitischen Forderungen nach »gleichem Lohn für gleiche Arbeit« oder »nichtsexistischer Behandlung« sind darum flankiert von sozialen »Kämpfen« und müssen dies auch sein, solange die patriarchalen Verhältnisse nicht überwunden sind, die jene Ungleichheit und Ungerechtigkeit hervorbringen.

[151] Den begrifflichen und sozialgeschichtlichen Zusammenhang von Geschlechterverhältnissen, Rechtsordnungen und gesellschaftlicher Reproduktion hat beispielsweise Ursula Beer in ihrem Buch »Geschlecht, Struktur, Geschichte« untersucht [vgl. Beer 1991].

[152] Das »gender mainstreaming« ist, wie Elisabeth Holzleithner ausführt, ein bestimmter Ansatz in der Geschlechtergleichstellungspolitik, der ein politisches Programm zum Vorantreiben einer »Chancengleichheit« zwischen Männern und Frauen im Rahmen der Konkurrenz der Arbeitskräfte beinhaltet. Er hat zum Ziel, die bürgerliche Gleichheit der Rechtssubjekte nicht nur auf die Durchführung von Sondermaßnahmen für Frauen zu beschränken, sondern möchte zur »Verwirklichung der Gleichberechtigung« aller bürgerlichen Subjekte ausdrücklich sämtliche allgemeinen politischen Konzepte und Maßnahmen nutzen, indem die etwaigen Auswirkungen auf die Situation von Frauen beziehungsweise von Männern bereits in der Planungsphase aller ökonomischen und sozio-politischen Konzepte aktiv und erkennbar integriert werden (»gender perspective«) [vgl. Kroll 2002: 142f.].

[153] Eindrucksvoll zieht Andrea Trumann ein Zwischenresümee bezüglich der frauenpolitischen Kämpfe und markiert dabei offene Untersuchungsfragen: So sei es „eine Illusion zu meinen, das Patriarchat oder geschlechtsspezifische Diskriminierung hätten sich mit dem Ende der patriarchalen Familie im alten Sinn und damit mit dem Verschwinden personaler Herrschaft erledigt. Hat sich nicht vielmehr patriarchale Herrschaft jetzt auch als subjektlose durchgesetzt? Und existiert das Patriarchat nicht weiterhin als gesellschaftliches Strukturprinzip, das sich in der Aufteilung von Öffentlichkeit und Privatheit, Produktion und Reproduktion zeigt? Während patriarchale Herrschaft sich in der Familie des 19. Jahrhunderts vor allem als personale Herrschaft äußerte, waren Familie und Geschlechterverhältnis seither vielen Veränderungen ausgesetzt. Dies hat jedoch weder an den geschlechtsbesetzten Stereotypen etwas geändert noch zu einer wirklichen Aufhebung der Trennung von Produktion und Reproduktion [hier im eingeschränkten Sinne der Reproduktion der menschlichen Arbeitskraft im privaten Haushalt, Anm. CB] geführt. Und noch immer besteht der Zwang zu geschlechtsspezifischer Identifizierung und Internalisierung kollektiver Normen. [...] Die Subjektwerdung der Frau [...] hat nicht nur zu einer Angleichung an die Männer, sondern zu der Entwicklung einer spezifisch weiblichen Subjektivität geführt. Die Frauen richten sich zwar jetzt auch zu Arbeitskraftbehältern her, disziplinieren und kontrollieren aber auch ihre spezifische, als weiblich gedachte Natur – ihre Gebärfähigkeit – und zwar im Sinne staatlicher Bevölkerungspolitik“ [Trumann 2002: 10f.].

2.5 Zusammenfassende Überleitung zu methodologischen Fragen

In den vorangegangenen Abschnitten wurde »Arbeit« aus verschiedenen Perspektiven heraus thematisiert, die in der Bezeichnung einer Tätigkeit als »Arbeit« unterschiedliche Strategien verfolgen und auf der Grundlage eines jeweils verschiedenen Verständnisses von »Arbeit« operieren. Dass nun die heutzutage übliche Auffassung von »Arbeit« nicht immer schon da war, sondern eine gewordene ist und ihr gegenüber in historischen Dokumenten oftmals gänzlich verschiedene Verständnisse nachzuweisen sind, darauf machen *sozialgeschichtliche* Forschungen aufmerksam. So aufschlussreich diese über den Wandel der Praxis und des Verständnisses von »Arbeit« berichten können, wodurch das heutzutage vorherrschende Verständnis mit anderen Sichtweisen konfrontiert werden kann und es somit hinterfragbar wird, so sind doch auf begrifflicher Ebene mehrere ungelöste Probleme mit einer solchen Herangehensweise verbunden, auf welche die Historiker oftmals selbst hinweisen.[154] So macht beispielsweise der Historiker Richard van Dülmen zum einen auf eine unsichere Quellenlage bezüglich der Arbeitsauffassung früherer Epochen aufmerksam und zum anderen auf ein hermeneutisches Problem: „Wir bewegen uns auf einem unsicheren Terrain, zumal die Orientierung auf die moderne Erwerbsarbeit in der Industriegesellschaft den Blick verstellt auf andere, traditionellere Formen von Arbeit“ [Dülmen 2000: 80]. Eine Projektion heutiger Auffassungen von »Arbeit« auf ihre Erscheinungsformen in früheren Epochen ist insofern – entgegen einer hermeneutischen Forderung des »Sich-Einfühlens« – nahezu unvermeidlich angesichts dessen, dass die Interpretation vergangener Arbeitsverständnisse immer nur aus dem gegenwärtigen Kontext heraus erfolgen kann [mehr dazu in Abschnitt 3.3]. Es tritt das Problem einer bestimmten Art des »hermeneutischen Zirkels« auf, worauf in diesem wie in anderen Fällen nicht nur Historiker, sondern auch verschiedene Vertreter einer philosophischen Hermeneutik immer wieder aufmerksam machen. Denn, wenn wir – wie in unserem Fall – versuchen, über die historische Genese der »Arbeit« unser heutiges Verständnis zu reflektieren oder uns gar einen Begriff von »Arbeit« machen wollen, dann können wir als Interpreten dem Interpretandum wohl nur solche Bedeutungen zuschreiben, die uns aus unserem eigenen gegenwärtigen historischen Kontext zugänglich sind, welche wir aber gerade mit der geschichtlichen Betrachtung zu erklären trachteten.

Aber nicht nur in zeitlicher, sondern gewissermaßen auch in »räumlicher« Hinsicht kann das begriffliche Problem eines »hermeneutischen Zirkels« auftreten; nämlich dann, wenn wir unser gegebenes kulturelles Verständnis, unsere internalisierten okzidentalen Vorstellungen, Normen und Werte bezüglich anderer Kulturen oder bezogen auf deren Gegenstandsbereiche einfach unhinterfragt voraussetzen, was – vor allem mit Blick auf die in der Regel damit verbundenen Wertungen – viele Kulturtheoretiker in kritischer Absicht

[154] Es kann im Folgenden selbstverständlich nicht darum gehen, in fachwissenschaftlicher Hinsicht die Methodenprobleme der Geschichtswissenschaft zu diskutieren, sondern nur darum, eine bestimmte Herangehensweise bezüglich der Erlangung eines Begriffs von »Arbeit« zu hinterfragen, die darin besteht, eine Geschichte »der Arbeit« zu erzählen, mit Hilfe derer unser heutiges Verständnis von »Arbeit« reflektiert werden soll.

»Eurozentrismus« nennen [vgl. Hauck 2003: 7–19]. Im Falle einer sprachenübergreifenden Verallgemeinerung wie auch der referierten sozialgeschichtlichen Darstellung des Verständnisses und der Geltung von »Arbeit« hieße das, wir würden unser okzidentales Verständnis von »Arbeit« auf eine problematische Weise in andere Kulturkreise hineinprojizieren oder bestimmte dortige Praxisformen bisweilen fälschlich mit »Arbeit« identifizieren und damit gewissermaßen die mit der Kolonialisierung begonnene repressive Durchsetzungsgeschichte europäischer Maßstäbe ideell verdoppeln.

Auf der einen Seite erscheint – sowohl unter einer intertemporalen, historischen Perspektive als auch unter einem interkulturellen Gesichtspunkt – die Gewinnung eines allgemeingültigen Verständnisses oder gar eines Begriffs von »Arbeit« als fragwürdiges Unterfangen. So weisen Conrad, Macamo und Zimmermann hinsichtlich des intertemporalen und interkulturellen Vergleichs von »Arbeit« darauf hin, dass „die unterschiedlichen Tätigkeiten des Arbeitens in früheren Epochen [...] mit der spezifischen ›Arbeit‹ der Gegenwart nicht ohne weiteres in Beziehung zu setzen sind“ [Conrad u. a. 2000: 450]. Gegenüber Antike, Mittelalter und früher Neuzeit sei die „Kluft zur seit dem 19. Jahrhundert neu definierten Arbeit [...] so groß, daß es schwierig scheint, direkte Bezüge herzustellen“ [ebd.: 449]. Eine historische Entwicklung der »Arbeit« zu postulieren habe etwas Teleologisches, das in der Regel „im bürgerlichen Hohelied auf die Arbeit kulminiert“ [ebd.]. Hinsichtlich eines interkulturellen Vergleichs seien „die Bezüge zur Arbeit in außereuropäischen Gesellschaften wiederum zu eng [...], um das Phänomen Arbeit ›in seiner größtmöglichen Breite‹ zu dokumentieren“ [ebd.: 450]

Auf der anderen Seite sind solche Abhandlungen, die von einer *Unvergleichbarkeit* unserer heutigen »Arbeit« beziehungsweise des okzidentalen Arbeitsverständnisses im intertemporalen oder interkulturellen Vergleich reden und auf prinzipielle Verständnisproblematiken hinweisen, gleichfalls auf einen bestimmten Terminus von »Arbeit« angewiesen, um uns jene Probleme überhaupt verständlich machen zu können. Wenn die heutige »Arbeit« aber „seit den 1880er Jahren so stark verändert und geradezu neu konstituiert [wurde], daß man gewissermaßen von ihrer ›Erfindung‹ sprechen könnte“ [ebd.], dann fragt sich, warum aufgrund solcher Konstatierungen nicht konsequenterweise dargelegt wird, dass von »Arbeit« erst ab dem Ende des 19. Jahrhunderts, und zwar nur im Horizont der bürgerlichen Gesellschaft beziehungsweise einer okzidentalen Kultur überhaupt gesprochen werden kann, wie dies aus ähnlichen Gründen, aber nur in zeitlicher Hinsicht z. B. Moishe Postone vorgeschlagen hat [vgl. Postone 2003: 23]. Es wäre dann sogar falsch, frühere Tätigkeiten, die uns aus heutiger Sicht so vorkommen, als wären sie »Arbeit« oder Tätigkeiten außerhalb jenes Horizontes, überhaupt mit diesem Wort zu belegen, ohne darauf hinzuweisen, dass, wenn wir dies dennoch tun, wir den Terminus »Arbeit« gewissermaßen kontrafaktisch oder als einen metaphorischen gebrauchen. Wenn also aus guten Gründen behauptet wird, dass sich die Praxis und das Verständnis von dem, was im okzidentalen Raum heutzutage »Arbeit« genannt wird, im Laufe der Geschichte so radikal gewandelt hat, dass man „einen tiefen Bruch“ [Conrad u. a. 2000: 450] konstatieren muss, so ist zu fragen: Was begründet es, jene Tätigkeiten vor einem solchen »Bruch« überhaupt unter dem Terminus »Arbeit« zu fassen? Eine Möglichkeit,

mit diesen von Sozialhistorikern und Kulturtheoretikern aufgeworfenen Problematiken umzugehen, könnte also darin bestehen, sich bezüglich einer Reflexion der »Arbeit« auf den europäischen Kulturkreis und die bürgerlich-kapitalistische Wirtschaftsweise zu beschränken.

Dagegen ließe sich aber unter Berufung auf bestimmte Theoreme in Marx'schen Texten argumentieren, dass aufgrund der Durchsetzung des Weltmarktes auch »Arbeit« in allen ihren Erscheinungsformen längst weltumspannend auftrete. Für die Problematisierung eines eurozentrischen Blicks auf das Thema »Arbeit« hieße dies dann Folgendes: Alle reproduktiven Tätigkeitsverhältnisse sind über die Warenform vermittelt, und damit sind andere kulturelle Sichtweisen ihnen gegenüber gewissermaßen unter der eurozentristischen Sichtweise längst »formell wie reell subsumiert«. Die kulturellen Schranken könnten damit zumindest tendenziell als überwunden erachtet werden; mit der Herausbildung des Weltmarktes wäre auch die Zugehörigkeit aller Menschen in ihren unterschiedlichen Kulturen zur Gattung »Mensch« sichtbar geworden. Mit ihm habe sich die »Sprache« der Waren, des Geldes und des Kapitals durchgesetzt, ihre »Grammatik« erweise sich als universell. »Arbeit« sei elementarer Teil dieser Grammatik und könne darum ebenfalls als universell erachtet werden. Hinsichtlich ihrer Thematisierung sei insofern eine Problematisierung des eurozentristischen Blickes belanglos, denn er könnte, aufgrund seiner starken Verbindung mit dem Thema »Arbeit«, nur durch Nichtthematisierung von »Arbeit« vermieden werden.

Anknüpfend an eine solche Konstatierung bietet sich eine weitere Möglichkeit, »Arbeit« zu thematisieren und das mit ihr verbundene Verständnis in den Blick zu nehmen, nämlich unter der Prämisse, dass uns unsere Arbeit *entfremdet* sei. Insofern wäre davon auszugehen, dass das Problem eines allgemeinen Verständnisses von »Arbeit« beziehungsweise ein Nichtverständnis von ihr gerade durch die kapitalistische Wirtschaftsweise hervorgebracht werde. Denn es könnte sich ja schließlich herausstellen, dass es sich bei all jenen Schwierigkeiten, die aus sozial- und kulturhistorischer Perspektive sowie aus etymologischer Sicht bezüglich einer verständigen Thematisierung von »Arbeit« benannt werden können, gewissermaßen um »hausgemachte« Probleme handelt. Sie könnten sich gerade daraus ergeben, dass nicht nur in diesen Perspektiven von vornherein »Arbeit« als »bürgerliches« Tätigkeitskonzept im Sinne eines hermeneutischen Zirkels vorausgesetzt ist, sondern auch, dass wir »Arbeit« überhaupt aus einem »bornierten Blick« auf der Grundlage einer »bornierten Praxis« heraus thematisieren, die als »entfremdet« gekennzeichnet werden kann. Ein solcher Perspektivenwechsel könnte uns die Frage aufnötigen, ob wir es nicht schon von vornherein mit einem »gebrochenen« Verhältnis zur »Arbeit« zu tun haben. Schon die Tatsache, dass wir überhaupt darüber nachdenken müssen, was unter »Arbeit« zu verstehen sei, könnte ihr Entfremdetsein uns gegenüber nahelegen.

Eine genauere Begutachtung der diversen vorfindlichen entfremdungstheoretischer Konzeptionen aber zeigt, dass auch sie uns nur einem Begreifen von »Arbeit« nur wenig näher bringen können, denn wir treffen hierbei begriffliche Schwierigkeiten an, die Entfremdungskonzeptionen insgesamt als inhärent erscheinen. Diese Schwierigkeiten können wie folgt zusammengefasst werden: Mit dem Terminus »Entfremdung« und der Kennzeichnung entfremdeter Zustände und Verhältnisse ist zunächst untrennbar die Forderung nach ihrer

Überwindung oder »Aufhebung« verbunden, ansonsten würde es keinen Sinn ergeben, etwas als »entfremdet« zu bezeichnen.[155] Die Überwindung der Entfremdung kann auf zweierlei Weise vorgestellt werden, entweder als »Rückkehr« in irgend einen vorgestellten »Urzustand« – eine solche Konzeption müsste aber zu Recht als »regressiv-romantische« gewertet werden –, oder als utopischer Entwurf, d. h. als Wunsch nach der Wiederkehr oder Erneuerung eines »Goldenen Zeitalters«, nach quasi paradiesischen Verhältnissen, die es – wie auch immer – zu erreichen gelte. In Bezug auf einen Begriff von »Entfremdung« sind solche Vorstellungen aber nicht bloßer literarischer Zierrat, der auch weggelassen werden könnte, ohne dass jener Begriff Schaden nähme, sondern durchaus notwendig, nämlich als begriffliche »Kontrastfolie«, um Zustände oder Verhältnisse überhaupt als »entfremdet« bezeichnen zu können, also bestimmen zu können, was denn genau das Entfremdende oder Entfremdete an der Entfremdung sei. Wenn diese Bestimmung aber nur über den Verweis auf eine jener »Kontrastfolien« möglich ist, dann wird offensichtlich, dass »Entfremdung« nicht im Sinne eines streng wissenschaftlichen oder philosophischen Begriffs modelliert werden kann, weil jene utopischen oder regressiv-romatischen Entwürfe nur in den Modi des Meinens, des Glaubens oder aufgrund von Wunschvorstellungen oder Fiktionen gewonnen werden können, aber nicht in einem begrifflich strengen Sinne (was darunter zu verstehen ist, siehe Kapitel 3).[156] Denn weder kann ein auf Wünschen basierender fiktiver Zukunftsentwurf als Grundlage eines Begriffs herhalten, noch ist es möglich, einen *ursprünglich* nichtentfremdeten Zustand in der Geschichte nachzuweisen.[157]

In der Verteidigung des Marx'schen Entfremdungsbegriffs, so beispielsweise bei István Mészáros, wird hingegen angeführt, dass „es die große historische Leistung Marx'" [Mészáros 1973: 105] gewesen sei, jene

---

[155] Selbst István Mészáros, der die Marx'sche »Theorie der Entfremdung« verteidigt, fasst den Begriff der »Aufhebung« im Sinne einer Überwindung entfremdeter Zustände als den „Schlüssel für das Verständnis von Marx' Entfremdungstheorie" [Mészáros 1973: 23].

[156] Trotz Kenntnis dieser Probleme zielt der aktuelle Versuch von Rahel Jaeggi auf eine Wiedergewinnung „des Entfremdungsbegriffs als sozialphilosophischen Grundbegriff" [Jaeggi 2005: 12] ab, und zwar deshalb – wie sie darlegt –, weil das Problem der Entfremdung noch immer gegenwärtig sei, auch wenn wir derzeit nicht über einen verbindlichen Begriff davon verfügen würden [vgl. ebd.]. Jaeggi bestimmt den Begriff der »Entfremdung« so, dass derjenige als entfremdet gilt, der „sich zu seinen eigenen Voraussetzungen nicht verhalten kann" [ebd.: 258], womit sie meint, jenen oben dargestellten begrifflichen Schwierigkeiten entkommen zu können. Kann ein Akteur sich beispielsweise nicht mehr mit seinen Handlungen identifizieren, so ist er, Jaeggi zufolge, entfremdet. Einem nichtentfremdeten Zustand entspräche damit eine selbstbestimmte Verwirklichung des Individuums [vgl. ebd.: 247f.]. Indem Jaeggi die anthropologische Setzung des Gattungswesens »Mensch« der früheren entfremdungstheoretischen Konzeptionen (wie etwa derjenigen des jungen Marx) durch die des »Individuums innerhalb seiner Sozialität« ersetzt, kann sie zwar anthropologische Grundannahmen sowie groß angelegte utopistische Entwürfe vermeiden. Indem nun nicht mehr »Arbeit« in den Mittelpunkt ihrer Entfremdungskonzeption gerückt ist, sondern indem sie ihre Konzeption auf der Grundlage des Handlungsbegriffs eines »methodologischen Individualismus« entwirft, sind aber die wesentlichen begrifflichen Probleme weiterhin nicht gelöst, die i. A. mit dem Terminus »Entfremdung« verbunden sind. Denn die problematische Grundstruktur, einen nichtentfremdeten Zustand anzunehmen, zu dem zu gelangen sei, oder die Vorstellung eines nichtentfremdeten Verhältnisses vorauszusetzen, das herzustellen sei, bleiben erhalten. Diese Grundproblematik kann nicht dadurch überwunden werden, dass die Entfremdungsfrage nun auf individuelles Handeln und auf das Individuum selbst beschränkt wird. Des Weiteren wäre in Bezug auf Jaeggis Konzeption zu untersuchen, ob sich nicht dahinter die begrifflich problematische Vorstellung eines autonomen, quasi »selbstherrlichen« Subjekts verbirgt, ähnlich den »Robinsonaden« der klassischen politischen Ökonomie, die schon Marx kritisiert [vgl. Abschnitt 5.3]; d. h. in Jaeggis Konzeption könnte unreflektiert die Vorstellung eines Individuums impliziert sein, das eben nicht als ein historisches Produkt der Gesellschaft erscheint und im »Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse« zu bestimmen wäre, wie Marx nach seiner Abwendung von einer allgemeinen entfremdungtheoretischen Konzeption dies tut [vgl. MEW Bd. 3: 422, 534 u. MEW Bd. 42: 19], sondern als Ausgangspunkt der Entfremdung und Endpunkt bei ihrer Überwindung.

[157] Konzeptionell und methodisch ist dies u. a. auch aufgrund des angedeuteten »hermeneutischen Zirkels« nicht möglich. Es wäre darüber hinaus nachzudenken, ob ein Zustand *vor* allen wissenschaftlichen und technischen Errungenschaften überhaupt als wünschenswert erachtet werden sollte.

teleologischen, geschichtsphilosophischen Konzeptionen von »Entfremdung« überwunden zu haben, da Marx weder romantisch argumentieren würde noch bei ihm „Raum [ist] für ein utopistisches goldenes Zeitalter, weder hinter der nächsten Ecke noch in astronomischen Entfernungen. Ein solches goldenes Zeitalter wäre das Ende der Geschichte und damit das Ende des Menschen selbst“ [ebd.: 306]. Dagegen sei die Marx'sche Entfremdungskonzeption sei aber zutiefst historisch, was impliziere, dass der Mensch kein Ausdruck der Geschichte, sondern die menschliche Geschichte Ausdruck des Menschen sei [vgl. ebd.: 318]. Insofern sehe Marx „Entfremdung nicht als ›fundamentale Dimension der Geschichte‹ an, sondern als die Zentralfrage einer bestimmten geschichtlichen *Phase*“ [ebd.: 307f.], nämlich als „Entfremdung des Menschen in der kapitalistischen Gesellschaft“ [ebd.].

Doch selbst wenn man die Marx'sche Entfremdungstheorie dahingehend interpretiert, wie Mészáros dies tut, so ändert diese Begrenzung nichts an den Schwierigkeiten der Entfremdungskonzeption selbst: Sie sind damit keineswegs gelöst, sondern bleiben weiterhin darin bestehen, dass eine allgemeine Theorie der Entfremdung selbst bestimmte dogmatische wie normative Annahmen „über den Menschen und seine Natur voraussetzt sowie bestimmte Theorien über die Gesellschaft und ihre Struktur und schließlich bestimmte Annahmen über das Verhältnis zwischen Mensch und Gesellschaft“ [Israel 1972: 314]. Weiterhin ist es einer Entfremdungstheorie begrifflich immanent, dass ihr bestimmte teleologische, geschichtsphilosophische Vorstellungen zugrunde liegen, in denen immer auch voraussetzungsvolle dogmatische Implikationen stecken. Was den letzteren Kritikpunkt betrifft, so trifft es zwar zu, wie Mészáros bemerkt, dass Marx weder einen vergangenen historischen noch einen utopischen (gegebenenfalls mit detailliertem Planentwurf versehenen) Zustand benennt, der ihm dazu dienen könnte, genau zu benennen, was unter einem solchen Zustand zu verstehen wäre, der schließlich als nichtentfremdet gelten könnte – abgesehen von einigen abstrakten Andeutungen wie u. a. in den James-Mill-Exzerpten. Aber genau dieses, einerseits auf eine Vermeidung eines Dogmatismus gerichtete, konzeptionelle Fehlen einer solchen bis ins Detail ausgeführten »Kontrastfolie« hat beim frühen Marx andererseits zur Folge, dass »Entfremdung« bei ihm ein nicht scharf genug konturierter Begriff bleibt; dies eben weil ein solcher für eine Entfremdungskonzeption begrifflich notwendiger Kontrast fehlt. Das heißt: Gerade weil Marx bis auf wenige Ausnahmen davon schweigt, was »Nichtentfremdung« genau heißt oder heißen könnte, bleibt auch unklar, was Marx mit »Entfremdung« meint.

Wenngleich es wohl kaum möglich ist, in terminologisch-systematischer Strenge begrifflich auszuarbeiten, was »Entfremdung« darstellt, und »Entfremdung« somit nicht als ein Basisbegriff herhalten kann, um »Arbeit« zu begreifen, so braucht die »Reflexion der Entfremdung« dennoch nicht gänzlich ad acta gelegt werden. Denn in einer negativ-begrifflichen Reflexion bezüglich unserer Welt- und Selbstverhältnisse oder in der Reflexion ihrer Geschichtlichkeit kann eine »Reflexion der Entfremdung« durchaus ihren spezifischen Ort haben und ihren spezifischen Beitrag leisten [vgl. Abschnitt 3.3]. So hält Adorno beispielsweise die Rede von »Entfremdung« zur Vermittlung von begrifflichen Einsichten zwar für belastet und ungeeignet, u. a. auch aufgrund der von ihr ausgehenden Suggestion und ihres begrifflich inhärenten Moments subjektivistischer

Unmittelbarkeit, aber als Protestation gegen menschenunwürdige Verhältnisse weiterhin für gerechtfertigt [vgl. Adorno, ND: 175f. u. 191f.]. In dieser Hinsicht ist der Ausdruck »Entfremdung« zwar nicht als philosophischer Begriff, so doch als Anzeige und politische Äußerungsform hinsichtlich bestimmter Missstände unserer Lebenszusammenhänge zu verstehen.

Marx selbst jedenfalls hat eine begrifflich strenge systematische Ausarbeitung seiner ursprünglich angefangenen Entfremdungskonzeption nicht weiter verfolgt, auch wenn er in seinen späteren Texten hier und da bestimmte Sachverhalte noch als »entfremdet« bezeichnet.[158] In der »Kritik der politischen Ökonomie« der Kapitalbände wird »Arbeit« von ihm zudem nicht mehr als Tätigkeit der »Selbsterzeugung des Menschen« thematisiert. Thema ist dort aber auch nicht eine Geschichte der Produktionsweisen, mithin der »Arbeit«, wie sie sich in deren Wandel darstellt, sondern es wird die kapitalistische Produktionsweise als ein historisch spezifischer Reproduktionszusammenhang von bestimmten Produktionsverhältnissen analysiert und dargestellt. Innerhalb dieser Produktionsverhältnisse spielt »Arbeit« eine entscheidende Rolle beispielsweise bezüglich der Mehrwertproduktion. Die Fetischtheorie kann hierbei u. a. zeigen, dass der Zusammenhang der gesellschaftlichen Gesamtarbeit und die Abzweigung des gesellschaftlichen Mehrprodukts „strukturell desartikuliert ist“ [Haug 2006: 217]. Es handelt sich also sowohl um eine politisch-ökonomische Formtheorie der gesellschaftlichen Arbeit als auch um eine kritische Untersuchung ihres objektiven Scheins.

Oberflächlich betrachtet scheint die Marx'sche Kritik der politischen Ökonomie bezüglich aktueller Debatten rund um die mit der Erwerbsarbeit verbundenen sozialpsychologischen und ethisch-moralischen Probleme wenig aufbieten zu können. Es ist sicherlich richtig, dass die aktuell dringlichen Probleme um die soziale Anerkennung der Individuen, die entstehen, wenn immer weniger Personen einer geregelten Erwerbsarbeit nachgehen können, weil eine solche – der herrschenden Terminologie gemäß – auf dem »Arbeitsmarkt« gemessen an der »Nachfrage« immer weniger »angeboten« wird, sowie im Bereich der informellen Arbeit, wie Haus- und Familienarbeit, andere Fragestellungen und Antworten erfordern, als die Marx'sche Kritik sie unmittelbar anbieten kann. So finden sich in seinen Texten beispielsweise nur sehr wenige Hinweise, die jene zur Reproduktion der menschlichen Arbeitskraft notwendigen Arbeiten begrifflich zu fassen versuchen, die zumeist im häuslichen Bereich und überwiegend von Frauen getätigt werden [vgl. Knapp 1989]. Das Verhältnis zwischen Arbeit und Geschlecht wurde sowieso erst im Kontext der feministischen Bewegung, nach dem Zweiten Weltkrieg, eingehender untersucht; und wie Donna Haraway bemerkt, bietet Marx zur Untersuchung dieses Verhältnisses zwar „entscheidende Denkmittel, aber auch Hindernisse für die spätere Politisierung und theoretische Ausarbeitung“ [Hist-Krit, Bd. 5: 470]. Insgesamt scheint es

[158] Es handelt sich dabei allerdings nicht um eine allgemeine »Konzeption der Entfremdung« mittels derer bestimmte Sachverhalte begriffen werden könnten, sondern in der Beschreibung bestimmter Sachverhalte, konkreter Ereignisse oder spezifischer Konstellationen greift Marx auf den Ausdruck »Entfremdung« zurück, um in kritischer Absicht die negativen Folgen für die darin verwickelten Individuen zu charakterisieren; demgemäß wird auch der Ausdruck »Entfremdung« von Marx *rein negativ* verwendet oder eben – wie Adorno sagt – als »Protestation« [vgl. MEW Bd. 23: 122, 420, 455, 596, 635; MEW 25: 94ff., 274, 395, 452, 610, 787, 825, 832, 837f.].

unter diesen Voraussetzungen naheliegend, sich einem aktuelleren Begriff von »Arbeit« zuzuwenden, wie etwa denjenigen von Friedrich Kambartel und Angelika Krebs.

Kambartel gewinnt wie Marx seine »Denkmittel« bezüglich des Themas »Arbeit« ebenfalls aus einer Reflexion der politischen Ökonomie und kann insofern das politische Moment mit dem ökonomischen in ein Verhältnis setzen [vgl. Kambartel 1998]. Da er aber zudem jene aktuellen Debatten direkt in ihrer Bestimmung von Arbeit reflektiert,[159] scheint er jene Hindernisse, von denen Haraway spricht, überwunden zu haben. Dies könnte auch der Grund sein, warum nun bei Angelika Krebs' Untersuchung bestimmte Marx'sche Einsichten überhaupt keine Rolle mehr spielen; sie spricht selbst von einer „Ermüdung der marxistischen Diskussion" [Krebs 2002: 13]. So richtig es ist, die Marx'sche Theorie nicht als begrifflichen »Generalschlüssel« für alles und jedes zu stilisieren, vielmehr darauf zu verweisen, dass neue Problemkonstellationen auch neue begriffliche Reflexionen erforderlich machen, und darum einem vorschnellen Imperativ »Zurück-zu-Marx« mit kritischer Skepsis zu begegnen, so kritisch lässt sich aber bei Angelika Krebs zugleich aufzeigen, was es umgekehrt heißt, wenn bestimmte begriffliche Einsichten nicht berücksichtigt oder gar einfach ignoriert werden und damit ein bestimmtes Reflexionsniveau unterschritten wird.[160] Bezüglich der politisch-ökonomischen Arbeitsverhältnisse gehen bei Krebs und teilweise auch Kambartel genau jene »Denkmittel« verlustig, die für ein Begreifen des Verhältnisses zwischen Erwerbsarbeit und der Arbeit selbst entscheidend sind. Gerade dann, wenn es um das Verhältnis zwischen »Arbeit« und »Tausch« sowie um ökonomische »Leistung« geht, sollten insbesondere die messtheoretischen Überlegungen von Marx sowie seine Konzeption der Durchschnittsbildung nicht ignoriert werden, worauf v. a. Peter Ruben hinweist [vgl. Ruben 1993: 262]. Auch spielen im Marx'schen Arbeitsbegriff technische Aspekte und das Moment der Naturaneignung eine Rolle, deren Berücksichtigung sich bei Kambartel und Krebs nur mit äußerster Mühe finden lässt und die sich nur schwerlich in einer begrifflich-systematischen Form in ihr Konzept integrieren lassen.

Des Weiteren fällt auf, dass der »ökonomische Arbeitsbegriff« von Kambartel durch seine Gebundenheit an das Tausch- und Leistungsprinzip entweder nur auf Sozialgebilde bezogen werden kann, in denen Austausch oder jenes „System von Leistung und Gegenleistung" [Kambartel 1993: 244] das zentrale Organisationsmoment darstellt, oder aber die Verschiedenheit von Sozialgebilden werden bei ihm nur quantitativ unterschieden (kleine Gruppen versus Massengesellschaft) und insofern qualitativ als differenzlos betrachtet. Das heißt aus dieser Sicht, dass in allen früheren menschlichen Lebenszusammenhängen, die beispielsweise von Sklavenhalterwirtschaft oder vom Lehenswesen grundlegend bestimmt waren, entweder streng genommen so gut wie keine Arbeit im ökonomischen Sinne stattgefunden hätte, sie sich also nicht durch Arbeit zu reproduzieren in der Lage waren, oder aber ihr randständiges und nur rudimentär ausgebildetes Tauschwirtschafts-

[159] So ist hierbei auch Peter Ruben nur zuzustimmen, wenn er bemerkt, „daß Kambartels Überlegungen einen ganzen Katalog von fruchtbaren Fragestellungen implizieren" [Ruben 1993: 262].

[160] Selbstverständlich lässt sich bei einem Thema nicht immer »alles« berücksichtigen, v. a. angesichts der »Flut« von Veröffentlichungen zu nahezu jedem Bereich. Wenn aber ein gesamtes Forschungsgebiet einfach ausgeblendet wird, das Wesentliches zu jenem Thema beigetragen hat, das man gerade selbst bearbeitet, dann hat dies in der Regel Auswirkungen auf das begriffliche Reflexionsniveau, da dann meist viele Gesichtspunkte und begriffliche Momente unberücksichtigt bleiben.

system wäre fälschlich als ihr zentrales Organisationsmoment angesprochen, und sie würden damit begrifflich so behandelt, als ob sie gleichfalls kapitalistische Gesellschaften darstellten.

Demgegenüber ist es immer noch eine der Leistungen der Marx'schen Kritik, die gesellschaftshistorische *Formbestimmtheit der Arbeit* von der katexochen *Arbeit selbst* unterscheidbar und damit diese begrifflich defetischisiert artikulierbar gemacht zu haben. Denn erst dadurch können folgende Unterscheidungen getroffen werden: Erstens, dass die kapitalistische Produktionsweise zwar objektiv als Ensemble getrennt, voneinander unabhängiger Privatarbeiten erscheint und als solche auch wirkmächtig ist, dass aber der im kapitalistischen Produktionsprozess hervorgebrachte gesellschaftliche Reichtum nur auf der Grundlage der gesellschaftlichen Arbeit und der damit verbundenen stofflichen Naturaneignung zustande kommen kann [vgl. MEW Bd. 19: 15]. Zweitens, dass die ökonomisch wertrelevante abstrakte Arbeit und die gebrauchswertrelevante konkret-nützliche Arbeit – als zwei Aspekte ein und derselben gesellschaftlichen Arbeit – im politisch-ökonomischen Zusammenhang verschieden fungieren; und damit verbunden drittens, dass der kapitalistische Produktionsprozess eine Einheit von Unterschiedenem, nämlich von Arbeits- und Verwertungsprozess ist. Auch wenn dies bei Marx selbst begrifflich nicht ausgearbeitet vorliegt, so lassen sich mit seinen begrifflichen Mitteln, viertens, gemeinschaftliche und gesellschaftliche Arbeit voneinander unterscheiden sowie in ein Verhältnis zueinander setzen.

Damit haben wir zunächst *Formen der Arbeit* näher betrachtet, aber noch keinesfalls in einer genaueren begrifflichen Weise *die Arbeit selbst*. So konnten die zurückliegenden Abschnitte zwar immerhin darlegen, dass, je nachdem *wie* wir Arbeit thematisieren, wir ein anderes Verständnis von ihr erlangen; aber die Frage, *was* wir tun, wenn wir arbeiten, ist immer noch offen. Am weitesten schien bisher die politisch-ökonomische Thematisierung zu führen. Allerdings bleiben auch hier etliche offene Fragen wie etwa folgende: Hat Arbeit grundsätzlich einen Doppelcharakter [z. B. Wolf, D. 2002: 82ff.] oder komme dieser nur warenproduzierender Charakter zu [z. B. Heinrich 1999: 208ff.]? Eine weitere Frage wäre, ob »Arbeit« ausschließlich als ein politisch-ökonomischer Terminus angesehen werden muss, oder ob »Arbeit« nicht vielmehr *die* „grundlegende, historisch ursprüngliche Form menschlicher Tätigkeit" [Rubinstein 1984/1946: 706] überhaupt ist?

Da, wie zu vermuten ist, das »Wie« der Thematisierung beim Verständnis und beim Begreifen von »Arbeit« eine relevante Rolle spielt, werden im nächsten Kapitel methodologische Überlegungen im Mittelpunkt zu stehen haben. Diesbezüglich gilt es zunächst an Hegel'sche Überlegungen anzuknüpfen, um schließlich zur Marx'schen Reflexion der Arbeit als einer der wesentlichsten Kategegorien des menschlichen Reproduktionszusammenhangs fortzuschreiten.[161] Als methodologischer Anfang mit Hegel zu beginnen bietet sich schon deshalb an, weil mit Hegel eine erste *methodologisch-begriffliche Reflexion* des Themas

[161] Eine solche enge Verbindung von Hegel und Marx ist keinesfalls äußerlich, da Marx, als er die gesellschaftlichen Veränderungen, die mit dem Aufkommen der industriekapitalistischen Produktionsweise verbunden waren, anhand der Untersuchungen zeitgenössischer Politischer Ökonomen begrifflich zu reflektieren begann, festgestellt hat, dass ihm eine erneute Beschäftigung mit der Hegel'schen »Wissenschaft der Logik« einen immensen Dienst geleistet habe [vgl. MEW Bd. 29: 260].

»Arbeit« unter den historischen Bedingungen einer Durchsetzung industriekapitalistischer Produktion eingesetzt hat, auch wenn es diese Reflexion unter den aktuellen Voraussetzungen aufs Neue zu rekonstruieren gilt.[162] Denn die Hegel'sche »Begriffsarbeit« hat wesentliche begriffliche Mittel entwickelt und bereitgestellt, mit denen a) die unterschiedlichen Erscheinungsformen und gegensätzlichen Bestimmungen von »Arbeit« ebenso wie b) die konjunkturellen Schwankungen, sich dieses Themas wissenschaftlich und begrifflich anzunehmen, im Prinzip untersucht werden sowie c) jene auf die historische Entwicklung der Arbeit selbst, auf ihre innere Dynamik zurückgeführt werden können und d) zu guter Letzt mit ihnen auch die Arbeit selbst als ein Begriff dargestellt werden kann, der über bloß verschiedene Verständnisse über sie hinausreicht. Das Anknüfen an den Marx'sche Ansatz im Rahmen der »Kritik der politischen Ökonomie« bietet sich – über Hegels Reflexionen hinausgehend – deshalb an, weil Marx seinerzeit vor der Situation stand, dass die Arbeitsverhältnisse einer großen krisenhaften Umwälzung unterworfen waren. Es ist im Verlauf der Rekonstruktion des Marx'schen Arbeitsbegriffs zu zeigen, dass die damit verbundene begriffliche Problemlage in einer bestimmten formalen Hinsicht mit unserer heutigen Situation vergleichbar ist; jedoch erfordert ein solcher Vergleich in methodologischer Hinsicht eine *geschichtstheoretische* Fundierung. Diese an Hegel und Marx anknüpfenden methodologischen und geschichtstheoretischen Reflexionen sind nun im folgenden Kapitel zu leisten.

[162] Was diese methodologischen Reflexionen selbst betrifft, also jene, die nicht explizit auf das Thema »Arbeit« bezogen sind, so sind auch Hegels anschließende begriffliche Reflexionen heranzuziehen, wie beispielsweise die von Josef König oder auch aktuell die von Pirmin Stekeler-Weithofer. Es scheint schon aufgrund der historischen Entwicklung des Verhältnisses zwischen Philosophie und Wissenschaften und der damit verbundenen Notwendigkeit geboten, dieses Verhältnis immer wieder aufs Neue zu reflektieren.

3 Zum Verhältnis der »Arbeit des Begriffs« und dem »Begriff der Arbeit« – Methodologische Vorüberlegungen

Im konventionellen praxisorientierten Denken, wie es etwa im Alltagsleben, im politischen Bereich oder beim betrieblichen Wirtschaften vorherrscht, erscheint »Arbeit« als eine *Sache*, die vorhanden ist oder nicht, die man »hat« oder »nicht hat« (z. B. als Job oder als Erwerbsarbeit), die es zu verwalten gilt oder über die kommunikativ verhandelt wird (z. B. im politischen Diskurs), über die Statistiken erstellt werden, die es als Produktivitätsfaktor zu steigern oder als Kostenfaktor zu minimieren gilt. Ein solches Denken ist der Form nach eines, das Hegel als »Glauben« oder bloßes »Meinen« bezeichnet hat;[163] es „geht [...] geradezu an die Gegenstände, reproduziert den Inhalt der Empfindungen und Anschauungen aus sich zu einem Inhalte des Gedankens“ [Hegel, HW Bd. 8, § 26: 93] und es gibt sich im Wesentlichen damit zufrieden. Daher drückt sich in einem solchen Denken, Lukàcs zufolge, ein zwar »naives« Verhältnis, aber immerhin schon ein Verhältnis „der Wirklichkeitserkenntnis zur Wirklichkeit selbst“ [Lukács, LW Bd. 13: 425] aus; und auch, Hegel zufolge, ist dies der Ausgangspunkt allen „Tun[s] und Treiben[s] des Bewußtseins“ [Hegel, HW Bd. 8, § 26: 93]. Eine bestimmte Verfasstheit und ihre Identität mit jener Sache wird dabei quasi »naiv« vorausgesetzt. Nicht *dass* ein solches Denken die Sache selbst erfassen möchte, ist dabei als »naiv« zu kennzeichnen, sondern *wie*: Es unterstellt eine Einheit von Perzeption und Apperzeption, von sinnlichem Wahrnehmen und begrifflichem Urteilen. Lukács bezeichnet dies als »naiven Realismus« [vgl. Lukács, LW Bd. 13: 427].[164]

Auch im theorieorientierten Denken der empirischen Wissenschaften erscheint »Arbeit« in der Regel entweder naiv realistisch als »Sache«[165] oder als ein theoretisch definierter »Faktor«. So werden in den

---

[163] Glauben und Meinen sollten hier nicht als despektierliche Kennzeichnungen von bestimmten Denkweisen verstanden werden, über die man sich von vornherein erhaben dünkt. Sie sind zunächst in jedem Denken anzutreffen. Hegel zufolge gehören sie als Denkmodi sogar notwendigerweise dem Prozess des Begreifens an, und sie können nur *ex post* und reflexiv aufgehoben, aber niemals vollständig überwunden werden. Bezüglich dem absoluten Prozess des Begreifens steht Glaube in einem Verhältnis zum Wissen, und zwar so, „daß überhaupt Glaube dem Wissen nicht entgegengesetzt, sondern Glauben vielmehr ein Wissen ist und jenes nur eine besondere Form von diesem“ [Hegel, HW Bd. 10, § 554: 366]. Nur dann, wenn ein reflektierter Begriff vom Glauben oder vom Meinen nicht unterschieden wird, beziehungsweise umgekehrt, wenn Glaubensaussagen oder Meinungsäußerungen mit reflektiertem Begreifen gleichgesetzt werden beziehungsweise demgegenüber sogar als höherwertig erscheinen, wird dies von Hegel radikal und auch in einer wertenden Weise kritisiert, so beispielsweise in seinem Aufsatz »Glauben und Wissen« [vgl. Hegel, HW Bd. 2: 287ff.].

[164] Wie bei Hegel bezüglich Glauben und Meinen, so wird bezüglich dem »naiven Realismus« die Charakterisierung »naiv« von Lukács – in Anlehnung an Nicolai Hartmann (1882–1950) – nicht als Geringschätzung verwendet, sondern als Kennzeichnung einer bestimmten Einstellung des Bewusstseins zu den von ihm wahrgenommenen Gegenständen; eines Bewusstseins das sich ohnehin „in der Praxis des Lebens und der Wissenschaft ununterbrochen spontan verwirklicht“ [Lukács, LW Bd. 13: 427] und an dem, ihm zufolge, philosophische Reflexion anzusetzen hat. Insofern kann der »naive Realismus« sogar als eine Voraussetzung des philosophischen Reflektierens betrachtet werden.

[165] Dass »Arbeit« in den Sozialwissenschaften zumeist als Sache behandelt wird, schließt nicht aus, dass sie auch als Tätigkeitsform verstanden wird. Zumeist wird »Sache« als Gegenbegriff zu »Person« gebraucht, was allerdings nicht davor schützt, Personen zu versachlichen und Sachen zu personifizieren beziehungsweise Sachverhalte zu personalisieren, wie dies v. a. Marx bezüglich der Ökonomie (und der alltäglichen Praxis) herausgearbeitet hat [vgl. MEW Bd. 23: 86ff.].

Wirtschaftswissenschaften theoretische Modelle über »Arbeit« erstellt,[166] um beispielsweise optimale Maßnahmen zu entwickeln, die dabei helfen sollen, ihre Produktivität zu erhöhen oder sie gemäß einer bestimmten Zielsetzung besser zu organisieren. Arbeitswissenschaften und Industriesoziologie beschäftigen sich mit »Arbeit« unter organisatorischen, sozialen und technischen Aspekten, v. a. der betrieblichen Arbeit, während die allgemeine Soziologie Arbeit hinsichtlich lebensweltlicher Praxen der Menschen behandelt, um beispielsweise die Auswirkungen der »Arbeit« – hierbei in der Regel gefasst als »Erwerbsarbeit« – im sozialen Gefüge zwischen den Individuen zu untersuchen.

Abhängig von der jeweiligen Forschungsausrichtung und ausgewählten empirischen Befunden, wird »Arbeit« in diesen Wissenschaften immer auch unterschiedlich *definiert.* Solche einzelwissenschagftlich fundierten Definitionen findet man in sedimentierter Form zunächst von Lexikonartikeln; die dort am häufigsten anzutreffende ist jene, die »Arbeit« als eine »zweckrationale Tätigkeit« bestimmt – sieht man von der spezifischen Definition in der Physik einmal ab, die »Arbeit« über den »Kraftaufwand entlang einer Strecke« definiert. »Arbeit« gefasst als »zweckrationale Tätigkeit« heißt, dass mit ihr, absichtsvoll und geplant, ein bestimmter Zweck verfolgt wird, der aber selbst außerhalb des Tätigkeitsvollzugs liegt und den es unter Einsatz bestimmter Mittel – beispielsweise geistiger, körperlicher, technischer oder symbolischer Mittel – zu realisieren gilt. Wenn diese Mittel gegenständliche oder technische Mittel darstellen, ist »Arbeit« in dieser Form zudem auch als eine »instrumentelle Tätigkeit« bestimmt. Das Gegenteil von »Arbeit« würde demnach Tätigkeiten umfassen, die entweder als selbstzweckhaft erscheinen oder die gar keiner Zweckbestimmung unterliegen, wie etwa »Spiel« oder »Muße«. Als problematisch stellte sich eine solche Definition vor allem dann dar, verspräche man sich von ihr eine exakte Kategorisierung einzelner empirisch vorfindlicher Tätigkeiten in »Arbeit« oder »Nichtarbeit«. Denn die konkreten Bestimmungen vieler Tätigkeiten lassen sich mit einer solchen Herangehensweise kaum erfassen. Bei einem Sortieren von Tätigkeiten nach gewissen Kriterien gehen zudem viele sich überlagernde und sich wechselseitig bestimmende Bedeutungen der Tätigkeiten verloren, was zu merkwürdigen begrifflichen Konstellationen führt. So fiele beispielsweise der »Bankraub«, jener Definition gemäß, eindeutig unter »Arbeit«, da mit ihm ein Zweck verfolgt wird, nämlich Geld zu besitzen, der außerhalb der Tätigkeit des Raubens liegt. Weniger eindeutig ließe sich das »Spazierengehen« bestimmen, das man wohl intuitiv eher der »Nichtarbeit« (z. B. der »Muße«) zuordnete. Wenn nun aber nur zu dem Zweck spazieren gegangen wird, um für die anstehende Erwerbstätigkeit »fit« zu bleiben, dann läge der Zweck ebenfalls außerhalb des Tuns, der ja sogar planvoll verfolgt würde, unter Einsatz des eigenen Körpers als Mittel. In diesem Fall müsste das Spazierengehen als eine »zweckrationale Tätigkeit«, also als »Arbeit« gekennzeichnet werden.

---

[166] Der Zusammenhang von Arbeit und Leistung wird in den Wirtschaftswissenschaften oftmals analog der physikalischen Definition von Arbeit modelliert (Arbeit = Leistung mal Zeit; $W = P \cdot t$ [Joule]; [vgl. Unterabschnitt 2.4.3]), wobei bezogen auf den menschlichen Aspekt ein subjektiver Leistungswille berücksichtigt wird, den es durch Leistungsanreize und Leistungsmotivation zu steigern gilt [vgl. Schierenbeck 1993: 187].

Wird »Empirie«, mithin »Erfahrung« (etwa durch Beobachtung oder durch Experimentieren) oder »Erfahrungswissen« zur beweisfähigen Quelle von Definitionen und Theorien gemacht, so hat ein solches empiristisches[167] theorieorientiertes Denken, Hegel zufolge, mit jenem zuvor skizzierten praxisorientierten Denken gemein, dass es „für die Beglaubigung ihrer Definitionen – der Voraussetzungen sowie des bestimmteren Inhalts – ebenfalls die Vorstellungen, d. h. den zunächst von der Erfahrung herrührenden Inhalt zur Gewähr hat“ [Hegel, HW Bd. 8, § 38: 107]. Und je nachdem, von welchem empirisch vorgehenden wissenschaftlichen Fachbereich ausgegangen wird, erscheinen bei der Erforschung des Gegenstandes »Arbeit« verschiedenartige Befunde, schon allein deshalb, weil je nach gesetzten Forschungszielen (die das jeweilige Forschungsinteresse leiten) verschiedene forschungspraktische Kriterien und je spezifisch methodische Zugriffe ihm gegenüber zugrunde liegen. So sind dabei zugleich auch die jeweiligen Bestimmungen von »Arbeit« höchst verschieden, weil ihre Generalisierung auf einer je besonderen Empirie in der Orientierung auf bestimmte Klassen von einzelnen Fällen und bestimmte Erscheinungsformen von »Arbeit« basiert. Schon allein für den Bereich der Wirtschaftswissenschaften kommt Hans Frambach in seiner Untersuchung zu »Arbeit im ökonomischen Denken« zu folgender Schlussfolgerung: „Letzten Endes kann eine Definition von Arbeit immer nur bedeuten, Möglichkeiten und Grenzen der Auslegung des Begriffs festzulegen, was zumindest den Vorteil mit sich bringt, zu wissen, wo man sich im Dschungel der vielen Bedeutungen, Inhalte, Dimensionen, Verwendungsformen und Verwendungszusammenhänge des Arbeitsbegriffs gerade aufhält. Arbeitsbegriff und Arbeitsverständnis aber bleiben dennoch immer zeit- und situationsbezogen, d. h. der Traum von einer wenigstens für die Wirtschaftswissenschaften allgemeingültigen Definition von Arbeit wird nicht in Erfüllung gehen. Es bleibt somit die Erkenntnis, daß weder ein allgemeingültiger Arbeitsbegriff noch ein allgemeingültiger ökonomischer Arbeitsbegriff existieren (und auch nicht existieren können), sondern daß der jeweilige disziplinäre, theoretische Kontext und insbesondere das diesen leitende Erkenntnisinteresse die Begriffsdefinition und -verwendung bestimmen“ [Frambach 1999: 445f.].

Damit stehen aber auch zwei Optionen einer Verallgemeinerung jener spezifischen Bestimmungen nicht mehr zur Verfügung: Denn – so die erste Option – würde ausgehend von allen möglichen empiristischen Forschungen nun versucht werden, ihre spezifischen Befunde einfach aggregierend zusammenzuschließen oder auch nur zusammen zu betrachten, so ergäbe dies ein bloß kontingentes Sammelsurium von extensionalen Bestimmungen, einen dementsprechend inkonsistenten Begriff oder ein »schräges Bild« von »Arbeit«. Eine Zusammenschau jener Befunde der auf Empirie ausgerichteten Fachwissenschaften und der mit ihnen verbundenen verschiedenartigen Definitionen von »Arbeit« kann insofern kaum dazu beitragen, die Frage zufriedenstellend zu beantworten, was wir tun, wenn wir arbeiten, oder was »Arbeit« denn *eigentlich* sei

[167] Als »empiristisch« soll hier eine übertrieben hoch bewertete empirische wissenschaftliche Herangehensweise bezeichnet werden oder eine wissenschaftliche Herangehensweise, die allein die Abhängigkeit des Wissens von der Erfahrung behauptet beziehungsweise nur Erfahrungswissen überhaupt als Wissen gelten lässt. Empiristischen Positionen zufolge nimmt jedes Wissen seinen Anfang in einer begriffsfrei gedachten, unmittelbaren Erfahrung mit dem »reinen« Gegebenen, und die Wissensentwicklung unterliegt auch im weiteren Verlauf der Kontrolle solcher Erfahrungen. Solche Vorstellungen werden beispielsweise von Kant und Hegel kritisiert [vgl. Kant, KdrV: B 493ff., Hegel, HW Bd. 3: 78ff.].

– eine Frage die im Folgenden ihrerseits kritisch zu untersuchen ist. Auch die zweite Option, nämlich die Vielfalt an Bestimmungen und Befunden, »Arbeit« so allgemein wie möglich zu definieren, so dass damit verbunden die je besonderen Definitionen als unterschiedliche Hinsichten subsumierbar würden, führt nicht sehr weit. Beispielsweise mit dem Kriterium der »Zweckrationalität« ließen sich zwar die eigene Körperpflege, die Brandstiftung, der Raubmord, der Betrug, das Pflücken von Blumen mit dem Ziel jemanden zu beschenken, unter gewissen Umständen als »Arbeit« bestimmen. Jedoch geriete der Arbeitsbegriff damit gewissermaßen zu einem »Containerbegriff«, bei dem die Konturen desto mehr verschwömmen, je mehr in ihn hineingelegt würde, während andererseits die vormaligen Definitionen ihrerseits an Bestimmtheit verlören und hinsichtlich bestimmter konkreter Situationen kontraintuitiv werden.

Gegenüber diesen beiden Varianten einer Verallgemeinerung bestünde aber noch die Möglichkeit einer Konkretisierung, nämlich über die Berücksichtigung jeweils konkreter Kontexte von Tätigkeiten oder über die Hinzuziehung zusätzlicher Bedingungen, bestimmte kontraintuitive oder unplausible Charakterisierungen bestimmter Tätigkeiten als »Arbeit« zu umgehen. Aber eine Präzisierung der Definition über zusätzliche Bedingungen, die die Unterscheidungskraft der Definition stärken, ist ihrerseits nur unter einem bestimmten terminologischen Verlust möglich: Je mehr zusätzliche Bedingungen eingeführt werden (z. B. in der Form: »eine zweckrationale Tätigkeit heißt genau dann ›Arbeit‹, wenn x_1, x_2 ... x_n zutrifft und y_1, y_2 ... y_m nicht zutrifft«), desto stärker schränkt dies den Bedeutungsumfang des Terminus »Arbeit« ein. Kurz gefasst: Je präziser eine solche Definition wäre, desto weniger Tätigkeiten ließen sich mit ihr als »Arbeit« bestimmen, wodurch eventuell auch Tätigkeitsweisen betroffen sein könnten, die unter gewissen Umständen durchaus mit guten Gründen als »Arbeit« zu bezeichnen wären. Aber auch dann, wenn letzteres nicht der Fall wäre, erweist sich eine solche Herangehensweise für eine Klärung dessen, was unter »Arbeit« zu verstehen ist, in einer weiteren Hinsicht als problematisch. Denn eine auch noch so exakte Definition und eine weitestgehende Berücksichtigung von konkreten situativen Umständen, unter welchen eine Tätigkeit auftritt, können in den wenigsten Fällen Aufschluss darüber geben, ob eine konkrete Tätigkeit tatsächlich und eindeutig »Arbeit« beziehungsweise »Nichtarbeit« darstellt. Auf der Grundlage solcher extensionalen Unterscheidung ist es zwar möglich, verschiedene Bedeutungen zu sortieren, aber konkrete Tätigkeiten erscheinen uns in der Regel als mehrdeutig und sind in ihrem Vollzug meist schon vielfach bestimmt; sie erscheinen als Träger, an denen sich mannigfache Bedeutungen überlagern.

Allgemein gilt: Den einzelwissenschaftlichen Bestimmungen der »Arbeit« liegen gemäß ihren forschungsleitenden Fragen jeweils bestimmte Intentionen zugrunde, hinsichtlich derer »Arbeit« bestimmt wird oder bestimmt werden soll. Je enger dabei der Untersuchungsbereich gewählt ist und je exakter ein ihm gemäßer Fachterminus von »Arbeit« definiert ist, also sein diesbezüglicher Inhalt angegeben ist, umso mehr ist seine Extension, sein Umfang eingeschränkt [vgl. EPhWt, Bd. 2: 256f.]. Dagegen wird durch eine extensionale Art

der Verallgemeinerung, also der Erweiterung des Umfangs des Terminus und des damit verbundenen Referenzbereichs, der Terminus selbst zusehens unbestimmter, sein Bedeutungsinhalt nimmt ab [vgl. ebd.].[168]

Gegenüber *extensionalen* Unterscheidungen, welche verschiedene Tätigkeiten in einem sortierenden Zugriff einem wohldefinierten Terminus von »Arbeit« seinem Umfang gemäß zuordnen, besteht aber auch die Möglichkeit *intensionale* Unterscheidungen an konkreten Tätigkeiten zu treffen, die begrifflich auf die inhaltlichen Bedeutungen der Tätigkeiten abzielen. Solche intensionalen Unterscheidungen fungieren aspektual; mit ihnen lassen sich verschiedene Hinsichten *an* einer Tätigkeit oder *am* konkreten Tätigsein unterscheiden. So kann beispielsweise das »Malen eines Bildes« in vielerlei Hinsichten betrachtet oder untersucht werden, etwa a) unter einem Gesichtspunkt der Muße, b) unter der Perspektive der künstlerischen Herstellung oder c) hinsichtlich der Erwerbsarbeitsfunktion, sofern die malende Person ihren Lebensunterhalt mit dem Malen von Bildern bestreitet. Bei einer solchen Herangehensweise stellt sich jedoch die Frage, *wie, warum und wodurch* es uns als *relevant* erscheint, eine Tätigkeit als »Arbeit« zu bezeichnen. Dabei ist dann der Gesichtspunkt der »Arbeit« bei einer Tätigkeit in den Vordergrund zu stellen, während andere bedeutungsvolle Bestimmungen der jeweils betrachteten Tätigkeit im Hintergrund bleiben – eben gemäß der Schwerpunktsetzung, die in jener Fragestellung ausgedrückt ist.

Eine philosophische Strategie könnte nun darin bestehen, die angetroffenen verschiedenen Definitionen der Fachwissenschaften zu kommentieren, zu systematisieren, zu bewerten oder gar hinsichtlich ihrer Wahrheitsfähigkeit zu beurteilen. Denn gerade dann, wenn unterschiedliche, gegensätzliche oder sich widersprechende Befunde oder Lösungsansätze zu einem Thema, zu ein- und demselben Sachverhalt, beziehungsweise sich widersprechende Definitionen eines Terminus vorliegen, und es nicht möglich erscheint, auf der Grundlage eines allgemeingültigen Kriteriums oder von einem »archimedischen Punkt« aus über deren Richtigkeit oder gar Wahrheit zu entscheiden, so ist es oftmals der klassische Anspruch der Philosophie an sich selbst, in einer reflektierenden Weise „die Eule der Minerva“ [Hegel, HW Bd. 7: 28] zu spielen beziehungsweise – ein wenig bescheidener gefasst – »Orientierung zu stiften«. Die Diskussionslage zum Thema »Arbeit« und die Verständigung darüber, was denn mit »Arbeit« überhaupt gemeint sei, scheinen jedoch einerseits zu zeigen, dass niemand auf die Philosophie gewartet hat, um endlich »orientiert« zu werden;[169] zeigt doch dagegen beispielsweise der oben zitierte Volkswirt Hans Frambach, dass die Fachwissenschaften die Leistungen und Grenzen ihrer Definitionen mit größerer Sachkompetenz reflektieren, als das die Philosophie wird leisten können. Daraus ist aber andererseits genauso wenig zu folgern, dass die Wissenschaften selbst mit ihren Reflexionen »Philosophie« betrieben; dies wäre, wie sich Gilles Deleuze und Félix Guattari bezogen auf die Einzelwissenschaften ausdrücken, „ein schlechter Scherz, so sehr gehört ihre Reflexion zu ihrer jeweiligen Schöpfung“ [Deleuze/Guattari 2000: 11]. »Reflexion« ist aber nicht gleich »Reflexion«: Weder kann die

[168] Das Verhältnis von Intention, Intension und Extension sowohl in sprachphilosophischer als auch in handlungstheoretischer Hinsicht hat Christoph Hubig in seinem Buch »Dialektik und Wissenschaftslogik« untersucht [vgl. Hubig 1978].

[169] In Abwandlung eines berühmten Problemhinweises von Karl Marx lässt sich hierbei die Frage stellen, wer denn dann die Orientierer orientierte [vgl. MEW Bd. 3: 533f.].

Philosophie Alleinanspruch auf »Reflexion« für sich beanspruchen, noch ist jene »Reflexion«, welche im Modus des Philosophierens stattfindet, mit den Reflexionen der Fachwissenschaften gleichzusetzen; vielmehr ist sie eine spezifische, die sich im Selbstanspruch wesentlich als »kritisch« begreift und in diesem Modus durchaus in der Lage ist, mit dem Reflexionsvermögen einer »Eule der Minerva« *a posteriori* auch zu urteilen oder Schlussfolgerungen zu ziehen.[170]

Die Form einer solchen »reflektierenden Kritik« hinsichtlich der Verständnisse von Arbeit oder einer »kritischen Reflexion« bezüglich dessen, was Arbeit »eigentlich« ist, ist in den folgenden Abschnitten genauer zu betrachten. Zunächst kann aber schon darauf hingewiesen werden, dass philosophische Reflexionen in der Regel *die sprachlich-terminologische* Form jener wissenschaftlichen Reflexionen betreffen. Da ja wissenschaftliche Erkenntnisse in sprachlicher Form mitgeteilt werden, lässt sich zunächst fragen, was denn das Definieren, d. h. das Aufstellen definitorischer Sätze, ausmacht. Der Versuch aber, das »Eigentliche« der »Arbeit« erfassen zu wollen, erscheint unter dieser Fragerichtung selbst als fragwürdiges Unternehmen, was im Folgenden kurz zu erörtern ist.

Ist »Arbeit« zuvor noch als bloße *Sache* behandelt worden, so stellt sie sich, wenn wir auf die Form der Definition reflektieren, als ein *Sachverhalt* dar. Denn Definitionen sind Sätze, und sie thematisieren Sachverhalte durch die Bestimmung der Sache in einem Satzausdruck [vgl. Kamlah/Lorenzen 1996: 64, 132], der den Wortgebrauch der durch das Satzsubjekt benannten Sache in einer solchen Weise bestimmt, dass jemand, dem diese Bestimmung zugänglich gemacht worden ist, das Wort ebenfalls in dieser Weise zu gebrauchen lernen kann. Beim Definieren wird etwas zunächst Unbekanntes bekannt gemacht, etwas Unbestimmtes bestimmt oder etwas sprachlich nicht Normiertes normiert.

Die Definition zeigt sich als Form des apophantischen Satzes, in dem z. B. das Thema »Arbeit« behandelt wird; die dazugehörige Satzform lautet: »Arbeit ist X«, wobei das grammatikalische Subjekt »Arbeit« das Definiendum darstellt und das Prädikat »ist X« das Definiens enthält. Wird das Zu- oder Absprechen von Prädikaten beim Definieren einerseits als ein Fest*stellen* betrachtet, dann muss es möglich sein, die Definition nach den Kriterien »wahr« oder »falsch« beurteilen zu können (so im Satz, »dass Arbeit X ist, ist wahr bzw. falsch«). Bei einigen über ein bloßes Feststellen hinausgehenden Fragen ist aber zu einem Urteil nicht in einer einfachen Weise zu gelangen, etwa aufgrund konkurrierender Kriterien, die dem Urteilen zugrunde gelegt werden können, wie z. B. bei der Frage, ob denn die »Arbeit« in der postindustriellen Gesellschaft verschwinde (»Arbeit ist ein Verschwindendes«) oder ob sie dagegen gar nicht verschwinden könne, solange es Menschen gibt (»Arbeit ist eine ewige Naturnotwendigkeit des Menschen«). Denn die zugrunde liegenden Kriterien müssten selbst beurteilt werden, was wiederum neue Kriterien verlangen würde usw. usf. Würde man einen solchen Prozess nicht durch die ihrerseits problematischen Formen des dogmatischen

[170] Diese Formbestimmtheit philosophischer Reflexion ist spätestens mit Immanuel Kant (1724–1804) explizit ausgesprochen worden.

Eingriffs einer Stillstellung oder der dogmatischen Begriffssetzung beenden wollen, drohte jene Herangehensweise zu einem unendlichen Unterfangen zu werden.

Andererseits könnten aber die Definitionen der »Arbeit«, welche die Fachwissenschaften geben, als fest*setzende* Definitionen betrachtet werden. Diese Art von Definitionen reichen von Willensbekundungen (z. B. das Wort »Arbeit« in einem Text stets in einer bestimmten Hinsicht zu verwenden) über wissenschaftliche Selbstverpflichtungen bis hin zu vorbildlichen Verwendungsnormen (z. B. in juristischen Texten). In einer festsetzenden Definition erscheint der definierte Sachverhalt immer nur in einer zweckgemäßen Hinsicht bezüglich des jeweiligen wissenschaftlichen Untersuchungsrahmens und seines Untersuchungs- oder Forschungsziels. Obwohl sie weiterhin als »wahrheitsfähig« zu betrachten sind, können Definitionen dieser Art aufgrund ihrer Relativität und Kontextualität nicht mehr letztgültig nach »wahr« oder »falsch« beurteilt werden, sie können jedoch z. B. als zweckmäßig oder unzweckmäßig, als irreführend, als adäquat oder inadäquat, als begründet oder als unbegründet beurteilt werden. Es wäre dann beispielsweise möglich, »Arbeit« bezüglich einer Hinsicht als etwas Verschwindendes zu betrachten und bezüglich einer anderen Hinsicht als ewige Naturnotwendigkeit des Menschen.

Aufgrund des prinzipiellen Hinsichtlichkeitscharakters der festsetzenden Definitionen erscheint es zunächst jedoch unsinnig zu fragen, was »Arbeit« *eigentlich* sei. Die »Eigentlichkeit« wäre deshalb besser aus dieser Frage zu streichen. Da in jener Form aber immer angegeben werden muss, in welcher Hinsicht zu bestimmen ist, was Arbeit sei, kann die Frage unter dieser Voraussetzung entweder getrost den einzelnen Fachwissenschaften überantwortet werden, die sich jeweils genau damit beschäftigen. Oder die Antwort löst sich in einem Perspektivismus auf, bei dem zwar gewusst werden kann, dass die Definitionen Perspektiven Ein- und Desselben sind, dessen Einheit aber nicht in gleicher Weise hergestellt werden kann. Der Grund dafür liegt, Hegel zufolge, im Prädizieren selbst, denn auf der einen Seite sind „Prädikate [...] für sich ein *beschränkter* Inhalt und zeigen sich schon der *Fülle der Vorstellungen* [...] nicht angemessen“ [Hegel, HW Bd. 8, § 29: 96]. Auf der anderen Seite „sind sie dadurch, daß sie Prädikate *eines* Subjekts seien, miteinander verbunden, durch ihren Inhalt aber verschieden, so daß sie *gegeneinander* von *außen* her aufgenommen werden“ [ebd.: 28]. Das heißt aber, dass die Angabe dessen, was die verschiedenen Perspektiven zu einer Einheit verbindet, sich dann selbst wiederum in einen Perspektivismus auflösen würde.

Es ließe sich dann weiter fragen, was »Arbeit« mit anderen Sachverhalten gemeinsam hat und wie sie ihnen gegenüber abzugrenzen ist. Betrachtet man die Vollzugsform der »Arbeit«, also das »Arbeiten«, so ist sicherlich unstrittig, dass das »Arbeiten« zur *Gattung* des »Tuns« gehört; es ist – wie man in der Schule lernt – ein »Tunwort«. Doch welcher *Art* ist dieses Tun, das als »Arbeiten« bezeichnet werden kann, und wie ließe es sich von anderen Arten des Tuns unterscheiden, wie z. B. Handeln, Herstellen, Fertigen, Produzieren, Sprechen, Kommunizieren, Interagieren, Spielen oder künstlerisches Schaffen? Es wäre Aufgabe einer sprachlichen Taxonomie oder einer klassifikatorischen sprachtheoretischen Untersuchung, die grammatischen Verwendungsweisen jener Wörter zu klären. Dabei würde aber die Frage in die Richtung verschoben, wie die

Worte »Arbeit« und »Arbeiten« konventionell formal gebraucht werden und sprachlich repräsentiert sind. Mit einer solchen Herangehensweise würde das, was Arbeit ist, *uneigentlich* dargestellt werden; wir hätten es nicht mehr mit der »Arbeit selbst« zu tun sondern mit dem Wortgebrauch von »Arbeit« und »Arbeiten«.

Auch wenn eine solche Klärung zunächst von der Frage, was »Arbeit« *eigentlich* sei, wegzuführen scheint, so erscheint sie dennoch für die begriffliche Untersuchung von »Arbeit« sinnvoll. Denn fragt man, was Arbeit »eigentlich« ist, dann ist bereits unterstellt, dass »Arbeit« nicht *unmittelbar* dingfest zu machen ist; andernfalls würde sich die Frage erübrigen. Eine Rekonstruktion typischer beziehungsweise grammatischer Verwendungsweisen kann dagegen zunächst auf eine kategoriale Reflexion dessen hinleiten, was »Arbeit« *wesentlich* ist; und eine Bestimmung ihres *Wesens* könnte dann wiederum an unsere Ausgangsfrage heranführen, was sie *eigentlich* sei. Denn, wenn mit »Wesen«, laut Pirmin Stekeler-Weithofer, der Titel von Aussagen folgender Art bezeichnet wird: „›Das, was bisher so [...] bekannt war, ist im Wesentlichen so [...] zu verstehen‹“ [Stekeler-Weithofer 2005: 191, Auslassungen i.Orig.], dann sind Wesensaussagen *Mittel*, mit denen wir die »Eigentlichkeit« eines Sachverhalts begreifen können, auch wenn sie selbst nicht unmittelbar »deckungsgleich« mit dem eigentlichen Sachverhalt sind. Denn das „Wesen steht dem erklärten Phänomen oder unmittelbaren Verständnis so gegenüber wie eine Landkarte einer Landschaft. Daher gilt das platonische Prinzip, daß jede Wesenserklärung die Phänomene retten, sie aufheben muß und ihnen nicht einfach widersprechen darf“ [ebd.]. Demzufolge ist anzunehmen, dass wir durch das Mittel der Wesensaussagen, einer Antwort auf die Frage, was Arbeit eigentlich sei, näher kommen können, auch wenn wir dafür einen begrifflichen »Umweg« in Kauf nehmen müssen. Denn die Bestimmung der »Eigentlichkeit« der Arbeit lässt sich nicht unmittelbar gewinnen, sondern nur vermittelt. Dabei zeigt sie sich aber zunächst als etwas anderes, als wir sie unmittelbar kennen oder für selbstverständlich halten. Dennoch muss auf diesem Wege gewährleistet sein, dasjenige, was uns als selbstverständlich erscheint, in der weiteren begrifflichen Darstellung oder Explikation zu erreichen beziehungsweise Gründe dafür anzugeben, warum uns »Arbeit« unmittelbar (fälschlicher- beziehungsweise richtigerweise) so oder so erscheint. Und erst, wenn dies gelingt, erweisen sich die Wesensaussagen als dem zu Bestimmenden gegenüber wirklich wesentlich. Zugleich heben sie sich dann aber in der Darstellung auf; sie müssen überwunden werden, denn letztendlich ist „die Rede vom Wesen einer Sache zu ersetzen [...] durch eine angemessene explizite Darstellung der relevanten Formen und konstitutiver Normen sinnvoller Rede über die Sache im Kontext ihrer richtigen praktischen Behandlung“ [Kambartel/Stekeler-Weithofer 2005: 30]. Doch durch was sind die angesprochene Relevanz und die Richtigkeit ihrerseits reguliert? Durch den „Gang der Sache selbst“ [Hegel, HW Bd. 5: 50], so ließe sich mit Hegel in einer Art »Schnellschuss« darauf antworten. Was das heißen kann, wird uns im weiteren Verlauf noch beschäftigen.

Zunächst gilt es in Abschnitt 3.1 aber, die bislang so häufig angesprochene, jedoch unbestimmt gebliebene »Eigentlichkeit« näher in den Blick zu nehmen und einen ersten methodisch-begrifflichen Vorschlag hinsichtlich des besagten »Gangs der Sache selbst«, was als Untersuchungsthema die »Arbeit selbst« ist, zu

entwickeln. Die bisherigen Überlegungen zeigten ja, dass es erstens nicht gelingen kann, eine allgemeingültige *unmittelbare* Antwort auf die Frage zu geben, was »Arbeit« *eigentlich* sei. Wenn nun zweitens die in dieser Frage enthaltene »Eigentlichkeit« gestrichen würde, dann entstünde entweder das Problem des Perspektivismus; oder es müsste, drittens, in Umgehung des Perspektivismus, die Fragestellung in bestimmter Weise verschoben werden. Und zwar so, dass es um die Frage nach der – eben nicht eigentlichen – Repräsentation bestimmter Tätigkeiten ginge, die in der repräsentierten Form als »Arbeit« zu gelten hätten. Letztere Herangehensweise hätte mit dem Perspektivismus aber gemein, dass sie bei der Darstellung des Sachverhalts, ungeachtet seiner Objektivität, nur die subjektive Tätigkeit beziehungsweise nur die Formen des Denkens und Begreifens in den Blick nähme [vgl. kritisch dazu Hegel, HW Bd. 8, § 41: 113f.]. Nicht mehr die Arbeit selbst zu thematisieren, sondern das Thematisieren zu thematisieren oder gar das Thematisieren des Thematisierens zu reflektieren, einem solcherart metastufigen Voranschreiten droht darüber hinaus, der Gegenstand verlustig zu gehen. Es würde zu einem ungegenständlichen Unterfangen werden.

Jenen drei möglichen Weisen, der Frage zu begegnen, was »Arbeit eigentlich sei«, ist jedoch die Voraussetzung gemeinsam, die »Eigentlichkeit« als »*reine* Eigentlichkeit« zu verstehen, die im ersten Fall unhinterfragt bliebe, im zweiten bloß negiert würde und im dritten in ihr Gegenteil, in die »reine Uneigentlichkeit« überginge. Mit »reiner Eigentlichkeit« und »reiner Uneigentlichkeit« ist eine Terminologie von Josef König zur Thematisierung von grammatischen Formen aufgegriffen, die in Abschnitt 3.1 kurz skizziert werden soll und mittels derer jene Möglichkeiten als »rein eigentlich« beziehungsweise »rein uneigentlich« gekennzeichnet werden können; ihnen gegenüber kann eine weitere aufgewiesen werden: die *mittlere Eigentlichkeit* [vgl. König, J. 1969/1937: 21ff.]. Wie »mittlere Eigentlichkeit« aufzufassen ist, erschließt König mittels der Metapher des »Spiegels«. Matthias Gutmann und Michael Weingarten zufolge besteht der „systematische Gewinn dieser Überlegung nun darin, dass wir den Spiegel als ein materiales Exempel eines ›Gegenstandes mittlerer Eigentlichkeit‹ verstehen können. Oder anders gewendet: Gegenstände mittlerer Eigentlichkeit können zuerst und zunächst nur über Metaphern bestimmt werden. Metaphern können zur Verständigung über reflexive Verhältnisse genutzt werden, etwa über das Denken“ [Gutmann/Weingarten 2005a: 148].

Denken wie auch begriffliche Reflexion sind nun aber Tätigkeiten, überdies noch ideelle; und ein »Spiegel« als gegenständliches Mittel des Spiegelns erscheint, in der Explikation der Metapher, jenen Tätigkeiten gegenüber als etwas Fixes oder »handgreiflich« Gegenständliches. In Abschnitt 3.2 ist die spezifische Leistung jener Metapher für begriffliches Denken zu klären. Der Frage, in welchem Zusammenhang ein darüber rekonstruiertes begriffliches Denken mit dem Begriff »Arbeit« steht und was daraus für ein weiteres begrifflich methodisches Vorgehen folgt, ist in Abschnitt 3.3 nachzugehen. Dabei wird unweigerlich die Geschichtlichkeit der begrifflichen Tätigkeit und ihres Gegenstandes erneut in den Blick geraten, jedoch im Unterschied zu Abschnitt 2.1 nicht unter sozialgeschichtlicher Perspektive, sondern unter methodischem Gesichtspunkt. In Abschnitt 3.4 wird an der Kritik an beispielhaften problematischen Interpretationen des Marx'schen Arbeitsbegriffs negativ (durch deren Zurückweisung) das Potenzial einer formbegrifflichen

Reflexion des Arbeitsbegriffs aufgezeigt, das in den daran anschließenden begriffs-systematischen Kapiteln sukzessive zu entwickeln sein wird.

3.1 Die Spiegelmetapher und die Reflexionsfigur des »übergreifenden Allgemeinen«

Begriffliches Denken als eine reflexive Tätigkeit lässt sich mit der Spiegelmetapher einsichtig machen.[171] Die Explikation der Spiegelmetapher und die Rekonstruktion des Spiegelverhältnisses zeigt zunächst, dass es sich dabei um ein Verhältnis „dreier Seiender [handelt]: Spiegel-Ding, Ding selber und ›wir‹, die im Spiegel das Ding selber sehen“ [Weingarten 2004: 100f.], wobei das Spiegelverhältnis selbst ein Verhältnis *zweier* Verhältnisse ist. Das Spiegelverhältnis ist einerseits das Verhältnis von Spiegel und Ding, bei dem *der Spiegel* die Dinge spiegelt, und zwar nur dann, wenn zugleich *das Ding sich selbst* im Spiegel spiegelt. Das Spiegelverhältnis ist andererseits das Verhältnis des Spiegels und uns, bei dem „wir, wenn wir Dinge sehen, die Dinge selber sehen“ [König, J. 2004/1936: 308]. Wie Josef König betont, sehen wir nicht etwa *Bilder* der Dinge; denn es sind die Dinge selbst sind, die sich im Spiegel spiegeln. Das »Spiegelding« wiederum, der spiegelnde Spiegel, lässt sich nur deshalb von anderen Dingen unterscheiden, dadurch und indem wir etwas Gespiegeltes sehen. Dies setzt nämlich voraus, dass der Spiegel ein Ding ist, der die Eigenschaft hat zu spiegeln. Ohne aber dass *wir* etwas Gespiegeltes sehen, lässt sich das Spiegelding nicht von anderen Dingen unterscheiden. Das Spiegelverhältnis ist also weder unabhängig *von uns* zu haben – beziehungsweise dem »Wir«, von dem König spricht, wenn wir im Spiegel Dinge sehen, noch sind wir es, die das, was wir sehen, erscheinen lassen [vgl. Gutmann/Weingarten 2005a: 148].[172] Überhaupt lassen sich die beiden genannten Verhältnisse nicht unabhängig oder getrennt voneinander thematisieren, sondern sie sind notwendig auf das gesamte Spiegelverhältnis bezogen, bei dem es der Spiegel ist, durch den jene beiden Verhältnisse als Momente eines Verhältnisses, nämlich des gesamten Spiegelverhältnisses, miteinander vermittelt sind.

Vom Spiegel selbst, also einem Spiegelding, können wir nur dann sagen, dass es *eigentlich* ein Spiegel sei, wenn es *wirklich* spiegelt; und umgekehrt spiegelt dieses Ding nur dann wirklich, wenn es ein Spiegel ist, also *etwas* spiegelt. Wirklich Spiegeln heißt, dass das Spiegeln selbst weder zufällig ist, noch eine bloße Möglichkeit des Spiegels darstellt,[173] sondern dass das Spiegeln von etwas – sowohl notwendig als auch hinreichend – mit der Daseinsweise des Spiegels als Spiegelding, das gegenwärtig etwas spiegelt, verbunden ist. Das *Wirkliche* ist dann im Sinne von aktual und *wirkend* zu verstehen, nämlich eine Wirkung *auf uns* zeitigend

[171] Zur Funktion metaphorischer Redeweise im Allgemeinen und der Spiegelmetapher im Besonderen: siehe Gutmann 2004b.
[172] Im Unterschied zu bloßen Bildern von Dingen, sehen wir die gespiegelten Dinge zwar in ihrer augenscheinlichen Form selbst, aber seitenverkehrt.
[173] Hierdurch lässt sich auch der begriffliche Vorrang des Wirklichen von dem bloß Möglichen begründen, denn es ist uns nur dann *möglich*, ein Ding als Spiegel zu bezeichnen, wenn es auch *wirklich* spiegelt. Die Wirklichkeit des Spiegelns lässt uns zugleich auf die Möglichkeit schließen, dass das Spiegelding nicht nur das spiegelt, was wir gerade sehen, sondern auch etwas anderes.

und ebenso *für uns*, nämlich als unser Eindruck eines noch zu erläuternden »Spiegelbildes« [s. u.], das wir sehen, als solche, die wir innerhalb dieser situativen Konstellation »mitten drin« sind.[174] Wie Gutmann und Weingarten betonen, ist es dementsprechend völlig unsinnig, „von einem Ding als Spiegel zu reden, das bloß die Möglichkeit habe, ein anderes Ding als Bild zu spiegeln, aber (noch) keine Bilder, noch nicht etwas in sich gespiegelt habe" [Gutmann/Weingarten 2005a: 148]. Und weiter betonen beide, dass die *Spiegelung* „ein *tätiges Verhältnis*" [Gutmann/Weingarten 2004: 294] *des* Spiegels ist; es ist ein Tun (nämlich Spiegeln), bei dem das »Bespiegelte« als soseiender Ausdruck[175] des bespiegelten Dings im Spiegel enthalten ist und das »Gespiegelte« als spezifische Art und Weise sich *uns* im Spiegel darstellt. Es ist nicht der Spiegel, der als Ding sozusagen »tätig« ist, sondern es ist das *gesamte Verhältnis*, das als ein »tätiges« bezeichnet werden kann, weil der Spiegel nur *wirklich* Spiegel ist, indem er *spiegelt*.[176] Er bewirkt somit für uns ein »Spiegelbild« von etwas, das wir wirklich sehen; wir sehen es nur dann wirklich, wenn der Spiegel wirklich spiegelt, das heißt: wirklich *etwas* spiegelt.

Alle Aspekte der Spiegelsituation sind als »Momente« zu bezeichnen, da sie entweder Bewegende oder Bewegte sind und somit Aspekte des Veränderns, der Veränderung oder von Bewegung darstellen,[177] wobei sie gleichwohl als Bewegende auch selbst fix sein können. Bei Momenten ist ihr *Fungieren* innerhalb eines Zusammenhangs von Interesse, und zugleich sind Momente für ein Gesamtverhältnis wesentlich. Bei Momenten handelt es sich immer um *Momente eines Verhältnisses*, von dem diese Momente selbst bestimmt sind; sie beziehen sich als aspektual verschiedene Momente auf ein und dasselbe. In diesem gesamten Verhältnis der Spiegelsituation heben sich »Äußeres« und »Inneres« in dem Sinne auf, dass der Spiegel nichts von den Dingen zeigt, was ihnen nicht selbst zukommen würde, denn es sind ja die Dinge selbst, die wir im Spiegel sehen. Insofern lässt sich mit Hegel sagen, dass das „Äußere [...] daher *fürs erste derselbe Inhalt* als das Innere [ist]. Was innerlich ist, ist auch äußerlich vorhanden und umgekehrt" [Hegel, HW Bd. 8, § 139: 274]. Für die Explikation des Spiegelverhältnisses gilt dies ebenfalls nur »fürs Erste«, weil wir in der Spiegelsituation auch meinen können etwas zu sehen, während sich später vielleicht herausstellt, dass es gar nicht wirklich so war, wie wir es zu sehen vermeinten; das heißt, wir können uns täuschen [vgl. König

[174] »Wirklich« ist hier im Sinne des lat. »actualis« (von lat. agere: treiben, betreiben, in Bewegung halten beziehungsweise lat. actio: Tun, Tätigkeit, Ausführung) zu verstehen, dessen Bedeutungsspanne von »wirklich, weil wirkend« bis hin zu »zum gegenwärtigen Zeitpunkt wesentlich« reicht. In diesem Sinne hat »wirklich« eine wesentlich aktivischere Bedeutungskomponente als »real«, das sich von lat. »realis« herleitet, was »sachlich« bedeutet und dem daher eine wesentlich passivischere Bedeutungskomponente innewohnt. In der Hegel'schen Begriffsbestimmung der »Wirklichkeit« als der „Einheit des Wesens und der Existenz" [Hegel, HW Bd. 6: 186] ist zum einen der Dualität einer Zweiweltenlehre (als mundus sensibilis und mundus intelligibilis) eine Absage erteilt. Zum anderen ist »Wirklichkeit« nicht zu verwechseln mit »Realität«, welche letztere vielmehr das Sein des Daseins oder des Etwas im Gegensatz zum Nichtsein ausdrückt. Erstere ist auch streng vom »Zufälligen« oder bloß »Existierenden« zu unterscheiden [vgl. Hegel, HW Bd. 8, § 6: 48].

[175] »Ausdruck« ist hier einmal »eigentlich« als das, was sich im Spiegel gespiegelt ausdrückt, und einmal metaphorisch zu verstehen, als der sprachliche Ausdruck dessen, was als Gespiegeltes *angesprochen* werden können muss.

[176] Dieses Verhältnis als ein *tätiges* Verhältnis zu bezeichnen ist gerade auch durch den Ausdruck »indem der Spiegel *spiegelt*« angezeigt. Dieses »spiegeln« ist ein Tatprädikat, das im schulischen Deutschunterricht zumeist als »Tunwort« bezeichnet wird. Die Rückführung des Substantiv »Spiegel« auf dieses Tatprädikat macht deutlich, dass »Spiegel« die Substantivierung von »spiegeln« darstellt. Der Spiegel ist somit nicht ein Ding, dem auch noch die Möglichkeit zukommt zu spiegeln, sondern umgekehrt: Indem dieses Ding wirklich spiegelt, erst dann ist es auch ein Spiegel.

[177] So ist beispielsweise in der Mechanik von Dreh*momenten* die Rede.

2004/1936: 303]. Eventuell haben wir etwas in die Spiegelsituation hineingelegt (z. B. gedanklich), das gar nicht in ihr enthalten und ihr dementsprechend *äußerlich* war. Des Weiteren ist zu berücksichtigen, dass nicht alle Eigenschaften der Dinge, die wir im Spiegel sehen erscheinen, sondern nur die visuellen. Um ein Beispiel von J. König aufzugreifen: So können wir nicht die Türklinke, die wir im Spiegel sehen herunterdrücken [vgl. ebd.: 304].

Wenn nun das *Bild* des Spiegels eines Dings verglichen wird mit dem Bild, das ein Maler von einem Ding gemalt hat, oder mit einem fotografischen Bild, bei dem ein Fotograf eine von ihm ausgewählte Situation eines Dings innerhalb eines konstellativen Sachverhalts fotografiert hat, dann lässt sich anhand der Spiegelungssituation schließlich einsichtig machen, was unter »mittlerer Eigentlichkeit« sinnvoll zu verstehen ist.[178] All jenen dargestellten Dingen (im Spiegelbild, beim gemalten oder fotografischen Bild) ist zunächst gemeinsam, dass wir Ding und Bild nicht verwechseln [vgl. König, J. 1969/1937: 68], es sei denn in einer nivellierenden Rede von Bild und Ding, die so aufgefasst werden kann, als sei mit dem Bild »rein eigentlich« ein Ding selber zu sehen und nicht ein Bild eines Dings. Dagegen kann beim Maler-Bild die Rede davon sein, dass das Bild es ist, welches das Ding selber darstelle; dies ist aber eine »rein uneigentliche« Rede dafür, „dass der Maler den Gegenstand qua Bild darstelle. Das Bild stellt gar nichts dar, es ist, was es ist, ein Bild" [Gutmann/Weingarten 2005a: 148]. Dies gilt auch für die augenscheinlich realistische Darstellung des Fotos [vgl. König, J. 1969/1937: 67f. Fn.].[179] Vom gemalten oder fotografierten Ding lässt sich nicht behaupten, dass es *sich selbst*, also auf aktive Weise, im Bild darstellt. Vom Maler und vom Fotografen lässt sich behaupten, dass diese beiden intentional tätig sind, wenn sie malen oder fotografieren. Der Spiegel ist dagegen nicht intentional tätig; er spiegelt nur. Auch kann der Spiegel »sein Bild« nicht festhalten und nicht fixieren; er

---

[178] Vgl. dazu den ausführlichen Kommentar zum König'schen Terminus der »mittleren Eigentlichkeit« von Mathias Gutmann in: Gutmann 2004b.

[179] Die Rekonstruktion der Spiegelmetapher kann darum auch als Kritik an Widerspiegelungstheorien fungieren, die als »Abbildtheorien« modelliert sind, wie sie beispielsweise im Anschluss an Lenin im »Marxismus-Leninismus« prominent vertreten wurden [vgl. ML-WdPh Bd. 1: 31f., Bd. 2: 1161]. Anders als bei der König'schen Explikation der Spiegelmetapher, fallen bei jenen »Abbildtheorien« der »Spiegel« mit dem menschlichen »Wahrnehmungsapparat« und das »Spiegeln« mit dem »Denken« in eins. Wieder anders verhält es sich bei der Widerspiegelungstheorie von Hans Heinz Holz. Dort ist von dem »Wir«, das bei Josef König im Spiegelungsverhältnis als ein elementar wesentliches Moment begriffen ist, keine Rede mehr [vgl. Holz 2003: 37ff.]. Dies muss umso mehr verwundern, als Holz in seiner Explikation der Spiegelmetapher sich neben Leibniz gerade wesentlich auf König bezieht. Holz rekonstruiert das Spiegelverhältnis aber lediglich als ein Verhältnis von »Ding« und »Spiegel«. Der »Beobachter« der Spiegelsituation oder der Philosoph, der diese untersucht, erscheinen bei Holz so, als ob es ihnen möglich wäre, einen Standpunkt außerhalb der Spiegelsituation einzunehmen – der Standpunkt selbst bleibt dabei aber unklar. Deshalb kann Holz auch ebenso unklar davon sprechen, dass »Widerspiegelung« „eine strukturell-ontologische [...] Beziehung" [ebd.: 35] sei. Dies sei so zu verstehen, dass das Spiegelungsverhältnis als ein Verhältnis aufzufassen sei „zwischen materiellen Dingen, dem Bespiegelten und dem Spiegel, ein materielles Verhältnis, in dem das ›immaterielle‹ Phänomen des Spiegelbildes entspringt, das seinerseits natürlich nicht ohne materiellen Träger, eben das spiegelnde Ding, den Spiegel existiert" [ebd.: 60]. Das heißt aber, dass gemäß der Holz'schen Auffassung das »Spiegelbild« auch ohne interpretierenden Beobachter existieren könnte, also ohne dass irgendjemand ein »Bild« sähe. Bezeichnenderweise aber nennt Holz das »Spiegelbild« ein »immaterielles« Phänomen; und da bei ihm der Ausdruck »immateriell« in Anführungszeichen steht, scheint er sich doch gleichwohl darüber im Klaren zu sein, dass jener Ausdruck eine Metapher darstellt, die als solche ihrerseits – zumindest implizit – wiederum auf einen Interpreten referiert. Insofern funktioniert auch die Holz'sche Explikation der Spiegelmetapher nicht ohne das »Wir«, von dem König spricht, ohne dass dies Holz aber selbst bemerkt. Anders ausgedrückt oder als Frage an Holz formuliert: Kann ein »immaterielles« Phänomen (was auch immer damit gemeint sein könnte), das nicht gesehen wird (oder gesehen werden braucht, um »da zu sein«) und das Holz ein »Bild« nennt, begrifflich überhaupt als »Bild« bezeichnet werden? Dies kann zu Recht bezweifelt werden; so weisen Blasche, Gutmann und Weingarten in Anlehnung an Walter Benjamin darauf hin, dass sich Bilder „im Medium der Sprache, und nur dort, ereignen" [Blasche u. a. 2004: 11f.].

spiegelt das Ding selber und zugleich ist es das Ding selbst, das sich im Spiegel darstellt. Vom Spiegelbild, das wir sehen, können wir durchaus behaupten, dass es das Ding selbst ist, das sich im Spiegel zeigt. Die Spiegelung macht so auch seinen möglichen Wandel sichtbar. Die Rede davon, dass der Spiegel das Ding selber darstellt, ist eine Rede *mittlerer Eigentlichkeit*. Das »Darstellen des Spiegels« darf also, Josef König zufolge, „weder rein eigentlich noch rein uneigentlich verstanden werden. Wir werden sagen: der Spiegel stelle dar in mittlerer Eigentlichkeit [...]. Daß der Spiegel spiegelt, ist dies, daß er (in mittlerer Eigentlichkeit) das Ding, welches er spiegelt, darstellt. Das Spiegelbild ist demzufolge ein in mittlerer Eigentlichkeit vom Spiegel produziertes oder hergestelltes Bild“ [ebd.].

Das »Mittlere« dieser Eigentlichkeit drückt das Beziehungsverhältnis aus, dass das »Wie« des Spiegelns sowohl von uns als auch von der Position des Spiegels, der ein Ding spiegelt, abhängt. „*Wie* aber diese Verhältnisse gegeben sind, erschließt sich nicht über das Bild des Spiegels, sondern nur über das Spiegel-sein des Spiegels. Insofern ist der Spiegel die *vermittelnde Mitte* zwischen dem Ding, das im Spiegel als Bild enthalten ist, und uns, die im Spiegel ein Bild sehen“ [Müller/Weingarten 2005: 141f.] Die »Eigentlichkeit« betrifft damit weder rein unmittelbar das Gespiegelte, das vermeintlich unmittelbar als die Sache selbst erscheinen könnte, noch ist sie rein subjektiv, als Perspektivismus zu missdeuten. Der Spiegel ist damit a) als *Mitte* (zwischen dem Gespiegelten, das wir sehen, und dem Bespiegelten), b) als »zweckfreies« *Mittel* (des Spiegelns oder der Spiegelung) und c) zugleich als *Vermittlung* (des Wandels des Be- und Gespiegelten sowie unserer Mitteilung darüber) bestimmt und die Spiegelung insgesamt als *tätiges Verhältnis*, d. h. die aktuale Vermittlung als Wirkungszusammenhang des Spiegelns, in dem wir mit inbegriffen sind.

Der Selbstunterschied der Momente des Be- und Gespiegelten ist letztendlich ein *rekonstruiertes Produkt unseres Tuns*, so im begreifenden Denken, mit Marx gesprochen, „ein Produkt des Denkens“ [MEW Bd. 42: 36], die spezifisch *von uns* (produktiv) und zugleich *für uns* (konsumtiv) verarbeitete Wirkung des *in* der Spiegelung vorhandenen Gegenstandes auf uns selbst. Dieses »Von-uns« und »Für-uns« ist gerade dann offensichtlich, wenn wir einander mitteilen, was wir im Spiegel sehen. Damit einhergehend ergibt sich die *Bedeutung* dessen, was wir im Spiegel sehen, erst dann, wenn wir es im Dialog miteinander thematisieren; und umgekehrt, wenn es für uns ohne Bedeutung ist, werden wir es nicht thematisieren: „Es gibt keine Bedeutung ohne Thema und kein Thema ohne Bedeutung“ [Vološinov 1975: 165]. Und schließlich müssen wir auch einander mitteilen, was wir sehen, um herauszufinden, ob es wirklich das ist, was wir vermuten zu sehen, ob wir uns nicht getäuscht haben, oder ob wir das oder jenes wirklich gesehen haben, und ob wir es schließlich *für wahr halten* können; denn, wie Kant dies ausdrückt, ist der „Probierstein des Fürwahrhaltens [...] die Möglichkeit, dasselbe mitzuteilen“ [Kant, KdrV: A 820, B 848]. Mitteilen ist also die notwendige Voraussetzung für ein Verstehen oder gar Begreifen dessen, was wir im Spiegel sehen. Dabei zeigt sich, dass die Pluralität des »Wir« eine notwendige Voraussetzung ist. Denn, so Gutmann, „das Verstehen einer Äußerung [ist ...] nicht die Leistung eines Einzelnen, sondern das Ergebnis kommunaler Bemühung“ [Gutmann

2004a, Teilbd. 2: 648].[180] Somit kann dieses Mitteilen »Von-uns« und »Für-uns« als nichthintergehbare *Dialogizität* unseres Sprechens, Denkens, Begreifens etc. bezeichnet werden, worauf insbesondere Michail Bachtin hingewiesen hat [vgl. Bachtin 199799: 226ff.].[181] Wenn wir nun dieses »Von-uns« und »Für-uns« des Weiteren als stofflich-gegenständliches Produzieren und Konsumieren fassen, dann können wir jenes Mitteilen über unsere verbalsprachlich oder textlich vermittelte Beziehung hinaus auch, als sachlich-gegenständlich vermittelte Beziehung von uns und für uns, als *sachlich vermitteltes Mit-Teilen* auffassen und so über die Spiegelmetapher das arbeitsteilige Kooperationsverhältnis unserer Tätigkeiten überhaupt rekonstruieren.

Bei der Spiegelsituation kann es keinen Beobachterstandpunkt »außerhalb« dieses Verhältnisses geben, ansonsten wäre es keine Spiegelung mehr. Ein vermeintlich »außerhalb« stehender Beobachter hat keine privilegierte Position uns gegenüber, weil er im Spiegel nicht mehr sehen könnte als wir; er ließe sich deshalb sofort in unser »Wir« integrieren. Auch lässt sich die Spiegelung nicht ihrerseits von uns in ihrer Gesamtheit gewissermaßen »passiv« reflektieren, weil damit wiederum jener besagte »Standpunkt außerhalb« notwendig wäre, sondern nur *rekonstruieren*, und das ist eine aktive Tätigkeit. Das heißt aber auch, dass mit allem, was wir innerhalb dieses Verhältnisses tun, wir das Zusammenspiel der Momente des Verhältnisses verändern; ebenso wie dieses sich wandelt, wenn die bespiegelten Dinge sich wandeln. In beiden Fällen verändert sich insgesamt die konkrete Spiegelung, also das, was wir sehen und wir uns selbst. Insofern ist die konkrete Spiegelung letztendlich als ein dynamischer Prozess aufzufassen, eben als ein tätiges Verhältnis.

Der Spiegel wurde als dasjenige Ding bestimmt, *das etwas spiegelt* (hier ist der Spiegel in einer aktiven Position benannt) und zugleich als das (Spiegel-)Ding, *worin sich*[182] *etwas spiegelt* (hier ist der Spiegel in einer passiven Position benannt). Im Spiegel sehen wir also Dinge, darunter Dinge die sich verändern, und immer mal wieder ganz neue Dinge. Wenn wir nun mit Josef König „den Spiegel, dieses Ding, dieses Zeug, mit Rücksicht darauf, dass es gewisse Dinge enthält [...], *Ding der Dinge* nennen wollen“ [König, J. 2004/1936: 303], dann haben wir es mit einem Sachverhalt zu tun, den man, König zufolge in Anlehnung an

---

[180] Diese prinzipielle Kollektivität im Prozess der sprachlichen Spiegelung ist bei Josef König in seinem oben zitierten Satz ebenfalls durch das »wir« ausgedrückt [vgl. dazu auch Weingarten 2004: 101].

[181] Die Nichthintergehbarkeit des Dialogischen zeigt sich schon im alltäglichen Sprechen und darin schon an jedem einzelnen Wort, wie Valentin Vološinov, ein Mitarbeiter von Michail M. Bachtin (1895–1975), ausführt: „Die Bedeutung der Orientierung des Wortes auf einen Gesprächspartner ist ungeheuer groß. Eigentlich *ist das Wort ein zweiseitiger Akt*. Es wird in gleicher Weise dadurch bestimmt, *von wem* es ist, als auch, *für wen* es ist. Es ist, als Wort, genau *das Produkt der Interaktion von Sprechendem und Zuhörendem*. Jedes Wort drückt ›den einen‹ in Beziehung zum ›anderen‹ aus. Im Wort gestalte ich mich vom Standpunkt des anderen, letzten Endes vom Standpunkt der ganzen Gemeinschaft. Das Wort ist eine Brücke, die von mir zum anderen führt. Wenn sie sich mit einem Ende auf mich stützt, dann stützt sie sich mit dem anderen auf den Gesprächspartner. Das Wort ist das gemeinsame Territorium von Sprechendem und Gesprächspartner“ [Vološinov 1975: 146]. Als Äußerung ist das Wort situativ bestimmt, und seine Bedeutung ist kontextabhängig [vgl. ebd.: 147]; insgesamt ist die sprachliche Äußerung, Bachtin zufolge, letztendlich immer ein kommunikativer dialogischer oder polyphoner Prozess, der auf andere Teilnehmer gerichtet ist und in der Regel zur Gegenrede auffordert – auch dann, wenn eine Rede monologisch intendiert ist [vgl. Bachtin 1979: 226ff.]. Monologizität, d. h. die Dominanz nur einer Stimme oder einer Deutung von Äußerungen, ist nur autoritär und dogmatisch durchzusetzen, was allerdings eine Herrschaftsstruktur erfordert, die letztendlich aber immer auf prekären Machtmitteln fußt. Die Dialogizität lässt sich dadurch nur unterbrechen, nicht aber endgültig abschließen; denn die „Sinnstruktur des innerlich überzeugenden Wortes ist nicht vollendet, ist offen, in jedem neuen, es dialogisierenden Kontext kann es ganz neue Sinnmöglichkeiten erschließen“ [ebd.: 232]. Diese neuen Sinnmöglichkeiten sind auch in noch so autoritär und hierarchisch gegliederten Gesellschaftsformen nie komplett einzudämmen, da eine absolute Kontrolle des Sprechens, Denkens und Begreifens nicht möglich ist.

[182] Zur Semantik des Terminus »sich« vgl. Stekeler-Weithofer 1992: 135f.

Hegel, als *Übergreifen* bezeichnen kann [z. B. Hegel, HW Bd. 6: 277, HW Bd. 10, § 465: 284]. Denn dieses Ding der Dinge, der Spiegel, unterscheidet sich von dem Ding, das er spiegelt, dadurch, dass a) er dieses Ding spiegelt, das er selbst nicht ist, und dass b) dieses Ding, das wir in ihm enthalten sehen, selbst kein Spiegel ist; wobei immer gilt, dass der Spiegel „das Spiegeln als Spiegelndes" [König, J. 2004/1936: 308] ist. Es liegt also ein doppelter Unterschied im Spiegeln vor, wie König näher am Beispiel des eigenen Spiegelbildes erläutert, nämlich „dass *zwei Unterschiedene* in einem dieser beiden unterschieden sind. Aber eben dies ist Spiegel: denn der Spiegel und ich, der ich mich in ihm spiegele, sind zwei Unterschiedene [...] und *im Spiegel* bin ich von ihm unterschieden. Der Spiegel ist in einem sehr prägnanten Sinn dasjenige, *in* welchem das Gespiegelte von ihm, dem Spiegel, unterschieden ist" [ebd.: 306]. Innerhalb des *einen* Sachverhaltes, des Spiegelns, liegt also der Selbstunterschied des Spiegels vor, der ja das Spiegeln als Spiegelndes ist oder das Ding, das Dinge spiegelt, die wir als in ihm enthalten sehen, die er aber nicht selbst ist, obgleich, wenn sie nicht in ihm »enthalten« wären, er kein Spiegel, also kein Ding der Dinge wäre.

Es ist dies die Einheit und der Selbstunterschied eines Dinges, das als Ding der Dinge a) über *sich selbst* als Ding und b) die Dinge, die es *nicht* ist, die sein *Gegenteil* sind, *übergreift* – oder anders ausgedrückt: Es ist das *übergreifende Allgemeine* über sich selbst und über sein Gegenteil.[183] König fasst die Konzeption des übergreifenden Allgemeinen an anderer Stelle so zusammen, dass dabei „ein in sich einiges Doppeltes vorliegt oder [...] gesagt wird: Nämlich daß das Allgemeine das Allgemeine seiner selbst und seines Gegenteils ist; daß die Gattung Gattung ihrer selbst und ihres Gegenteils ist" [König, J. 1978/1948: 34].[184] Mit der Figur des übergreifenden Allgemeinen liegt eine, wie sich König ausdrückt, „spekulativ logische Grundform"

[183] Eine mögliche Kritik seitens der Formallogiker, die hier eventuell einen Verstoß gegen einen wesentlichen Grundsatz der Mengenlehre wittern, nämlich den, dass eine Menge nicht gleichzeitig ein Element ihrer selbst sein kann, ohne dass ein logisches Paradoxon (genauer: eine mengentheoretische Antinomie) auftritt, kann hier zurückgewiesen werden. Denn das übergreifende Allgemeine »Ding der Dinge« liegt sprachlich auf einer anderen Ebene als das Ding, das es selbst ist, und die Dinge, die sein Gegenteil sind. Bei der Rede »des Dinges, das über sich selbst und sein Gegenteil übergreift« haben wir es mit einer sprachlichen Stufung zu tun: Das Ding, das es selbst ist, und die Dinge, die sein Gegenteil sind, stehen – wenn man die wissenschaftstheoretischen Ausdrucksformen bemüht – auf einer »objektsprachlichen Stufe«, während das Ding, das übergreift, auf einer »metasprachlichen« liegt, welche die »objektsprachliche« reflektiert. Das Ding, das übergreift, ist zwar dasselbe Ding, das auf der »objektsprachlichen Stufe« vorhanden ist, aber es fungiert reflexiv und nicht als Sachverhalt im Satzausdruck. Es hat dabei eben eine *andere Funktion*. Nur dann, wenn wir dies außer Acht lassen, erscheint uns jene Rede vom übergreifenden Allgemeinen »Ding der Dinge« als paradox. Wenn wir also den sprachlichen Funktionswechsel des Dinges berücksichtigen, das einmal reflexiv und das andere Mal als Objekt fungiert, dann ist jene Rede vom übergreifenden Allgemeinen formallogisch völlig korrekt. Es lässt sich analog dem »Lügner-Paradox« des Kreters auflösen, der behauptet, dass alle Kreter lügen. In seiner Funktion als Beobachter oder als Wissenschaftler kann er eine wahrheitsgemäße Aussage treffen (auf der Metaebene), z. B. die, dass alle Kreter lügen, auch wenn unser »Beobachter« selbst ein Kreter ist (also auf der Objektebene); letzteres ist er nämlich in seiner Funktion als Inselbewohner. Er kann also in ersterer Funktion durchaus eine Meta-Aussage über sich selbst und über seine Landsleute treffen, zu deren Gemeinschaft er als Teil gehört; jene Aussage kann entweder als »wahr« oder als »falsch« beurteilt werden [vgl. EPhWt Bd. 2: 719f].

[184] König erläutert die Figur des übergreifenden Allgemeinen des Weiteren an terminologischen Beispielen, die er bei Gottfried W. Leibniz aufgreift, der aber selbst diese Figur nicht explizit anführt (sie findet sich ja in expliziter Weise auch erst bei Hegel): so am Terminus »Kraft« und »Handeln«. Bei diesen beiden liegt ebenfalls vor, dass sie Gattung ihrer selbst und ihres Gegenteils sind; so ist »Kraft« insgesamt „nämlich Gattung der aktiven und der passiven Kraft [..., und] das Handeln Gattung seiner selbst und des Leidens" [König, J. 1978/1948: 36] oder auch „tätige Kraft und [...] leidende Kraft" [ebd.: 35] in einem (wobei hier die Formbestimmung »Leiden« im aristotelischen Sinne zu verstehen ist, v. a. im prädikativen Sinne, als das passive Moment eines Äußerungs- oder Wirkungsverhältnisses, als das Moment, dem etwas zukommt, das bestimmt wird).

[ebd.: 33] vor,[185] mit der wir Verhältnisse begrifflich modellieren können, die die Struktur einer Einheit ihrer selbst und ihres Gegenteils aufweisen, die, Hegel zufolge, in ihrer Einheit das Prinzip ihrer Verschiedenheit beinhalten und die dadurch ganz *durch sich selbst bestimmt* sind. Hegel bezeichnet dies als »Totalität« [vgl. Hegel, HW Bd. 6: 281]. So lässt sich auch die Spiegelsituation insgesamt als *Totalität* begreifen, in der die Spiegelung über das Bespiegeln und das Gespiegeltwerden übergreift.

Konnte mit der Spiegelmetapher zunächst erschlossen werden, was unter »mittlerer Eigentlichkeit« zu verstehen ist und mit dem »Spiegel« dafür ein materiales Beispiel angegeben werden, so lässt sich des Weiteren, nämlich an der Spiegelung, ein Verhältnis von Identität und Nichtidentität veranschaulichen, bei dem die Identität *das übergreifende Allgemeine* darstellt.[186] Denn das »Spiegelbild« der Spiegelung ist nicht unmittelbar und identisch das Ding, das wir sehen, es stellt auch nicht etwas völlig anderes dar, sondern es stellt das Ding selbst dar. Das Dargestellte lässt uns nicht zweifeln, ob das *Ge*spiegelte auch wirklich das *Be*spiegelte ist. Insofern ist, wie Hans Heinz Holz ausführt, „die Virtualität des Spiegelbildes [...] die Voraussetzung dafür, dass wir an dem identisch Einen, dem Spiegelbild, in der Nicht-Identität mit dem Bespiegelten zugleich die Identität mit ihm behaupten und mithin die Figur der Identität von Identität und Nicht-Identität *gegenständlich* erfüllt [...] sehen dürfen“ [Holz 2003: 41].

Anders als das Bild des Malers oder die Fotografie ist die Spiegelung ein *Verhältnis von Gleichbleibendem und Veränderlichem*: Der Spiegel spiegelt den Wandel der Dinge. Das *Veränderliche* von etwas lässt sich aber nur von etwas *Gleichbleibendem* aus begrifflich fassen. Ausgangspunkt dieser begrifflichen Rekonstruktion ist das Spiegeln [vgl. Weingarten 2004: 107], das überhaupt als Spiegeln gleich bleibt. Indem wir also vom Spiegeln als Ausgangspunkt das Spiegel-Ding als *Mittel* des Spiegelns rekonstruieren, lässt sich an ihm „das Gespiegelte als *Wie* des Spiegelns [...] und das Bespiegelte als das *So* des Spiegelns“ [ebd.] voneinander unterscheiden; es lässt sich also ein Wiesein und ein Sosein voneinander unterscheiden. Die *Unmittelbarkeit* des Spiegelns zeigt sich uns in der nachträglichen Rekonstruktion – in Hegel'schen Termini ausgedrückt – als eine *vermittelte Unmittelbarkeit* [vgl. Hegel, HW Bd. 5: 200], bei der das Spiegeln unmittelbar nur vermittels des Spiegels auftritt, der die Dinge selber spiegelt und in welchem wir die Dinge selber sehen. Das Spiegeln ist sodann als Spiegelung (als Totalität) rekonstruiert, und das »Tun des Spiegels« kann schließlich als eine *gegenständliche Tätigkeit* aufgefasst werden,[187] denn es tritt nur gegenständlich, nämlich als Spiegeln von Dingen, die wir sehen, in Erscheinung. Dabei ist das Spiegeln als Tun „wie jedes Tun auf ein Mittel, ein Werkzeug angewiesen, mit dem von jemandem an etwas zu einem bestimmten Zweck getan wird:

---

[185] Das im alltäglichen Sprechen meist pejorativ verwendete Wort »spekulativ« ist für Hegel, wie Stekeler-Weithofer ausführt, der „Titel für eine höherstufige Betrachtung von themenbestimmenden Vorbegriffen. Das Wort überschreibt ein Formmoment der Reflexion, entsprechend der Bedeutung des lateinischen ›speculari‹, ›vom Wachturm aus beobachten‹“ [Stekeler-Weithofer 2005: 53]. Josef König schließt sich der Hegel'schen Vernwendung des Wortes »spekulativ« an.

[186] Die von Hegel selbst äußerst selten verwendete, aber später berühmt gewordene (und oftmals im orthodoxen Marxismus inflationär und schematisch eingesetzte) Formel der „Identität der Identität und Nichtidentität“ [Hegel, HW Bd. 5: 74] kann also als weitere Exemplifizierung für das übergreifende Allgemeine gelten.

[187] Nebenbei bemerkt ist jede Tätigkeit immer schon *gegenständliche* Tätigkeit beziehungsweise hat jede Tätigkeit ihren Gegenstand [vgl. Unterabschnitt 4.1.3]; so bedarf beispielsweise auch das Denken eines Gegenstandes der gedacht wird. Von gegenstandslosen Tätigkeiten zu reden wäre eine sinnlose Rede [vgl. Leontjew 1987/1975: 85].

Der Spiegel könnte so das Werkzeug sein, mittels dessen wir des Dinges selber ansichtig werden (können)“ [Gutmann/Weingarten 2004: 296].

Wenn dem Vorschlag Gutmanns und Weingartens gefolgt und in der Rekonstruktion des Spiegels der Spiegel nun als *Werkzeug* begriffen wird, dann ist damit schließlich verbunden, dass der Spiegel a) Mittel des Spiegelns ist, b) es sich um ein *bestimmtes* Mittel handelt, das wie jedes Mittel immer schon im Verhältnis zu einem *Zweck* steht, und es c) als Mittel über das *persistiert*, was es vermittelt, sowie d) es als Werkzeug über sein einfaches Mittelsein hinausweist, weil es auch *Mittel für andere Mittel* ist oder sein kann. Als bestimmtes Mittel hat der Spiegel seine Bestimmtheit an sich, er ist *positioniert*, d. h. in einer bestimmten Weise ausgerichtet, die also eine bestimmte Perspektive zulässt, während sie andere ausblendet, ja *negiert*. Der Spiegel selektiert, er spiegelt nicht alles zugleich und schon gar nicht alle Momente der Spiegelsituation, denn er spiegelt nicht sich selbst. Das Spiegel-Ding als Werkzeug des Spiegelns muss dann als *bestimmtes* Mittel zu einem *bestimmten* Zweck verstanden werden, das „an anderen Dingen nicht beliebiges, sondern gleichfalls nur bestimmtes [bewirkt]“ [ebd.]. So rekonstruiert, beinhaltet das qua Spiegelmetapher erschlossene, begriffliche Verhältnis »mittlerer Eigentlichkeit« ein *Mittel-Zweck-Verhältnis*. Es muss dabei allerdings betont werden, dass sowohl die Bestimmung des Mittels als auch die bestimmten Zwecke sich nur *rekonstruktiv* bestimmen lassen, etwa ausgehend von der Frage, ob der vorgestellte Zweck sich im Nachhinein auch als der wirkliche herausstellt und ob das Mittel auch wirklich dafür bestimmt war [näheres dazu in den Abschnitten 4.4 u. 5.1]. Das Spiegelding ist nur in mittlerer Eigentlichkeit als ein Mittel zu begreifen, da die Spiegelsituation hinsichtlich des »Tuns« des Spiegels ein *intentionsloses* tätiges Verhältnis ist und *wir* es sind, die wir die Spiegelsituation als ein Mittel-Zweck-Verhältnis modellieren. So betrachtet stellt sich schließlich heraus, dass unser menschliches Tun hierfür das Modell abgibt.

Wenn nun diese Überlegung auf die hier vorgetragene Verwendung der Spiegelmetapher zurückbezogen wird, dann zeigt sich Folgendes: Zunächst ist die Spiegelmetapher dazu eingesetzt worden – es lässt sich sagen: als ein Werkzeug –, um begriffliches Denken als eine Art »Spiegelung« und darüber als tätiges Verhältnis verstehen zu können. Die an der Spiegelmetapher rekonstruierten und explizierten Verhältnisse können in einem Übertrag dazu dienen, die Rede vom begrifflichen Denken zu strukturieren. Die *Metapher* ist dabei zunächst ein Mittel der Verständigung, ein Mittel, um etwas auszudrücken; und umgekehrt lässt sich „die Funktion eigentlich metaphorischen Redens kategorial anhand der Rede vom Mittel strukturieren“ [Gutmann 2004b: 239]. Als eigentliche oder *notwendige Metapher* eröffnet sie allererst einen Bedeutungshorizont, setzt „ihn erst durch ihre eigene Formbestimmtheit“ [Holz 2005: 286] und bewirkt durch einen „Überraschungseffekt [...] die [...] Erweiterung des Verstehenshorizontes“ [EEPhW 1990, Bd. 3: 383], wenn Metaphorik gelingt. In dieser Funktion steht die notwendige Metapher im Gegensatz zur bloßen oder *kontingenten Metapher*, die, so Holz, bloß illustrierende Funktion für „durch Anschauung gedeckte Begriffe“ [Holz 2005: 282] hat und daher durch explizite Begrifflichkeit ersetzt werden kann. Josef König nennt derartige Metaphern »bloße

Metaphern«, die er von »echten Metaphern« unterscheidet:[188] „Eine bloße Metapher liegt dann vor, wenn wir, was sie sagt, *auch anders* und dann eben unmetaphorisch zu sagen vermögen“ [König, J. 1994/1937: 172]. „Echte Metaphern haben die formale Eigenschaft an sich, *eigentliche Ausdrücke im Modus des Bildes* zu sein; das durch sie Gemeinte ist nur metaphorisch sagbar, indem es allererst und nur im Bild entspringt“ [Zimmer 2003: 23]. Die *echten Metaphern* – beziehungsweise die »notwendigen« nach dem Sprachgebrauch von Holz – sind also Metaphern, durch die das Gemeinte überhaupt erst erscheint: Ohne diese Metaphern hätten wir, wie Holz ausführt, gar „kein Vokabular für das Unsinnliche, dank [ihnen ...] haben wir Begriffe dafür. [...] Metaphern stehen am Anfang der Begriffsbildung“ [EEPhW 1990, Bd. 3: 381]. Notwendige Metaphern sind als Mittel auch nicht bloße begriffliche Mittel, sondern begriffliche *Werkzeuge*. Wie alle Werkzeuge sind auch die begrifflichen Werkzeuge Mittel, die andere Mittel produzieren beziehungsweise wiederherstellen; und sie selbst sind *reproduzierte* Mittel [vgl. Abschnitt 5.1]. Mit der Verwendung notwendiger Metaphern haben sich in der Regel unsere Vorstellungen, Redeformen und unser Denken verändert: „Das Bildhafte (im Sinne des Bildens *und* des Abbildens) der Metapher hat sich nun zu einem *präskriptiven* Strukturierungswissen verändert, indem *in der* und *durch die* Verwendung bestimmter Mittel solche Mittel bereitgestellt werden, *mit*, *in* und *an* denen das Denken sich vollzieht“ [Gutmann 2004b: 240].

Werkzeuge lassen sich aber auch in Bezug auf anderes und in anderen Zusammenhängen einsetzen, ohne dass die mit ihnen ausgeführten Tätigkeiten identisch sind. So lassen sich verschiedene Tätigkeiten anhand ihres Werkzeug- oder Mitteleinsatzes voneinander unterscheiden und über das Werkzeug miteinander vergleichen. Mit dem Terminus »Mittel« ist ein für die Vergleichung von gegenständlichen Tätigkeiten notwendiges Drittes (tertium comparationis) gegeben, anhand dessen eine Analogiebildung zwischen ihnen nicht äußerlich geschieht, sondern immanent reguliert ist [vgl. Hubig 2002]. Aufgrund dessen, dass Mittelverwendung allen gegenständlichen Tätigkeiten inhärent ist, ja sogar, dass sie ohne Mittelverwendung im weitesten Sinne gar nicht denkbar sind, stellt sich die *Verschiedenheit* der Tätigkeiten als *Unterschiedenheit* von *gegenständlicher Tätigkeit sans phrase* dar. Die formale Strukturgleichheit, die invariant bleibt, gibt uns zugleich die Übersetzungsregeln mit an die Hand. Die Besonderheiten der unterschiedenen Tätigkeiten zeigen sich v. a. an der Bestimmtheit ihrer Mittel, und diese Bestimmtheit ist eine zweckgebundene. Mittelverwendung überhaupt oder *Mittelverwendung schlechthin* ist somit der allgemeine Äquivalenzbegriff, anhand dessen sich die verschiedenen Tätigkeiten als unterschiedene vergleichen lassen, und das Verhältnis der *bestimmten* Mittel und Zwecke verweist auf deren Andersheit untereinander. »Mittelverwendung schlechthin« ist dabei aber keine Abstraktion von den verschiedenen Tätigkeiten in dem Sinne, wie wir etwa bei einem Gedanken an Häuser von deren Farben abstrahieren können, sondern sie ist als Mittel*verwendung*

[188] Für den hier dargestellten Zweck reicht es völlig aus »notwendige versus kontingente Metaphern« und »eigentliche versus bloße Metaphern« analog zu verwenden, ohne die feinen Abweichungen der Holz'schen von der König'schen Konzeption genauer zu Untersuchen.

selbst Tätigkeit und darum ein *inhärenter* Vergleichspunkt und keineswegs ein äußerlicher hinzugezogener oder willkürlich gesetzter.

Insofern lässt sich auch zwischen »Spiegelung«, »begrifflicher Tätigkeit« und »Arbeit« eine Verbindung herstellen: Diente uns die Metapher des Spiegels zunächst als Mittel, um ein bestimmtes *begriffliches* Verhältnis auszudrücken, so kann sie uns im folgenden Abschnitt als Mittel dazu dienen, über das methodologische Nachdenken bezüglich einer begrifflichen Tätigkeit am Begriff »Arbeit« ein Vorverständnis hinsichtlich der Antwort auf die Frage »Was ist *eigentlich* Arbeit?« zu erlangen. Ein solcher Transfer wurde indes an dem in Frage stehenden Begriff »Arbeit« nicht in äußerlicher Weise vollzogen, da als unzweifelhaft gelten kann, dass auch »Arbeit« eine gegenständliche Tätigkeit darstellt, die ebenfalls durch Mittelverwendung gekennzeichnet ist. Das Mittel, das bei der Spiegelung im Einsatz ist und durch das sie als Spiegelung überhaupt bestimmt ist, ist zwar ein anderes als diejenigen Mittel, dessen sich die begriffliche Tätigkeit oder die Arbeit bedienen, aber diese dreierlei Tätigkeitsarten sind sich und anderen Tätigkeiten im Mitteleinsatz sans phrase gleich. Es ist also möglich, über den Terminus »Mittel« eine innere Verbindung zwischen: erstens »Spiegelung« und »begrifflicher Tätigkeit«, zweitens zwischen »Arbeit« und »Spiegelung« sowie schließlich – unter Kürzung des Mittels der Spiegelmetapher – zwischen »begrifflicher Tätigkeit« und »Arbeit« aufzuzeigen, ohne dass die Differenzen zwischen ihnen nivelliert werden, sondern sich im Gegenteil ihre Unterschiede klar benennen lassen. Dies liegt den nächsten Abschnitten als Zielsetzung zugrunde.

3.2 Begriffliche Tätigkeit als Verstandes- und Vernunfttätigkeit

Diente die Spiegelmetapher zunächst als ein Mittel, uns *über* begriffliche Reflexion zu verständigen, genauer: um ein Vorverständnis darüber zu erlangen, so trat in der mittelhaften Durchführung, also im Vollzug der Explikation, ein »Überraschungseffekt« ein, nämlich, dass die Spiegelung in struktureller Analogie als *gegenständliche Tätigkeit* zu begreifen ist. Dabei erweist sich das Mittel als Werkzeug, das damit nicht nur für diesen bestimmten Zweck, sondern auch für andere Zwecke, nämlich zur präskriptiven Strukturierung unseres Verständnisses für andere gegenständliche Tätigkeiten einsetzbar ist, je nachdem, wie und wo die Metapher positioniert ist. Als Werkzeug geht die Metapher nicht in einem einfachen und einzigen Gebrauch auf, man kann sie auch für anderes verwenden [vgl. Gutmann 2004b: 247f.]; die Redeweisen, die durch die Metapher des Spiegels (vor)strukturiert sind, und die neu erschlossenen oder hinzugewonnenen Redemittel bleiben aber bei der Übertragung bestehen. Diese können nun ihrerseits in einer (vor)strukturierenden Weise eingesetzt werden, da von ihnen nun – ein vorläufiges – Verständnis existiert, auch wenn sie in der weiteren Darstellung (entweder implizit oder explizit) genauer bestimmt werden und bestimmt werden müssen. Die begrifflichen Mittel, die im vorangegangenen Abschnitt erschlossen wurden, sind unter anderem: tätiges Verhältnis, Momente und Totalität, Mittel und Zweck, Werkzeug, das Sich-Übergreifen und übergreifendes Allgemeines.

Bisher konnte zwar dargelegt werden – im vorangegangenen und eingangs dieses Kapitels –, dass einzelwissenschaftliche Herangehensweisen und bestimmte Arten der sprachphilosophischen Reflexion »Arbeit« entweder nur rein eigentlich oder rein uneigentlich thematisieren, nicht aber in mittlerer Eigentlichkeit. Warum dies aber für den Begriff »Arbeit« notwendig ist, d. h. notwendig dafür, wirklich *begreifen* zu können, was Arbeit ist, ist damit ja zunächst noch nicht beantwortet. Es ist also darüber hinaus darzulegen, warum es notwendig ist, über die fachwissenschaftlichen Methoden und Termini oder über bestimmte Arten philosophischer Betrachtungen hinausgehende begriffliche Mittel für das Begreifen von Arbeit zu gewinnen. Was kann ein philosophisches Reflektieren hierzu beitragen, ohne rein uneigentlich oder bloß metatheoretisch zu reflektieren? Was kann philosophisches Reflektieren leisten, das fachspezifische wissenschaftliche Herangehensweisen nicht leisten können? Und umgekehrt: Warum ist philosophisches Reflektieren dabei nicht selbst eine Art besonderer einzelwissenschaftlicher Tätigkeit neben all den anderen, sondern vielmehr ihrerseits auf fachwissenschaftliche Befunde angewiesen? Worin besteht also die Spezifik des philosophischen Reflektierens bezüglich des Themas »Arbeit«?[189]

[189] Es kann hier selbstverständlich nicht darum gehen »ein für allemal« zu klären, was unter *Philosophie* insgesamt zu vestehen sei (was auch nicht sinnvoll wäre, wenn »Philosophie« selbst als philosophischer Grundbegriff erhalten bleiben soll, denn dann muss er notwendig wandelbar bleiben), sondern nur darum *eine* bestimmte *Form* des philosophischen Reflektierens zu kennzeichnen, die sich von szientifischen Formen unterscheidet und wesentlich für das Begreifen *von Arbeit* ist. Damit soll nicht suggeriert werden, es gäbe keine anderen Formen des Reflektierens, die mit der Formbestimmung »philosophisch« belegt werden könnten und die sich von der hier skizzierten im Wesentlichen unterscheiden. Obwohl es hier weder Thema sein kann noch für die vorliegende

Um diese Fragen zu beantworten, sind zunächst noch einmal die Grenzen der Fachwissenschaften überhaupt in einer idealtypischen Weise zu sichten,[190] wobei es nicht darum geht, was sie faktisch leisten, sondern was sie prinzipiell leisten können und was nicht. Um die Eigenart des kritisch-philosophischen Reflektierens der »Arbeit« genauer zu erläutern, wird im Folgenden noch einmal auf einige in Kapitel 2 dargelegte Verständnisse von Arbeit einzugehen sein. Diese dienen nun u. a. auch als Material, anhand dessen exemplarisch demonstriert werden kann, dass kritisch-philosophische Reflexion keinesfalls bedeutet, fertige Begriffsmodule an eine Sache äußerlich heranzutragen, sondern dass – in Anlehnung an Hegel formuliert – der »Gang der Sache selbst« bestimmte begriffliche Unterscheidungen und Bestimmungen notwendig macht.

Angelika Krebs dokumentiert, wie in Unterabschnitt 2.3.2 dargestellt, anhand vieler Beispiele, eindringlich die mehrdeutige Verwendung des Wortes »Arbeit« sowie dessen Potenzial, in einer terminologischen Verwendung verschiedene Unterscheidungen zu markieren. Wenn sie dabei aber ausführt, dass je nach Fragestellung und Kontext „der eine oder der andere Arbeitsbegriff relevant“ [Krebs 2002: 23] werde, dann ist ihre Folgerung bezüglich des Arbeitsbegriffs analog Frambachs Einschätzung so zu verstehen, dass „Arbeitsbegriff und Arbeitsverständnis [...] immer zeit- und situationsbezogen [bleiben]“ [Frambach 1999: 445]. Angenommen, diese Zeit- und Situationsbezogenheit treffe zu, so findet sich jeweils entsprechend ein situations- und kontextbezogener »Arbeitsbegriff« oder er ließe sich entsprechend konstruieren, so dass es also insgesamt immer möglich wäre, gemäß einer konkreten Fragestellung einen »Arbeitsbegriff« zu suchen oder gegebenenfalls angemessen zu »designen«.[191] Wir bekämen eine Vielfalt heterogener Arbeitsbegriffe, die zwar

---

Untersuchung relevant wäre, diese Unterschiede herauszuarbeiten, soll mit der Kennzeichnung »philosophisch«, trotz aller wesentlichen Unterschiede, auf eine folgende Gemeinsamkeit hingewiesen werden: Beim philosophischen Reflektieren handelt es sich um eine Form des Nachdenkens, das sich selbst mit einbegreift. So hat die Philosophie – zumindest die abendländische – trotz unterschiedlicher Thematiken seit über zweitausend Jahren auch immer *sich selbst* zum Thema, und dies kennzeichnet wesentlich das Philosophieren selbst. Insofern reproduziert sich die Philosophie beständig als nichtidentische, wandelt sich und differenziert sich *in sich*; damit bilden sich zwangsläufig immer wieder verschiedene Verständnisse von Philosophie heraus, die sich in verschiedenen Lehrmeinungen, Schulen usw. manifestieren. So kann einerseits zwar zu Recht behauptet werden, dass es *die* Philosophie (im Singular), als klar benennbare homogene, in sich geschlossene Entität, weder gibt noch geben kann, sondern wenn überhaupt, dann nur Philosophien (im Plural). Andererseits haben all diese Philosophien bestimmte Grundfragen gemeinsam, v. a. jene, was Philosophie sei und was das Philosophieren ausmache, so dass sie – zwar auf verschiedene Weisen, aber letztendlich doch alle – ein gemeinsames Projekt verfolgen, nämlich das *Philosophische* in seinem Selbstunterschied zu thematisieren, wenngleich sich dies wiederum verschiedenartig gestaltet. So wäre auch der in Marx' Hegelkritik oder in seinen Feuerbachthesen herauszulesende Anspruch, die Philosophie hinter sich zu lassen (etwa durch »Negieren«, »Aufheben«, »Verwirklichen« etc.) [vgl. MEW Bd. 1: 383ff., MEW Bd. 3: 5–7], selbst ein philosophisches Unterfangen [vgl. Althusser 1995], das philosophische wie nichtphilosophische Tätigkeiten in sich reflektiert und dadurch ihr »Praktisch-Werden« und »Verändern« selbst evoziert [vgl. Wolf, F. O. 2003: 198ff.].

[190] »Idealtypisch« ist hier im Sinne von Max Weber zu verstehen. Dabei geht es darum, die Besonderheit eines „Zusammenhangs an einem *Idealtypus* pragmatisch [zu] *veranschaulichen* und verständlich machen [zu] können“ [Weber 1985/1904: 191]. Als Reflexion auf schon geleistete Begriffsbildungen lässt sich mit einer idealtypischen Charakterisierung das prinzipielle Verhältnis der empirischen, methodischen und theoretischen Momente einer bestimmten begrifflichen Herangehensweise im Unterschied zum faktischen Praktizieren erfassen. »Idealtypen« sind dabei, wie Christoph Hubig klarstellt, nicht als Gattungsbegriffe zu verstehen, die eine Subsumtion erlauben würden, „sondern lediglich als ideale Grenzbegriffe“ [Hubig 1987: 70]. Letztendlich sind sie „heuristische Hilfsmittel“ [ebd.].

[191] So begibt sich Angelika Krebs denn auch konsequenterweise auf die Suche „nach einem Arbeitsbegriff, der die menschlichen Tätigkeiten markiert, die gesellschaftlich-ökonomische Anerkennung verdienen“ [Krebs 2002: 23] und findet einen solchen, der genau auf ihre Fragestellung passt, schließlich bei Friedrich Kambartel. Man könnte eine solche Herangehensweise – polemisch formuliert – auch begrifflichen Dezisionismus nennen.

genauestens auf eine konkrete Situation abgestimmt wären oder werden müssten, die aber in letzter Konsequenz untereinander inkommensurabel, also grundsätzlich nicht vergleichbar wären (was A. Krebs zwar nicht behauptet, sich aber in Konsequenz ihrer Thesen folgen ließe).[192] Dadurch bleibt aber unklar, weshalb jene situationsbedingten Tätigkeiten, auf die diese »Arbeitsbegriffe« referieren, überhaupt mit dem Namen »Arbeit« in Verbindung gebracht und überdies in zusammengesetzter Form mit dem Titel »Begriff« belegt werden sollten; denn man könnte auch einen je besonderen Tätigkeitstyp oder gar eine je singuläre Tätigkeit hervorheben und ihnen eigene, besondere oder einzelne Namen zuweisen.

Zunächst aber scheint die These der Kontext- und Situationsabhängigkeit plausibel. Denn kontextabhängig verstehen wir zumeist genau, was gemeint ist, wenn uns jemand erzählt, er habe hart in seinem Garten gearbeitet und es habe ihm viel Mühe bereitet, einen Teich dort anzulegen (so ein Beispiel von A. Krebs [vgl. Krebs 2002: 23]). Es verwirrt uns auch nicht, wenn dieselbe Person uns berichtet, dass sie »arbeitslos« sei, obwohl dies als Widerspruch erscheint zum zuvor geäußerten »hart Arbeiten«. Wir wissen jeweils, was gemeint ist, weil wir die beiden Kontexte, auf welche die Aussagen bezogen sind, zu unterscheiden wissen. Lässt sich nun aber aus den Äußerungen einer Person, sie »arbeite viel und hart« und sie sei gleichzeitig »arbeitslos«, darauf schließen, dass jenen Aussagen verschiedene Arbeits*begriffe* zugrunde lägen?

Unser allgemeines Verständnis dieser Aussagen beruht darauf, dass wir eben die Kontexte berücksichtigen (oder hinzudenken) und sie als Mitteilungen von jemandem an jemanden identifizieren. Derartige Aussagen beziehungsweise ihre Form als Sätze bezeichnet Josef König als »praktische Sätze« im Gegensatz zu »theoretischen Sätzen«; erstere „richten sich rein als solche an jemanden. Es ist also bei ihnen nicht sinnvoll möglich, von der Kundgabe als von etwas, das bloß faktisch – aus Gründen – hinzukäme, abzusehen. Es charakterisiert und definiert sie daher, daß sie Sätze sind, zu deren Sinn gehört, daß sie sich an jemanden wenden“ [König, J. 2005/1948: 121]. *Theoretische Sätze* dagegen wenden sich rein als solche nicht an jemanden, auch wenn sie selbstverständlich z. B. in Form einer wissenschaftlichen Veröffentlichung an ein fachkundiges Publikum adressiert sein können. Wenn beispielsweise in der Physik »Arbeit«, die an einem zeitlich konstanten Kraftfeld verrichtet wird, als abhängig von der zurückgelegten Strecke bestimmt und dies im Satz »Arbeit ist Kraft multipliziert mit der Strecke« ausgedrückt wird, dann ist der Sinn dieses Satzes weder davon bestimmt, wer ihn äußert, wann und in welcher konkreten Situation er geäußert wird, noch ist er vom historischen und kulturellen Kontext abhängig.[193] Theoretische Sätze sind insofern invariant gegenüber der Sprecher- und Sprechsituation; sie sind geradezu darüber bestimmt, „daß ihr ›Sinn‹ in ihrem Sprachausdruck

[192] Damit würden auch jene Sozial- und Kulturhistorikern Recht bekommen, die eine Inkommensurabilität der Arbeitsauffassungen der verschiedenen Epochen wie zwischen verschiedenen sozialen Schichten oder Kulturen behaupten. Die Behauptung von Inkommensurabilität geht davon aus, dass z. B. historisch aufeinander folgende Theorien oder Theorien mit grundsätzlich verschiedenen methodischen Grundlagen hinsichtlich ihrer sachverhaltsbezogenen Wahrheitsbehauptungen nicht miteinander verglichen werden könnten, „weil es keine gemeinsame Sprache, damit keine Übersetzbarkeit auf einer terminologischen Ebene, und keine Argumentationsstandards“ [Mittelstraß 1997: 242] zwischen ihnen gebe.

[193] Das ändert nichts daran, dass Steinzeitmenschen vermutlich, wenn er ihnen gegenüber geäußert worden wäre, jenen Satz nicht verstanden hätten und es auch heutzutage noch so ist, dass er von vielen Menschen nicht verstanden wird. Im Prinzip aber lässt er sich unabhängig vom Kontext, in dem er geäußert wurde, verständlich machen.

eingeschlossen ist und daß er deshalb auch ohne Hinblick auf ein Motiv ihrer Kundgabe entnommen werden kann“ [ebd.]. Bei praktischen Sätzen hingegen lässt sich das Motiv ihrer Kundgabe nicht ausblenden, ohne dass ihr Sinn verloren ginge. Sie sind darum *Handlungen in Gestalt von Sätzen* „und umgekehrt: sie sind Sätze, deren Substanz, nicht bloß deren Akzidens das Beiwort ›praktisch‹ ausspricht. Sie haben praktische Natur und nicht bloß praktische Bedeutung“ [ebd.: 123].

»Arbeit« als eine »mühevolle Tätigkeit« zu bezeichnen ist demgemäß ein praktischer Satz, der ein bestimmtes So-Wirken auf jemanden in der Form der Mitteilung ausdrückt, wobei die Person, die mitteilt, nicht unmittelbar ein und dieselbe Person sein muss, denn ein Weitererzählen ist immer möglich. Entsprechend ist die Form der hermeneutischen Aussagen der sozialgeschichtlichen Abhandlungen über »Arbeit« ebenfalls die des praktischen Satzes. Allgemein sind hermeneutische Aussagen „gebunden an eine ›Typik der Situation‹“ [ebd.: 139]. Jedoch lassen sich praktische Sätze und hermeneutische Aussagen in theoretische Sätze überführen. So kann beispielsweise der Bericht darüber, dass Aristoteles jede Art der Erwerbsarbeit als unwürdig eingeschätzt habe, in folgenden Satz gekleidet werden: »In der deutschen Übersetzung von Aristoteles' Politik, die Rolfes vorgelegt hat, heißt es, dass ›jede lohnbringende Arbeit‹ den freien Menschen der Tugend untüchtig mache, da sie den Geist der Muße beraubt und ihn erniedrigt‹.« Es handelt sich dabei um einen theoretischen Satz, der einen praktischen Satz ausdrückt. Dieser Satz lässt sich verifizieren, er ist selbst entweder »wahr« oder »falsch« (und in diesem Fall wahr [vgl. Aristoteles, PhS Bd. 4: 1337 b 9–14]). Allerdings ist bei dieser Überführung nicht nur die Aussage, sondern der Satz*charakter* wesentlich geändert worden. Jener theoretische Satz ist *unmittelbar* entweder »wahr« oder »falsch«. Im Bericht über Aristoteles' Aussage bezüglich Erwerbsarbeiten ging es aber wesentlich darum, was Aristoteles für wahr hielt; „das praktische Fürwahrhalten [ist] nicht das Fürwahrhalten eines Satzes“ [ebd.: 161], so König. Überhaupt besteht ein wesentlicher Unterschied im Satzcharakter der theoretischen und praktischen Sätze, der „auch einen entsprechenden radikalen Unterschied im Wahr- oder Falschsein derselben nach sich zieht“ [ebd.: 128].

Die damit verbundenen Reflexionen über Wahrheit, die König vornimmt, können hier allerdings nicht weiter verfolgt werden. Wichtig sind im Folgenden die Konsequenzen, die sich aus der Unterscheidung praktischer und theoretischer Sätze ergeben: Denn diese Unterscheidung eröffnet eine bestimmte Perspektive darauf, *wie*, *warum* und *wodurch* Arbeit so oder so erscheint; eine Perspektive, die in sozialgeschichtlichen und einzelwissenschaftlichen Untersuchungen oder der Krebs'schen Art des philosophischen Reflektierens, ausgeblendet ist, geschweige denn, auf der Grundlage ihrer jeweiligen Prämissen überhaupt erscheinen kann. Ging es bei diesen wesentlich darum, den Terminus Arbeit im Rahmen einer *bestimmten* Fragestellung oder Untersuchungsrichtung angemessen zu bestimmen, so kann mit Blick auf den Satzcharakter jener Bestimmungen in umgekehrter Weise die *Formproblematik* bei Aussagen über die Arbeit in den Fokus gerückt werden, von welcher ausgehend dann gefragt werden kann, wie, warum und wodurch es *möglich* ist, dass Arbeit sowohl a) als »mühevolle Tätigkeit«, als »würdige oder unwürdige Tätigkeit«, als »vernünftig oder unvernünftig eingerichtet« als auch b) als »zweckrationales Handeln«, als »Güterproduktion«, als

»gesellschaftlich notwendige Tätigkeit«, als »Grundphänomen des menschlichen Daseins« o. Ä. erscheint und es für ein Begreifen von »Arbeit« sogar *notwendig* ist, derartige »Erscheinungen« begrifflich nachzuvollziehen. Dabei drücken sich die unter a) gefassten Erscheinungen in praktischen Sätzen und die in b) gefassten Charakterisierungen oftmals in theoretischen Sätzen aus,[194] wobei hier die jeweilige Form der Sätze und der Theorie zu berücksichtigen ist, durch welche die theoretischen Sätze ihrerseits bestimmt sind. Durch die *Rekonstruktion des Formcharakters* wird es möglich zu reflektieren, dass es sich bei einigen jener Bestimmungen zwar um *wesentlich verschiedene* handelt, diese aber – jeweils spezifisch – auf *unterschiedliche* Erscheinungsformen der Arbeit referieren, was es, ausgehend von der Unterscheidung praktischer und theoretischer Sätze, im Folgenden zu entwickeln gilt.

Als entweder praktische oder theoretische Sätze haben einige jener Bestimmungen wesentlich verschiedenen Formcharakter; insofern liegen sie nicht auf einer miteinander vergleichbaren Ausdrucksebene. Als praktische Sätze sind sie *zunächst* unmittelbare Artikulationen der wirklichen Praxis, also formbestimmt vom wirklichen Tun der Menschen; und insofern ist auch, wie Marx dies ausdrückt, die „Produktion der Ideen, Vorstellungen, des Bewußtseins [...] zunächst unmittelbar verflochten in die materielle Tätigkeit und den materiellen Verkehr der Menschen, *Sprache des wirklichen Lebens*. Das Vorstellen, Denken, der geistige Verkehr der Menschen erscheinen hier noch als direkter Ausfluß ihres materiellen Verhaltens“ [MEW Bd. 3: 26, Hrvh. CB].

Bei der Transformation dieses Vorstellens, Meinens oder Denkens in eine Rede *über* dieses wirkliche Tun und die damit verbundenen Bewusstseinsformen in Form von Sätzen, die ein Wissen ausdrücken, das als »wahr« oder »falsch« beurteilt werden kann, ändert sich nun der Satzcharakter der Sätze in radikaler Weise. Unmittelbar für sich genommen haben theoretische Sätze „kein Ziel und kein Weswegen“ [König, J. 2005/1948: 122]. Es ist dies geradezu eine notwendige Bedingung dafür, dass sie unmittelbar als Sätze »wahr« oder »falsch« sind, unabhängig von wem, warum und wozu sie artikuliert wurden. Daran macht sich im Allgemeinen auch der Anspruch auf Wissenschaftlichkeit fest und die Gewährleistung, dass unter einer bestimmten anerkannten Regelbefolgung und unter bestimmten Prüfbarkeits- oder gegebenenfalls Übersetzbarkeitskriterien im Prinzip verschiedene Personen zu denselben Ergebnissen, Urteilen oder Schlüssen gelangen können (dies wird i.a. als »Intersubjektivität« bezeichnet) sowie des Weiteren, dass, auch beim Anerkennungsprozess jener befolgten Regeln, die Subjektivität zu überwinden sei, etwa bei ihrer Begründung oder Rechtfertigung (was i.a. als »Transsubjektivität« bezeichnet wird [vgl. Mittelstraß 1975: 151f]). In diesem Sinne spricht Lukács auch davon, dass Wissenschaftlichkeit auf »Desanthropomorphisierung« gründet [Lukács, LW Bd. 13: 28f.] und dass diese für eine Erkenntnis von Naturgesetzen und anderen Gesetzmäßigkeiten notwendig sei, wobei mit der Entwicklung der Mathematik (und ihrer Weiterentwicklung), für viele

[194] Die Einschränkung »oftmals« ist darauf bezogen, dass es hierbei auf die Form der Sätze ankommt, z. B. ob im Rahmen einer Theorie ein Satz entweder lautet, »alle (oder einige) Arbeit ist Güterproduktion« oder »dieser Arbeitsvollzug produziert dieses Gut«. Letzterer wäre dann ein praktischer Satz im Rahmen einer Theorie, weil die deiktische Satzform auf eine ostentative Handlung hinweist (mehr dazu weiter unten im Text).

wissenschaftliche Bereiche ein wichtiges „Organ der Gesetzeserkenntnis“ [ebd.: 95] geschaffen worden sei.[195] Wendet man sich allerdings all jenen Sätzen zu, in denen artikuliert wird, dass (praktische wie theoretische) Forschungen, Forschungsergebnisse und ihre Theorie allgemeingültig, objektiv, nachprüfbar, erfahrungsgestützt (empirisch), logisch konsistent u. Ä. zu gestalten und auszurichten seien, so zeigt sich, dass diese selbst wiederum praktische Sätze sind. Und des Weiteren kommt hinzu: Auch wenn theoretische Sätze rein als solche kein »Wozu« und kein »Weswegen« haben, so treten sie des Weiteren doch in der Regel im Rahmen von bestimmten Fragestellungen wissenschaftlicher Abhandlungen auf, die auf einen bestimmten oder gesetzten Forschungs*zweck* ausgerichtet sind, die bestimmte Methoden verwendeten, etc. Auch dies artikuliert sich in praktischen Sätzen.

Insofern kann behauptet werden, dass theoretische Sätze gegenüber der praktischen Satzform sekundär sind. Sie sind den praktischen Sätzen in zweierlei Hinsicht logisch nachgeordnet: Zunächst ist die Unterscheidung von theoretischen und praktischen Sätzen selbst eine *begriffliche* Unterscheidung – genauer: eine *form*begriffliche, da es ja um Satzformen geht –, die sich sowohl als Unterscheidung als auch in ihren ostentativen Bezügen zu Sätzen in der Form des praktischen Satzes äußert. Daraus folgt, dass im Verhältnis zwischen praktischem und theoretischem Satz der praktische Satz das übergreifende Allgemeine darstellt, der über sich selbst und sein Gegenteil, nämlich den theoretischen Satz, übergreift.

Weil sich an der unmittelbaren Satzform, wie beispielsweise bei den Sätzen »Arbeit ist mühevolle Tätigkeit« oder »Arbeit ist zweckrationale Tätigkeit«, nicht unmittelbar ablesen lässt sondern erst darüber nachgedacht werden muss, ob sie praktische oder theoretische Sätze darstellen und insofern einen je verschiedenen Satzcharakter aufweisen, so sind zum einen Verwechslungen immer möglich. Zum anderen lässt sich der unterschiedliche Satzcharakter *notwendig möglich* einebnen, das heißt, dass aus dieser Möglichkeit notwendig der Schein resultiert, als lägen beide Sätze bezüglich ihres Satzcharakters auf ein und derselben begrifflichen Ebene. Es ist dies ein notwendiger Schein, da man den wesentlich verschiedenen Satzcharakter jenen Sätzen nicht unmittelbar ansehen kann. Es ist darum wiederum notwendig, auf das Wesen der Sätze zu reflektieren, um diesen Schein *als* Schein kennzeichnen zu können (davon wird noch die Rede sein). Wenn der wesentlich unterschiedliche Satzcharakter übersehen wird, dann kann es darüber hinaus auch zum – nicht nur in den Wissenschaften sehr verbreiteten – *Szientismus* kommen, der darin besteht, den „theoretische[n] Satz [...] zum legitimen Idealmaß des praktischen Satzes“ [König, J. 2005/1948: 124] zu erheben, was König zufolge eine „Fehlmeinung“ [ebd.] darstellt. Gälten theoretische Sätze als Idealmaß, dann erschienen beispielsweise deiktische Sätze, in denen ostentativ situations- und kontextabhängige Gegebenheiten zum Ausdruck gebracht werden (angezeigt durch Indikatoren wie »dies«, »hier« etc.),[196] als mangelhaft, da sie

[195] Stekeler-Weithofer weist darauf hin, dass die Mathematik aus „traditionellen und zugleich systematischen Gründen [...] zusammen mit der formalen Logik zum technischen Wissen [gehört]. Denn als Lehre oder mathesis ist die Mathematik eine Sprachtechnik der schematischen Erzeugung von (formal) als wahr bewerteten Sätzen und Schlussregeln. Als Wissenschaft ist Mathematik kontrollierte Reflexion auf diese Technik“ [Stekeler-Weithofer 2006: 86]. In diesem Sinne ist m. E. auch die Lukács'sche Charakterisierung der Mathematik als »Organ« (griech. organon: das Werkzeug) zu verstehen.

[196] König spricht diesbezüglich von Sätzen, die wesentlich *okkasionelle* Ausdrücke enthalten.

nur situationsbedingt für »wahr« oder »falsch« gehalten werden können (für deiktische Sätze zutreffender: »richtig« oder »nicht richtig«). Sie hätten also einen Mangel an sich, „der eigentlich zu beseitigen wäre, obgleich er sich doch – wunderlicherweise – als sehr zweckgerecht erweist" [ebd.]. Als »zweckgerecht« bezeichnet sie König, da sie als praktische Sätze selbst Handlungen darstellen und darin ihren „bedeutungsmäßigen Sinn [haben], den nämlich, der z. B. beim Übersetzen getroffen oder verfehlt werden kann" [ebd.: 124f.]. Darüber hinaus trifft dies auch auf jene Sätze zu, in denen ein wissenschaftliches Forschungsprojekt, der Zweck einer Abhandlung, das Ziel einer Studie, aber auch methodische Setzungen sich ausdrücken. Wird eine eigenständige Reflexion deshalb gering geschätzt oder gar unterbunden, da diese sich etwa nicht am Ideal des theoretischen Satzes orientieren kann, also gar nicht bemerkt wird, dass ihre Sätze einen grundsätzlich anderen Charakter haben, dann kommt es zu einer Hypostasierung oder Apologisierung wissenschaftlicher Tätigkeit, also zum Szientismus.

Szientifisches Denken im wissenschaftlichen Normalbetrieb,[197] bei dem im Gegensatz zu einer Umbruchsituation anerkannte wissenschaftliche Verfahrensweisen relativ stabil vorherrschen, lässt sich als »Verstandestätigkeit« charakterisieren. *Verstandestätigkeit* ist eine denkerische Tätigkeit, die unter bestimmten, als wissenschaftlich anerkannten Regeln, leitenden Normen, Schemata oder beispielhaften Problemlösungsstrategien durchgeführt wird. Im praktischen Sinne führt die Verstandestätigkeit zu einer Wissensform, die als »Know-how« bezeichnet werden kann,[198] und im theoretischen Sinne zu einem Wissen, das sich in theoretischen Sätzen artikuliert. Die Verstandestätigkeit zeichnet sich durch regelgeleitetes, analysierendes Bestimmen, Trennen und Abstrahieren aus.[199] Dies kann zu dogmatisch-fixierten Positionen führen und zwar dann, wenn der »trennende Verstand«, wie Hegel die bloße Verstandestätigkeit nennt, „in seinen Trennungen beharrt" [Hegel, HW Bd. 5: 38]. Die Verstandestätigkeit hat, wie Lukács an Hegel anschließt, die Tendenz, „das seinsmäßige Zusammengehörige leicht auseinander[zu]reißen, seinen Teilen eine falsche Selbständigkeit, einerlei ob empirisch-historizistisch oder abstrahierend-theoretisch, zu[zu]schreiben" [Lukács, LW Bd. 13: 581].

Die *Vernunfttätigkeit* dagegen verhält sich ***kritisch-reflektierend zur Verstandestätigkeit***. In der Vernunfttätigkeit äußert sich, wie Stekeler-Weithofer erläutert, die „Fähigkeit zu freier, insofern selbstbewusster Kritik und Beurteilung gängiger Meinungen, ganzer Theorien oder Systeme von Denk- und Argumentationsregeln, samt der Kenntnis der immer auftretenden Probleme (Widersprüche) eines bloß rationalen

---

[197] Der Terminus »wissenschaftlicher Normalbetrieb« ist hier eine bewusste Anspielung auf Thomas S. Kuhns Terminus der »normalen Wissenschaft« [vgl. Kuhn 1976: 37ff.], wobei hier weder dessen „Historismus in neuem Gewand" [Seiffert 1996, Bd. 2: 222] geteilt wird, der, wie Helmut Seiffert gezeigt hat [vgl. ebd.: 222–233, v. a. 229], der Kuhn'schen Theorie zugrunde liegt, noch dessen Inkommensurabilitätsbehauptung [vgl. Kuhn 1976: 209ff.].

[198] Man könnte an dieser Stelle noch weiter zwischen alltäglich-pragmatischem, technischem oder wissenschaftlichem »Know-how« unterscheiden.

[199] Stekeler-Weithofer nennt dies eine *Rationalität des Verstandes* und erläutert diese am Beispiel mathematischen Rechnens: „Die bloße Rationalität des Verstandes, so wichtig sie ist, ist allein immer unzureichend, bleibt abhängig von einer dogmatischen Tradition des bloßen Lehrens und Lernens. In diesem Sinne rational ist, wer etwa die in der Mathematik entwickelten Rechenrezepte, die er gelernt hat, richtig benutzt. Solange eine selbständige Überprüfung der Rezepte nach Sinn und Brauchbarkeit aussteht, folgt man den mathematischen oder auch logischen Regeln noch blind" [Stekeler-Weithofer 2005: 179].

Verständnisses oder einer rein schematischen Anwendung“ [Stekeler-Weithofer 2005: 179]. Entgegen einem romantischen Unmittelbarkeitsverständniss von Vernunft betont Hegel die Angewiesenheit der Vernunfttätigkeit auf die Verstandestätigkeit: „Die Vernunft ohne Verstand ist nichts, der Verstand doch etwas ohne Vernunft“ [Hegel, HW Bd. 2: 551]. Die Vernunft bezieht sich reflexiv auf den Verstand, den Verstandesvollzug und dessen Voraussetzungen oder Bedingungen, wie vorausgesetzte Mittel und Zwecke.

Würde aber die Verstandestätigkeit für die Vernunfttätigkeit insgesamt zum Ideal erhoben, indem etwa das vernünftige Begründen, gemäß einem verständigen Rechtfertigen oder logischen Beweisen, modelliert wird, dann könnte die Vernunft ihre Funktion oder Bestimmung nicht mehr erfüllen. Mit dieser Art der Forderung nach »Wissenschaftlichkeit« würde sich der Wissenschaftsbetrieb als eine Art »Manipulationssystem« gerieren, wie von Lukács, Horkheimer und anderen befürchtet [vgl. Lukács, LW Bd. 13: 230, 238f., Horkheimer 1991/1947: 27ff.], weil die Vernunfttätigkeit nicht mehr eigenständig auf die Voraussetzungen und Bedingungen wissenschaftlicher Tätigkeit, auf Zwecke und Mittel zu reflektieren in der Lage ist.[200] Denn ihre Begründungsformen werden vom Wahrheitsideal der Verstandestätigkeit (z. B. dem Ideal des strengen logischen Beweisens) als mangelhaft eingestuft und damit letzten Endes für obsolet erklärt. Lukács bezweifelt dabei nicht, dass die »Desanthropomorphisierung«, wie er den Rationalitätsprozess von »Inter-« und »Transsubjektivität« nennt, insgesamt eines der „allerwichtigsten [... und] unentbehrlichsten Mittel für die Erkenntnis [...] ist und bleiben wird“ [ebd.: 28], nur sollte dieser Rationalitätsprozess nicht dazu führen, wie Lukács weiter ausführt, dass „die Einzelwissenschaften und Philosophie künstlich voneinander isoliert, sie in der Praxis einander ausschließend gegenüber[ge]stellt“ [ebd.: 238] werden. Das Ideal einer »Interessensfreiheit« der Wissenschaft, das insofern vollkommen berechtigt ist, als es etwa gegenaufklärerische oder politisch-manipulative Herrschafts- und Machtinteressen ausschließen können muss, würde selbst, so die Befürchtung Lukács', dann zu einer „›entideologisierten‹ Ideologie“ [Lukács, LW Bd. 13: 230] werden, wenn es Fragen nach »gut/schlecht«, »vernünftig/unvernünftig« aufgrund einer szientistischen „Sprachregelung für die wissenschaftliche Philosophie“ [ebd.: 352] ausschließen würde.

Es lässt sich aber auch der umgekehrte Fall denken, nämlich dass die Urteile darüber, was als »wissenschaftlich« oder »unwissenschaftlich«, als »vernünftig« oder »unvernünftig«, als »gut« oder »schlecht« zu gelten habe, ausschließlich dem philosophischen Nachdenken überlassen wären. In diesem Fall wäre dem philosophischen Denken gegenüber dem einzelwissenschaftlichen (aber auch dem alltäglichen) Denken eine privilegierte und hierarchisch übergeordnete Position zugedacht, die in eine Art philosophischer »Priesterherrschaft«, in einen »jakobinischen Terror« der Vernunft, also in einer philosophischen Despotie münden kann, wie Hegel solche Möglichkeiten in kritischer Absicht in seiner »Phänomenologie des Geistes«

[200] Max Horkheimer formuliert dies drastisch so: „Diese Art von Vernunft [...] hat es wesentlich mit Mitteln und Zwecken zu tun, mit der Angemessenheit von Verfahrensweisen an Ziele, die mehr oder minder hingenommen werden und sich vermeintlich von selbst verstehen. Sie legt der Frage wenig Bedeutung bei, ob die Ziele als solche vernünftig sind“ [Horkheimer 1991/1947: 27].

eindrücklich beschreibt [vgl. Hegel, HW Bd. 3: 431–441].[201] Es wäre dies ein *monologisches* Philosophieren, welches die abweichende Rede oder differente Formen der Äußerung eliminierte, was in letzter Konsequenz zum geistigen Stillstand führen würde.[202] Mit der Reflexion auf den unterschiedlichen Satzcharakter theoretischer und praktischer Sätze sowie mit der Unterscheidung zwischen Verstandes- und Vernunfttätigkeit, die selbst eine vernunfttätige ist, lässt sich sowohl eventuellen Tendenzen der Hypostasierung von Wissenschaft und Verstandesdenken als auch einer Apotheose des Philosophischen entgegenwirken.

Die begriffliche Unterscheidung des praktischen und theoretischen Satzes von Josef König oder die Verhältnissetzung von Verstandes- und Vernunfttätigkeit bei Hegel und das dabei stattfindende Nachdenken über wirkliche und mögliche Hypostasierungen können überdies als Musterbeispiele für die *Reflexion des Vollzugs* gelten, die – gemäß dem doppelten Genitiv (als subiectivus und obiectivus) – selbst einen reflektierenden Vollzug, d. h. eine *Reflexion im Vollzug*, darstellt, die aber auf das Reflektieren selbst reflektiert. Oder anders ausgedrückt: Es ist eine *aktuelle* Reflexion im Vollzug auf eine *gewesene* Reflexion, deren Resultate, Zwecke, Mittel und Voraussetzungen. Hierbei zeigt sich zum anderen, dass schon reflektiert worden sein muss, um auf die Reflexion reflektieren zu können. Die Reflexion des Vollzugs übergreift also sich selbst und ihr Gegenteil; sie übergreift sich selbst a) als aktuell sich vollziehende und b) als nichtvollziehende,

---

[201] Hegel behandelt die Formen aufklärerischer »Despotie« im Abschnitt »Die absolute Freiheit und der Schrecken« in einer allgemeineren, nicht nur auf das Philosophieren bezogenen Weise. In etwas anderer Form, nämlich der Frage gewidmet, wie Aufklärung in Mythos umschlagen kann, kommen Horkheimer und Adorno in ihrer »Dialektik der Aufklärung« ebenfalls immer wieder auf den Szientismus einerseits und auf aufklärerische »Despotie« andererseits zu sprechen, welche die begriffliche Reflexion auf die Frage nach dem Vernünftigen suspendieren [vgl. z. B. Adorno/Horkheimer, DdA: 16–66].

[202] Die offizielle Weltanschauungsphilosophie der ehemaligen DDR und UdSSR, wie sie zumindest bis in die späten 1970er Jahre hinein vertreten wurde, kann hierfür als Beispiel betrachtet werden. Diese ist in der Regel mit den Schlagworten »dialektischer« und »historischer Materialismus« verbunden (bei Marx selbst finden sich diese beiden Ausdrücke nicht; ca. zehn Jahre nach Marx' Tod hat Engels beiläufig die Formel »historischer Materialismus« geprägt [vgl. MEW Bd. 22: 292, 298f.], während erst durch Georgi W. Plechanow (1856–1918) der Ausdruck »dialektischer Materialismus« in die marxistische Diskussion eingeführt wurde). Beide Formeln zusammengenommen galten in jener Weltanschauungsphilosophie als „Synonym für marxistisch-leninistische Philosophie" [ML-WdPh, Bd. II: 684], wie es in einem offiziellen Wörterbuch der Philosophie aus der ehemaligen DDR heißt. Dieser geschlossenen Weltanschauung gemäß gibt der „*dialektische Materialismus* [...] eine philosophische Deutung des Wesens der Welt, untersucht das Verhältnis des Bewußtseins zur objektiven Realität [...], die allgemeinen Gesetzmäßigkeiten der Natur, der Gesellschaft und des Denkens (Erkennens) sowie die Stellung des Menschen in der Welt" [ebd.: 684f.]; der „*historische Materialismus* [...] deckt die entscheidenden sozialen Triebkräfte des Geschichtsprozesses auf, die letztlich aus dem realen Lebensprozeß der Gesellschaft selbst hervorgehen, und untersucht die allgemeinen und grundlegenden Struktur- und Entwicklungsgesetze der menschlichen Gesellschaft als Ganzes. Erst auf dieser Grundlage wird die marxistische Philosophie zu einer optimistischen und revolutionären Weltanschauung" [ebd.: 686]. Das Verhältnis zu den Einzelwissenschaften wird dabei so gedacht, dass die „Einzelwissenschaften [...] der marxistisch-leninistischen Philosophie durch ihre Resultate und Erfahrungen das notwendige Material zur Lösung der philosophischen Aufgaben [liefern], und der dialektische Materialismus gibt den Einzelwissenschaften eine wissenschaftlich begründete Weltanschauung, eine Erkenntnistheorie und allgemeine Methodologie" [ebd.: 685]. Der »dialektische Materialismus« gebe so allen Wissenschaften ein „sicheres erkenntnistheoretisches Fundament [... und] eine richtige Orientierung" [ML-WdPh, Bd. I: 366]. Es ist somit der »Stein der Weisen«, der in der marxistisch-leninistischen Philosophie durch die Setzung eines unbedingten Apriori versprochen wird: Die »Grundfrage der Philosophie« wird in der „Frage nach dem Verhältnis von Materie (Natur, Sein) und Bewußtsein (Geist, Denken)" [ML-WdPh, Bd. I: 506] erblickt. Jede ontologische, erkenntnistheoretische wie geschichtlich gesellschaftswissenschaftliche Frage nach den konkreten Vermittlungen und Vermittlungsformen von gesellschaftlichen Momenten und Bewusstseinsformen wird durch diese Fassung von »Materie«, verstanden als abstrakt-kosmologische Substanz und als »erkenntnistheoretischer« Gegenbegriff zu »Bewusstsein« [vgl. ML-WdPh, Bd. I: 703], in einen deterministischen Dualismus eingezwängt. Von der Beantwortung der mit dem so definierten »materialistischen« Dualismus vorgegebenen »Grundfrage« hänge „die grundsätzliche Lösung aller wichtigen philosophischen Probleme ab [...]. Der *dialektische und historische Materialismus* führt in seiner Lösung der Grundfrage der Philosophie die richtige Linie des vormarxistischen Materialismus fort, überwindet zugleich dessen Mängel und Schwächen und gibt damit die erste umfassende, allseitige und konsequent wissenschaftliche Beantwortung der Grundfrage der Philosophie" [ebd.: 506f.]; dies braucht nicht mehr weiter kommentiert werden.

nämlich als schon vollzogene. Wenn die Reflexion des Vollzugs letztendlich auch auf ihre eigene *Form* reflektiert, sich selbst thematisiert und sich in diesem Selbstbezug kritisch zu sich selbst verhält, sich also gegebenenfalls korrigiert, dann kann sie schließlich als ***kritisch-philosophische*** Reflexion bezeichnet werden.

Wird berücksichtigt, dass beim Reflektieren von etwas die *Rekonstruktion* dieses Etwas *als* Etwas vorausgesetzt werden muss, dann besteht zwischen Reflexion und Rekonstruktion ein Verhältnis, bei dem das Rekonstruierte den *Inhalt* der Reflexion darstellt. Rekonstruktion kann hierbei als begriffliche Aneignung von etwas zu Reflektierendem verstanden werden. Die Rekonstruktion liefert das Material, das zum Inhalt der Reflexion wird, wobei in diesem Übergang eine Formveränderung stattfindet, die ihrerseits reflektiert werden muss, um zu zeigen, dass immer noch von ein und demselben Etwas die Rede ist, das es zu begreifen gilt.

Ein elementares Mittel begrifflicher Aneignung ist »Abstraktion«. Rekonstruierende Abstraktionen sind auch in einzelwissenschaftlichen Forschungen wesentliche Mittel, um zu theoretischen Aussagen zu gelangen; und speziell in jenen Wissenschaften, die weder auf Experimente und Laborbedingungen noch auf technische Hilfsmittel und Apparate zurückgreifen können – wie beispielsweise in der politischen Ökonomie – muss, Marx zufolge, die „*verständige* Abstraktion" [MEW Bd. 42: 20, Hrvh. CB] deren Funktion bei der begrifflichen Aneignung übernehmen.[203] Die verständigen Abstraktionen sehen in ihren Aussagen von bestimmten irrelevanten Eigenschaften, Aspekten oder Charakteristika ab und versuchen etwas Wesentliches, Wirkendes oder Zugrundeliegendes in Form von theoretischen Sätzen zu fixieren. Dies drückt sich beispielsweise in Satzformen aus wie: »Ein X ist wesentlich Y« oder »ein X ist in Wirklichkeit Y«. Dadurch wird es möglich, verschiedene komplexe Sachverhalte oder einzelne Entitäten unter jeweils einer bestimmten Hinsicht begrifflich äquivalent zu behandeln, so wie es beispielsweise möglich ist, Löwen, Eisbären, Giraffen etc. über ihre bestimmte Art der Fortpflanzung als »Säugetiere« zu betrachten. In jenen Aussageformen wird eine Beziehung zwischen einem Sosein und einem Anderssein hergestellt, wobei sich das Anderssein als ein wesentliches, wirkliches oder zugrunde liegendes Charakteristikum des Soseins erweisen soll. Es handelt sich dabei um ein Verhältnis innerhalb Unterschiedenem, und zwar mit Anspruch darauf, dass das Unterschiedene auch »wesentlich« oder »grundlegend« sei beziehungsweise »wirklich« zutreffe [vgl. Stekeler-Weithofer 2005: 33f.].[204]

Im Auffinden wesentlicher Bestimmungen kann die wissenschaftliche Verstandestätigkeit daher im Prinzip allen *gegenständlichen Schein*, der sich in den sinnlichen Wahrnehmungen oder im alltäglichen Denken einstellt, in dem Sinne überwinden, dass dieser Schein nun *als ein Schein* begriffen wird. Damit verschwinden aber nicht zugleich die sinnlichen Wahrnehmungen oder verkehrten Eindrücke vom Schein. Denn ein solcher Schein ist – wie schon in Unterabschnitt 2.3.3 dargelegt – nicht auf bloß subjektive falsche

[203] Vgl. Marx: „Der Physiker beobachtet Naturprozesse entweder dort, wo sie in der prägnantesten Form und von störenden Einflüssen mindest getrübt erscheinen, oder, wo möglich, macht er Experimente unter Bedingungen, welche den reinen Vorgang des Prozesses sichern." [MEW Bd. 23: 12.] „Bei der Analyse der ökonomischen Formen kann außerdem weder das Mikroskop dienen noch chemische Reagentien. Die Abstraktionskraft muß beide ersetzen" [ebd.].

[204] Satzformen wie »*zunächst* erscheint X als Y« entfalten eine bestimmte Signalwirkung, die darauf hindeuten, dass es sich a) um angetroffene Bestimmtheiten, Termini, Prädikationen oder Urteile handelt, die es b) nun näher zu untersuchen gilt und die sich dadurch c) eventuell als etwas anderes erweisen können gegenüber dem, als was und wie sie zunächst angetroffen worden sind.

Vorstellungen gegründet, sondern *gegenständlicher* Schein, der also für uns notwendig aus den betrachteten Gegenständen beziehungsweise Sachverhalten selbst hervorgeht beziehungsweise unserem Tun entspringt.[205] So konnte beispielsweise durch die Astronomie der gegenständliche Schein, »die Sonne gehe auf- und unter« überwunden werden, in dem begriffen wurde, dass in Wirklichkeit sich die Erde um die Sonne dreht, obwohl das Auf- und Untergehen der Sonne sich als Schein selbstverständlich weiterhin tagtäglich einstellt. Auch die klassische politische Ökonomie konnte im Prinzip schon den Schein, als ob »Geld arbeite«, begrifflich überwinden – gleichwohl sich diese Überwindung dieses Scheins im alltäglichen Denken bislang noch wenig manifestiert hat [vgl. Abschnitt 2.3]. Auch in Wissenschaften, in denen keine Experimente durchgeführt werden können, ist es teilweise möglich, qua Abstraktion bestimmte Zusammenhänge innerhalb der Mannigfaltigkeit sinnlicher Wahrnehmung zu erschließen, dabei die verschieden erscheinenden Vorgänge in bestimmter Hinsicht als eine Reihe gleichartiger oder regelmäßiger Abläufe zu erkennen und diese in gesetzesförmigen Aussagen darzustellen. Wenn auch, was zwar in einigen Naturwissenschaften wie der Physik aufgrund ihres Gegenstandsbereichs noch gelingen kann, es in den meisten Fachwissenschaften kaum möglich ist, prognosefähige Gesetzesaussagen zu treffen (allenfalls lassen sich Tendenzgesetze oder Gesetzmäßigkeiten erschließen), so ist aber doch das Aufspüren *wesentlicher* Momente und Verhältnisse, Marx zufolge, die Hauptaufgabe der *wissenschaftlichen* Forschungsprozesse; denn „alle Wissenschaft wäre überflüssig, wenn die Erscheinungsform und das Wesen der Dinge unmittelbar zusammenfielen“ [MEW Bd. 25: 825].

Die Verstandestätigkeit, auch die wissenschaftliche, hat die Tendenz, ihre durch Abstraktion gewonnenen abstrakten Bestimmungen »schlecht abstrakt« zu fixieren oder zu verabsolutieren. Bezüglich der Wesensaussagen (oder auch Aussagen über Wirkliches, Grundsätzliches etc.) blendet sie dabei oftmals die vorausgesetzten Bedingungen aus oder »vergisst« gewissermaßen, wie es im abstrahierenden Bestimmungsprozess zu Wesensaussagen überhaupt gekommen ist. Die Verstandestätigkeit nimmt dann – im Fall von Wesensaussagen – das Wesentliche selbst als etwas Unmittelbares, obwohl sich dieses doch, als „sich setzende Einheit der Unmittelbarkeit und der Vermittlung“ [Hegel, HW Bd. 8, § 65: 156] darstellt, wenn auf das verständige Tun reflektiert wird, das ja die wesentlichen Momente allererst herausgearbeitet hat. Indem also die Verstandestätigkeit etwas Wesentliches unmittelbar als *das* Wesen affirmiert, stellt dieses Resultat nur einen *Schein des Wesens* dar [vgl. Hegel, HW Bd. 6: 22] und kann somit als ein Essentialismus bezeichnet werden. Der Schein des Wesens ist aber nicht mehr ein gegenständlicher Schein, sondern einer, der sich auf der Theorieebene einstellt.

Im Gegensatz zum möglichen Essentialismus der bloßen Verstandestätigkeit, ist mit *Wesen* im Modus der Vernunfttätigkeit ein *Verhältnis* bestimmt. Die Rede vom »Wesen« ist zunächst eine nachträgliche Reflexion auf die ersten Thematisierungen eines Sachverhalts. Das Wesen ist insofern keine substanzialisierte Entität,[206]

---

[205] Man erinnere sich auch hier an den »Spiegel«, der notwendig eine Seitenverkehrung hervorbringt.

[206] Mit »Wesen« ist auch nicht beispielsweise „eine metaphysische Hinterwelt“ [Arndt 1994: 198] benannt, sondern der Begriff »Wesen« steht, wie Andreas Arndt betont, für den „immanente[n] Vermittlungszusammenhang der erscheinenden Wirklichkeit“ [ebd.].

sondern, Hegel zufolge, *die Reflexion des Unterschiedes selbst*: „Das Wesen ist Reflexion; die Bewegung des Werdens und Übergehens, das in sich selbst bleibt, worin das Unterschiedene schlechthin nur als das an sich Negative, als Schein bestimmt ist. – In dem Werden des Seins liegt der Bestimmtheit das Sein zugrunde, und sie ist Beziehung auf Anderes“ [Hegel, HW Bd. 6: 24]. Das Wesen ist somit die über das Andere vermittelte Selbstbeziehung des Bestimmens, die das Andere als *ihr* Anderes in sich schließt, unter Beibehaltung der Differenz. Die Unmittelbarkeit wird durch die Rekonstruktion der Vermittlungen, die Reflexion zum Wesentlichen hin als ein *Schein* entlarvt. Das notwendige Zustandekommen des Scheins zeigt sich in der Reflexion auf sein Wesen als eine *vermittelte Unmittelbarkeit*. „Der Standpunkt des Wesens ist überhaupt der Standpunkt der Reflexion“ [Hegel, HW Bd. 8, § 112, Zus.: 232]. Als standpunkt*gebundene* bleibt die Reflexion des Wesens aber abstrakte Reflexion. In der weiteren begrifflichen Darstellung muss die Reflexion ihr auf das Wesen abzielende, reflektierende Tun, ihre *Reflexion im Vollzug*, selbst noch zum Gegenstand machen als *Reflexion des Vollzugs*: Es gilt dabei, die Reflexion des Wesens selbst zu reflektieren.

Betrachtet man jene begriffliche Bewegung insgesamt, so ist es zwar in einem wissenschaftlichen Forschungsprozess oder auch in einer begrifflichen Aneignung zunächst notwendig, wie Marx darlegt, von einer „chaotische[n] Vorstellung des Ganzen“ [MEW Bd. 42: 35] ausgehend über die rekonstruktiven notwendigen Abstraktionen der Verstandestätigkeit auf einfachere Bestimmungen,[207] auf Wesensaussagen oder bestimmte Reflexionsformen zu kommen, also „von dem vorgestellten Konkreten auf immer dünnere Abstrakta“ [ebd.]. Jedoch ist, so Marx weiter, bei diesen nicht stehen zu bleiben, sondern es gilt, von diesen Abstrakta ausgehend in der begrifflichen Darstellung der rekonstruierenden Reflexion „die Reise wieder rückwärts“ [ebd.] anzutreten, bis sie wieder zu den Ausgangsvorstellungen zurückkomme, „diesmal aber nicht als bei einer chaotischen Vorstellung eines Ganzen, sondern als einer reichen Totalität von vielen Bestimmungen und Beziehungen“ [ebd.]. Hierin liegt die berühmte Hegel’sche und Marx’sche Rede des »Aufsteigens vom Abstrakten zum Konkreten« begründet [vgl. MEW Bd. 42: 35, Hegel, HW Bd. 6: 354f.]. Letzteres ist ein begriffliches *Konkretisieren*, das den konkreten Begriff zum Ziel hat, wobei das *Konkrete* dabei nicht bloß als einfache Einheit des Mannigfaltigen zu verstehen ist, sondern als Einheit im Rahmen weiterer Zusammenhänge, in seinem Verhältnis zu Anderem, zu allem, was es nicht ist, mit dem es aber in Beziehung steht, d. h. in seiner *Totalität*. Etwas in seiner Totalität zu begreifen, heißt aber nicht, dass es notwendig wäre, alles und jedes begrifflich zu erfassen, das uns erscheint, oder das mit dem zu Begreifenden irgendwie zu tun hat (also auch bloß Zufälliges), sondern es geht darum, die begrifflich *notwendigen* Zusammenhänge und *wesentlichen* Verhältnisse hinreichend zu rekonstruieren und zu reflektieren.

Bei der Rekonstruktion handelt es sich also um zwei begriffliche Tätigkeitsweisen, nämlich Abstraktion und Konkretion, wobei der Konkretion die Abstraktion vorausgeht. Ein Abstraktes, das durch Vergleichung gewonnen wurde, durch Heraussonderung des Gemeinschaftlichen von Verschiedenheiten, nach dem

[207] Im Gegensatz zum umgangssprachlichen Verständnis von »abstrakt« wird bei genauerer Betrachtung deutlich, dass das Ergebnis der Abstraktion, also das Abstrakte, etwas Einfaches darstellt (lat. abstrahere: wegziehen, wegreißen, absehen von...), im Gegensatz zu etwas Komplexem oder Konkretem (lat. concrescere: zusammenwachsen, sich verdichten, entstehen).

Weglassen bestimmter Besonderheiten, wird von Hegel als »abstrakt Allgemeines« bezeichnet [vgl. Hegel, HW Bd. 8, § 163, Zus. 1: 311f.]. Näher betrachtet besteht das begriffliche Konkretisieren darin, dass diese zuvor gewonnenen Abstrakta sich im Konkretisieren als begriffliche Elementarformen, Grundbestimmungen oder Strukturglieder darstellen, die als abstrakte Momente in jeweils bestimmten *Verhältnissen* der verschiedenen weiteren begrifflichen Momente zueinander bestimmt werden, in dem sich dann ex post das zu Begreifende als das Konkrete, genauer: als das ***konkret Allgemeine*** erweist. Das »konkret Allgemeine« ist, wie Marx dies ausdrückt, eine „Gedankentotalität, als ein Gedankenkonkretum, in fact ein Produkt des Denkens, des Begreifens [..., die] Verarbeitung von Anschauung und Vorstellung in Begriffe" [MEW Bd. 42: 36].

So kann beispielsweise durch ein Vergleichen verschiedener einzelner Arbeitsvorgänge bezüglich ihrer Rationalitätsform der Satz aufgestellt werden: »Arbeit ist zweckrationales Handeln«. Dies wäre eine abstrakt allgemeine Bestimmtheit. Es ist auf dieselbe Weise genauso möglich, Arbeit als »instrumentelle Tätigkeit« zu bestimmen, in der sich die spezifische Rationalität des Arbeitens nicht über die Zwecke, sondern über die technischen Mittel ausdrückt. Wenn sich nun, näher betrachtet, zweckrationales Handeln, nach Max Weber, als ein bestimmtes Zweck-Mittel-Verhältnis darstellt, „welches ausschließlich orientiert ist an (*subjektiv*) als adäquat vorgestellten Mittel für (subjektiv) eindeutig erfaßte Zwecke" [Weber 1985/1913: 428], dann ist es möglich, über einen Vergleich hinsichtlich der Mittelverwendung eine begriffliche Verbindung zur Bestimmtheit von »Arbeit als instrumenteller Tätigkeit« herzustellen, die zugleich den Unterschied jener Rationalitätsformen mit erfasst.[208] Es zeigt sich dabei einerseits, dass bei der Zweckrationalität die subjektive Zwecksetzung im Vordergrund steht, die Frage nach der Realisierung des Zwecks, wofür die Mittel verantwortlich sind, steht aber im Hintergrund oder ist sogar ausgeblendet [vgl. Rohbeck 1993: 21]. Genau umgekehrt verhält es sich andererseits bei einer instrumentellen Rationalität: Hierbei stehen die Machbarkeitsbedingungen der technischen Mittel im Vordergrund. Beiden Bestimmtheiten liegt ein »Drittes« zugrunde, das ihnen beiden innewohnt und hinsichtlich dessen sie – über Max Weber hinausgehend – in Bezug gesetzt werden können. Um also das Verhältnis der beiden Bestimmtheiten zueinander reflektieren zu können, muss auf das Verhältnis zwischen Mittel und Zweck zurückgegriffen werden, das ihnen innewohnend zugrunde liegt.[209] Dadurch werden aber beide Bestimmtheiten, die ursprünglich jeweils für sich gestanden haben, relativiert. Es hat ihnen gegenüber eine begriffliche Formveränderung stattgefunden, in der unser Begreifen schließlich mit einbegriffen ist: Sie sind nun Momente einer sie umfassenden Bestimmung, die sich zwar schon abzeichnet,

[208] Diese Auffassung lässt sich auch bei Max Weber finden, der hinsichtlich der Zweckverwirklichung auf eine „*faktische objektive* Richtigkeitsrationalität" zu sprechen kommt, die „aber sehr weit davon entfernt [ist], notwendig zusammenzufallen mit subjektiv zweckrationalem, d. h. nach eindeutig vollbewußten Zwecken und vollbewußten als ›adäquat‹ gewählten Mitteln orientiertem Handeln" [Weber 1985/1913: 434].

[209] Diese Überlegung ließe sich nun immer weiter treiben: beispielsweise wenn zu der zweckrationalen und instrumentellen Bestimmung der Arbeit der physikalische Gesichtspunkt des Kraftaufwandes hinzugezogen würde, wobei es schließlich noch unter einem weiteren Gesichtspunkt als rational erscheint, dass es gilt, die verwendeten Mittel zu optimieren, sie effektiver zu gestalten, um nämlich den eingesetzten Kraftaufwand zu senken. Damit wäre die Konkretion schon sehr weit in Richtung eines ökonomischen Arbeitsverständnisses getrieben. Davon wird indes noch die Rede sein [vgl. v. a. Abschnitt 5.2].

selbst aber noch weitgehend unbestimmt ist, die es ihrerseits noch zu bestimmen gilt und insofern unsere begriffliche Rekonstruktion vorantreibt.

Dieses Beispiel zeigt im Rückblick, dass beim Verhältnis von abstrakt und konkret Allgemeinem das abstrakt Allgemeine eine zwar notwendige, aber – allein für sich gesehen und gemessen am begrifflichen Anspruch der Konkretion – ungenügende Vorform des konkret Allgemeinen darstellt. Die Abstraktheit einer Bestimmtheit wird in der Konkretion *negiert*, im Beispielfall durch die Verhältnissetzung zu einer anderen abstrakten Bestimmtheit, über den Vergleich auf der Grundlage eines beiden Bestimmtheiten innewohnenden Dritten. Durch dieses Negieren gelangt die rekonstruierende Reflexion zu einer neuen Bestimmtheit, die deshalb konkreter ist, weil in ihr die ursprünglichen Bestimmtheiten als Momente aufgehoben sind, die damit ihrerseits eine neue Form erhalten. Doch das zunächst konkretere Allgemeine ist selbst noch etwas Negatives, da es seinerseits (noch) *un*bestimmt ist. In der Reflexion auf den zunächst impliziten Mangel des Abstrakten, der in der Reflexion explizit wird, und des Weiteren auf die Verschiedenheit alternativer Bestimmtheiten sowie auf die gegenüber dem Allgemeinen persistierenden einzelnen Bestimmungen (also alles was in der Allgemeinbestimmung nicht aufgeht), ergibt sich insgesamt das treibende Moment der Rekonstruktion und Reflexion hin zum Konkreten.

Das begriffliche Bestimmen, das insgesamt einen Prozess des begrifflichen Werdens darstellt, wird darum von Hegel und Marx wesentlich als *Negieren* gefasst [vgl. Hegel, HW Bd. 5: 121, MEW Bd. 42: 26].[210] Die einzelnen Negationen sind dabei aber ***bestimmte*** Negationen, da sie die spezifischen und eindeutigen Negationen dessen sind, was negiert wird. Als solche zeitigen sie ihrerseits jeweils bestimmte Resultate und kein „leeres Nichts“ [Hegel, HW Bd. 3: 80]. Der Gegensatz dazu wäre die abstrakte Negation, das bloße Festhalten einer Nichtigkeit, wie etwa Bestimmungslosigkeit, Ungültigkeit, Mangelhaftigkeit. Je mehr Gesichtspunkte und deren wesentliche Bestimmungen wir hinzuziehen und dabei erwägen, in welchen Verhältnissen sie zueinander und insgesamt zu unseren Welt- und Selbstverhältnissen stehen, desto mehr konkretisiert sich begrifflich der zu begreifende Sachverhalt. Bei der begrifflichen Tätigkeit überhaupt, wird das kritisch geprüfte abstrakt Allgemeine zum Ausgangspunkt eines konkret Allgemeinen genommen. Es muss kritisch geprüft werden, weil nicht jedes abstrakt Allgemeine für das weitere begriffliche Konkretisieren taugt. Die verständige Abstraktion kann jedoch nur ex post als eine ***vernünftige*** gekennzeichnet werden, also erst dann, wenn gezeigt wurde, dass mit ihr der Anspruch einer begrifflichen Explikation eingelöst werden kann. Das heißt, die zunächst bloß verständige Abstraktion erweist sich erst in einer gelungenen begrifflichen Rekonstruktion als begrifflich notwendig, und sie erweist sich, Hegel zufolge, dann als vernünftig, wenn das Konkrete „nicht *einfache, formelle* Einheit, sondern *Einheit unterschiedener Bestimmungen* ist“ [Hegel, HW Bd. 8, § 82: 177].

---

[210] Und ebenso wie Hegel, stellt sich auch Marx hierbei in eine spinozistische Tradition [vgl. MEW Bd. 42: 26]. Hegel schreibt in der »Wissenschaft der Logik«: „Die Bestimmtheit ist die Negation als affirmativ gesetzt, – ist der Satz des Spinoza: Omnis determinatio est negatio. Dieser Satz ist von unendlicher Wichtigkeit; nur ist die Negation als solche die formlose Abstraktion; der spekulativen Philosophie muß aber nicht schuld gegeben werden, daß ihr die Negation oder das Nichts ein Letztes sei; dies ist es ihr sowenig als die Realität das Wahrhafte“ [Hegel, HW Bd. 5: 121].

Das »Gedankenkonkrete« als Zielpunkt begrifflicher Rekonstruktion und Reflexion, wie Marx diese Einheit bezeichnet, stellt sich insofern als eine in sich differenzierte Einheit vieler Bestimmungen dar.[211] Die Mannigfaltigkeit der Bestimmungen wird dabei nicht etwa eingeebnet, sondern ihre *Verschiedenheit* wird als *Unterschiedenheit* reflektiert, und die verschiedenen Bestimmungen, die ihrerseits Verhältnisse darstellen, werden zueinander in *ein* Verhältnis gesetzt. Die Einheit stellt sich dann weder als eine unbegriffliche Anschauung diffuser Ganzheit dar, wenngleich diese in der Regel den Ausgangspunkt der Rekonstruktion bildet, noch ist sie eine Vereinheitlichung oder Subsumtion von Einzelheiten oder Besonderheiten unter ein Allgemeines, sondern sie ist zu begreifen als ein *Verhältnis von Verhältnissen*, das heißt: als ***konkrete Totalität***.[212] Die Vernunfttätigkeit beurteilt ex post, ob ihre Rekonstruktion vor dem Hintergrund unserer Welt- und Selbstverhältnisse gelungen ist oder nicht, d. h. reflexiv.

Wie Jürgen Mittelstraß ausführt, liegt eine *gelungene Rekonstruktion* genau dann vor, „wenn eine Konstruktion K', für einen gegebenen begrifflichen Zusammenhang K substituiert, K nicht nur in allen wesentlichen Teilen korrekt wiedergibt, sondern zugleich diejenigen Intentionen, die K zu erfüllen sucht, besser – zumindest nicht schlechter – erfüllt als K" [Mittelstraß 1997: 272; i. Org. kursiv]. Damit ist die Rekonstruktion als eine Form der Verstandestätigkeit im Modus der Vernunfttätigkeit gefasst. Denn die Aussagen darüber, was als »korrekt« oder »inkorrekt«, »besser« oder »schlechter« gilt, finden in einer Form statt, die eine Beurteilung voraussetzt, welche wiederum nicht in bloßer Verstandestätigkeit vollzogen werden kann. Insofern ist es konsequenterweise für das kritisch-philosophische Reflektieren notwendig, dass die Rekonstruktion *dialogisch-vernünftig* betrieben wird, sodass das eigene systematisch rekonstruierte Wissen stets

---

[211] Hinsichtlich dieses Ziels, das auch als begriffliches Ideal oder Idee bezeichnet werden kann, interveniert Adorno gegen Hegels Ausführungen: Indem Hegel das Besondere nur innerhalb der allgemeinen Vermittlungsstruktur des Begriffs als Besonderheit denke und es damit kein Besonderes mehr sei, unterliege sein Denken selbst jenem Identitätszwang, gegen den es opponieren wollte [vgl. Adorno, ND: 175, 320f.]. Damit entstehe „der Schein jener Versöhntheit, den die Hegelsche Philosophie, welche die Vormacht des Allgemeinen unbestechlich erkannte, bestechlich als Idee verklärt" [ebd.: 306]. Adornos Kritik wäre m. E. aber nur unter den beiden Voraussetzungen zutreffend, dass Hegel a) das Einzelne mit dem Besonderen *identifizieren* sowie b) das Verhältnis von Allgemeinem und Besonderem rein *subsumtionslogisch* fassen würde, also das Besondere immer nur das Besondere eines Allgemeinen wäre. Zugleich wären damit die verschiedenen Vermittlungsprozesse und Variationen von Schlüssen von Allgemeinheit, Besonderheit und Einzelheit stillgestellt. (Nebenbemerkung: In Hegels Schlusslogik stellt sich dies meiner Interpretation nach aber anders dar [vgl. Hegel, HW Bd. 6: 351–401]: »Allgemeines«, »Besonderes« und »Einzelnes« sind als intensionale unterscheidungen an etwas zu verstehen, worauf hier aber nicht näher eingegangen werden kann.) Nur unter den genannten Voraussetzungen jedoch kann das Adorno'sche Urteil zutreffen, „daß das Allgemeine von oben her das Besondere durch Identifizierung liquidiert" [Adorno, ND: 262]. Anders dagegen interpretiert Lukács das Verhältnis von Allgemeinheit, Besonderheit und Einzelheit. Ihm zufolge kommt der Besonderheit ein privilegierter Status zu: Die *Besonderheit* „ist nicht bloß eine relative Verallgemeinerung, nicht bloß ein Weg von der Einzelheit zur Allgemeinheit (und vice versa), sondern die [...] *notwendige Vermittlung* zwischen Einzelheit und Allgemeinheit. Und zwar eine Vermittlung, die keineswegs bloß ein einfaches Verbindungsglied zwischen Einzelheit und Allgemeinheit bildet [...], sondern in dieser Funktion, durch ihre Erfüllung auch eine *selbständige Bedeutung* erhält" [Lukács, LW Bd. 12: 196, Hrvh. CB]. Sie ist somit in der „Rolle des übergreifenden Moments" [Lukács, LW Bd. 13: 585], das alle wesentlichen Merkmale der zu bestimmenden, zu ***konkretisierenden Totalität*** in sich trägt. Damit ist zwar einerseits die Möglichkeit gegeben, dass einzelne Momente nicht qua bloßer Subsumtion in das »Prokrustesbett« eines Allgemeinen gesperrt werden. Auf der anderen Seite gerät in der Lukács'schen Konzeption aufgrund jener selbstständigen Bedeutung, welche die Besonderheit bei ihm erlangt, außer Acht, dass auch die *Einzelheit* ein bestimmendes Moment jener Totalität sein muss. Weder trifft m. E. also Adornos Kritik bezüglich Hegels Darstellung des Begriffs vom Begriff zu, noch ist ihr die Lukács'sche Reformulierung angemessen, was hier aber nicht weiter verfolgt werden kann [vgl. aber Hegel, HW Bd. 6: 249–265].

[212] Wie Stekeler-Weithofer klarstellt, ist *Totalität* „nicht als ein diffuses Ganzes [zu verstehen], sondern als der je relevante Zusammenhang, in dessen Rahmen ein bloß abstrakt-oberflächliches oder partielles Verstehen zu einem konkreten Begreifen wird" [Stekeler-Weithofer 1992: 22].

auch zur Disposition gestellt wird [vgl. ebd.: 126f., 290; Kambartel/Stekeler-W. 2005: 210].[213] Diese Form kann sich aber nicht am Wahrheitsideal *theoretischer Sätze* orientieren, denn jene Beurteilungen, wie auch die Beurteilungen gemäß »gut/schlecht«, »vernünftig/unvernünftig« u. Ä., finden in Form von *praktischen Sätzen* statt [vgl. König, J. 2005/1948: 171ff.].

Dieser beschriebene Prozess der Gesamttätigkeit der Reflexion des Vollzugs als Einheit von Reflexion und Rekonstruktion kann nun im Hegel'schen Sinne als *Begreifen* bezeichnet werden.[214] Dabei ist das »Wie« beziehungsweise die Form der Rekonstruktion begrifflich bestimmt und im Modus des kritisch-philosophischen Reflexionsvollzugs ebenfalls zu reflektieren, so dass insgesamt das Verhältnis zwischen Reflexion und Rekonstruktion mit der Figur des Übergreifens als eine sich selbst übergreifende Reflexion bestimmt werden kann. Insofern lässt sich bezüglich der begrifflichen Tätigkeit davon sprechen, dass sie aufgrund ihrer Selbstreflexion ein *Begreifen des Begreifens* darstellt. Sie ist eine sich selbst und ihr Gegenteil übergreifende Aktivität oder Selbsttätigkeit [vgl. König, J. 1978/1948: 35, 43]. Sie greift dabei über sich selbst, als Aktivität des Begreifens, und über ihr Gegenteil, welches das zu Begreifende ist, aber noch nicht das Begriffene, das zudem kein Aktives darstellt. Hier kann schon angedeutet werden, dass die begriffliche Tätigkeit über sich selbst als *unbedingtes* Begreifen und über ihr Gegenteil, das *bedingte* Begreifen, übergreift, wobei sie dabei ihre eigene Geschichtlichkeit miteinbegreift und begreift. Dies kann aber erst im nächsten Abschnitt näher erläutert werden.

Durch diese Art des Reflektierens kann ein philosophisches Begreifen, in das, so weit notwendig, teilweise sowohl wissenschaftliche als auch unterschiedliche reflexive philosophische Tätigkeiten miteinbegriffen sind, unsere Welt- und Selbstverhältnisse – insofern auch »Arbeit«, unser Arbeiten und unsere Arbeitsverhältnisse – anders als die Einzelwissenschaften thematisieren; es kann dies nämlich anders als auf theoretische Sätze abzielend, ohne dabei zugleich unwissenschaftlich zu sein. Wir sind beim kritisch-philosophischen Reflektieren – wie in der Spiegelsituation – in unserer Welt- und Selbstverhältnisse eingelassen, verfügen also nicht über einen dritten oder externen Standpunkt und können uns nur *dialogisch* über das Fürwahrhalten des Begreifens verständigen. So wie in der Spiegelung das Verhältnis nicht erst hergestellt werden muss, sondern immer schon ein Verhältnis *ist*, dessen Momente dabei zwar unterschieden aber nicht getrennt voneinander behandelt werden können, genauso hat es die philosophische begriffliche Tätigkeit immer schon mit

[213] Entsprechend ist, Hegel zufolge, *das Verhältnis von Vernunfttätigkeit und Verstandestätigkeit* bestimmt: „Der *Verstand bestimmt* und hält die Bestimmungen fest; die *Vernunft* ist negativ und *dialektisch*, weil sie die Bestimmungen des Verstands in nichts auflöst; sie ist *positiv*, weil sie das *Allgemeine* erzeugt und das Besondere darin begreift" [Hegel, HW Bd. 5: 16]. Das positive Moment der Vernunfttätigkeit, welches Hegel als ein Erzeugen eines Allgemeinen, welches das Besondere darin begreift, bestimmt hat, könnte auch als das *konstruktive* Moment der Rekonstruktion im Modus der Vernunfttätigkeit bezeichnet werden; sie betrifft das neue Formverhältnis, in der die vormalige Bestimmung der Verstandestätigkeit nun reflektiert wird. Sie setzt aber das negative Moment, das Verneinen oder Destruieren der vorgängigen Form voraus. Mit Walter Benjamin gesprochen: „Die ›Konstruktion‹ setzt die ›Destruktion‹ voraus" [Benjamin, GS, Bd. V/1: 587]. Indem also die Vernunfttätigkeit die Beschränkungen der Verstandesbestimmungen überwindet, kann sie jene Bestimmungen als besondere Momente eines Allgemeinen begreifen.

[214] Diese Einheit von Reflexion und Rekonstruktion ließe sich des Weiteren als begrifflich vermitteltes Verhältnis von *rekonstruierter Reflexion* und *reflektierender Rekonstruktion* fassen, woraus wiederum folgt, dass wir es dabei nicht mit einer statischen Einheit, sondern mit einer generischen Reflexion zu tun haben. Dies kann hier allerdings nicht weiter ausgeführt werden.

Verhältnissen zu tun, in der sie agiert und in denen wir als erkennende oder begreifende Subjekte mitsamt unserem dialogischen Zusammenhang untereinander selbst nur als ein Relat beziehungsweise als »Träger« dieser Verhältnisse fungieren.

Insgesamt tritt dabei das kritisch-philosophische Moment sowohl in einer Art arbeitsteiligem Kooperationsverhältnis auf, zu alltäglichen, kulturellen, ökonomischen, religiösen, gesellschaftlichen und anderen Lebens- und Denkvollzügen, zu ökonomischen, technologischen und wissenschaftlichen Entwicklungen sowie zu sich selbst als auch in einer kritischen Distanz zu alledem. Es bleibt aber auch in seiner kritischen Distanz lediglich ein *Moment* dieser Totalität des Begreifens. Das *philosophische Reflektieren* kann daher als ein Versuch aufgefasst werden, von einem bestimmten Thema aus – im vorliegenden Text: »Arbeit« –, die *wesentlichen* Zusammenhänge innerhalb der Totalität unserer Welt- und Selbstverhältnisse begrifflich zu rekonstruieren und zu reflektieren, obgleich es sich darin lediglich als ein Moment weiß.

Dies markiert den wesentlichen Unterschied philosophischen Reflektierens gegenüber allen Einzelwissenschaften, seien sie untereinander auch noch so interdisziplinär organisiert. Darauf weist Stekeler-Weithofer hin: „In den besonderen Wissenschaften und einzelnen Teildisziplinen sind nämlich immer *beschränkte*, ›endliche‹, Gegenstandsbereiche, Gesichtspunkte und Zwecke schon *ausgegrenzt* und damit *vorgegeben*. Auf diese allgemeinen *Präsuppositionen* hin sind die *disziplininternen* Methoden der Forschung und die sprachliche Darstellung der Ergebnisse ausgerichtet“ [Stekeler-Weithofer 1992: 22]. Bezüglich des Begreifens der »Arbeit« heißt das, dass beispielsweise die Physik gar nicht anders kann als »Arbeit« eingeschränkt physikalisch zu thematisieren und zu erklären, sonst wäre sie keine Physik mehr. Entsprechend können die Technikwissenschaften »Arbeit« nur unter technologischen Gesichtspunkten fassen, die Sozialwissenschaften sozialwissenschaftlich, die Kulturwissenschaften kulturwissenschaftlich, die Anthropologie anthropologisch, die Ökonomie ökonomisch, die Psychologie psychologisch, die Geschichtswissenschaften geschichtlich usw. „Diese Beschränkungen geben ihnen als *besondere* menschliche Institutionen ihre *feste innere* Form. Geformt sind Forschungsgegenstände, Methoden, Mittel und die Art der Darstellung der Ergebnisse. *Intern*, in diesen Formen, lassen sich freilich der *externe* Sinn, die Bedeutsamkeiten und Grenzen der Ergebnisse der Disziplinen, nicht bestimmen und beurteilen“ [ebd.]. Dies ist auch der Grund dafür, weshalb es bezüglich der Darstellung der »Arbeit« zu Naturalismus, Technizismus, Soziologismus, Kulturalismus, Anthropologismus, Ökonomismus, Psychologismus, Historismus und ähnlichen szientifischen Hypostasierungen kommen kann und immer wieder kommt. Denn all jene »Ismen« zeichnen sich dadurch aus, dass sie einen besonderen Gesichtspunkt eben nicht als Gesichtspunkt und damit als unter bestimmten begrifflichen Voraussetzungen begrenzt begreifen, sondern je meinen, aus ihrer Perspektive heraus pars pro toto *die* »Arbeit« begrifflich gefasst zu haben. Es stellt aber eine entsprechende Hypostasierung dar, wenn von »außen« betrachtet es so erscheint, als ob aus jenen besonderen Gesichtspunkten verschiedene Arbeits*begriffe* hervorgebracht würden, die entweder untereinander inkommensurabel wären, womit man sich somit zu bescheiden habe, oder aber sich in einer Art »Konkurrenzkampf« befänden, wobei sich der »beste«

Arbeitsbegriff durchzusetzen habe. Eine kritisch-philosophische Reflexion der genannten Formen dagegen kann darauf aufmerksam machen, dass szientifischen Anschauungsweisen keineswegs verschiedene Arbeitsbegriffe zugrunde liegen, sondern dass sie allesamt *bestimmte Momente der Arbeit ausdrücken*, die erst dann *begrifflich* rekonstruiert und reflektiert werden können, wenn auch dargestellt wird, *warum* Arbeit so oder so erscheint, *wie* und *wodurch* dies möglich ist, welche Stellung Arbeit im Gesamtzusammenhang unserer Welt- und Selbstverhältnisse innehat und wie sich dies darstellt. Erst wenn versucht wird, Arbeit in der *Totalität der lebenspraktischen Verhältnisse* zu rekonstruieren und zu reflektieren – worin zwar die Wissenschaften ihrerseits als „geformte Praxis“ [ebd.: 23] ihre besondere Stellung innehaben, aber eben nur als Momente – kommt uns der *Begriff* »Arbeit« in den Blick, als einer, der sich zwar vielfältig darstellt, der aber trotzalledem nur *einer* ist. Und es kann nun behauptet werden: Er *kann* nur einer sein, andernfalls haben wir »Arbeit« nicht grundsätzlich begriffen.

Wenn aber, wie dargelegt, mit der kritisch-begrifflichen Rekonstruktion und Reflexion der Formen, in denen Arbeit erscheint, auch eine *Formveränderung* im Verhältnis von Begreifen und Begriffenem einhergeht, dann stellt sich die Frage nach *Gleichbleibendem* und *Veränderlichem* beziehungsweise *Kontinuität* und *Diskontinuität* im Verhältnis von Begreifen und Begriffenem. Dies auch deshalb, weil ja die rekonstruierten Verschiedenheiten als unterschiedliche Momente ein und desselben zu begreifen sind und somit bestimmt werden muss, in welchen Verhältnissen sie zueinander stehen; dabei ist der Prozess des Begreifens seinerseits zu reflektieren. Des Weiteren zeigt uns ein »Blick in die Geschichte«, dass sich unsere lebenspraktischen Umstände und Verhältnisse permanent ändern, bezüglich derer es »Arbeit« zu reflektieren gilt. Damit fragt sich allerdings, ob der hermeneutische Relativismus der sozialgeschichtlichen Betrachtung der Arbeit nicht am Ende doch obsiegt [vgl. Abschnitt 2.1], da sich die begriffliche Rekonstruktion und Reflexion, ihr Inhalt und ihre Form, nun selbst als etwas permanent Veränderliches darstellen, und ob das Begreifen somit letzten Endes selbst nur in einer geschichtlichen Erzählung aufgeht. Dies gilt es im nächsten Abschnitt zu reflektieren.

3.3 »Geschichtlichkeit« und die »Arbeit der ganzen bisherigen Weltgeschichte«

Mit der Rekonstruktion und Reflexion begrifflicher Formen wie wissenschaftlicher Verstandes- und kritisch-reflexiver Vernunftformen, begreift sich die begriffliche Reflexion selbst als eine Praxisform, die sich, wie alle Praxisformen, als eine *geschichtlich* bestimmte darstellt. Denn wenn die kritisch-philosophische Reflexion bestimmte Begriffe, Sachverhalte, Formen und Verhältnisse vernünftig – also vor dem Hintergrund unserer Welt- und Selbstverhältnisse und unseren lebenspraktischen Vollzügen – rekonstruiert und reflektiert, so kann sie nicht *außerhalb* der Geschichte agieren, sondern sie befindet sich *in* der Geschichte, und zwar, wie Hegel mehrfach betont, in der Geschichte *ihrer Zeit*: „Es ist [...] töricht zu wähnen, irgendeine Philosophie gehe über ihre gegenwärtige Welt hinaus" [Hegel, HW Bd. 7: 27]; sie kann ihre Zeit nicht überspringen, *der Geist ihrer Zeit ist auch ihr Geist* [vgl. Hegel, HW Bd. 19: 111]. „Sie steht daher nicht über ihrer Zeit, sie ist Wissen des Substantiellen ihrer Zeit" [Hegel, HW Bd. 18: 74], und sie ist „*ihre Zeit in Gedanken erfaßt*" [Hegel, HW Bd. 7: 26]. In der Rekonstruktion und Reflexion vergegenwärtigt sie sich dieses »Substantielle ihrer Zeit«; sie macht sich einerseits den »Geist« ihrer Zeit, seine Inhalte (z. B. wissenschaftlicher, kultureller, religiöser Art), das »Ensemble« der Ideen, die lebenspraktischen Vollzüge der Menschen und andererseits ihre eigene Tätigkeit, also insgesamt die Welt- und Selbstverhältnisse zum Gegenstand und Inhalt. Wie jeder bewusst Produzierende sich in der Regel zu angetroffenen Sachverhalten oder auch ex post zu seinen eigenen vollzogenen Taten in ein *distanziertes* Verhältnis setzen und diese z. B. als »gut« oder »schlecht« bewerten kann, so kann dies auch das kritisch-philosophische Nachdenken bezüglich seines Rekonstruierten und Reflektierten, jenes »Wissens des Substantiellen ihrer Zeit«, sowie hinsichtlich seiner vollzogenen Reflexionen.[215] Mit dieser Verhältnissetzung ist dieses Nachdenken nicht nur *Reflexion im Vollzug*, sondern *Reflexion des Vollzugs*. Das spezifisch Philosophische der Reflexion des Vollzugs besteht aber nicht in der Reflexion des zum Inhalt gemachten Materials oder des Substantiellen einer Gegenwart – dieses teilt sie vielmehr mit anderen Reflexionen –, sondern bei ihrem Anspruch des Begreifens ist „der Inhalt wesentlich an die *Form* gebunden" [Hegel, HW Bd. 7: 13]; und es ließe sich ergänzen, dass die Reflexion ihrer eigenen Form sowie anderer Formen wesentlich der Inhalt einer kritisch-philosophischen Reflexion ist.

---

[215] Dabei sollte aber, wie Hegel betont, dieses Nachdenken der philosophischen Reflexion wörtlich, d. h. im Sinne eines *Nach*-Denkens, verstanden werden, wodurch auch das Missverständnis beseitigt werden kann, Philosophie könne als eine belehrende Instanz auftreten: „Um noch über das *Belehren*, wie die Welt sein soll, ein Wort zu sagen, so kommt dazu ohnehin die Philosophie immer zu spät. Als der *Gedanke* der Welt erscheint sie erst in der Zeit, nachdem die Wirklichkeit ihren Bildungsprozeß vollendet und sich fertig gemacht hat" [Hegel, HW Bd. 7: 27f.]. Baut sich ein Philosoph dagegen gedanklich eine „Welt, *wie sie sein soll*, so existiert sie wohl, aber nur in seinem Meinen – einem weichen Elemente, dem sich alles Beliebige einbilden läßt" [ebd.: 26]. Dies heißt jedoch nicht, jegliches Nachdenken darüber, wie die Welt sein soll, zu unterlassen. Hegel macht hier nur deutlich, dass zum einen eine solche Sollensbekundung über Zukünftiges, auch wenn sie sich in ein philosophisches Gewand kleidet, nicht privilegierter ist als jede andere Meinung und zum anderen, dass ein solcher Meinungsbildungsprozess zunächst eher im Bereich der politischen Auseinandersetzung seinen Ort und nicht unmittelbar auf der Ebene der philosophisch-wissenschaftlichen Reflexion stattzufinden hätte.

Obwohl Hegel einerseits deutlich betont, dass die philosophische Reflexion des Vollzugs nicht über »ihre gegenwärtige Welt« hinausgehen kann, überrascht er zugleich mit der Aussage, dass sie „jedoch andererseits der Form nach *über ihrer Zeit* [*steht*], indem sie als das Denken dessen, was der substantielle Geist derselben ist, ihn sich zum Gegenstande macht. Insofern sie im Geiste ihrer Zeit ist, ist er ihr bestimmter weltlicher Inhalt; zugleich ist sie aber als Wissen auch darüber hinaus, stellt ihn sich gegenüber; aber dies ist nur formell, denn sie hat wahrhaft keinen anderen Inhalt“ [Hegel, HW Bd. 18: 74, Hrvh. CB]. Der Frage, was es heißt, der »Form nach über der Zeit zu stehen«, obgleich doch sowohl die Reflexion selbst als auch ihr Inhalt geschichtlich an ihre jeweilige Zeit gebunden sind, gilt es, im Folgenden sukzessive nachzugehen.

Im Verbund damit ist in den folgenden drei Unterabschnitten, in Anlehnung an Hegel'sche und Marx'sche Reflexionen der Geschichte, aufzuzeigen, dass ein früherer geschichtlicher Zustand zwar selbstverständlich als Voraussetzung eines späteren zu betrachten ist, dass dies aber keinesfalls bedeutet, dass sich der spätere zwangsläufig entwickeln musste. Was zunächst banal erscheint, erweist sich jedoch als weniger banal, wenn berücksichtigt wird, dass der zu begreifende frühere Zustand nicht die unumstößliche »Basis« oder den »Ursprung« der späteren Entwicklung darstellt, sondern ein von der späteren Entwicklung aus rekonstruiertes Produkt, welches erst durch die Gegenwartsbezogenheit der begrifflichen Rekonstruktion einen Notwendigkeitscharakter erhält. Das heißt, dass »Ursprung« und »Verlauf« der Geschichte immer durch ihr jeweiliges, gegenwärtig begriffenes Resultat prägend vermittelt sind. Oder anders formuliert: Die je aktuelle Gegenwart ist sowohl der Ausgangspunkt der Rekonstruktion, wie sie zugleich auch das Ziel der geschichtlichen Reflexion darstellt. Insofern bilden frühere geschichtliche Zustände im Resultat ihrer Darstellung sowohl Produkte der Rekonstruktion als auch Mittel der Reflexion.

3.3.1 »Reflexion des Geschichtlichen« und die »Geschichtlichkeit der Reflexion«

Geschieht die Reflexion des Vollzugs in ihrer Zeit, also zeitlich, so hat sie mit dem Wandel ihres Inhalts, ihrer Form und ihrer Selbstveränderung beständig umzugehen. Wie kann aber gedacht werden, dass das, was in der Reflexion begriffen werden soll, noch ein und dasselbe darstellt, wenn es sich permanent ändert und zudem sich auch unsere Reflexion selbst mit der Zeit ändert? Um bei dieser Frage nicht in die Aporien eines Denkens zu geraten, bei der entweder die Einheit des sich verändernden Gegenstandes oder die Veränderung für unwirklich erklärt werden muss, weil sie nicht zusammen gedacht werden können, oder bei der das Vorher und das Nachher eines Gegenstandes als je verschiedene Gegenstände verstanden werden, ist an die Überlegung des vorigen Abschnittes zu erinnern, dass die Reflexion des Vollzugs eine begriffliche Tätigkeit ist, die einen *Selbstunterschied* darstellt. Die Reflexion des Vollzugs stellt ein Begreifen des Begreifens dar, bei dem der Prozess des Begreifens eine sich selbst und ihr Gegenteil übergreifende Aktivität ist; diese Reflexion kann insofern als das »Subjekt« des Prozesses oder als *Selbsttätigkeit* aufgefasst werden [vgl. König, J.

1978/1948: 35, 42f.], was bezüglich ihrer Geschichtlichkeit und der Geschichtlichkeit ihrer Inhalte im Folgenden zu explizieren ist. Vorab und abstrakt betrachtet lässt sich damit angeben, dass das Begreifen als Selbsttätigkeit, über sich selbst – als *Aktivität* des Begreifens – und über ihr Gegenteil, welches das zu Begreifende (aber noch nicht Begriffene), also ein *Nicht-Aktives* ist, übergreift. Damit ist des Weiteren verbunden, dass das Begreifen als Selbsttätigkeit über sich selbst als *unbedingtes* Begreifen ebenso wie über dessen Gegenteil, das *Bedingte*, übergreift. Dieses übergreifende Begreifen ist sodann als das *Begreifen als solches* zu verstehen. Dieses besteht aber nur in seinem Selbstunterschied, der im Vollzug des Begreifens *von* etwas *als* etwas uns so oder so *erscheint*, über dessen Wesen wir uns notwendig verständigen (z. B. wissenschaftlich) und vernünftig auseinandersetzen müssen (d. i. Kritisieren), wenn wir es begreifen wollen. Deshalb wird schließlich unser Begreifen selbst in selbstkritischer Weise zum Thema des Begreifens. Da außerhalb dieses Prozesses kein für sich stehender dritter Standpunkt zu denken ist, von dem aus das Ganze, die Totalität des Prozesses beobachtet werden kann, ist das Begreifen als solches schließlich in seiner Selbsttätigkeit – analog der Spiegelung – die *vermittelnde Mitte*, die – als sich selbst übergreifende – selbst nicht mehr bedingt ist und daher als *Absolutheit* bezeichnet werden kann; diese ist, mit Hegel ausgedrückt, zugleich „das wahrhafte Erste" [Hegel, HW Bd. 2: 293]. Denn wenn wir den Prozess des Begreifens begreifen wollen, dann können wir dies, Hegel und König zufolge, nur unter jener unbedingten, absoluten *vermittelnden und vermittelten Mitte*, welches die allgemeine Tätigkeit des Begreifens selbst ist (ohne dritten Standpunkt), in der wir uns mitsamt unseres jeweiligen besonderen begrifflichen Tuns immer schon eingelassen finden.[216]

Dies gilt es zu erläutern: Sind nämlich unsere in der geschichtlichen Gegenwart erscheinenden lebenspraktischen Vollzüge *Inhalt der Reflexion*, so lassen sie sich hinsichtlich dieser Reflexion – von der bisher erreichten begrifflichen Warte aus gesehen – *formal* betrachtet nach vier Seiten hin unterscheiden:[217] 1) als unmittelbar gegebenes Material unserer Rekonstruktion, 2) als sich ausdrückendes, darstellendes, artikulierendes, also insgesamt erscheinendes Material, 3) als ausgedrückter Inhalt einer bestimmten (z. B. alltäglichen, religiösen, einzelwissenschaftlichen) Rekonstruktion und Reflexion, wozu auch die Geschichtsschreibung gehört oder als begrifflich geformtes Material und 4) als Inhalt der »Gedankentotalität«, also als konkreter Inhalt der Reflexion auf die Formen der Rekonstruktion und auf die bestimmten Reflexionen des geformten Materials innerhalb der Form der Reflexion des Vollzugs. Wenn nun auf den *Wandel*, die

[216] Nicht nur unser begriffliches Tun ist immer schon in bestimmte Verhältnisse eingelassen, sondern unser Tun überhaupt, wie wir noch sehen werden [siehe Kapitel 4]. So kann Christoph Hubig zu Recht behaupten, dass es die Mittel sind, die „das zentrale und eigentliche Thema der Philosophie [darstellen]. Denn der Mensch ist wesensmäßig gerade dadurch ausgezeichnet, dass er nicht (mehr) in einem unmittelbaren Verhältnis zur Welt steht. Er ist darauf angewiesen, unter Einsatz eigens entwickelter Mittel die Welt theoretisch zu erschließen und praktisch zu bewältigen. Die Mittel ›vermitteln‹ überhaupt erst seinen theoretischen und praktischen Weltbezug. Und sie vermitteln (hierüber) seinen Selbstbezug, der ihm ebenfalls nicht unmittelbar gegeben ist. Die Mittel stehen in der Mitte" [Hubig 2002: 6f.].

[217] Da es sich im Folgenden um begrifflich-logische Unterscheidungen handelt, ist Hegels »Wissenschaft der Logik« zu Rate zu ziehen.

Veränderung beziehungsweise die *Geschichtlichkeit* jener vier Seiten reflektiert wird, z. B. die »Geschichtlichkeit unserer lebenspraktischen Vollzüge«, so ergibt sich daraus Folgendes:

Ad 1) Das unmittelbar gegebene Material der Rekonstruktion hat zunächst die Form einer *präsentischen Unmittelbarkeit*; ihre historische Vermitteltheit, ihr Gewordensein und ihre Reflexion sind hierbei negiert. Hinsichtlich dieser Negation in der Position der präsentischen Unmittelbarkeit lässt sich die Hegel'sche Überlegung hinzuziehen, „daß es Nichts *gibt*, nichts im Himmel oder in der Natur oder im Geiste oder wo es sei, was nicht ebenso die Unmittelbarkeit enthält als die Vermittlung, so daß sich diese beiden Bestimmungen als *ungetrennt* und *untrennbar* und jener Gegensatz sich als ein Nichtiges zeigt" [Hegel, HW Bd. 5: 66]. Wenn es aber seine »Vermittlung enthält«, dann ist es ein Gewordenes.

Ad 2) Die unmittelbar präsentische Unmittelbarkeit, die wir in unserer Rekonstruktion *als etwas* relativ zu *etwas anderem* bestimmen, erweist sich so als vermittelte Einheit mit sich durch Anderes, die sich – wiederum in ihrer Unmittelbarkeit genommen – als eine *vermittelte Unmittelbarkeit* darstellt [vgl. ebd.: 200]. Das in ihr negierte Andere – oder bezüglich des Präsentischen – das Vergangene, durch das jene Unmittelbarkeit vermittelt ist, stellt selbst wiederum eine vermittelte Unmittelbarkeit dar, usw. usf., woraus sich eine *Folge* von Vermittlungen ergibt. Das heißt, jede vermittelte Unmittelbarkeit ist selbst als Mittel etwas *Vermittelndes* gegenüber etwas anderem und als Resultat der Vermittlung etwas Unmittelbares, weshalb Hegel die gesamte Einheit von Vermittlung und Unmittelbarkeit schließlich als „die sich mit sich selbst vermittelnde Bewegung" [Hegel, HW Bd. 6: 565] bezeichnet. Eine Folge von Vermittlungen, die eine mit sich selbst vermittelnde Bewegung darstellt, kann als *Bewegungsform* bezeichnet werden, wobei sich die Formen der Bewegung unterscheiden lassen: a) als *Werden*, das die »unruhige« Einheit von *Entstehen* und *Vergehen* darstellt [Hegel, HW Bd. 5: 112f.], b) als *Wandel*, als »unruhige« Einheit von *Gleichbleibendem* und *Veränderlichem* und c) als *Entwicklung* als »unruhige« Einheit von *Kontinuität* und *Diskontinuität*, mithin „Entstehung von Neuem" [Weingarten 2005b: 23].

Ad 3) Jedoch lässt sich das »Unruhige« jener Formen nur bezüglich ihres Inhalts als wirklich »unruhig« bestimmen und dies setzt eine Erinnerung ihres gegebenen Inhalts hinsichtlich eines »Vorher« voraus, der beispielsweise bezüglich einer Reflexion der Geschichte in Berichten oder Zeugenschaften niedergelegt ist. Mit dem »Vorher« kann das »Nachher« als ein präsentisches Gewordenes, Gewandeltes oder Entwickeltes verglichen werden. So lässt sich dann über Wandel, Veränderung und Entwicklung hinaus eine Historie bestimmter Gegenstände, Ereignisse oder Sachverhalte niederschreiben. Dabei zeigt sich aber, dass sowohl die erinnernde Rekonstruktion des »Vorher« als auch der reflektierende Vergleich mit einem »Nachher« oder gegebenenfalls dem Gegenwärtigen nicht nur aspektuale oder perspektivische Bestimmtheit, sondern selbst historische Form aufweist. Das heißt, nicht nur die lebenspraktischen Vollzüge, die als Material rekonstruiert und reflektiert, also geformt werden, weisen eine historische Form auf, sondern auch die Rekonstruktionen und Reflexionen sind immer Rekonstruktionen und Reflexionen in ihrer gegenwärtigen Zeit und damit *geschichtlich*. Werden sie ihrerseits wiederum zum Inhalt einer Rekonstruktion und Reflexion gemacht, so

resultieren daraus bestimmte Geschichtsschreibungen, wie beispielsweise Naturgeschichte, Wissenschaftsgeschichte, Kunstgeschichte oder Philosophiegeschichte.

Ad 4) Dem Vorschlag Stekeler-Weithofers folgend, kann begrifflich zwischen dem »Historischen« und dem »Geschichtlichen« unterschieden werden. Dabei bezeichnet das *Historische* die Form dessen, „was alles über Vergangenes, gerade auch über vergangene Taten oder *res gestae* (glaubwürdig oder wahr) berichtet werden kann“ [Stekeler-Weithofer 2006: 37]; während das *Geschichtliche* die Form dessen bezeichnet, „was eine längst schon auswählende und systematisierende, deutende und erklärende, Gründe und Zwecke des Handelns und Ursachen des Verhaltens nennende Geschichtsschreibung an Inhalten vermittelt“ [ebd.: 37f.]. Hierbei ist zu berücksichtigen, dass »historisch« und »geschichtlich« Formbestimmungen darstellen, während »Historie« und »Geschichte« auf den je spezifischen, konkreten Inhalt des Dargestellten referieren. Dabei ist die *Historie* das, was beispielsweise in Erlebnisberichten oder Zeugenschaften dargestellt wird, während *Geschichte* als der „innere Gegenstand der Geschichtsschreibung“ [Stekeler-Weithofer 2005: 372] gilt. Historie bezeichnet demnach im Doppelsinn zum einen das faktisch Geschehene (lat. res gestae) und zum anderen alles, was als Geschehenes gewusst wird (lat. historia rerum gestarum). Historien sind immer Historien von Etwas, und dasjenige wovon sie »handeln«, ist das Geschehen dieses Etwas; in der Regel in der Form der Erzählung erinnert. Historien umfassen nicht allein menschliche Hervorbringungen, sondern können sich durchaus auch auf ein Naturgeschehen beziehen (lat. historia naturalis). Zum Begriff der Geschichte gehört darüber hinaus, „dass aus dem bloß Historischen, dem Bereich der Berichte und Erinnerungen, also auch der überlieferten Texte, zumindest so etwas wie das (angeblich oder wirklich) Wesentliche zusammenfassend extrahiert worden ist, das dann häufig als Erklärung des bloß faktischen Geschehens angesehen oder anerkannt wird“ [Stekeler-Weithofer 2006: 38]. Das Geschichtliche ist nicht nur Produkt erzählter Erinnerung, sondern ein explizit rekonstruktiv Gewordenes; sie muss sich nach Zweckmäßigkeit und hinsichtlich ihrer verwendeten begrifflichen Mittel beurteilen lassen können. Wenn wir also ein geschichtliches Geschehen »erklären« oder den Fragen nachgehen wollen, wie, warum oder wodurch etwas so geschehen konnte, wie es offenbar historisch geschehen ist, so ist dieses Begreifen, wie Hegel betont, eine zweckgerichtete begriffliche Tätigkeit, Verarbeitung des historischen Materials, bei dem begriffliche Mittel am Wirken sind, die ihrerseits wiederum auf ihre Wirkungsweisen zu reflektieren sind [vgl. Hegel, HW Bd. 12: 22f., 98f.].

Das heißt, dass sowohl beim geschichtlichen Begreifen als auch beim Begreifen der Geschichtlichkeit die *Reflexion der Form* in den Mittelpunkt zu rücken ist; sie selbst ist dabei zum Inhalt einer weiteren Reflexion zu machen. Daraus folgt aber, dass die »Geschichtlichkeit der Form« von der »Form der Geschichtlichkeit« zu unterscheiden ist. Die *Geschichtlichkeit der Form* deutet weder unmittelbar auf die ereignishafte Historie noch auf eine systematisierte Geschichte von Ereignissen hin, sondern referiert auf die Form der Reflexion des Vergangenen bezüglich dem Gegenwärtigen, wodurch etwas überhaupt erst für uns *geschichtlich wird*. Dieses »Geschichtlich-Werden« ist ein begrifflich-logisches »Werden« in dem Sinne, dass wir in der Reflexion des Vollzugs beispielsweise zuerst Unterscheidungen *an* etwas getroffen haben müssen, bevor wir auf

diese reflektieren können. Die Rekonstruktion und Reflexion des Vergangenen ist schon darum immer wieder aufs Neue zu leisten, weil sie als *Vergegenwärtigung* stets je aufs Neue *gegenwartsbezogen* ist. Geschichtlichkeit so verstanden, beinhaltet deshalb zugleich zwar auch die Möglichkeit verschiedenartiger Geschichten oder Geschichtserzählungen, diese weisen aber selbst eine historische Form auf und sind somit ebenfalls als geschichtliche zu reflektieren und zueinander in ein reflektiertes Verhältnis zu setzen. Wird insofern die *Form der Geschichtlichkeit* reflektiert, so stellt dies eine begriffliche Reflexion auf die Bedingungen geschichtlicher Reflexion überhaupt dar.[218] So betrachtet, strukturiert unsere Begrifflichkeit, die in der Rekonstruktion und Reflexion verwendet wird, immer schon logisch-begrifflich die Form unserer geschichtlichen Reflexionen. Obwohl also jede konkrete Reflexion des Vollzugs immer nur in der Zeit getätigt werden kann, steht sie insofern der »Form nach über der Zeit«, wie Hegel hervorhebt [s. o.]. Dieser Ansatz soll im Folgenden als rekonstruktiv-formbegrifflicher beziehungsweise in Kurzform als *formbegrifflicher* bezeichnet werden.

Der formbegriffliche Ansatz grenzt sich von einer Denkweise ab, welche die notwendige Abfolge von Begriffen oder begrifflich Dargestelltem in der Darstellung zugleich als ein *Konstitutionsgefüge* des Dargestellten (miss)versteht. Die logische Struktur dieses Denktypus besteht darin, dass er *begriffliche Entwicklung* auf eine *Ableitungsfolge* von Begriffen reduziert. Dazu muss er ein »sicheres« oder zumindest allgemein plausibles »Fundament« aufsuchen, das er als konstitutiv für alles Weitere betrachtet und von dem aus alles Weitere folgt, hervorgeht oder *konsekutiv abgeleitet* wird. Der Typus eines solchen Denkens der hier skizzierten Struktur soll nun im Folgenden als konsekutiv-konstitutionstheoretischer oder kurz als *konstitutionstheoretischer* Ansatz bezeichnet werden,[219] der dem formbegrifflichen entgegensteht. Bezogen auf *geschichtliche* Reflexion hat der konstitutionstheoretische Ansatz in der Regel zur Folge, die Notwendigkeit

---

[218] Damit sollte auch das eventuelle Missverständnis ausgeräumt sein, dass es im Folgenden um geschichtsphilosophische Fragen ginge, wie etwa, ob der »Verlauf der Weltgeschichte« eine »Fortschrittsgeschichte« oder eine »Verfallsgeschichte« darstelle, die Form ihres Verlaufs eher »linear«, »zyklisch« oder »spiralförmig« sei, weil auch solche Reflexionen immer schon auf bestimmte geschichtliche Formen von Reflexion sowie auf bestimmte Reflexionsfiguren zurückgreifen.

[219] Die unübliche Wortverbindung »konsekutiv-konstitutionstheoretisch« rührt daher, dass in der vorliegenden Studie nicht die ganze Problematik der verschiedenen konstitutionstheoretischen Ansätze diskutiert werden kann, sondern nur solche dieser Ansätze, welche die begriffliche Reflexion der »Arbeit«, wie sie in der vorliegenden Studie vorgeschlagen werden soll, geschichtlich wirkmächtig verstellt haben. So bleiben mit der Spezifizierung als »konsekutiv« beispielsweise die Kant'schen Überlegungen zu den Termini »konstitutiv« und »regulativ« unberücksichtigt [vgl. Kant, KdrV: A 177ff., B 218ff.]. Eine allgemeine Übersicht zum Begriff der »Konstitution« bietet der gleichnamige Eintrag im »Historischen Wörterbuch der Philosophie« [vgl. Hwph, Bd. 4: 992–1004]. In einer weiteren begrifflichen Konkretion müsste das Verhältnis des konsekutiv-konstitutionstheoretischen Ansatzes zum sogenannten Apriorismus des Neukantianismus geklärt werden, also der Frage nach den „Bedingungen, Gründe[n] und Prinzipien des Aktes beziehungsweise Prozesses des Erkennnens unabhängig von Erfahrung und Empirie" [EEPhW 1990, Bd. 1: 157]; auch dies kann an dieser Stelle nicht geklärt werden. – Als Beispiel eines (logischen, nicht aber geschichtlichen) konsekutiv-konstitutionstheoretischen Ansatzes – und als einer der konsequentesten – kann sicherlich Rudolf Carnaps (1891–1970) Versuch gelten, den er in seiner Schrift »Der logische Aufbau der Welt« formuliert hat (wobei er diesen Ansatz später wieder verworfen hat). Es geht ihm dort darum, die Begriffe aller Erkenntnisgebiete auf bestimmte einfache Elementarbegriffe zurückzuführen, die sich auf etwas unmittelbar Gegebenes beziehen, das seinerseits nicht mehr weiter zu begründen sei. Dieses findet er in sogenannten »Elementarerlebnissen« zwischen denen und mittels deren dann begriffliche Analogien gebildet werden könnten (»Analogie« fungiert hierbei als grundlegende Transformationsregel), die ihrerseits die Basis dafür abgeben sollen, auf welcher »höhere« Begriffsklassen gebildet werden könnten. Eine solche Basis wäre dann *konstitutiv* für Begriffe; umgekehrt nennt Carnap die Rückführung komplexerer Begriffe auf einfachere eine »konstitutionale Definition« [vgl. Carnap 1998/1928]. Kritisch zu Carnaps Konstitutionstheorie äußern sich beispielsweise Adorno und Lukács [vgl. Adorno 1969; Lukács, LW Bd. 13: 343–370].

der Abfolge von begrifflichen Momenten in der begrifflichen Darstellung mit der real-historischen Abfolge oder mit den realen Entstehungsprozessen von Entitäten zu verwechseln. Daraus resultiert zumeist ein geschichtliches *Ursprungsdenken* [vgl. Weingarten 1996]; denn wird jenes »sichere Fundament«, das der konsekutiv-konstitutionstheoretische Ansatz erfordert, mit einer historischen Erzählung begründet, dann verlangt er geradezu nach der Suche eines historischen »Ursprungs«, von dem ausgegangen, das zu Begreifende und Dargestellte hergeleitet wird. Dieser erheischte »Ursprung« ist dabei in problematischer Weise zugleich als ein historischer als auch als konstitutionslogischer gedacht. Meist rekurrieren konsekutiv-konstitutionstheoretische Ansätze auf anthropologische Vorstellungen und greifen auf eine evolutions- oder naturhistorische Erzählung zurück.

Mathias Gutmann macht darauf aufmerksam, dass bei der Rekonstruktion der Geschichte der *methodisch gesetzte Anfang*, von dem die geschichtliche Darstellung ihren Ausgang nimmt, nicht als ein irgendwie gearteter »faktischer Anfang« misszuverstehen ist, sondern, dass dieser Anfang „explizit an die Formulierung der Bedingung gelingenden Argumentierens gebunden ist [...]. Entscheidend ist dabei, daß ein solcher Anfang im Rahmen eines aktuellen Begründungs- und Rechtfertigungsdiskurses genommen, daß mithin ein gemeinsames *Verständnis* der Gegenstände der Analyse hergestellt werden kann. Das Ergebnis der Analyse ist somit jederzeit der Kritik ausgesetzt. Für faktische Anfänge, die dementsprechend einfach ›gesetzt‹ werden, läßt sich gerade kein Begründungs- oder Rechtfertigungsdiskurs mehr führen, sondern wiederum nur ein anderer ›faktischer Anfang‹ entgegensetzen“ [Gutmann 1996: 380]. Philosophiegeschichten beispielsweise erfordern einen zeitlich gesetzten Anfang, von dem ausgehend sie dargestellt werden und der „zumeist in der griechischen Philosophie genommen [wird], um von dort her die aktuellen Probleme des Philosophierens z. B. als Fortschrittsgeschichte oder als Problemgeschichte oder als Lösungsgeschichte zu erzählen“ [ebd.: 379]. Dies bleibt, Gutmann zufolge, nur dann unproblematisch, wenn zum einen der gewählte Anfang als ein rekonstruierter und insofern methodischer Anfang begriffen wird und solange zum anderen die vorausgesetzten Verständnisse von Philosophie nicht in und durch die Erzählweise verdeckt werden [vgl. ebd.]. Die Unterscheidung zwischen methodischem und faktischem Anfang ist selbst eine formbegriffliche, die zugleich den Unterschied zwischen formbegrifflichen Herangehensweisen und konstitutionstheoretischen verdeutlichen kann. Das Folgende beginnt zunächst mit der kurzen Darstellung eines konstitutionstheoretischen Ansatzes, und verfolgt dann eine formbegriffliche Reflexion der Geschichtlichkeit, mithilfe Hegels methodischer Überlegungen aus seinen Vorlesungen über »die Geschichte der Philosophie«.

Es finden sich zahlreiche Beispiele für konstitutionstheoretische Ansätze. Bezüglich des im vorigen Abschnitt eingeführten Verhältnisses zwischen Verstand und Vernunft sowie aufgrund seiner Orientierung an Marx sei kurz und exemplarisch der Ansatz von Alfred Sohn-Rethel und dessen Weiterführung durch Gerhard Scheit

skizziert, wobei es hier nur darum gehen soll, die methodische Herangehensweise und die diesbezüglichen impliziten konstitutionstheoretischen Annahmen aufzuzeigen.[220]

In seinem Werk »Geistige und körperliche Arbeit« geht Sohn-Rethel unter anderem der Frage nach, „wie die Tauschabstraktion ins Bewußsein tritt und wie es sich erklärt, daß sie sich nicht von vornherein in formentsprechenden Begriffen der Warenbesitzer spiegelt, sondern erst im griechischen Altertum, also nach Zehntausenden von Jahren der Verkehrsentwicklung“ [Sohn-Rethel 1971b: 71]. Während des Versuchs, diese Frage zu beantworten, interpretiert er zunächst die Marx'sche Warenanalyse um, die Marx noch in den Rahmen der begrifflichen Darstellung der kapitalistischen Produktionsweise stellt, und fasst jenen begrifflichen Darstellungs*anfang* »Ware« als einen historischen *Ursprung* auf [vgl. Sohn-Rethel 1971b: 200]. Die Marx'sche begriffliche Entwicklung der Geldform aus der Warenform deutet er in dieser Weise konsequent als historische Abfolge. Daran ansetzend versucht er schließlich alle Formen des abstrakt-logischen Denkens aus dem Vollzug des Warentausches abzuleiten. Dabei fasst er das Geld als Produkt und Repräsentant einer sogenannten »Realabstraktion«, die alle Tauschenden in der Äquivalentsetzung von qualitativ Ungleichem notwendig vollziehen würden [vgl. Sohn-Rethel 1971b: 56]. Die geprägte Münze als „sichtbar gewordene Wertform“ [Sohn-Rethel 1971b: 73] liefere historisch betrachtet die konstitutive „Grundlage zum selbständigen mathematischen Denken [...]. Die reine Mathematik ist eine auf die Tauschabstraktion und ihre Reflexion gegründete freie Kreierung. Sie ist daher die gedankliche Betätigung, deren Entfaltung für die Entwicklung der Naturerkenntnis das logisch fortbildende Element darstellt“ [Sohn-Rethel 1971b: 79]. Dabei deutet er insgesamt „die Entstehung der Subjektform des Menschen als unabtrennbares Korrelat zur gemünzten Geldform des Wertes“ [Sohn-Rethel 1971a: 23] als einen real-historischen Vorgang. Den »Ursprung« entdeckt Sohn-Rethel in Ionien ca. 700 v. u. Z. [vgl. ebd. u. Sohn-Rethel 1971b: 74].

Analog zu Sohn-Rethels Ansatz und in gewisser Weise des Weg seines Denkens weitergehend, wenn auch dessen real-historische Deutungen nicht weiter verfolgend, fasst Gerhard Scheit die Beziehung von »Kapital« und »Vernunft«. Leitet Sohn-Rethel aus der Geldform die formallogischen und mathematischen Verstandesformen ab und »erwächst« bei ihm, wie er sich selbst ausdrückt, aus „der Begriffsspiegelung der Tauschabstraktion [...] die Möglichkeit einer theoretischen Naturerkenntnis“ [Sohn-Rethel 1971b: 81], so ist für Scheit die reale Bewegung des Kapitals *konstitutiv* für die Vernunfttätigkeit einer »dialektischen Vernunft«. Entsprechend konsequent parallelisiert er den Übergang vom »Geld« zum »Kapital« bezüglich Verstand und Vernunft.[221]

Bei Marx stellt sich der Übergang von »Geld« und »Kapital« allerdings als ein begrifflicher dar, und zwar als ein Widerspruch begrifflicher Formen. Insofern konstatiert er zwei sich widersprechende Hinsichten: „Kapital kann also nicht aus der Zirkulation entspringen, und es kann ebensowenig aus der Zirkulation nicht entspringen. Es muß zugleich in ihr und nicht in ihr entspringen“ [MEW Bd. 23: 180]. Wenn nun aber das

[220] Keinesfalls hat die folgende Skizze den Anspruch, die Sohn-Rethel'schen Überlegungen inhaltlich oder gar vollgültig darzustellen.
[221] Der hier dargestellte Kritikpunkt an Scheits Überlegungen ficht jedoch seine begrifflichen Leistungen auf dem Feld seiner »Kritik der politischen Gewalt« nicht an, die ja das eigentliche Thema seiner Arbeit darstellen.

Kapital als konstitutiv für die Vernunft gedacht und den Sohn-Rethel'schen Überlegungen zu Geld und Verstand gefolgt wird, dann sind die folgenden Ausführungen von Scheit konsequent: „Zunächst ist die Vernunft immer nur Verstand: das Identitätsdenken, die Logik von A = A. Der Wunsch nach Logik und Identität, der von Warentausch und Rechtssystem geweckt wird, kann aber nicht wirklich erfüllt werden; die Einführung diskursiver Schlüssigkeit, die das Kapital verlangt, stößt überall an die Grenzen, die durch dessen reale Bewegung gezogen werden; der Logik der Widerspruchslosigkeit wird unaufhörlich der Widerspruch injiziert" [Scheit 2004: 39]. Die Bewegung des Kapitals »wecke« also in den Menschen Wünsche und Sehnsüchte nach Widerspruchsfreiheit, wobei es sie dabei immer wieder enttäuschen müsse. Denn das „Kapital selbst ist es, das die von ihm geweckte Sehnsucht enttäuscht: Identität wird das Nichtidentische nicht los; zerstört es auf der einen Seite und reproduziert es auf der anderen immer neu. Manifest wird das in der Krise" [ebd.: 39]. Der Verstand könne sich damit aber nicht abfinden. Sei im Verstandesdenken der Wunsch nach Identität einmal geweckt, wolle der Verstand alles, was sich nicht in seine Denkformen fügt, auslöschen, alles Nichtidentische vernichten. So erkläre sich Scheit zufolge auch die Gewalt von Menschen gegen Menschen in der Geschichte der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft und der Moderne. Das Identitätsdenken des Verstandes versuche „das Kapital [...] zu überholen und die Welt identisch zu machen, zur reinen, vermittlungslosen Identität zu zwingen, die Nichtidentität ihr auszutreiben, damit sie endlich im positiv Vorhandenen so logisch wäre, wie der Tausch es vorgibt zu sein [...]. Einem solchen scheinbar radikalen, in Wirklichkeit rasenden Verstand ist der Schmerz der Erniedrigung des Menschen durch den Menschen egal" [ebd.: 41]. Die Vernunft dagegen, die nicht, wie das Geld und der Verstand, alles Nichtidentische auslösche oder auslöschen wollen müsse, sondern eben der widersprüchlichen Kapitalbewegung entspreche und deshalb sich ihrem Gegenteil, der Unvernunft, nicht beuge, müsse notwendig „sozusagen durch das Kapital hindurch, um Einsicht in ihre eigenen Voraussetzungen zu gewinnen" [ebd.: 39]. Das Kapital wäre einem solchen Denken zufolge, kantisch gesprochen, die »Bedingung der Möglichkeit« der Vernunft. Darüber hinaus wird von Scheit – mit Hilfe einer begriffsrealistischen Deutung der Marx'schen Beschreibung des Kapitals als einem »automatischen Subjekt«[222] – das Kapital als *Setzung* seiner selbst und seines Gegenteils dargestellt:[223] „Das Kapital setzt beides aus sich heraus: die Sehnsucht nach absoluter Identität und die Möglichkeit, sich hiervon zu befreien" [ebd: 41]. Insofern lehre das Kapital die Vernunft, „dialektisch zu denken[,] aber nur dann, wenn der Denkende ganz undialektisch die unmittelbar physische Gewalt fixiert und darin den Zwang

[222] Zu diesem Ausdruck: Unterabschnitt 2.3.3.

[223] Wer darin eine Gedankenfigur von Johann Gottlieb Fichte (1762–1814) erkennt, liegt m. E. durchaus richtig; Gerhard Scheit bezieht sich sogar selbst an jener Stelle kritisch auf Fichtianisches Denken, ohne aber seine eigene Teilhabe daran zu reflektieren; insofern ließe sich auch (durchaus ironisch) behaupten, Gerhard Scheit habe Fichte »vom Kopf auf die Füße gestellt«. Denn Fichte geht in seiner »Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre« zunächst ebenfalls vom Satz der Identität »A = A« aus. Dieser müsse nicht bewiesen werden; man erkenne ihn als völlig gewiss an; diese Gewissheit verweise schließlich auf ein Vernunftsubjekt, das Ich, *durch* das, und zwar *in* ihm selbst dieses »A = A« gesetzt sei. Im Ich sei insofern stets etwas mit sich selbst identisch; das »Ich bin Ich«, welches frei von jeder äußeren Bestimmung, also absolut sei [vgl. Fichte 1964/1794: 92ff.]. Das Ich setze sich damit selbst als seiend und diese Setzung nennt Fichte »Tathandlung« [vgl. ebd.: 95]. Mit dieser Setzung setze das Ich sich selbst zugleich ein Nicht-Ich gegenüber; und wie das Ich, so sei auch das Nicht-Ich *im* und *durch* das Ich gesetzt und trete mit ihm in einen Widerspruch [vgl. ebd.: 101ff.]. Wenn nun weitergehend das Kapital als grundlegend für das Fichte'sche Vernunftsubjekt bestimmt wird, dann lässt sich die Scheit'sche Konzeption als »materialistische« Umkehrung des Fichte'schen »Idealismus« deuten.

erkennt, der die Einheit der Gegensätze ausmacht“ [ebd.]. Gerhard Scheit – so könnte man behaupten – hätte die bei Sohn-Rethel angefangene Gedankenbewegung dann konsequent zu Ende gebracht, wenn er die real-historische Entstehung des kapitalistischen Wirtschaftens zugleich als Ursprung der mit sich in Widerspruch geratenen oder »dialektischen« Vernunft thematisiert hätte, was er aber unterließ.

Gegenüber konstitutionstheoretischen Modellierungen von Geschichte insgesamt ist im Folgenden der *formbegriffliche* Ansatz mit Hegels »Begriff der Geschichte« genauer zu explizieren. Hegel differenziert den *Begriff der Geschichte* in drei Hinsichten und unterscheidet damit drei Formen der geschichtlichen Reflexion: 1) die »ursprüngliche Geschichte«, 2) die »reflektierende Geschichte« und 3) die »philosophische Geschichte« [vgl. Hegel, HW Bd. 12: 11].

Ad 1) Die *ursprüngliche Geschichte*, die Stekeler-Weithofers Terminus der Historie in Form von überlieferten Texten entspricht, beschreibt „vornehmlich die Taten, Begebenheiten und Zustände“ [ebd.] wie sie überliefert sind, wobei „die äußerliche Erscheinung [...] in die innerliche Vorstellung übersetzt“ [ebd.] wird. Dies kommt schließlich in Werken von »ursprünglichen Geschichtsschreibern« zur Sprache, die in der Regel beschreiben, was sie selbst oder die von ihnen vernommenen Zeitgenossen erlebt haben [vgl. ebd.: 12].

Ad 2) Die *reflektierende Geschichte* hingegen „ist die Geschichte, deren Darstellung nicht in Beziehung auf die Zeit, sondern rücksichtlich des Geistes über die Gegenwart hinaus ist“ [ebd.: 14]. Diese prüft und systematisiert das Historische und die Historiographie der »ursprünglichen Geschichte«. Hegel unterscheidet zwischen a) einer »allgemeinen Geschichte«, wie sie beispielsweise in Übersichtsdarstellungen, so etwa der Geschichte eines bestimmten Landes, zum Ausdruck kommt, b) einer »pragmatischen Geschichte«, welche die Vergegenwärtigung einer historischen Begebenheit bezeichnet, um damit die Gegenwart zu »beleben« (z. B. in moralischer Hinsicht), so Hegel [vgl. ebd.: 17], c) einer »kritischen Geschichte«, die „eine Geschichte der Geschichte und eine Beurteilung der geschichtlichen Erzählungen und Untersuchung ihrer Wahrheit und Glaubwürdigkeit“ [ebd.: 18] darstellt, und schließlich d) einer »Begriffsgeschichte«, wie z. B. die Geschichte der Kunst, des Rechts, der Religion, oder eben: die Geschichte der Arbeit. Begriffsgeschichten stellen, Hegel zufolge, einen Übergang zur »philosophischen Weltgeschichte« dar, denn sie stehen „in einem Verhältnis zum Ganzen“ [ebd.: 19], wobei es darauf ankomme, „ob der Zusammenhang des Ganzen aufgezeigt oder bloß in äußerlichen Verhältnissen gesucht wird“ [ebd.].

Ad 3) In der *philosophischen Weltgeschichte* nennt, geht es nicht darum, eine Geschichte der Welt zu erzählen, wäre diese doch selbst ursprüngliche Geschichte; vielmehr geht es um ein Begreifen unserer Welt- und Selbstverhältnisse, die sich ja als geschichtliche darstellen.

Bevor Hegels Begriff der »philosophischen Weltgeschichte« näher erläutert wird, sind zunächst die drei Formen der reflektierenden Geschichte zu betrachten. Für die reflektierende Geschichte stellt sich nämlich zunächst folgendes Problem: Wenn sie allgemeine Übersichten über längere Perioden, Epochen oder über die bisherige Entwicklung der Weltgeschichte gewinnen möchte und diese darzustellen versucht, so sind

diese, wie Hegel ausführt, immer nur allgemeine Geschichten (im Plural) und Kompilationen. Eine allgemeine Darstellung muss dabei „*die individuelle Darstellung* des Wirklichen *mehr oder weniger aufgeben* und sich mit *Abstraktionen* behelfen, epitomieren, *abkürzen*. Dies [heißt] nicht nur überhaupt *viele* Begebenheiten und Handlungen *weglassen*, sondern der Gedanke, der Verstand ist der mächtigste Epitomator" [Hegel, HW Bd. 12: 550].[224] Wenn es aber, wie in vielen Geschichtstheorien plausibel behauptet, in aller Geschichte nur um die *Einmaligkeit* des Geschehenen und seine Erkennbarkeit gehen kann, dann folgt daraus in der Regel die These, dass die Erkenntnisse und das jeweilige Wissen stets relativ zu dem immer anderen, eigentlich unvergleichbaren und individuellen Geschehen sind, eine Sichtweise, die allgemein als »Historismus« bezeichnet wird [vgl. EPhWt Bd. 2: 113ff.]. Der *Historismus* ist dabei vom *Historizismus* zu unterscheiden. Während ersterer die Einmaligkeit historischer Situationen und Unwiederholbarkeit des historischen Geschehens behauptet,[225] versucht der Historizismus Gesetze oder Gesetzmäßigkeiten aus dem bisherigen Verlauf der Weltgeschichte herauszulesen, die entweder – analog zu Naturgesetzen – Prognosen über zukünftiges Geschehen erlauben oder zumindest gewisse Trends vorhersehen lassen sollen.[226] Stekeler-Weithofer zufolge besteht das Missverständnis des Historizismus im Wesentlichen darin, „dass man die Wörter ›Geschichte‹ und ›Weltgeschichte‹ so deutet, als würden sie auch noch die Zukunft abdecken und als wäre es nicht nur eine begriffliche Tautologie, dass sowohl Historie als auch Geschichte immer *hier und jetzt in der Gegenwart endet*" [Stekeler-Weithofer 2006: 44].

Aber auch der jeweilige *Anfang* einer geschichtlichen Rekonstruktion und Reflexion kann immer nur am je *gegenwärtig* gegebenen historischen Material ansetzen und ist als Reflexion zweckgerichtet stets wieder auf die Gegenwart bezogen. Wird diese prinzipielle Gegenwartsbezogenheit ausgeblendet, dann resultiert daraus, wie Scholz darlegt – und Hegel wäre ihm in dieser Einschätzung sicherlich gefolgt –, ein »historischer Positivismus«, eine „zur Stoffhuberei ausgewucherte Tatsachenforschung und -aufreihung, die alles und jedes Vergangene thematisieren kann, ohne nach Sinn und Beziehung zur Gegenwart zu fragen, die alles und jedes genetisch herleitet und so auch den Standpunkt des erkennenden Subjektes historisch relativiert, [... ein] Auseinanderfall von Subjektivität und Geschichtsinhalt" [HWPh, Bd. 3: 1142]. Wird die Gegenwartsbezogenheit nicht ausgeblendet, sondern stellt sie sich dem Historiker als ein Problem dar, weil er meint, sie

---

[224] Eine »Epitome« (griech. epitome: Einschnitt) ist ein Auszug aus einem Schriftwerk oder ein zusammenfassender Abriss.

[225] Eine fundamentale Kritik des Historismus liegt in Walter Benjamins »Über den Begriff der Geschichte« vor, insbesondere in den Thesen II und VII [vgl. Benjamin, GS Bd. I/2: 693–704; Konersmann 1991: 90–111].

[226] Der Ausdruck »Historizismus« ist wesentlich von Karl R. Popper in seinem Buch »Das Elend des Historizismus« geprägt worden [Popper 1979/1945]. Er unterscheidet dabei zwischen einem »pronaturalistischen« und einem »antinaturalistischen« Historizismus. Bei Ersterem gehe es zum einen um »Prophezeiung«, also um die Voraussage des unvermeidlichen Eintritts eines Ereignisses und zum anderen um »Prognose«, die die Voraussage auf der Grundlage technischen Wissens bezeichnet. Der »antinaturalistische« Historizismus leugne zwar die Möglichkeit von Gesetzen in der Geschichte, behaupte aber »Trends«, die abhängig seien von Randbedingungen. Er übersehe allerdings, dass diese Randbedingungen ebenfalls »Trends« darstellen können, weshalb auch bedingte Prognosen nicht möglich seien. So richtig es von Popper ist, die prognostizistischen Absichten des Historizismus zu kritisieren, so falsch gewählt sind doch teilweise die Autoren, die er als Historizisten bezeichnet. Darauf macht auch Stekeler-Weithofer aufmerksam: „Das Unglück will es, dass die Klasse der Personen, die Popper in seinen hermeneutischen Versuchen einer kritischen Erzählung der Entwicklung der Philosophie als Historizisten ausgibt, nämlich Hegel beziehungsweise Marx, disjunkt ist zur Klasse der realen Anhänger des Historizismus" [Stekeler-Weithofer 2006: 44].

müsse überwunden werden, damit sie das Verstehen einer historischen Situation – besonders, wenn es um menschliche Lebenssituationen geht – nicht verstelle, also das Verstehen darauf ausrichten möchte, „›wie es denn eigentlich gewesen ist‹“ [Benjamin, GS Bd. I/2, These VI: 695], dann liegt die methodische Forderung nahe, dass ein »wirkliches Verstehen« ein »Sicheinfühlen« bedeute.[227] In der Hermeneutik als methodische Reflexion der Praxis der Auslegung oder der Interpretation, ist des Öfteren auf die Grenzen eines solchen Verstehens hingewiesen worden; denn aufgrund „der Zugehörigkeit zu einer Lebensform und ihrer Sprache beziehungsweise des durch sie gegebenen Vorwissens und Vorverständnisses bleibt das Verstehen durch Momente bestimmt, die niemals vollständig aufzuklären sind“ [HWPh, Bd. 12: 1342, vgl. Baberowski 2005: 117ff.]. Für Hegel ist das vermeintliche »Sicheinfühlen« ein verstecktes, implizites Urteilen: „Es geschieht dabei, daß sich solche Geschichtsschreiber vornehmen, die Geschichte *anschaulich* so zu *schreiben*, daß *der Leser die Vorstellung* habe, er höre Zeitgenossen und Augenzeugen die Begebenheiten erzählen. Solches Beginnen verunglückt nun immer mehr oder weniger. – Das ganze Werk soll und muß auch *einen* Ton haben; denn es ist *ein* Individuum von einer bestimmten Bildung, welches der Verfasser desselben ist; aber die Zeiten, welche eine solche Geschichte durchläuft, sind sehr verschiedener Bildung, ebenso die Geschichtsschreiber, die er benutzen kann, und der Geist, der in ihnen aus dem Schriftsteller spricht, ist ein anderer als der Geist dieser Zeiten. Will der Geschichtsschreiber den Geist der Zeiten schildern, so pflegt es der eigene Geist der Herren zu sein“ [Hegel, HW Bd. 12: 550f.].[228] In der Regel möchten solche Geschichtsschreiber ihren Zeitgenossen etwas bestimmtes mitteilen, weshalb Hegel ihre Darstellungen »pragmatische Geschichten« nennt. Diese Geschichten sind zumeist je gegenwartsbezogene, die historische Ereignisse oder ein Geschehen in dieser oder jener Perspektive, zu diesem oder jenem Zweck darstellen, und die oftmals mit

---

[227] Walter Benjamin macht darauf aufmerksam, dass das »Sicheinfühlen«, das methodisch jegliche kritische Distanz aufgeben möchte, zu einer Hypostasierung des überlieferten Geschichtsmaterials und zur Affirmation der bestehenden Verhältnisse gerät. Benjamin kritisiert dabei die Selbsttäuschung der historistischen Historiker, die meinen »Interesselosigkeit« und »Einfühlung« könne wissenschaftliche Objektivität garantieren; »Interesselosigkeit« und »Einfühlung« seien umso ideologischer als sich diese nicht als Projektionen erkennen würden. Dies zeige sich insbesondere, „wenn man die Frage aufwirft, in wen sich denn der Geschichtsschreiber des Historismus eigentlich einfühlt. Die Antwort lautet unweigerlich in den Sieger. Die jeweils Herrschenden sind aber die Erben aller, die je gesiegt haben. Die Einfühlung in den Sieger kommt demnach den jeweils Herrschenden allemal zugut“ [Benjamin, GS Bd. I/2, These VII: 696] Zu retten am Historismus sei jedoch die Detailtreue des »Chronisten«, weil dieser „der Wahheit Rechnung [trägt], daß nichts, was sich jeweils ereignet hat, für die Geschichte verloren zu geben ist“ [ebd., These III: 695]. Da dieser aber ein kriterienloser Sammler ist, missversteht er ebenfalls sein Tun; denn er bezieht sein Sammeln und seine Sammlung nicht auf seine gegenwärtigen Verhältnisse [vgl. ebd.; Hering 1993: 30ff.; Konersmann 1991: 99].

[228] In einer Randnotiz zu seiner »Vorlesung über die Philosophie der Geschichte« macht sich Hegel über die Vorstellung des »Sicheinfühlens« sogar ein wenig lustig: Dieser „Versuch, uns ganz *in die Zeiten hineinzuversetzen*, ganz anschaulich und lebendig, – [was] wir ebensowenig als ein Schriftsteller [können]; ein Schriftsteller ist auch *wir*, gehört seiner Welt an, ihren Bedürfnissen, Interessen, dem, was sie hochhält, ehrt. – Z. B. wenn wir, es sei welches es wolle, noch so in das griechische Leben [eindringen], das uns von so vielen und wichtigsten Seiten zusagt, [so können wir doch] ebenso im Wichtigsten sympathisieren, nicht mit ihnen, den Griechen, empfinden. Wenn wir uns für die Stadt *Athen* z. B. aufs Höchste interessieren und [an] den Handlungen, Gefahren [ihrer Bürger] allen Anteil nehmen – [es ist ein] Vaterland und höchst edles Vaterland eines gebildeten Volkes –, [so können wir doch] nicht mitempfinden, wenn sie vor Zeus, Minerva usf. niederfallen, [wenn es] am Tage der Schlacht bei Platää sich mit *Opfern* quält, – *Sklaverei*. Den Übelstand – Ton, Duft – Wie [wir] nicht die Mitempfindung eines Hundes haben, [wenn wir auch] einen besonderen Hund wohl vorstellen, kennen, seine Manier, Anhänglichkeit, besondere Weisen erraten“ [Hegel, HW Bd. 12: 551f.; Einfügungen v. Hg.]. In analoger Weise weist Walter Benjamin das »Sicheinfühlen« zurück, indem er die Frage aufwirft und selbst beantwortet, „in wen sich der Geschichtsschreiber des Historismus eigentlich einfühlt. Die Antwort lautet unweigerlich in den Sieger. Die jeweils Herrschenden sind aber die Erben aller, die je gesiegt haben. Die Einfühlung in den Sieger kommt demnach den jeweils Herrschenden allemal zugut“ [Benjamin, GS Bd. I/2, These VII: 696]. Dagegen gelte es „die Geschichte gegen den Strich zu bürsten“ [ebd.: 697].

dem Anspruch verbunden sind, dass daraus in der Gegenwart etwas gelernt werden könne. „Solche pragmatischen *Reflexionen*, so sehr sie abstrakt sind, *sind so in der Tat das Gegenwärtige* und die Erzählung der Vergangenheit beleben, zum gegenwärtigen Leben bringen Sollende. Ob nun solche Reflexionen in der Tat *interessant* und *belebend* seien, das kommt auf *den eigenen Geist des Schriftstellers* an“ [Hegel, HW Bd. 12: 555]. Die pragmatischen Geschichten haben also eine auf die jeweilige Gegenwart bezogene teleologische Struktur.

Sowohl gegen eine teleologische Interpretation der Geschichte als auch das subjektive Moment des »Geistes des Schriftstellers« der »pragmatischen Geschichten« opponiert die »kritische Geschichtsschreibung«; sie verlangt neben der Kontrolle der historischen Quellen, der Korrektheit von Berichten auch die methodische Kontrolle der Rekonstruktion und Perspektive der jeweiligen Zeit zu berücksichtigen. Die Forderung, sowohl die Faktentreue, den methodischen Zugriff als auch die Gegenwartsbezogenheit zu beachten, könnte zunächst die Tendenz zeitigen, nur Aussagen in der Geschichtsschreibung zuzulassen, die in ihrer Satzform dem entsprechen, was Josef König als theoretischen Satz bezeichnet hat. Es wäre damit eine Zurückweisung von Aussagen verbunden, deren Geltung an die jeweilige raum-zeitliche Gegebenheit und Perspektive ihrer Äußerung gebunden ist. Wann und wo beispielsweise eine historische Person geboren oder gestorben ist, wann und wo sie dieses oder jenes getan oder gelassen hat, ist nicht davon abhängig, wer solcherlei wann und wo als historische Ereignisse in Sätzen aussagt. Ob derartige Aussagesätze wahr oder falsch sind, ist unabhängig von unserem subjektiven Fürwahrhalten und ändert sich nicht mit der Zeit. Jedoch lässt sich aus einer aneinander gereihten Folge theoretischer Sätze weder ablesen, was für einen bestimmten historischen Kontext wesentlich war, noch lassen sich daraus geschichtliche Entwicklungen erklären;[229] geschweige denn lässt sich herauslesen, ob wir eine solche Entwicklung gegenwärtig als vernünftig oder unvernünftig beurteilen würden. Wenn theoretische Sätze in Werken auftauchen, die eine geschichtliche Entwicklung darstellen, so gibt es immer bestimmte Gründe dafür. Ob diese Gründe explizit genannt werden oder nur implizit am Wirken sind, ob sie dem Verfasser bewusst sind oder nicht, in jedem Falle sind in solchen Werken die theoretischen Sätze im Kontext von praktischen Sätzen »eingebettet«. Denn mit den theoretischen Sätzen soll im Rahmen einer Geschichtsschreibung etwas aufgezeigt, etwa eine These belegt, ein Ereignis als bedeutungsvoll ausgewiesen oder als »Ursache« beziehungsweise als »Grund« für etwas anderes bestimmt werden.

Die »kritische Geschichtsschreibung« reflektiert sowohl kritisch auf die Faktentreue als auch auf die Explizierung der Mittel (z. B. Methoden) und Zwecke (z. B. Interessen) entwicklungsgeschichtlicher Beschreibungen. Aber aus der zunächst richtigerweise aufgestellten Forderung, dass die Geschichtsschreibung sich nur auf die – nach dem je gegenwärtigen Stand der Erkenntnis – als quellenkritisch und philologisch am besten gesichert geltenden Überlieferungen stützen sollte, kann sich diese Form der Geschichtsschreibung einerseits zu einem historischen Szientismus entwickeln, mit dem Ziel, nur allgemeingültige Aussagen aufzu-

[229] Erklärung ist hierbei aber nicht als Kausalerklärung zu verstehen (was zwar auch einen Typ von Erklärung darstellt), sondern heißt hier zunächst nur, dass etwas innerhalb eines Darstellungszusammenhangs (und zwar im Rahmen von Theorie) bestimmt ist.

stellen, welche, wie dargestellt, die Form des theoretischen Satzes haben. Die Forderung nach strenger Wissenschaftlichkeit, etwa am Modell der Physik orientiert, kann andererseits in Geschichtsperspektivismus umschlagen (dem zugleich auch ein Geschichtsrelativismus immanent ist). Der Geschichtsperspektivismus begründet seine Auffassung damit, dass die Textexegese, die Auswahl von Daten, die »Einbettung« theoretischer Sätze in die geschichtliche Darstellung usw. nicht bloß von subjektiven Zwecken abhängig ist, sondern dass auch Zwecke als Teilmomente von Kriterien notwendig sind, um geschichtliche Darstellungen zu beurteilen. Somit sind unsere Beurteilungskriterien relativiert; denn diese stellen sich selbst als geschichtlich Gewordene dar, und können unter dieser Perspektive letztinstanzlich sogar in Frage gestellt werden. Zu Recht weist der Geschichtsperspektivismus darauf hin, dass eine Ansammlung von historischen Ereignissen und Fakten nicht an sich und unmittelbar zu verstehen ist; wir müssen diesen durch Anordnung und Interpretation erst einen Sinn verleihen. Da nun aber die Form unserer Interpretation und unseres Verstehens vom je gegenwärtig Gegebenen abhängig sind und damit auch vom je kulturellen Hintergrund sowie der je gegenwärtigen Situation, ergibt sich daraus für den Geschichtsperspektivismus, dass aufgrund der Abhängigkeit jedes Verständnisses der Vergangenheit vom je besonderen Verstehenshorizont, dieses somit von eben jener Vergangenheit abgeschnitten wäre und keinen Zugang zu ihr besitze [vgl. Baberowski 2005: 208]. Insofern ist der Geschichtsperspektivismus konsequenterweise ein »Geschichtsskeptizismus«.[230]

Die »Begriffsgeschichten« im vom Hegel dargelegten begrifflichen Übergang zur »philosophischen Weltgeschichte« dagegen, reflektieren zwar einerseits darauf, dass wir immer schon mit einem umfangreichen System von je gegenwärtig gegebenen begrifflichen Mitteln umgehen, das als System oder in Systemteilen unseren partiellen und endlichen Reflexionen immer schon vorausgesetzt ist und dies unsere verwendeten Termini und Aussagen bestimmt. Dieses Begriffssystem aber ist in der tätigen Reflexion *vieler* Begriffsbildungen gebildet und immer wieder umgebildet worden, hat sich also selbst geschichtlich entwickelt und ist insofern immer schon mit Vergangenem verbunden. Ob diese begrifflichen Mittel »förderlich« oder »hinderlich« sind, »gut« oder »schlecht«, ob sie voller »ideologischer Vorurteile« sind oder »korrekte Vorannahmen« mit sich bringen, all solche Fragen machen nun die Notwendigkeit der Selbstreflexion deutlich. Insofern stellen die Begriffsgeschichten den Übergang zur »philosophischen Weltgeschichte« dar. Dabei erkennt sich das Begreifen in der Begriffsgeschichte, selbst als etwas Geschichtliches, wie Hegel klarstellt, nämlich als ein Hervorbringen von Begriffen; und es bringt sich in dieser Erkenntnis seinem eigenen Tun gegenüber zum einen in eine differenzierte Stellung als *Produktion von Begriffen* und zum anderen in ein distanziertes

[230] Dieser »Geschichtsskeptizismus« ist eine Form dessen, was Stekeler-Weithofer als »semantischen Skeptizismus« bezeichnet und der, wie jeder Skeptizismus, letztendlich eine Verweigerungshaltung darstelle. Neben dem »semantischen Skeptizismus«, „für den es keine Bedeutung gibt" [Stekeler-Weithofer 2006: 52], nennt er noch den »handlungstheoretischen Skeptizismus«, „für den es kein freies Handeln gibt" [ebd.], wie auch den »epistemischen Skeptizismus«, für den es keine Wahrheit gibt, so dass es dem Skeptiker am besten scheine, bei seiner je eigenen Überzeugung stehen zu bleiben [vgl. ebd.: 125]. Die verschiedenen Skeptizismen, die letztendlich sich selbst erfüllende Haltungen darstellen, „sind noch viel schwieriger zu erschüttern als jeder Dogmatismus. Sie sind schon gar nicht mit ›schlagenden Gründen‹ widerlegbar. Denn der ›Erfolg‹ jedes Arguments hängt immer auch von der *Fähigkeit* und *Bereitschaft* der Hörer ab, *die Gründe zu verstehen* und die entsprechenden Konsequenzen zu ziehen, und dann zusätzlich auch noch von seiner *Entscheidung*, eben diese Fähigkeit auch je angemessen auszuüben" [ebd.: 52]. Dem Skeptiker stehen immer „wie jedem von uns [...] eine Vielfalt von möglichen Verweigerungen offen" [ebd.: 53].

Verhältnis als *Rezeption und Reflexion produzierter Begriffe*. So erscheint die »philosophische Weltgeschichte« als eine Art »Arbeit«. Dies gilt es im Folgenden genauer zu betrachten.

3.3.2 Die Hegel'sche Reflexion der Geschichte als »Bildungsprozess«

Das Begreifen erscheint bei Hegel zunächst als eine Art Produktion, nämlich eine *Produktion von Begriffen*. Etliche Autoren weisen darauf hin, dass Hegel die Produktion von Begriffen konsequenterweise am Modell der arbeitsteiligen Kooperation orientiert [z. B. Lukács, LW Bd. 8: 404; Ruben 1978b: 71]. So stellt sich bei ihm das Begreifen als ein synchroner wie diachroner arbeitsteiliger und kooperativer Prozess dar, an dem mannigfaltige begriffliche Tätigkeiten beteiligt sind. Als synchroner Prozess zu fassen ist er deshalb, weil es viele, parallel zueinander verlaufende Begriffsgeschichten gibt, in denen einzelne Begriffe oder Begriffsmomente produziert werden und diese je parallel zueinander in ihrer jeweiligen Gegenwart begrifflich bearbeitet werden. Als diachroner Prozess erscheint er, weil jede einzelne Begriffsgeschichte auf vorangegangene Resultate reflektiert, diese rekonstruiert und neu bearbeitet. Durch diese arbeitsteilige Kooperation verschiedener begrifflicher Tätigkeiten kann der begriffliche Prozess zum einen als *produktiv* verstanden werden, analog der betrieblich-arbeitsteiligen Kooperation, wie sie Adam Smith analysierte [vgl. Unterabschnitt 2.3.2]. Zum anderen bedarf es eines distanzierten Verhältnisses, um zu beurteilen, ob die Produktion der Begriffe tatsächlich produktiv war oder nicht. Das Begreifen der Begriffsgeschichte als Produktion von Begriffen bringt insofern zugleich eine Reflexion gewordener Begriffe mit sich, weshalb Hegel sie als begrifflichen Übergang zur »philosophischen Weltgeschichte« auffasst, die eine Reflexion all der im vorangegangenen Unterabschnitt erläuterten geschichtsreflexiven Momente darstellt.

Im Modell der »Produktion von Begriffen« erscheint es nun so, als ob das zu begreifende Material ausschließlich zweckgerichtet zu Begriffen geformt werde, was aber letzten Endes als ein willkürlicher Vorgang betrachtet werden müsste, da je nach vorgeordnetem Zweck das zu begreifende Material anders geformt werden könnte. Im Gegensatz dazu reflektiert Hegel das geschichtliche Begreifen selbst als einen Bildungsprozess, und zwar im Doppelsinn des Wortes »Bilden« als »Sich-Herausbilden« und »Sich-Bilden« im Sinne von »Wissenserwerb«. Denn der geschichtliche Prozess des Begreifens tritt, wie Hegel beschreibt, „gegen sich auf, verzehrt sein Dasein, indem er es verzehrt, verarbeitet er dasselbe, und was seine Bildung ist, wird zum Material, an dem seine Arbeit ihn zu neuer Bildung erhebt“ [Hegel, HW Bd. 12: 98]. Die Produktion von Begriffen ist also zugleich auch ihre Konsumtion; sie ist damit in ihrer Gesamtheit und Wirklichkeit als eine Art *Reproduktion* reflektiert. Welche Kräfte in dieser Verarbeitung des begrifflichen Prozesses wirken, „erfahren wir aus der Mannigfaltigkeit seiner Produkte und Bildungen“ [ebd.: 99]. Daraus erschließt sich zweierlei: Erstens (1) können im begrifflichen Reproduktionsprozess begriffliche Resultate zu neuen begrifflichen Mitteln werden, wie auch im begrifflichen Vollzug eingesetzte Mittel ihrerseits zum Material der Reflexion

werden können, was durchaus neue Resultate hervorbringen kann; des Weiteren ist die Reflexion selbst auf gewisse Reflexionsformen angewiesen. Zweitens (2) bringt die begriffliche Mannigfaltigkeit auch ein sich widersprechendes Begreifen mit sich beziehungsweise eine gewisse Persistenz von Begriffen gegenüber anderen.

Ad 1) Im begriffsgeschichtlichen Prozess werden – gemäß dieses Modells – Begriffe einerseits als Mittel eingesetzt, um die zu begreifenden Sachverhalte und Beziehungen zu rekonstruieren, und andererseits gilt es oftmals, die dafür verwendeten Begriffe ihrerseits zu verstehen, zu begreifen oder zu reflektieren. Dabei kehren sich die Beziehungen von Mittel und Zweck in diesem Prozess immer wieder auf eine merkwürdige Weise um: Denn wenn jene zu verwendenden begrifflichen Mittel ihrerseits begriffen werden sollen ebenso wie der Vorgang des Begreifens selbst, dann stehen die vormaligen Mittel nun in der Zweckposition, und es fragt sich, welche Begriffe hierfür als Werkzeuge in der Mittelposition stehen. Wenn aber bei bestimmten Reflexionen keine anderen Begriffe bereitstehen oder von außen hinzutreten können, so müssen es notwendigerweise dieselben begrifflichen Mittel sein, die je nachdem einmal in der Mittelposition und einmal in der Zweckposition stehen. So können wir beispielsweise über das begriffliche Mittel-Zweck-Verhältnis der Termini »Mittel« und »Zweck« nur mittels ihrer selbst reden. Bei einer solchen Art der Selbstbezüglichkeit sind jedoch die Reflexionsebenen, das »Reflektieren *mit*« und das »Reflektieren *über*« auseinanderzuhalten. Dabei ist auch die jeweils andere begriffliche Funktion zu berücksichtigen, die sie beim Positionswechsel von der Mittelposition zur Zweckposition und umgekehrt erhalten. Eine solche Art von Selbstbezüglichkeit lässt sich wiederum mit der Figur des Sich-selbst-Übergreifens erfassen: Als begriffliche Mittel beim Sich-selbst-Reflektieren greifen die Begriffe über sich selbst über, einmal als verwendete Mittel und das andere Mal über ihr Gegenteil in ihrer Position und Funktion als bezweckte und thematisierte.

Um die Geschichte kritisch-philosophisch zu reflektieren, sind wir also auf bestimmte Reflexionsformen angewiesen, wie gerade beispielsweise das funktionale Verhältnis von Mittel und Zweck, die aber hinsichtlich ihrer jeweiligen funktionalen Formbestimmtheit *als* Mittel und *als* Zweck selbst *nicht als etwas zeitlich sich Veränderndes* aufzufassen sind. Insgesamt zeigt die Begriffsgeschichte, dass das Begreifen bestimmte begriffliche Formen verwendet, die als Formen unserer Reflexion oder als Verhältnisse von Momenten »der Form nach«, wie Hegel sich ausdrückt, »über ihrer Zeit« stehen. Die verschiedenen funktionalen Verhältnisse, wie beispielsweise die von »Maßstab und Gemessenem«, von »Qualität und Quantität«, von »Form und Inhalt«, von »Kontinuität und Diskontinuität«, von »Ganzem und Teilen«, von »Einheit und Vielheit«, von »Allgemeinem, Besonderem und Einzelnem« usw. haben auf einer höchst abstrakten Ebene alle gemeinsam, dass sie sich als Verhältnisformen selbst nicht in der Zeit ändern. Genauer ausgedrückt: Es würde bei ihnen gar keinen Sinn machen, sie temporal aufzufassen;[231] es sind Bestimmungen der Reflexion, die wir in unseren

[231] Sie ändern sich als funktionale Verhältnisse genauso wenig, wie sich beispielsweise das mathematische Verhältnis der beiden Zahlen »zwei« und »drei« (als Elemente der Menge der »rationalen Zahlen«) ändert; dies stellte vor dreihundert Jahren dasselbe Verhältnis dar, und es ist sicherlich nicht vermessen zu behaupten, dass es auch noch in fünfhundert Jahren ein- und dasselbe Verhältnis darstellen wird. Es ist hierbei schlicht und ergreifend unsinnig, eine Temporalität zu behaupten.

Reflexionen verwenden. Ob und wie wir sie einsetzen, wie wir sie interpretieren oder ihrerseits inhaltlich bestimmen, ändert sich selbstverständlich in der Geschichte; davon zeugen u. a. die Begriffsgeschichten von ihnen. Diese Formen sind insofern in ihrer begrifflichen Funktionsweise zwar immer auch *geschichtlich*, als sie *in* der Geschichte sind, aber sie selbst ***haben*** keine Historie, in dem Sinne, dass sich das funktionale Verhältnis ihrer Momente historisch ändern würde beziehungsweise ihnen sinnvoll ein zeitliches oder ereignishistorisches »Entstehen« oder »Vergehen« zugesprochen werden könnte.[232]

Ad 2) Die Produktivität des begrifflichen Prozesses gründet, Hegel zufolge, nicht nur auf einer Produktivität, wie sie analog zur betrieblich-arbeitsteiligen Kooperation beschrieben werden kann, sondern sie hat auch noch einen weiteren Grund: Beim Begreifen ist die Möglichkeit immer gegeben, dass zugleich ein bestimmtes Resultat mit einem parallel entstandenen, von anderer Seite her kommenden begrifflichen Resultat in Widerspruch gerät, wie auch vergangene Begriffe, etwa aufgrund sich ändernder Bedingungen, mit gegenwärtigen in *Widerspruch* geraten können oder diese mit zukünftigen. Man könnte dies so interpretieren, dass sich bei Hegel die Modellierung des Begreifens nicht ausschließlich an der Produktivität der *betrieblich*-arbeitsteiligen Kooperation orientiert, sondern zudem an der *gesellschaftlichen*. Weil die Begriffsgeschichte sich eben auch als eine Vielfalt von produzierten, sich widersprechenden Begriffen darstellt, die als Sich-Widersprechende aber nicht zugleich gelten können, treibt dies die weitere begriffliche Reflexion voran. Es zeigt sich daher, dass das Begreifen selbst eine *Produktion von Widersprüchen* ist, als einer Form sich widersprechender Hinsichten,[233] die, Hegel zufolge, für das Begreifen und die Begriffsentwicklung selbst aber etwas Produktives und Reflexionen Vorantreibendes sind. So lässt sich das Begreifen selbst schließlich „als Versuch darstellen, den Erfordernissen sich ändernder Bedingungen mit ihren spezifischen Widersprüchen zu entsprechen“ [Neumann 2008: 212].

Die Reflexion der verschiedenen Begriffsgeschichten führt, Hegel zufolge, in die Reflexion der »philosophischen Weltgeschichte« hinein. Die »Welt« ist ihre begriffliche Welt. Die Geschichte der Bildung und Formung des begrifflichen Prozesses und seiner Welt erscheint in der philosophischen Weltgeschichte Hegels als ein *widerständiger* und *widersprüchlicher* Prozess, in dem sich sowohl das Material als auch die Mittel der Verarbeitung gegeneinander als widerständig erweisen und auch die Mannigfaltigkeit der begrifflichen Produkte zueinander in Widerspruch geraten können, und worin sich der diesen Prozess reflektierende »Geist« bildet: „Zwar verwickelt mit der Naturbedingung, der inneren und äußeren, wird er [der Geist, Anm. CB] an ihr nicht nur Widerstand und Hindernisse antreffen, sondern durch sie auch seine Versuche oft mißlingen sehen und den Verwicklungen, in der er durch sie oder durch sich versetzt wird, oft unterliegen. Aber er geht so in seinem Berufe und in seiner Wirksamkeit unter und gewährt auch so noch das Schauspiel als geistige

[232] Es kann beispielsweise wohl kaum sinnvoll gefragt werden, *zu welchem Zeitpunkt* das Verhältnis von »Ganzes und Teile« entstanden ist (also *nicht*, wann die Unterscheidung zum ersten Mal getroffen wurde, die Verhältnissetzung des dabei Unterschiedenen vorgenommen und begrifflich verwendet wurde, sondern wann es ***selbst*** entstanden ist).

[233] Es handelt sich hierbei nicht um Widersprüche innerhalb einer Prädikation; insofern verstößt die Hegel'sche Widerspruchskonzeption nicht gegen das fomallogische Prinzip des Satzes vom (ausgeschlossenen) Widerspruch [vgl. EPhWt, Bd. 4: 688f.], wie v. a. Peter Ruben eindrücklich zeigen konnte [vgl. Ruben 1978a: 117–145].

Tätigkeit sich bewiesen zu haben“ [Hegel, HW Bd. 12: 99]. Die begriffliche Reflexion als „der Gedanke ihrer Zeit“ [Hegel, HW Bd. 18: 73] erfährt in der Notwendigkeit, ihr eigenes Tun zu reflektieren, zugleich die Einsicht in die *Freiheit*, sich nicht von vorgegebenen Vorstellungen beherrschen zu lassen, weil die Umformung von Begriffen immer als möglich erscheint. Jene Freiheit stellt aber keine Willkürfreiheit dar, ist also keineswegs »absolutistisch« und steht keinesfalls im bloßen Ermessen eines abstrakten Willens, vor allen deshalb nicht, weil a) das Begreifen sich zunächst am widerständigen Material bildet und insofern bestimmte Notwendigkeiten des widerständigen Materials sowie bestimmte Umstände zur Voraussetzung hat, worauf es reagiert beziehungsweise sich an all dem abarbeitet, und b), weil es sich schließlich erst noch zu bewähren hat, was aber nicht von vornherein feststeht, sondern nur ex post beurteilt werden kann [vgl. Hegel, HW Bd. 18: 45f.]. Die philosophische Weltgeschichte verweist also auf die Geschichtlichkeit des Begreifens selbst, auf den unendlichen Prozess der Bildung und Formung, der Umbildung und Umformung von begrifflichem Material und auf die begriffliche Reflexion dieses Tätigkeit in Permanenz als „Selbstbewegung des Begriffs“ [Hegel, HW Bd. 3: 65]. Damit rekonstruiert Hegel die begriffliche Tätigkeit letztendlich als „*Arbeit des Begriffs*“ [ebd., Hrvh. CB].

Die Vernunfttätigkeit reflektiert in diesem Sinne ihr eigenes begriffliches Wirken als geschichtlichen Prozess und weiter als »Geschichte des Geistes«. Die Vernunfttätigkeit ist dabei in erster Linie selbstreflexiv vermittelt über die vernünftig reflektierte Welt: „Wer die Welt vernünftig ansieht, den sieht sie auch vernünftig an, beides ist in Wechselbestimmung“ [Hegel, HW Bd. 12: 23]. Die »Geschichte des Geistes« ist, Hegel zufolge, kein natürliches Werden, sondern »Tat« und »Arbeit«: „Die Geschichte des Geistes ist seine *Tat*, denn er ist nur, was er tut, und seine Tat ist, sich, und zwar hier als Geist, zum Gegenstande seines Bewußtseins zu machen, sich für sich selbst auslegend zu erfassen. Dies Erfassen ist sein Sein und Prinzip, und die *Vollendung* eines Erfassens ist zugleich seine Entäußerung und sein Obergang. Der, formell ausgedrückt, von *neuem* dies Erfassen erfassende und, was dasselbe ist, aus der Entäußerung in sich gehende Geist ist der Geist der höheren Stufe gegen sich, wie er in jenem ersteren Erfassen stand“ [Hegel, HW Bd. 7, § 343: 504]. Der »Geist« *reproduziert sich in seiner Tätigkeit als sich entwickelnd*.

Mit »Geist« ist dabei nicht irgendein übermenschliches oder überindividuelles »Subjekt« bezeichnet, sondern »Geist« fungiert als Titel einer Totalitätsbestimmung, die das *gesamte, sich widersprüchlich entwickelnde Zusammenwirken* mannigfaltiger Tätigkeiten und Bewusstseinsformen umfasst. Darin einbegriffen sind die Entwicklungen kultureller Hervorbringungen, bestimmte Organisationsformen, Institutionen wie auch individuelle Bewusstseinsprozesse. All diese Momente, die je nach Tätigkeitskontext unterschiedlich gewichtet sind, prästrukturieren sowohl das jeweilige individuelle Tun, wie sie zugleich auch durch dieses Tun beständig aktualisiert oder verändert werden. Insofern transportiert das individuelle Tun sozio-kulturelle Maßgaben, Regeln und »Selbstverständlichkeiten« beständig mit. »Geist« betrifft also insgesamt alle menschlichen Lebensvollzüge; er fungiert dabei als Komplementärbegriff zu »Natur« [vgl. Hegel, HW Bd. 10, § 381, Zus.: 18], wobei der »Geist« in diesem Verhältnis zugleich das übergreifende Moment darstellt. Mit »Geist«

ist eine alle menschlichen Praxisformen übergreifende Formbestimmung angegeben, die aber zugleich selbst spezifisch-differenzierten Formbestimmungen unterliegt; insofern tritt bei Hegel »Geist« jeweils als »subjektiver«, »objektiver«, »absoluter«, »theoretischer«, »praktischer« u. v. m. auf. Den »Geist« als *ein* Subjekt zu verstehen, also in homogenisierter Form,[234] das man darüber hinaus als quasi-personales Subjekt für etwas »verantwortlich« machen könnte, das gewissermaßen »absichtsvoll« Entscheidungen treffe, hieße diesen Begriff missverstehen.[235] Er weist dagegen auf den Umstand hin, dass wir Menschen niemals in abstrakter Vereinzelung, weder als schon voll und ganz herangebildetes Individuum und handelndes Subjekt noch als je vereinzelte Einzelne, tätig sein können, sondern bei und in unserem Tun immer schon mit Vorgegebenem und Vorhandenem umgehen, gegebene Mittel einsetzen, herrschende Regeln befolgen, auf bestehende Institutionen angewiesen sind, bestimmte Denkformen verwenden, etc.

In der Hegel'schen Reflexion der Geschichte und Geschichtlichkeit fungiert »Geist« zudem als ein Begriff, mittels dessen ex post die Herausbildung bestimmter hegemonial wirksamer Praxisformen, Lebensweisen oder historischer Zeitgeistphänomene als epochemachend reflektiert werden können. Dabei lassen sich sowohl Begriffsgeschichte als auch bestimmte weltgeschichtliche Entwicklungen in »Epochen« (griech. epoché: Hemmung, Anhalten) gliedern, im Sinne bestimmter, voneinander abgrenzbarer Zeitabschnitte. Die Übergänge von einer Epoche zu einer anderen erscheinen dann ex post als »Sprünge«, die an bestimmten »dazwischen liegenden« Ereignissen, wie beispielsweise Entdeckungen, Erfindungen oder der Verwendung neuer Mittel, festgemacht werden. Epocheneinteilungen reflektieren aus der aktuellen Gegenwart heraus die als wesentlich erachteten Tätigkeitsformen eines jeweiligen »Zeitgeistes« beziehungsweise das wesentliche, wirkmächtige, prinzipielle oder auch bloß vorherrschende Wissen oder Können innerhalb bestimmter, voneinander begrifflich abgegrenzter Zeiträume. Der Terminus »Epoche« kann einerseits »im Kleinen«, z. B. in Begriffsgeschichten, darauf aufmerksam machen, dass die tätigen Subjekte bei einem Epochenwechsel »plötzlich« oder »allmählich« ihre wesentlichen Tätigkeitsweisen im Rahmen bestimmter Praxisformen wechseln (wie besonders augenfällig als Stilepochen im Rahmen der Malerei oder der Literatur, z. B. als Barock oder Manierismus, als Klassik oder Romantik, als Realismus oder Avantgardismus), wobei sich auch hier neue Verhältnisformen bezüglich bestimmter gesellschaftlicher Tätigkeiten herausbilden (etwa in Alltag, Religion und Wissenschaft). Andererseits wird »Epoche« »im Großen« zur Kennzeichnung eines Wechsels ganzer Gesellschaftsformationen eingesetzt, der sich beispielsweise am Wechsel bestimmter Produktions- und

---

[234] Hegel'sche Formulierungen, wie beispielsweise: „der Weltgeist hat sich zu einem höheren Bewußtsein erhoben" [Hegel, HW Bd. 18: 514] können allerdings den Eindruck erwecken, als handele es sich um ein einziges Subjekt, das dies vollziehe.

[235] Thomas S. Hoffmann legt anschaulich dieses Missverständnis offen: „Kulturelle oder historische Selbstverständlichkeiten wirken nicht dadurch, das [sic] irgend jemand den anderen Maßstäbe setzt, die diese anderen dann merkwürdigerweise übernehmen und befolgen. [...] Nur das subjektive Denken fragt hier nach dem ›Täter‹, es stellt die Frage, wer es jeweils ›gewesen‹ ist; es nimmt damit die Selbstetablierung einer kollektiven Selbstverständlichkeit für eine subjektive Tat. Aber wer konnte beispielsweise das mittelalterliche Europa dazu verpflichten, auf einmal ›gotisch‹ zu bauen und zu empfinden? Wer ist daran ›schuld‹, daß im 18. Jahrhundert die Aufklärung eine historische Macht wurde? Oder [...] wer war der Gesetzgeber der lateinischen Grammatik? Wer hat die Mutation der lateinischen zur italienischen Grammatik veranlasst und gelenkt? Auf alle diese Fragen lautet die einzig mögliche Antwort: niemand, das heißt, kein bestimmtes Subjekt, sondern es war schon das System der Subjekte selbst, das in sich selbst so oder anders konkret wurde" [Hoffmann 2004: 270]. Der Hegel'sche Terminus »Geist« bezeichnet weit weniger ein Mysterium, als viele Hegelinterpreten glauben machen wollen.

Reproduktionsverhältnisse festmacht (z. B. antike, asiatische, feudale oder kapitalistische Sozialformationen).

Entwicklungsgeschichtlich erscheinen Epochenfolgen sowohl in Begriffsgeschichten als auch in der philosophischen Weltgeschichte als »Stufen«.[236] Die Metapher der »Stufenfolge« oder »Stufenleiter« suggeriert dabei – je nach zugrunde liegender geschichtsoptimistischer oder -pessimistischer Beurteilung – entweder eine Fortschritts- oder eine Verfallsgeschichte oder überhaupt ein Telos, auf das Geschichte zulaufe. Dieser Eindruck ist aber der begriffslogischen »Natur« der geschichtlichen Rekonstruktion geschuldet, die zwar immer von der jeweiligen Gegenwart ausgeht und Vergangenes als Vergangenes dieser Gegenwart, d. h. als ein von der Gegenwart bestimmtes Vergangenes, rekonstruiert und reflektiert. Bezüglich vergangener Momente oder epochaler Abfolgen kann es aber so scheinen, als wäre die Gegenwart das zwangsläufige Produkt des Vorausgegangenen; hieraus können also historizistische Vorstellungen entspringen. Versteht man die Anordnung von Epochen nämlich als eine real-historische Abfolge, also in einem konsekutiv-konstitutionstheoretischen Sinn, und nicht als Formunterschiede in der begrifflichen Rekonstruktion und Reflexion der Geschichte, dann erscheint der begriffliche Anfang und die »unterste Stufe« als ein »Ursprung«, aus dem heraus sich die weiteren Stufen gleichsam zwangsläufig und gewissermaßen »logisch« entwickeln.

Dass es sich bei der stufenförmigen Darstellung von einfachen, weniger komplexen Stufen zu komplexeren nicht um den historischen Verlauf selbst, sondern um *die Form unseres Begreifens* handelt, darauf machten Hegel wie Marx aufmerksam [vgl. Hegel, HW Bd. 12: 77, MEW Bd. 42: 35ff.]. Möchten wir das Gegenwärtige selbst als *aktuelle Epoche* begreifen, so kommen wir nicht umhin, dieses von anderen abzugrenzen und mit ihnen zu vergleichen. Dabei wird in Hinblick auf das jeweilige Thema, das es zu begreifen gilt, zunächst das gegenwärtig Bekannte zur – wie Stekeler-Weithofer sich ausdrückt – „Selbstplatzierung der je eigenen Praxisformen im Rahmen einer expliziten Geschichte der Entwicklung" [Stekeler-Weithofer 2006: 76] genommen.[237] Gegenüber dieser »Selbstplatzierung« werden das Vergleichbare und die wesentlichen Differenzen im Vergleich zu Vorgängerepochen rekonstruiert, und so können diese unterschiedenen Epochen

---

[236] Dazu Stekeler-Weithofer: „Das in der Rede von Epochen zugrunde gelegte Bild einer *gestuften Zeit* impliziert [...], dass die *Entwicklungen*, die in einer entsprechenden Darstellungsform der Geschichte *zu neuen* Epochen beziehungsweise Praxisformen führen, kategorial von *Prozessen innerhalb* einer Epoche oder Praxisform unterschieden werden (können)" [Stekeler-Weithofer 2006: 6f.].

[237] All jene Zeitdiagnosen, die in »dramatischer« Weise ein »Ende von« irgend etwas Historischem proklamieren, wie beispielsweise ein »Ende der Geschichte«, ein »Ende der Arbeitsgesellschaft«, ein »Ende des Humansubjekts« etc., könnten – entgegen der Intention ihrer Proklamatoren – als bestimmte Diagnosen in die Krise geratener Praxisformen, als Krise wesentlicher gesellschaftlicher Momente oder als Krise bestimmter Begriffe interpretiert werden. Sie lassen dabei einen möglichen Epochenwechsel bezüglich dem in der Diagnose Benannten als wahrscheinlich erscheinen, bei dem schließlich das Neue der darauf folgenden Epoche noch nicht benannt, geschweige denn begriffen werden kann, weil wir uns auf der Epochen*schwelle* befinden. Insofern müsste die Rede vom »*Ende von etwas*« wohl eher das »*Ende eines bestimmten Begriffs von etwas*« lauten. Auffallend ist dabei, dass die Rede vom »Ende« ab Mitte des 20. Jahrhunderts drastisch zunimmt, was Jacques Derrida als „apokalyptische[n] Ton in der Philosophie" [Derrida 2004: 30] bezeichnet hat und was ihm zufolge – zumindest auf sein diskursives Umfeld in Frankreich bezogen – mit zwei Aspekten zu tun hatte: „*Einerseits* war es die Lektüre oder Analyse jener, die wir die *Klassiker des Endes* nennen können. Sie bildeten den Kanon der modernen Apokalypse (Ende der Geschichte, Ende des Menschen, Ende der Philosophie, Hegel, Marx, Nietzsche, Heidegger, mit ihren Zusätzen à la Kojève oder den Zusätzen von Kojève selbst). *Andererseits – und untrennbar davon* – war es das, was wir über den totalitären Terror in allen Ländern des Ostens wußten [...]; was wir wußten über alle sozialökonomischen Desaster der sowjetischen Bürokratie, über den vergangenen Stalinismus und den gegenwärtigen Neostalinismus" [ebd.].

wiederum umgekehrt als begriffliche »Spiegel« dienen, um die gegenwärtige Epoche zu »beleuchten«. Insofern scheinen die Epochenfolgen immer auf das aktuell Gegenwärtige zuzulaufen, das dann den vergangenen Epochen gegenüber als »höher entwickelt« erscheint. Der Eindruck der »Höherentwicklung« setzt einerseits die Beurteilung unserer Vernunfttätigkeit voraus. Andererseits aber ist jene Erscheinung keineswegs bloß »verkehrter« Schein, sondern die Rede einer »Höherentwicklung« ist dahingehend gerechtfertigt, dass sich unser Wissen und technisches Können in der geschichtlichen Erinnerung und in der arbeitstätigen Aneignung auf vergangene Erfahrungen, repräsentierte Wissensbestände sowie in Technik und Kunst manifestiertes beziehungsweise vergegenständlichtes Können im Prinzip aufbauen sowie dieses wiederum in vernünftig reflektierter Weise umbilden und umformen kann. So können wir – gemäß den Differenzierungen, die wir in der Rekonstruktion getroffen haben – in unserer geschichtlichen Reflexion etwas »höherentwickelt« Neues von zuvor nicht Gewesenem unterscheiden. Dadurch sind wir in der Lage, den gegenwärtigen Horizont an Möglichkeiten gegenüber vergangenen zu unterscheiden und aufgrund der Erinnerung möglicher akkumulativer Erfahrungen und Wissensbestände den gegenwärtigen Horizont als erweitert zu begreifen – sofern wir unsere Vernunfttätigkeit in Anspruch nehmen. So weist beispielsweise Adorno darauf hin, dass ein Begriff des Fortschritts als Widerstand gegen das »Sichüberlassen an den Stufengang der Entwicklung« wie gegen den »Rückfall« erscheinen kann [vgl Adorno 1966b: 638]. Insofern ist die »Höherentwicklung« kein quasiautomatisches historisches Geschehen, denn wir müssen *wirklich* erinnernd, arbeitstätig und reflektierend aneignen. Der Horizont unserer Möglichkeiten weitet sich insofern nur *innerhalb* unserer wirklichen Tätigkeit, in den kooperativ-arbeitsteiligen Vollzügen und entlang erinnernder Reflexion aus; und erst in der gleichsam vollzogenen vernunftbegrifflichen Reflexion jener Vollzüge erweist sich ex post im Dialog widerspruchsvoll und strittig, ob eine Epoche gegenüber vorangegangenen im relativierend zu bemessenden Resultat vorläufig auch wirklich als vernünftige Höherentwicklung zu beurteilen ist oder nicht.

Die Vernunfttätigkeit, wie sie Hegel reflektiert und bestimmt, stellt sich die Aufgabe, die Bedingungen freier Tätigkeit, die Erweiterung von Handlungsmöglichkeiten, zivilisatorische und emanzipatorische Entwicklungen zu erkunden, auszuloten und zu reflektieren. In der »philosophischen Weltgeschichte« vollzieht sich diese Reflexion, Hegel zufolge, wirklich; tut sie dies nicht, so kann sie sich nicht als »vernünftig« bezeichnen lassen [vgl.Hegel, HW Bd. 18: 39]. Die von ihr rekonstruierten, im oben beschriebenen Sinne »höchstentwickelten«, vernünftigen Formen dienen ihr schließlich als begrifflicher Maßstab, gegenüber dem andere Formen und faktische Prozesse als »Rückfall« erscheinen. Das heißt aber nicht, dass dadurch notwendig die gesamte Ereignishistorie entweder als eine Fortschritts- oder Verfallsgeschichte zu deuten und entsprechend geschichtsoptimistisch oder -pessimistisch zu beurteilen ist – ob solche Interpretationen unter gewissen Umständen sinnvoll sind oder nicht, muss ihrerseits reflektiert werden. Aus der gegenwartsbezogenen vernünftigen Rekonstruktion und Reflexion historischer Ereignisse in Form einer epochalen »Stufenfolge« allein jedenfalls ergibt sich keine Notwendigkeit einer Art »Geschichtsphilosophie«, welche die Ereignishistorie entweder als Fortschrittsgeschichte oder als eine Verfallsgeschichte interpretiert. Worauf aber Hegel hinweist,

ist, dass wir nur mittels eines anerkannten begrifflichen Maßstabes überhaupt beurteilen können, ob uns etwas als »zivilisiert« oder »barbarisch«, als »emanzipativ« oder »unterdrückend«, als »gerecht« oder »ungerecht«, als »vernünftig« oder »unvernünftig« erscheint. Und es ist nur vernünftig, dass dieser Maßstab aus der »höchstentwickelten« begrifflichen Reflexion, wie er uns gegenwärtig erscheint und wie wir ihn erst reflektierend rekonstruiert haben müssen, entnommen ist.

Dabei kann das Gefühl eines Mangels oder einer Depravation, eine Empfindung von *Entfremdung* oder ihre Konstatierung ein treibendes Moment sein. In diesem Sinne ließe sich auch folgende Aussage Hegels deuten: „Wir müssen wissen, was nottut, um die Spuren der Idee zu erkennen und zu wissen, was ein Fortschritt ist; am Inhalt selbst ist nicht zu erkennen, welches Interesse es haben kann" [Hegel, HW Bd. 18: 239]; dieses »es« ist hier als das, »was Not tut« zu verstehen.[238] Die Konstatierung einer solchen Notdurft aufgrund der Empfindung von »Entfremdung« kann der Vernunfttätigkeit zudem als Motivationsgrund dienen, immer weiter reflektierend nach einem besser geeigneten Maßstab zu suchen, der als Grundlage unserer Urteile heranzuziehen und anzuerkennen wäre. Sie kann des Weiteren auch als Korrektiv gegenüber einem Fortschrittsglauben oder gegenüber der Hypostasierung der Fortschrittsidee dienen. Hier hat die Reflexion der Entfremdung ihren Ort. Jedoch kann die bloße Konstatierung von subjektiv empfundener Entfremdung aus begrifflichen Gründen nicht selbst einen solchen Maßstab hervorbringen, da ihre begriffliche Negation, wie oben erörtert, lediglich zu abstrakten Vorstellungen führt [vgl. Abschnitte 2.2 u. 2.5].

Um des Weiteren etwas »Unvernünftiges«, »Schlechtes«, »Ungerechtes« etc. als solches überhaupt bezeichnen zu können, müssen wir zumindest schon eine Vorstellung, Ahnung oder Meinung davon haben, was »vernünftig«, »gut« oder »gerecht« sei. Umgekehrt ist dies nicht möglich: Wir können vom »Unvernünftigen« ausgehend uns keine Vorstellung vom »Vernünftigen« machen. Allerdings sind bloße Vorstellungen, Ahnungen oder Meinungen kontingent. Um nun daher *verbindlich* oder *notwendig* etwas »Unvernünftiges« als »unvernünftig« bestimmen zu können, müssen wir uns schon einen *Begriff* davon gemacht haben, was Vernunft sei. Ein solcher Begriff wiederum erfordert selbst einen begrifflichen Maßstab, der von uns *anerkannt* werden muss. Dazu aber müssen wir eine *Idee* von der Vernunft haben, oder genauer: die Idee der Vernunft ist dafür notwendig.[239] Und umgekehrt bilden Ideen oder auch die »Idee der Ideen« den *Gehalt der*

---

[238] Adorno betont, dass sich das, was »Not tut«, nicht bloß im Denken oder in der Psyche äußert, sondern sich sogar körperlich als »Schmerz« melden kann; und darüber hinaus, dass unsere Körperlichkeit sogar ein wesentliches Moment darstellt, ein Movens im Sinne des »Triebs«, begriffliche Reflexion voranzutreiben: „Die vermeintlichen Grundtatsachen des Bewußtseins sind ein anderes als bloß solche. In der Dimension von Lust und Unlust ragt Körperliches in sie hinein. Aller Schmerz und alle Negativität, Motor des dialektischen Gedankens, sind die vielfach vermittelte, manchmal unkenntlich gewordene Gestalt von Physischem, so wie alles Glück auf sinnliche Erfüllung abzielt und an ihr seine Objektivität gewinnt" [Adorno, ND: 202].

[239] Auch die Notwendigkeit der Idee der Vernunft und ihre notwendige Anerkennung bedeuten keineswegs eine Rechtfertigung von Unvernünftigem, etwa in der Form, dass Unvernünftiges, Barbarisches, Böses, Ungerechtes etc. auf dem Weg zu einem anvisierten »guten« oder als »vernünftig« erachteten Ziel nun einmal jeweils in Kauf zu nehmen sei, etwa in dem Sinne, dass »der Zweck die Mittel heiligt«. Jene Anerkennung ist eine begrifflich-*logisch* notwendige Anerkennung, und in einer vernunftlosen Barbarei lässt sich begrifflich-logisch gesehen nun einmal keine Idee der Vernunft finden. Die Notwendigkeit der Idee der Vernunft und die Notwendigkeit ihrer Anerkennung bedeuten gerade das Gegenteil einer Legitimierung von Unvernünftigem; d. h., gerade erst aus einer vernünftigen Reflexion heraus (die aber vollzogen oder nachvollzogen werden müsste) können »unvernünftige« oder »böse« Tätigkeiten *notwendig* und *ohne wenn und aber* verurteilt oder verworfen werden, also gerade ohne fragen zu müssen, ob »das Schlechte« nicht doch für irgendetwas »gut« gewesen sei. In diesem negativen Sinne, unter dieser Bedingung »ohne Wenn und

Vernunft, so dass mit Hegel behauptet werden kann, dass das Vernünftige nur dort »anzutreffen« oder wirklich ist, nur dort notwendig wirkt oder schon Wirkungen gezeitigt hat, wo Ideen als Vernunftideen (wie z. B. Freiheit, Gerechtigkeit etc.) *begriffen* werden,[240] obgleich sie keineswegs immer (oder immer schon) *genügend begriffen* oder *genügend wirksam* sind.[241]

Die Hegel'sche Forderung, die »Welt«, die »Weltgeschichte« und unsere »Lebenspraxen« vernünftig zu reflektieren,[242] heißt also nicht, allem, was sich historisch ereignet hat oder faktisch geschehen ist, Vernunft zuzuschreiben, wie jedoch folgender Merksatz von Hegel oft missinterpretiert wurde: „Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig" [Hegel, HW Bd. 7: 24]. Weder ist damit ein apologetisches Absegnen alles faktisch Bestehenden ausgedrückt[243] noch ist die Hegel'sche metonymische Rede[244] von der tätigen »Vernunft« oder dem tätigen »Weltgeist« so zu interpretieren, dass eine Art Handlungssubjekt namens »Vernunft«[245] oder »Geist« die Historie in der Gegenwart am Ende zum »Guten« gewendet habe oder in der Zukunft »das Beste« für die Menschheit bringen werde. Hegel begeht keine petitio principii (d. i. eine Beanspruchung des Beweisgrundes), der gemäß der Beweisgrund für die Begründung schon vorausgesetzt ist und für die Begründung selbst schon beansprucht wird; sondern er formuliert die Bedingungen und Kriterien

---

Aber«, lässt sich auch jene Zivilisationskatastrophe, die wir unter den Chiffren »Auschwitz« oder »die Shoah« kennen, *bedingungslos* verurteilen und mit Adorno der vernünftige »kategorische Imperativ« formulieren, auch im Stande bestehender Unfreiheit „Denken und Handeln so einzurichten, daß Auschwitz nicht sich wiederhole, nichts Ähnliches geschehe" [Adorno, ND: 358]. Dieser »Imperativ« muss nicht diskursiv gerechtfertigt werden, wie Adorno erklärt, sondern er ist im Gegenteil sogar „widerspenstig gegen seine Begründung" [ebd.]. Von derselben Instanz der reflexiven Vernünftigkeit in der Geschichte, wie sie Adorno hier beispielsweise voraussetzt, kann ohne Wenn und Aber behauptet werden, dass es unvernünftig ist oder sogar (»moralisch« oder wenn nötig »gesetzesförmig«) notwendig verurteilt werden muss, diesen Imperativ *nicht* anzuerkennen; als geschichtlich reflektierter trägt er seine Anerkennungsnotwendigkeit in sich selbst, auch wenn diese Anerkennung stets aufs Neue zu vollziehen ist (und der Kampf um sie im Diskurs des Erinnerns immer wieder ausgefochten werden muss).

[240] Insofern kann »Philosophie« mit Hegel auch als die »Wissenschaft der Vernunft« bestimmt werden [vgl. Hegel, HW Bd. 8, § 6: 47].

[241] Begrifflich lassen sich jene Ideen *als* Ideen nur ex post erfassen; das heißt, sie sind zu rekonstruieren und können nur reflexiv eingeholt werden.

[242] Dies ist keine Forderung in dem Sinne, dass die Person Hegel derartiges von irgend jemandem einforderte. Auch sind solcherlei Reflexionen zu Zeiten Hegels keineswegs etwas völlig Neues gewesen. Vielmehr zeigt die Reflexion der Geschichte der Philosophie, dass eine vernünftige Reflexion unserer Lebenspraxen – auch nicht bloß seitdem von Philosophie gesprochen werden kann – immer schon getätigt wird. Die Hegel'sche Forderung bezieht sich lediglich darauf, dass dies immer wieder aufs Neue zu tun ist.

[243] In einem solchen Fall hätte der Satz von Hegel erstens lauten müssen: »Was vernünftig ist, das ist *real*; und was *real* ist, das ist vernünftig«. Und zweitens müsste dabei die Kopula »ist« in verkürzter und hypostasierender Weise als »existieren« verstanden werden. Bezogen auf den oft geäußerten Vorwurf, Hegel würde mit diesem Satz gerade auch den preußischen Staat legitimieren, hat schon Friedrich Engels – leicht zynisch, aber treffend – entgegnet, schließlich heiße „auf den damaligen preußischen Staat angewandt, [...] der Hegelsche Satz nur: Dieser Staat ist vernünftig, der Vernunft entsprechend, soweit er notwendig ist; und wenn er uns dennoch schlecht vorkommt, aber trotz seiner Schlechtigkeit fortexistiert, so findet die Schlechtigkeit der Regierung ihre Berechtigung und ihre Erklärung in der entsprechenden Schlechtigkeit der Untertanen. Die damaligen Preußen hatten die Regierung, die sie verdienten" [MEW Bd. 21: 266].

[244] Metonymien (griech. metonymia: Namensvertauschungen), wie z. B. die Aufforderung »Marx lesen« anstatt der korrekten Aussage »die Marx'schen Werke lesen«, sind zu Abkürzungszwecken oder aus mnemotechnischen Gründen (sozusagen als Gedächtnisstützen) in der begrifflichen Darstellung immer wieder notwendig. Stekeler-Weithofer macht darauf aufmerksam, dass es falsch wäre zu fordern, sie zu vermeiden, geschweige denn, dass sie ohne Artikulationsverluste überhaupt vermieden werden könnten. „Es geht eher darum, sie, wo sie gebraucht werden, in ihrem inferentiellen und differentiellen Sinn, also in Hinblick auf das, was man aus ihnen schließen darf, und auf das, was sie unterscheiden, angemessen zu begreifen. Und das heißt, dass sie bewusst als logische Darstellungsform der Metonymie zu verstehen sind" [Stekeler-Weithofer 2006: 7].

[245] Marx wendet beispielsweise gegen Pierre Joseph Proudhon (1809–1865) ein, dass dieser die Hegel'schen Texte genau in dieser einfältigen Weise gelesen und daraufhin die von ihm missverstandenen Hegel'schen Termini eins zu eins deduktiv in seine ökonomischen Konstruktionen übernommen habe [vgl. MEW Bd. 4: 135ff.].

einer Erfassung des Vernunftgehalts der kritisch-philosophisch rekonstruierten und reflektierten Weltgeschichte, in der sich die Vernunftideen äußern.

Um die Geschichte kritisch-philosophisch zu reflektieren, sind wir also auf einen begrifflichen Maßstab angewiesen, bezüglich dessen wir ein Ereignis oder eine Entwicklung als »vernünftig« oder »unvernünftig« beurteilen können. Begriffliche Maßstäbe entwickeln sich leitmotivisch an gewissen Ideen, wie beispielsweise der Idee der »Wahrheit«, der »Freiheit«, des »Guten«, des »Gerechten« und des »Schönen«.[246] In diesen Ideen zeigt sich uns der *Begriff der Idee* selbst. Dieser ist nicht als etwas Irreales zu missdeuten, z. B. als bloß fiktive Gedankensetzung, die einen bloßen Wunschtraum beziehungsweise eine Utopie ausdrückt, oder als rein subjektive mentale Vorstellung, was ja begriffslose Gedanken oder leere Vorstellungen wären; sondern jede Idee ist – in der Hegel'schen Verwendung des Begriffs – in die menschliche Reproduktionstotalität eingebettet, wie Stekeler-Weithofer entsprechend ausführt: Mit »Idee« ist „das Gesamtprojekt menschlicher Praxisformen [bezeichnet], für die humane Lebensform an und für sich, damit auch für jegliche Bewertung eines Urteils oder einer Handlung als gut genug, wie sie noch allen unseren Wahrheitsbewertungen zugrunde liegt" [Stekeler-Weithofer 2005: 197]. Als solches ist die Idee »absolute Idee«; sie ist in der »Arbeit des Geistes« immer schon wirksam. Mit der »Arbeit des Geistes« ist nicht nur geistige Arbeit bezeichnet, sondern ebenfalls die gesamte arbeitsteilige Kooperation, in welcher der menschliche »Geist« sich äußert. Die »absolute Idee« ist nichts Äußerliches; sie ist erstens nur *in* diesem Prozess *lebendig* [vgl. Hegel, HW Bd. 6: 469], also innerhalb unserer lebenspraktischen Vollzüge; darin ist sie zweitens und im Besonderen „die Idee des *Wahren* und des *Guten*, als *Erkennen* und *Wollen*" [ebd.: 468], also die Reflexion im Vollzug nach Maßgabe von Beurteilungskriterien; und, drittens, nur in seiner begrifflichen Tätigkeit, *in der Arbeit des Begriffs*, „erkennt der Geist die Idee als seine *absolute Wahrheit*, als die Wahrheit, die an und für sich ist" [ebd.: 469]. Als Reflexion des Vollzugs und als Reflexion der Idee in den Ideen von Freiheit, Schönheit, Gerechtigkeit oder Wahrheit ist die Idee einerseits »absolute Idee«. Andererseits ist die Idee selbst nicht abkoppelbar von den wirklichen lebenspraktischen Vollzügen, von der wirklichen Entwicklung des »Geistes«, denn sonst wäre sie nicht mehr Idee, sondern allenfalls eine leere Form. Die Idee der absoluten Wahrheit etwa ist keine »ewige Wahrheit« hinter oder jenseits des arbeitstätigen, geistigtätigen Lebens, sondern als »Wahrheit« ist sie nur innerhalb dieses Prozesses absolut, als die »Wahrheit des Geistes«[247], weil sie in der Reflexion des Vollzugs als sich selbst übergreifende nicht von etwas außerhalb ihrer selbst bedingt ist, weder von einer

[246] Um Missverständnisse zu vermeiden, gilt es hier explizit – in Anlehnung an Marx – zu betonen, dass »die Freiheit«, »das Gute«, »das Schöne« etc., wie alle Ideen, nicht erst „in die Sprache verwandelt [werden], so daß ihre Eigentümlichkeit aufgelöst und ihr gesellschaftlicher Charakter neben ihnen in der Sprache existierte, wie die Preise neben den Waren. Die Ideen existieren nicht getrennt von der Sprache" [MEW Bd. 42: 96]. Sie sind vielmehr Substantivierungen oder Titelwörter, denen praktische Sätze zugrunde liegen (»jemand beurteilt etwas gegenüber etwas anderem als ›gut‹ oder als ›schön‹«, oder: »jemand sagt zu jemand anderem, dass er etwas als ›schön‹ empfinde«; »in unserer Tätigkeit sind wir ›*frei von* etwas‹ oder ›*frei zu* etwas‹«).

[247] Es geht hierbei nicht darum, eine bestimmte Wahrheits*theorie* vorzustellen (deshalb die Anführungszeichen), sondern um eine bestimmte *praktische* Reflexionsform. Es geht um »die Idee der Wahrheit selbst«. Diese Idee der Wahrheit drückt sich z. B. in unserer Praxis aus, wenn wir Aussagen treffen, die nach »wahr« oder »falsch« beurteilt werden können. Darüber hinaus ist diese Idee mit Marx gesprochen „praktisch wahr" [MEW Bd. 42: 39], wenn wir beispielsweise etwas als »vernünftig« oder »unvernünftig«, als »schön« oder »hässlich«, als »gut« oder »schlecht«, als »gerecht« oder »ungerecht« beurteilen. Es lässt sich nicht bestreiten, dass wir dies tun und auch in der Geschichte immer wieder getan haben.

»unsichtbaren Hand« noch von einem »Demiurgen«, einem »Endschicksal« oder ähnlichem; sie ist unendlich, weil weder ein »Ursprung« zu ermitteln ist, etwa als »Ursprung« in dem Sinne, dass sie durch etwas oder irgend jemanden »gesetzt« worden sei, was ja wieder auf einen »Demiurgen« schließen lassen könnte, noch ein »absolutes Ende« abzusehen ist.[248]

Die Hegel'sche philosophische Reflexion der Weltgeschichte macht wesentlich auf Prozesse und Dynamiken aufmerksam, die einerseits zwar auf der Grundlage vieler individueller Tätigkeiten entstehen, deren Umkreis und Endlichkeit sie andererseits aber bei weitem übersteigen, so dass sich bezüglich bestimmter Zeiträume einerseits besondere Charakteristika rekonstruieren lassen, die als Epochen reflektiert werden können, zwischen denen ein »Bruch« oder ein »Sprung« stattfindet, oder andererseits bestimmte Verlaufsformen als akkumulativ fortschreitende Prozesse rekonstruiert werden können (die »Rückschritte« mit einschließen). Ein in dieser Weise reflektierter »Fortschritt« kann begrifflich nicht sinnvoll ein historisch gesetztes Endziel beinhalten. »Fortschritt« als ein Vernunftbegriff ist, um es mit Adorno auszudrücken, „keine abschlußhafte Kategorie" [Adorno 1966b: 638]. Vielmehr reflektiert »Fortschritt« auf Prozesse, die, wie Johannes Rohbeck feststellt, „in einem fortdauernden *Überschreiten* des jeweils Erreichten mit offenem Ausgang" [Rohbeck 2000: 41] bestehen. So ist auch der Fortschrittsbegriff in seiner geschichtlichen Reflexion immer an das jeweils Gegenwärtige gebunden, von dem die Reflexion ausgeht. Diese strenge Gegenwartsbezogenheit ist, Hegel zufolge, nicht aufzuheben: Nur die Gegenwart *ist*, das »Vor« und »Nach« nicht; aber zugleich ist die aktuell seiende Gegenwart bei Hegel begriffslogisch als Resultat der Vergangenheit und der Zukunft trächtig reflektiert [vgl. Hegel, HW Bd. 9, § 259: 51f.]. Damit lassen sich in der Weltgeschichte Kontinuität und Diskontinuität, sowohl rekonstruierte periodische Verlaufsformen als auch akkumulative Prozesse (z. B. Wissensakkumulation) gegenwartsbezogen reflektieren.

[248] Einen »Demiurgen«, ein »absolutes Ende« oder ein vorgegebenes »Telos« anzunehmen, auf das hin sich Historie entwickeln würde, und solche präsupponierten Annahmen in eine Geschichtskonzeption hineinzulegen, derartige Operationen sind aus guten Gründen als »unvernünftig« zu kennzeichnen [vgl. Rohbeck 2000: 52ff].

3.3.3 Die Marx'sche Reflexion der Geschichte als »Produktivkraftentwicklung«

Die Hegel'sche Reflexion der Geschichte macht deutlich, dass die Menschen mit ihren Tätigkeiten zwar einerseits »Geschichte machen« und ihre Tätigkeiten so die Substanz geschichtlicher Prozesse darstellen, sie zugleich aber andererseits auch »nicht machen«, und zwar aufgrund ihrer Endlichkeit sowie aufgrund bestimmter Entwicklungen und Verlaufsformen, in welche sie und ihre Tätigkeiten involviert sind. In der Betonung jener überindividuellen Dynamiken, die bei Hegel im Begriff »Geist« oder »Weltgeist« ausgedrückt sind, und in seinen emphatischen Redeweisen über »die Vernunft« erscheint es jedoch immer wieder so, als ob Hegel in seiner Beschreibung des sich entwickelnden Prozesses einer »Vernünftigkeit in der Geschichte« die in diesem Prozess involvierten endlichen, einzelnen Menschen zu bloßen Mitteln gerieten, während das Werden der Vernunft als Geist, mit Marx gesprochen, ausschließlich »hinter ihrem Rücken« vonstatten ginge, wodurch zugleich so etwas wie ein gesetzter »Zweck des Geistes«, als Zweck der geschichtlichen Entwicklung, impliziert zu sein scheint: „Diese unermessliche Masse von Wollen, Interessen und Tätigkeiten sind die Werkzeuge und Mittel des Weltgeistes, seinen Zweck zu vollbringen, ihn zum Bewußtsein zu erheben und zu verwirklichen" [Hegel, HW Bd. 12: 40]. Und insofern scheint es in der Hegel'schen Darstellung vielfach so zu sein, als ob Hegel diesen impliziten Zweck des Weltgeistes, bei dem die »Leidenschaften« der weltgeschichtlich tätigen Individuen für etwas anderes als für sie selbst (ihren Selbstzweck oder ihr Eigeninteresse) am Wirken sind, positiv als eine »List der Vernunft« zuungunsten jener Individuen werten würde: „Das ist die *List der Vernunft* zu nennen, daß sie die Leidenschaften für sich wirken läßt, wobei das, durch was sie sich in Existenz setzt, einbüßt und Schaden leidet" [ebd.: 49] und dadurch „den Tribut des Daseins und der Vergänglichkeit nicht aus sich [bezahlt], sondern aus den Leidenschaften der Individuen" [ebd.].

Hegel kommt es dabei aber auf etwas anderes an: Die »List der Vernunft« besteht hier in einem »Etwas-Anderes-für-sich-selbst-wirken-Lassen«, d. h. in einem Dazwischen-Geschobensein eines Mittels [vgl. Hubig 2008: 97–106] – im verwendeten Zitat: der »Leidenschaften« – für einen »verborgenen« Zweck, der als solcher aber erst ex post reflektiert werden kann, also erst dann, wenn ein bestimmter Verlauf zu einem gewissen Abschluss gekommen ist. An dem Eingeschobensein des Mittels „gibt sich [...] die Vernünftigkeit in ihm als solche kund" [Hegel, HW Bd. 6: 453]. In der »List der Vernunft« sind die Mittel nun aber keine bloßen Mittel mehr, sie sind „ein *Höheres*" [ebd.], das »ehrenvollere« gegenüber den endlichen Zwecken, die „unmittelbar die Genüsse sind" [ebd.]; sie sind zur Macht geworden, die sich erhält, gegenüber der Kontingenz des Vergehens und Vergessens [vgl. ebd.]. Es lassen sich so tätigkeitsleitende Ideen reflektieren, die von den geschichtlich Tätigen *anerkannt* worden sind und – wie Christoph Hubig mit Bezug auf Hegel betont – „diese Anerkennung ist revidierbar und in veränderter, reflektierter Form fortschreibbar" [Hubig 2008: 102]. Damit ist nichts weniger behauptet, als dass die Weltgeschichte und ihre philosophische Reflexion wesentlich von der immanenten Notwendigkeit der dialogischen Vernunft bestimmt ist, die darum begriffen werden kann [vgl. Hegel, HW Bd. 12: 53]; und sie muss begriffen werden, wenn sie nicht als von partikularer

Willkür einzelner Zwecke oder Einzelinteressen weltgeschichtlich tätiger Individuen bestimmt erscheinen soll, wie dies insbesondere in jenen Geschichtsvorstellungen zum Ausdruck kommt, in denen Geschichte in problematischer Weise von den sogenannten »großen Männer«[249] der Geschichte abhängig dargestellt wird. Letztere sind, Hegel zufolge, durch die »List der Vernunft« aber zu bloßen „Geschäftsführern des Weltgeistes" [ebd.: 46] degradiert. Entgegen der aus der Willkür entspringenden Gewalt steht die Allegorie der »List der Vernunft« nicht für die gewaltförmige Durchsetzung von »Vernunft«, die sich dadurch ja gerade als unvernünftig erweisen würde, sondern für das Gegenteil davon: „Die *breite* Seite der Gewalt wird von der Spitze der List angegriffen" [Hegel, Rph II: 199], wodurch die »List der Vernunft« bei Hegel als die negative Seite von Willkür und Gewalt dargestellt ist, als indirekte Wirkung (allerdings nicht als Automatismus gedacht) innerhalb der Auseinandersetzung der partikularen Interessenskämpfe. Die »List der Vernunft« besteht ferner darin, dass im Vollzug der Reflexion bemerkt werden kann, dass die begrifflichen Werkzeuge und Mittel des Geistes für mehr und anderes eingesetzt werden können, als für das, wozu sie anfänglich bestimmt waren; sie beinhalten insofern eine Art »Überschuss« an Möglichkeiten, die im Vollzug der Reflexion »entdeckt« werden können. Insofern ist philosophische Reflexion, Hegel zufolge, von dieser »List der Vernunft« abhängig.[250]

Analog zu Hegel stellt auch Marx zunächst fest, dass die Menschen zwar ihre eigene Geschichte machen, aber „nicht *aus freien Stücken*, nicht unter selbstgewählten, sondern unter unmittelbar vorgefundenen, gegebenen und überlieferten Umständen" [MEW Bd. 8: 115, Hrvh. CB]. Dass die weltgeschichtlichen Tätigkeiten, wie etwa auch die gesellschaftliche Produktion, einen geschichtlich-gesellschaftlichen Prozess zeitigen, der einerseits – wie Marx insbesondere bezogen auf die politisch-ökonomische Entwicklung deutlich macht – „hinter dem Rücken der Produzenten" [MEW Bd. 23: 59] verlaufe und andererseits von partikularen Interessen als Mittel abhängig sei,[251] ist, Marx zufolge, aber gerade Signum einer *verkehrten Welt*.[252] Die partikularen Interessen sind, ihm zufolge, Produkte des geschichtlichen, gesellschaftlichen Prozesses, sie sind somit Ausdruck der Lebenslage der Individuen und als Partikularinteressen abhängig von ihrer gesellschaftlichen Stellung. Bezogen auf den ökonomischen Reproduktionsprozess – als eine intensionale Unterscheidung am gesamtgesellschaftlichen Reproduktionsprozess und hier als Beispiel genommen – üben die Individuen als Personifikationen bestimmte ökonomische Funktionen aus. Als diese Funktionsträger sind sie in einer bestimmten, vom politisch-ökonomischen Verhältnis bestimmten Weise »klassifiziert«, weswegen

---

[249] Dass es üblicherweise »große Männer der Geschichte« heißt, deutet selbst schon auf die Apologie einer Herrschaftsweise hin, nämlich einer patriarchalen.

[250] Das Motiv der »List der Vernunft« wird uns noch an anderer Stelle und in etwas anderer Form beschäftigen [siehe Abschnitt 5.1].

[251] So stellt Marx für seine theoretische Konzeption im Vorwort zu »Das Kapital« folgendes klar: „Weniger als jeder andere kann mein Standpunkt [...] den einzelnen verantwortlich machen für Verhältnisse, deren Geschöpf er sozial bleibt, sosehr er sich auch subjektiv über sie erheben mag" [MEW Bd. 23: 16].

[252] Mit dem Begriff »verkehrte Welt« spielt Marx durchaus auf den von Hegel eingeführten Terminus an [vgl. MEW Bd. 25: 835, Hegel, HW Bd. 3: 128ff.]. Ob die Marx'sche Kritik, wie z. B. das berühmte Diktum von Marx, dass Hegels »Dialektik« auf dem Kopf stehe und umzustülpen sei [vgl. MEW Bd. 23: 28], Hegels Methode und reflektierende Herangehensweise wirklich trifft, braucht hier und im Folgenden nicht von Belang zu sein (und wird allenfalls in den Fußnoten einige Male angesprochen werden); vielmehr kommt es zunächst darauf an, dass die Marx'sche Konzeption auf bestimmte Probleme aufmerksam machen kann, die für das Begreifen von »Arbeit« von Belang sind.

Marx von einem »Klassenverhältnis« spricht – so etwa zwischen »Lohnarbeitern«, »Kapitalisten« und »Grundeigentümern« als bestimmten Personifikationen politisch-ökonomischer Funktionen [vgl. MEW Bd. 25: 892f., MEW Bd. 4: 462ff.].[253] Dass Individuen als bestimmte Funktionsträger oder als jene »Mittel«, von denen auch Hegel spricht, fungieren, lässt sich nicht nur im ökonomischen Produktions- und Reproduktionsprozess rekonstruieren; im Verhältnis zwischen bürgerlicher Gesellschaft und Staat beispielsweise fungieren die Individuen einerseits als »Bourgeois« und andererseits als »Citoyen« [z. B. MEW Bd. 1: 355ff.]. Die diesen Verhältnissen insgesamt innewohnenden Partikularinteressen können sich aber auch in bestimmten Interessenskämpfen äußern, die wesentlich *politische* Kämpfe sind. Insofern müssen die gesellschaftlichen Verhältnisse, Marx zufolge, auch als politische Auseinandersetzungen und nicht bloß hinsichtlich ihrer funktionalen Bestimmungen reflektiert werden; denn in den *wirklichen* Kämpfen sind die funktionalen Bestimmungen der Individuen oder ihre Mittelhaftigkeit immer schon problematisiert und Gegenstand politischer Auseinandersetzungen.

Begrifflich bedingt dies Folgendes: Durch diese ubiquitären politischen Kämpfe sind bestimmte *Grenzen der Reflexion der Geschichte* und insofern auch die *Grenzen der Darstellung* bestimmt.[254] Diese Grenzen müssen deshalb zugleich reflexiv immer wieder aufs Neue bestimmt werden, weil sie weder einfach gegebene noch statische sind. Wenn beispielsweise die durch die politischen Kämpfe induzierte kontingente Seite der Geschichte ex post als eine Notwendigkeit dargestellt werden würde, dann würde die begriffliche Darstellung ihre Grenzen nicht kennen. Das Eingetretensein faktischer Ereignisse überhaupt lässt sich nur im Nachhinein beschreiben und in die begriffliche Entwicklung integrieren, aber keinesfalls aus ihr »ableiten«.

Dies trifft selbstverständlich nicht bloß auf politische Kämpfe zu. So weist Frieder Otto Wolf beispielsweise bezüglich des historischen Fungierens von Gold und Silber als Geldware darauf hin, dass nur die „Beschreibung dieser faktischen Konstellation [...] die einzig triftige Antwort auf die Frage [bietet], warum die Edelmetalle den systematisch definierten ›Platz‹ der Geldware einnehmen. Das kann durch keinerlei begriffliche Entwicklung, sei es des Wertbegriffs oder auch des Kapitalbegriffs ersetzt werden“ [Wolf, F. O. 2006: 163]. Genauso wenig lassen sich aus der rekonstruierten und begrifflich reflektierten Geschichte faktisch notwendige Verlaufsformen bestimmen oder gar daraus »ableiten«, die auf irgendein bestimmbares Telos zulaufen würden. All dies wäre eine Überforderung der kritisch-philosophischen Reflexion oder beruhte auf einer Verwechslung der theoretischen Darstellung mit dem Dargestellten, – wobei Marx zugleich daran erinnert, dass das Dargestellte genauso wenig ein „willkürliches Reflexionsprodukt der Menschen“ [vgl. MEW Bd. 23: 106] ist. Genau deshalb spricht Marx von *Grenzen* der Darstellung, die zu bestimmen seien und die den

[253] Dazu mehr in Unterabschnitt 4.3.3.

[254] Marx spricht in methodischer Hinsicht von den »Grenzen der dialektischen Darstellung« v. a. bezogen auf den rekonstruierten geschichtlichen Prozess, wobei er hier die politischen Kämpfe nicht erwähnt, die aber hinsichtlich seiner Geschichtstheorie eine maßgebliche Rolle spielen [vgl. MEW Bd. 4: 357] und die insofern im folgenden Zitat implizit mit angesprochen sind: „Der bestimmte vergangne historische Prozeß, der in dieser Voraussetzung gegeben ist, wird sich noch bestimmter formulieren bei weitrer Betrachtung des Verhältnisses [zwischen Produktivkräften und gesellschaftlichen Produktionsverhältnissen, Anm. CB]. [...] Es zeigt sich an diesem Punkt bestimmt, wie die dialektische Form der Darstellung nur richtig ist, wenn sie ihre Grenzen kennt“ [Marx, Gr (Rohentwurf): 945].

realen Unterschied zwischen Darstellung und Dargestelltem, an dem Bestimmungen und Unterscheidungen getroffen werden, und auch nicht aufheben können [z. B. MEW Bd. 42: 43].

Die Marx'sche Reflexion verläuft mit der Hegel'schen insofern analog, als er die spezifische Entwicklung der Begriffsarbeit als eigenständiges Moment in der sich entwickelnden Totalität menschlicher Lebensprozesse reflektiert. Und wie Hegel fordert auch Marx der begrifflichen Reflexion ständig aufs Neue „eine reflexive Bemühung ab" [Jánoska/Bondeli 1994: 132]. Die Strukturmomente einer solchen begrifflichen Selbstreflexion finden sich bereits in Hegels »Wissenschaft der Logik« herausgearbeitet. Denn in dieser wird, wie Peter Ruben nachweist, das „reale Modell der menschlichen Arbeit [...] als die Voraussetzung unterstellt, an welcher die Gesetze jeglicher Produktion zum philosophischen Bewusstsein zu bringen sind" [Ruben 1978b: 71]. Die Hegel'sche Neuerung gegenüber der Philosophie seiner Zeit besteht also darin, dass er sowohl Verstandestätigkeit und Vernunfttätigkeit als auch das Begreifen selbst *als Arbeit* erfasst und die gesamte Selbstbewegung der vernunfttätigen Wirklichkeit als Genesis des Geistes rekonstruiert, wobei er »Geist« und »Arbeit« begrifflich engführt [vgl. Furth 1980: 72].[255] Aber dieses „Produkt des denkenden Kopfes" [MEW Bd. 42: 36] muss sich, Marx zufolge, als Produkt *des Denkens* ein weiteres Mal reflektieren, was Hegel versäumt habe, weshalb er die Illusion habe, „das Reale als Resultat des sich in sich zusammenfassenden, in sich vertiefenden und aus sich selbst sich bewegenden Denkens zu fassen" [ebd.: 35].[256] Dieses Produkt des Denkens sei Resultat einer *spezifischen* Aneignungsweise, die „verschieden ist von der künstlerischen, religiösen, praktisch-geistigen Aneignung dieser Welt" [ebd.: 36], also von anderen Aneignungsweisen; wesentlich ist aber, dass das begriffliche Denken dabei *seine Grenzen reflektiert*. Das »Außerhalb des Kopfes«, wie Marx es nennt, bleibe dabei „in seiner Selbstständigkeit bestehen" [ebd.] und zwar – bezogen auf die gesellschaftlichen Tätigkeiten – als »reales Subjekt«.[257] Dies gelte, „solange sich der Kopf nämlich nur spekulativ verhält, nur theoretisch" [ebd.], also das »reale Subjekt« nicht *als Subjekt*, sondern *als Objekt* thematisiere. Doch, so Marx, auch „bei der theoretischen Methode [...] muß das Subjekt, die Gesellschaft, als Voraussetzung stets der Vorstellung vorschweben" [ebd.].

---

[255] Laut Peter Ruben aber, der jene »Engführung« der ideell-geistigen Tätigkeit mit Arbeit als Identischsetzung missinterpretiert, habe Hegel dadurch „die *Gattung* der Arbeit auf *eine* ihrer *Arten*, eben das Denken, reduziert" [Ruben 1978b: 73] – und ein solches Verständnis der Hegel'schen Philosophie dürfte bisweilen wohl auch die lange Zeit vorher geäußerte Marx'sche Kritik an ihr motiviert haben. Dagegen ist allerdings einzuwenden, dass erst in der begrifflichen Durchführung und Darstellung – also erst in der »Arbeit des Begriffs« – es sich erweisen kann, ob das Denken wirklich als eine »Arbeit« begriffen werden kann. Insofern ließe sich gegen Ruben behaupten, dass Hegel nicht die »Gattung der Arbeit« auf das Denken reduziert, sondern er rekonstruiert umgekehrt das begriffliche Denken als eine Art Arbeit.

[256] Wenn jene Kritik als *methodischer* Einwand gegen die Hegel'sche Reflexion vorgebracht werden sollte, dann kann allerdings aus guten Gründen bezweifelt werden, ob eine solche Kritik triftig ist. Dass es sich hierbei eventuell um einen ideologiekritischen Einwand handeln könnte, darauf machen v. a. Jánoska, Bondeli et al. aufmerksam: Der Marx'sche Vorwurf einer Hegel'schen Illusion bezöge sich darauf, dass Hegel in seiner begrifflich-kategoriellen Anordnung und Gewichtung von Bestimmungen die Praxis der offenbar „richtigen wissenschaftlichen Methode" [MEW Bd. 42: 35], die „Reproduktion des Konkreten im Weg des Denkens" [ebd.], die Marx ja im Prinzip teilt, überschätze. „Man könnte dieser Deutung der Hegelschen ›Illusion‹ natürlich entgegnen, Hegel sei hier nicht einer verkehrten Weltsicht aufgesessen, sondern habe bewußt die Denkproduktion in der gezeigten Weise anordnen und gewichten wollen. Hätte Hegel diese Anordnung bewußt produziert, so wäre er nach Marxscher Sicht entweder ein ›konzeptiver Ideologe‹ [...] oder ganz einfach der ›bewußten Selbsttäuschung‹ [...] anheimgefallen" [Jánoska/Bondeli 1994: 119].

[257] Darauf geht der Abschnitt 5.3 näher ein.

Zu jenen gesellschaftlichen Aneignungsweisen gehört auch die Verstandestätigkeit der *wissenschaftlichen Arbeit*, die Marx näher als allgemeines Moment in der geschichtlichen Entwicklung, als *allgemeine Arbeit* fasst:[258] „Allgemeine Arbeit ist alle wissenschaftliche Arbeit, alle Entdeckung, alle Erfindung. Sie ist bedingt teils durch Kooperation mit Lebenden, teils durch Benutzung der Arbeiten Früherer" [MEW Bd. 25: 114]. Die *tätige Vernunft* kann, mit Marx, dagegen als „die *wirkliche* Bewegung, welche den jetzigen Zustand aufhebt" [MEW Bd. 3: 35] begriffen werden, was er an gleicher Stelle als »Kommunismus« bezeichnet.[259] Wie die »Vernunft« bei Hegel ist auch der »Kommunismus« bei Marx „nicht ein *Zustand*, der hergestellt werden soll, ein *Ideal*, wonach die Wirklichkeit sich zu richten haben [wird]" [MEW Bd. 3: 35], sondern die „Bedingungen dieser Bewegung ergeben sich aus der [...] bestehenden Voraussetzung" [ebd.]. Der »Kommunismus« stellt sich bei Marx in dieser Weise als etwas Gegenwartsbezogenes dar.[260] Jene listig-vernünftige, »wirkliche Bewegung« kann – in dieser Weise bestimmt – auch als Moment in der *wirklichen Arbeit* sowie zugleich als von ihr unterschiedenes Moment, als *spezifischer* Produktionsakt, rekonstruiert und reflektiert werden.

Des Weiteren stellt sich all das, was bei Hegel emphatisch als »Idee« der Vernunfttätigkeit erscheint, in der Marx'schen Reflexion als ein wesentliches *Moment der gesellschaftlichen Reproduktion* auf politisch-ökonomischer Grundlage in Form gesellschaftlicher Auseinandersetzungen dar [siehe Unterabschnitt 4.3.3];[261] was bei Hegel noch übergreifend unter »Geist« gefasst wird und begrifflich auf „das Gesamt menschlicher Lebensform in seiner Entwicklung" [Stekeler-Weithofer 2005: 29] verweist wie auch eine formbegriffliche Reflexion der Totalität menschlicher Praxisformen gestattet, wird bei Marx an den Begriff »Gesellschaft« zurückgebunden – ein Begriff der sich in den Hegel'schen »Grundlinien der Philosophie des Rechts« vorformuliert findet [vgl. Hegel, HW Bd. 7, §§ 182–256: 339–398] und der dort schon eine immanente nicht aufhebbare Pluralität aufweist [vgl. ebd., § 157: .306]. Der Hegel'schen Konzeption entsprechend wendet sich Marx gegen homogenisierende Vorstellungen von »der Gesellschaft« als von *einem* Subjekt:[262] „Die Gesellschaft als *ein einziges* Subjekt zu betrachten, ist, sie überdem falsch betrachten" [MEW 42: 29,

[258] Vgl. dazu auch den Aufsatz »Wissenschaft als allgemeine Arbeit« von Peter Ruben [in Ruben 1978a: 9–51].

[259] Bei dieser Wortersetzung »tätige Vernunft« für »Kommunismus« handelt es sich keineswegs um ein »Verbiegen« des Sinns oder eine »gewalttätige« Interpretation. Denn es ließe sich leicht zeigen, dass das, was Hegel als das Wirken der Vernunft kennzeichnet, indem das Wirkliche vernünftig sei (bzw. im Werden begriffen ist) und das Vernünftige wirklich [vgl. Hegel, HW Bd. 7: 24], sich begrifflich strukturgleich darstellt mit der Marx'schen Bestimmung von »Kommunismus« als »die *wirkliche* Bewegung«. Obwohl diese Marx'sche Bestimmung des »Kommunismus« – so rekonstruiert – sich offensichtlich gegensätzlich zu den gängigen Bestimmungen innerhalb der verschiedenen bekannten Marxismen, wie etwa Marxismus-Leninismus, Maoismus und Trotzkismus, darstellt, wäre es eine eigene und keine leichte Aufgabe, das Wort »Kommunismus« vor seinen historischen Aufladungen, Überdeterminierungen und gar vor bestimmten »Wahnvorstellungen« zu »retten« oder begrifflich zu entmystifizieren. Im Zusammenhang mit jenem Zitat wäre m. E. heutzutage durchaus geraten, den Ausdruck »Kommunismus« zunächst durch den der »tätigen Vernunft« zu ersetzen, da dieser historisch weniger belastet ist und für die vorliegende Untersuchung zudem geeigneter erscheint, indem dadurch zugleich und darüber hinaus die im Wortsinne des »Kommunen« mitschwingende statische Gemeinschaftsvorstellung überwunden werden kann, die bei vielen marxistischen Strömungen und den damit verbundenen »realsozialistischen« Experimenten regressive Urständ gefeiert hat; und darüber hinaus in vielen Ideologemen auch heute noch immer wieder aufs Neue anzutreffen ist.

[260] Auf einige problematische Aspekte des Begriffs »Kommunismus« geht der Unterabschnitt 4.3.2 ein.

[261] Die Möglichkeit einer solchen Transformation in Richtung einer »Kritik der politischen Ökonomie« und der damit verbundenen begrifflichen Weiterentwicklung der Gesellschaftstheorie wurde nicht zuletzt dadurch bedingt, dass sich der Forschungsstand der politischen Ökonomie, auf den Marx zurückgreifen konnte, gegenüber dem, der Hegel zur Verfügung stand, wesentlich weiterentwickelt hatte.

[262] Es wurde in Unterabschnitt 3.3.2 darauf hingewiesen, dass auch das Verständnis des Hegel'schen »Geistes« als ein homogenisiertes, einheitliches Subjekt gleichsam ein Missverständnis darstellt.

Hrvh. CB]. Es gilt – wie Lukács an Marx anknüpfend betont –, stillschweigende „Homogenisierungen heterogener Prinzipien" [Lukács, LW Bd. 14: 145] zu vermeiden.

Aus einer solchermaßen die Gesellschaftlichkeit reflektierenden Perspektive könnte nun die Hegel'sche Darstellung des Prozesses der Macht der Vernunft, die eine Vernunft im Werden darstellt, als die Darstellung eines Werdens einer »geistig-gesellschaftlichen Vernünftigkeit« interpretiert werden. Gegenüber der Reflexion der Entwicklung einer *geistig-gesellschaftlichen Vernünftigkeit* geht es in der Marx'schen Kritik gesellschaftlicher Entwicklung und ihrer Rekonstruktion wesentlich um die Reflexion einer *vernünftigen Gesellschaftlichkeit*,[263] einer den Individuen und deren Bedürfnissen angemessenen, vernünftigen Einrichtung gesellschaftlicher Verhältnisse und zwar unter der Voraussetzung des wirklichen gesellschaftlichen Reproduktionsprozesses. Wenn also die vernünftige Lebensweise der gesellschaftlichen Individuen das Ziel der Vernunfttätigkeit darstellt, wie dies Marx für seine Reflexion reklamiert [vgl. MEW Bd. 23: 92f.], dann muss sich die Vernunfttätigkeit selbst als Mittel einer vernunftbasierten Produktion im *Reproduktionsprozess der Gesellschaft* bestimmen und bestimmen können. Ihrer eigenen Rationalität folgend,[264] habe sie sich, so Marx,

---

[263] Durch eine derartige Interpretation Hegels ist m. E. wohl die späte Hegelkritik von Marx motiviert. Im oben dargestellten Fall, bezöge sich das »Umstülpen der Dialektik« auf die Umkehrung oder Umakzentuierung von formbegrifflichen Bestimmungsverhältnissen, wie beispielsweise die begriffliche Umkehrung der Bestimmung »gesellschaftliche Vernünftigkeit« in »vernünftige Gesellschaftlichkeit«. Dies kann hier allerdings nicht eingehender untersucht werden. Insgesamt jedoch sollten solche (formbegrifflichen) Kritikpunkte, die der späte Marx an Hegel vorbringt, nicht mit ähnlich klingenden frühen Hegelkritiken von Marx verwechselt werden, weil diese noch wesentlich unter dem Einfluss der Feuerbach'schen Philosophie und jener von Moses Hess gestanden haben. Marx fasste dabei die Hegel'sche Geschichtsreflexion eben nicht rekonstruktiv-formbegrifflich auf, sondern konsekutiv-*konstitutionstheoretisch*, so nämlich als Darstellung eines menschlichen *Selbsterzeugungsprozesses* [vgl. MEW Bd. 40; 574]. Dies lässt sich anhand vieler Passagen aus jener Zeit belegen, so z. B. auch durch folgende: „Hegel macht sich einer doppelten Halbheit schuldig, einmal indem er die Philosophie für das Dasein des absoluten Geistes erklärt und sich zugleich dagegen verwehrt, das *wirkliche philosophische Individuum* für den *absoluten* Geist zu erklären; dann aber, indem er den absoluten Geist als absoluten Geist nur zum *Schein* die Geschichte machen läßt. Da der absolute Geist nämlich erst *post festum* im Philosophen als schöpferischer Weltgeist zum *Bewußtsein* kommt, so existiert seine Fabrikation der Geschichte nur im Bewußtsein, in der Meinung und Vorstellung des Philosophen, nur in der spekulativen Einbildung" [MEW Bd. 2: 90]. »Geist« wird hier gerade nicht als eine formbegriffliche Bestimmung an menschlichen Lebensvollzügen aufgefasst, sondern substanzialistisch interpretiert. Während der Vorarbeiten zu seiner »Kritik der politischen Ökonomie« im Rahmen seines Kapitalprojektes hat sich Marx verstärkt der formbegrifflichen philosophischen Reflexion Hegels zugewandt und sich dagegen ausgesprochen, Hegel als »toten Hund« zu behandeln [vgl. MEW Bd. 23: 27]. Marx bekannte sich dabei „offen als Schüler jenes großen Denkers und kokettierte sogar hier und da im Kapitel über die Werttheorie mit der ihm eigentümlichen Ausdrucksweise" [ebd.]. Dennoch bezichtigte er Hegel in derselben Textpassage, dass die »Dialektik« in seinen Händen eine Mystifikation erlitten habe, freilich ohne genau anzugeben, worin denn diese bestehe. Marx stellt m. E. an der Hegel'schen Reflexion der menschlichen Reproduktionstotalität insgesamt eine Überbetonung des ideell-geistigen Momentes fest, indem ja bestimmte Akzentsetzungen und Formulierungen Hegels in seiner Darstellung begrifflicher Bestimmungsverhältnisse durchaus so interpretiert werden können. Es kann nun an dieser Stelle nicht der Frage nachgegangen werden, ob Marx Hegel dabei teilweise missinterpretiert, ungerechtfertigt abqualifiziert oder aber mit der Verwendung des Namens »Hegel« im Wesentlichen einige Schüler Hegels beziehungsweise bestimmte Strömungen des Hegelianismus im Auge hat. Mit Sicherheit kann jedoch gesagt werden, dass die Kritik hegelianisierender Geschichtsphilosophie, wie sie von vielen sogenannten »Linkshegelianern« betrieben wurde, einen wesentlichen Motivationsgrund der Marx'schen »Kritik der kritischen Kritik« darstellt. So wird dann über diese hinaus auch Proudhon dafür kritisiert, dass er, Marx zufolge, »Geschichte« als eine „heilige Geschichte der Ideen" [MEW Bd. 27: 454] missverstanden habe, die keine profane Geschichte der Menschen mehr darstelle: „Nach seiner Ansicht ist der Mensch bloß das Werkzeug, dessen sich die Idee oder die ewige Vernunft zu ihrer Entwicklung bedient. Die *Evolutionen*, von denen Herr Proudhon spricht, sollen Evolutionen sein, wie sie sich im mystischen Schoße der absoluten Idee vollziehen" [ebd.]. Und weiter spottet Marx – mit Blick auf die Linkshegelianer und besagten Proudhon – über das begriffliche Konstruieren eines „Universalschlüssel[s] einer allgemeinen geschichtsphilosophischen Theorie, deren größter Vorzug darin besteht, übergeschichtlich zu sein" [MEW Bd. 19: 112].

[264] Die Wendung: »ihrer eigenen Rationalität folgend«, ist darum eigens zu erwähnen, weil es Marx – wie er an etlichen Stellen betont – nicht darum geht noch gehen kann, auf eine von »außen angelegte« Normativität zu rekurrieren oder äußerliche moralische Maßstäbe an den darzustellenden Gegenstand heranzutragen [vgl. Unterabschnitt 2.3.3].

gegen unvernünftig Bestehendes zu wenden,[265] so beispielsweise gegen die Borniertheiten einer »blinden« und »blindwütigen« „Produktion um der Produktion willen“ [MEW Bd. 23: 618], gegen die von den gesellschaftlichen Akteuren unbegriffene und nicht rational gestaltete Produktionsweise des gesellschaftlichen Reichtums – wie sie sich in der Formbestimmtheit selbstzweckhafter Produktion von Tauschwerten und Selbstverwertung des Wertes darstellt [vgl. dazu Abschnitt 2.3].[266] Überhaupt müsse die gesamte Reproduktion der Gesellschaft letztendlich den gesellschaftlichen Individuen dienen und nicht umgekehrt [u. a. MEW Bd. 42: 601]. Anders formuliert: Eine vernünftige Gesellschaftlichkeit zeige sich darin, dass „die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller ist“ [MEW Bd. 4: 482].

In der Konkretion der Hegel'schen wie Marx'schen Reflexionen von Geschichte und Geschichtlichkeit sowie des darin inbegriffenen Begreifens von »Entwicklung« im Sinne eines Entstehens von Neuem, weisen etliche Autoren darauf hin, dass sowohl das Sich-selbst-Begreifen der Vernunfttätigkeit als Arbeit als auch das Begreifen der Geschichtlichkeit wesentlich mit dem Sich-Herausbilden der *politischen Ökonomie als Wissenschaft* und letztere wiederum mit Bedingungen der Industrialisierung verbunden ist, also mit dem Sich-Verändern der wesentlichen Produktionsweise der Gesellschaftsformation und damit der gesellschaftlichen Arbeit im Hinblick auf Arbeitsteilung und Kooperation (Näheres hierzu folgt in den Abschnitten 4.3 und 5.3).

So seien, Lukàcs zufolge, für „die Philosophie der Renaissance und der Aufklärung [...] methodologisch Mathematik, Geometrie sowie die entstehenden Naturwissenschaften (namentlich Physik) ausschlaggebend“ [Lukács, LW Bd. 8: 399] gewesen. Dagegen sei in Teilen des Deutschen Idealismus, wesentlich bei Hegel, eine Neuorientierung auszumachen, und zwar eine, die sich über die Auswertung der „Ergebnisse der entwickeltesten ökonomischen Wissenschaft für die Erkenntnis gesellschaftlicher Probleme“ [ebd.: 398] herausbildete und die eine „Verknüpfung von Ökonomie, Gesellschaftswissenschaft, Geschichte und Philosophie“ [ebd.] erlaubte. In seinem Manuskript »System der Sittlichkeit« zum Beispiel, das Hegel im Jahre 1802/03 verfasst hat [vgl. Hegel, SdS], analogisiere Hegel – so Lukács – die ökonomische Reproduktionsform mit der Form eines logischen Schlusses. So beginne Hegel „seine Darlegungen [...] mit der Triade: Bedürfnis, Arbeit und Genuß, um von ihr zu der anderen, höheren Seite desselben Zusammenhanges, zu der Triade: Besitzergreifung, Tätigkeit der Arbeit selbst und Besitz des Produkts fortzuschreiten“ [Lukács, LW Bd. 8: 404].

In jüngster Zeit hat vor allem Johannes Rohbeck in seinen geschichtstheoretischen Überlegungen die These vertreten, dass Ende des 18. Jahrhunderts „für die Herausbildung einer elaborierten Theorie des Fortschritts [...] die zeitgenössische politische Ökonomie [entscheidend war], weil sie das grundlegende

[265] Dies stellt überhaupt erst die Bedingung dafür dar, dass die Vernunfttätigkeit *als* Vernunfttätigkeit, also als vernünftig, charakterisiert werden kann; wendet sie sich nicht gegen das unvernünftig Bestehende, dann ist sie keine Vernunfttätigkeit.

[266] Dies belegt beispielsweise auch die folgende Aussage von Marx: „Wenn aber der Wechsel der Arbeit sich jetzt nur als überwältigendes Naturgesetz und mit der blind zerstörenden Wirkung eines Naturgesetzes durchsetzt, das überall auf Hindernisse stößt, macht die große Industrie durch ihre Katastrophen selbst es zur Frage von Leben oder Tod, den Wechsel der Arbeiten und daher möglichste Vielseitigkeit der Arbeiter als allgemeines gesellschaftliches Produktionsgesetz anzuerkennen und seiner normalen Verwirklichung die Verhältnisse anzupassen“ [MEW Bd. 23: 511f.].

Erklärungsmodell für soziale Entwicklungen bereitgestellt hat“ [Rohbeck 2000: 34]. Grundlegend für dieses Modell – und dieser Überlegung wird sich hier angeschlossen – sei ein ökonomisch bestimmter Sachverhalt, den Marx später »erweiterte Reproduktion« genannt habe und der begrifflich von der »einfachen Reproduktion« unterschieden sei. Wichtig ist bei dieser Unterscheidung, dass sie der Formanalyse der politisch-ökonomischen Reproduktionstotalität dient und nicht etwa bestimmte historische Stadien einer Produktionsweise oder einen je besonderen, empirisch feststellbaren Reproduktionstypus beschreiben. Diese formanalytische Bestimmung einer »erweiterten Reproduktion« ist zusammen mit ihrer ideengeschichtlichen Herkunft im Folgenden kurz zu skizzieren.

Zunächst war es François Quesnay, der 1758 in seiner »Analyse du Tableau économique« (1766) zu zeigen versucht hatte, dass jede ökonomische Produktion nur dann weitergehen kann, wenn sie am Ende jeder Periode, also am Ende ihrer erzielten Resultate, ihre eigenen Bedingungen wiederherstellt (z. B. durch Ersetzung von verbrauchtem Material und Reparatur verschlissener Werkzeuge o. Ä.), und zwar in ganz bestimmten Proportionen zwischen Rohstoffen, Lebensmitteln, Industrieprodukten usw. Die *Reproduktion ihrer Bedingungen* ist also notwendige Voraussetzung dafür, dass die Produktion in der jeweils gegebenen gesellschaftlichen Form von Neuem beginnen kann. Dieses Schema nennt Marx dann später *einfache Reproduktion* [vgl. MEW Bd. 23: 591ff.]; von ihr ist begrifflich auszugehen, um zum komplexeren Begriff der *erweiterten Reproduktion* zu gelangen, wie noch zu zeigen sein wird [siehe Unterabschnitt 4.3.2].

In seinem Werk »An Enquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations« (1776) legt Adam Smith ein begriffliches Modell vor, das zu erklären erlaubt, wie ein Produktionssystem »Reichtum« aus ihm selbst heraus, also *endogen* erzeugen und vermehren kann, ihn jedoch nicht durch Transfer von außen her gewinnt, wie etwa durch Raub oder kriegerische Aneignung. Er begreift dabei Produktion als ein in sich gegliedertes, sich selbst reproduzierendes System, das sich durch *Überschussproduktion*, Einrichten von *Reservefonds* und *Reinvestition des Überschusses in die Produktion* selbst sowie durch *Teilung der Arbeit* aus sich selbst heraus erweitert und damit sich auf sich selbst aufbauend stufenförmig über sich selbst hinaus entwickelt. Wenn beispielsweise produzierte und realisierte Werte reinvestiert werden, dann dient dies in der Regel nicht allein dazu, Material- und Lohnkosten auf einem gegebenen Niveau abzudecken, sondern in effektivere Arbeitsmittel und Anlagen zu investieren. In der Smith’schen Theorie »zwingt« der durch den Markt sich einstellende Konkurrenzmechanismus die Produzentengemeinschaften (Betriebe) dazu, effektiver und effizienter zu produzieren sowie die Arbeitsorganisation, Arbeitsteilung und Kooperation zu optimieren oder umzugestalten. Die Produktion eines *Überschusses*, der in jedem Produktionszyklus über das hinaus produziert wird, was für die einfache Erneuerung der Produktionsbedingungen erforderlich wäre, ist dafür eine wesentliche Voraussetzung. Auch wenn Smith der von Marx verwendete Terminus »erweiterte Reproduktion« noch nicht zur Verfügung stand, so entwickelte er doch der Sache nach ein der *erweiterten Reproduktion* entsprechendes Fortschrittsmodell [Smith 1999/1776: 236ff., vgl. MEW Bd. 24: 363ff.]. Da er aber keinen

Begriff von »Krise« hatte,[267] erscheint Fortschritt bei ihm als ein kontinuierlicher Prozess und die erweiterte Reproduktion als bloßes »Wachstum«. Marx dagegen konnte – über Smith hinaus – zeigen, dass die kapitalistische erweiterte Reproduktion ihre Bedingungen *nichtidentisch erweitert reproduziert* [vgl. MEW Bd. 24: 501ff.], das heißt, dass der Produktionsprozess die Bedingungen seiner eigenen Reproduktion beständig verändert und entwickelt, der Akkumulationsprozess ein *krisenhafter* Prozess darstellt. Insgesamt kann damit reflektiert werden, dass sich »Fortschritt« und »Rückschritt« begrifflich einander nicht ausschließen, sondern sich wechselseitig bedingen [vgl. MEW Bd. 25: 457; MEW Bd. 23: 299]. Überhaupt ist mit dem Begriff der *nichtidentisch erweiterten Reproduktion* ein Modell gegeben, mittels dessen *Entwicklung* als „die Entstehung von Neuem, bisher nicht (auch nicht in Anfängen) Vorhandenem" [Weingarten 2005b: 23] begriffen werden kann.

Nach Rohbeck ist es wesentlich das »Theorem des Überschusses« der politischen Ökonomie, mit dessen Hilfe „die Bedingungen erweiterter Handlungsmöglichkeiten analysiert werden" [Rohbeck 200: 39] können, was sich auf die Geschichtsphilosophien der Aufklärung entsprechend ausgewirkt hat. So stelle (schon) das Modell der erweiterten Reproduktion „für spätere Theorien des Fortschritts ein Erklärungsmodell dar" [ebd.: 38] – auch dann, wenn es selbst nicht als solches bewusst reflektiert sei. Denn legt man dieses zugrunde, so „läßt sich das Kriterium einer quantitativen Vermehrung von produzierten Gütern sowie von Wissen und Können formulieren [..., dem] eine qualitative Steigerung [entspricht], die an Handlungsmodellen aus Wissenschaft und Technik ablesbar ist. Es geht um die Erweiterung von Aktionsspielräumen, die als besser, intensiver und mächtiger erfahren werden" [ebd.: 55]. Darüber hinaus kann die politisch-ökonomische Analyse des Welthandels, der internationalen Arbeitsteilung und der weltumspannnenden Verkehrsmittel (z. B. Schifffahrt) plausibel machen, weshalb überhaupt von einer *Welt*geschichte die Rede sein kann, was sich angesichts der Diskussion um die sogenannte »Globalisierung« als hochaktuell erweist [z. B. Deppe u. a. 2004]. Schon Hegel macht auf die „welthistorische Bedeutung" [Hegel, HW Bd. 7, § 247: 391] des die Erde umspannenden Handels und seiner Verkehrsmittel als dem „größte[n] Bildungsmittel" [ebd.] aufmerksam. Dieses Beispiel der Hegel'schen Reflexion zeigt, dass dem Modell des Fortschritts eine, wie Rohbeck dies nennt, „*evaluative Dimension*" [Rohbeck 200: 55] innewohnt: „Denn Fortschritt bedeutet vor allem die *Bewertung* von wissenschaftlichen, technischen, wirtschaftlichen und kulturellen Innovationen" [ebd.].

In einem rekonstruktiv-formbegrifflichen Sinne gedeutet heißt dies letzten Endes, dass der Begriff »Fortschritt« nur im Reflexionszusammenhang der Vernunfttätigkeit seine Vollgültigkeit erfährt; und nur in der Selbstreflexion der Vernunft besteht, wie Adorno feststellt, die Möglichkeit, dass der Begriff »Fortschritt« von Hypostasierungen befreit würde und sich in einen vernünftigen Widerstand sowohl gegen den Rückfall als

[267] Zur »Krise« vgl. Abschnitt 2.3.2.

auch gegen das Sichüberlassen an einen unreflektierten Stufengang verwandelte [vgl. Adorno 1966b: 638].[268] Analog verhält es sich mit dem Begriff »Epoche«, der – wie erläutert – innerhalb einer begrifflichen Reflexion der Geschichte aus der Gegenwart heraus bezüglich Veränderungen, die in der Rekonstruktion als wesentlich oder grundsätzlich erscheinen, eine notwendige Form unseres Begreifens darstellt. Und umgekehrt kann eine bestimmte begriffliche Reflexion einer epochalen Veränderung des Zusammenhangs unserer Lebenspraxen erst dann in Erscheinung treten, wenn sich in diesen etwas so gravierend verändert hat, dass dieser Veränderung überhaupt die Kennzeichnung »epochal« zugesprochen werden kann.

So bleiben auch in der Marx'schen Konzeption des »Fortschritts« Verstandes- und Vernunfttätigkeit innerhalb des aktuellen *Produktionsverhältnisses* an das Verhältnis des Vermögens und der Fähigkeitsentwicklung der endlichen Individuen zur gesellschaftlichen materiell-gegenständlichen Tätigkeit in Bezug auf die eingesetzten Produktionsmittel und deren Produktionskräfte gebunden, die sich im Vollzug des gesellschaftlichen Produzierens als wirkliche Potenz erweisen und sich nachträglich als *Produktivkräfte* rekonstruieren und darstellen lassen [vgl. MEW Bd. 42: 602f. u. Tökei 1977a: 49]. Im Zuge der Darstellung der Bezüglichkeit von »Produktivkraft« und »Geschichte« macht Marx auf die schon erwähnten überlieferten Umstände aufmerksam, nämlich „daß die Menschen ihre *Produktivkräfte* – die Basis ihrer ganzen Geschichte – nicht frei wählen: denn jede Produktivkraft ist eine erworbene Kraft, das Produkt früherer Tätigkeit. Die Produktivkräfte sind also das Resultat der angewandten Energie der Menschen, doch diese Energie selbst ist begrenzt durch die Umstände, in welche die Menschen sich versetzt finden, durch die bereits erworbenen Produktivkräfte, durch die Gesellschaftsform, die vor ihnen da ist, die sie nicht schaffen, die das Produkt der vorhergehenden Generation ist. Dank der einfachen Tatsache, daß jede neue Generation die von der alten Generation erworbenen Produktivkräfte vorfindet, die ihr als Rohmaterial für neue Produktion dienen, entsteht ein Zusammenhang in der Geschichte der Menschen, entsteht die Geschichte der Menschheit, die um so mehr Geschichte der Menschheit ist, je mehr die Produktivkräfte der Menschen und infolgedessen ihre gesellschaftlichen Beziehungen wachsen. Die notwendige Folge: Die soziale Geschichte der Menschen ist stets nur die Geschichte ihrer individuellen Entwicklung, ob sie sich dessen bewußt sind oder nicht. Ihre materiellen Verhältnisse sind nichts anderes als die notwendigen Formen, in denen ihre materielle und individuelle Tätigkeit sich realisiert. [...] Um des erzielten Resultats nicht verlustig zu gehen, um die Früchte der Zivilisation nicht zu verlieren, sind die Menschen gezwungen, sobald die Art und Weise ihres Verkehrs [commerce] den erworbenen Produktivkräften nicht mehr entspricht, alle ihre überkommenen Gesellschaftsformen zu ändern" [MEW Bd. 27: 452f.].[269]

---

[268] Auf die Diskussion um die Problematik einer »Fortschrittsidee« kann hier nicht näher eingegangen werden. Kritische Überlegungen zu diesem Themenkomplex finden sich beispielsweise in Adornos Vorlesungen »Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit« [vgl. Adorno 1964/65: 187–243].

[269] Es könnte hier so scheinen, als ob Marx mit diesen Aussagen eine Geschichtserzählung intendiert. Allerdings weisen einige zentrale Satzelemente des Zitats darauf hin, dass es sich um *formbegriffliche* Aussagen handelt, wie etwa, dass die »Geschichte der

Es kann hier bereits in abstrakter Weise angedeutet werden, dass sich dabei die aktuelle *Produktionsweise* in der begrifflichen Reflexionsform als eine ***konkrete Totalität***, als Mannigfaltigkeit vieler Bestimmungen, darstellt [siehe Abschnitt 4.3]. Die Weise der Produktion verweist auf ein komplexes System vielfältiger Beziehungen; sie ist nicht nur »rein« ökonomisch bestimmt, sondern auch durch Rechtsverhältnisse, staatliche Regulierungsformen, sittliche Traditionen, kulturelle Prägungen, natürliche infrastrukturelle Gegebenheiten, politische Interessenskonflikte u. v. m. Die Produktionsweise ist die historisch-konkrete, gestaltete Erscheinungsform, ein bestimmter aktueller Zustand oder eine epochale Gestalt der *Produktionsverhältnisse*, die, Marx zufolge, die Produktionsweise wesentlich strukturieren und in denen die produzierenden Individuen „in bestimmte Beziehungen und Verhältnisse [...] treten, und nur innerhalb dieser gesellschaftlichen Beziehungen und Verhältnisse findet ihre Beziehung zur Natur, findet die Produktion statt“ [MEW Bd. 6: 407]. Die Produktionsverhältnisse, wie sie Marx auffasst, beinhalten weitere Verhältnisse, wie z. B. Eigentums- und Verwertungsverhältnisse; außerdem sind sie ihrerseits ein Moment der Totalität der *gesamtgesellschaftlichen Verkehrsverhältnisse*, deren Momente die Austausch- Distributions- und Konsumtionsverhältnisse sind. Innerhalb dieses Zusammenhangs sind die Produktionsverhältnisse in ihrer Gesamtheit zunächst die basale Entwicklungsform, in welcher sich die *Produktivkräfte entwickeln*. Diese umfassen die gesamten Produktionskapazitäten einer Gesellschaftsformation, zu deren Momenten die Gesamtheit der Arbeitskräfte und Produktionsmittel einer bestimmten Epoche gehören (in diesem Sinne wird der Ausdruck »Produktivkräfte« von Marx im Plural gebraucht), die aber nur dann wirkliche Kräfte sind und als solche reflektiert werden können, wenn sie als Momente eines komplexen Systems – nämlich der Produktionsverhältnisse – fungieren und wenn sie sich entwickeln. Das heißt, nur dann, wenn Arbeitskräfte und Produktionsmittel innerhalb der Produktionsverhältnisse miteinander in einer bestimmten tätigen Verbindung stehen, also *im Vollzug des Produzierens*, worin sich überdies das Verhältnis der tätigen Menschen zu den Gegenständen und den Naturkräften ausdrückt, lassen sie sich überhaupt als Produktivkräfte bestimmen.[270] Sie dienen letzten Endes der Produktivität der gesellschaftlichen Arbeit und sind daher Momente der *Produktivkraft der Arbeit* (die in diesem Sinne bei Marx stets im Singular auftaucht). Die Steigerung der Produktivkraft der Arbeit bedeutet, dass mit einem geringer werdenden Zeitquantum an notwendiger Arbeit eine Vermehrung an Produkten beziehungsweise ein wachsendes Quantum an Mehrprodukt erreicht werden kann. Wesentliche Bedingungen der Produktivkraft der Arbeit sind Umfang und Wirkungsfähigkeit der Arbeitsmittel (die u. a. auch Kommunikationsmittel mit beinhalten), der angeeigneten Naturkräfte, der Technik, der Wissenschaft, des Vergesellschaftungsgrades der Arbeit, also die Entwickeltheit von Arbeitsteilung und Kooperation sowie von individuellen Fähigkeiten [vgl. MEW Bd. 3: 72ff.].

Im Vollzug des Produzierens entwickeln sich deren Kräfte insofern, als ihr Potenzial mehr beinhaltet, als im konkreten Produzieren eingesetzt wird. Dabei können alternative Optionen und Kräfte »entdeckt« und für

---

Menschheit« erst entstehe und selbst eine produzierte sei, „die um so mehr Geschichte der Menschheit ist, je mehr die Produktivkräfte [...] wachsen“ [MEW Bd. 27: 452].

[270] So gesehen lassen sie sich nicht im vornherein als Möglichkeiten bestimmen und reflektieren, sondern nur ex post.

ein anderes Produzieren eingesetzt werden. In dieser Weise sind die Produktivkräfte als aktive Potenzen oder Vermögen gefasst, die gestaltend oder gar verändernd auf die Produktionsweise einwirken. Ändert sich diese, so wirkt sich dies mittelbar auf die Produktionsverhältnisse aus. Insofern kann Marx begründet zusammenfassen: „Mit der Erwerbung neuer Produktivkräfte ändern die Menschen ihre Produktionsweise, und mit der Produktionsweise ändern sie alle ökonomischen Verhältnisse, die bloß für diese bestimmte Produktionsweise notwendigen Beziehungen waren“ [MEW Bd. 27: 453].[271]

Für das Begreifen der Entwicklungsdynamik kommt dabei der *Produktivkraft der Arbeit* eine wesentliche Bedeutung zu. Die vernünftige Reflexion begreift in der Reflexion der Produktivkraft der Arbeit, dass sie selbst als Kraft fungieren kann, dabei aber stets an das wirkliche Produzieren gebunden bleibt, wie umgekehrt die »erworbenen« und »sich entwickelnden« Produktivkräfte nur *begrifflich* rekonstruiert und *als* Produktivkräfte überhaupt reflektiert werden können. Darum können Marx und Engels im »Manifest der kommunistischen Partei« sogar von einer „Geschichte der Empörung der modernen Produktivkräfte gegen die modernen Produktionsverhältnisse, gegen die Eigentumsverhältnisse“ [MEW Bd. 4: 467] sprechen. Das Vernünftige der Produktivkraftentwicklung liegt, Marx zufolge, in der Fähigkeitsentwicklung der Individuen und ihrer Gesellschaftlichkeit begründet: „Die Produktivkräfte und gesellschaftlichen Beziehungen [sind ...] beides verschiedne Seiten der Entwicklung des gesellschaftlichen Individuums“ [MEW Bd. 42: 602].

Es ist hier nicht der Ort, die Marx’sche Reflexionsform »Entwicklung der Produktivkräfte« ausführlicher darzustellen;[272] worauf es ankommt ist, dass, Marx zufolge, Verstandes- und Vernunfttätigkeit die von ihnen rekonstruierte und reflektierte allgemeine Produktivkraftentwicklung der Arbeit zur Voraussetzung haben und dass diese Entwicklung letztlich auf der Entwicklung der gegenständlichen Bedingungen der Arbeit durch die Arbeit beruht, d. h. begründet ist „in den von der Arbeit selbst geschaffenen Bedingungen der Arbeit“ [MEW Bd. 42: 722].[273] Die vernünftige Aneignung der Produktivkräfte ist zugleich „selbst weiter nichts als die Entwicklung der den materiellen Produktionsinstrumenten entsprechenden individuellen Fähigkeiten“

---

[271] Diese Überlegung ergibt aber nur dann einen Sinn, wenn sie als eine ***rekonstruktive***, also als eine Ex-post-Betrachtung aufgefasst wird, was deshalb eigens zu betonen ist, weil der »Marxismus-Leninismus« die Marx’schen Ausführungen zur Produktivkraftentwicklung in der Regel in historizistischer Weise (miss)interpretiert hat. In dieser Sichtweise werden die »Produktivkräfte als „das bestimmende und revolutionäre Element der Produktionsweise“ [ML-WdPh, Bd. 2: 880] dargestellt, was auf eine problematische Geschichtsmetaphysik hinausläuft, die – stellvertretend für analoge weltanschaulichen Interpretationen – Walter Ulbricht (1893–1973), Staatsratsvorsitzender der ehemaligen »Deutschen Demokratischen Republik«, auf die folgende Formel gebracht hat: „Die Entwicklung der Produktivkräfte ist das Fundament des ökonomischen Fortschritts und damit der Entwicklung der sozialistischen Menschengemeinschaft“ [zit. n. ebd.].

[272] Die allgemeine Reflexionsform der »Entwicklung der Produktivkräfte« ist ausführlich von Ferenc Tökei in seiner Studie »Zur Theorie der Gesellschaftsformen« rekonstruiert, reflektiert und dargestellt worden [vgl. Tökei 1977a]. Aber auch in den Kapiteln 4 und 5 der vorliegenden Abhandlung kommt die »Produktivkraft der Arbeit« immer wieder zur Sprache.

[273] Auch wenn es nahe zu liegen scheint und im Marxismus Urständ feierte, kann aus der werdenden Vernunft als wirklicher Bewegung ***kein*** Geschichtsoptimismus abgeleitet werden. Das geschichtliche *Werden* ist bei Marx selbst ganz allgemein gefasst, es folgt weder einem schon von vornherein festgelegten Ziel, noch kann es als eine stetige Höherentwicklung gefasst werden. Dieses Werden ist zwar – wie Lukács es späterhin charakterisiert – immer gerichtet, aber in welche Richtung es spielt, steht nicht ein für allemal fest, sondern kann stets wechseln [vgl. Lukács, LW Bd. 13: 20ff.]. Umgekehrt ist somit auch ein Geschichtspessimismus auszuschließen.

[MEW Bd. 3: 67f.].[274] Dabei zeige sich, dass „diese Kräfte [...] nur im Verkehr und Zusammenhang dieser Individuen wirkliche Kräfte sind“ [ebd.]. Als Kräfte, ob als körperliche oder als geistige, wirken sie innerhalb der gesellschaftlichen Reproduktionstotalität im Vollzug der produktiven und reproduktiven Tätigkeiten; als Kräfte sind sie wesentlich an diese gebunden. Darin gründet letztendlich auch das Begreifen als eine spezifische Tätigkeitsform, als »Arbeit des Begriffs« innerhalb dieser Reproduktionstotalität, so kann Marx mit Hegel interpretiert werden; und im Prozess dieser Reflexion besteht dann die *Geschichtlichkeit des Begriffs*.

Hieraus ergibt sich auch die spezifische und zugleich weite Verwendungsweise des Terminus »Kategorie«. Während das Begreifen – wie erläutert – einen bestimmten Reflexionsmodus darstellt, sind *Kategorien* bei Marx – wie schon in Unterabschnitt 2.3.3 erwähnt – als je »gesellschaftlich gültige, objektive Gedankenform« bestimmt. Kategorien wirken insofern in den tätigen Vollzügen auch dann, wenn sie nicht bewusst reflektiert werden. Dabei können bestimmte historische Bedingungen von einer gegenwärtigen Rekonstruktion aus betrachtet einerseits als Voraussetzungen für die Weiterentwicklung begrifflicher Arbeit und des Reflexionsprozesses wie andererseits auch als deren *Schranken* begriffen werden. Dies zeigt und äußert sich wesentlich an und durch die verwendeten wie begrifflich reflektierten Kategorien. So stellt Marx bezüglich der ökonomischen Kategorie »Wert« beispielsweise fest, dass selbst das „Genie des Aristoteles“ [MEW 23: 74] bei seiner Untersuchung der Wertform nicht herausarbeiten konnte, dass „in der Form der Warenwerte alle Arbeiten als gleiche menschliche Arbeit und daher als gleichgeltend ausgedrückt sind, [...] weil die griechische Gesellschaft auf der Sklavenarbeit beruhte, daher die Ungleichheit der Menschen und ihrer Arbeitskräfte zur Naturbasis hatte“ [ebd.]. Erst mit der Überwindung der Sklaverei als allgemeiner Grundlage der gesellschaftlichen Produktion, aber auch erst mit der Überwindung einer feudalistischen Produktionsweise (im Wesentlichen in Westeuropa und Japan) durch die bürgerliche Gesellschaft, ist ein Produktionszusammenhang geschaffen worden, bei dem es überhaupt Sinn macht, einen begrifflichen Vergleichsmaßstab aufzusuchen, gemäß dem die in den verschiedenen Arbeitsprodukten vergegenständlichte Arbeit allgemeingültig verglichen wird (auch wenn diese Vergleichung nur ex post geschehen kann). „Das Geheimnis des Wertausdrucks, die Gleichheit und gleiche Gültigkeit aller Arbeiten, weil und insofern sie menschliche Arbeit überhaupt sind, kann nur entziffert werden, sobald der Begriff der menschlichen Gleichheit bereits die Festigkeit eines Volksvorurteils besitzt. Das ist aber erst möglich in einer Gesellschaft, worin die Warenform die allgemeine Form des Arbeitsprodukts, also auch das Verhältnis der Menschen zueinander als Warenbesitzer das herrschende gesellschaftliche Verhältnis ist. Das Genie des Aristoteles glänzt grade darin, daß er im Wertausdruck der Waren ein Gleichheitsverhältnis entdeckt. Nur die historische Schranke der Gesellschaft, worin er lebte, verhindert ihn herauszufinden, worin denn ›in Wahrheit‹ dies Gleichheitsverhältnis besteht“ [ebd.].

So stellt sich, Marx zufolge, auch »Arbeit« als eine Kategorie dar und ist dadurch nicht nur ein Terminus, der je nach Untersuchungszweck beliebig bestimmbar wäre. Gerade am Begriff »Arbeit« als »Arbeit sans

[274] Diese Sentenz von Marx stellt laut Ferenc Tökei sogar die „klarste kurze Bestimmung des Kommunismus“ [Tökei 1977a: 147] dar. Auf die problematischen Aspekte des Marx'schen Begriffs von »Kommunismus« geht in rudimentärer Weise der Unterabschnitt 4.3.2 der vorliegenden Abhandlung ein.

phrase« zeigt Marx, dass „diese Abstraktion der Arbeit überhaupt nicht nur das geistige Resultat einer konkreten Totalität von Arbeiten [ist]. Die Gleichgültigkeit gegen die bestimmte Arbeit entspricht einer Gesellschaftsform, worin die Individuen mit Leichtigkeit aus einer Arbeit in die andre übergehn und die bestimmte Art der Arbeit ihnen zufällig, daher gleichgültig ist“ [MEW Bd. 42: 38]. Die abstrakten Kategorien werden von Marx somit als Produkte des ganzen entwickelten Komplexes an gesellschaftlichen Verhältnissen betrachtet. Sie sind „selbst ebensosehr das Produkt historischer Verhältnisse“ [MEW Bd. 42: 39], wie sie auch „ihre Vollgültigkeit nur für und innerhalb dieser Verhältnisse besitzen“ [ebd.]. Wie dieses Beispiel deutlich macht, sind *Kategorien* in dem von Marx erläuterten Sinne *geschichtlich bestimmt*.

Was in den Marx'schen oftmals äußerst komprimierten Darstellungen der Entwicklung der Produktivkräfte allerdings selbst als eine Art – wenn auch abstrakte – Geschichtserzählung erscheinen könnte (sogar als eine Art einsinnige Fortschrittsgeschichte) ist recht besehen lediglich eine *formbegriffliche* Reflexion der Geschichte; denn mit dem Wachsen der Produktivkräfte wächst zugleich auch unsere Möglichkeit, die Geschichtlichkeit unserer Welt- und Selbstverhältnisse vernünftig zu begreifen, weshalb ex post betrachtet die »Entwicklungsstufen« oder »Epochen« uns erst dann als *geschichtlich* erscheinen, wenn wir sie als »Epochen« überhaupt thematisieren können, also als charakteristische Formen relativ abgeschlossener Zeitabschnitte, die wir in unserer jeweiligen Gegenwart *rekonstruiert* haben. Anders ausgedrückt: Um die Form der (welt)geschichtlichen Entwicklung mitsamt den Epochenwechseln im Rückblick und mit Bezug auf die jeweilige Gegenwart begreifen zu können, ist es, Marx zufolge, zunächst notwendig, die am weitesten entwickelten »gesellschaftlichen Verkehrsverhältnisse«, d. h. die Produktions- und Zirkulationsverhältnisse samt den Institutionen und Eigentumsverhältnissen, die ihnen zum Bestand verhelfen, zu begreifen. Zur Veranschaulichung dieser methodischen Überlegung wählt Marx eine Analogie: „Die Anatomie des Menschen ist ein Schlüssel zur Anatomie des Affen. Die Andeutungen auf Höhres in den untergeordneten Tierarten können dagegen nur verstanden werden, wenn das Höhere selbst schon bekannt ist. Die bürgerliche Ökonomie liefert so den Schlüssel zur antiken etc.“ [MEW Bd. 42: 39]. Hier zeigt sich deutlich, dass Marx seine Überlegungen aus einer rekonstruktiven Sicht formuliert, sie demnach nicht als konstitutionstheoretische zu verstehen sind.

Jedoch geben Marx' Überlegungen seit jeher immer wieder Anlass zu etlichen konstitutionstheoretischen Missverständnissen. Als exemplarisch hierfür kann die ökonomistische Interpretation der Marx'schen Theorie vorgestellt werden, die sich wesentlich an einer berühmt gewordenen, äußerst komprimierten und formelhaft-verkürzten Beschreibung festmacht, welche Marx 1959 bezüglich einiger Prinzipien seiner Theorie in seinem Vorwort »Zur Kritik der politischen Ökonomie« (1859) vorgelegt hatte und die als »Basis-Überbau-Theorem« in die Geschichte der Marx'schen Rezeption Eingang gefunden hat: „In der gesellschaftlichen Produktion ihres Lebens gehen die Menschen bestimmte, notwendige, von ihrem Willen unabhängige Verhältnisse ein, Produktionsverhältnisse, die einer bestimmten Entwicklungsstufe ihrer materiellen Produktivkräfte entsprechen. Die Gesamtheit dieser Produktionsverhältnisse bildet die ökonomische Struktur der Gesellschaft, die reale Basis, worauf sich ein juristischer und politischer Überbau erhebt, und welcher bestimmte

gesellschaftliche Bewußtseinsformen entsprechen. Die Produktionsweise des materiellen Lebens bedingt den sozialen, politischen und geistigen Lebensprozeß überhaupt. Es ist nicht das Bewußtsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewußtsein bestimmt. Auf einer gewissen Stufe ihrer Entwicklung geraten die materiellen Produktivkräfte der Gesellschaft in Widerspruch mit den vorhandenen Produktionsverhältnissen oder, was nur ein juristischer Ausdruck dafür ist, mit den Eigentumsverhältnissen, innerhalb deren sie sich bisher bewegt hatten. Aus Entwicklungsformen der Produktivkräfte schlagen diese Verhältnisse in Fesseln derselben um. Es tritt dann eine Epoche sozialer Revolution ein. Mit der Veränderung der ökonomischen Grundlage wälzt sich der ganze ungeheure Überbau langsamer oder rascher um. In der Betrachtung solcher Umwälzungen muß man stets unterscheiden zwischen der materiellen, naturwissenschaftlich treu zu konstatierenden Umwälzung in den ökonomischen Produktionsbedingungen und den juristischen, politischen, religiösen, künstlerischen oder philosophischen, kurz, ideologischen Formen, worin sich die Menschen dieses Konflikts bewußt werden und ihn ausfechten“ [MEW Bd. 13: 8f.].[275]

Das eher metaphorische Wortpaar »Basis und Überbau« kann in problematischer Weise so verstanden werden – und wurde sehr häufig auch so verstanden –, dass alles, was über die menschlichen Lebenspraxen ausgesagt werden kann, entweder der »Basis« oder dem »Überbau« zuordenbar sei. In diesem Sinne wird »Überbau« als ein *bloßer* »Überbau« verstanden, dessen Elemente in gesellschaftstheoretischer Hinsicht wenig relevant seien, da ja alles von der »Basis« abhänge; zudem wird noch in dieser Sichtweise der Terminus »Bestimmen« in der Regel als ein kausales Determinieren missinterpretiert (obwohl Marx an entscheidender Stelle jenes Zitats, viel vorsichtiger nämlich, die Kennzeichnung »entsprechen« verwendet). So gesehen, erscheinen die tätigen Individuen fast zwangsläufig als »Marionetten«, die nur die festgelegten Prozesse der Ökonomie (nach)vollziehen. Ihr jeweiliges Bewusstsein ist in einer solchen Sichtweise (nahezu unmittelbar) durch den Umkreis ihrer ökonomischen Tätigkeiten sowie ihrer entsprechenden Funktion in diesem Prozess festgelegt und ein »Abbild« davon.

In der Rezeption jener Passage kommt es immer wieder zu einer folgenreichen Assoziationskette – und darin gründet auch der angedeutete Ökonomismus –, in der die »ökonomische Basis« mit dem »gesellschaftlichen Sein« und dieses wiederum mit »materiellem Sein« gleichgesetzt wird, während zugleich der »ideologische Überbau« mit dem »gesellschaftlichen Bewusstsein« und mit »ideellem Sein« gänzlich konfundiert werden [vgl. Hist-Krit, Bd. 2: 37]. Dementgegen lässt die Kennzeichnung der ökonomischen Struktur der Gesellschaft als »realer Basis«, der »bestimmte gesellschaftliche Bewußtseinsformen entsprechen«, weder den (als notwendig verstandenen) Schluss zu, dergestalt, dass der »politische und juristische Überbau« rein

[275] Sowohl hinsichtlich positiver als auch negativer Bezugnahmen kann dieser Passus sicherlich als einer der am häufigsten zitierten gelten, wenn es um ein Destillat oder um einen „Leitfaden“ [MEW Bd. 13: 8] des Marx'schen Denkens geht. Wenn man bedenkt, was diese – gemessen an den Marx'schen theoretischen Leistungen innerhalb seines gesamten Textkorpus – relativ marginale Sentenz für eine historische Rezeptionswelle mitsamt den darin enthaltenen Missverständnissen ausgelöst hat, kann sie im Nachhinein als relativ unglücklich formuliert betrachtet werden. Auffallend ist zudem, dass Marx die Metapher des »Überbaus« ansonsten kaum verwendet. (Die wenigen Stellen, außer der oben zitierten, finden sich z. B. in MEW Bd. 3: 356, MEW Bd. 4: 473, MEW Bd. 23: 97 Fn.) Insofern könnte sogar schon die gängige Rede von einem angeblich von Marx entwickelten Basis-Überbau-*Theorem* als verfehlt gelten.

ideell oder gar irreal wäre, noch den, dass jener »Basis« *alle* Bewusstseinsformen in *jedem Moment* entsprächen.[276] Vielmehr stellt uns die Herangehensweise einer formbegrifflichen Reflexion – wie sie m. E. bei Marx vorliegt – stattdessen vor die Aufgabe, uns in einem vernünftigen Sinne unserer gegenwärtigen lebenspraktischen Verhältnisse bewusst zu werden. Darum macht der letzte Teil des Marx'schen Zitats darauf aufmerksam, dass der Konflikt zwischen Produktivkräften und Produktionsverhältnissen auf dem Terrain der »ideologischen« Formen ausgetragen wird, also innerhalb jener Formen, in denen „sich die Menschen dieses Konflikts bewußt werden und ihn ausfechten" [MEW Bd. 13: 9].

In formbegrifflicher Hinsicht folgt weder, dass sich *alle* Produktionen – gewissermaßen als Inhalt der »Basis« – auf die Funktion, *ökonomische* Produktion zu sein, reduzieren lassen, noch erschöpfen sich ökonomische Produktionen in ihrem Ökonomisch-Sein [vgl. MEW Bd. 26.1: 256ff.]. Eine begriffliche Rückführung auf eine »Basis« – sei diese als eine ökonomische oder umfassender als eine lebenspraktische im Rahmen der Reproduktion des »materiellen Lebensprozesses« gefasst – wird von Marx vielmehr ausdrücklich kritisiert. In dieser Hinsicht ist auch sein Einwand gegen Ludwig Feuerbach zu verstehen, nämlich dass dessen Untersuchung in verkehrter Weise vorgehe, indem sie darin bestehe, „die religiöse Welt in ihre weltliche Grundlage *aufzulösen*" [MEW Bd. 3: 6, Hrvh. CB], statt sie „aus der Selbstzerrissenheit und [dem] Sichselbstwidersprechen dieser weltlichen Grundlage zu erklären" [ebd.]. Weder hält Marx die Suche nach irgendwelchen letzten Gründen für einen gangbaren Weg, noch die Setzung eines solchen Grundes, auf den das zu Erklärende zurückzuführen sei, was nicht anders möglich wäre denn auf reduktionistische Weise.

Vielmehr nimmt Marx für sein Vorgehen einen anderen Weg in Anspruch: „Ganz im Gegensatz zur deutschen Philosophie, welche vom Himmel auf die Erde herabsteigt, wird hier von der Erde zum Himmel gestiegen. D. h., es wird nicht ausgegangen von dem, was die Menschen sagen, sich einbilden, sich vorstellen, auch nicht von den gesagten, gedachten, eingebildeten, vorgestellten Menschen, um davon aus bei den leibhaftigen Menschen anzukommen; es wird von den wirklich tätigen Menschen ausgegangen und aus ihrem wirklichen Lebensprozeß auch die Entwicklung der ideologischen Reflexe und Echos dieses Lebensprozesses *dargestellt*" [MEW Bd. 3: 26, Hrvh. CB]. Nimmt man diesbezüglich »Basis« und »Überbau« als eine Art »architektonische« beziehungsweise topische Metapher, dann lässt sie sich laut Althusser wie ein Haus beschreiben: „ebenerdig, das Fundament (Basis) oder die Infrastruktur (Struktur) [...], im ersten Stock die Suprastruktur (Überbau), wo der Staat, die Ideologien und das Recht fungieren. Es ist vollkommen klar, daß diese Topik keine einfache Beschreibung ist, sondern die Anordnung von Wirkungs-Positionen, also von relativen

[276] Es kann an dieser Stelle nicht auf *alle* Missverständnisse, die mit jenem Marx'schen Passus zusammenhängen, eingegangen werden. Das wohl am tiefsten gehende Missverständnis liegt sicherlich in der Fehlklassifizierung von »gesellschaftlichem Sein = materieller Lebensprozess« und »gesellschaftlichem Bewusstsein = geistiges Leben = immateriell«. Wenn dem so wäre, dann wäre die Marx'sche Ideologie- und Fetischismuskritik, wie er sie in seiner »Kritik der politischen Ökonomie« und hierbei insbesondere in seinen Kapitalbänden vorgelegt hat, nicht möglich gewesen; und Bestimmungen wie: Kategorien drückten »Daseinsformen und Existenzbestimmungen« aus beziehungsweise müssten als »objektive Gedankenformen« gelten [vgl. Unterabschnitt 2.3.3], wären vollkommen sinnlos. Das Missverständnis, wonach geistige Praxisformen »immateriell« seien, kann erst im systematischen Teil dieser Arbeit, ab Kapitel 4, sukzessive ausgeräumt werden.

Beziehungen, und daß es Beziehungen von Determination und Herrschaft sind, die durch die jeweilige topische Einordnung dieser Elemente dargestellt werden“ [Althusser 1995: 15].

Dabei ist hervorzuheben, dass es sich bei jener »Infra-« und »Suprastruktur«, von der Althusser spricht, um rekonstruierte Formen aufeinander reflexiv bezogener struktureller Verhältnisse handelt. Als methodisch-begriffliche Formbestimmung besagt dann »Basis« nichts weiter als das Folgende: Wenn wir ein bestimmtes Phänomen begreifen möchten, dann haben wir es zunächst innerhalb einer Totalität zu begreifen, die ein Gesamtverhältnis darstellt, deren wesentliche infrastrukturelle Wirkungszusammenhänge die »Basis« dafür abgeben, innerhalb deren wir die wesentlichen Bestimmungen des Phänomens rekonstruieren können. Bezüglich bestimmter zu begreifender ideologischer Formen wären, Marx zufolge, das wirkliche Tun, der »wirkliche Lebensprozess« und darin die infrastrukturellen Tätigkeitsverhältnisse die »Basis«, die es erlaubte, begrifflich jene ideologischen Ausdrucksformen zu *entwickeln*, d. h. begrifflich begründet darzustellen. Die »Basis« wäre dann der begriffliche *Grund* – der selbstverständlich zunächst seinerseits wenigstens bekannt oder besser: begrifflich bestimmt sein muss –, von dem *ausgehend* wir das zu bestimmende Phänomen differenziell oder inferenziell, d. h. als unterschiedener Teil oder als begriffliche Folge, nachvollziehbar begrifflich bestimmen und Gründe für diese Bestimmungen angeben könnten. Die Bestimmungen sind folglich begrifflich entwickelte *Ausdrücke* jener »Basis«, also jenes strukturellen Zusammenhangs, und sie müssen ihm notwendig *entsprechen*, da sie ihren begrifflichen Grund in ihm finden. Aber erst unsere vernünftige Reflexion dieses Prozesses kann prüfen, ob wir die »Basis« erfolgreich bestimmt haben; das heißt, auch dieser begriffliche Zusammenhang ist nicht dogmatisch gesetzt, sondern immer wieder aufs Neue zu prüfen.

In dieser Weise rekonstruiert, kann die »Basis« als Grundlage für die Entwicklung von Bestimmungen oder, mit Bezug auf Hegel, auch als eine Metapher für das übergreifende Allgemeine des *Grundes* reformuliert werden; denn Hegel bestimmt den »Grund« als „die Einheit der Identität und des Unterschiedes; die Wahrheit dessen, als was sich der Unterschied und die Identität ergeben hat, – die Reflexion-in-sich, die ebensosehr Reflexion-in-Anderes und umgekehrt ist. Er ist *das Wesen* als *Totalität* gesetzt“ [Hegel, HW Bd. 8, § 121: 252].[277] Insofern wäre die Metapher »Basis« zu verstehen als die »Basis« ihrer selbst und die ihres Gegenteils, des »Überbaus«.[278] Damit ist der »Überbau« von der »Basis« *formbestimmt*, also von ihr ausgehend begrifflich unterschieden, was allerdings weder heißt, dass seine Inhalte von der »Basis« kausaldeterminiert wären, noch, dass sich die Bestimmungen der Zusammenhänge des »Überbaus« auf die der »Basis« reduzieren ließen. Wenn im Grund aber »das Wesen als Totalität gesetzt« ist, wie Hegel behauptet, dann heißt das nur, dass es auf eine bestimmte Warum-Frage auch eine Antwort geben muss und wir bei der Antwortsuche auf die Totalität der wesentlichen Bestimmungen zurückverwiesen sind, wir von dort ausgehend Gründe anzugeben haben. Das bedeutet jedoch *nicht*, wie Stekeler-Weithofer klarstellt, dass diese Antworten „immer nur kausale Ursachen, teleologische Zwecke, oder fomallogische Deduktionen enthalten,

[277] Eine nähere Erläuterung des wesenslogischen Begriffs »Grund« bei Hegel findet sich in Stekeler-Weithofers Rekonstruktion der Hegel'schen Logik [vgl. Stekeler-Weithofer 1992: 253ff.].
[278] Dadurch stößt die Metapher »Basis/Überbau« aber an ihre Grenze; sie wird als Gebäudemetapher »schief«.

sondern im wesentlichen Einordnungen des Erfragten in einen schon bekannten Zusammenhang anbieten“ [Stekeler-Weithofer 1992: 255].

So begriffen, gibt die »Basis« einen *methodischen Anfang* für die begriffliche Darstellung ab, aus der mit einer begrifflichen Notwendigkeit die Folgebegriffe überhaupt entwickelt werden können, die, wie Marx ausführt, von „abstrakten Bestimmungen zur Reproduktion des Konkreten im Weg des Denkens [führen]“ [MEW Bd. 42: 35], was insofern „nur die Art für das Denken ist“ [ebd.], die »Arbeit des Begriffs« entlang den zu begreifenden »Daseinsformen« und »Existenzbestimmungen« weiterzutreiben, und keinesfalls mit dem tatsächlichen oder historischen „Entstehungsprozeß des Konkreten selbst“ [ebd.] verwechselt werden sollte. Hierbei gilt es zugleich – wie oben ausgeführt – die Grenzen der Darstellung zu reflektieren und zu beachten.

Es ist also irreführend und im Hinblick auf eine Orientierung an Marx’schen theoretischen Zusammenhängen sogar regelrecht falsch zu sagen, dass in „jeder Gesellschaftsformation [...] eine gegebene Basis den ihr entsprechenden Überbau hervor[bringt]“ [ML-WdPh: 199], wie es in einem philosophischen Standardwerk des »Marxismus-Leninismus« der ehemaligen »Deutschen Demokratischen Republik« heißt. Wird der Zusammenhang von »Basis« und »Überbau« erst einmal als ein »Hervorbringen« gefasst – was nichts anderes ist als ein Konstitutionszusammenhang –, so ist es auch folgerichtig, ihr Verhältnis konsekutiv als »Ursprung« und »Folgeerscheinung« zu betrachten. Damit ist zugleich ein problematisches »Ableitungsdenken« verbunden, bei dem die denkerische Reproduktion als ein »Abbild« des realen Vorgangs vorgestellt ist: „Der Überbau ist von der Basis *abgeleitet*, wirkt aber zugleich aktiv auf die Basis, auf ihre Festigung und Veränderung zurück“ [ML-WdPh: 199, Hrvh. CB]. Nichts ist falschel als solche Vorstellungen der Marx’schen Herangehensweise zuzuschreiben.

Denn im Gegensatz dazu spricht Marx von »Ableiten« nur in einer polemischen Weise;[279] das Ableitungsdenken hält er für „Scholastizismus“ [MEW Bd. 19: 362, vgl. MEW Bd. 3: 5]. Für seine begriffliche Verfahrensweise reklamiert Marx dagegen das »Entwickeln« (oder »Aufsteigen«) und eben nicht ein »Ableiten«. Der entscheidende Unterschied wird in seiner Kritik an David Ricardo deutlich, wenn er diesem vorwirft, „daß er die Erscheinungsform [...] *unmittelbar*, *direkt* als Bewähr oder Darstellung der allgemeinen Gesetze auffasst, keineswegs sie *entwickelt*“ [MEW Bd. 26.2: 100]. Die bloße Begriffsableitung wird von Marx als „formale Abstraktion“ [ebd.] bezeichnet, „die an und für sich falsch ist“ [ebd.]. Bei der *begrifflichen Entwicklung* dagegen geht es um ein „*Auffinden der Mittelglieder*“ [ebd.: 83, Hrvh. CB] und nicht um eine „unmittelbare Anpassung des Konkreten an das Abstrakte“ [ebd.]. Mit Hegel ausgedrückt – worauf Marx mit dem Terminus »Mittelglieder« in methodischer Hinsicht anspielt –,gilt es die Unmittelbarkeit als eine *vermittelte* zu begreifen. Die »Mitte« mit ihren »Mittelgliedern« oder das Gesamt der Vermittlung ist dabei die Totalität der Bestimmungen im Schluss der Reflexion [vgl. Hegel, HW Bd. 6: 380f.], wobei die Mittelglieder

[279] Gegen eine »Ableiterei« hat sich Marx immer wieder polemisch geäußert; so beispielsweise auch wie folgt: „Es handelt sich bei allen derartigen *Ableitungen* nur darum, von der Aufgabe, deren Lösung man nicht gewachsen ist, *abzuleiten*“ [MEW Bd. 19: 367].

zunächst zu rekonstruieren sind und in der Reflexion des Vollzugs des Weiteren auf die begrifflichen Mittelglieder zu reflektieren ist [vgl. Hubig 2002: 18ff.].[280] Dabei verhält sich der Schluss der Reflexion zum bloß verständigen Urteil wie das *Begründen* zum *Behaupten* eines Sachverhalts. Damit ist zum einen reflektiert, dass Begreifen und Begründen wesentlich zusammengehören, und zum anderen, dass es sich erst in der Reflexion auf ein Gelingen oder Misslingen schlüssiger Darstellungen – d. h. bei begrifflichen Darstellungen, in denen notwendige Schlüsse gezogen werden – zeigen wird, ob ein Sachverhalt wirklich begriffen ist. Dieser Prozess ist also wiederum auf die vernünftige Reflexion hin orientiert.

Wenn nun ein begrifflicher Zusammenhang als »Basis« angegeben ist, auf den zu begreifende Phänomene bezogen werden und aus dem heraus sich weitere Begriffe entwickeln lassen, so heißt das nicht ein »absolut sicheres Fundament« für begriffliche »Ableitungen« oder »Rückführungen« von Phänomenen auf jenes Fundament zu behaupten oder zu unterstellen, auch nicht in dezisionistischer Weise einen Anfang zu setzen, der auch ganz anders gewählt sein könnte. Weder handelt sich dabei um eine letztbegründete »Basis«, noch ist diese beliebig wählbar.[281] Ob der methodisch gewählte Anfang schließlich adäquat und ein notwendiger ist, der den methodischen Forderungen der begrifflichen Entwicklungsnotwendigkeit, die an ihn gestellt werden, standhält, lässt sich erst am Ende der begrifflichen Darstellung prüfen, also erst dann, wenn jener Anfang am Ende der Darstellung begrifflich eingeholt ist und insofern überhaupt geprüft werden kann, ob er einen *begründeten* Anfang darstellt. Bei dieser Art der Begründung, wie sie Marx (und auch Hegel) vorstellt, handelt es sich also nicht darum, etwas aus einem vermeintlich »festen Fundament« abzuleiten, ebensowenig wie der begriffliche Zusammenhang, in dem und aus dem heraus weitere Begriffe entwickelt und begründet werden, ein beliebiger ist. Vielmehr ist diese Form der Begründung in das dialogische Prinzip der Vernunfttätigkeit eingebunden und damit eine *Reflexion des Vollzugs*, die zwar immer wieder ein kritisches und zuweilen auch skeptisches Prüfen erforderlich macht, die zugleich aber eventuell gelingenden Rekonstruktionen nicht in einer skeptizistischen Weise – welche ihrerseits meist keine nähere Begründung zu geben pflegen – die Anerkennung verweigert.

Die Reflexion des Vollzugs bleibt in ihrer Geschichtlichkeit notwendig immer gegenwartsbezogen; sie ist zwar immer wieder aufs Neue zu leisten, muss aber aufgrund ihrer rekonstruktiven Aneignung nicht all ihre Reflexionsformen immer wieder aufs Neue »erfinden«, wenngleich stets kritisch prüfen und begründen. Werden einzelne Momente dieses Reflexionszusammenhangs vereinseitigt und fixiert beziehungsweise überhaupt nicht erst als Momente einer Reflexionsbewegung begriffen, dann liegt hierin die Möglichkeit von allerlei Hypostasierungen begründet, wie Ökonomismus, Produktivismus, Fortschrittsoptimismus mit seinem Pendant, dem Fortschrittspessimismus. So kann z. B. die Geschichtlichkeit des zu begreifenden Gegenstandes ausgeblendet werden und er dadurch nicht als ein gewordener beziehungsweise nicht als rekonstruierter

[280] Darauf wird im Abschnitt 5.1 noch eingegangen werden.
[281] Eine ausführliche Kritik derartiger Ansätze und Begründungsweisen hat Jürgen Mittelstraß in seinem Aufsatz »Konstruktive Begründungstheorie« und dort v. a. im zweiten Kapitel »Gibt es eine Letztbegründung?« vorgelegt [Mittelstraß 1997: 282–312].

erscheinen, sondern als ein unmittelbar seiender, der unmittelbar und in seiner Unmittelbarkeit begriffen werden könnte. Oder aber die »begriffliche Produktion« könnte als ein bloßes Epiphänomen historischer Entwicklung oder der »gesellschaftlichen Produktion« erscheinen, obwohl doch die *begriffliche* Reflexion der Geschichte die Voraussetzung dafür darstellt, dass überhaupt von »Fortschritt« oder »Epochen« die Rede sein kann. Des Weiteren könnte der Begriff »gesellschaftliche Produktion« als ein bloßes Denkkonstrukt erscheinen und die Rede von »Fortschritt« und »Epochen« als fiktionale Projektionen, wobei doch das Begreifen nur dann ein wirkliches Begreifen darstellt, wenn es ein Begreifen einer Sache ist, d. h. wenn an der Veränderung der Sache begriffliche Unterscheidungen getroffen werden und getroffen werden können.[282]

In all solchen Fällen werden die begrifflichen Momente als voneinander getrennt gedacht und lediglich in einen äußerlichen Zusammenhang gebracht; dabei wird die jeweilige Vermitteltheit der Momente ausgeblendet. Im letzteren Fall wird überdies der Wirklichkeitsgehalt des Begreifens in einer skeptizistischen Weise aufgelöst. Die Reflexion des Vollzugs der begrifflichen Tätigkeit wird in solchen und ähnlichen Denkweisen weder als Reflexion ihrer selbst und ihres Gegenteils, nämlich des rekonstruierten oder reflektierten Gegenstands begriffen, also als Selbstunterschied im Vollzug der Reflexion, bei dem die Reflexion über sich selbst übergreift [vgl. Abschnitt 3.2], noch wird er begriffen als geschichtlich gegenwartsbezogenes, spezifisch tätiges Moment des gesellschaftlichen Reproduktionszusammenhangs, deren Spezifik in der Vernunfttätigkeit besteht [vgl. Unterabschnitt 3.3.1 u. 3.3.2].

Der folgende Abschnitt geht auf einige geschichtsträchtig und prominent gewordene Hypostasierungen ein, die immer wieder in problematischer Weise mit der Marx'schen Reflexion gesellschaftlicher Arbeit in Verbindung gebracht werden und die einer begriffssystematischen Rekonstruktion und Reflexion des Arbeitsbegriffs in missverständlicher Weise entgegentreten.

[282] Hegel lässt daran keinen Zweifel: „Das *Sein-für-Anderes* ist in der Einheit des Etwas mit sich, identisch mit seinem Ansich; das Sein-für-Anderes ist so *am* Etwas" [Hegel, HW Bd. 5: 131]; d. h. die reflektierte Bestimmung kann – im Gegensatz zu einer Fiktion oder einem bloßen Konstrukt – nur dann wirklich eine Bestimmung für uns sein, wenn wir etwas *an* einer Sache (relativ zu etwas anderem) bestimmen. Dass es dabei zu Irrtümern oder Missverständnissen kommen kann, liegt ebenfalls in der Logik der Reflexion begründet, weshalb wir uns ja darüber vernünftig-dialogisch verständigen müssen. Wesentlich ist aber, dass wir unsere begrifflichen Bestimmungen und Unterscheidungen *an* etwas treffen, und zwar zunächst daran, wie etwas *an sich* gegeben ist.

3.4 Von der »Arbeit des Begriffs« zum »Begriff der Arbeit« – Eine Kritik produktivistischer und konsekutiv-konstitutionstheoretischer Interpretationen des Marx'schen Arbeitsbegriffs

Wenn mit Hegel begriffliche Tätigkeit als eine »Arbeit des Begriffs« reflektiert wird, dann richtet sich dies zunächst dagegen, sich Denken, Begreifen und Reflektieren als getrennt und äußerlich von ihren gegenständlichen wie gesellschaftlichen Bedingungen und Bestimmungen vorzustellen. Zudem ist mit der Modellierung des Begreifens als einer Arbeitstätigkeit die Möglichkeit gewonnen, weder Theorie noch Praxis zu hypostasieren, sondern sie als Momente eines tätigen Verhältnisses und insofern auch als Momente einer kooperativ-arbeitsteiligen Einheit zu begreifen.

Wenn nun aber die ganze Weltgeschichte mit Hegel als »Arbeit des Geistes« rekonstruiert und reflektiert oder mit Marx die epochale Geschichtsentwicklung als wesentlich bedingt durch Produktivkraftentwicklung und Wissenschaft darin involviert als allgemeine Arbeit begriffen wird, dann mag es so scheinen, als würde damit das gesamte Verhältnis der Menschen zur Welt auf Arbeit und Produktion reduziert. Eine solche Reduktion wird üblicherweise als »Produktivismus« bezeichnet oder als durch ein »Produktionsparadigma« bestimmt charakterisiert. Sehr oft wird vor allem die Herangehensweise von Marx als produktivistisch kritisiert.[283] Jürgen Habermas fasst diese Kritik, die er selbst teilt, folgendermaßen zusammen: Das Produktionsparadigma sei inzwischen »ausgelaugt« [vgl. Habermas 1988: 95], weil es, ihm zufolge, erstens „den Begriff der Praxis so ein[grenzt], daß sich die Frage stellt, wie sich der paradigmatische Tätigkeitstypus der Arbeit oder der Herstellung von Produkten zur Gesamtheit aller übrigen kulturellen Äußerungsformen sprach- und handlungsfähiger Subjekte verhält" [ebd.: 99]. Das Produktionsparadigma würde zweitens den Begriff der Praxis in einem naturalistischen Sinne bestimmen, und zwar so, dass sich keine gesellschaftlichen Werte und Normen mit ihm fassen ließen [vgl. ebd.]; drittens aber gebe es „dem Praxisbegriff eine so klare empirische Bedeutung, daß sich die Frage stellt, ob es mit dem historisch absehbaren Ende der Arbeitsgesellschaft seine Plausibilität verliert" [ebd.].

Diese von Habermas zwar fälschlich mit Marx in Verbindung gebrachte Kritik kann aber auf einige Problematiken vieler Marxrezeptionen richtige Hinweise geben. Denn wenn die Marx'sche Begrifflichkeit von »Arbeit«, »Produktion« und »Reproduktion«, das damit reflektierte Verhältnis zwischen Mensch und Natur

[283] Dabei werden aber zugleich auch etliche Rezeptionslinien, die vermeintlich an Marx anknüpfen, mit dem Marx'schen Denken selbst in eins gesetzt, so etwa die Vertreter des sogenannten »Historischen Materialismus«, wie er in der marxistisch-leninistischen Philosophie zutage kam, der also im wesentlichen im Herrschaftsgebiet des Stalinismus vertreten wurde. Aber auch die sogenannte »Budapester Schule« wird beispielsweise von Habermas mit dem »Produktionsparadigma« in Verbindung gebracht [vgl. Habermas 1988: 99]. Als »Budapester Schule« wird die philosophische Richtung um Georg Lukács und seine philosophischen Schülerinnen und Schüler bezeichnet, wie Agnes Heller, György Márkus et al. sowie István Mészáros, die mit ihrem Programm eines »Zurück zu Marx« und eines erneuerten Bezugs auf Hegels Dialektik am Ausgang der 1960er Jahre einerseits eine Kritik am Stalinismus und an den herrschenden Varianten marxistisch-leninistischer Philosophie geübt und andererseits zugleich den Arbeitsbegriff von Marx wesentlich ins Zentrum ihrer philosophischen Reflexionen gerückt haben [vgl. Lukács 1984/1968: 266–283, Heller 1978/1970: 108ff., Márkus 1980].

sowie dasjenige zwischen gesellschaftlichen Individuen und ihren Verhältnissen als Personen als eine *konstitutionstheoretische* Begrifflichkeit rezipiert und interpretiert wird, dann – und nur dann – tauchen jene von Habermas angesprochenen Probleme überhaupt auf. Dies ist allerdings sehr häufig geschehen und bildet einen großteil der Marxrezeptionen beziehungsweise der vermeintlich an Marx sich orientierenden marxistischen Theorien. Wird die Marx'sche Herangehensweise dagegen als eine *formbegriffliche* rekonstruiert, so verflüchtigt sich jener Schein.

Eine zwischen diesen beiden Rezeptionen hin und her schwankende Rezeption der Marx'schen Kritik liegt beim »reifen« Georg Lukács vor. Von ihm stammt der Vorschlag, »Arbeit« als eine „Zentralkategorie" [Lukács, LW Bd. 14: 12] und als „*Modell* einer *jeden* gesellschaftlichen Praxis" [ebd., Hrvh. CB] aufzufassen, wobei er aber schon ausdrücklich – gegen mögliche »produktivistische« Interpretationen gerichtet – davor warnt, dieses Modell bezüglich der verschiedenen Tätigkeiten nivellierend einzusetzen, d. h. jegliche Tätigkeitsweisen und ihre Momente immerzu mit Aspekten der Arbeit zu identifizieren [vgl. ebd.]. Des Weiteren weist er darauf hin, „daß die spezifischen Züge der Arbeit nicht ohne weiteres auf kompliziertere Formen der gesellschaftlichen Praxis übertragen werden dürfen" [ebd.: 56]. Am Lukács'schen begrifflichen Vorschlag selbst, aber auch – wie diese Zitate zeigen – an seinem Problembewusstsein gegenüber produktivistischen Vorstellungen lassen sich etliche Schwierigkeiten aufzeigen, die sowohl aus bestimmten konstitutionstheoretischen Interpretationen des Marx'schen Arbeitsbegriffs entspringen als auch mit bestimmten marxistischen Rezeptionslinien verbunden sind, die wesentlich auf Vorstellungen beziehungsweise Formulierungen von Friedrich Engels zurückgreifen. Zudem ist im Folgenden auf einige darüber hinausgehende und prominent gewordene Missverständnisse einzugehen, die ebenfalls mit der Operation zusammenhängen, »Arbeit« entweder als zentrale Kategorie gesellschaftlicher Verhältnisse zu begreifen oder – spiegelbildlich dazu – solche Versuche als schlechthin »produktivistisch« zurückzuweisen. Diese Problematiken zeigen sich deutlich daran, wie das kategoriale Verhältnis zwischen »Arbeit« und »Sprache« sowie das Verhältnis zwischen »Arbeit« und »Natur« begriffen und begrifflich modelliert werden, weshalb diese beiden Verhältnisse im Folgenden in den Mittelpunkt zu rücken sind.

Wenn Lukács »Arbeit« als ein Modell der gesellschaftlichen Praxis bestimmt, dann zeigt sich bei ihm in seiner weiteren Darstellung – auch wenn er dies selbst nicht expliziert –, dass der Terminus »Modell« doppelt bestimmt ist, nämlich zum einen als »Modell von etwas« und zum anderen als »Modell für etwas«. *Modelle von etwas* sind Abstrakta von real Gegebenem, das hinlänglich bekannt ist, und das im Modell auf Wesentliches reduziert ist, wobei das, was hierbei als wesentlich gilt, zweckgemäß bestimmt ist, je nachdem, für welchen Zweck das Modell produziert ist und wozu es verwendet werden soll (z. B. das Modell einer Eisenbahn als Spielzeug oder Dekoration, das Modell der Erde als Globus zur Orientierung etc.). Modelle von etwas haben einen Abbildcharakter [vgl. Janich/Weingarten 1999: 87f.]. Dagegen sind *Modelle für etwas* allererst Mittel, die den Anwendern in gewisser Hinsicht vertraut sind, an denen sie zunächst bestimmte Vorstellungen

entwickeln können, und – allgemein – mittels derer etwas zunächst Unbekanntes präformiert, heuristisch erschlossen und eventuell in etwas Bekanntes übersetzt werden kann. Sie dienen in wissenschaftlicher Hinsicht letzten Endes zur „Bildung von Wort- und Satzsystemen, die für einen unbekannten oder wenig bekannten Gegenstand hypothetisch oder metaphorisch eine Erklärungsleistung ermöglichen sollen“ [ebd.: 88]. Selbstverständlich lassen sich Modelle von etwas als Modelle für etwas einsetzen, wie z. B. das Modell *von* einem Baum zugleich als Modell *für* die Veranschaulichung der geschichtlichen Ausdifferenzierung wissenschaftlicher Fachbereiche verwendet kann. Umgekehrt sind jedoch leicht Verwechslungen möglich, etwa wenn ein Modell *für* etwas fälschlicher Weise als ein Modell *von* etwas betrachtet wird. So ist es beispielsweise unzulässig, das Bohr'sche Atommodell, das dem Modell eines Planetensystems nachgebildet wurde, als Modell von realen Atomen zu verstehen.[284] In gleicher Weise könnte das begriffliche Modell der Arbeit, das als Modell *für* andere Praxisformen herangezogen werden kann, mit jenen Praxisformen verwechselt werden, die mittels des Modells »Arbeit« begrifflich modelliert werden sollen; darauf weist Lukács hin, wenn er davon spricht, dass der „Modellcharakter der Arbeit für das Handeln der Menschen in der Gesellschaft nicht schematisch überspannt werden“ [Lukács, LW Bd. 14: 12] darf. Begriffliche Modelle als Abbildungen von vorfindlicher Realität zu missdeuten, findet sich vornehmlich in konstitutionstheoretischen Herangehensweisen.

Lukács schwankt indes in seiner systematisch-begrifflichen Bestimmung der »Arbeit« selbst zwischen einer konsekutiv-konstitutionstheoretischen Herangehensweise und einer rekonstruktiv-formbegrifflichen Reflexion, wie im Folgenden zu explizieren ist.In seinem Werk »Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins« argumentiert Lukács zunächst pragmatisch, dass es „methodologisch vorteilhaft erscheint“ [Lukács, LW Bd. 14: 10], wenn »Arbeit« als elementare Kategorie den Anfangspunkt einer begrifflichen Bestimmung und Entwicklung des gesellschaftlichen Mensch-Natur-Verhältnisses sowie des Mensch-Mensch-Verhältnisses bilde. Hierbei ist zunächst noch offen gelassen, in welchem Sinne dieser Anfang verstanden werden soll – ob als »methodischer« oder als »faktischer«, wobei in der weiteren Lukács'schen Darstellung der konstitutionstheoretische Ansatz als dominant erscheint, beispielsweise wenn er davon spricht, dass „Arbeit [...] als Urphänomen, als Modell des gesellschaftlichen Seins betrachtet werden [kann]“ [ebd.], womit der Anfang als ein faktischer erscheint. Denn Arbeit als ein »Urphänomen« zu thematisieren, weist zunächst relativ deutlich in die Richtung einer konstitutionstheoretischen Herangehensweise. Dagegen kann das begriffliche Verfahren, Arbeit als ein Modell aufzufassen, sowohl konstitutionstheoretisch verstanden werden als auch den Darstellungscharakter einer formbegrifflichen Rekonstruktion annehmen. Die Dominanz einer konsekutiv-

[284] Anhand dieses Beispiels zeigen Peter Janich und Michael Weingarten folgendes: Wenn jemand „fragen wollte, welches Elementarteilchen im Modell dem Mond unserer Erde entspricht, [dann] hat [er] sich auf ein nicht einschlägiges, unzulässiges Vergleichskriterium bezogen. Elektronen haben keine Monde“ [Janich/Weingarten 1999: 87]. Es ist hier nicht der Ort, genauer auf Modelltheorien einzugehen; worauf aber abgezielt werden sollte, kann mit Michael Weingarten wie folgt zusammengefasst werden: „[W]eil im Modell ein mögliches Verhalten dargestellt wird, muss die Differenz zwischen dem *wirklichen Verhalten* des im Modell dargestellten Gegenstands und dem *dargestellten möglichen Verhalten* des wirklichen Gegenstands bewusst bleiben. Modelle stellen eben keine Abbildungen, auch keine vereinfachenden oder Komplexität reduzierende Abbildungen einer vorfindlichen, in sich bestimmten Wirklichkeit dar, vielmehr sind sie als *Repräsentanten möglichen Verhaltens wirklicher Gegenstände Konstruktionen von Wirklichkeit*“ [Weingarten 2005b: 23].

konstitutionstheoretischen Herangehensweise kommt bei Lukács aber ganz deutlich an jenen Stellen zum Ausdruck, an denen er sich beispielsweise an Friedrich Engels' Verständnis von »Arbeit« anlehnt; so sei es „das Verdienst Engels', die Arbeit in den Mittelpunkt der Menschwerdung des Menschen gestellt zu haben" [ebd.: 11] und dieser habe „mit Recht, Gesellschaftlichkeit und Sprache unmittelbar aus der Arbeit abgeleitet" [ebd.]. Jedoch ist selbst unter einer konstitutionstheoretischen Voraussetzung dieser Problemlage unklar, warum Engels hiermit »Recht« haben sollte. Denn auch in der konstitutionstheoretischen Denkweise bieten sich durchaus andere Möglichkeiten an, wie beispielsweise diejenige, von der »Sprache« als dem »Ursprung« für die »Menschwerdung des Menschen« auszugehen, so wie dies von Johann Gottfried Herder (1744–1803) versucht wurde. Je nachdem, ob von der »Arbeit« oder von der »Sprache« als »Urphänomen« ausgegangen wird und dieses »Urphänomen« zugleich als Modell für das Begreifen menschlicher Lebenszusammenhänge, ergeben sich je verschiedene anthropologische Konsequenzen. Beiden ist aber gemeinsam, dass ihre Überlegungen höchst »spekulativ«[285] sind.

Wird in einem konsekutiv-konstitutionstheoretischen Sinn die Frage gestellt, was für die »Menschwerdung des Menschen«, also für den Übergang vom Tiersein zum Menschsein ausschlaggebend war, dann werden zumeist entweder das »Arbeitsvermögen« oder das »Sprachvermögen« als konstitutive Kandidaten für jene »Menschwerdung« angenommen, wovon zugleich abhängt, wie der menschliche Lebenszusammenhang begrifflich bestimmt ist. In diesem erscheint »der Mensch« dann entweder – wie Arendt kritisch bemerkt – als „Animal laborans" [Arendt 2001/1958: 301] oder als sprachlich konstituiertes Wesen – jeweils im anthropologischen Sinne bestimmt. Wenn nun 1) die Notwendigkeit der »sinnlich-praktischen Tätigkeit« des kooperativen Arbeitens als primär erachtet wird, so ist damit zugleich das spezifisch Menschliche oder die »Natur des Menschen« in seiner Fähigkeit, arbeiten zu können, und der menschliche Lebenszusammenhang in seinem Wesen als Arbeits- und Kooperationszusammenhang bestimmt. Für eine solche Vorstellung steht exemplarisch die Position beziehungsweise Darstellung von Friedrich Engels, dargelegt insbesondere in seinem Aufsatz »Anteil der Arbeit an der Menschwerdung des Affen« [vgl. MEW Bd. 20: 444–455]. Wird dagegen 2) die Notwendigkeit der sprachlichen Weltaneignung und des sprachlichen Miteinander-Kommunizierens als primär erachtet, so wird das spezifisch Menschliche, oder die »Natur« des Menschen, in seiner Sprachfähigkeit gesehen, und der menschliche Lebenszusammenhang ist damit zugleich wesentlich als Sprachgemeinschaft bestimmt. Ebenso wie bei »Arbeit« ist bei »Sprache« prima facie die Notwendigkeit plausibel, dass sie ein Zueinander-Verhalten der menschlichen Individuen erfordert, nämlich was Marx den „Verkehr der Menschen" [MEW Bd. 3: 26] untereinander nennt. Das heißt, Sprache setzt ein interaktives Miteinander im Gemeinwesen voraus und kann auch nur unter dieser Voraussetzung adäquat begriffen werden. Somit kann jener menschliche Lebenszusammenhang ebenso gut aus »Sprache« wie aus »Arbeit« – im konstitutionstheoretischen Sinne – begrifflich »abgeleitet« werden. Bezüglich eines solchen Ansatzes zu »Sprache« sei

[285] »Spekulativ« ist hier nicht im Hegel'schen Sinne zu verstehen, sondern im Sinne des alltäglichen Sprachgebrauchs.

exemplarisch hier die oben benannte Position von Herder angeführt, insbesondere dessen Aufsatz »Abhandlung über den Ursprung der Sprache« [vgl. Herder 1978/1772: 127ff.].

Ad 1) Engels zufolge ist Arbeit „neben der Natur, die ihr den Stoff liefert, [...] erste Grundbedingung alles menschlichen Lebens und zwar in einem solchen Grade, daß wir in gewissem Sinn sagen müssen: Sie hat den Menschen selbst geschaffen“ [MEW Bd. 20: 444]. »Arbeit« wird hier also als ein Subjekt angesprochen. Als erstes Werkzeug schuf sich die »Arbeit« die »Hand« [vgl. ebd.: 445], mit der sich der Gesichtskreis des Menschen erweitere, weil er fortwährend neue, bisher unbekannte Eigenschaften an den Naturgegenständen entdecke, und allgemein die Herrschaft über die Natur beginne [vgl. ebd.: 446]. Von hier ausgehend gibt Engels sogar eine Erklärung, wie sich die Menschen in der Arbeit das Organ der Sprache geschaffen haben. Denn die Ausbildung der Arbeit hätte notwendig dazu beigetragen, „die Gesellschaftsglieder näher aneinanderzuschließen, indem sie die Fälle gegenseitiger Unterstützung, gemeinsamen Zusammenwirkens vermehrte und das Bewußtsein von der Nützlichkeit dieses Zusammenwirkens für jeden einzelnen klärte. Kurz, die werdenden Menschen kamen dahin, daß sie einander *etwas zu sagen hatten*. Das Bedürfnis schuf sich sein Organ: Der unentwickelte Kehlkopf des Affen bildete sich langsam aber sicher um, durch Modulation für stets gesteigerte Modulation, und die Organe des Mundes lernten allmählich einen artikulierten Buchstaben nach dem andern aussprechen“ [ebd.]. Primär und konstitutiv für die Menschwerdung ist, Engels zufolge, also die »Arbeit«, sekundär die »Sprache«; oder, wie er es selbst pointiert: „Arbeit zuerst, nach und dann mit ihr die Sprache“ [ebd.: 447]. Offen bleibt, weshalb die »Arbeit« überhaupt als quasi »übermenschliches« Subjekt sollte fungieren können, das den Menschen hervorbringe und in sich involviere. Wie die »Arbeit« dazu kommt, sich ihre Organe zu schaffen, wird in einer problematischen, an Jean-Baptiste de Lamarck (1744–1829) erinnernden Weise begründet, derzufolge Lebewesen Merkmale genetisch verlieren, die sie in einer gegebenen Umwelt nicht benötigen, während umgekehrt sie die benötigten Eigenschaften entwickeln und infolge der Stärkung des betreffenden Organs durch konstanten Gebrauch vererben würden [vgl. Janich/Weingarten 1999: 170ff. u. 238f.]. Arbeit erscheint bei Engels analog jener Evolutionsvorstellung als naturaler, naturhistorischer Prozess und damit auch die »Menschwerdung des Menschen«. Wie »der Mensch« den Umkreis der evolutionären Naturvorgänge hat verlassen können, oder wie die »Arbeit« selbst in die Welt kam, bleibt bei Engels' Ansatz unklar; aus konsekutiv-konstitutionstheoretischer Sicht müsste diese Frage aber beantwortet werden, sonst macht sich eine solche Herangehensweise des Dogmatismus schuldig, da sie den »Ursprung«, von dem alles ab- oder hergeleitet wird, einfach dogmatisch setzt.

Ad 2) Im Gegensatz zu Engels' Versuch das »Menschwerden des Menschen« naturgeschichtlich aus der »Arbeit« herzuleiten, hat Herder gut einhundert Jahre früher seine philosophische Anthropologie in einer Theorie der Sprache begründet. In der »Abhandlung über den Ursprung der Sprache« antwortet er auf eine 1769 von der Berliner Akademie der Wissenschaften ausgeschriebene Preisfrage nach der »Erfindung der Sprache«: Da der Mensch ein instinktloses, elendes Geschöpf sei, das „so verlassen aus den Händen der Natur kam, war auch vom ersten Augenblicke an das freitätige vernünftige Geschöpf, das sich selbst helfen

sollte, und nicht anders als konnte“ [Herder 1978/1772: 187], so hätte der Mensch ohnehin die Sprache »erfinden« müssen, wenn sie nicht schon da gewesen wäre. Herder verschiebt jene in der Preisfrage formulierte Fragestellung nach der »Erfindung« im Sinne seines konstitutionstheoretischen Ansatzes; denn ihm zufolge musste die Sprache nicht erst aus dem Nichts heraus – von Gott oder vom Menschen – »erfunden« werden, sondern sie war „schon [...] in seiner Seele da, sie war also aus eignen Mitteln und nicht durch göttlichen Unterricht erfunden“ [ebd.: 152];[286] sie „war Einverständnis seiner Seele mit sich und ein so notwendiges Einverständnis, als der Mensch Mensch war“ [ebd.: 150f.]. In der Sprache seien dem Menschen bestimmte Bedingungen mitgegeben, wie Besinnung, Vernunft und Reflexion, um den Mangel seiner Instinktlosigkeit zu kompensieren [vgl. ebd.: 144]. Mit ihnen als ein ganzes Organ, als „ganze Disposition seiner Kräfte“ [ebd.], sei er in der Lage, aus dem sich ihm aufdrängenden „Ozean von Empfindungen“ [ebd.: 148] Merkmale abzusondern [vgl. ebd.: 148]. In dem der Mensch dadurch die Welt, die ihn „bestürmt“ [ebd.: 167], gliedert, drücke er sich gleichsam darin aus und bringe sich reflexiv zu ihr in Distanz. So seien ihm zwar die Zeichen der »Natur« gegeben, sie müssten aber qua Analogie in die menschliche Sprache übersetzt werden [vgl. ebd.: 181].[287] Indem der Mensch sich die Welt so aneigne, sei sie die Welt der Sprache; und darum sei auch der Mensch selbst „ein Geschöpf der Sprache!“ [ebd.: 186; i. Org. kursiv gesetzt]. Es sei die Fähigkeit des Menschen, Sprache und Symbole zu gebrauchen, die seine besondere Stellung in der Welt ausmache. In diesem Gebrauch entwickle sich die Sprache und sei damit wesentlich historisch: „sie muß sich verändern in jeder neuen Welt“ [ebd.: 207; i. Org. kursiv gesetzt]. Im Medium der Sprache bilde der einzelne Mensch sein Sprachvermögen als Kind im Umgang mit der Mutter, der Familie, dem Stamm etc., und so sei er „in seiner Bestimmung ein Geschöpf der Herde, der Gesellschaft: die Fortbildung einer Sprache wird ihm

---

[286] In seinem Aufsatz »Von der Sprachfähigkeit und dem Ursprunge der Sprache« (1795) kritisiert Johann Gottlieb Fichte (1762–1814) Herder indirekt, wenn er davor warnt, bei einer solchen „Untersuchung, so wie bei jeder anderen, das Resultat, das man zu finden hofft, schon zum Voraus im Auge zu haben“ [Fichte 1991/1795: 301]. Es geht Fichte dagegen darum, darzulegen, „dass und wie die Sprache erfunden werden *musste*“ [ebd.]. Während bei Herder »Vernunft« und »Sprache« wesentlich zusammengehören, denn ohne Sprache habe „der Mensch keine Vernunft, und ohne Vernunft keine Sprache“ [Herder 1978/1772: 152], und beides ihm zufolge Grundausstattungen des Menschen sind, die er wie die Sprache schon „*im ersten Zustande haben [muß], da er Mensch ist*“ [ebd.: 146], versucht Fichte dagegen, „aus der Natur der menschlichen Vernunft die Nothwendigkeit“ [Fichte 1991/1795: 301] der Sprache und alle ihre Kategorien abzuleiten [vgl. Hubig 1989: 171]. Durch die in verschiedenen Handlungskontexten erscheinenden jeweiligen Erfordernisse, wie durch die Auseinandersetzung des Menschen „mit der belebten und leblosen *Natur*“ [Fichte 1991/1795: 304] bedingt, die er „nach seinen Zwecken zu modificiren“ [ebd.] versucht, entwickelten sich die Vernunft und ihre „Idee von einer Sprache“ [ebd.]. Dabei bildet sich, Fichte zufolge, ihre Grammatik heraus, und zwar „durch das Bedürfniss der Sprache, und durch die Fortschritte, welche die menschliche Vernunft nach und nach machte. Denn selbst bei der einfachsten Mittheilung der Gedanken musste sehr vieles durch Beziehung der Worte auf einander ausgedrückt werden, und der natürliche, durch die Vernunft geleitete Gang der Sprache brachte den Menschen, ohne dass Verabredung erforderlich gewesen wäre, auf die Bestimmung der verschiedenen Arten jener Beziehung“ [ebd.: 301]. Im Gegensatz zu Herder fungiert bei Fichte »Vernunft« als absolute Instanz einer Deduktion, die zwar als eine sich entwickelnde gedacht ist, aber doch zunächst als „Herrschaft blinder Vernunft *als* Instinkt“ [Hubig 1989: 169] vor der Sprache liegt. Wolfert von Rahden urteilt folgendermaßen über den Fichte'schen Versuch, eine „Geschichte der Sprache a priori“ [Fichte 1991/1795: 304] zu entwerfen: „die ›Tatsache‹ der Erfahrung wird dem Primat der ›Tathandlung‹ der Vernunft rigoros unterworfen, oder sie wird ausgegrenzt. Die von ihm [...] angeführten ›empirisch‹-etymologischen Belege haben sich diesem Diktat zu fügen und führen zu etymologischen Verwandtschaftszuweisungen von unfreiwilliger Komik, etwa wenn die Etymologie von ›Ding‹ und ›Dung‹ zusammengebracht wird, um das Nominalisierungssuffix ›-ung‹ von ›Ding‹ herleiten und somit ›Deut-ung‹ als ›Deut-ding‹ interpretieren zu können“ [Rahden 1989: 436]. Der Fichte'sche Aufsatz kann hier also als ein weiteres Beispiel eines begrifflich gescheiterten konstitutionstheoretischen Unterfangens betrachtet werden.

[287] Das Herder'sche Beispiel dazu lautet: „Der *Schall des* Blökens, von einer menschlichen Seele als Kennzeichen des Schafs wahrgenommen, ward, Kraft dieser Besinnung, *Name* des Schafs“ [Herder 1978/1772: 149; Kursivsetzung wie i. Org.].

also natürlich, wesentlich, notwendig*"* [ebd.: 198; i. Org. kursiv gesetzt]. Damit sei auch die Pluralität der Sprache als verschiedene Sprachen begründet; denn so, „wie das ganze menschliche Geschlecht unmöglich eine Herde bleiben konnte: so konnte es auch nicht eine Sprache behalten*"* [ebd.: 205; i. Org. kursiv gesetzt]. Verschiedene Naturgegebenheiten, wie beispielsweise das Klima, „*werden auf die Sprachwerkzeuge* und natürlich auch auf die Sprache einfließen" [ebd.: 206; Kursivsetzung wie i. Org.]; dadurch seien zugleich auch die verschiedenen Sitten und Gebräuche bestimmt. Da aber aller Wahrscheinlichkeit nach die verschiedenen Sprachen von einem einzigen Ursprung ausgingen [vgl. auch Herder 1997/1774: 5], so sei ebenso wahrscheinlich, dass „das menschliche Geschlecht [...] ein progressives Ganzes [...] eine ganze Kette der Bildung" [Herder 1978/1772: 212; i. Org. kursiv gesetzt] sei. Alle einzelnen Sprachen erhielten ihren Stellenwert durch die Tendenz auf das Ganze der Sprache; in der „Überlieferung von Volk zu Volk" [ebd.: 218] bilde sich die Sprache und mit ihr korrespondierend die Entwicklung des menschlichen Geschlechts weiter.[288] Letztlich bleibt aber die »Entwicklung des menschlichen Geschlechts« bei Herder ein Epiphänomen der Entwicklung der Sprache.

Lukács versucht nun ein »Entweder/Oder« zwischen »Sprache« und »Arbeit« hinsichtlich der konstitutiven Bestimmung des »Ursprungs« des menschlichen Lebenszusammenhangs zu vermeiden. Mit Blick auf die Anfangsbestimmung dieses Lebenszusammenhangs geht Lukács von einer „unauflösbare[n] Verschlungenheit seiner entscheidenden Kategorien wie Arbeit, Sprache, Kooperation und Arbeitsteilung" [Lukács, LW Bd. 14: 7] aus. Im Gegensatz zu diesem als historisch-faktisch aufgefassten Anfang reklamiert er für den begrifflich-methodischen Anfang der Darstellung, dass »Sprache«, »Kooperation« oder »Arbeit« nicht in gleicher Weise als Anfangskategorie zur Erfassung der Totalität des menschlichen Lebenszusammenhangs dienen könnten; es sei mit »Arbeit« anzufangen. Dies sei aber keineswegs beliebig; denn wie Marx bezieht sich auch Lukács zunächst in einem formbegrifflichen Sinne grundlegend darauf, dass der menschliche Lebenszusammenhang im Allgemeinen und die gesellschaftlichen Verhältnisse im Besonderen nur dann als entwicklungsfähiger Zusammenhang begrifflich konkretisiert und adäquat dargestellt werden können, wenn sie als eine Reproduktionstotalität verstanden werden, in der das Verhältnis der Menschen zu ihrer eigenen wie auch zu ihrer äußeren »Natur« eine wesentliche Rolle spielt. So sei »Arbeit« nun deshalb als begriffliche Anfangskategorie zu wählen, weil mit ihr »Natur« nicht als etwas Äußerliches gesetzt sei, sondern begrifflich immanent mit »Arbeit« zusammenhänge, während es wesentlich mehr begriffliche Schwierigkeiten bereite, einen inneren Zusammenhang zwischen »Mensch« und »Natur« aus der Kategorie »Sprache« heraus zu entwickeln [vgl. ebd.: 9f.].

[288] Herder behauptet diesbezüglich beispielsweise, dass sich so „Künste, Wissenschaften, Kultur und Sprache in einer großen Progression [zu] Nationen hin verfeinert [haben] – *das feinste Band der Fortbildung, was die Natur gewählet*" [Herder 1978/1772: 218; Kursivsetzung wie i. Org.].

Wie bei der »Arbeit«, so sei zwar auch bei „der Sprache ein Sprung aus dem Natursein ins gesellschaftliche Sein vollzogen“ [Lukács, LW Bd. 14: 89],[289] aber in der »Arbeit« als Daseinsform und Existenzbestimmung bleibe »Natur« als eine wesentliche und fundamentale Bestimmung immer mit erhalten. Dabei bestimmt Lukács jenen »Sprung aus dem Natursein« allerdings als »Ursprung« des »gesellschaftlichen Seins« des Menschen. Er führt aus, dass ein solcher »Sprung« selbstverständlich nicht experimentell nachvollzogen werden könne, schon wegen „der Irreversibilität des historischen Charakters des gesellschaftlichen Seins“ [ebd.: 10], sondern nur „gedanklich [...] rekonstruierbar“ [ebd.: 8] sei, aus einer Perspektive ex post als „Abstraktion sui generis“ [ebd.: 10, vgl. ebd.: 90]. In seiner Darstellungsweise zwar weiterhin unter der Dominanz des Engels’schen konstitutionstheoretischen Ansatzes stehend, zeigt sich in Lukács’ methodischen Überlegungen, dass diese immer wieder auch durch einen rekonstruktiv-formbegrifflichen Blickwinkel bestimmt sind.

Insofern können bestimmte Überlegungen aus dem Spätwerk von Lukács unter formbegrifflicher Perspektive rekonstruiert werden. Dies gelingt allerdings nur dann, wenn der Ausdruck »Urform« im Sinne einer »Elementarform« rekonstruiert und reformuliert wird. Das heißt, wenn – teilweise entgegen Lukács’ Intention – unter »Urform« in einer nicht historisierenden oder einer nicht historizistischen Weise eine Metapher für eine *begrifflich rekonstruierte Form* verstanden wird, die für die weitere begriffliche Darstellung und für die Modellierung der wesentlichen Begriffe einen verbindlichen Fortgang gewährleistet, innerhalb dessen die zu beantwortenden Problembereiche erreicht werden, welche die Themen- und Fragestellung der begrifflichen Untersuchung vorgibt.

Geht man hingegen in Engels’scher Manier von der »Arbeit« als einer historischen »Urform« aus, so scheint sie sich zunächst historisch als wenig differenzierte Praxisform und von den übrigen menschlichen Praxen wenig zu unterscheidendes Moment in der Totalität der menschlichen Reproduktionstätigkeit zu einem komplexeren und von den anderen Praxisformen stärker unterschiedenen Moment zu entwickeln. In umgekehrter Weise macht Marx jedoch in seinen formbegrifflich geschichtlichen Reflexionen deutlich, dass »Arbeit sans phrase« erst in modernen Gesellschaftsformen als *einfache Kategorie in Erscheinung* tritt und treten kann, also erst von den modernen Gesellschaftsformationen ausgehend begrifflich als eine einfache, wenig komplexe Kategorie rekonstruiert werden kann.

Gegen mögliche historistische oder historizistische Missverständnisse formuliert Marx, dass es mit dem rekonstruierten Ausdruck »Arbeit schlechthin« zwar so scheinen könnte, „als ob damit nur der abstrakte Ausdruck für die einfachste und urälteste Beziehung gefunden, worin die Menschen – sei es in welcher Gesellschaftsform immer – als produzierend auftreten. Das ist nach einer Seite hin richtig. Nach der andren nicht. Die Gleichgültigkeit gegen eine bestimmte Art der Arbeit setzt eine sehr entwickelte Totalität wirklicher

[289] Ähnlich formulieren Marx und Engels in der »Deutschen Ideologie«: „Die Sprache ist so alt wie das Bewußtsein – die Sprache *ist* das praktische, auch für andre Menschen existierende, also auch für mich selbst erst existierende wirkliche Bewußtsein, und die Sprache entsteht, wie das Bewußtsein, erst aus dem Bedürfnis, der Notdurft des Verkehrs mit andern Menschen“ [MEW Bd. 3: 30].

Arbeitsarten voraus, von denen keine mehr die alles beherrschende ist. So entstehn die allgemeinsten Abstraktionen überhaupt nur bei der reichsten konkreten Entwicklung, wo eines vielen gemeinsam erscheint, allen gemein. Dann hört es auf, nur in besondrer Form gedacht werden zu können. Andrerseits ist diese Abstraktion der Arbeit überhaupt nicht nur das geistige Resultat einer konkreten Totalität von Arbeiten. Die Gleichgültigkeit gegen die bestimmte Arbeit entspricht einer Gesellschaftsform, worin die Individuen mit Leichtigkeit aus einer Arbeit in die andre übergehn und die bestimmte Art der Arbeit ihnen zufällig, daher gleichgültig ist. Die Arbeit ist hier nicht nur in der Kategorie, sondern in der Wirklichkeit als Mittel zum Schaffen des Reichtums überhaupt geworden und hat aufgehört, als Bestimmung mit den Individuen in einer Besonderheit verwachsen zu sein“ [MEW Bd. 42: 38f.]. Also erst in der gegenwärtigen Epoche, nämlich der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft, kann »Arbeit überhaupt« als einfache Kategorie erscheinen; sie kann als begriffliche Elementarform auch nur in dieser am weitesten entwickelten Reproduktionstotalität als methodischer Anfang einer begrifflichen Darstellung der Gegenwart fungieren – eben weil sie in ihr als eine einfache Kategorie enthalten ist: „Hier also wird die Abstraktion der Kategorie ›Arbeit‹, ›Arbeit überhaupt‹, Arbeit sans phrase, der Ausgangspunkt der modernen Ökonomie, erst praktisch wahr. Die einfachste Abstraktion also, welche die moderne Ökonomie an die Spitze stellt und die eine uralte und für alle Gesellschaftsformen gültige Beziehung ausdrückt, erscheint doch nur in dieser Abstraktion praktisch wahr als Kategorie der modernsten Gesellschaft“ [ebd.: 39]. Von der am weitest entwickelten Reproduktionstotalität ausgehend lassen sich mit den abstrakten, einfachen Begriffen wie »Arbeit« auch weniger entwickelte Reproduktionstotalitäten rekonstruieren. Dabei ist aber zu berücksichtigen, dass „die abstraktesten Kategorien, trotz ihrer Gültigkeit – eben wegen ihrer Abstraktion – für alle Epochen, doch in der Bestimmtheit der Abstraktion ihre Vollgültigkeit nur für und innerhalb dieser Verhältnisse besitzen“ [ebd.]. Die Gegenwartsbezogenheit solcher Rekonstruktionen ist also stets im Auge zu behalten.

Wenn zudem mit Hegel berücksichtigt wird, dass in der weiteren Darstellung sich der funktionale Charakter der Anfangsbestimmung wandelt und der Anfang selbst das verliert, „was er in dieser Bestimmtheit, ein Unmittelbares und Abstraktes überhaupt zu sein, Einseitiges hat“ [Hegel, HW Bd. 5: 71] und so die Anfangsbestimmung „ein Vermitteltes“ [ebd.] wird, dann ist in dieser Weise auch die Bestimmung der »Arbeit« als Elementarform der gesellschaftlichen Praxis nicht von ihrer Bestimmung als »Modell« zu trennen, sondern beide sind als *reflexive* Bestimmungen aufeinander verwiesen. Das heißt aber auch umgekehrt, dass »Arbeit« als »Arbeit überhaupt« erst als elementare Tätigkeitsform vermittels der entwickeltsten gesellschaftlichen Praxen bestimmbar wird und nur so als Modell für eine begriffliche Rekonstruktion verschiedener gesellschaftlicher Praxen dienen kann. Ausgehend von dieser Abstraktion können dann bestimmte gesellschaftliche Tätigkeiten zunächst als »Arbeit« modelliert werden. Daraus ergibt sich zugleich eine Nichtidentität von *Modellierungsergebnis* und als modelliert beanspruchtem *Wirklichen*. Beim Vorgang der Modellierung kann die »Arbeit« als Elementarform so schließlich als Modell für andere Tätigkeiten fungieren. Diese anderen

Tätigkeiten können sich umgekehrt selbst wiederum als »Arbeit« erweisen, und zwar genau dann – wie noch gezeigt wird –, wenn sie wesentlich als *Mittel der gesellschaftlichen Reproduktion* bestimmt sind.

Diese Bestimmung kann sich nun aber zu einer alle Tätigkeiten und Tätigkeitsformen beherrschenden Dominanz entwickeln und zur Vorstellung einer »Arbeitsgesellschaft« führen, in der freiheitliches, politisches Handeln entwertet ist und der Mensch sich zu einem bloßen »Animal laborans« entwickelt, was insbesondere von Hannah Arendt kritisch untersucht worden ist und woraus sich unter anderem die Kritik eines »Produktivismus« speist. In ihrem Werk »Vita activa« diagnostiziert Arendt eine gesellschaftliche Entwicklungstendenz, bei der das Arbeiten wesentliche Bereiche der Gesellschaft sowie ihre grundlegenden Tätigkeitsformen beherrsche und ihnen seine spezifischen Maßstäbe vorschreibe. Dabei unterscheidet Arendt drei grundlegende Aspekte des Tätigseins: das Arbeiten, das Herstellen und das Handeln. Diese sind aber nicht extensional als verschiedene Arten von Tätigkeiten zu interpretieren, sondern als Tätigkeitsformen intensional zu unterscheinden [vgl. Popp 2007: 20].[290] Mit *Arbeiten* ist bei Arendt eine Form des Tätigseins als ein Prozess bezeichnet, der „niemals ›fertig‹ [ist], sondern [...] sich in unendlicher Wiederholung in dem immer wiederkehrenden Kreise [dreht], den der biologische Lebensprozeß ihm vorschreibt und dessen ›Mühe und Plage‹ erst mit dem Tod des jeweiligen Organismus ein Ende findet“ [Arendt 2001/1958: 117]. Das Arbeiten ist damit eine vollkommen heteronome Körperbewegung, bloße Reaktion auf „Lebensnotwendigkeiten“ [ebd.: 150] und „das unterste Niveau menschlichen Tätigseins überhaupt“ [ebd.]. Es charakterisiert den Aspekt der Tätigkeit, dessen Ergebnis keinen Bestand hat, sondern zum baldigen Verbrauch oder Verzehr bestimmt ist, wobei die Verlaufsformen „Arbeiten und Konsumieren nur zwei verschiedene Formen oder Stadien in dem Kreislauf des biologischen Lebensprozesses sind“ [ebd.: 117]. Das Arbeiten besteht allein im »ewigen« repetitiven »Stoffwechsel des Menschen mit der Natur«, wie Arendt eine Marx'sche Formulierung aufgreifend ausführt: „Die Tätigkeit der Arbeit entspricht dem biologischen Prozeß des menschlichen Körpers, der in seinem spontanen Wachstum, Stoffwechsel und Verfall sich von Naturdingen nährt, welche die Arbeit erzeugt und zubereitet, um sie als die Lebensnotwendigkeiten dem lebendigen Organismus zuzuführen“ [ebd.: 16]. Das Arbeiten geht hier wesentlich mit Konsumieren in eins und ist dabei zugleich Wiederherstellung menschlicher Arbeitskraft, nicht aber das Hervorbringen von Produkten, wie Arbeitsmitteln oder Werken. Diese gehen allesamt – so Arendt – aus der Tätigkeit des Herstellens hervor; sie sind beständig und werden nicht sofort wieder konsumiert.

Hier beginnt Arendts Kritik am Marx'schen Arbeitsbegriff (was jedoch ihrer spezifischen Lesart geschuldet ist): Da Marx nun den kategorialen Unterschied von Herstellen und Arbeiten einebne [vgl. ebd.: 107], spreche er dem Arbeiten bestimmte Fähigkeiten zu, „die nur das Herstellen besitzt“ [ebd.: 120]. Das Arbeiten

---

[290] Dass die Arendt'schen Unterscheidungen von Arbeiten, Herstellen und Handeln als *Aspekte* des menschlichen Tätigseins rekonstruiert und interpretiert werden können, hat Alexandra Popp herausgearbeitet [vgl. Popp 2007]. So gesehen, wären Arbeiten, Herstellen und Handeln keine Klassifikationsbestimmungen, auf deren Grundlage verschiedene Tätigkeiten als verschiedene Arten zu sortieren wären. Das hieße, dass ein und dassselbe Tun sowohl als Arbeit als auch als Herstellen oder als Handeln interpretiert werden könne; und je nachdem, welcher Aspekt überwiegt oder sich als der dominierende darstellt, wie beispielsweise das Arbeiten, so wird dieses Tun – im gegebenen Fall – maßgeblich als Arbeiten interpretiert.

bringe nichts hervor, was nicht zuvor schon vorhanden war, und sei diejenige Form des Tätigseins, die lediglich der Aufrechterhaltung der menschlichen biologischen Gattung, des menschlichen Lebensprozesses diene; ihre Verlaufsform sei damit von zyklisch wiederkehrender Dauer, ohne Anfang und Ende, solange es menschliches Leben gibt [vgl. Popp 2007: 26].

Das *Herstellen*, zu dem Arendt u. a. auch künstlerisches, bildendes und literarisches Tun zählt, sei vergegenständlichend und weltbildend, habe einen definitiven Anfang und ein bestimmtes, voraussagbares Ende, beginne mit einer Idee des Herstellers und endet mit deren Realisierung. Die dabei auftretenden „Probleme und Fragen werden nach den Kategorien *Mittel und Zweck* gelöst. Die hergestellten Dinge werden um eines Zweckes willen geschaffen, der nicht im Herstellungsprozess selbst liegt" [ebd.: 45]. Damit bestimme hier der Zweck das Tun und auch die darin enthaltenen Mittel. Die Beständigkeit des Hergestellten, die „künstliche Welt von Dingen, die sich den Naturdingen nicht einfach zugesellen" [Arendt 2001/1958: 16], helfe dem Menschen zwar, sich den Kräften der Natur zu widersetzen, seine von ihm geschaffene Welt zu stabilisieren, und biete ihm „eine Heimat in dem Maße, in dem sie menschliches Leben überdauert, ihm widersteht und als objektiv-gegenständlich gegenübertritt" [ebd.].[291] Aber die Behandlung der Dinge nach Maßgabe der Kategorien »Mittel« und »Zweck« bedrohe zugleich auch die vom Menschen geschaffene gegenständliche Welt; denn was zuvor noch als »Zweck« gegolten hat, kann in einem nächsten Schritt schon als »Mittel« für neue »Zwecke« verwendet werden. Mit der Vertauschbarkeit von Mitteln und Zwecken destabilisiere sich jene Welt, die das Herstellen zunächst geschaffen habe [vgl. ebd.: 171ff., 181ff.].

Im Gegensatz zu Arbeiten und Herstellen spiele sich das *Handeln*, das gemeinsame Tun, wozu insbesondere das Miteinander-Sprechen zählt, „ohne die Vermittlung von Materie, Material und Dingen allein zwischen den Menschen" [ebd.: 16] ab. Im Handeln regeln und koordinieren die Menschen die Verschiedenheit ihres Tätigseins und ihrer Weltsichten [vgl. Hubig 2000c: 57]. Die Menschen setzen sich also handelnd zueinander in Beziehung, und zwar so, dass jeder handelnde Mensch innerhalb dieser Beziehung als Person öffentlich in Erscheinung trete. Der dadurch bedingte öffentliche Bereich gilt Arendt, mit Rekurs auf die antike Polis, als der eigentliche Ort des »Politischen«, als Ort des Teilnehmens, Mitteilens und der Vergegenwärtigung von Taten und Worten, in welchem „jeder zugleich Zuschauer und Mithandelnder ist" [Arendt 2001/1958: 249]; dieser Ort sei ein Bereich der öffentlichen Freiheit, der nicht Befehlen und Herrschen, sondern Verhandeln und Überzeugen verlange. Als Grundbedingung des Handelns bedürfe es „einer Pluralität, in der zwar alle dasselbe sind, nämlich Menschen, aber dies auf die merkwürdige Art und Weise, daß keiner dieser Menschen je einem anderen gleicht" [ebd.: 17]. In einer solchen Pluralität erst manifestiere sich die Individualität der Menschen, und im Handeln stelle sich die Einzigartigkeit der Person dar. Damit fungiere der politische Bereich zugleich als Erscheinungsraum für weltliche Pluralität, der gleichzeitig

[291] Das Kunstwerk stellt dabei laut Arendt allerdings einen Sonderfall dar. Im Gegensatz zu anderem Hergestellten erfülle es keinen unmittelbaren Zweck, sondern im Gegenteil: Es „transzendiert [...] die Sphäre des nur Zweckdienlichen" [Arendt 2001/1958: 210]. Es speise sich als „andenkende[s] Erinnern" [ebd.: 205] aus dem „Verlangen nach Unvergänglichkeit" [ebd.], die in der Dauerhaftigkeit der Rezeption durch die Menschen das Kunstwerk als solches erscheinen lässt. Deshalb seien Kunstwerke „die beständigsten und darum die weltlichsten aller Dinge" [Arendt 2001/1958: 202].

verhindere, dass die Menschen „gleichsam über- und ineinanderfallen“ [ebd.: 66]. Handeln und Sprechen sind damit für Hannah Arendt insgesamt als die „höchsten und menschlichsten“ [ebd.: 212] und zugleich „in sich flüchtigsten und vergeblichsten“ [ebd.] Aspekte der Tätigkeit gekennzeichnet.

Alle drei Tätigkeitsformen seien jedoch in gewisser Weise voneinander abhängig; keine könne schlechthin verworfen werden. Das Arbeiten müsse als Form der überlebensnotwendigen Tätigkeit genauso erhalten werden, wie das Herstellen, das den Menschen eine gewisse historische Kontinuität und gegenständliche Welt sichert. Das Handeln könne nur in einer Welt stattfinden, „die vom Herstellen bereit gestellt wird. Das Handeln bedarf für seine *Ausübung* demnach des Herstellens“ [Popp 2007: 81]. Doch erst das Handeln könne der hergestellten Welt einen »Sinn« verleihen [vgl. ebd.]. Arendts Kritik richtet sich mithin im Wesentlichen gegen gesellschaftliche Verhältnisse, in denen das Handeln als auf »Herstellen« oder auf »Arbeit« reduziert erscheint; vor allem dann, wenn das »Handeln« als bloße »Arbeit« gilt, bedeute dies eine »Naturalisierung« des politischen Lebens.

Vor diesem Hintergrund kritisiert Arendt die Marx’sche Konzeption der Arbeit, die in dessen „›System der Arbeit‹ [...] zur Quelle aller Produktivität und zum Ausdruck der Menschlichkeit des Menschen selbst wird“ [Arendt 2001/1958: 120f.]; so bestimme Marx „den Menschen nun wirklich als ein Animal laborans“ [ebd.: 121]. Zwar habe Marx zwischen einem »Reich der Notwendigkeit«, das wesentlich durch das Arbeiten bestimmt ist, und einem »Reich der Freiheit« unterschieden [vgl. ebd.: 123, MEW Bd. 25: 828], aber das Marx’sche »Reich der Freiheit« bleibe unbestimmt und unpolitisch; es laufe auf eine »unproduktive Freiheit« hinaus, insbesondere weil es ihr an einer Bestimmung des politischen Miteinanders der Menschen fehle.[292] Dabei unterstellt Arendt der Marx’schen Fassung von »Arbeit« jedoch, eine »robinsonhafte« Tätigkeitsform zu sein, unterschiebt jener Fassung also ihre eigene Konzeption. Michael Weingarten stellt hierzu fest, Hannah Arendt übersehe in ihrer Kritik des Marx’schen Arbeitsbegriffs, dass „schließlich ein guter Teil der Bemühungen von [...] Marx ja gerade dem Nachweis verpflichtet [war] zu zeigen, daß die Rede vom ›Arbeiten‹ notwendigerweise auf das Zusammentun der Vielen verweist, also gerade das Moment enthält, von dem Arendt behauptete, daß es als spezifisch menschliches Verhältnis nur im Handeln zu finden sei. Wenn Produktion nicht (mehr) unmittelbar Konsumtion ist und Konsumtion nicht mehr unmittelbar Produktion, Produzent und Konsument auseinandergetreten sind und sich als (mindestens) zwei Personen gegenüberstehen, dann wäre es ein begrifflicher Fehler, diesen Vorgang als das Auseinanderfallen einer ursprünglichen Identität zu begreifen, in dem Produzent und Konsument unvermittelt sich gegenüberstehen. Vielmehr läßt sich das Auseinandertreten von Produzent und Konsument als Entfaltung eines Verhältnisses begreifen, eines Verhältnisses, in dem notwendig eine Vielfalt von Personen sich zueinander in Beziehung setzen, allerdings nicht unmittelbar als Personen – wie Arendt für das Handeln mutmaßt – sondern vermittelt über die Gesellschaft als Subjekt“ [Weingarten 2000: 80].

---

[292] Eine davon verschiedene Interpretation des von Marx reflektierten Verhältnisses zwischen dem »Reich der Notwendigkeit« und dem »Reich der Freiheit« findet sich in Unterabschnitt 5.3.2 sowie im Resümee.

Wie Marx in seiner kritischen Untersuchung der Bestimmungs*formen* der klassischen politischen Ökonomie zeigen kann, lässt sich bezüglich des Sachverhalts »Arbeit« noch mit der Herangehensweise der klassischen politischen Ökonomie im Prinzip darlegen, dass alle besonderen Tätigkeiten, die zur Aufrechterhaltung oder Entwicklung der menschlichen Lebensverhältnisse notwendig sind, miteinander in einem *kooperativen* und *arbeitsteiligen* Zusammenhang stehen, bei dem das konkrete Arbeiten eine *Tätigkeit für andere* darstellt. Zugleich ist damit angesprochen, dass die Aufgabe der Aufrechterhaltung der Lebensverhältnisse „niemals in einem einzelnen oder in mehreren einzelnen Arbeitsvorgängen erfüllt werden kann, – daß dieser Aufgabe also ein *dauerndes* An-der-Arbeit-sein und In-der-Arbeit-sein entspricht“ [Marcuse 1968/1933: 18, Hrvh. CB]. Wenn nun aber jene Tätigkeiten als voneinander unabhängige Handlungen thematisiert werden, z. B. nur als Tischlern, Schneidern, Transportieren, Haareschneiden, Forschen, Philosophieren etc., dann bedarf es des Begriffs der »Arbeit« in der Tat nicht, um sie zu analysieren oder zu charakterisieren. Üben sie jedoch eine bestimmte ökonomische beziehungsweise reproduktive Funktion im kooperativen Zusammenhang aus und stellen sich so als Momente eines kooperativ-arbeitsteiligen Gesamtzusammenhangs dar, dann erst lässt sich das Tischlern als Tischler*arbeit*, das Schneidern als Schneider*arbeit*, das Transportieren als Transport*arbeit,* das Haareschneiden als Friseur*arbeit* das Forschen als Forschungs*arbeit* und das Philosophieren als Begriffs*arbeit* identifizieren. Tätigkeiten stellen insofern bestimmte Glieder der gesellschaftlichen *Gesamtarbeit* dar, als sie notwendig sind, um den gesamten menschlichen Lebenszusammenhang in all seinen gegebenen Formen aufrechtzuerhalten oder zu entwickeln, also insgesamt diesen Zusammenhang (wesentlich nichtidentisch erweitert) zu reproduzieren.

Als Momente der Gesamtarbeit fungieren so Tischlern und Transportieren notwendigerweise als Tischlerarbeit und Transportarbeit. Doch umgekehrt muss nicht jedes Tischlern, Transportieren etc. sich notwendigerweise als Tischlerarbeit oder Transportarbeit herausstellen. Sind bestimmte Tätigkeiten also als *Momente der Gesamtarbeit* bestimmt, dann lassen sich zwei Hinsichten unterscheiden: Es lässt sich entweder die Spezifik des Tischlerns, Schneiderns etc. in den Blick nehmen oder das, was die *Arbeit an ihnen* ausmacht. In beiden Fällen wird abstrahiert; im ersten Fall davon, dass sie Arbeiten darstellen, im zweiten Fall von ihren Besonderheiten. Es handelt sich selbstverständlich um ein und dieselben Tätigkeitsvollzüge, die reflektiert werden, nur dass auf der einen Seite die besonderen Tätigkeiten in den Fokus genommen werden und auf der anderen Seite ihr Arbeit-Sein.

Die formbegriffliche Vorgehensweise geht also nicht von verschiedenen Tätigkeitsarten wie etwa Tischlern oder Schneidern, Haareschneiden aus, um über ein Prinzip äußerer Ähnlichkeit sie einem Gattungsbegriff »Arbeit« zuzuordnen, der dann als bloßer zufälliger Sammelname fungierte; denn so gesehen ließe sich das Tischlern, Schneidern und Haareschneiden genauso gut dem Namen »Handwerk« als einem Gattungsbegriff zuordnen. Ginge man so vor, wäre es naheliegender, jene Tätigkeiten als »instrumentelle Tätigkeiten« zu bezeichnen, da ihnen allen Werkzeugverwendung gemeinsam ist.

Erweist sich aus der Perspektive der kooperativ-arbeitsteilig gegliederten Gesamtarbeit einerseits ein Tischlern als Tischlerarbeit, dann folgt hieraus, dass, würde das Tischlern nur als *einzelne* Tätigkeit in Blick genommen werden, diese Tätigkeit *abstrakt* betrachtet wäre.[293] Sie wäre ein aus dem *allgemeinen* Zusammenhang heraus gesondertes Abstraktum. Wäre dieser Zusammenhang ausgeblendet, in dem jene Tätigkeit steht, dann wäre sie »schlecht abstrakt« gefasst, das heißt, als vereinzelte und von anderen Tätigkeiten getrennte interpretiert. Im nicht »schlecht abstrakten« Sinne geht jene Abstraktion nicht von den einzelnen Tätigkeiten aus, um von dort aus zu ihren Gemeinsamkeiten oder Besonderheiten zu gelangen, sondern von einem bestimmten systemisch-relationalen Gefüge – hier: der arbeitsteilig und kooperativ gegliederten Gesamtarbeit –, bei dem die einzelnen Glieder jeweils bestimmte Funktionen erfüllen und als Momente in einem bestimmten *Verhältnis* zueinander stehen. Im Gegensatz zur abstrakten Betrachtungsweise hieße das Tischlern ***konkret*** zu bestimmen, es in seinem untrennbaren Verhalten mit den anderen Tätigkeiten, mit denen es in Zusammenhang steht, also in seinem Verhältnissein, und darin in seiner *Besonderheit* zu fassen, es also nicht als vereinzelte Tätigkeit aufzufassen, sondern eben als Tischler*arbeit*. Genauso hieße andererseits, das *Arbeit-Sein einer Tätigkeit* abstraktiv zu bestimmen, das Moment ihrer Vermitteltheit mit anderen Tätigkeiten hervorzuheben. Wenn dabei dieses Moment nicht mehr als *Moment* eines Gesamtzusammenhangs und auch nicht als etwas Vermitteltes betrachtet werden würde, sondern als etwas Unabhängiges oder Fürsichstehendes beziehungsweise als etwas Unmittelbares, dann wäre dies ebenfalls eine »schlecht abstrakte« Betrachtungsweise. Wird Abstraktion dagegen im Sinne eines *rekonstruktiven* Verfahrens vollzogen, welches Bezüge und Verhältnisse zu identifizieren beansprucht, die den jeweiligen, von ihnen unterschiedenen Gegenständen, Sachverhalten und Termini als *wesentliche* Momente ihrer begrifflichen Realisierung (als Vollzug) oder ihrer begrifflichen Existenz (als Resultat) dienen, dann kann dies als „*verständige* Abstraktion“ [MEW Bd. 42: 20, Hrvh. CB] bezeichnet werden [vgl. Abschnitt 3.2].

So gesehen ist Arbeit eine *Formbestimmung* bestimmter Tätigkeiten, die unter dieser Form reflektiert werden können. Habermas dagegen fasst »Arbeit« als einen bestimmten *Typus* von Tätigkeit, nämlich als »instrumentales Handeln«, und unterscheidet dies von »Interaktion« oder – in späteren Texten in einer erweiterten und mit sprechakttheoretischen Bezügen ausgestatteten Konzeption – vom »kommunikativen Handeln« [vgl. Habermas 1967: 9–47, Habermas 1988: 95f.].[294] Ihm zufolge ist nämlich eine „Zurückführung der Interaktion auf Arbeit oder eine Ableitung der Arbeit aus Interaktion [...] nicht möglich“ [Habermas 1967: 33]. Bezogen auf den Marx’schen Arbeitsbegriff interpretiert er die Marx’sche Herangehensweise so, „daß Marx nicht eigentlich den Zusammenhang von Interaktion und Arbeit expliziert, sondern unter dem unspezifischen Titel der gesellschaftlichen Praxis eins auf das andere reduziert, nämlich kommunikatives

[293] Umgangssprachlich wird in der Regel das Einzelne mit dem Konkreten identifiziert und das Allgemeine mit dem Abstrakten, was die begriffliche Funktionsweise jener Bestimmungen jedoch grob verkennt [vgl. Abschnitt 3.2].

[294] Dabei betont er zwar, bloß eine *analytische* Unterscheidung zwischen »Arbeit« und »Interaktion« zu treffen; es ließe sich aber zeigen, dass diese Unterscheidung keine *intensionale* darstellt, sondern eine *extensionale*, woraus sich erklären würde, warum bei Habermas »Interaktion« niemals »Arbeit« sein kann, und umgekehrt. Näheres zu intensionalen und extensionalen Unterscheidungen ist bei Christoph Hubig ausgeführt [vgl. Hubig 1978: 15ff.].

Handeln auf instrumentales zurückführt“ [ebd.: 45], was dem »Produktionsparadigma« geschuldet sei, das sich „allein für die Erklärung von Arbeit und nicht von Interaktion eignet“ [Habermas 1988: 102]. Habermas kann zu dieser Schlussfolgerung allerdings nur gelangen, weil er selbst »Arbeit« auf »instrumentales Handeln« reduziert.[295] Entsprechend seiner Unterscheidung zwischen »Arbeit« und »kommunikativem Handeln« müsse auch „zwischen technisch-utilitären Regeln der Produktion und [...] Regeln der sozialen Interaktion, also gesellschaftlichen, auf intersubjektive Anerkennung und Sanktion angewiesenen Handlungsnormen“ [ebd.: 101] unterschieden werden. Aufgrund des »Produktionsparadigmas« ermangle es der Marx'schen Gesellschaftstheorie aber der *normativen* Dimension, wobei Habermas hier wesentlich die Begründung von Normen im Rahmen einer »Ethik« oder einer »Moralphilosophie« im Auge hat [ebd.: 103, vgl. Habermas 1967: 9–45].[296]

Wie Hegel sieht auch Marx »Moral« jedoch an das jeweils gegenwärtige System sittlicher Normen gebunden,[297] wenn er beispielsweise davon spricht, dass schon „die Wertbestimmung der Arbeitskraft ein historisches und moralisches Element“ [MEW Bd. 23: 185] enthalte. Insofern spielt Normativität in der Marx'schen Theorie durchaus eine Rolle. Aber abstrakte Sollenssätze aufzustellen oder zu begründen, die daraufhin quasi von »außen« dem jeweiligen Tun der Menschen anempfohlen werden, weist er explizit zurück: Es sei daran zu erinnern, „daß die Umstände von den Menschen verändert und der Erzieher selbst erzogen werden muß“ [MEW Bd. 3: 6].[298] So könne es nicht darum gehen, moralische Forderungen an die Menschen zu stellen, wie beispielsweise „Liebet Euch untereinander, seid keine Egoisten pp.; sie wissen im Gegenteil sehr gut, daß der Egoismus ebenso wie die Aufopferung eine unter bestimmten Verhältnissen notwendige Form der Durchsetzung der Individuen *ist*“ [ebd.: 229]. Marx geht es also weder um eine Ethik

---

[295] Axel Honneth weist beispielsweise darauf hin, dass aufgrund der Habermas'schen Konzeption viele gesellschaftliche Bereiche und die mit ihnen zusammenhängenden sozialen Probleme, die für eine Gesellschaftstheorie relevant sein müssen, aus dem Blick geraten würden und damit unverständlich blieben [vgl. Honneth 2000: 104ff.].

[296] Gegenüber Marx' Zeiten ist heutzutage in der Regel eher von »Ethik« als von »Moralphilosophie« die Rede. Es ist hier nicht der Ort auf die verschiedenen und meist subtilen Unterscheidungen zwischen beiden Bezeichnungen einzugehen, die im Bereich der »praktischen Philosophie« diskutiert werden.

[297] Bei Hegel ist die Reflexion der Moral in seiner Reflexion des »Systems der Sittlichkeit« aufgehoben. Anders als bei Kant, bei dem Ethik (als Lehre der Zwecke) und Recht (als Lehre der äußeren Pflichten) begrifflich der Moralität untergeordnet sind [vgl. Kant, MdS: AB 6f.], begreift Hegel Sittlichkeit als „die *Einheit* und *Wahrheit* dieser beiden abstrakten Momente“ [Hegel, HW Bd. 7, § 33: 87]. Sittlichkeit wiederum ist vermittelt durch »Familie«, »bürgerliche Gesellschaft«, »Staat« und »Weltgeschichte«; sie selbst wirkt darin zugleich ebenfalls vermittelnd und verbindet in jener gegliederten konkreten geschichtlichen Totalität das objektive Abstraktum des Rechts und das subjektive Abstraktum der Moralität. Hegel kritisiert an der Kant'schen Moralkonzeption, dass sie aufgrund ihrer äußerst abstrakten Sollensprinzipien (beispielsweise der »kategorische Imperativ«) und aufgrund ihrer konstitutiv-vorgängigen Trennung vom Inhalt und den konkreten Bedingungen des Tuns, auf »Bestimmungslosigkeit« oder »Unbestimmtheit« und insofern auf einen »leeren Formalismus« hinauslaufe [vgl. Hegel, HW Bd. 7, § 135: 252, HW Bd. 2: 459ff.].

[298] Entsprechend polemisiert Marx gegen Moralphilosophie im Allgemeinen: „Beiläufig bemerkt, mußte die deutsche Philosophie, weil sie nur vom Bewußtsein ausging, in Moralphilosophie verenden, wo dann die verschiedenen Heroen einen Hader um die wahre Moral führen“ [MEW Bd. 3: 349]. Speziell gegen Kant gerichtet, folgt Marx in wesentlichen Punkten den Hegel'schen Überlegungen, und konkretisiert diese bezüglich der deutschen Verhältnisse: „Der Zustand Deutschlands am Ende des vorigen Jahrhunderts spiegelt sich vollständig ab in Kants ›Critik der practischen Vernunft‹. Während die französische Bourgeoisie sich durch die kolossalste Revolution, die die Geschichte kennt, zur Herrschaft aufschwang und den europäischen Kontinent eroberte, während die bereits politisch emanzipierte englische Bourgeoisie die Industrie revolutionierte und sich Indien politisch und die ganze andere Welt kommerziell unterwarf, brachten es die ohnmächtigen deutschen Bürger nur zum ›guten Willen‹. Kant beruhigte sich bei dem bloßen ›guten Willen‹, selbst wenn er ohne alles Resultat bleibt, und setzte die *Verwirklichung* dieses guten Willens, die Harmonie zwischen ihm und den Bedürfnissen und Trieben der Individuen, ins *Jenseits*. Dieser gute Wille Kants entspricht vollständig der Ohnmacht, Gedrücktheit und Misere der deutschen Bürger“ [MEW Bd. 3: 176f.].

noch um eine Moralphilosophie; dies sieht Habermas richtig. Dennoch wäre es falsch, daraus abzuleiten, dass Normativität bei Marx keine Rolle spielen würde. So weist Seyla Benhabib darauf hin, dass die Marx'sche »Kritik der politischen Ökonomie« immer auch „eine Kritik des normativen Selbstverständnisses dieser Gesellschaft im allgemeinen" [Benhabib 1986: 89] sei und es dabei auch immer um ein „›Gutes Leben‹ des Gemeinwesens" [ebd.] gehe.[299] Diesbezüglich kann exemplarisch an die geradezu aktuell sich darstellende *ökologische* Problemsicht erinnert werden: So thematisiert Marx bei seiner Analyse der Grundrente in der kapitalistischen Produktionsweise insbesondere Störungen in Bezug auf den „Stoffwechsel zwischen Mensch und Erde, d. h. die Rückkehr der vom Menschen in der Form von Nahrungs- und Kleidungsmitteln vernutzten Bodenbestandteile zum Boden, also die ewige Naturbedingung dauernder Bodenfruchtbarkeit. Sie zerstört damit zugleich die physische Gesundheit der Stadtarbeiter und das geistige Leben der Landarbeiter" [MEW Bd. 23: 528]. Marx macht aus der Perspektive der Reproduktion deutlich, dass gerade der kapitalistische Produktions- und Verwertungsprozess seine eigenen Möglichkeitsbedingungen untergräbt, nämlich „die Erde und den Arbeiter" [ebd.: 530], und dass das, was die kapitalistische Produktionsweise „umgekehrt zu deren Erhaltung und Produktion getan hat, eine vollständig verschwindende Größe ist" [MEW Bd. 24: 247].[300] Daran zeigt sich, dass, obgleich sich Marx kritisch gegenüber bestimmten – insbesondere kantianischen – Moralphilosophien geäußert hat, ihn dies durchaus nicht daran gehindert hat, im Rahmen seiner kritischen Reflexionen normativ zu werten. Er leitet die normativen Maßstäbe dabei aber nicht von abstrakten begrifflichen Prinzipien ab, sondern geht reflexiv gegenwartsbezogen, auch bestimmte Normen aufgrund ihres historischen Überholtseins negierend, von den jeweils sittlich gegebenen Maßstäben aus, die Ausdruck der praktischen Lebensverhältnisse, des sittlichen Lebens der Menschen sind. Diese Lebensverhältnisse gilt es zwar immer wieder aufs Neue (ideologie-)kritisch, vernünftig zu reflektieren, wobei aber daran zu erinnern ist, dass Marx die *Grenze* des philosophisch-begrifflichen Moments dieser Reflexion durch die praktischen,

---

[299] Zugleich kritisiert Benhabib aber diese Marx'sche Herangehensweise, indem sie in problematischer Weise davon ausgeht, dass Marx gewissermaßen eine Subjektphilosophie vertreten würde, insofern er mit dem »Klassenbegriff« „von einem Subjektbegriff ausgeht, der einen *normativen Diskurs überflüssig* macht. Entweder ist dieses Subjekt eine ***kollektive Singularität***, ein Standpunkt, von dem aus Diskussion, Darstellung und Kommunikation über das Gerechte, das Gute und das Wünschenswerte überflüssig werden – weil alle in einer Klassengesellschaft vereinigt sind, oder diese Kollektivität ist eine *typische Individualität*, die im Namen aller handelt, indem sie im Namen eines handelt. Das Typenhafte dieser Individualität besteht darin, daß es ein ›Klasseninteresse‹ verkörpert, gemäß dem alle anderen auch so handeln würden, soweit ihnen voll bewusst würde, was der objektive Prozeß von ihnen verlangt" [Benhabib 1986: 98]. Eine solche Kritik trifft sicherlich auf viele Spielarten des Marxismus zu, welche eben, wie Benhabib selbst, die *theoretischen* Bestimmungen, die Marx im Rahmen seiner »Kritik der politischen Ökonomie« vornimmt – bei denen etwa die Träger ökonomischer Funktionen (z. B. Kapitalist, Grundeigentümer, Lohnarbeiter) »klassifiziert« sind, weshalb Marx von »Klassen« und »Klassenverhältnissen« spricht –, mit *empirischen* Bestimmungen verwechselt [vgl. Unterabschnitt 4.3.3].

[300] Überhaupt wies Marx – für seine Zeit erstaunlich weitsichtig – auf ökologische Probleme hin und forderte z. B. auch eine Art Reststoffnutzung: „Mit der kapitalistischen Produktionsweise erweitert sich die Benutzung der Exkremente der Produktion und Konsumtion. Unter erstem verstehn wir die Abfälle der Industrie und Agrikultur, unter letztem teils die Exkremente, die aus dem natürlichen Stoffwechsel des Menschen hervorgehn, teils die Form, worin die Verbrauchsgegenstände nach ihrem Verbrauch übrigbleiben. Exkremente der Produktion sind also in der chemischen Industrie die Nebenprodukte, die bei kleiner Produktionsstufe verlorengehn; die Eisenspäne, die bei der Maschinenfabrikation abfallen und wieder als Rohstoff in die Eisenproduktion eingehn etc. Exkremente der Konsumtion sind die natürlichen Ausscheidungsstoffe der Menschen, Kleiderreste in Form von Lumpen usw. Die Exkremente der Konsumtion sind am wichtigsten für die Agrikultur. In Beziehung auf ihre Verwendung findet in der kapitalistischen Wirtschaft eine kolossale Verschwendung statt; in London z. B. weiß sie mit dem Dünger von 4 1/2 Millionen Menschen nichts Beßres anzufangen, als ihn mit ungeheuren Kosten zur Verpestung der Themse zu gebrauchen" [MEW Bd. 25: 110].

politischen Auseinandersetzungen markiert sieht [vgl. Unterabschnitt 3.3.3]. Entsprechend drückt Marx ethische beziehungsweise moralische Grundsätze allenfalls negativ aus; so wenn er in einem seiner frühen Texte formuliert, dass „die Kritik 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" [MEW Bd. 1: 385].[301] Aufgrund der angesprochenen Reflexion der Grenzen des Begriffs ist es darum auch nur konsequent, dass die begriffliche Kritik der Verhältnisse im Marx'schen Sinne eine *negative* darstellt, die nicht von sich behauptet noch behaupten kann, *positiv* bestimmen oder denkerisch-ideell antizipieren zu können, wie oder was denn das gute oder gerechte Leben zu sein habe; der gesellschaftliche Ort, wo dies verhandelt wird und zu verhandeln ist, sind die politisch-gesellschaftlichen Auseinandersetzungen der jeweiligen Gegenwart.

Für die Reflexion der menschlichen Lebensverhältnisse ist hingegen für Marx der Begriff »Arbeit« von entscheidender Bedeutung. Doch aufgrund eines von der Habermas'schen Interpretation inspirierten und in problematischer Weise[302] mit Marx identifizierten Arbeitsbegriffs lautet dann auch der vielfach – nicht nur von Habermas – geäußerte Hauptvorwurf gegenüber der Marx'schen Theorie der menschlichen Praxis, wie Peter Furth ihn zusammenfasst, dass Marx dabei die „Wesensmerkmale der menschlichen Praxis, reflexives Selbstverständnis und kommunikative Sinnvermittlung, entweder verkannt oder zumindest nicht expliziert" [Furth 1980: 70] habe. Das Sprechen einer Sprache, Sprachhandlungen, denkerische Praxis, Interaktion, wissenschaftliche Forschung, institutionelles Handeln u. a. würde von Marx selbst und den meisten seiner Epigonen auf ein solches Konzept von Arbeit reduziert und könne den Eigentümlichkeiten und Eigendynamiken jener Praxen nicht gerecht werden.

Dabei handelt es sich allerdings bereits auf begrifflich-elementarer Ebene um ein Missverständnis: Ebenso, wie die Vorstellung der „Sprache als das Produkt eines einzelnen [...] ein Unding" [MEW Bd. 42: 398] sei, so kann, Marx zufolge, Arbeit nie als etwas Monologisches oder als robinsonhaftes, vereinzeltes Tun begrifflich erfasst werden. Dagegen versteht Habermas die mit instrumentalem Handeln gleichgesetzte Arbeit so, dass diese zwar *auch* gesellschaftlich sein könne, aber, von gesellschaftlicher Arbeit einmal abgesehen, ein *einsames, monologisches Handeln* sei [vgl. Habermas 1967: 32f.]; d. h., die Gesellschaftlichkeit haftet der Arbeit – in Habermas' Vorstellung – als etwas bloß Akzidentielles, bloß Äußerliches an. Entgegen solcherlei Vorstellungen macht insbesondere Michael Weingarten darauf aufmerksam, dass gemäß der Marx'schen Theorie der wirkliche Arbeitsprozess nur unter der Voraussetzung der *Reproduktion* des menschlichen Lebenszusammenhangs sowie der darin involvierten Individuen begriffen ist, nämlich „indem durch und mit der Realisation des Arbeitsvermögens die Gebrauchswerte produziert werden zumindest zum Zwecke der

[301] Der Ausdruck »der Mensch« in seiner Verwendungsweise im Modus eines Kollektivsingulars ist von Marx allerdings in einer späteren Schaffensphase kritisiert worden [vgl. MEW Bd. 3: 69].

[302] Eine aktuelle Kritik an Habermas' Marx-Interpretation findet sich bei Gerd Peter und Andreas Peter. Sie kritisieren vor allen die „folgenreiche Trennung von Arbeit und Interaktion bei J. Habermas" [Peter/Peter 2008: 110] und stellen dabei fest, dass seine Interpretation des Marx'schen Arbeitsbegriffs „weder zwingend noch weiterhin haltbar" [ebd.: 115] sei.

Reproduktion des Arbeitsvermögens. Schon hier wird die Differenz zum ›Produktionsparadigma‹ deutlich. Denn grundlegend für Marx sind Überlegungen zu den Bedingungen der Reproduktion menschlicher Gemeinschaften durch die Produktion von Gebrauchswerten; das Produktionsparadigma dagegen setzt als Ausgangspunkt die Produktion von Tauschwerten. Weiter geht es Marx in seinen reproduktionstheoretischen Überlegungen nicht darum zu zeigen, wie Menschen durch ihre Tätigkeit sich erst die Welt der Objekte konstituieren; vielmehr können wir von Menschen überhaupt keinen Begriff haben, wenn wir sie uns nicht vorstellen als sich in und vermittels wirklicher Arbeitsprozesse reproduzierende Gemeinschaften" [Weingarten 1994: 66f.].

Erst wenn Arbeit und kommunikative Tätigkeiten nicht wie bei Habermas als verschiedene und sich begrifflich ausschließende Handlungstypen, sondern als bestimmte, intensional zu unterscheidende Formbestimmungen des Tätigseins im Reproduktionszusammenhang der verschiedenen Formen des menschlichen Lebens begriffen werden, so dass sie nicht auf verschiedene Tätigkeitstypen oder Sorten von Tätigkeiten referieren, sondern am Tätigsein selbst sowohl eine Dimension der Sprache als auch eine Dimension der Arbeit unterschieden werden kann, erst dann können Arbeitsteilung und Kooperation als wesentliche Momente der Reproduktion des menschlichen Lebenszusammenhangs begrifflich gefasst und darüber hinaus die Regelung der Reproduktion auf die »Ökonomie der Zeit« bezogen werden. Das heißt, erst dann kommt der Zusammenhang von gesellschaftlicher Reproduktion und Ökonomie als ein notwendiges Verhältnis begrifflich in den Blick, ohne dass damit zugleich schon ein Reduktionismus ausgedrückt wäre. Jede Form menschlicher Gemeinschaft oder Gesellschaft ist davon abhängig, ob es ihr gelingt, die zur Verfügung stehende Gesamtarbeitszeit für die sie notwendigen Reproduktionstätigkeiten so einzuteilen, dass ihre Reproduktion gewährleistet ist. Dazu sind kommunikative Prozesse eine notwendige Voraussetzung und permanente Bedingung.

Für die einzelnen Tätigkeiten, die dann als Arbeiten reflektiert in den gesamten Reproduktionsprozess einbezogen sind und in ihrer Summe die dazu notwendige Gesamtarbeit ergeben, heißt das, dass sie nicht mehr etwa als bloßes Herstellen einzelner Gegenstände und Werke oder als Dienste zu betrachten sind, sondern *systemischen* Charakter aufweisen. Dies stellen G. Peter und A. Peter klar: „Arbeit als gesellschaftliche Arbeit bildet nicht nur einen Verwertungs- sondern immer auch einen Kooperationszusammenhang, der auch ein Bedeutungszusammenhang ist, heraus" [Peter/Peter 2008: 134]. Das heißt im oben aufgeführten Beispiel: Als notwendige Schneiderarbeit ist die Schneiderei konkretes gegenständlich-tätiges Moment einer Gesamtarbeit, die ein Mittel der Gesamtreproduktion darstellt. Das kann nur heißen, dass die Schneiderarbeit mit allen anderen Arbeiten, wie etwa der Tischlerarbeit, der Transportarbeit und sogar der philosophischen Begriffsarbeit durch diesen Zusammenhang systemisch *vermittelt* ist. Man kann daraus unschwer folgern, dass das kooperative Moment der Arbeit und des Vermittlungszusammenhangs *sprachliche Kommunikation* notwendig erfordert. Hierbei stellt die *Sprache* in derselben Weise eine vermittelnde Tätigkeitsweise oder

anders ausgedrückt: ein Medium dar wie eben Arbeit.[303] Insofern lässt sich dieser zur Reproduktion notwendige Vermittlungszusammenhang sowohl unter der Perspektive der Arbeit als auch unter der Perspektive der Sprache reflektieren; beide sind nämlich notwendige *Formen* der Reproduktion des menschlichen Lebenszusammenhangs und seiner Gestaltungen, sie fassen und reflektieren darin formbegrifflich nur jeweils andere Momente. Sie lassen sich auch nicht voneinander trennen, denn nur in den kommunikativen Formen der Sprache lässt sich die Bedeutung und auch der intendierte Sinn der einzelnen konkreten Arbeiten für den Reproduktionszusammenhang ermessen und thematisieren. Darüber hinaus stellt *Sprache* als ein wesentliches Moment des gesellschaftlichen Verkehrs nicht nur ein Produkt der sozialen Reproduktion und ein Mittel zur Koordination kooperativer Tätigkeiten dar, sondern Marx bezeichnet zudem Sprache als das „selbstredende Dasein" [MEW Bd. 42: 398] des Gemeinwesens, was auf ihren reflexiven und selbstbezüglichen Charakter verweist. Entsprechend sind in der Marx'schen Auffassung von Sprache, wie Hans-Peter Krüger feststellt, „gesellschaftliche Kommunikation und kognitive Reflexion zusammengeschlossen" [Krüger 1986: 244].

Da nun das Marx'sche Thema »Kritik der politischen Ökonomie« lautet, steht schon aufgrund dieser Themenstellung notwendigerweise Arbeit als eine (nicht als einzige!) elementare Kategorie im Vordergrund der kritischen Reflexion, und weniger die Sprache selbst, deren Funktion und medialer Charakter dabei vorausgesetzt wird.[304]

Wenn nun im Rahmen jener Kritik die *proportionale Verteilung der Arbeit* begrifflich in den Blick genommen wird, dann ist »Arbeit sans phrase« als »abstrakte Arbeit« zu bestimmen. Hier liegt der wissenschaftliche Einsatzpunkt der politischen Ökonomie. Dabei stellt sich jene Aufgabe in theoretischer Form, die – wie angesprochen – jedem Sozialgebilde als notwendig zu lösende ökonomische Aufgabe in praktischer Form erscheint. So begreift Marx die Notwendigkeit der Vermittlung verschiedener Arbeiten als eine gesellschaftliche »Naturnotwendigkeit«, was aber keinesfalls als Naturalismus fehlinterpretiert werden sollte: „Daß die *Notwendigkeit* der *Verteilung* der gesellschaftlichen Arbeit in bestimmten Proportionen durchaus nicht durch die *bestimmte Form* der gesellschaftlichen Produktion aufgehoben, sondern *nur ihre Erscheinungsweise* ändern kann, ist self evident. Naturgesetze können überhaupt nicht aufgehoben werden. Was sich in historisch verschiedenen Zuständen ändern kann, ist nur die *Form*, worin jene Gesetze sich durchsetzen"

---

[303] Schon Wilhelm von Humboldt (1767–1835) hat darauf hingewiesen, dass »Sprache« nicht etwa ein »Werk«, sondern eine Tätigkeitsweise darstellt, die sich stets aufs Neue im Akt des Sprechens, des Schreibens und anderen sprachlichen Artikulationsformen verwirklicht und aktualisiert: „Die Sprache ist das bildende Organ des Gedanken. Die intellectuelle Thätigkeit, durchaus geistig, durchaus innerlich, und gewissermassen spurlos vorübergehend, wird durch den Ton in der Rede äusserlich und wahrnehmbar für die Sinne, und erhält durch die Schrift einen bleibenden Körper. Das auf diese Weise Erzeugte ist das Gesprochene und Aufgezeichnete aller Art, die Sprache aber der Inbegriff der durch die intellectuelle Thätigkeit auf diesem Wege hervorgebrachten und hervorzubringenden Laute, und der nach Gesetzen, Analogieen und Gewohnheiten, die wiederum aus der Natur der intellectuellen Thätigkeit und des ihr entsprechenden Tonsystems hervorgehn, möglichen Verbindungen und Umgestaltungen derselben, so wie diese Laute, Verbindungen und Umgestaltungen in dem Ganzen alles Gesprochenen oder Aufgezeichneten enthalten sind. Die intellectuelle Thätigkeit und die Sprache sind daher Eins und unzertrennlich von einander; man kann nicht einmal schlechthin die erstere als das Erzeugende, die andre als das Erzeugte ansehen" [Humboldt 1963/1836: 191].

[304] Das heißt aber nicht, dass Letztere ausgeblendet wäre; wie sich an Marx'schen Textbeispielen belegen lässt [z. B. MEW Bd. 42: 384, MEW Bd. 23: 88ff.].

[MEW Bd. 32: 552f.]. So gesehen ist die »Arbeit sans phrase« einerseits nicht an eine bestimmte Gesellschaftsformation, etwa an die kapitalistische, gebunden und kann auch nicht (mit dieser) »aufgehoben« werden, wie dies in neueren Analysen behauptet wird [z. B. Postone 2003: 224ff.]. Andererseits ist sie – wie oben Marx' Formulierung festgestellt – als jene einfache, abstrakte Kategorie ja erst in der bürgerlichen Gesellschaft und innerhalb der kapitalistischen Produktionsweise »praktisch wahr«. In derselben Weise ist die abstrakte Arbeit als wissenschaftlich-ökonomische Kategorie auch »praktisch wahr«, wenn sich die kapitalistische Produktionsweise gesellschaftlich durchgesetzt hat und als weltgesellschaftliche Totalität, d. h. wesentlich als fertig hergestellter Weltmarkt, die aktuelle ist, da es erst in dieser Produktionsweise und unter diesen Produktionsverhältnissen einen Sinn macht, die abstrakte Arbeit als universale Wertsubstanz und zugleich als Etalon zu betrachten; insofern kann die »Arbeit sans phrase« nur mit dem Gewordensein der kapitalistischen Produktionsweise überhaupt erst als abstrakte Arbeit thematisiert werden.

Dieses wechselseitig sich bedingende und bedingte Abstraktionsverhältnis in der Marx'schen formbegrifflichen Bestimmung der Arbeit und ihrer Geschichtlichkeit ist auch hinsichtlich des Verhältnisses von Arbeit und Natur immer wieder missverstanden worden. So konnte Marx einerseits vorgeworfen werden, »naturalistisch« zu argumentieren [z. B. Heinrich 1999: 206], während er andererseits auf der Grundlage desselben Missverständnisses in der Tat sehr oft in naturalisierender Weise rezipiert wurde [z. B. Hörz 1976: 40ff.].

In diesem doppelten Missverständnis manifestiert sich die Schwierigkeit, das Verhältnis zwischen »Arbeit« und »Natur« begrifflich zu fassen. Immer dann, wenn unter »Natur« a) mit einer Unterscheidung zwischen »Natürlichem« und »Künstlichem« auf das Zustandekommen von Sachen oder Sachverhalten referiert wird beziehungsweise b) mit dem Ausdruck »Natur« oder »Natürlichkeit« auf das der menschlichen Tätigkeit Unverfügbare angespielt wird (z. B. die Unausweichlichkeit von naturgesetzmäßiger Vorgänge) oder wenn es c) um unsere Anerkennung eines Sachverhalts als einer »Natur der Sache« geht, dient hierbei – ob bewusst oder nicht – »kunstfertig-technische Tätigkeit« oder eben meistens »Arbeit« als eine vorausgesetzte Reflexionsform, wie umgekehrt die »Natur« das Machbare oder Artifizielle vorstellungsgemäß oder auch begrifflich begrenzt.[305] Insofern stehen »Natur« und »Arbeit« zueinander in einem bestimmten Reflexionszusammenhang, die wiederum am Tätigsein der individuellen und gesellschaftlichen Reproduktion aspektual zu unterscheiden sind.

In Bezug auf die Reproduktion des menschlichen Lebens und der Individuen weisen Marx wie später auch Lukács immer wieder darauf hin, dass die durch »Arbeit«, ihre Mittel und Gegenstände, getätigte zweckgerichtete »materielle« Produktion letztendlich sowohl auf »Natur« angewiesen ist als auch immer zugleich Reproduktion von »Natur« und der »Arbeit« selbst bedeutet [vgl. MEW Bd. 3: 44f., Lukács, LW Bd. 14:

[305] Zur Unterscheidung von »natürlich« und »künstlich« siehe Peter Janich in seinem Aufsatz »Natürlich künstlich« [vgl. Janich 1996].

117ff.].[306] Schon insoweit »Natur« vermittels gesellschaftlicher Arbeitstätigkeiten ein wesentliches Moment der gesellschaftlichen Reproduktionstotalität darstellt, lässt sich von »gesellschaftlichen Naturverhältnissen« sprechen [vgl. Görg 1999].[307] »Arbeit« in Abstraktion von »Natur« ist, Marx zufolge, nicht wirkliche Arbeit, denn »Arbeit« kann nicht als gesellschaftliche Praxis begriffen werden, wenn nicht die Naturbedingtheit der Arbeit mitberücksichtigt wird [vgl. MEW Bd. 19: 15]. Umgekehrt verselbstständigen sich Naturvorstellungen in dogmatische Setzungen ohne einen Begriff von »Arbeit«; der Begriff »Natur« bleibt völlig unbestimmt, wenn er nicht an einen der gesellschaftlichen (und wissenschaftlichen) Praxis »Arbeit« gekoppelt ist. So weist Marx darauf hin, „daß die vielberühmte ›Einheit des Menschen mit der Natur‹ in der Industrie von jeher bestanden und in jeder Epoche je nach der geringeren oder größeren Entwicklung der Industrie anders bestanden hat, ebenso wie der ›Kampf‹ des Menschen mit der Natur, bis zur Entwicklung seiner Produktivkräfte auf einer entsprechenden Basis“ [MEW Bd. 3: 44]. »Natur« und »Geschichte« – so Marx weiter – ließen sich nicht als etwas voneinander Getrenntes behandeln, und die Vorstellung einer der menschlichen Geschichte vorhergehenden Natur existiere, wie er spöttisch anmerkt, „ausgenommen etwa auf einzelnen australischen Koralleninseln *neueren* Ursprungs heutzutage nirgends mehr“ [ebd., Hrvh. CB]. Hier wird einerseits sehr deutlich, dass es kaum möglich ist, Marx einen Naturalismus in dem Sinne vorzuwerfen, dass er auf eine wie auch immer geartete »Natur« als Erklärungsgrund aller – auch gesellschaftlich-kulturellen – Erscheinungen rekurrieren würde; vielmehr begreift er »Natur« ebenfalls unter geschichtlichem (aber nicht historisierendem) Gesichtspunkt, d. h. als für und von Menschen stets geschichtlich-gesellschaftlich reflektierte Kategorie.

Andererseits scheinen jedoch bestimmte Formulierungen bei Marx darauf hinzudeuten, »Arbeit« bloß als eine Äußerung einer besonderen »Naturkraft«, des »Naturwesens« »Mensch« vorzustellen [vgl. ebd.], dessen Besonderheit in der natürlichen Fähigkeit bestehe, arbeiten zu können. Hierin scheint folgende reflexive Struktur eingeschrieben zu sein: Der Mensch als bedürftiges Wesen, als Teil der Natur, wirkt auf die ihn umgebende Natur „im Zusammenhang ihrer Einwirkung auf ihn ein“ [Furth 1980: 72]. Dabei verändert der Mensch nicht nur die ihn umgebende Natur, sondern auch sich selbst, seine eigene Natur [vgl. MEW Bd. 23: 193]. Untrennbar erscheint damit zugleich auch die umgekehrte Wirkrichtung: „Natur wirkt auf den Menschen nur im Zusammenhang seiner Einwirkung auf sie ein“ [Furth 1980: 72]. Dieser reflexive

---

[306] Nebenbei bemerkt heißt dies auch, dass das »Subjekt« der »materiellen« Produktion – wie auch immer dieses »Subjekt« begrifflich zu fassen ist –, will es nicht sich selbst oder seine Bedingungen zerstören, sowohl auf die Erhaltung der Natur als auch des Menschen bedacht sein muss.

[307] Alfred Schmidt spricht von einer *gesellschaftlichen Vermittlung der Natur und der naturhaften Vermittlung der Gesellschaft* [vgl. Schmidt, A. 1993/1962: 59ff.], wobei das Übergreifen der Momente als einer Vermittlung bei ihm unbestimmt bleibt, so dass er diese begriffliche Leerstelle durch das – seinerseits unbestimmt bleibende – Wort »Dialektik« oder mit nebulösen Formulierungen überspielen muss; dies beispielsweise mit der implizit an Schelling sich anlehnenden Auskunft, dass die Natur „das Subjekt-Objekt der Arbeit [ist]. Ihre Dialektik besteht darin, daß die Menschen ihre Natur verändern, indem sie der äußeren stufenweise ihre Fremdheit und Äußerlichkeit nehmen, sie mit sich vermitteln, sie zweckmäßig für sich arbeiten lassen. – Da die Beziehungen der Menschen zur Natur die Voraussetzung bilden für die wechselseitigen Beziehungen der Menschen zueinander, weitet die Dialektik des Arbeitsprozesses als eines Naturprozesses sich aus zur Dialektik der menschlichen Geschichte überhaupt“ [ebd.: 58]. Wie diese »Ausweitung« zur »menschlichen Geschichte überhaupt« sich vorgestellt werden kann oder wie sie zu begreifen sei, bleibt in der Studie von Alfred Schmidt unklar.

Zusammenhang scheint hierbei mit der Arbeit als spezifisch menschlicher Tätigkeit auf den ersten Blick einen naturgegebenen Ausgangspunkt zu haben.

Dies lässt dann auch folgende problematische Interpretation zu: Auf der Grundlage der Behauptung einer Entwicklung des Selbstunterschiedes der Natur, als Unterschied des Menschen *zur* Natur *in* der Natur fordert beispielsweise Hans Heinz Holz, dass „das besondere Wesen der Arbeit [...] von der Naturgeschichte her zu entwickeln und nicht umgekehrt die Naturgeschichte durch den Begriff Arbeit zu erschließen" [Holz 2005: 382] sei. Letzteres gäbe den übergreifenden Gattungscharakter der »Natur« preis [ebd.: 383]. In einer solchen Auffassung, die den „Übergang von der Natur zur menschlichen Praxis" [ebd.: 378], so H. H. Holz »naturhistorisch« herleiten möchte, eine Herleitung, die in etwas anderer Form ja schon von Friedrich Engels vertreten wurde, erscheint die Arbeit in der Tat quasi naturgeschichtlich oder evolutionstheoretisch plausibel als eine *historische* »Urform« aller spezifisch menschlichen Tätigkeiten, indem diese schließlich allesamt physiologische Verausgabungen beinhalteten beziehungsweise auf solche zurückgeführt werden könnten.

Soll aber die Reflexivität von »Natur« und »Arbeit« nicht als vorausgesetzt erscheinen, sondern sich begrifflich aus dem *inneren* Zusammenhang von »Arbeit« und »Natur« selbst entwickeln, dann geht mit der Rückführung der »Arbeit« auf bloß physiologische Verausgabung allerdings gerade jene Reflexionsstruktur wieder verloren, die es doch begrifflich erst zu rekonstruieren galt. Denn wenn die »Arbeit selbst« als bloßer Naturprozess erscheint, so kann sie nicht einmal mehr die elementare Reflexivität der Totalität, d. h. die *Beziehung auf sich durch Anderes* gewährleisten. Das spezifisch Menschliche verschwindet dann ebenso wie auch sein Anderes, das Natürliche. Indem also die reflexive Struktur, die Beziehung auf sich selbst durch anderes, in sich zusammenfällt, weil ihre reflexiven Momente in sich zusammenfallen, erscheint der zuvor anvisierte Zusammenhang mit sich nur noch identisch und die Beziehung als bloße Identität mit sich selbst ohne Innen und Außen. Unter Voraussetzung eines auf physiologische Entäußerung reduzierten Arbeitsbegriffs verschwindet damit auch die Entstehung jenes behaupteten Selbstunterschiedes der Natur, die es doch von jener Position aus betrachtet »naturhistorisch« nachzuzeichnen galt, in der Unterschiedslosigkeit. Ferner bliebe letztlich offen, wie einer solchen »Natur« und »ihrer« Geschichte begrifflich gewissermaßen auf die Spur zu kommen wäre.

Dagegen lässt sich – wie im Folgenden gezeigt wird – aufgrund der reflexiven Vermittlungsstruktur der Arbeit (und wesentlich aufgrund ihrer Arbeitsmittel) als einer Beziehung auf sich durch Anderes das Mensch-Natur-Verhältnis begrifflich so darstellen, dass es weder als unüberbrückbarer Gegensatz noch als Unmittelbarkeit oder ununterschiedene Einheit aufzufassen ist,[308] sondern, wie Johannes Rohbeck erklärt, „im Sinne

[308] Als Beispiel einer Behauptung solch ununterschiedener Einheit von Mensch und Natur, bei der das spezifisch Menschliche gegenüber Naturprozessen verloren geht, kann die Position von Serge Moscovici angesehen werden, der in seinem »Versuch über die menschliche Geschichte der Natur« davon ausgeht, „daß alle menschliche Tätigkeit aus der bloßen Tatsache heraus, daß sie menschlich ist, nichts Künstliches und keine Gegennatur erzeugt; sie fügt sich bruchlos in die Bewegung des materiellen Universums ein. Anders gesagt: In ein und derselben Handlung erzeugt der Mensch seine Kunst und seine Natur" [Moscovici 1990: 43]. Dabei wird ein Typus von Natur in einen anderen Typus, eine »menschliche Natur« transformiert, und so erscheint bei Moscovici »Geschichte« als eine Abfolge unterschiedlicher Naturzustände; wobei unklar bleibt, was sie dann von bloßer Evolution

eines übergreifenden Zusammenhangs, in dem die Arbeit und insbesondere das Arbeitsmittel als Vermittlung zwischen Natur und Menschenwelt verstanden wird“ [Rohbeck 1990: 469]. So schließt Rohbeck im selben Text: Wenn „die Arbeit als konkrete Einheit von Tätigkeit, Gegenstand und Mitteln gefasst wird, bleibt die Natur keine äußere Bedingung mehr, mit der man – im Schlechten wie im Guten – beliebig verfahren könnte. Die Regenerierung der menschlichen wie auch außermenschlichen Natur ist von der Arbeit nicht zu trennen. Denn die Arbeit ist wesentlich ein reproduktiver Prozeß, in dem sich die Reproduktion von Natur und Gesellschaft verschränken. Wie der gesellschaftliche Reproduktionsprozeß der Reproduktion der natürlichen Bedingungen bedarf, so ist die Reproduktion der Natur durch Arbeit gesellschaftlich bestimmt“ [ebd.: 475]. Aus diesem Grunde wäre bezüglich der menschlichen Reproduktionstotalität begrifflich weder von der »Natur« noch von etwas auszugehen, das ihr gegenüber als das Gegenteil erscheint (wie beispielsweise von der »Gesellschaft« oder alternativ dazu von der »Kultur«), sondern, wie dies schon Lukács deutlich zu machen versuchte, von der »Arbeit«, die hierbei die begrifflich entwicklungsfähige Anfangskategorie darstellt [vgl. Lukács, LW Bd. 14: 7ff.].

Aufgrund der vorangegangenen Erörterungen ist für die folgenden Kapitel stets vorauszusetzen, dass der Begriff »Arbeit« nur sinnvoll positioniert ist mit Blick und in Bezug auf die *Reproduktionstotalität der vergesellschafteten Menschen*. Dabei ist aber »Arbeit«, nicht wie in konstitutionstheoretischen Ansätzen, als etwas zu begreifen, das von dieser Reproduktionstotalität getrennt zu analysieren wäre, um sie danach, gewissermaßen als eine Art »Subsystem« an andere für die Reproduktion wichtige Tätigkeitsformen (die im konstitutionstheoretischen Sinne zumeist als Tätigkeitsarten gefasst sind), wie beispielsweise »Sprache«, Kommunikation« oder »Interaktion«, anzukoppeln, denen dabei ebenfalls die Rolle von »Subsystemen« zukäme. Vielmehr verhält es sich im rekonstruktiv-formbegrifflichen Sinne umgekehrt: Mit Blick auf die Reproduktionstotalität des menschlichen Lebenszusammenhangs stehen verschiedene Tätigkeiten immer schon in einem bestimmten Verhältnis zueinander, die formbegrifflich und aspektual reflektiert werden können, deren Formen aber als Momente ineinander und miteinander so verschränkt sind, dass beispielsweise ein von »Kommunikation« getrennter Arbeitsbegriff genauso wenig Sinn ergeben würde wie ein Begriff von »Kommunikation« ohne den Begriff von »Arbeit«. Wenn dies zu zeigen gelingt, ist es auch erst dann sinnvoll, von Tätigkeiten *als Arbeit* zu sprechen, wenn ihr Bezug zur Reproduktion mindestens eines Moments des menschlichen Lebenszusammenhangs aufgezeigt werden kann; so kann beispielsweise auch von begrifflicher Tätigkeit selbst erst dann als einer »Arbeit des Begriffs« gesprochen werden. Und umgekehrt stellt es sich reflexionsbegrifflich als unsinnig dar, Tätigkeiten als Arbeit zu bezeichnen, wenn jener Bezug nicht aufgezeigt werden kann.

Es gilt im Folgenden also, den Zusammenhang von »Arbeit« und »Reproduktion« zu bestimmen, wobei zunächst – in Kapitel 4 – von der Bestimmung der »Elementarform der Arbeit« ausgehend die wesentlichen

unterscheidet. Die komplementäre Gegenposition dazu, in der »Natur« nur noch als bloßes diskursives Konstrukt erscheint, nehmen Harry Collins und Trevor Pinch ein [vgl. Collins/Pinch 1999].

Momente der »Arbeit der Reproduktion« begrifflich zu entwickeln sind, bevor dann – in Kapitel 5 – die wesentlichen Momente der »Reproduktion der Arbeit« selbst zu bestimmen sind. Bei der *Arbeit der Reproduktion* ist »Arbeit« wiederum als ein der gesamten »Reproduktion« innewohnendes Moment aufzufassen, das sowohl »Arbeit an der Reproduktion« bedeutet, als auch »Arbeit mittels des Reproduktionsprozesses« beinhaltet, wobei die »Reproduktion« zugleich selbst ein Moment der »Arbeit« darstellt. Letzteres ist dann der Anknüpfungspunkt zur begrifflichen Entfaltung der *Reproduktion der Arbeit*, die ebenfalls als ein doppelter Genitiv zu lesen ist, nämlich als Reproduktion der »Arbeit selbst« mittels Formen und Momenten der »Arbeit«, die im »gesellschaftlichen Arbeitsprozess« wiederum reproduziert werden.

4 Arbeit der Reproduktion

Eine formbegriffliche Bestimmung der »Arbeit« als solcher, das heißt wesentlich der Rekonstruktion und Reflexion ihres Verhältnisseins, erfordert eine methodische Ausgangsbestimmung, die ihr prinzipiell einen begrifflich entwicklungsfähigen und verbindlichen Fortgang zu allen Teilkomplexen der gesellschaftlichen Totalität erlaubt, mit denen »Arbeit« in einer Beziehung steht – auch wenn diesen in der begrifflichen Darstellung nicht notwendigerweise im Einzelnen und in allen Einzelheiten bis zu Ende nachgegangen werden muss und in der vorliegenden Abhandlung auch nicht nachgegangen werden kann. Eine solche Ausgangsbestimmung ist aber nicht unmittelbar zu erlangen, sondern ihrerseits erst zu bestimmen. Aufgabe des vorliegenden Kapitels ist es zunächst, einen derartigen, entwicklungsfähigen Anfang aufzuspüren und von ihm ausgehend die weiteren Bestimmungen der »Arbeit« zu entwickeln.

Als erster Anknüpfungspunkt hierfür, den es allerdings wiederum zu reflektieren gilt, dienen im Weiteren hauptsächlich die Überlegungen und begrifflichen Bestimmungen von Karl Marx aus seinen kritischen Untersuchungen des Kapitalverhältnisses,[309] da sie, was das Verhältnissein der »Arbeit« betrifft, einen begrifflichen Standard gesetzt haben, an dem sich auch aktuelle Überlegungen zum Begriff »Arbeit« zu messen haben. Die diesbezüglich vorab investierte Behauptung, die sich in der Darstellung auf ihre Überzeugungskraft hin prüfen lassen muss, besteht im Folgenden: Es gilt zwar weiterhin, dass eine begriffliche Reflexion der Arbeit und ihrer Formbestimmtheit von der modernsten Entwicklungsstufe aus zu leisten ist, und dieser historischen Voraussetzung unterliegt auch die vorliegende Untersuchung. Aber gerade auf der Basis der rekonstruierten elementaren begrifflichen Bestimmungen, die in der Marx'schen »Kritik der politischen Ökonomie« anzutreffen sind, ist es möglich, »Arbeit« in einem begrifflich-systematischen Sinne aktuell zu reflektieren, weil diese Bestimmungen weder in einer historisierenden noch historizistischen Weise zu begreifen sind.

Da jene begrifflichen Bestimmungen zunächst im Kontext der Marx'schen »Kritik der politischen Ökonomie« entwickelt worden sind, stellt die Verstandestätigkeit der politischen Ökonomie zu großen Teilen eine Voraussetzung der kritisch-philosophischen, begrifflichen Reflexion dar; zugleich sind damit aber auch ihre Grenzen markiert. Diese Grenzen sind dann erreicht, wenn die Begriffsbewegung in ihrer Konkretion an Differenzierungen und Termini stößt, die fachwissenschaftliche Untersuchungen notwendig machen würden.[310] Entsprechend ist der Endpunkt der vorliegenden philosophischen Untersuchung an der Stelle erreicht, an der

---

[309] Hierbei ist v. a. der erste Band von »Das Kapital« von Relevanz. Marx verweist hier auf E. G. Wakefield, der bereits „entdeckte, daß das Kapital nicht eine Sache ist, sondern ein durch Sachen vermitteltes gesellschaftliches Verhältnis zwischen Personen" [MEW Bd.23: 793]. Marx verweist dabei auf seine eigene Schrift »Lohnarbeit und Kapital«: „Das Kapital ist ein gesellschaftliches Produktionsverhältnis. Es ist ein historisches Produktionsverhältnis" [ebd.; MEW Bd. 6: 408].

[310] In der Marx'schen Kritik werden solche fachwissenschaftlichen Untersuchungen teilweise vom Autor des »Kapital« selbst noch geleistet, und zwar an jenen Stellen, an denen die politische Ökonomie seiner Zeit noch nichts beizutragen hatte; insofern lassen sich in seinem Text fachwissenschaftliche Argumentationen und Darstellungen von kritisch-philosophischen Reflexionen (aspektual) unterscheiden.

etwa explizit politisch-ökonomische und sozialwissenschaftliche Fragen zu beantworten wären, so beispielsweise bezüglich der Auswirkung technischer oder kooperativ-arbeitsteiliger Entwicklungen auf die Lebenswelt der Individuen oder politisch-ökonomische Fragen bezüglich Wertbildungsprozessen und Weltmarktdynamiken etc. Einer philosophischen Untersuchung ist es dagegen vorbehalten, danach zu fragen, was es denn ist, das »Arbeit« zu einem elementaren Begriff der ökonomischen wie gesellschaftlichen Reproduktionstotalität macht, was sie also zugleich auch als eine elementare Kategorie erscheinen lässt. Das heißt, es gilt das strukturelle Verhältnissein der Arbeit begrifflich zunächst unabhängig von historischer Form und konkretem Inhalt zu untersuchen, wenngleich eine solche Untersuchung von der am weitest entwickelten Form, also der gegenwärtigen Gestalt, auszugehen hat und sodann in reflektierter Weise zu ihr zurückzukehren ist, um die wesentlichen Bestimmungen der Arbeit adäquat erfassen zu können.[311]

Hebt die Wissenschaft der politischen Ökonomie hinsichtlich ihres Erkenntnisinteresses den Aspekt der »Arbeit« als »wertbildende« in „Gesellschaften, in welchen kapitalistische Produktionsweise herrscht" [MEW Bd. 23: 49], hervor, so muss sich eine immanente »Kritik der politischen Ökonomie« selbstverständlich und notwendigerweise wesentlich mit diesem Gesichtspunkt der »Arbeit« und mit dem Topos dieser geschichtlich spezifischen Produktionsweise beschäftigen, auch wenn sie als Kritik darüber hinausweist. Weil sich die Marx'sche »Kritik der politischen Ökonomie« nun mit einer geschichtlich spezifischen Produktionsweise beschäftigt und in diesem Rahmen die Kategorie »Arbeit« zumeist epochal-spezifisch formbestimmt betrachtet, ziehen einige Autoren, wie beispielsweise Moishe Postone, daraus den Schluss, dass »Arbeit« „allein in der *kapitalistischen* Gesellschaft" [Postone 2003: 23] eine Rolle spiele, d. h., dass »Arbeit« auch *nur* in dieser spezifischen Produktionsweise überhaupt als wesentliche Kategorie auftrete. Eine solche Annahme muss notwendig zu historisierenden Anschauungen bezüglich der Kategorie »Arbeit« führen.

Dagegen haben die Überlegungen des vorangegangenen Kapitels zur geschichtlichen Reflexion, zu Reproduktion, Fortschritt und Entwicklung zu verdeutlichen versucht, dass »Arbeit« als Mittel der Reproduktion zunächst ein *strukturelles* Verhältnis bezeichnet, das sich darum in seinem Verhältnis*sein* als historisch invariant darstellt, jedoch in seiner *Form*bestimmtheit, die sowohl spezifische Formen und Inhalte der Arbeit betrifft, einerseits historischen Veränderungen wesentlich unterworfen ist und andererseits als Produktivkraft geschichtliche Veränderungen (mit)bestimmt. Allgemein ausgedrückt: Strukturelle Verhältnisse sind zwar immer *in* der Geschichte, sie können aber selbst keine Geschichte *haben* [vgl. MEW Bd. 3: 26f., 113ff.], da Temporalität hinsichtlich ihres Verhältnisseins gar keine Rolle spielt, obgleich sie Geschicht*lichkeit* zu bestimmen beziehungsweise zu reflektieren in der Lage sind. Denn ohne diese begrifflich rekonstruierten zeitlich invarianten Verhältnisse ließe sich gar keine Veränderung, und insofern auch gar keine Geschichte begreifen, da sich keine begrifflichen Bezugspunkte ausmachen ließen, an denen sich ein Wandel ablesen lassen könnte.

[311] Daraus folgt, wie schon angekündigt und in Kapitel 3 methodisch begründet, dass es weder die Aufgabe der vorliegenden Untersuchung ist, eine »allgemeine Geschichte«, noch, eine spezifische »Kulturgeschichte der Arbeit« zu schreiben.

Entsprechende Überlegungen finden sich bei Marx im Rahmen seiner Untersuchung zur »Produktion des absoluten Mehrwerts« [vgl. MEW Bd. 23: 192ff.]. Dort beschäftigt er sich zunächst noch mit dem Problem, dass der kapitalistische Produktionsprozess menschlicher Arbeitskräfte bedarf, die zuvor über den (Arbeits-) Markt vermittelt eingekauft werden müssen, bevor sie in der Produktion eingesetzt werden können. Dabei treten begrifflich notwendig in diesem kapitalistischen Austauschprozess zunächst die ökonomischen Personifikationen »Käufer« und »Verkäufer« von menschlicher Arbeitskraft hervor, die bezogen auf den kapitalistischen Produktionsprozess sich als »Kapitalist« und als »Arbeiter« darstellen.[312] Um etwaige Missverständnisse sogleich auszuräumen – die aber unabhängig davon, in der Rezeption seiner Theorie, trotz alledem geschichtsträchtig geworden sind – weist Marx sogleich darauf hin, dass er die »Personen«, von denen die Rede ist, begrifflich „nur als personifizierte Kategorien, nicht individuell, gefasst" [MEW Bd. 23: 177] habe. Der »Kapitalist« erfüllt in diesem kapitalistisch formbestimmten, ökonomischen Vorgang die Funktion des Tätigkeitsvorgaben-Machenden, des Zwecksetzenden und des Kontrolleurs, während der »Arbeiter« die Funktion des Ausführenden, des tätig Vollziehenden einnimmt. So erscheinen hier in der Subjektposition zwei Subjekte – oder bezogen auf ihr Verhältnis: zwei Subjektmomente –, die unterschiedliche Funktionen ausüben und zueinander in einem Verhältnis stehen: ein nichtarbeitendes, zwecksetzendes und kontrollierendes Subjekt sowie ein arbeitendes Vollzugssubjekt.[313]

Es kann an dieser Stelle somit durchaus der begriffliche Schein entstehen, als ob der Arbeitsprozess sich nur in einem solchen Rahmen abspielen könne und das konkrete Arbeiten immer von der Arbeit äußerlich gesetzten Zwecken angetrieben sei. Dann aber fragt sich in der Tat, warum gerade Arbeit ein wesentliches Moment der Reproduktion des menschlichen Lebenszusammenhangs darstellen soll, wenn sie doch der kapitalistischen Zwecksetzung bedarf, um in Gang gesetzt zu werden, und nur jene kapitalistisch bestimmten Zwecke zu realisieren hat. Des Weiteren könnte dann entweder vermutet werden, dass nichtkapitalistisch strukturierte Gemeinwesen oder Gesellschaftsformen sich nicht mittels Arbeit reproduzierten. Oder, wenn umgekehrt angenommen wird, dass die Reproduktion jedes menschlichen Lebenszusammenhangs wesentlich der Arbeit bedarf, dann könnte es auch so scheinen, als sei – auf der Grundlage der obigen Bestimmung – jeder menschliche Lebenszusammenhang immer schon »kapitalistisch« formbestimmt; d. h. alle Sozialgebilde wären im Grunde schon »kapitalistische« oder zumindest »kapitalistisch bestimmte«. Dann aber unterschiede das Adjektiv »kapitalistisch« nichts mehr; es wäre begrifflich ohne Sinn und Bedeutung.

---

[312] Da hier die Marx'schen Bestimmungen in ihrer texthistorisch gegebenen Formulierung referiert werden, wird auch die männliche Form beibehalten.

[313] So, wie an dieser Stelle implizit, findet sich schon bei Marx auch in expliziter Form eine Kritik von »Subjektphilosophien« – im Sinne einer begrifflichen Identischsetzung von »der Mensch« mit »das Subjekt« – vorgeformt, wie sie später ab Ende der 1960er Jahre in verschiedenartiger Ausgestaltung bei »französischen Philosophen« verstärkt auftritt [z. B. Foucault 1997/1966: 386ff.]. Zusammen mit F. Engels polemisiert Marx beispielsweise in der »Deutschen Ideologie« gegen die Vorstellung des »Einzigen« als einem »autonomen Subjekt« an, wie sie von Max Stirner (1806–1856) vertreten worden ist [vgl. Stirner 1986/1845]; dieser habe zudem, so Marx und Engels, vermittels „ein paar Anführungszeichen [...] ›Alle‹ in eine Person, die Gesellschaft als Person, als Subjekt = die heilige Gesellschaft" [MEW Bd. 3: 187] verwandelt. Überdies sei eine jenseits der gesellschaftlichen »Teilung der Arbeit« angenommene »Organisation der Arbeit« als einer„Subsumtion der ›Substanz‹ unter das ›Subjekt‹ [...] bloßes ›leeres Gerede‹" [ebd.: 379].

Wenn es dagegen, wie Marx intendiert, die Formbestimmung »kapitalistisch« erst zu begreifen und begrifflich darzustellen gilt, dann ist es zunächst notwendig, anzugeben, worauf sich diese Formbestimmung bezieht. Das heißt, damit die Formbestimmung »kapitalistisch« bezüglich des Arbeitens überhaupt einen Sinn ergibt und nicht als bloße Tautologie erscheint, ist es zunächst begrifflich notwendig zu bestimmen, was »Arbeiten« überhaupt ist, um auf dieser Grundlage darüber hinaus angeben zu können, was »kapitalistisches« Arbeiten heißt. Bezogen auf die Untersuchung des kapitalistischen Produktionsprozesses ist dann – wie Marx dies konsequenterweise tut – in einem nächsten Schritt begrifflich erforderlich, darzustellen, warum der Arbeitsprozess als Träger des kapitalistisch-ökonomischen Verwertungsprozesses in Frage kommt [vgl. Unterabschnitt 2.3.2].[314] Dazu müssen zunächst seine Charakteristika untersucht werden, die ihn als dafür geeignet erscheinen lassen. Um also den Arbeitsprozess begrifflich ins Visier nehmen zu können, ist es in doppelter Hinsicht methodisch notwendig, wie Marx klar feststellt, ihn „zunächst unabhängig von jeder bestimmten gesellschaftlichen Form zu betrachten“ [MEW Bd. 23: 192]. Mit dieser verständigen Abstraktion ist zugleich auch von der historischen Erscheinungsweise abgesehen sowie von jenen ökonomischen Funktionsträgern »Kapitalist« und »Arbeiter« oder, wenn man so will: von jenem »Klassenverhältnis«, da dieses begrifflich eben an die kapitalistische Produktionsweise gebunden ist.

Wird diese verständige Abstraktion *nicht* vorgenommen, dann betrachtet man den ganzen Produktionsprozess ausschließlich vom resultativen Standpunkt der gegebenen kapitalistischen Produktionsweise. Damit lässt sich aber das »Wesen der Arbeit« nicht erfassen; denn es erscheinen dann alle Arbeitsmittel und -gegenstände der Produktion immer schon als kapitalbestimmte Produktionsmittel zur Produktion von – in erster Linie – *tauschbaren* Produkten und die Arbeit selbst als (kapital-)produktive Arbeit, beziehungsweise unter der zweifachen Perspektive der Produktion von Gebrauchswerten und Tauschwerten, in der also der Blickwinkel der (kapitalistischen) Verwertung immer schon mitenthalten ist.

Um die Arbeit oder den Arbeitsprozess, wie er an sich ist, überhaupt in den Blick zu bekommen, ist somit die Abstraktion von der kapitalistischen Formbestimmtheit notwendig. Allerdings bringt jene Abstraktion eine begriffliche Merkwürdigkeit hervor: Bezogen auf den kapitalistischen Produktionsprozess war die Subjektstelle der Produktion bei Marx zunächst durch das Verhältnis zweier ökonomischer Subjekte (beziehungsweise Subjektmomente) bestimmt, denen verschiedene Rollen zukommen: erstens dem Vorgaben machenden (Ideen, Ziele, Zwecke, Pläne setzenden) Subjekt (»Kapitalist«) und zweitens dem ausführenden Subjekt (»Arbeiter«). Die Abstraktion von der gesellschaftlichen Form bedingt nun aber, dass die Subjektposition

[314] Zur Erinnerung: Der kapitalistische Produktionsprozess ist, Marx zufolge, *doppelt bestimmt*; er ist die „Einheit von Arbeitsproceß und Verwerthungsproceß. Um Geld in Capital zu verwandeln, wird es in Waaren verwandelt, welche *Factoren des Arbeitsprocesses* bilden. Man muß mit dem Geld erst *Arbeitsvermögen* und zweitens *Sachen* kaufen, ohne die Arbeitsvermögen nicht *verbraucht* werden, d. h. nicht *arbeiten* kann. Innerhalb des Arbeitsprocesses haben diese Sachen keinen Sinn ausser als *Lebensmittel der Arbeit*, *Gebrauchswerthe der Arbeit* zu dienen – in Bezug auf die lebendige Arbeit selbst ihr Material und Mittel, in Bezug auf das Product der Arbeit seine Productionsmittel, in Bezug darauf, dass diese Productionsmittel selbst schon Producte sind, Producte als Productionsmittel eines neuen Products. Aber diese Sachen spielen diese Rolle nicht im Arbeitsproceß, weil der Kapitalist sie kauft, weil sie die verwandelte Form seines Geldes sind, sondern er kauft sie umgekehrt, weil sie diese Rolle im Arbeitsproceß spielen“ [Marx, Res.: 71, vgl. MEW Bd. 23: 212].

nicht mehr bestimmt beziehungsweise zunächst einmal offen gelassen ist. Diese unbestimmte Subjektstelle scheint den Arbeitsbegriff in eine merkwürdige Lage zu bringen. 1) Bezogen auf die Prozessualität beziehungsweise Vollzugsform der Arbeit, die vor der Abstraktion »der Arbeiter« ausgefüllt hat, tritt in den Marx'schen Ausführungen *die Arbeit* nun selbst in die Subjektposition, in Form einer »lebendigen«.[315] Dies kann zu konstitutionstheoretischen Missverständnissen führen, wie sie sich bei Friedrich Engels finden [vgl. MEW Bd. 20: 444–455, Abschnitt 3.4]. Als »lebendige Arbeit« steht sie bei Marx in der Funktion, »tote Dinge« „von den Toten [zu] erwecken, sie aus nur möglichen in wirkliche und wirkende Gebrauchswerte [zu] verwandeln. Vom Feuer der Arbeit beleckt, als Leiber derselben angeeignet, zu ihren begriffs- und berufsmäßigen Funktionen im Prozeß begeistet, werden sie [die Dinge, Anm. CB] zwar auch verzehrt, aber zweckvoll, als Bildungselemente neuer Gebrauchswerte, neuer Produkte, die fähig sind, als Lebensmittel in die individuelle Konsumtion oder als Produktionsmittel in neuen Arbeitsprozeß einzugehn" [MEW 23: 198].[316] Welche formbegriffliche Bedeutung der Arbeit in der Subjektposition zukommt, ist in den folgenden Abschnitten genauer zu betrachten. 2) Bezogen auf die Funktion der Vorgaben machenden Seite, die zuvor »der Kapitalist« einnahm, beziehungsweise der Seite der Subjektstelle, auf die jene Vollzugsform der Arbeit ausgerichtet ist oder der sie »angehört«, wie Marx sich ausdrückt, tritt nun *der Mensch*: „Wir unterstellen die Arbeit in einer Form, worin sie dem Menschen ausschließlich angehört" [ebd.: 193]. Dies ist deshalb merkwürdig, weil Marx sich immer wieder (auch polemisch) gegen derartige »bewusstseinsbegabte« Kollektivsingulare mit Subjektstatus ausgesprochen hat, wenn er beispielsweise den Hegel'schen Begriff »Geist« als einen »Demiurgen« bezeichnet oder die Feuerbach'sche Vorstellung von »dem« Menschen als Abstraktum kritisiert hat, in das Feuerbach die menschlichen Individuen auflösen würde [vgl. ebd.: 27, MEW Bd. 3: 6]. Wenn diese Kritiken nicht als bedeutungslos angesehen werden sollen, dann ist die Marx'sche Rede von »dem Menschen« hier zunächst nur als »Platzhalter« und Markierung einer weitestgehend begrifflich (noch) unbestimmten Instanz zu interpretieren, die auf eine Zweckdimension der Arbeit hindeutet, welche jedoch genauer zu bestimmen ist. »Mensch« wäre dann als ein Titel zu betrachten, der, bezogen auf Arbeit, diese Tätigkeitsform lediglich in Differenz zu tierischen Verhaltensweisen bestimmt.[317]

---

[315] Der Begriff »lebendige Arbeit« ist keine Erfindung von Marx. Schon Hegel verwendet 1802/03 im Zusammenhang seines skizzenhaften Entwurfes eines »Systems der Sittlichkeit« den Ausdruck »lebendige Arbeit« [vgl. Hegel, SdS: 9f.].

[316] Diese Textstelle, aber auch seine Ausführungen zur »lebendigen Arbeit« in den »Grundrissen«, in denen Marx von der Arbeit in bisweilen für heutige Wissenschaftsprosa ungewohnt blumig anmutenden Worten metaphorisch als „befruchtende Lebendigkeit" [MEW Bd. 42: 219] spricht, als „Seele" [ebd.: 281], die „*Instrument und Material* [...] von den Toten auferweckt" [ebd.], brachten immer wieder den Vorwurf hervor, Marx würde einen »Idealismus der Arbeit« vertreten, wie dies stellvertretend Helmut König behauptet [vgl. König, H. 1981: 117]; dies würde einen Rückfall in die Geschichtsphilosophie nach sich ziehen [vgl. ebd.: 154]. Eine solche Interpretation hängt allerdings wiederum mit einer konstitutionstheoretischen Lesart der Marx'schen Texte zusammen.

[317] Es ist hier zu beachten, dass dies zunächst eine *begriffliche* Differenz darstellt, wobei nicht unterstellt wird, dass diese Differenz keinen empirischen Gehalt hätte. Woran aber die Differenz zwischen Mensch und Tier in einem empirischen Sinne genau festzumachen ist – ob Symbolverwendung, kommunikative Artikulationsformen, Werkzeuggebrauch etc. dafür in Frage kommen, erscheint zunächst als eine müßige Diskussion, da auch sogenannte »höhere« Tierarten immer wieder dabei beobachtet werden können, dass einige von ihnen »Mittel verwenden« beziehungsweise Formen beherrschen, die als »Werkzeuge«, »Symbole« oder fast schon als »sprachliche Artikulationen« interpretiert werden können. Worauf Lukács in diesem Zusammenhang hinweist – und in diesem Punkt wird ihm in der vorliegenden Abhandlung gefolgt – ist, dass sich jene Tierarten dabei an die sie umgebenden Umweltbedingungen anpassen, die oft genug von den Menschen geprägt sind (weshalb es auch nicht verwunderlich ist, dass sie

Es wird sich im Folgenden zeigen, dass mit jenen beiden miteinander im Verhältnis stehenden begrifflichen Momenten »lebendige Arbeit« und »Mensch«, die aufeinander funktional bezogen die Subjektstelle des Arbeitsprozesses aufspannen beziehungsweise relativ unbestimmt offen halten, sich begriffliche Möglichkeiten eröffnen, die den Arbeitsbegriff erst in die Lage versetzen, als ein Reflexionsbegriff der Reproduktionstotalität und ihrer inhärenten Verhältnisse (Artifizielles/Natürliches, Individuum/Gesellschaft etc.) zu fungieren. Hierüber lässt sich unter anderem auch so etwas wie eine mögliche »Subjektwerdung« im Verhältnis von »Selbstständigkeit« und »Unselbstständigkeit«, »freier« und »notwendiger« Betätigung, »subjektiver« und »objektiver« Bedingungen etc. begrifflich rekonstruieren und reflektieren, bei der insgesamt die *Reproduktion des menschlichen Lebens* in den begrifflichen Horizont gerückt ist.[318]

Zunächst gilt es jedoch der Frage nachzugehen, welche elementare Bestimmung der Arbeit dafür überhaupt in Frage kommt. Anknüpfend an die Marx'schen Überlegungen gilt es in Abschnitt 4.1 eine entwicklungsfähige Elementarbestimmung der Arbeit zu rekonstruieren, von der ausgehend wesentliche Momente der Reproduktion des menschlichen Lebenszusammenhangs reflektiert werden können. Zunächst tritt in den Blick, dass die Reproduktion aller natürlichen, biologischen Bedingungen der Menschen, die Reproduktion ihrer eigenen biologischen Funktionen sowie der anorganischen wie organischen Umweltfaktoren, die für die Reproduktion der Menschen notwendig sind, als etwas Unaufhebbares erscheint und sich im Denken gewissermaßen als ein *gegebenes Telos* präsentieren lässt [vgl. Ruben/Warnke 1979: 30]. Insofern erscheint es zunächst als einleuchtend, dass Arbeit ein »Stoffwechselprozess zwischen Mensch und Natur« darstellt [vgl. MEW Bd. 23: 192, Arendt 2001/1958: 114ff., Lukács, LW Bd. 14: 7ff.]. Denn würde dieser »Stoffwechselprozess« erlöschen, dann wäre davon auszugehen, dass damit zwangsläufig der »Untergang der Menschheit«

Verhaltensmuster an den Tag legen können, die uns Menschen als »menschlich« erscheinen), während die Menschen in ihrer Geschichte umgekehrt sich ihre Umwelt tendenziell und wesentlich aktiv an ihre eigenen Lebensvollzüge anpassen beziehungsweise angepasst haben [vgl. Lukács, LW Bd. 13: 281f., LW Bd. 14: 26ff.]. Mit Marx und Engels lässt sich die Differenz zwischen Menschen und Tieren dann auch wie folgt fassen: „Man kann die Menschen durch das Bewußtsein, durch die Religion, durch was man sonst will, von den Tieren unterscheiden. Sie selbst fangen an, sich von den Tieren zu unterscheiden, sobald sie anfangen, ihre Lebensmittel zu produzieren, ein Schritt, der durch ihre körperliche Organisation bedingt ist. Indem die Menschen ihre Lebensmittel produzieren, produzieren sie indirekt ihr materielles Leben selbst" [MEW Bd. 3: 21]. Als geschichtsmächtige Wesen, die sich eben nicht bloß evolutionär entwickeln, haben die Menschen ihre Reproduktion in Form einer nichtidentisch erweiterten Reproduktion entwickelt (d. i. »aktive Anpassung der Umwelt an ihre Lebensvollzüge«); dabei entwickelten sich ihre verwendeten Mittel weiter – über ihren Charakter als bloße Mittel hinaus – zu Werkzeugen, zu Maschinen und ganzen technologischen Systemen [vgl. Abschnitt 5.2]. Sollten andere, nichtmenschliche biologische Arten auf der Erde erscheinen, die dazu ebenfalls in der Lage sind und sich gleichfalls in dieser Form ihr Leben reproduzieren, dann müsste über die Unterscheidung zwischen Menschen und Tieren aufs Neue nachgedacht werden.

[318] Eine allgemeine Theorie der Reproduktion menschlichen Lebens und ihrer historisch sich ändernden Lebensverhältnisse ist von Marx niemals entwickelt worden, auch wenn er sich zeitlebens immer wieder mit diesem Problem beschäftigt hat [vgl. Krader 1972: 9ff., Krader1973, Dunayevskaya 1998: 174ff.]. In seinem Spätwerk ist der Begriff »Reproduktion« im Rahmen einer »Kritik der politischen Ökonomie« entwickelt, was in der marxistischen Tradition oftmals dazu führte, die Frage der Reproduktion »ökonomistisch« zu behandeln. Für Georg Lukács dagegen stellt eine allgemeine Reproduktionstheorie das Zentralproblem für gesellschaftstheoretische Überlegungen dar [vgl. Lukács, LW Bd. 13: 562], wobei gleichzeitig dieses Problem seiner Ansicht nach noch kaum theoretisch aufgearbeitet wurde. In seinem Spätwerk »Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins« versucht er diesen auf die Reproduktion des »gesellschaftlichen Seins« bezogenen Mangel zu beheben. In seinem systematischen Teil, der durch vier Kapitel gegliedert ist, bildet darum »Die Reproduktion« ein eigenständiges Kapitel; auffallend ist dabei aber, dass Lukács in den wesentlichen Passagen konsekutiv-konstitutionstheoretisch argumentiert, was es für die hier stattfindende rekonstrukiv-formbegriffliche Reflexion schwierig macht, sie in konkreter Weise mit einzubeziehen; seine Überlegungen müssten erst entsprechend reformuliert werden. Dennoch lieferten sie wichtige und notwendige Anstöße für die vorliegenden reproduktionstheoretischen Überlegungen.

eintritt. Der Arbeitsprozess erscheint in dieser Form als ein permanent aufrecht zu erhaltender, zu vollziehender »Naturzwang«. Auf der anderen Seite stellt es sich aber nicht als weniger plausibel dar, Arbeit als »Telosrealisation«, also als Realisation eines *gesetzten Telos* oder Zwecks zu bestimmen [vgl. MEW Bd. 23: 193, Lukács, LW Bd. 14: 7ff.]. Dies wäre dann aber eine Tätigkeitsweise, in der menschliche Freiheit erschiene, und zwar in den freien Setzungen von Zwecken, also als das gerade Gegenteil eines »Naturzwangs«. Es zeigt sich jedoch, dass diese beiden Bestimmungen sich weder unmittelbar aufeinander beziehen lassen, da sie sich in bestimmter Hinsicht ausschließen, noch stellen sie für sich genommen begrifflich entwicklungsfähige Bestimmungen dar. Insofern kann keine von ihnen als die gesuchte Anfangsbestimmung in Frage kommen. Eine solche rückt erst in den Blick mit der Bestimmung elementarer Momente des Arbeitsprozesses, die da wären: *zweckmäßige Tätigkeit oder die Arbeit selbst, ihr Gegenstand und ihr Mittel* [vgl. MEW Bd. 23: 193].

Mit der Bestimmung jener elementaren Momente des Arbeitsprozesses tritt die *Reproduktion* von Mitteln, Zwecken und die der Arbeit selbst in den begrifflichen Fokus. Dahingehend untersucht der Abschnitt 4.2, wie dies mit der Reproduktion von Begierden und Bedürfnissen zusammenhängt. Hierbei dienen einige Überlegungen Hegels als wesentliche Hilfestellung, insbesondere jene, die er in seiner Parabel von »Herrschaft und Knechtschaft« entfaltet. Um die Reproduktion von Begierden und Bedürfnissen begrifflich fassen zu können, ist schließlich die Reproduktion des menschlichen Lebenszusammenhangs miteinzubeziehen. Abschnitt 4.3 rekonstruiert unter Einbeziehung Marx'scher Überlegungen die Elementarform der menschlichen Reproduktionstotalität und ihre Momente sowie die geschichtlichen Formen der Produktions- und Eigentumsverhältnisse und der Gemeinwesen. Ausgehend von der Bestimmung des Arbeitsprozesses mit seinen einfachen Momenten dienen all diese noch abstrakten Reflexionen und rekonstruierten abstrakten Bestimmungsmomente anschließend dazu, zunächst die wesentlichen Momente der *Arbeit der Reproduktion* zu bestimmen, die wiederum die begrifflichen Grundlagen für die *Konkretion* des Begriffs »Arbeit« bilden, welche im Anschluss an das vorliegende Kapitel unter der Perspektive der *Reproduktion der Arbeit* zu entwickeln ist.

4.1 Die begriffliche Elementarform der Arbeit

Wenn »Arbeit« als eine wesentliche Kategorie der Reproduktionstotalität des menschlichen Lebenszusammenhangs begriffen werden soll, die zugleich eine begriffliche Elementarform dieser Totalität darstellt, dann muss »Arbeit« zunächst als eine dafür in Frage kommende besondere Tätigkeitsform rekonstruiert und reflektiert werden. Es gilt hierbei zu untersuchen, wie, warum und wodurch Arbeit diese Rolle ausüben kann und welche ihrer grundlegenden Bestimmungsmomente dafür in Frage kommen. Es müssen demzufolge notwendigerweise spezifische Charakteristika und bestimmte Formmomente an ihr aufgezeigt werden können, die sie zum einen als eine solche Kategorie geeignet machen, sie gewissermaßen sogar dafür »prädestinieren«, und sie zum anderen als begriffliche Elementarform auszeichnen. Dafür ist zunächst eine eigenständige Formuntersuchung der Arbeit als eine spezifische Weise des Tätigseins notwendig, das heißt: ihre *formbegriffliche Untersuchung*. Dabei sind zunächst elementare Bestimmungen und Unterscheidungen *an* dieser Form zu treffen, die als bestimmte zueinander im Verhältnis stehende Momente der begrifflichen Form »Arbeit« das bestimmte Verhältnissein der Arbeit als Kategorie im Reproduktionsprozess des menschlichen Lebenszusammenhangs sowie als Elementarform der Reflexion jener Reproduktionstotalität begrifflich erfassen können.

Auch hierbei stellt sich zunächst die Frage nach einem adäquaten *begrifflichen Anfang*, der gewährleisten können muss, dass von ihm ausgehend, im Fortschreiten der begrifflichen Entwicklung, alle Aspekte eines konkreten Begriffs von Arbeit erreicht werden können. Es lässt sich dabei zunächst an Marx' Vorgehen orientieren und an seiner Begriffsbildung ansetzen, der hierfür zunächst rekonstruiert und geprüft werden soll: Nachdem Marx die verständige Abstraktion von der gesellschaftlichen Form vollzogen hat, fasst er a) die prozessuale Seite der Arbeit zunächst als *Vermittlung des »Stoffwechselprozesses zwischen Mensch und Natur«*; sodann erläutert er b) die Zweckdimension der Arbeit mittels der *Baumeister-Parabel*, um schließlich c) den *Arbeitsprozess in seinen einfachen Momenten* zu bestimmen. Diese wären*:* die zweckmäßige Tätigkeit oder die Arbeit selbst, der Arbeitsgegenstand und das Arbeitsmittel. Während bei den ersten beiden Bestimmungen zwar schon explizite Merkmale des Begriffs »Arbeit« hervorgehoben werden können, wird ihre Untersuchung aber zeigen, dass sie sich als begrifflich entwicklungsfähige Elementarformen, je für sich betrachtet, noch als inadäquat und nur scheinbar als plausibel erweisen.[319]

---

[319] In der Rezeptionsgeschichte haben die Bestimmungen a) und b) völlig unterschiedliche Betonungen erfahren und sind in der Regel in einem konstitutionstheoretischen Sinne – je nach Wahl – als Anfangsbestimmungen verstanden worden. Solche Rezeptionen haben dann notwendig zu miteinander unvereinbaren Ansätzen geführt: Dabei finden sich naturalistisch akzentuierte, denen »Arbeit« als ein *naturaler Prozess* oder als ein natürlich *gegebenes* Telos gilt. Ihnen gegenüber stehen die soziologistischen und kulturalistischen, die »Arbeit« als reine *zweckgerichtete Tätigkeit* des Menschen oder als *gesetztes* Telos verstehen, als rein gesellschaftliche oder, wahlweise, kulturelle Tätigkeit des Hervorbringens von Artefakten und kultürlichen Verhältnissen. Mit einer eigenständigen Untersuchung, die hier allerdings nicht zu leisten ist, ließe sich zeigen, dass mit dem ungeteilten Marx'schen Arbeitsbegriff, wie er in der vorliegenden Abhandlung rekonstruiert wird, eine solche Dichotomie im Prinzip überwunden werden kann. Eine solche Untersuchung müsste auch damit einhergehen, zu rekonstruieren, wie es in der Rezeption des Marx'schen Ansatzes zum dichotomischen Auseinandertreten von naturalistischen und kulturalistischen beziehungsweise soziologistischen

Ob die Bestimmung a) »Arbeit als Vermittlung des Stoffwechselprozesses zwischen Mensch und Natur« die Funktion der gesuchten entwicklungsfähigen Elementarform der begrifflichen Bestimmung der Arbeit einzunehmen in der Lage ist, untersucht der Unterabschnitt 4.1.1. Unterabschnitt 4.1.2 betrachtet unter derselben Fragestellung die Bestimmungsvariante b) näher, also die Marx'sche Beschreibung der Arbeit mittels der »Baumeister-Parabel«. Der Unterabschnitt 4.1.3 prüft die Bestimmung c), die das eigentümliche Verhältnis der einfachen Momente des Arbeitsprozesses darstellt und als einfache Totalität fasst. Es erfordert jedoch eine bestimmte Rekonstruktion dieser Bestimmungsvariante, um sie als jene entwicklungsfähige Anfangsbestimmung vorzustellen, die den Begriff »Arbeit« als elementare Kategorie erscheinen lässt, als bestimmter Ausdruck eines Mittels der Reproduktion des menschlichen Lebens, der Individuen, deren Lebensverhältnisse sowie ihrer Lebens- und Arbeitsmittel. Wenn eine solche Rekonstruktion als gelungen betrachtet werden kann, dann können die Bestimmungen a) und b) von diesem begrifflichen Niveau aus erneut reflektiert werden und erhalten gegebenenfalls eine bestimmte begriffliche Funktion. Sie sind dann hinsichtlich der Bestimmung c) als bestimmte Momente rückbezüglich integriert. Im weiteren Verlauf wird sich zeigen, dass alle drei Bestimmungen ihre wesentliche Bedeutung für die Reproduktionstotalität nur hinsichtlich des gesamten Arbeitsprozesses bezüglich dieser Reproduktionstotalität erhalten. In diesem begrifflichen Entwicklungsprozess ist die Bestimmung c) zwar als Elementarform der Arbeit zu begreifen; aber erst vom entwickelten reflexiven Zusammenhang aller drei Bestimmungen ausgehend, von denen die Bestimmung c) das übergreifende Allgemeine darstellt, kann – über jene drei Bestimmungen hinaus – begrifflich entwickelt werden, wie, warum und wodurch die Arbeit ein wesentliches Mittel im Reproduktionsprozess des menschlichen Lebenszusammenhangs darstellt.

Vorstellungen und den entsprechenden Überakzentuierungen einer der beiden Bestimmungen von »Arbeit« kommen konnte. All dies lässt sich in der vorliegenden Abhandlung nicht bewerkstelligen und ist darum nur *implizit* angesprochen.

4.1.1 Arbeit als unmittelbarer »Stoffwechselprozess zwischen Mensch und Natur« oder als dessen Vermittlung

Wenn man von jeder spezifischen geschichtlichen Form der Arbeit abstrahiert, um sie zunächst unabhängig von den jeweiligen epochalen Verfasstheiten menschlicher Lebenszusammenhänge zu erfassen, das heißt, um darstellen zu können, was sie wesentlich ist, dann scheint es auf den ersten Blick plausibel zu sein, Arbeit als einen wesentlich naturalen Prozess aufzufassen, der laut Lukács gar „nichts als einfacher Stoffwechsel mit der Natur ist“ [Lukács, LW Bd. 14: 81]. Diese Deutung der »Arbeit als Stoffwechselprozess« steht augenscheinlich in der Begriffstradition von Marx [vgl. MEW Bd. 23: 192] und scheint eine elementare Charakterisierung der Arbeit anzugeben, die zudem für die gesuchte Bestimmung der Arbeit als begriffliche Elementarform bezüglich der menschlichen Reproduktionstotalität geeignet sein könnte.

Das Auftreten des Ausdrucks »Stoffwechsel« bei Marx in den Kontexten, in welchen es stets um kreislaufförmige, meist um ständige »Materie- und Energieaustauschprozesse« und deren Transformation geht (nicht nur zwischen Mensch und Natur, sondern in der weiteren Begriffsentwicklung auch zwischen Komplexen menschlicher Sozialgebilde), deutet also darauf hin, dass es Marx unter Rückgriff auf einen gängigen Ausdruck der Biologie seiner Zeit darum geht, einen fraglichen Sachverhalt zunächst überhaupt erst einer näheren Vorstellung zuzuführen.[320] »Stoffwechsel« steht insofern im Rang einer ansichseienden *notwendigen Metapher*.[321] Sie ist notwendig, um das Gebiet der zirkulären und zugleich transformativen »Materie- und Energieaustauschprozesse« innerhalb des Arbeitens zu erschließen, identifizierbar zu machen und zu charakterisieren; jedoch für die Charakterisierung des Arbeitsprozesses als solchem ist diese Bestimmung nicht hinreichend, wie noch zu zeigen ist.

Es gilt nun zunächst zu überprüfen, ob die Bestimmung der Arbeit mittels der Stoffwechselmetapher eine begrifflich *entwicklungsfähige* darstellt, ob sie also überhaupt dazu geeignet sein kann, dass sich alle weiteren wesentlichen Bestimmungen bezüglich der Arbeit als Mittel der Reproduktion des menschlichen Lebenszusammenhangs begrifflich notwendig aus dieser Bestimmung entwickeln lassen. Es muss somit die Tragfähigkeit der Metapher »Stoffwechsel« untersucht werden, da »Stoffwechsel« als wissenschaftlicher Terminus seinen originären Ort in der Biologie hat [vgl. Deneke 1985: 42–52]. Dabei stellt sich die Frage, ob mittels einer solchen Metapher überhaupt unter historischem Gesichtspunkt jener „Sprung des Menschen aus der

---

[320] Gemäß dem »Wörterbuch Biologie« bezeichnet »Stoffwechsel« (oder auch »Metabolismus« genannt) die „Gesamtheit aller chemischen Vorgänge in Organismen; [der Stoffwechsel] besteht aus Aufnahme, Umbau und Ausscheidung von Stoffen, ist mit einem *Energiewechsel* verbunden und verursacht im Organismus ein *Fließgleichgewicht*. S[toffwechsel] ist ein Kennzeichen der Lebewesen“ [WBio: 446f.].

[321] Zum Begriff »notwendige Metapher« vgl. Abschnitt 3.1; weitere Erläuterungen dazu, siehe Gutmann 2004b: 221–265, Holz 2003: 72ff., Zimmer 2003: 19ff.

Sphäre des biologischen Seins ins gesellschaftliche“ [Lukács, LW Bd. 14: 61] begrifflich gefasst und dargestellt werden kann; worauf Lukács abzielt.[322]

Leider kann dies überhaupt nicht erreicht werden, und zwar aus folgendem Grund: Wenn »Arbeit« unmittelbar als »Stoffwechselprozess« bestimmt ist, dann können lediglich der stoffliche Austausch zwischen dem Menschen und seiner naturalen Umgebung sowie seine wechselseitige Wirkung erfasst werden, jedoch die Abstraktion von ihrer gesellschaftlichen Bestimmtheit kann nicht aufgehoben werden. Denn ein solcher Prozess bleibt in einem als biologisch zu charakterisierenden Horizont befangen. Menschliche Entwicklung kann damit letztendlich nur als eine epiphänomenale analog zu biologisch-evolutionären Entwicklungen verstanden werden [vgl. Deneke 1985: 48f.]. »Arbeit« elementarbegrifflich als naturalen »Stoffwechselprozess« zu verstehen, führt in eine »Sackgasse«, eine Verengung auf Prozesse im Bereich einer unmittelbaren »natürlichen« Produktion und Reproduktion, aus der heraus dann beispielsweise die Arbeitsvorgänge der modernen großen Industrie nicht adäquat begriffen werden können.

Sich mit den Marx'schen Elementarbestimmungen der Arbeit kritisch auseinandersetzend, wird »Arbeit« auch bei Hannah Arendt als naturaler »Stoffwechselprozess« gedeutet:[323] „Unter den Erfahrungen, die der Selbstreflexion zugänglich sind, gibt es überhaupt nur einen Prozeß, der der Selbstbeobachtung ganz zugänglich ist, und das ist der biologische Prozeß, der sich körperlich bekundet und seine Bedürfnisse ständig meldet. Die einzige Tätigkeit wiederum, in der wir diesen Prozeß übersetzen können, weil sie ihm folgt und ihm entspricht, ist die Arbeit“ [Arendt 2001/1958: 137]. Diese Charakterisierung scheint zunächst mit der von Marx und Lukács angegebenen Bestimmung voll und ganz kompatibel zu sein. Denn als Tätigkeit, menschliche Bedürfnisse zu befriedigen, so Marx, „ist die Arbeit daher eine von allen Gesellschaftsformen unabhängige Existenzbedingung des Menschen, ewige Naturnotwendigkeit, um den Stoffwechsel zwischen Mensch und Natur, also das menschliche Leben zu vermitteln“ [MEW Bd. 23: 57]. Auch bei Lukács scheint »Arbeit« zunächst in diesem Sinne bestimmt zu sein, wenn bei ihm „von der Arbeit ausschließlich im engsten Sinne des Wortes, in ihrer Urform, als Organ des Stoffwechsels zwischen Mensch und Natur“ [Lukács, LW Bd. 14: 41] die Rede ist. Wenn nun aber mit dem Begriff »Arbeit« ein bloß *naturaler* Prozess erfasst wird – was, sollte dies zutreffen, den Intentionen von Marx und Lukács jedoch zuwiderlaufen würde –, dann könnten mit ihm keine spezifisch menschlich-geschichtlichen oder gar gesellschaftlichen Entwicklungen rekonstruiert werden. Hannah Arendt weist zu Recht auf dieses Manko der Bestimmung der Arbeit als ein bloßer Stoffwechselprozess hin, behält in kritischer Absicht aber diese naturale Interpretation bei, um Arbeit schließlich gegen Tätigkeitsformen abzugrenzen, die jene nicht naturnotwendigen Entwicklungen dagegen begrifflich zu erfassen

[322] Wir werden allerdings noch beobachten, dass Lukács hinsichtlich der methodischen Anfangsbestimmung der Arbeit schwankt und später die »Stoffwechselmetapher« hinter sich lässt, beziehungsweise dass er – wie ihn Ruben und Warnke interpretieren – schließlich von einer anderen Elementarbestimmung ausgeht, nämlich der »Telosrealisation« [vgl. Ruben/Warnke 1979].

[323] Hierbei ist allerdings anzumerken, dass Arendt methodisch völlig anders verfährt, indem sie bestimmte Tätigkeitsformen zunächst analytisch voneinander unterscheidet und diese dann erst näher bestimmt. Insofern wird von ihr »Arbeit« auch nicht als eine Elementarform gedeutet, von der ausgehend sich alle weiteren Tätigkeitsformen begrifflich entwickeln ließen [vgl. Popp 2007].

erlauben. Folgt man Arendt, so sind diese Tätigkeitsformen »Herstellen« und »Handeln«. Dabei zielt das *Herstellen* auf eine dauerhafte Welt von Dingen ab, die gebraucht, verbraucht und wiederhergestellt werden und das *Handeln* ist als politische Tätigkeit des Menschen charakterisiert [vgl. Arendt 2001/1958: 161ff., 213ff.].

Dieses von Arendt vorgeschlagene begriffliche Gefüge der Bestimmung von Tätigeitsformen kann an dieser Stelle nicht eingehender expliziert und kritisch untersucht werden;[324] worauf es hier ankommt, ist ein entscheidender Gesichtspunkt der Reflexion von Arbeit, auf den Arendt deutlich hinweist: Wenn das Tätigsein lediglich als Arbeit gefasst wird, die als biologischer Stoffwechselprozess, also abstrahiert von den Aspekten Herstellen und Handeln bestimmt ist, dann kann eine menschliche Entwicklung nicht begriffen werden, was zur Folge hat, dass eine Befreiung aus der »reinen Naturnotwendigkeit« nicht denkbar ist.[325] „Für Marx gerade war die Befreiung von der Arbeit identisch mit der Befreiung von der Notwendigkeit, und eine solche endgültige Befreiung kann schließlich nur heißen, daß der Mensch sich auch von der Notwendigkeit des Konsumierens, also von dem Stoffwechsel des Menschen mit der Natur überhaupt befreit, der ja doch die Vorbedingung des Lebens selbst ist“ [ebd.: 154]. Insofern lässt sich Arbeit nicht überwinden; wenn aber umgekehrt jedes Tun als Arbeiten erscheint, dann ist die Dimension der Freiheit in der Tätigkeit ausgeblendet, und alles Tätigsein erscheint im Modus der Notwendigkeit.[326]

Wenn Marx »Arbeit« also als „eine von allen Gesellschaftsformen unabhängige Existenzbedingung des Menschen, [als] ewige Naturnotwendigkeit, um den Stoffwechsel zwischen Mensch und Natur, also das menschliche Leben zu vermitteln“ [MEW Bd. 23: 57], bestimmt, so scheint darauf bezugnehmend die Arendt'sche Deutung des Marx'schen Arbeitsbegriffs zunächst sehr plausibel zu sein. Irritierend ist jedoch, dass in derselben Marx'schen Bestimmung und gerade in seiner Infinitivkonstruktion »um ... zu vermitteln« ein *teleologisches Moment* ausgedrückt ist. Bei Hannah Arendt dagegen spielen im »Stoffwechselprozess« der Arbeit »Zwecke und Mittel« gar keine Rolle; sie machen, wie Arendt schreibt, „einfach keinen Sinn, weil in ihm Zweck und Mittel gar nicht getrennt genug auftreten, um überhaupt scharf auseinandergehalten und geschieden werden zu können“ [Arendt 2001/1958: 171f.]; kategorial gehören »Mittel und Zweck«, Arendt zufolge, zum Herstellen. Während des Weiteren Arbeiten und biologisches Konsumieren letztlich zusammenfallen, kann im Gegensatz dazu diese in der Marx'schen Bestimmung vorkommende Bedingungssetzung »um ... zu vermitteln« darauf hindeuten, dass das Arbeiten in seiner Begrifflichkeit *nicht* unmittelbar mit dem biologischen Konsumieren zusammenfällt und der Begriff »Arbeit« eben nicht im menschlichen »Stoffwechselprozess« mit der Natur aufgehen muss: Die Arbeit selbst erscheint dabei als *nicht identisch* mit dem »Stoffwechselprozess zwischen Mensch und Natur«, vielmehr *vermittelt* sie ihn. Diesen Aspekt der Arbeit stellt nun vor allem Georg Lukács heraus. Ihm zufolge ist die Arbeit *Organ* dieses Prozesses [vgl. Lukács, LW

[324] Ausführlich dazu siehe: Popp 2007.
[325] Zu »Freiheit« und »Notwendigkeit« bezogen auf »Arbeit« und »Reproduktion« siehe Unterabschnitt 5.3.2.
[326] Der – so Arendt – exzessive Drang der kapitalistischen Arbeitsgesellschaft, insbesondere in ihrer Form als „Gesellschaft von Jobholders“ [Arendt 2001/1958: 410], und die – gemäß Arendts Begriff von Arbeit – daraus resultierende Vorherrschaft der Arbeit, gerade auch mittels der Freizeit, droht alle Tätigkeiten auf das Niveau der Arbeit herabzudrücken.

Bd. 14: 41], was dieselbe Vermittlungssetzung wie bei Marx ausdrückt, sofern »Organ« nicht in biologistisch verkürzter Weise gedeutet wird, sondern in seiner umfassenden Bedeutung des Begriffs, der einerseits die Vermitteltheit von Teilen und Ganzem ausdrückt und andererseits – wie in der Etymologie von »Organ«, die in der Lukács'schen Verwendung noch präsent ist – auf das Werkzeughafte, Instrumentale anspielt (griech. organon: das Werkzeug).

Noch deutlicher treten sowohl der Vermittlungsaspekt als auch das implizite teleologische Moment in der folgenden Marx'schen Ausführung hervor: „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" [MEW Bd. 23: 192].

Allerdings kann mit dieser Bestimmung der letztlich weiterhin natural bestimmte Begriffshorizont nicht verlassen werden. Im Gegensatz zur Arendt'schen Bestimmung der Arbeit aber rücken bei Marx mit den Formen »Vermitteln«, »Regeln« und »Kontrollieren« der »eigenen Tat« schon auf dieser begrifflichen Ebene technische Aspekte und Bestimmungen in den Blickpunkt, die bei Arendt erst unter der begrifflichen Form des Herstellens zutage treten; dort allerdings lediglich unter der Zweckperspektive. Das heißt, technisches Tun ist bei Arendt – mit Max Weber gesprochen – ausschließlich *zweckrational* bestimmt [vgl. Rohbeck 1990: 470], während bei Marx in Anlehnung an Hegel wesentlich die Mittelperspektive in den Fokus gerückt ist.[327] Unter der Perspektive des Arendt'schen Herstellungsbegriffs sind Mittel entweder bloße Mittel zum Zweck; oder, falls sie im lebensweltlichen Kontext schließlich aufgrund bestimmter Mittelverwendungen unter der Perspektive des Handelns als »Zwänge« erscheinen, so wird dies von ihr als Utilitarismus kritisiert [vgl. Arendt 2001/1958: 180ff.]. In der Marx'schen Bestimmung dagegen ist das »Mitwirken der Natur« im Gebrauch der Mittel schon auf der Ebene des »Stoffwechselprozesses« benannt; und er hat immer wieder zu zeigen versucht, wie dieses »Mitwirken der Natur« schließlich in der technischen Entwicklung mündete, bei der Naturstoffe und -kräfte als Mittel eine entscheidende Bedeutung erlangen konnten [vgl. MEW 19: 15]. In der weiteren Darstellung ist zu zeigen, dass der Gebrauch von Mitteln auch den Zweckhorizont bestimmt beziehungsweise dieser erst durch Mittel eröffnet oder erweitert werden kann [siehe dazu Abschnitt 5.1]. Nur so lässt sich überhaupt Technikentwicklung *als Entwicklung* begrifflich fassen, wie u. a. auch Johannes Rohbeck darlegt: „Wesentlich für dieses Entwicklungskonzept ist [...] die Diskrepanz zwischen dem hergestellten Mittel und seiner anschließenden Verwendung. Denn daraus resultiert der spezifische Überschuß an Möglichkeiten" [Rohbeck 1993: 229]. All dies muss der Arendt'schen Konzeption zwangsläufig entgehen,

[327] Auf die Begriffsdimension des Verhältnisses von Zweck und Mittel kann hier lediglich hingewiesen werden; sie kann an dieser Stelle aber noch nicht diskutiert werden. Ausführlich wird dies erst in den Abschnitten 4.2 und 5.1 dargestellt werden können.

wenn diese das Zweck-Mittel-Verhältnis lediglich als zweckbestimmtes, also im Herstellungsprozess verortetes fasst.

Offen bleibt gleichwohl in der Erfassung der Arbeit mittels der »Stoffwechselmetapher« die Frage, wodurch genau diese Vermittlung zwischen Mensch und Natur zustande kommt, wie sie gestaltet ist und woher die Zwecke kommen, die jener »eignen Botmäßigkeit«, von der Marx spricht [vgl. MEW Bd. 23: 192], zugrunde liegen. Denn folgt man der Metapher »Stoffwechsel« als einer dem biologischen Bereich entstammenden, so *vollzieht* sich ein Stoffwechsel lediglich; er wird gerade *nicht* durch eine „eigne Tat vermittelt, [ge]regelt und kontrolliert" [ebd.]. Jedoch deutet das mit der Präposition »zunächst« versehene begriffliche Prozessmoment in dieser ersten Begriffsbestimmung von Marx darauf hin, dass er die bloß naturale Vorstellung des Begriffs »Arbeit« nur erst *vorläufig* aufgreift, um sie dann in einer weiteren begrifflichen Entwicklung zu überwinden [vgl. Weingarten 2000: 73f.]. Die teleologischen Implikationen, die in der ersten Begriffsbestimmung von »Arbeit« ebenfalls schon auftauchen und zunächst wie ein »Fremdkörper« innerhalb der biologischen Metapher »Stoffwechselprozess« erscheinen – was Hannah Arendt durchaus richtig gesehen und kritisiert hat –, werden des Weiteren von Marx mittels der »Baumeister-Parabel« expliziert, die er jedoch ebenfalls nur *vorläufig* zur Unterbreitung einer ersten Reflexionsgrundlage einführt. Aufgrund dessen aber, weil Arendt dieses »Überwinden« – genauer: dieses begriffliche Aufheben – der Stoffwechselmetapher bei Marx nicht in jener operationalen Weise als ein solches »zunächst« einsetzendes interpretiert, fasst sie die Marx'schen Bestimmungsmomente der Begriffsdarstellung von Arbeit als ein »Einebnen« der kategorialen Unterscheidung von Arbeiten und Herstellen auf.[328]

Wenn Arbeit nun in einem nächsten begrifflichen, aber ebenfalls nicht unproblematischen Schritt wesentlich unter dem *teleologischen* Gesichtspunkt gefasst wird, dann erscheint sie des Weiteren auch nicht mehr ausschließlich in der Bestimmung als kontinuierlicher, naturaler Prozess, sondern als diskontinuierliche »zweckmäßige Tätigkeit«, bei der innerhalb des Prozesses sowohl die äußere Natur als auch die Menschen selbst – in einer noch näher zu bestimmenden Weise – einer wechselseitig wirkenden Veränderung unterworfen sind.

[328] Bei Lukács dagegen erhält jene Baumeister-Parabel einen systematisch und begrifflich entscheidenden Stellenwert, weshalb die Arendt'sche Kritik auf die in seinem Werk »Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins« dargestellte Bestimmung von Arbeit wesentlich besser zuträfe – jedoch ist dieses Werk erst nach ihrer »Vita activa« erschienenen Lukács'schen.

4.1.2 Die »Baumeister-Parabel« – Arbeit als Zwecksetzung und Telosrealisation

Vom »blind-wirkenden« Geschehen der Naturprozesse unterscheidet sich der Arbeitsprozess, Lukàcs zufolge, dadurch, dass in ihm *Zwecke* verfolgt werden, so dass „Wege und Mittel der Bedürfnisbefriedigung nicht mehr Auswirkungen spontan biologischer Kausalketten sind, sondern Ergebnisse bewußt beschlossener und durchgeführter Handlungen“ [Lukács, LW Bd. 14: 101]. Die Zweckbestimmtheit unterscheidet demzufolge zunächst den Arbeitsprozess von einem bloßen Naturgeschehen. Durch einen gesetzten Zweck scheint aus dieser Perspekive das Arbeiten unmittelbar seinen Anfang zu nehmen. Lukács macht hier, wie schon Hegel und Marx, darauf aufmerksam, dass der Willensakt, einen Zweck zu setzen, zugleich das Bestreben bestimmt, diesen durch absichtsvolle Tätigkeit zu verwirklichen. Da der gesetzte Zweck sich zunächst gewissermaßen durch einen »Mangel an bestehender Realität« auszeichnet und, Hegel zufolge, zugleich das Bestreben beinhaltet, „den Mangel der bloßen Subjektivität ab[zu]werfen“ [Hegel, HW Bd. 7: § 8, Zus.: 59], scheint die Zwecksetzung ein praktisches Verhältnis zwischen dem Willen eines bewusstseinsbegabten Subjekts und dessen Außenwelt zu begründen [vgl. Schmidt am Busch 2002: 27].

Mit der Verwendung der Stoffwechselmetapher in Bezug auf das Mensch-Natur-Verhältnis, das durch Arbeit prozessual vermittelt ist, stellt sich der Vermittlungsprozess zwischen Mensch und Natur zwar als einer dar, „der immer schon abläuft“ [Schürmann 2003: 8]. Laut dieser Vorstellung ist es aber „keine *Option* [...], in-der-Natur-zu-sein. Der Mensch *ist*-in-der-Natur“ [ebd.]. Was das »In-der-Natur-Sein« bedeutet und wogegen es sich abgrenzt, bleibt bei der bloßen Verwendung der Stoffwechselmetapher jedoch unbestimmt wie auch der darüber charakterisierte Arbeitsbegriff. Aufschlussreich könnte allerdings sein, sie mit einer anderen, ihr gegenteiligen Vorstellung zu konfrontieren: *Arbeit als zweckgerichtete Tätigkeit,* der eine *Zwecksetzung* vorausgeht.[329] Sie orientiert sich zunächst an der Vorstellung der Hervorbringung von Produkten, einer Tätigkeitsform, die, wie oben schon bemerkt, Hannah Arendt – allerdings mit anderer Intention – als »Herstellen« bezeichnet hat. Eine als zweckgerichtete Tätigkeit zu verstehende Arbeit kann zumindest – im Gegensatz zu Arbeit als »Stoffwechselprozess« – begrifflich gewährleisten, die »Arbeit« als eine Tätigkeitsform darzustellen, „worin sie dem Menschen ausschließlich angehört“ [MEW Bd. 23: 193] wie Marx schreibt, und sie damit spezifischer – letztendlich auf bestimmte Sozialformationen abzielend – zu bestimmen. Denn wenn, wie Lukács sich ausdrückt, „in der Arbeit alle Bestimmungen, die [...] das Wesen des Neuen am gesellschaftlichen Sein ausmachen, in nuce enthalten“ [Lukács, LW Bd. 14: 10] sind, dann könnte somit der Begriff »Arbeit« eine spezifisch menschliche Geschichte gegenüber den naturhistorischen, evolutionären Prozessen begreifbar machen. Darum gilt es zunächst, die Form der Tätigkeit »Arbeit« von „tierartig instinktmäßigen Formen“ [MEW Bd. 23: 192] abzugrenzen, bei ihr das Planen, Regeln und Kontrollieren

[329] Diese Tätigkeitsform kann aber erst in Abschnitt 5.1. angemessen dargestellt werden. Hier kommt es zunächst darauf an, sie von ihren begrifflichen Grenzen her zu betrachten.

herauszustellen, um das *spezifisch Menschliche* der Arbeit gegenüber Verhaltensweisen, die rein dem Umkreis des »biologischen Seins« verhaftet bleiben, in den Blick zu nehmen [vgl. Lukács, LW Bd. 14: 117].

Um die Bedeutung der Zwecksetzung zu veranschaulichen, bemüht Marx eine Parabel, die – wie Lukács meint – auf die elementar wesentlichen Bestimmungen der Arbeit hindeutet: „Eine Spinne verrichtet Operationen, die denen des Webers ähneln, und eine Biene beschämt durch den Bau ihrer Wachszellen manchen menschlichen Baumeister. Was aber von vornherein den schlechtesten Baumeister vor der besten Biene auszeichnet, ist, daß er die Zelle in seinem Kopf gebaut hat, bevor er sie in Wachs baut. Am Ende des Arbeitsprozesses kommt ein Resultat heraus, das beim Beginn desselben schon in der Vorstellung des Arbeiters, also schon ideell vorhanden war“ [MEW Bd. 23: 193].[330]

Tierartige instinkthafte Verhaltensweisen und menschliche Tätigkeiten scheinen auf den ersten Blick eine Gemeinsamkeit darin zu besitzen, dass sie auf die Befriedigung von *Bedürfnissen* ausgerichtet sind. Die Differenz zum tierartigen Verhalten kommt, Lukàcs zufolge, schließlich dadurch zustande, dass in der menschlichen Tätigkeit die *teleologische Setzung* „zwischen Bedürfnis und Befriedigung [...] eingeschaltet wird“ [Lukács, LW Bd. 14: 42], die als bewusstes Verhalten gegenüber der bloßen „Spontaneität des biologisch Instinktmäßigen“ [ebd.] die Oberhand behalte. Die teleologische Setzung bewirke eine Distanz und zugleich eine Vermittlung zwischen dem unmittelbaren Bedürfnis und seiner Befriedigung. In Bezug auf das allgemeine Mensch-Natur-Verhältnis ergibt sich – mithilfe der Baumeister-Parabel in Absetzung zur Beschreibung der Arbeit mittels der Stoffwechselmetapher –, dass das bewusste Setzen eines Ziels oder Zwecks und das Planen eines Projektes, mithin ein bestimmter gedanklicher Entwurf zunächst das bestimmende Moment der Tätigkeitsform »Arbeit« darstellt.[331]

---

[330] Um im Weiteren Missverständnisse zu vermeiden, muss bemerkt werden, dass das Subjekt der teleologischen Setzung, das die Stelle des in der Marx'schen Parabel vorgestellten »Baumeisters« einnimmt, nicht vorschnell begrifflich auf ein einzelnes Individuum im Sinne einer Robinsonade eingeschränkt werden sollte, wie die Metapher des Baumeisters zunächst nahezulegen scheint. Sondern dieses Subjekt kann hier erst einmal ganz allgemein ebenso als ein Kollektivsubjekt, wie es im Kontext der Stoffwechselmetapher bei Marx in einer Synekdoche als »der Mensch« auftaucht, vorstellbar sein, z. B. in der *pars-pro-toto* Bedeutung von »Stamm«, »Gemeinde«, »Gemeinschaft« oder als ein heterogenes Subjekt, ein Subjekt von Subjekten, d. h. als »Gesellschaft«. Die Problematik, die sich aus der diese Marx'sche Synekdoche verfehlenden Verkürzung des Arbeitsbegriffs auf das einzelne Individuum ergibt, wurde schon im Abschnitt 2.4 angesprochen und wird in den Abschnitten 4.3 und 5.3 weiter auszuführen sein.

[331] Das von Marx angesprochene »Vermitteln«, Regeln« und »Kontrollieren« des Stoffwechselprozesses könnte auch – hinsichtlich der Zweckbestimmtheit, die mit der Baumeister-Parabel beschrieben ist – mittels der informationstheoretischen und technischen Termini der Kybernetik in dem Sinne reformuliert werden, dass damit der Aspekt der Steuerung und auch der Regelung, als „ausgearbeitete Gegenaktionen“ [Ashby 1974: 290] gegenüber möglichen Störungen des Arbeitsvorganges, in den Vordergrund trete. Denn auch im Arbeitsprozess werden die tätigen Vollzüge des Arbeitens gemessen an einer gesetzten Zielvorgabe in bestimmter Weise kontrolliert und gegebenenfalls korrigiert [siehe Abschnitt 5.2]. Derartige Übertragungen sind allerdings nur vordergründig plausibel; denn mit ihnen wird allenfalls eine metaphorische Beschreibung (hier: die der Baumeister-Parabel) durch ein wissenschaftliches Modell ersetzt, das aber im Zusammenhang mit menschlichen Tätigkeiten ebenfalls nur als eine Metapher fungiert; d. h.: eine Metapher wird durch eine andere ersetzt. Beschreibungen menschlicher Lebensvollzüge und gesellschaftlicher Praxen mittels naturwissenschaftlicher oder kybernetischer Modelle sind – von ihren Anwendern und Rezipienten – sehr selten als *metaphorische* Beschreibungen reflektiert, sondern es wird dabei zumeist so getan, als *seien* die menschlichen Tätigkeiten in Wirklichkeit beispielsweise kybernetische Vorgänge. Im Allgemeinen übten kybernetische Beschreibungen insbesondere in der staatstragenden Philosophie der ehemaligen DDR eine große Faszination aus. Von ihnen wurde erhofft, „einige Kategorien des dialektischen Materialismus (wie z. B. Widerspiegelung, Wechselwirkung, Widerspruch u. a.) zu präzisieren“ [ML-WdPh, Bd. 1: 702]. Es ließe sich aber auch an zahlreichen Beispielen der gegenwärtigen Sozialwissenschaften zeigen – insbesondere im »Diskurs des radikalen Konstruktivismus« [vgl. Schmidt, S. 1987] –, wie Übertragungen kybernetischer und analoger Modelle auf menschliche Lebensvollzüge sehr oft problematische Weltanschauungen zeitigen (was in der vorliegenden Abhandlung allerdings nicht behandelt werden kann); Beispiele für kybernetik-analoge Modelle, die in fachwissenschaftlichen Bereichen wie Soziologie, Ökonomie und

Darüber hinaus tritt, Lukàcs zufolge, mit der Zwecksetzung die menschliche Tätigkeit aus dem Umkreis jener Tätigkeiten und Verhaltensarten heraus, die sich letztendlich bloß an ihre sie umgebende Umwelt anpassen und in welcher sie bezüglich ihres Werdens noch eingeschlossen bleiben. Es sei zwar richtig festzustellen, dass das Arbeiten in seinem Verlauf als Arbeitsprozess auch auf Verhaltensweisen angewiesen sei, bei denen die naturhafte Reproduktion das bestimmende Moment bilde, wie beispielsweise das Atmen, die körperliche Regeneration, das Zeugen neuer menschlicher Arbeitskräfte. Sie seien notwendige Bedingungen für das Arbeiten, aber begrifflich gehörten sie nicht zur Arbeit selbst. Lukács hebt diesen Aspekt deutlich hervor: „Erst in der Arbeit [...] geht das Bewußtsein mit einem selbstgelenkten Akt, der teleologischen Setzung, dazu über, sich nicht bloß der Umgebung anzupassen – wozu auch solche Tätigkeiten der Tiere gehören, die die Natur objektiv, unbeabsichtigt verändern –, sondern in der Natur selbst von dieser aus unmögliche, ja undenkbare Veränderungen zu vollziehen. Indem also die Verwirklichung zu einem umformenden, neuformenden Prinzip der Natur wird, kann das Bewußtsein, das dazu Impuls und Richtung gegeben hat, ontologisch kein Epiphänomenon mehr sein“ [Lukács, LW Bd. 14: 27]. Die teleologische Setzung bewirke damit nicht mehr eine bloß passive Anpassungsweise an Umweltbedingungen oder ein rein kontingentes Wirken auf die äußere Umwelt, sondern eine aktive, zielgerichtete Umgestaltung der Umwelt, die gar so weit ginge, dass in der Form der Arbeit die Umweltbedingungen den gesetzten Zielen angepasst werden.[332]

Diese unter konstitutionstheoretischen Voraussetzungen formulierten Überlegungen Lukács' zur Marx'schen Baumeister-Parabel gilt es nun formbegrifflich zu reformulieren, um sie im Weiteren fruchtbar zu machen. Denn erst in der Reflexion der spezifisch menschlichen Aneignung, Umformung und funktionalen Veränderung von Naturstoffen und -prozessen, durch die als »aktive Anpassung« der naturalen Umweltbedingungen an die menschlichen Bedürfnisse begriffene Umgestaltung der Natur, lässt sich das von Menschen hervorgebrachte »Neue« in der Welt, das durch rein naturale, evolutive Prozesse nicht entstehen kann, als etwas spezifisch menschlich Hervorgebrachtes fassen, wie Marx verdeutlicht: „Die Natur baut keine Maschinen, keine Lokomotiven, Eisenbahnen, electric telegraphs, selfacting mules etc. Sie sind Produkte der menschlichen Industrie; natürliches Material, verwandelt in Organe des menschlichen Willens über die Natur oder seiner Betätigung in der Natur. Sie sind von der menschlichen Hand geschaffne Organe des menschlichen Hirns; vergegenständlichte Wissenskraft“ [MEW Bd. 42: 602]. Der Begriff »teleologische Setzung« bietet zunächst die Möglichkeit, »innovative Ideen« zu rekonstruieren, in denen etwas zum Ausdruck kommt, was sich komplett von in der Natur vorkommenden und angetroffenen Erscheinungen unterscheiden kann, wie z. B. die Idee des Rades.

Die Tätigkeitsform des bewussten Setzens von Zwecken wird von Marx in seiner Baumeister-Parabel beschrieben, und die teleologische Setzung erscheint hierbei innerhalb dieses Reflexionsmodus zunächst als

---

Kognitionswissenschaften häufig eine Anwendung finden, sind die Modelle der »autopoietischen Systeme« [vgl. Maturana/Varela 1985/1975], der »dissipativen Systeme« [vgl. Prigogine/Stengers 1993] und der »Synergetik« [vgl. Haken 1995].

[332] Dass dieser von Lukács analysierte Aspekt ein entscheidendes Merkmal von »Technik« darstellt (von bloßer, unbewusst stattfindender Zufallstechnik einmal abgesehen), wird in Abschnitt 5.2 näher zu betrachten sein.

das den Tätigkeitsvollzug bestimmende Moment: „Nicht daß er [der Baumeister, Anm. CB] 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. Und diese Unterordnung ist kein vereinzelter Akt. Außer der Anstrengung der Organe, die arbeiten, ist der zweckmäßige Wille, der sich als Aufmerksamkeit äußert, für die ganze Dauer der Arbeit erheischt, und um so mehr, je weniger sie durch den eignen Inhalt und die Art und Weise ihrer Ausführung den Arbeiter mit sich fortreißt, je weniger er sie daher als Spiel seiner eignen körperlichen und geistigen Kräfte genießt“ [MEW Bd. 23: 193].

Die teleologische Setzung erscheint in dieser Beschreibung als durch einen menschlichen Willensakt motiviert, dem ein konkretes Bedürfnis zugrunde liegt; dabei *soll* der Zweck verwirklicht werden. Während der Umsetzung, der Verwirklichung des Zwecks, erscheint der Wille nicht mehr als ein bloßer Wille, sondern als ein *zweckmäßiger Wille*; er ist damit selbst durch die teleologische Setzung formbestimmt. Als das zum *Zweck Gewollte* ist hierbei dem Willen der Zweck nicht nur Form, sondern wird ihm schließlich zum Inhalt.[333] Weil der Wille, wie Hegel sich ausdrückt, *an sich* schon Bewusstsein ist und der Zweck auch in der Marx'schen Parabel ein *gewusster* ist [vgl. Hegel, HW Bd. 3: 432, MEW Bd. 23: 193], so erscheint hier die Bewusstheit über den Zweck insofern als Voraussetzung, als sie mit der teleologischen Setzung immer schon verwirklicht ist.

Aus der Perspektive des Willens als Ausführungsentschluss und der Absicht des Erreichens eines gesetzten Zwecks, der von Marx so genannten *Willenskraft* innerhalb des Vollzugs der gegenständlichen Tätigkeit, scheinen aber sowohl der bis dorthin stattfindende Prozess als auch die darin involvierten Motivationen der Tätigen und ihrer Bedürfnisse sowie weitere Willensakte und mögliche oder wirklich auftretende Schwierigkeiten belanglos zu sein. Denn das dem gesetzten Zweck entsprechende Resultat ist dem zwecksetzenden Willen das Entscheidende. Alles scheint diesem gesetzten Zweck gegenüber untergeordnet zu sein, der die Art und Weise aller Tätigkeiten, die bloß seiner Herbeiführung und Verwirklichung dienen, notwendig und gesetzmäßig bestimmt. Mehr noch: Die Zwecksetzung fällt in dieser Perspektive letztendlich mit dem Konsumieren oder dem Genießen des Produktes zusammen, es ist „die *unmittelbare* Beziehung als die reine Negation desselben“ [Hegel, HW Bd. 3: 151], wie Hegel einen solchen Fall reflektiert; denn im Konsum erweist sich das Produkt als dem gesetzten Zweck adäquat. Das heißt, dass unter der Perspektive des Konsums der gesamte Vermittlungsprozesses der Zweckrealisierung ausgelöscht ist, der aber doch erst zum konsumierbaren Resultat führte, also dessen Voraussetzung darstellte. Damit erscheint das Arbeiten als ein „unwesentliches Tun“ [ebd.: 152], obgleich es bezüglich der Vermittlung wesentlich ist; es stellt sich insofern als »rein« negiert dar. Das Produkt erscheint hierbei als die bloße Bestätigung des anfänglichen Willenaktes; überhaupt

[333] Dieser Zusammenhang wird in Abschnitt 4.2 in Analogisierung zur Hegel'schen Herr-Knecht-Parabel noch genauer zu entwickeln sein.

stellt es sich erst im Falle des Gelingens der Zweckverwirklichung als Produkt dar; auch sind der Bestätigung des Produkts im Konsum sind auch alle gegebenenfalls misslungenen Tätigkeiten negiert [vgl. Abschnitt 4.2].

Mit dem gedanklichen Entwurf erscheint die teleologische Setzung zunächst als Antizipation einer intendierten Realisation. Zwar ist damit die teleologische Setzung im Gegensatz zum bloßen Wollen auf die Herbeiführbarkeit und die Erreichbarkeit eines Ziels gerichtet, aber der Weg zu ihrer Realisierung und ihr Prozess sind aus diesem ideellen Moment heraus nicht begrifflich zu rekonstruieren. Lukács zufolge soll jedoch mit der teleologischen Setzung gerade dargelegt werden können, „daß ein gedanklicher Entwurf zur materiellen Verwirklichung gelangt, daß eine erdachte Zielsetzung die materielle Wirklichkeit verändert, etwas Materielles in die Wirklichkeit einfügt, das der Natur gegenüber etwas qualitativ und radikal Neues vorstellt“ [Lukács, LW Bd. 14: 18]. Dafür bedarf das ideelle Moment aber notwendigerweise der Vermittlung zwischen dem gewollten Ziel und seiner Realisation;[334] Lukács selbst weist darauf hin, wenn auch nicht in letzter Konsequenz.

Die in der Zwecksetzung geäußerte Entscheidung richtet sich zunächst „nicht auf das Ziel, sondern auf das, was zum Ziel führt“ [HWPh, Bd. 5: 1432]. Im Unterschied zum bloßen Ziel ist der *Zweck* ohne Bezug auf das, was zu seinem Erreichen führt, allerdings nicht bestimmbar. Ein *Ziel* hingegen kann auch gesetzt werden, ohne dass der Weg, der zu ihm führt, schon bekannt oder erkannt sein muss, geschweige denn überhaupt angegeben werden kann. Dies ist insbesondere dann möglich, „wenn die angestrebten Sachverhalte nicht schon inhaltlich beschrieben werden können, sondern erst hinsichtlich der Prinzipien ihrer Organisation charakterisiert sind – z. B. wenn mit ihnen gerechte Zustände, wahre Meinungen oder ein gutes Leben dargestellt sein sollen“ [EphWt Bd. 4: 849]. Die Zwecksetzung dagegen ist auf konkret bestimmte Gegenstände oder auf konkret bestimmte Verfahrensweisen gerichtet, welche den Prozess der Verwirklichung von Zwecken überhaupt erst ermöglichen. Insofern lässt sich sagen, dass in der Mitte zwischen dem Menschen, der einen Plan verwirklichen möchte, seinem subjektiven Zweck – der Ausdruck einer Begierde ist [siehe Abschnitt 4.2] – und der Zweckrealisation die *Mittel* stehen.

Mittel und Zweck müssen als Reflexionsbegriffe aufgefasst werden, die, wie Christoph Hubig deutlich macht, wechselseitig aufeinander verweisen und nicht als voneinander getrennt vorzustellen sind: „Die Bestimmbarkeit eines Gegenstandes oder eines Handlungsereignisses als Mittel hängt ab von der Möglichkeit einer Zuordnung zu einem Zweck oder mehreren Zwecken [...]. Für sich gesehen sind Gegenstände oder Ereignisse keine Mittel. Umgekehrt hängt aber auch die Bestimmbarkeit von Zwecken an der Identifizierung von geeigneten und bewährten Mitteln. Denn damit ein Sachverhalt wirklicher Handlungszweck wird, genügt es nicht, ihn bloß zu kennen und zu wollen – dann sprechen wir von Visionen oder Wünschen –, sondern er muss auch in der Handlungssituation für herbeiführbar gehalten werden, und dazu ist das Gegebensein von Mitteln notwendige Voraussetzung. Mittel und Zwecke bedingen sich also [...] gegenseitig“ [Hubig 2002: 10f.].

---

[334] Welche begriffliche Problematik damit verbunden ist, wird genauer in den Abschnitten 4.2 und 5.1 betrachtet.

Die in der planenden Idee waltende Antizipation setzt zugleich die Erforschung und Wahl der Mittel hinsichtlich ihrer Eignung und ihrer Funktionalität voraus. Beim Erforschen von Gegenständen und Verfahrensweisen als potenzieller Mittel können, wie denn auch Lukács betont, „neue Kombinationen, neue Funktionsmöglichkeiten an ihnen [entdeckt werden], durch deren In-Bewegung-Setzen erst das teleologisch gesetzte Ziel verwirklichbar wird“ [Lukács, LW Bd. 14: 19]. Die von Marx genannte „Formveränderung des Natürlichen“ [MEW Bd. 23: 193], die Umwandlung von Naturgegenständen in Mittel und die Antizipation ihrer Zweckmäßigkeit hat die Erfahrung von Regelmäßigkeiten und Gesetzmäßigkeiten zur Grundlage.[335] Lukács weist in diesem Zusammenhang immer wieder darauf hin, dass jene Formveränderung, von der Marx spricht, mit einem planvollen Auslösen beziehungsweise Verhindern von bestimmten »Kausalprozessen« einhergeht [z. B. Lukács, LW Bd. 14: 29, 34]. Des Weiteren muss der Tätige, der den Plan umsetzt, diesem seine unmittelbaren Begierden und seinen momentanen Willen unterordnen, sobald der Plan gesetzt und entworfen ist. Die teleologische Setzung bestimmt damit auch „die Art und Weise seines Tuns als Gesetz“ [MEW Bd. 23: 193], so auch den Einsatz und den Umgang mit den Mitteln. Insofern beherrscht zwar, der Baumeister-Parabel zufolge, der gesetzte Zweck die Mittel und reguliert jeden einzelnen Arbeitsschritt, aber erst über die Mittel gelangt der gesetzte Zweck zur Verwirklichung [vgl. Lukács, LW Bd. 14: 18]; letzteres kann jedoch mit der Baumeister-Parabel nur unzulänglich erfasst werden, wie noch zu zeigen ist.

Mit der Vorstellung von Arbeit, wie sie in der Baumeister-Parabel beschrieben ist, zeichnen sich bestimmte begriffliche Schwierigkeiten ab; insbesondere dann, wenn mittels ihrer die elementare Bestimmung der Arbeit gefasst werden soll. Unklar bleibt in formbegrifflicher Hinsicht der begriffliche Status der Zwecke. Wie kann ihre »Entstehung«[336] oder das gegenüber naturalen Prozessen sich abhebende »Entspringen« von innovativen Ideen rekonstruiert und begriffen werden? Wie gelangen sie in die »Welt«? Und darüber hinaus: Wie erlangt oder erhält die Zwecke setzende Instanz ihre Kontrollfähigkeit über das konkrete Arbeiten? Woraus entspringt das für das Planen notwendige und hinsichtlich des Einsatzes von Mitteln zweckmäßige Wissen? Wenn die mittels der Baumeister-Parabel erschlossene Bestimmung der »Telosrealisation« als die elementarbegriffliche zu fungieren hätte, dann würden sich von ihr ausgehend derartige Fragestellungen nicht verfolgen, geschweige denn jene Fragen in einer befriedigenden Weise beantworten lassen. Denn Zwecke und Innovationen erschienen so letzten Endes als dem menschlichen Willen entspringende.[337] Zudem kann das Gelingen der Kontrolle über alle Bedingungen, Folgen wie Nebenfolgen des Arbeitsprozesses nicht plausibel gemacht werden; abgesehen davon, dass ein solcher Kontrollvorgang allen bisherigen historischen Erfahrungen widerspricht und als utopisch erscheint.

---

[335] Zum Begriff »Erfahrung« im Zusammenhang des Mittel-Zweck-Verhältnisses siehe Gutmann 2004a, Teilbd.2: 527–700.

[336] Die Frage nach ihrer Entstehung ist hier nicht in einem historisch-anthropologischen Sinne zu verstehen; es geht vielmehr darum, wie es im begrifflich-logischen Sinne dazu kommen kann, dass überhaupt Zwecke gesetzt werden, und im Besonderen, dass diese und nicht jene Zwecke gesetzt werden.

[337] Problematisch wäre eine derartige begriffliche Setzung deshalb, weil sie eine dogmatische Willensmetaphysik darstellte.

Des Weiteren scheint in der begrifflichen Bestimmung der Arbeit mittels der Baumeister-Parabel als »zweckmäßige Tätigkeit« das naturale Moment der Arbeit nicht mehr als ein Wesentliches enthalten zu sein, da jener Parabel gemäß die ideelle Zwecksetzung ja gerade das nichtnatürlich spezifisch Menschliche ausdrückt. Gewonnen wäre zwar, wie Lukács hervorhebt, die Einsicht, dass die *Teleologie* nicht mehr als universales Prinzip vorgestellt werden könne, sondern auf den *Umkreis der menschlichen Tätigkeit* beschränkt bliebe [vgl. Lukács, LW Bd. 13: 284ff.], was mit modernen Naturvorstellungen kompatibel ist. Denn diese Naturvorstellungen, wie sie in den modernen Naturwissenschaften vertreten werden, lassen eben ideelle Zwecksetzungen im Bereich natürlicher Vorgänge in aller Regel nicht zu; und wenn teleologische Modelle – so wie beispielsweise in der Biologie – verwendet werden, dann in seriöser wissenschaftlicher Weise nur als Beschreibungsmöglichkeit einer „Zweckmäßigkeit ohne Zweck" [Kant, KU, § 15: A 43, B 44, vgl. Lukács, LW Bd. 13: 20], mit denen die Geschehnisse im Bereich der Natur aber „nicht [...] nach dem Beispiel planvollen Handelns als zweckgerichtet behauptet werden, sondern nur das Zusammenwirken der einzelnen Geschehnisse als ›Funktionieren‹ (im Rahmen des jeweiligen Modells) dargestellt und als Ziel im Sinne eines zwar nicht bezweckten, gleichwohl aber sinnvollen beziehungsweise zweckgemäßen Ergebnisses dieser Geschehnisse ausgezeichnet wird" [EPhWt Bd. 4: 228f.].

Wenn also die Baumeister-Parabel die Elementarform der Arbeit darstellen soll, dann entstünde die begriffliche Schwierigkeit, eine Art »creatio ex nihilo« bezüglich der Zwecksetzung und der Zwecksetzungsinstanz begründen zu müssen. Das mögliche Subjekt der Setzung, »der Mensch«, müsste von vornherein begrifflich vorausgesetzt sein, was in Bezug auf die Darlegung der Arbeit als spezifisch *menschliche* Tätigkeit eine »petitio principii« darstellte oder begrifflich zirkulär wäre. Insgesamt lässt sich also bisher behaupten, dass einerseits weder die Bestimmung der Arbeit als »Vermittlung des Stoffwechselprozesses zwischen Mensch und Natur« noch die Baumeister-Parabel, wie sie wesentlich von Lukács expliziert wurde, je für sich stehend als begriffliche entwicklungsfähige Elementarformen der »Arbeit« fungieren können. Man könnte nun andererseits auf die Idee kommen, beide zusammen als eine Elementarform gewissermaßen »zusammenzuschweißen«. Doch auch dieser Weg bleibt versperrt, weil jene beiden Charakterisierungen in vielerlei Hinsicht begrifflich nicht unmittelbar miteinander kompatibel sind; insofern können sie auch nicht unmittelbar aufeinander bezogen oder gar begrifflich in Eins gesetzt werden. Denn der »Stoffwechselprozess« stellt einen kontinuierlichen »ewigen« Prozess dar, während die Zweckrealisation der Baumeister-Parabel einen abgeschlossenen Vorgang mit Anfang und Ende darstellt – um nur einen sich widersprechenden Aspekt herauszugreifen. Um jene beiden gegenteiligen Charakterisierungen der Arbeit aber aufeinander beziehen zu können, bedarf es eines Dritten, das als ein Kriterium fungiert, von dem ausgehend jene beiden Bestimmungen vermittelt aufeinander bezogen werden können. Wenn ein solches Drittes gefunden werden kann, dann stellte dieses die gesuchte mögliche Elementarform dar, da sich sowohl die Bestimmung der Arbeit als ein »Stoffwechselprozess« als auch die teleologische Dimension der Arbeit von hier aus begrifflich rekonstruieren und entwickeln lassen können. Auf ein solches drittes Charakteristikum ist im Folgenden jene

Textpassage von Marx, in welcher die soeben dargestellten Bestimmungen der Arbeit nacheinander entwickelt werden, in ihrem Kontext zu untersuchen, um diese Bestimmungen noch einmal zu reflektieren.

4.1.3 Die einfachen Momente des Arbeitsprozesses

Am Anfang der begrifflichen Darstellung des Arbeitsprozesses in Marx' »Kapital« steht ein Satz, der auf den ersten Blick recht unscheinbar wirkt: „Der Gebrauch der Arbeitskraft ist die Arbeit selbst" [MEW Bd. 23: 192]. Man kann diesen Satz zunächst so auffassen, dass sein erster Teil eine bestimmte Tätigkeit ausdrückt, nämlich den »Gebrauch der Arbeitskraft«, die im zweiten Teil des Satzes als »die Arbeit selbst« bezeichnet ist. Eine solche Aussage scheint auf den ersten Blick trivial zu sein. Allerdings ist dieser Satz *unterschiedlich akzentuierbar*. Wird der Akzent auf seinen ersten Teil gelegt, als einem *aktiven*, bestimmenden Part, dann ist »der Gebrauch der Arbeitskraft« als ein Agens bezeichnet, als dasjenige, *was sich ausdrückt*, und es ist die »Arbeit selbst«, die dadurch bestimmt und ausgedrückt wird, also in der *passivischen* Form steht. Warum aber jene Kraft, die gebraucht wird, gerade eine *Arbeits*kraft darstellt, bleibt dabei unklar. Der Arbeitsprozesses, dessen Bestimmung sich daran anschließen lässt, ist dann – wie gezeigt wird – durch *drei* Momente gekennzeichnet, nämlich durch »zweckmäßige Tätigkeit«, ihr »Mittel« und ihren »Gegenstand«. Legt man dagegen den Akzent auf den zweiten Teils des Satzes, dann erscheint es überhaupt erst als möglich, jene Kraft, die gebraucht wird, als eine »*Arbeits*kraft« zu bestimmen, wenn eben von hier aus rückbezüglich die Tätigkeit des ersten Teil des Satzes als eine bestimmte *Form* einer Tätigkeit, nämlich als Arbeit, gekennzeichnet wird. Insofern kann der Satz auch so gelesen werden, dass sein zweiter Teil gegenüber seinem ersten das *form*bestimmende Moment darstellt. In dieser Weise interpretiert, bleibt aber die »Arbeit selbst« noch *unbestimmt*. Jedoch kommen, auf den Arbeitsprozess bezogen, infolge dieser Akzentsetzung *vier* Momente des Arbeitsprozesses in den Blick, weil zusätzlich die »Arbeit selbst« als ein weiteres Moment erscheint; die anderen Momente stellen sich dann als »Arbeitsmittel«, »Arbeitsgegenstand« dar und die »zweckmäßige Tätigkeit« als das »Arbeiten«.[338] Werden nun beide Akzentuierungsmöglichkeiten zusammen

[338] Eine Akzentsetzung, die nur *drei* Momente des Arbeitsprozesses rekonstruieren und reflektieren kann, liegt m. E. in dem Aufsatz von Peter Furth »Arbeit und Reflexion« vor [vgl. Furth 1980: 70–80]. Dabei gelingt es Furth zwar in plausibler Weise, die Bestimmungsmomente des »Arbeitsprozesses« begrifflich als einen Reflexionszusammenhang zu rekonstruieren, analog den Reflexionsbestimmungen, die Hegel in seiner »Lehre vom Wesen« entfaltet hat [vgl. Hegel, HW Bd. 6: 17–123]. Es ist aber auffällig, dass gerade die »in-sich-bestimmte« Wesensbestimmung, nämlich »der Grund« als ein in-sich-selbst-bestimmender Grund bei Peter Furth fehlt. Dies liegt m. E. daran, dass Furth eben nur *drei* Bestimmungsmomente des Arbeitsprozesses in den Blick nimmt und er das *vierte* Moment, das die »Arbeit selbst« ist, mit der »zweckmäßigen Tätigkeit« einfach *synonym* setzt. Damit fehlt ihm gerade die entscheidende Reflexionsbestimmung, welche es nämlich erst ermöglicht, den Zusammenhang der Momente des Arbeitsprozesses – in Hegels Worten ausgedrückt – als eine »reale Vermittlung des Wesens mit sich« zu rekonstruieren, die unterschieden ist, von der »reinen Vermittlung der Reflexion« [vgl. ebd.: 81]; die »Reflexion-in-sich« bestimmt sich dabei als »Reflexion-in-Anderem« und umgekehrt [vgl. Hegel, HW Bd. 8, § 121: 252] (worauf die oben benannten Akzentsetzungen aufmerksam machen), was aber nicht heißt, dass das Begreifen damit zu einem Ende gekommen wäre; im Gegenteil: Es ist auf diese Weise ein neuer begrifflicher Anfang gesetzt. Da dies insgesamt aber eine Spezialdiskussion darstellt und für die begriffliche Entwicklung der

genommen, dann bestimmen sich die beiden Seiten des Satzes wechselseitig; sie stellen sich insofern reflexiv zueinander dar. Eine solche Beziehung der wechselseitigen Bestimmung und des Bestimmtseins ist für sich genommen jedoch noch nicht aussagekräftig und es lässt sich nicht unmittelbar eine Antwort auf die Frage ableiten, was denn die »Arbeit selbst« sei. Gewonnen ist aber damit, dass es nun als unabdingbar erscheint, nach möglichen oder relevanten *Gründen* zu fragen, warum jener Tätigkeitsvorgang überhaupt begrifflich notwendig als Arbeit zu bestimmen ist.

Wird der Satz »der Gebrauch der Arbeitskraft ist die Arbeit selbst« noch einmal näher betrachtet, dann ist in ihm insbesondere die Referenz des Ausdrucks »Arbeitskraft« offen. Bezogen auf Menschen, also als menschliche Arbeitskraft bestimmt, umfasst der Begriff bei Marx ganz allgemein das gesamte Vermögen aller physischen und geistigen Fähigkeiten eines Menschen, die aktiv eine Veränderung herbeiführen [vgl. MEW Bd. 23: 181]; »Arbeitskraft« ist gemäß dieser Bestimmung ein bestimmtes, nämlich im Arbeitsprozess waltendes, *wirkliches Vermögen*, konkret: ein produzierendes Vermögen, während der Ausdruck »Arbeitsvermögen« die *bloße* Möglichkeit anzeigt. Es liegt hierbei ein bestimmtes Modalitätsproblem vor, das schon Aristoteles untersucht hat. Ihm zufolge ist „ein Vermögen [...] die Fähigkeit, etwas in rechter Weise oder nach bewußtem Vorsatz zu vollbringen“ [Aristoteles (Mph, Lasson): Δ 12.1019 a]. Die Reflexion auf die »rechte Weise« wie auch darauf, ob ein bestimmtes Vermögen als das *aktive* Veränderungsprinzip einer wirklichen Veränderung ausgemacht werden kann, ist aber immer nur nachträglich möglich, weshalb Aristoteles Folgendes feststellt: „Hieraus erhellt denn, daß die wirkliche Tätigkeit früher als das Vermögen [...] und als jedes Veränderungsprinzip ist“ [Aristoteles, PhS Bd. 5: Θ 9.1051 a].[339] Bezogen auf den Satz »der Gebrauch der Arbeitskraft ist die Arbeit selbst«, heißt dies, dass erst in der Rekonstruktion und Reflexion des *wirklichen* Arbeitens die Bestimmung der »Arbeitskraft« als ein Vermögen begrifflich einzuholen ist; es kann somit nicht vorgängig bestimmt werden, ob jemand oder etwas notwendig eine Arbeitskraft darstellt oder nicht, ein Arbeitsvermögen hat oder nicht, sondern erst nachträglich.[340]

Bestimmungen der Arbeit nebensächlich ist, sind mein Kommentar und Diskussionsbeitrag zu Peter Furth im Folgenden an den entsprechenden Stellen in die Fußnoten ausgelagert.

[339] Insgesamt stellt Aristoteles *Dynamis* und *Energeia* einander gegenüber; dabei hat er einen allgemeinen begrifflichen Zusammenhang modaler Bestimmungen mit Binnendifferenzierungen ausgearbeitet [vgl. Jacobi 2001: 13ff.]. *Energeia* kann dabei – im Groben und Ganzen – als Oberbegriff von a) Kinesis (Bewegung), b) Tätigkeit und c) Ousia (Wesenheit, Form) betrachtet werden; und die *Dynamis* umfasst ihrerseits korrespondierend a) Potenz, b) Vermögen beziehungsweise Virtus (Kraft) und c) Möglichkeit. Bezüglich des Verhältnisses zwischen Wirklichkeit und Möglichkeit muss, Aristoteles zufolge, überhaupt von einem *Vorangehen der Wirklichkeit vor der Möglichkeit* ausgegangen werden, und dies sowohl in begrifflich-logischer als auch in ontologischer Hinsicht. Es sei nämlich offenbar, „daß die Wirklichkeit früher ist als das Vermögen (die [aktive, Anm. CB] Möglichkeit) [...] sowohl dem Begriff als auch dem Wesen nach“ [Aristoteles, PhS Bd. 5: Θ 8.1049 b], d. h. „nicht nur als das vorher bestimmte Vermögen, welches als Prinzip bezeichnet wird der Veränderung in einem anderen, insofern es ein anderes ist, sondern überhaupt als jedes Prinzip der Bewegung oder Ruhe“ [ebd.]. Das „Prinzip der Bewegung oder Veränderung von einem andern“ [Aristoteles, PhS Bd. 5: Δ 12.1019 a] bezieht sich auf eine *passive Dynamis* (z. B. Baukunst), während „das Prinzip der Veränderung oder Bewegung in einem anderen“ [ebd.] auf eine *aktive Dynamis* referiert (z. B. Heilkunst).

[340] Wie Michael Weingarten feststellt, ergibt sich überhaupt „der Vorrang des Möglichen vor dem Wirklichen nur in einer konstitutionstheoretischen Perspektive, nicht aber in einer *rekonstruktionstheoretischen*“ [Weingarten 2005b: 23].

Des Weiteren stellt sich bei jenem Satz die folgende Frage: *Durch* wen oder was und *für* wen oder was wird die Arbeitskraft gebraucht? Vorausgegangen war im Marx'schen Text ein „ehemalige[r] Geldbesitzer" [ebd.: 191], der die »Arbeitskraft« mit seinen Geldmitteln erworben hat und der nun dazu übergegangen ist im kapitalistischen Produktionsprozess als »Kapitalist« zu fungieren, sich also – im Sinne eines begrifflichen Perspektivenwechsels – vom »Geldbesitzer« zum »Kapitalisten« transformiert; dem entsprechend folgt ihm ein »Arbeitskraftbesitzer« in den Produktionsprozess nach, der sich dabei vom bloßen »Arbeitskraftbesitzer« zum »Arbeiter« wandelt und damit eine Arbeitskraft für den »Kapitalisten« darstellt. Diese Arbeitskraft wird – in Marx' Worten – vom vormaligen „Käufer der Arbeitskraft konsumiert [...], indem er ihren [ehemaligen, Anm. CB] Verkäufer arbeiten läßt. Letztrer wird hierdurch actu sich betätigende Arbeitskraft, Arbeiter, was er früher nur potentia war" [ebd.: 192]. In dieser Darstellung scheint nun aber das Vermögen vorgängig zu sein. Dies stellt sich aber nur deshalb so dar, weil der »Geldbesitzer« und »Kapitalist in spe« annimmt (oder das »Risiko trägt«), eine »Arbeitskraft« eingekauft zu haben, die sich aber erst in actu als eine solche erweisen kann; falls sie sich nicht als eine solche erweist, stellt sie für ihn auch keine wirkliche Arbeitskraft dar [vgl. Marx, Res.: 58, 61]. Denn im Arbeitsprozess selbst kann sich gegebenenfalls herausstellen, dass das »Eingekaufte« eben keine Arbeitskraft ist, und zwar genau dann, wenn sie aus verschiedenen Gründen nicht »gebraucht« wird oder »gebraucht« werden kann. Vor dem Arbeitsprozess ist das »Eingekaufte« bloß vorgestellt-ideell eine Arbeitskraft, nur in der Hoffnung des »Kapitalisten«, der ja davor selbst als »Geldbesitzer« nur als ein »Kapitalist in spe« erscheint [vgl. ebd.: 199].

Um den Arbeitsprozess für sich betrachtet zu untersuchen, vollzieht Marx jene schon angesprochene verständige Abstraktion, die darin besteht, zunächst von der gesellschaftlichen Form abzusehen. Damit sind zugleich aber auch die Personifikationen der Funktionsmomente der kapitalistischen Produktion, »Kapitalist« und »Arbeiter«, begrifflich abgezogen worden. Dies hat zur Folge, dass nach jener Abstraktion sowohl der Kontrolleur des Prozesses, der vormalige »Kapitalist«, als auch die sich betätigende Arbeitskraft, der vormalige »Arbeiter«, ebenso wie ihre jeweiligen Subjektfunktionen »Kontrollsubjekt« und »Vollzugssubjekt«, in der Marx'schen Darstellung konsequenter Weise ununterschieden im Titelwort »der Mensch« aufgehen. Da zugleich von *jeder* gesellschaftlichen Form abstrahiert wurde, ist »der Mensch« im Arbeitsprozess lediglich in den Stoffwechselprozess mit der Natur involviert; »der Mensch« erscheint hier selbst als eine »Naturmacht«. Seine eigene Tat ist es, die jenen Prozess vermittelt. Diese Tat ist »dem Menschen« zugleich das Mittel, über das er den Stoffwechselprozess regelt und kontrolliert, gemäß dem, was er für sein eigenes Leben als brauchbar erachtet. Durch sein Tun transformiert er nicht nur die ihm gegenüberstehende Natur, sondern auch seine eigene. Der »Gebrauch der Arbeitskraft« ist – nach dieser Seite hin betrachtet – das Mittel, den Stoffwechselprozess aufrechtzuerhalten, zu regeln und zu kontrollieren; was zugleich eine doppelte Transformation der Natur bewirkt, nämlich der ihm gegenüberstehenden, d. i. die »äußere Natur«, und der eigenen, d. i. die »innere Natur«. Die »Arbeit selbst« stellt sich hierbei zunächst als eine Form des Naturprozesses

dar, innerhalb dessen eine besondere Spezies, »der Mensch«, die natürliche Eigenschaft besitzt, eine besondere Tätigkeit zu vollziehen, die als »Arbeit« bezeichnet werden kann [vgl. ebd.].

Mit der Baumeister-Parabel wird genau diese Besonderheit der Form der menschlichen Tätigkeit gesondert betrachtet. Hier werden beim »Menschen« zwei Aspekte unterschieden, a) der »Baumeister«, aus dem heraus eine Idee entspringt und der einen Zweck setzt, den es qua geeignetem Arbeitsmittel umzusetzen gilt, sowie b) der Aspekt der sich betätigenden Arbeitskraft, die im Vollzug des Arbeitens jenen Zweck zu verwirklichen versucht, wobei hier der Zweck als eine Art »Gesetz« auftritt, wie Marx sich ausdrückt [vgl. ebd.: 193].[341] Aus der Perspektive der Baumeister-Parabel erscheint der »Mensch« in problematischer Weise als ein solcher Arbeiter, der vor seinem Arbeitsvollzug Zwecke setzt und der zumindest der Möglichkeit nach *vor* dem Arbeiten als »Arbeiter« erscheint, auch wenn er nicht arbeitet – dies aber gleichsam *ideell,* wie ein noch nicht verwirklichter Zweck, der auch zunächst *in der Vorstellung* erscheint [vgl. ebd.]. Das Vermögen scheint hierbei der Wirklichkeit voranzugehen.

Bezieht man nun die beiden Subjektdimensionen, wie sie sich aus der Stoffwechselmodell- und der Baumeistermodellperspektive ergeben, unmittelbar auf den Satz »der Gebrauch der Arbeitskraft ist die Arbeit selbst«, dann führt dies zu einander entgegengesetzten und in dieser Unmittelbarkeit sich widersprechenden Vorstellungen. Bei der »Arbeit als Stoffwechselprozess« erscheint die »Natur« – in Form der Naturmacht »Mensch« – als Subjekt des Prozesses, die sich selbst als Arbeitskraft gebraucht. Der »Mensch« stellt sich dabei einerseits als relativ uneigenständiges, unselbstständiges Wesen dar, das überhaupt nur im Tun als Subjekt erscheint, hierbei aber wenigstens regelnd und kontrollierend, also andererseits mit relativer Selbstständigkeit ausgestattet, nämlich hinsichtlich der Regelung und Kontrolle. In der Baumeister-Parabel dagegen erscheint der »Mensch« als ein absolut selbstständiges Wesen, und zwar gerade außerhalb seines arbeitenden Vollzugs, nämlich als Zwecksetzungsinstanz. Im Vollzug erscheint er dagegen als unselbstständig; sein Tun ist dem gesetzten Zweck unterworfen, durch den sein Tun geregelt wird und der ihm im Vollzug – wie Marx sich ausdrückt – als »Gesetz« erscheint. »Der Gebrauch der Arbeitskraft«, also das Arbeiten, erscheint auf der einen Seite in Form der Notwendigkeit eines ewigen, naturwüchsigen Prozesses und auf der anderen Seite als von freien Zwecksetzungen bestimmt, die das Arbeiten erst in Gang bringen. Der Arbeitsprozess stellt sich somit einerseits dar als „verselbständigte Macht über den Individuen, werde sie nun vorgestellt als Naturmacht, Zufall oder in sonst beliebiger Form“ [MEW Bd. 42: 127]; oder aber es erscheinen in ihm nur je vereinzelte Produktionsakte, ausgehend von den einzelnen Zwecksetzungen der voneinander isolierten

[341] Es ist hier nicht der Ort, die vielfachen »Tücken« des Terminus »Gesetz« zu diskutieren. Worauf Marx in diesem Zusammenhang m. E. aufmerksam macht, ist vor allem, dass der Zweck dem »Arbeitenden« zunächst als etwas (vorab) »Gesetztes« gegenübersteht, das ihm – im Vollzug des Arbeitens – als außerhalb seiner Disposition liegend erscheint und das sein Tun regulativ bestimmt. Damit spielt Marx auf zwei verschiedene Vorstellungen und Bedeutungsgehalte des Wortes »Gesetz« an: Die Setzung des Zwecks als »Gesetz« evoziert die Assoziation eines übergeordneten »Gesetzgebers« und spielt somit auf die juristische Bedeutung des Wortes an; während in der Vorstellung des Arbeitenden, dass ihm die Regelung seines Tuns selbst nicht verfügbar sei, sich ihm diese Regelung als Notwendigkeit eines »Naturgesetzes« darstellt.

»Baumeister«.[342] Beide Vorstellungen widersprechen sich hinsichtlich der genannten Aspekte, wenn sie unmittelbar aufeinander bezogen werden; zugleich besteht ihre Gemeinsamkeit aber darin, dass auf beiden Seiten der Zusammenhang von a) dem Arbeitsprozess als Ganzem und b) den einzelnen Arbeitsakten nicht begrifflich gefasst ist.

Wird dagegen der »Gebrauch der Arbeitskraft« – von der in diesem Unterabschnitt ja begrifflich ausgegangen wurde – als konkretes, wirkliches Tun, als ein Tun in actu begriffen, dann sind die gegenständlichen Momente der Arbeit, wie sie in der Stoffwechselmetapher im Vordergrund stehen, und die ideellen Momente, die wesentlich in der Baumeister-Parabel mit der teleologischen Setzung angesprochen sind, gar nicht mehr unabhängig voneinander zu betrachten. Denn das wirkliche Tun setzt einerseits immer schon vergangenes, vergegenständlichtes Arbeiten voraus; und innerhalb dieses Zusammenhangs stellt es sich als ewiger Stoffwechselprozess dar, in dem diejenigen Naturstoffe immer schon angeeignet sind, die dem wirklichen Arbeiten als Material dienen. Dieser Stoffwechselprozess zeigt sich aber erst im wirklichen Tun in seiner vollen Notwendigkeit. Genauso ist andererseits das wirkliche Tun, das auf jene von Marx angesprochenen »Naturstoffe« als seine Gegenstände einwirkt und sie formt, ein zweckbestimmtes Tun. Ihm muss nach dieser Seite hin eine teleologische Setzung vorausgegangen sein, worauf die Baumeister-Parabel aufmerksam macht. Auf dieses zeitliche Verhältnis machen Ruben und Warnke aufmerksam: „Die geplante und die wirkliche Arbeit fallen niemals und unter keinen Umständen identisch zusammen“ [Ruben/Warnke 1979: 23]. Aus dem Blickwinkel des wirklichen Tuns, als einem wirklichen Arbeiten, betrachtet, stellen sich nun die sowohl in der Stoffwechsel- als auch in der Baumeisterperspektive erscheinenden Tätigkeiten jeweils in ihrer Vergangenheitsform dar, nämlich als zweckmäßiges *Gearbeitet-Haben*. Die *Form* des gesamten Zusammenhangs der vergangenen Tätigkeiten wie auch der aktuellen (und der synchron stattfindenden) kann so begriffen ex post als *die Arbeit selbst* reflektiert werden.

Für die begriffliche Reflexion der wesentlichen Momente des Arbeitsvorganges bedeutet dies Folgendes: Erst in der Aktualität jenes konkreten zweckmäßigen Tuns als ein Arbeiten, erst im wirklichen Arbeiten, sind sowohl die wirkenden Kräfte als auch die Gegenstände und Mittel *wirkliche* Momente einer miteinander *als Arbeit* vermittelten Einheit; die Gegenstände und Mittel erscheinen dann als *Arbeits*gegenstände und *Arbeits*mittel, die Kräfte als *Arbeits*kräfte.[343] Also erst im Zusammenhang des *wirklichen* Arbeitens sind sie als *wirkliche* Momente identifizierbar; als getrennt voneinander betrachtet erscheinen sie bloß als *mögliche*, wie Ruben und Warnke hervorheben [vgl. ebd.: 21f.]. Und schon das Identifizieren jener Momente als mögliche setzt begrifflich die Erfahrung vergangener Arbeit voraus, genauer: die Erfahrung an einem vergangenen wirklichen Tun als zweckmäßigem Tun oder eben als Arbeiten [vgl. Gutmann 2004a: 698f.]. Im Prozess der Verwirklichung gehen vergangene Erfahrungen und in der Vergangenheit erworbene Arbeitsfähigkeiten sowie das in Plan gesetzte zukünftig zu erwartende Arbeitsprodukt miteinander eine *bestimmte* Verbindung ein: Sie

[342] Sie müssen als voneinander isoliert vorgestellt werden, da sie ansonsten als Verkörperung von Zwecksetzungsinstanzen keine »absoluten« sein können.
[343] Diese wirkenden Kräfte sind in ihrer Funktionsweise nicht notwendigerweise an menschliche Träger gebunden.

sind hierbei schon in bestimmter Weise miteinander verbunden – die Reflexion der Erfahrungsmomente der Arbeit ist erst nachträglich möglich. Vergangene und zukünftige Momente und Bestimmungen (z. B. als antizipierte) sind in actu im Arbeiten vergegenwärtigt, sie werden aktualisiert – auch wenn dies einem arbeitenden Individuum, so es denn konkret involviert ist, im Vollzug selbst nicht bewusst sein muss. Insofern eröffnet erst die Reflexion des wirklichen Tuns als einem Arbeiten insgesamt die Perspektive, die es erlaubt, subjektive wie objektive, ideelle wie gegenständliche Momente als Möglichkeit innerhalb des Tuns zu rekonstruieren und sie als Momente der Arbeit zu reflektieren.

Schon mit dieser ersten Annäherung zeigt sich, dass erst im wirklichen Arbeiten die Momente »zweckmäßiges Tun«, die »Arbeitsgegenstände und -mittel« als *Wirkungszusammenhang* auftreten und – reflektierend darauf – als in einem (inneren) *Verhältnis* stehend gefasst werden können. Dabei ist es die *Arbeit selbst*, die im *Vollzug des Arbeitens* jedes dieser Momente in ihrem Zusammenhang »durchzieht« oder formbestimmend übergreift und selbst als reflexives Moment dieses Zusammenhangs hervortritt. Nur im Vollzug des Arbeitens ist die Arbeit selbst formbestimmend *wirklich*, wie sie sich zugleich auch als eine spezifische Form *möglichen* Reflektierens darstellt. Die Arbeit selbst kann damit begrifflich genauer gefasst werden *als Form des Selbstunterschieds des Arbeitens*: Sie ist die Gattung ihrer selbst *als Form* und insofern *die Reflexion des Arbeitens und ihres Gegenteils*, nämlich des nicht als Arbeit Reflektierten, also des konkreten Tuns (z. B. Schneidern, Malen), die den *Inhalt* der Form darstellen, der in der Reflexion erscheint und auf den die Reflexion der Arbeit selbst übergreift. Das heißt, dass *die Arbeit selbst* – mit Hegels Worten – eine *in sich reflektierte* Tätigkeit darstellt [vgl. Hegel, Rph II: 197f.].

Wird jener Wirkungszusammenhang hinsichtlich seiner spezifischen *Zeitlichkeit* zugleich als ein *Vermittlungs*zusammenhang betrachtet, in welchem *diachron* die *vergangenen* Arbeitstätigkeiten (in Form angeeigneter Gegenstände und Arbeitsmittel) mit *Zukünftigem* (in Form von Zielsetzungen, Plänen und Entwürfen oder ideell antizipierten Bedürfnissen) *vergegenwärtigt* sowie aktuell verschiedene, parallel stattfindende, und zwar (möglich oder wirklich) kooperativ aufeinander bezogene, aber örtlich getrennte Tätigkeiten miteinander *synchron* zusammengeschlossen sind, so handelt es sich um den *Arbeitsprozess*. Damit ist der Arbeitsprozess – wie noch auszuführen ist – als eine Totalität bestimmt, als ein sich entwickelnder Gesamtzusammenhang differenzierter und sich differenzierender Momente, der zunächst auf dieser begrifflichen (Abstraktions-)Ebene der Angabe eines konkreten (menschlichen) Subjekts nicht bedarf. Hierauf macht Louis Althusser aufmerksam, indem er dezidiert darauf hinweist, dass der Zusammenhang der Momente des Arbeitsprozesses als ein *strukturelles* Verhältnis zu begreifen ist, als „eine strukturierte, komplexe Einheit“ [Althusser 1968/1965: 144; vgl. Althusser 1995]. Diese strukturierte, komplexe Einheit des Arbeitsprozesses gilt es im Folgenden genauer zu untersuchen, wobei im Zuge dessen der Frage nachzugehen ist, wie die

Prozessualität, die innere Dynamik des Arbeitsprozesses begrifflich bestimmt werden kann, wenn doch zunächst – zumindest in diesem Abschnitt – die Subjektposition unbestimmt bleibt.[344]

Dieser begrifflichen Bestimmung der Prozessualität der Arbeit lässt sich mithilfe einer dritten Bestimmung der Arbeit, die sich bei Marx findet, auf die Spur kommen. Nach den beiden Bestimmungen als »Stoffwechselprozess« oder als »Telosrealisation« besteht diese darin, Arbeit als einen Prozess zu fassen, dessen einfache Momente „die zweckmäßige Tätigkeit oder die Arbeit selbst, ihr Gegenstand und ihr Mittel" [MEW Bd. 23: 193] sind.

Um diesen Satz hinsichtlich seiner begrifflich-logischen Struktur zu reflektieren, ist es zunächst notwendig, auf einer ersten formalen Ebene seine Elemente – welche jenen einfachen Momente des Arbeitsprozesses ausdrücken – in ihrem logischen Verhältnis zueinander zu betrachten. Prima facie ist offen, ob die »Arbeit selbst« mit »zweckmäßiger Tätigkeit« synonym gesetzt ist, oder ob sie als ein eigenständiges Moment aufzufassen ist. Denn durch das »oder«, mit dem beide verknüpft sind, kann die »Arbeit selbst« entweder als bloß anderes Wort für »zweckmäßige Tätigkeit« verstanden werden oder aber beide als Ausdrücke, die ihrer Bedeutung nach nicht exakt deckungsgleich sind und daher nicht als Synonyme fungieren. Werden sie jedoch als Synonyme gelesen, dann lassen sich bei der Bestimmung des einfachen Arbeitsprozesses drei Momente unterscheiden: Zweckmäßige Tätigkeit (beziehungsweise eine Reihe zweckmäßiger Tätigkeiten), Arbeitsmittel und Arbeitsgegenstand. Es wurde aber schon darauf hingewiesen, dass eine synonyme Behandlung von »zweckmäßiger Tätigkeit« mit der »Arbeit selbst« bestimmte begriffliche Probleme aufwirft [vgl. Abschnitt 3.4]. Wird dagegen im angegebenen Marx'schen Zitat jenes »oder« zwischen der »Arbeit selbst« und der »zweckmäßigen Tätigkeit« nicht als Identitätsbehauptung gedeutet, sondern – im logischen Sinne – als eine Disjunktion, d. h. als »oder« im Sinne des lateinischen »vel«, das oftmals mit »und/oder« übersetzt wird,[345] so wäre die »Arbeit selbst« nicht synonym mit »zweckmäßiger Tätigkeit« gesetzt, sondern von ihr zu unterscheiden. Mit einer Entscheidung für diese Lesart können im Arbeitsprozess *vier Momente* begrifflich unterschieden werden; und der *Arbeitsprozess* ist bestimmt, wenn jene Momente in ihrem Verhältnis zueinander im folgenden (begrifflich-logischen) Sinne identifiziert und bestimmt sind, nämlich als:

(zweckmäßige Tätigkeit »vel« *Arbeit selbst)* und *Arbeitsgegenstand* und *Arbeitsmittel*.

---

[344] Die Subjektposition muss hier zunächst notwendigerweise unbestimmt bleiben, damit die strukturellen Momente des Arbeitsprozesses begrifflich überhaupt in den Blick genommen werden können. Ansonsten könnte das Missverständnis auftauchen, dass das Verhältnis jener Momente subjektabhängig bestimmt sei, was aber gerade nicht der Fall ist, wie noch zu zeigen sein wird. Allerdings wäre es genauso falsch, dieses subjektunabhängige, strukturelle Verhältnis als Signum »subjektloser Herrschaft« zu interpretieren, die das Kapital mittels des Arbeitsprozesses als Verwertungsprozess über die Gesellschaftsmitglieder ausübe [vgl. Kurz 1993]. Als ein *strukturelles* Verhältnis ist die strukturierte, komplexe Einheit des Arbeitsprozesses weder von einem personalen Subjekt noch von einem »automatischen Subjekt« (d. i. Marx zufolge eine Bestimmung des Kapitals) gesetzt, noch ist es real überwindbar. Da dieses Verhältnis aber prinzipiell gestaltbar ist, kann es einerseits als Herrschaftsmittel fungieren, andererseits aber auch emanzipativ gestaltet werden.

[345] Es wäre auch möglich, das »oder« als logische Kontravalenz zu lesen; dann aber wäre die »Arbeit selbst« niemals auch »zweckmäßige Tätigkeit«, was intuitiv zu Recht als äußerst seltsam erschiene, woraus es aber auch begrifflich nicht mehr möglich wäre, die »Arbeit selbst« als in sich reflektierte Tätigkeit zu bestimmen. Aus diesem Grund ist auch die Behauptung von Jánoska, Bondeli et al. zurückzuweisen, die meinen, dass Marx „›oder‹ immer im Sinne von ›aut‹" [Jánoska/Bondeli 1994: 20 Fn.], also im logischen Sinne einer Kontravalenz verwenden würde.

Diese formale Struktur ist jedoch auszudeuten und begrifflich zu entwickeln. Und bevor der Zusammenhang jener Momente allzu logisch-formalistisch gedeutet wird, ist zu beachten, dass wir es bei jenen Momenten nicht mit selbstständigen Entitäten zu tun haben, die bloß relational (wie in der Mathematik), also »äußerlich« aufeinander bezogen sind, sondern mit einem *Verhältnis*, bei dem die Momente *in sich*, somit »innerlich« miteinander *vermittelt* sind. Innerhalb der Einheit des Arbeitsprozesses erscheinen sie zunächst *unmittelbar* miteinander vermittelt,[346] wobei zu berücksichtigen ist, dass sie dennoch, nämlich auf der Grundlage einer intensionalen Unterscheidung, als einzelne Momente analysiert werden können, das heißt, wenn ihr Momentsein in ihrem Verhältnis zueinander weiter berücksichtigt wird. Die einzelnen Momente sind nun auf einer weiteren Ebene differenzierter zu betrachten.

Als relativ einfach zu bestimmen erscheint das Moment »Arbeitsgegenstand«: Es sind augenscheinlich »Dinge« an denen gearbeitet wird; diese erscheinen im Arbeitsprozess als Gegenstände. Im Arbeitsprozess ist der *Gegenstand* der Arbeit dadurch bestimmt, dass sich eine zweckmäßige Tätigkeit auf ihn bezogen hat, sie sich an ihm vollzieht oder er von ihr bestimmt wird, z. B. in Form einer Transformation. Nur in Bezug auf Tätigkeiten und v. a. ihren subjektiven Momenten gegenüberstehend lässt sich aber von Gegenständen reden, wie auch umgekehrt die Tätigkeiten ihres Gegenstandes bedürfen und insofern immer gegenständliche sind, so Alexej Leontjew: „Das grundlegende [...] Merkmal der Tätigkeit ist ihre *Gegenständlichkeit*. Eigentlich ist im Begriff Tätigkeit implizit der Begriff ihres Gegenstandes enthalten. Der Ausdruck ›gegenstandslose Tätigkeit‹ ist ohne jeden Sinn. Eine Tätigkeit kann gegenstandslos *erscheinen*, die wissenschaftliche Untersuchung der Tätigkeit erfordert jedoch unabdingbar die Aufdeckung ihres Gegenstandes“ [Leontjew 1987/1975: 85]. Entsprechend können auch die Gegenstände als ohne im Verhältnis zu Tätigkeiten stehende erscheinen; dann erscheinen sie wiederum als bloße *Dinge*. Ein »Ding« ist – so bestimmt – ein abstrakter Gegenstand, ein von seinem Verhältnissein abstrahierter Gegenstand, wodurch auch immer diese Abstraktion hervorgerufen ist. Umgekehrt ist aber ein Gegenstand nicht erst dadurch Gegenstand, dass einem Ding ein »ideelles« oder »subjektives« Moment hinzugefügt worden wäre oder der Gegenstand eine Art „Synthese von Materiellem und Ideellem“ [EEPhW 1990, Bd. 2: 253] darstellen würde.[347] Solcherlei Vorstellungen können als Missverständnisse rekonstruiert werden, denen konstitutionstheoretische Ansichten zugrunde liegen. Formbegrifflich rekonstruiert sind Dinge abstrakte Momente eines tätigen Verhältnisses – man erinnere sich an die Spiegelmetapher [vgl. Abschnitt 3.1]. Ist die Abstraktion aufgehoben, wird also ihr Verhältnissein miteinbezogen, dann

[346] Peter Furth hat nun darauf aufmerksam gemacht, dass sich dieser Umstand und die ihn begrifflich erfassende Reflexion mit der Hegel'schen Begrifflichkeit der »Wissenschaft der Logik« wie folgt charakterisieren lässt: Sind die Momente des Arbeitsprozesses als Unterschiedene unmittelbar in seiner Einheit gesetzt, so erscheint ihre Vermitteltheit wesentlich als Unmittelbarkeit. Als Reflexionsform lässt sich dies als *setzende Reflexion* kennzeichnen [vgl. Furth 1980: 76]. Jene Unmittelbarkeit der differenten Momente stellt zugleich eine Beziehung *als* Beziehung dar oder die Reflexion in ihr selbst. Dass sie Reflexion ist, ergibt sich daraus, dass ihr, Hegel zufolge, die „Beziehung auf *Anderes*“ [Hegel, HW Bd. 6: 24] zugrunde liegt. Die Unmittelbarkeit des Wesens ist also in dieser Reflexion, die den Schein der Unmittelbarkeit des Wesens erzeugt, als Identität des Wesens mit sich selbst *gesetzt* und heißt daher bei Hegel »setzende Reflexion« [vgl. ebd.: 25ff.]. Der Unterschied *als* Unterschied bleibt dabei einerseits die Beziehung, so wie er andererseits auch die bloße Identität seiner selbst darstellt. In der setzenden Reflexion drückt sich die Tätigkeit des Unterscheidens überhaupt aus, und insofern entspricht ihr, wie Furth herausgearbeitet hat, die *analytische Methode* [vgl. Furth 1980: 77].

[347] So betont beispielsweise auch Lukács, dass es „keine ›andere Kraft‹ [gibt], sei sie nun geistig oder materiell, die je irgendwie einem an sich formlosen (chaotischen) Sein ›von außen‹ eine Gegenständlichkeit aufgedrückt hätte“ [Lukács, LW Bd. 13: 310].

erscheint in diesem Verhältnis etwas, dem sie »gegenüberstehen«; in dieser Hinsicht stellen sie nicht mehr als bloße Dinge dar; sie sind dann als Gegenstände zu bezeichnen. Im Arbeitsprozess können die Gegenstände aber nicht bloß als Dinge erscheinen, sondern auch als *Sachen*. Indem sich das konkrete Tun nach dem Gegenstand richtet, auf dessen Persistenz reagiert, ist es *sachgemäßes* Tun. Es ist dem Tun dabei um die *Sache* bestellt. Eben nur dann ist das Tun – wie in einem umgangssprachlichen Ausdruck, auf den Herbert Marcuse verweist –„›bei der Sache‹" [Marcuse 1968/1933: 30]. Das Tun ist dann bei der Sache, wenn die Dinge als *Sachdinge* behandelt werden. In ihrer *Bestimmung* innerhalb des tätigen Verhältnisses sind sie *von* etwas *zu* etwas bestimmt. In ihrer *Bestimmtheit* schließlich sind die Dinge *Gegenstände*, sie sind *durch* etwas bestimmt. Indem sie von etwas durch etwas zu etwas bestimmt sind, sind sie des Weiteren *Sachverhalte*. Als Arbeitsgegenstände sind die Dinge sachlich durch ihre Funktion im Arbeitsprozess bestimmt, und sie erscheinen darin in zweifacher Perspektive: als *Dinge* und als *Sachen* – oder zusammengenommen als *Sachdinge*.

Oftmals werden Dinge dem Arbeitsprozess als Sachdinge zugeführt, die vorher angeeignet werden mussten, wie z. B. die Naturdinge unserer Erde, die sich ohne Zutun des Menschen „als der allgemeine Gegenstand der menschlichen Arbeit vor[finden]" [MEW Bd. 23: 193]. Sie erfüllen ihre Bestimmung, indem sie ihre Funktion (ihre Bestimmtheit) als Arbeitsgegenstände ausüben. Gegenüber all den „Dinge[n], welche die Arbeit nur von ihrem unmittelbaren Zusammenhang mit dem Erdganzen loslöst, [..., wie z. B.] der Fisch, der von seinem Lebenselement, dem Wasser, getrennt, gefangen wird, das Holz, das im Urwald gefällt, das Erz, das aus seiner Ader losgebrochen wird" [ebd.], unterscheidet Marx in diesem Zusammenhang das *Rohmaterial* der Arbeit, das ein Sachding darstellt. Dieses ist „selbst schon sozusagen durch frühere Arbeit filtriert, [..., wie z. B.] das bereits losgebrochene Erz, das nun ausgewaschen wird. Alles Rohmaterial ist Arbeitsgegenstand, aber nicht jeder Arbeitsgegenstand ist Rohmaterial. Rohmaterial ist der Arbeitsgegenstand nur, sobald er bereits eine durch Arbeit vermittelte Veränderung erfahren hat" [ebd.]. Im Aneignungsprozess sind diese Sachdinge als Gegenstände des Tuns funktional integriert, obwohl sie in unmittelbarer Form zunächst nur als Dinge erscheinen. Als *Arbeitsgegenstände* des Arbeitsprozesses jedoch stehen sie immer schon in einem Verhältnis zu den anderen Momenten des Arbeitsprozesses, nämlich den Mitteln und der zweckmäßigen Tätigkeit oder der Arbeit selbst.

Der Arbeitsgegenstand tritt der zweckmäßigen Tätigkeit in der Regel als etwas »Widerständiges« gegenüber oder wird dabei zumeist als etwas *Persistentes* erfahren. Er unterliegt eigenen Gesetzmäßigkeiten, die der zweckmäßigen Ausrichtung der Tätigkeit zuweilen entgegenstehen können. Indem aber bestimmte Gegenstände mit ihren spezifischen Eigenschaften und Gesetzmäßigkeiten zur Bearbeitung der Arbeitsegenstände eingesetzt werden, können sie damit als Mittel dienen, die jenen persistenten Kräften ihrerseits entgegenwirken – und zwar in einer zweckgemäßen Art und Weise. So können Naturkräfte im Arbeitsprozess aktiviert und produktiv eingesetzt werden. Mehr noch: Im wechselseitigen Aufeinandereinwirken der Gegenstände, in dem die einen als Rohmaterial dienen und die anderen in der Funktion von Mitteln stehen,

wird die formierende Tätigkeit im Arbeitsprozess beständig von Naturkräften unterstützt. Diese werden darin angewandt, die zweckmäßige Tätigkeit kann bestimmte Naturkräfte oder Naturvorgänge für sich einsetzen [vgl. Hegel, Rph II: 199, Lukács, LW Bd. 14: 19]. Die Persistenz ist damit aber nicht prinzipiell überwunden. Doch durch Aneignung und Verwendung der Kräfte jener Gegenstände, die als Mittel dienen, sind die gegenständlichen Kräfte und deren Gesetzmäßigkeiten im Arbeitsprozess verfügbar und kontrollierbar geworden – dies jedoch nur innerhalb bestimmter Grenzen, auf die noch näher einzugehen ist.[348]

Ob ein Gegenstand in der Arbeit ein Arbeitsmittel oder einen Arbeitsgegenstand darstellt, hängt nicht von seiner Herkunft aus vorangegangenen Arbeitstätigkeiten ab, sondern, wie Marx betont, „ganz und gar [...] von seiner bestimmten Funktion im Arbeitsprozesse, von der Stelle, die er in ihm einnimmt, und mit dem Wechsel dieser Stelle wechseln jene Bestimmungen“ [MEW Bd. 23: 197]. So ist das *Arbeitsmittel*, das wie der Arbeitsgegenstand zunächst (oder abstrakt besehen) ebenfalls „ein Ding oder ein Komplex von Dingen“ [ebd.: 194] ist, in seiner Funktion als Mittel ein besonderes Sachding, das zwischen die tätige Arbeitskraft und den Arbeitsgegenstand geschoben ist. Diese Sachdinge sind Mittel, indem sie „die Wirkung der Arbeit auf ihren Gegenstand vermitteln und daher in einer oder der andren Weise als Leiter der Tätigkeit dienen“ [ebd.: 195]. In ihrem Einsatz wirken ihre Eigenschaften (z. B. mechanische, physikalische, chemische, biologische) zweckgemäß „als Machtmittel auf andre Dinge“ [ebd.].[349] Die Tätigkeit bewirkt durch das Arbeitsmittel und dessen Eigenschaften eine bezweckte Veränderung des Arbeitsgegenstandes. Die Differenzierung zwischen Arbeitsmittel und Arbeitsgegenstand erscheint, Marx zufolge, nur in der Perspektive des Arbeitsprozesses selbst; denn vom gelungenen Resultat aus betrachtet, das aus einem Arbeitsvorgang hervorgeht, erscheinen sowohl Arbeitsmittel als auch der Arbeitsgegenstand im Zustand seiner Bearbeitung ununterschieden als *Produktionsmittel* und das Tun während des Bearbeitungsvorgangs als produktive Arbeit [vgl. ebd.: 196]. Von einem *Arbeitsmittel* hingegen kann nur in seiner Funktion in actu, also bezogen auf den Vollzug innerhalb des Arbeitsprozesses gesprochen werden.

Dabei umfasst der Begriff »Arbeitsmittel« erstens unmittelbar vorgefundene, unbearbeitete Dinge; damit erscheint die »Erde«, Marx zufolge, als ein unmittelbares „Arsenal von Arbeitsmitteln“ [ebd.: 194].[350] Zweitens bezeichnet der Begriff »Arbeitsmittel« immer schon ***bearbeitete*** Gegenstände und Sachverhalte, die,

---

[348] Ob und wie sich die Grenzen verschieben lassen, hängt mit der Entwicklung der Produktivkraft der Arbeit zusammen, also auch mit einem bestimmten Stand der Technologie [vgl. Abschnitt 5.2].

[349] Genau an dieser Stelle, an der Marx den Begriff »Arbeitsmittel« näher bestimmt, zitiert er in einer Fußnote aus Hegels »Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften«, in welcher der Einsatz von Mitteln als eine »List der Vernunft« charakterisiert wird: „Die Vernunft ist ebenso *listig* als *mächtig*. Die List besteht überhaupt in der vermittelnden Tätigkeit, welche, indem sie die Objekte ihrer eigenen Natur gemäß aufeinander einwirken und sich aneinander abarbeiten läßt, ohne sich unmittelbar in diesen Prozeß einzumischen, gleichwohl nur *ihren* Zweck zur Ausführung bringt“ [Hegel, HW Bd. 8, § 209, Zus.: 365, vgl. MEW Bd. 23: 194 Fn.]. In der Bestimmung des Arbeitsmittels als »listigen« Wirkungszusammenhang zwischen »Logos« und »Natur«, wie auch in der Bezeichnung der Arbeitsmittel als »Komplex von Dingen«, ist auch schon auf »selbsttätig« operierende oder auf systematisch miteinander koordinierte Arbeitsinstrumente wie z. B. Maschinen, Automaten oder Maschinensysteme sowie auf technologische Entwicklungen hingedeutet [vgl. Abschnitt 5.2].

[350] Abgesehen von der Sonne als Licht- und Wärmespender und den Sternen als Navigationsmittel, die schon immer in gewisser Hinsicht zu jenem von Marx angesprochenen »Arsenal von Arbeitsmitteln« gehört haben, weitet sich dieses Arsenal heutzutage noch weiter über die Erde hinaus, wenn beispielsweise bestimmte Himmelskörper zur Beschleunigung oder zur Kursänderung von Satelliten gebraucht oder als zukünftige Rohstofflieferanten in Betracht gezogen werden.

indem sie als Mittel reproduziert werden, *Werkzeuge* darstellen; solche Werkzeuge können neben anorganisch-stofflichen auch pflanzliche, tierische (der Ochse, der den Pflug zieht) oder menschliche sein, wie z. B. die menschliche Hand oder das menschliche Gehirn.[351] So können also auch Glieder der menschlichen Leiblichkeit als Werkzeuge dienen. Darüber hinaus zählt Marx zu den *weiteren Mitteln* des Arbeitsprozesses aber nicht nur diese unmittelbar eingeschobenen technischen Dinge und leiblichen Gegenstände, sondern „alle gegenständlichen Bedingungen, die überhaupt erheischt sind, damit der Prozeß stattfinde" [ebd.], also auch solche, die als »Infrastruktur« bezeichnet werden können,[352] welche dem „Prozeß den Wirkungsraum (field of employment) [geben]. Durch die Arbeit schon vermittelte Arbeitsmittel dieser Art sind z. B. Arbeitsgebäude, Kanäle, Straßen usw." [ebd.].

Mit dem Arbeitsmittel ist zugleich auch ihre technische Dimension von Arbeit angesprochen. Das *Technische* verweist – in einer ersten Annäherung – auf alle Verfahren, mit denen die Wirksamkeit der Arbeitsmittel erhöht werden kann; dies betrifft die Art und Weise, wie Arbeitsmittel zweckmäßig geformt, gestaltet, zusammengestellt oder -gefügt, sind, wie sie hergestellt sind und wie sie verwendet werden.[353] Das Technische betrifft darüber hinaus, die Gestalt, in welcher die Arbeitsmittel über diese Formvermitteltheit rückbezüglich die theoretischen und praktischen Weltbezüge bilden und formen und so die Fähigkeiten des Arbeitens insgesamt anzeigen: „Die Arbeitsmittel sind nicht nur Gradmesser der Entwicklung der menschlichen Arbeitskraft, sondern auch Anzeiger der gesellschaftlichen Verhältnisse, worin gearbeitet wird" [ebd.: 195]. Die *Technik* selbst kann insofern als Inbegriff des zweckmäßigen wirksamen Könnens bezüglich verfügbar gemachter Gegenstände (diese können auch ideelle oder symbolische sein), die als Mittel eingesetzt werden, bezeichnet werden [vgl. Hubig 2002: 21f., Hubig 2006: 15ff.].[354] Oder in einer auf den Arbeitsprozess bezogenen Formulierung lässt sich Technik als das Verhältnis des Geschicks, der Fähigkeit, der Vorbereitung, der kommunikativen Zusammenhänge, der gesamten Organisation oder der geistigen Kraft innerhalb der zweckmäßigen Tätigkeit in Bezug auf die gegenständlichen Eigenschaften des Arbeitsmittels, charakterisieren.

Im Hinblick auf die einzelnen Vollzüge in der Form der Zweckmäßigkeit erscheinen völlig verschiedene Ausformungen, auf welche die Arbeit selbst bezogen ist, wenn sich diese als notwendige Vollzüge des Arbeitsprozesses darstellen. Die *Arbeit selbst* ist dabei reflexiv sowohl auf die Zweckmäßigkeit als auch Mitteldimension der einzelnen Tätigkeiten im Vollzug des Arbeitsprozesses gerichtet, die sich aber erst resultativ als Arbeitstätigkeiten und in ihrer Zweckgemäßheit darstellen. Insofern ist die Arbeit selbst als Reflexionsmoment von den einzelnen zweckgemäßen Tätigkeiten und mittelhaften Vollzügen, die aus dieser Reflexion heraus nun Elemente des Arbeitsprozesses darstellen, zu unterscheiden. Sie unterscheidet sich von den zweckmäßigen Tätigkeiten und zweckgemäßen Vollzügen dadurch, dass sie diese überhaupt erst als Arbeiten

---

[351] Darin enthalten ist die Möglichkeit der über den bloßen Werkzeugcharakter hinausweisenden Entwicklung von Maschinen und technischen Systemen. Dieser Zusammenhang ist v. a. in Abschnitt 5.2. zu untersuchen.
[352] Marx benutzt den Terminus »Infrastruktur« jedoch nicht.
[353] Mehr zu den Begriffen »Technik« und »Technologie« siehe Kapitel 5.
[354] Vgl. auch Ernst Cassirer: „Die Technik fragt nicht in erster Linie nach dem was *ist*, sondern nach dem, was sein *kann*" [Cassirer 1995/1930: 81].

erscheinen lässt und bezogen auf die Reproduktionstotalität ihre wirkliche, mögliche oder notwendige Verbundenheit miteinander reflektiert. Im Arbeitsprozess umfasst die Arbeit selbst die einzelnen Arbeitsvorgänge als das diese übergreifende Allgemeine.

Wenn nun all jene Momente in ihrem Verhältnissein aufeinander bezogen und miteinander vermittelt sind, dann stellt sich die Frage, welchem der Momente die *bestimmend* vermittelnde Funktion zukommt. Der *Arbeitsgegenstand* kommt dafür offensichtlich nicht in Frage, da qua definitionem *an ihm* gearbeitet wird, er also das Bestimmte darstellt. Ebenso offensichtlich können nun sowohl die zweckmäßige Tätigkeit als auch das Arbeitmittel die bestimmend vermittelnde Rolle einnehmen. Die *zweckmäßige Tätigkeit* kann diese Funktion darum übernehmen, weil in ihr, durch ihr wirkliches Tun, das Arbeitsmittel und der Arbeitsgegenstand zusammengebracht sind und sie auf zweckgemäße Weise das Arbeitsmittel am Arbeitsgegenstand wirken lässt. Ebenso kann jene Rolle das *Arbeitsmittel* einnehmen, weil es als Mittel immer schon vermittelnd fungiert und es als *Arbeits*mittel die Vereinigung von subjektiven und objektiven Bedingungen im Arbeitsprozess darstellt [vgl. Marx, Res.: 56]. Welche Rolle schließlich dem Moment der *Arbeit selbst* in diesem Bestimmungszusammenhang zukommt, ist am wenigsten offensichtlich und wird daher zuletzt zu untersuchen sein.

Wenn die *zweckmäßige Tätigkeit* das bestimmende Moment des Vermittlungszusammenhangs darstellt, dann erscheint auch der »Arbeitsprozess« wesentlich unter der Perspektive des Zwecks. Von dieser Blickrichtung aus betrachtet muss der Arbeitsprozess notwendig als ein Herstellen, d. h. als eine „eingrenzbare Tätigkeit“ [Popp 2007: 44] erscheinen, deren Anfang von der Zwecksetzung bestimmt ist und vom Resultat her betrachtet, also vom realisierten Zweck oder vom fertigen Produkt aus als endlich erscheint: „Der Prozeß erlischt im Produkt. [...] Die Arbeit hat sich mit ihrem Gegenstand verbunden. Sie ist vergegenständlicht, und der Gegenstand ist verarbeitet“ [MEW Bd. 23: 195]. Die *Vollzugsform* des Arbeitens ist hier aufgrund der immer schon vorhandenen Zweckmäßigkeit in der Tat identisch mit der *Arbeit selbst*, die also in diesem Fall zweckmäßige Tätigkeit ist. Durch ihren Arbeitsgegenstand ist sie nicht nur auf einen Zweck gerichtet, durch den die Tätigkeit als zweckmäßige bestimmt ist, sondern richtet sich vor allem nach den Sachverhalten und Eigenschaften ihres Gegenstandes. Sie ist zunächst an dessen Dispositionen und immanente Gesetzmäßigkeiten gebunden. In dieser Perspektive gilt dasselbe wie bei der aristotelischen Bestimmung der »Poiesis«: Der Zweck der zweckmäßigen Tätigkeit liegt *außerhalb* des Vollzugs. Unter dieser Zweckperspektive muss sich aber die Arbeit als besondere Form der Tätigkeit gegen andere Tätigkeitsformen abgrenzen lassen wie etwa gegenüber dem Spiel, bei dem der Zweck *innerhalb* des Vollzugs des Spielens liegt, sowie gegenüber mußevollen bis hin zu müßigen Tätigkeiten, für die eine Zweckbestimmung kaum oder gar nicht gilt [vgl. Schürmann 2003]. Das Arbeiten erscheint hieran gemessen also nur unter der Form der Zweckmäßigkeit – wobei der Zweck selbst im Arbeitsvorgang den eventuell vorhandenen bewusstseinsbegabten Vollzugssubjekten nicht notwendig bewusst sein muss. In einem solchen Sinne entscheidet die Bestimmung der Zweckmäßigkeit, ob ein Tun als ein Arbeiten aufgefasst werden kann oder nicht. In dieser Hinsicht wird Arbeit immer wieder als eine Tätigkeitsform – oder konstitutionstheoretisch und extensional: als eine Tätigkeitssorte –

aufgefasst, die darum als *zweckrationale Tätigkeit* bezeichnet werden kann [vgl. Weber 1980/1922: 9]. Die Arbeitsmittel sind hierbei aber auf bloße Zweckrealisation beschränkt, und die Dynamik des Arbeitsprozesses scheint von den Zwecksetzungen ausgehend bestimmt zu sein. Unter der Bestimmung der zweckrationalen Tätigkeit stellen sich genau diejenigen Momente rein äußerlich und synthetisierend aufeinander bezogen dar, die einem *äußeren* Zweck dienen, der innerhalb ihres Verhältnisses nur als Zweck*mäßigkeit* auftaucht. Diese Momente sind hierbei nur deshalb aufeinander bezogen, weil etwas anderes, etwas von ihnen Verschiedenes vorausgesetzt ist, nämlich ein von außen und vorgängig gesetzter Zweck.[355] Letztlich erscheint unter dieser Perspektive der Arbeitsprozess wieder auf jenes Modell reduziert, das Marx in der Baumeister-Parabel beschrieben hat [vgl. Unterabschnitt 4.1.2], und jene damit verbundenen begrifflichen Probleme tauchen auch hier, also auf der Betrachtungsebene des Arbeitsprozesses, allesamt wieder auf, wenn dieser unter der Perspektive der Zweckrationalität gefasst wird.

Kommt dagegen statt der zweckmäßigen Tätigkeit dem *Arbeitsmittel* die „*bestimmend* vermittelnde Funktion“ [Furth 1980: 77, Hrvh. CB] zu, dann stellt sich der Arbeitsprozess anders dar. Das Arbeitsmittel, das in der Regel selbst ein Arbeitsprodukt ist, kann als besonderes Produkt vergangener Arbeitsvorgänge sowohl in gegenwärtigen als auch in zukünftigen Arbeitsvorgängen eingesetzt werden, wenn es denn als Mittel (zumindest) erhalten bleibt. Es kann für dieselben, aber auch für ganz anders geartete Arbeitsvorgänge auf eine ihm gemäße Art und Weise verwendet werden. Es erfordert zwar begrifflich immer noch einen Bezug zu einem Zweck, aber dieser Zweck ist nun *am* Mittel reflektiert, das im Arbeitsprozess eingesetzt wird. So erscheint nun das Verhältnis zwischen Zweck und Mittel als reflektierte Einheit *innerhalb* des Arbeitsprozesses.[356] Indem die Arbeitsmittel als das bestimmende Moment des Arbeitsprozesses betrachtet werden, sind es die *Mittel* in ihrem Gebrauch, die neue Begierden wecken können oder die Vorstellung *neuer Zwecke* ermöglichen [vgl. MEW Bd. 3: 28, MEW Bd. 23: 197]. Die Mittel erscheinen hierbei also nicht mehr auf bloße Zweckrealisation reduziert, sondern sie bieten die objektive Möglichkeit, den Horizont von Tätigkeitsweisen zu erweitern [vgl. Rohbeck 2006: 42]. Dies bedingt auch die Möglichkeit eines sich erweiternden Arbeitsprozesses; denn für die neuen Zwecke müssen wiederum Dinge angeeignet werden, deren Eigenschaften im

[355] Diese Art der Reflexion der Arbeit kann mit Peter Furth so beschrieben werden, dass Arbeit sich im Zweckverwirklichungsprozess von sich selbst, nämlich ihrem gesetzten Zweck unterscheidet. Es treten somit zwei Momente auf: das der *Identität* des Zwecks mit sich selbst und das des *Unterschiedes* des Zwecks bezogen auf seine Realisierung. Das Wesen als Reflexion entzweit sich in jene beiden Momente, aber zugleich wird es als das Ganze der Beziehung begriffen. Diese Reflexionsbewegung „ist, indem sie nach dieser Bestimmtheit eine Voraussetzung *hat* und von dem Unmittelbaren als ihrem Anderen anfängt, *äußere Reflexion*“ [Hegel, HW Bd. 6: 28], und ihr entspricht, so Furth, die *synthetische Methode* [vgl. Furth 1980: 77].

[356] Durch das vom Arbeitsmittel bewirkte Zusammenwirken erscheinen die Momente des Arbeitsprozesses nun in *bestimmender Reflexion*, so Peter Furth in Anlehnung an Hegel [vgl. Furth 1980: 76]; als vermittelndes Moment ist das Arbeitsmittel zwar Selbstbeziehung, „*reine Vermittlung*“ und „identisch mit sich“ [Hegel, HW Bd. 6: 81], aber damit ist der Arbeitsprozess noch nicht als „die *reale Vermittlung* des Wesens mit sich“ [ebd.] begriffen. Die »bestimmende Reflexion« stellt, Hegel zufolge, die Einheit von »setzender« und »äußerer Reflexion« her und zwar so, „daß die äußere Reflexion nicht [nur, Anm. CB] äußere, sondern ebensosehr immanente Reflexion der Unmittelbarkeit selbst ist oder daß das, was durch die setzende Reflexion ist, das an und für sich seiende Wesen ist“ [ebd.: 30]. Sie ist „*die Beziehung auf ihr Anderssein an ihr selbst*“ [ebd.: 35].

Arbeitsprozess zugänglich gemacht werden und die als fertig bearbeitete Arbeitsgegenstände, d. h. als Produkte, selbst wiederum als Mittel fungieren können, an denen wieder neue Möglichkeiten erscheinen usf.[357]

Mit dem Arbeitsmittel ist also das Moment der Veränderung und der Entwicklung der Arbeit bestimmt. Allerdings sind damit noch immer nicht alle Bestimmungsmomente erfasst. Denn mit ihm lässt sich zwar der Arbeitsprozess an sich als ein sich erweiternder und auch als ein sich nichtidentisch erweiternder Kreislaufprozess begreifen, also als sich nichtidentisch erweiternde *Reproduktion* des Arbeitsprozesses [siehe Abschnitt 5.2]. Was aber diese Reproduktion als eine Bewegung *der Arbeit* und als in sich reflektierter Prozess ausmacht, kann in dieser Bestimmungsweise noch nicht begriffen werden. Denn so hängt die Bestimmung des Arbeitsprozesses immer noch davon ab, ob die Vorstellungen *neuer* Zwecke auch zu *gesetzten* Zwecken werden, die dann erst den Prozess weiterzutreiben vermögen. Der Prozess selbst erscheint auch dann noch als eine subjektiv bestimmte Bewegungsform, wenn die Vorstellungen neuer Zwecke durch die gegenständlichen Mittel evoziert werden. Um also den Arbeitsprozess als eine Bewegungsform *der Arbeit* fassen zu können, die durch die Momente des Arbeitsprozesses *in sich* vermittelt ist, so dass sie ihre Momente und sie sich selbst im Ganzen *reproduziert*, ihre Bewegung also nicht als bloß von subjektiven Anstößen abhängig erscheint, muss schließlich ein weiteres Moment hinzukommen: ein Moment der alle Momente vermittelnden *Selbstbezüglichkeit* des Arbeitsprozesses. Im Ausdruck »die zweckmäßige Tätigkeit oder die Arbeit selbst, ihr Gegenstand und ihr Mittel« steht nun für diese Selbstbezüglichkeit begrifflich das Moment der *Arbeit selbst*.

Die Arbeit selbst ist als Moment des Arbeitsprozesses an die Tätigkeitsvollzüge gebunden. Sie bedarf also der konkreten, wirklichen zweckmäßigen Tätigkeiten als ihrer Träger, ansonsten würde sie als ein „bloßes Gespenst“ [MEW Bd. 25: 823] erscheinen. Zugleich reflektiert sich die Ebene des Vollzugs aber in der Arbeit selbst. Denn die Arbeit selbst erschien ja schon im oben genannten Zusammenhang des *Gebrauchs der Arbeitskraft*, und es ist schließlich der Arbeitsprozess, in dem die Arbeitskraft gebraucht und verbraucht wird. Dieser Zusammenhang lässt sich begrifflich mit den einfachen Momenten des Arbeitsprozesses zusammenziehen, woraus folgender Satz entspringt:

> Die *zweckmäßige Tätigkeit* oder *die Arbeit selbst, ihr Gegenstand* und *ihr Mittel* sind die einfachen Momente des *Gebrauchs der Arbeitskraft,* der die *Arbeit selbst ist*.

Die Arbeit selbst erscheint hier (an der letzten Stelle des Satzes) als *übergreifendes* Allgemeines und zugleich aber als ein besonderes Moment (an der ersten Stelle des Satzes) neben den anderen Momenten, die nicht identisch die Arbeit selbst sind. Mit ihr ist somit die gesuchte Selbstbezüglichkeit ausgedrückt. Diese Selbstbezüglichkeit ist aber durch die anderen Momente des Arbeitsprozesses vermittelt, was im einzelnen begrifflich nachzuverfolgen ist.

In ihrer Vermittlungsfunktion »durchzieht« die Arbeit selbst den Arbeitsprozess in sachlicher Weise *im Medium der Arbeitsmittel* und in deren *Reproduktion*. Einerseits sind dabei die Gegenstände oder Sachen

[357] Darauf wird vor allem in Abschnitt 5.2 noch ausführlich eingegangen.

in ihrer Funktion oder Position als Arbeitsmittel vom Reflexionsmoment der Arbeit selbst bestimmt. Indem die Arbeit selbst aber andererseits zugleich als Moment des Arbeitsprozesses bestimmt ist, ist sie letztendlich selbst *mittelbestimmt*. Damit kann (vorgreifend) schon auf Folgendes hingewiesen werden: Der Arbeitsprozess lässt sich auf der Grundlage von Tätigkeiten mit Mitteln durch Mittel an Gegenständen, die bearbeitet werden und die ihrerseits gegebenenfalls selbst zu Mitteln werden können, also aufgrund des Reproduktionsprozesses von Mitteln, als ein sich *endogen entwickelnder*, ein aus sich selbst heraus und über sich selbst hinausweisender Prozess fassen. Durch die Mittelbestimmtheit sowohl der zweckmäßigen Tätigkeit als auch der Arbeit selbst wie auch dadurch, dass die Arbeit selbst vorausgesetzte Arbeitstätigkeiten miteinander als Arbeit in Beziehung setzt oder sie vermittelt, stellt sich die Arbeit selbst damit zugleich als *tätiges Medium* des Arbeitsprozesses dar.[358] Ihre Medialität hängt aber wesentlich von den Arbeitsmitteln innerhalb der zweckmäßigen Tätigkeiten ab, die hierbei als »Träger« fungieren, zu denen die Arbeit selbst in einem bestimmten wie bestimmenden reflexiven Verhältnis steht.

Der Arbeitsprozess stellt durch sein inhärentes Moment, nämlich durch *die Arbeit selbst,* eine Beziehung *auf sich* durch die Beziehung *auf anderes* dar, d. h. auf die Mittel und Gegenstände respektive auf die zweckmäßige Tätigkeit. Im Verlauf des Arbeitsprozesses setzt sich, wie Marx formuliert, „die Arbeit beständig aus der Form der Unruhe in die des Seins, aus der Form der Bewegung in die der Gegenständlichkeit um“ [MEW Bd. 23: 204]. Die Arbeit selbst erscheint somit im Arbeitsprozess sowohl als Voraussetzung wie auch als Resultat; sie ist – gemäß dem Hegel'schen Terminus – *Grund*.[359] Der Grund bestimmt sich selbst als das Bestimmte; er ist zugleich bestimmt wie bestimmend. Wird Hegels Bestimmung des Grundes auf die Arbeit selbst bezogen, dann stellt sich die Arbeit selbst als eine „Einheit der Identität und des Unterschiedes“ [Hegel, HW Bd. 8 § 121: 247f.] dar. Anders ausgedrückt: als „die Reflexion-in-sich, die ebensosehr Reflexion-in-Anderes und umgekehrt ist“ [ebd.: 248]. Sie ist hinsichtlich des Arbeitsprozesses sein „Wesen als Totalität gesetzt“ [ebd.], die permanente Wirksamkeit des Verhältnisses der Momente des Arbeitsprozesses untereinander. Damit ist der Arbeitsprozess zugleich als *Prozess in Permanenz* zu begreifen.

Dadurch, dass unter der Voraussetzung der Arbeit selbst im Arbeitsprozess das Verhältnis der Momente *als* Verhältnis permanent reproduziert wird, wird auch die Arbeit selbst reproduziert. Sie liefert zugleich den Grund dafür, dass sich innerhalb des Arbeitsprozesses die zweckmäßigen Tätigkeiten als *Arbeiten*, die Mittel als *Arbeits*mittel und die zu bearbeitenden Gegenstände als *Arbeits*gegenstände darstellen. Die Beziehung der Momente des Arbeitsprozesses, die in sich miteinander vermittelt sind, lässt sich als *strukturelles Verhältnis* begreifen, innerhalb dessen dem Arbeitsmittel die *bestimmend vermittelnde* Funktion und der Arbeit selbst die *Formbestimmung* zukommt. Wenn der Arbeitsprozess damit schließlich einen Prozess in Permanenz

[358] Auf den Begriff »Medium« geht der Abschnitt 5.2 näher ein.

[359] Da Peter Furth im Arbeitsprozess nur drei Momente walten sieht, indem er »zweckmäßige Tätigkeit« und »die Arbeit selbst« als Synonyme liest, konnte er lediglich die Reflexionsmomente »setzende«, »äußere« und »bestimmende Reflexion« im Arbeitsprozess bemerken, nicht aber die Reflexionsbestimmung des »Grundes«, der das Ganze jener Reflexionsmomente darstellt; erst mit dem Reflexionsbegriff »Grund« kann erfasst werden, dass jene Reflexionsbestimmungen *zusammen* bestehen als immanente Momente des Reflexionsprozesses, wodurch sie zugleich auch überhaupt erst *als Momente* erscheinen.

darstellt, dann sind Zwecke, die für die zweckmäßige Tätigkeiten verantwortlich sind, nicht so zu verstehen, als wirkten sie wie kausale »Ursachen« [vgl. Hubig 2007b: 27ff.]. Im Arbeitsprozess wirken sie nur vermittels der Tätigkeit, welche durch Mitteleinsatz Zwecke zu realisieren vermag.

Das Gesamtverhältnis der einfachen Momente des Arbeitsprozesses stellt sich also wie folgt dar: Die zweckmäßige Tätigkeit ist *gegenständlich vermittelt*. Sie lässt sich in doppelter Weise leiten: sowohl ideell vom Zweck als auch sachlich vom Arbeitsmittel; und sie ist von der Arbeit selbst formbestimmt. Der Zusammenschluss der beiden Momente »zweckmäßige Tätigkeit« und »Arbeit selbst« wiederum ist sachlich durch das *Mittel* bedingt.[360] Genauer: Das Mittel bildet und bestimmt diesen Zusammenhang als *inneren Zusammenhang*, weshalb es insgesamt das bestimmende Moment der Vermittlung darstellt. Das heißt, das Arbeitsmittel bestimmt erstens das Arbeiten im Vollzug, also *in actu* die *zweckgemäße* Tätigkeit, während zugleich umgekehrt die *zweckmäßige* Tätigkeit das Mittel als *zweckgemäßes* bestimmt und die Arbeit selbst es schließlich als *Arbeitsmittel* ausweist; zweitens bestimmt das Mittel über seine Funktion als Arbeitsmittel die *objektiven Bedingungen* des Arbeitsprozesses, so auch den Arbeitsgegenstand, der dadurch in seiner Funktion als zu bearbeitender Gegenstand bestimmt ist; und drittens werden durch die *Arbeit selbst* jene Momente hinsichtlich ihrer Form *als Arbeit* bestimmt. So ist die Art und Weise des gesamten Zusammenwirkens erst durch sie *in sich reflektiert*.

Mit jener Bestimmung des Arbeitsprozesses vermittels seiner einfachen Momente ist jedenfalls, so kann nun festgestellt werden, eine *entwicklungsfähige Elementarbestimmung* gefunden worden, mit der auch die ersten Charakterisierungen der Arbeit – zum einen als ein permanent zu vollziehender »Stoffwechselprozess« und zum anderen als »Telosrealisation« – aufgehoben werden konnten. Dass im Arbeitsprozess neben den objektiven Bedingungen der Arbeit auch *subjektive* gegeben sein müssen, deutete sich bisher durch die Rede von »Zweckmäßigkeit«, »Kontrolle« oder »Planung« an. Vermittelt über die Rekonstruktion und Reflexion des »Zwecks« sind im folgenden Abschnitt die subjektiven Bedingungen der Arbeit stärker in den Mittelpunkt zu rücken.

[360] Dass dieser Zusammenschluss nur unter bestimmten Bedingungen »schließt« und sich daher als äußerst problematisch darstellt, kann erst in Abschnitt 5.1 angemessen diskutiert werden.

4.2 Reproduktion von Begierden und Bedürfnissen sowie die Entwicklung von Zwecken und die Bildung des »Leibes« als besonderes Werkzeug

Die Tätigkeit des Arbeitsprozesses stellt sich als eine *zweckmäßige* dar. Es erscheint insofern zunächst plausibel, dass der Arbeitsprozess, wie Lukács formuliert, in einer „fortlaufenden Verwirklichung teleologischer Setzungen" [Lukács, LW Bd. 14: 17] besteht. Wenn nun aber vom Arbeitsprozess aus betrachtet die Setzung von Zwecken als etwas erscheint, das schon davor geschehen sein muss, dann ist zu fragen, wie es überhaupt zu den Zwecken kommt, wenn doch der Arbeitsprozess einen Prozess *in Permanenz* darstellt. Des Weiteren ist zu fragen, wie sich die mit den Zwecken verbundenen Absichten im Arbeitsprozess erhalten können oder wie sie sich reproduzieren.

Wenn von Zwecken die Rede ist, dann erfordert dies begrifflich, dass sie notwendig auch *gesetzt* worden sind, und ihre Setzung geht mit einem »Wissen« um sie einher; zumindest aber muss ein Zweck dem, der ihn setzt, bekannt sein [vgl. Hubig 2002: 10f.]. Im wirklichen Arbeitsprozess dagegen und seinen einfachen Momenten, wie sie im vorigen Abschnitt dargestellt worden sind, kam die *Setzung* eines Zweckes zunächst aber gar nicht vor und war begrifflich auch nicht erforderlich. Denn tritt die Vollzugsseite der Arbeit in den Vordergrund, ihr Gegenwärtigsein, so lässt sich lediglich von einer wie auch immer gearteten »Gerichtetheit« des Arbeitsprozesses sprechen, die sich als Zweck*mäßigkeit* darstellt. Das Moment der Tätigkeit erscheint im aktuellen Vollzug zwar als *zweckmäßige*, es ist damit aber nicht zugleich notwendig ausgesagt, dass ein daran beteiligtes Vollzugssubjekt genau zu *wissen* braucht, worauf der Arbeitsprozess letzten Endes gerichtet ist; das Tun muss eben nur ein zweckmäßiges sein. Aus demselben Grund ist einerseits nicht notwendig begrifflich vorauszusetzen, dass an den jeweiligen Operationen im Arbeitsprozess notwendigerweise bewusstseinsbegabte Subjekte, nämlich *menschliche* Arbeitskräfte beteiligt sind – auch wenn diese bloß noch als »Wächter und Regulatoren« des Arbeitsprozesses auftreten [vgl. MEW 42: 601]. Andererseits stellt sich jeglicher Bezug auf die Zweckmäßigkeit des Arbeitsprozesses, seine diesbezügliche Kontrolle und das dazu erforderliche »Know-how« hinsichtlich mechanischer, chemischer oder physiologischer Abläufe immer schon als im Zusammenhang mit einer Erfolgserwartung stehend dar, welche Zielangaben beinhaltet. Das zweckmäßige Dienstbarmachen von Arbeitsmitteln und Tätigkeiten evoziert dabei notwendig die Annahme eines »freien«, »intelligiblen«, »denkenden« Subjekts, das vor den einzelnen Arbeitsoperationen Zwecke gesetzt oder eventuell an den Arbeitsprozess von außen herangetragen hat – eine Vorstellung, wie sie schon in der Baumeister-Parabel vertreten wurde. Diese Vorstellung ist nun unter der Voraussetzung des Arbeitsprozesses mit seinen einfachen Momenten ein weiteres Mal zu reflektieren. Da der Zusammenhang zwischen Zwecksetzung und Arbeitsvollzug bei Hegel ausführlicher als bei Marx entwickelt ist, wird im Folgenden die Hegel'sche Reflexion dieses Zusammenhangs mit den Marx'schen Überlegungen in Verbindung gesetzt. Der Marx'sche Terminus »Baumeister« beschreibt dabei zunächst das Moment, dem begrifflich die Zwecksetzungs-, Planungs-, und

Kontrollinstanz der Arbeit entspricht, während der »Arbeiter« das Vollzugssubjekt des Arbeitsprozesses darstellt.

Die Untersuchung der einfachen Momente des Arbeitsprozesses hat gezeigt, dass diejenigen Gegenstände, die als *Arbeitsmittel* eingesetzt werden, gegenüber den anderen Momenten des Arbeitsprozesses eine besondere Rolle spielen. Indem der zwecksetzende »Baumeister« in seinem Einstieg in den Arbeitsprozess die Funktion des »Arbeiters« angenommen hat – unabhängig davon, wer oder was damit konkret angesprochen ist –, hat er als »Arbeiter« zugleich zwischen sich und den ihm gegenüber äußeren Gegenständen einen anderen Gegenstand als Mittel eingeschoben. Diesen lässt er, wie Hegel sich ausdrückt, „statt seiner sich äußerlich abarbeiten" [Hegel, HW Bd. 6: 453]. Als Arbeitsmittel hat jener Gegenstand die *bestimmend* vermittelnde Funktion angenommen und bewirkt im Vollzug der zweckmäßigen Tätigkeit eine Formveränderung der zu bearbeitenden Gegenstände, die darum Arbeitsgegenstände darstellen. Wird dieses Mittel erhalten, dann kann es als »Werkzeug« bezeichnet werden, und Hegel weist in diesem Zusammenhang darauf hin, dass „die Subjektivität der Arbeit [...] im Werkzeug zu einem Allgemeinen erhoben [ist]; jeder kann es nachmachen, und ebenso arbeiten; es ist insofern die beständige Regel der Arbeit" [Hegel, SdS: 15].

Es ist nun zudem möglich, dass immer mehr Mittel bis hin zu einem ganzen Komplex von Mitteln eingeschoben werden oder dazwischentreten, so dass die Funktionsstelle, an der sich zunächst *ein* Arbeitsmittel befindet, schließlich durch einen ganzen Komplex aufeinander bezogener oder miteinander vermittelter Mittel ersetzt worden ist. Von einem derart komplex gestalteten Vermittlungszusammenhang aus betrachtet ist es also in einer rekonstruktiven Betrachtungsweise modellierbar, dass sukzessive weitere Mittel zwischen die Momente »Baumeister/Arbeiter« einerseits und »Arbeitsgegenstand« andererseits geschoben worden sind, so dass sich jene Vermittlung – von einer abstrakten, einfachen Vermittlung ausgehend – als etwas immer komplexer Entwickelndes darstellt, bis das in Betracht gezogene Verhältnis vieler Mittel schließlich als konkreter Vermittlungszusammenhang, als konkrete Totalität mannigfaltiger Mittel dargestellt ist [vgl. Abschnitt 5.2]. Als methodischer Anfang ist dabei ein Arbeitsmittel zu suchen, dessen sich der »Arbeiter« unmittelbar bedient, das er unmittelbar zwischen sich und den Arbeitsgegenstand eingeschoben hat. Es dient als begrifflicher Ausgangspunkt, von dem aus jenes »Eingeschobenwerden« von Arbeitsmitteln zu entwickeln ist.

Ein solches besonderes Arbeitsmittel, das der »Arbeiter« *unmittelbar* einsetzt, ist, Marx und Hegel zufolge, sein eigener »Leib«, es sind „seine eignen Leibesorgane" [MEW Bd. 23: 194, vgl. Hegel, HW Bd. 3: 234f.]. Bezüglich des Motivs des »Eingeschobenseins« ist dementsprechend der methodisch-begriffliche Anfang beim menschlichen »Leib« zu setzen. Erstens ist es nämlich dieser, der ihm als unmittelbar gegebenes Mittel erscheint; zweitens stellt sich dabei der Vermittlungszusammenhang von »Gebrauch der Arbeitskraft«, »zu bearbeitenden Gegenständen« und dem »Dazwischengeschobensein von Arbeitsmitteln« begrifflich als ein einfacher dar; denn es liegen in diesem Zusammenhang zunächst nur die Momente »Arbeiter« als Vollzugssubjekt zweckmäßiger Tätigkeit, sein »Leib« als Mittel und der zu bearbeitende »Arbeitsgegenstand« vor. Als werkzeughaftes Organ in der von Marx so genannten „Produktionsweise des materiellen Lebens" [MEW

Bd. 13: 8] ist der menschliche Körper nicht mehr bloßer physisch-biotischer Körper, sondern er ist »*Leib*«, das heißt: »*beseelter* Körper«.

Angesichts der für heutige Wissenschaftsprosa zunächst anachronistisch anmutenden Ausdrücke »Leib« und »Seele« gilt es vorab zu skizzieren, weshalb diese im Folgenden durchaus als notwendige Metaphern beizubehalten sind.[361] Bei Hegel und Marx drücken sie die je besonders entwickelte und wandelbare Einheit der einzelnen Menschen aus, die sich im Medium des »Geistes« (Hegel) beziehungsweise im Sozialverband des Gemeinwesens oder in der »Gesellschaft« (Marx) reproduzieren. »Seele« ist dort zunächst bloß ein Titel für die aus vielen Umständen geformten und prästrukturierten habituellen Lebensäußerungen und Lebensweisen des individuellen Menschen, wie Haltung, Gewohnheit, Mimik und Gestik, Auftreten, Erscheinungsweise seiner Tätigkeitsvollzüge;[362] sie ist nicht als etwas Dingliches zu verstehen, sondern als Form, die reflexiv auf den Lebensprozess oder die Tätigkeiten bezogen ist. Insofern ist auch »Leib« als beseelter Körper weder nach bloß mechanischen oder biochemischen Gesichtspunkten noch – wie heutzutage oft anvisiert – analog informationstheoretischen Modellen zu begreifen, sondern, Hegel zufolge, ist der »Leib« wesentlich Äußerung der »Seele« [vgl. Hegel, HW Bd. 10, § 411: 192]. So ist beispielsweise die menschliche Hand, „dies Werkzeug der Werkzeuge“ [ebd.: 194], nicht etwa bloß biomechanische Körperextremität, sondern *werdende »Seele«*, wenn etwa ihre Geschicklichkeit beim Musizieren oder Malen *ausgebildet* wird.[363] Aber nicht nur die menschliche Hand, sondern auch der gesamte Körper (inklusive des Gehirns) ist nach dieser Auffassung durch die werdende »Seele« zum »Leib« geworden; er stellt so insgesamt ein »Werkzeug der Werkzeuge« dar.

---

[361] Mit den Termini »Leib« und »Seele« rücken an dieser Stelle philosophiegeschichtlich stark vorbelastete Begriffe in den Mittelpunkt. Da hier aber weder die Leib-Seele-Problematik zu »lösen« noch sie angemessen zu behandeln beansprucht wird, sondern lediglich ein bestimmter Sprachgebrauch von Hegel und Marx aufzugreifen ist, werden im Folgenden der Ausdruck »Leib« und der mit ihm korrespondierende Ausdruck »Seele« in Anführungszeichen gesetzt bleiben. Es ist aber zugleich dennoch zu betonen, dass die Worte »Leben«, »Seele« und »Geist« schon in der Terminologie von Hegel nichts Mystisches an sich haben, sondern vielmehr »kategoriale Titel« sind, wie Stekeler-Weithofer deutlich macht: „Sie fassen den Gebrauch der Worte ›lebendig‹, ›menschlich‹ oder ›geistvoll‹ zusammen. Man denke etwa an Aufführungen eines Theaters- oder Musikstücks oder an die realen Umsetzungen eines in Worten und Texten tradierten Sitten- oder Rechtskodex in Erziehung und Rechtsprechung“ [Stekeler-Weithofer 2005: 106]. So ist auch das Sprechen über das »Werk des Geistes«, das »Werk der Menschen«, „d. h. unser Werk“ [ebd.: 395], bei Hegel zu verstehen.

[362] Es ist sicherlich möglich, mit nur wenig Übersetzungsleistung Hegels begriffliche Verwendung von »Seele« und Pierre Bourdieus (1930–2002) Konzeption des »Habitus« wechselseitig fruchtbar zu machen. Bourdieu versteht unter Habitusformen „Systeme dauerhafter und übertragbarer *Dispositionen*, [die] als strukturierte Strukturen, [...] wie geschaffen sind, als strukturierende Strukturen zu fungieren, d. h. als Erzeugungs- und Ordnungsgrundlagen für Praktiken und Vorstellungen, die objektiv an ihr Ziel angepaßt sein können, ohne jedoch bewußtes Anstreben von Zwecken und ausdrückliche Beherrschung der zu deren Erreichung erforderlichen Operationen vorauszusetzen, die objektiv ›geregelt‹ und ›regelmäßig‹ sind, ohne irgendwie das Ergebnis der Einhaltung von Regeln zu sein, und genau deswegen kollektiv aufeinander abgestimmt sind, ohne aus dem ordnenden Handeln eines Dirigenten hervorgegangen zu sein“ [Bourdieu 1993: 98f.]. Der »Habitus« ist gesellschaftlich gebildet und somit wandelbar: „Als Produkt der Geschichte produziert der Habitus individuelle und kollektive Praktiken, also Geschichte, nach den von der Geschichte erzeugten Schemata; er gewährleistet die aktive Präsenz früherer Erfahrungen, die sich in jedem Organismus in Gestalt von Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsschemata niederschlagen und die Übereinstimmung und Konstantheit der Praktiken im Zeitverlauf viel sicherer als alle formalen Regeln und expliziten Normen zu gewährleisten suchen“ [ebd.: 101].

[363] So tritt beispielsweise beim Klavierspielen das Phänomen auf, dass die Finger sich an eine Partitur quasi »erinnern« können, und zwar oftmals auch dann noch, wenn der denkende Kopf nicht mehr dazu in der Lage ist, jene aus der Erinnerung heraus zu rekonstruieren. Oder man denke an Tanzschritte, die nicht mehr bewusst kontrolliert werden müssen, weil die Beine gewissermaßen schon »wissen«, was sie zu tun haben.

Entsprechend kann die »Seele« in Anknüpfung an Hegels Darstellung auch als „ein System von Lebensfähigkeiten und Handlungskompetenzen“ [Stekeler-Weithofer 2005: 402] charakterisiert werden. Die »Seele« im Medium des »Leibes« aber „macht *sich* scheinen, indem sie die *nur* äußere Realität des Leibes stets zum Scheinen herabsetzt und damit selber objektiv in der Körperlichkeit erscheint“ [Hegel, HW Bd. 13: 166]. Gebildet aber wird die »Seele« im Rahmen der allgemeinen Tätigkeit, im Medium des »Geistes«. Denn »Geist« ist hierbei, Hegel zufolge, als „wesentlich Tätigkeit“ [Hegel, HW Bd. 10 § 443, Zus.: 237] zu fassen, und er ist zugleich der Begriff für „die besondere Existenzweise einer Praxisform“ [Stekeler-Weithofer 2005: 63], die in der Tätigkeit der Individuen wirkt und sich im individuellen Tun reproduziert. Er ist insofern der Titel der allgemeinen menschlichen *Formtätigkeit*. Auch als »Leib« bleibt indes der Körper, ein natürliches Organ und insofern beinhaltet »Leib« das Moment der Natur, weshalb trotz der begrifflichen Einheit von »Leib« und »Seele« bei Hegel die Differenz zwischen »Leib« und »Seele« nicht verschwindet. Die Macht der »Seele« über den »Leib« bleibt folglich wegen der natürlichen Ausstattung des Körpers, seiner natürlichen Anlagen und Fähigkeiten, relativ beschränkt – weshalb es sich als vernünftig darstellt, dass im Arbeitsprozess und in der Entwicklung des komplexen Eingeschobenseins von Mitteln schließlich das technische Werkzeug bezüglich bestimmter Funktionsweisen sukzessive vom menschlichen Körper abgekoppelt worden ist (z. B. in Form der Werkzeugmaschine).[364]

Wenn nun – in diesem ersten Schritt – der Arbeitsprozess als ein Vorgang betrachtet wird, bei dem der Arbeitende sich seines »Leibes« als eines Mittels bedient, dem zugleich ein Zweck vorgegeben ist, in welchem sich wiederum ein bestimmter Wille geäußert hat, dem sich der Wille des »Arbeiters« beim Arbeiten unterordnen muss [vgl. MEW Bd. 23: 193], damit der gesetzte Zweck nicht verloren geht, dann erscheinen *zwei* sich gegenübertretende *Willen*, die begrifflich zu unterscheiden sind. Zum einen ist da a) ein Wille, der der Zwecksetzung des »Baumeisters« zugrunde liegt und zum anderen b) ein Wille, der dem Willen des »Arbeiters« während seines Arbeitens entspricht. Es besteht nun die Möglichkeit, dass sich diese beiden »Willen« widersprechen.[365] Im Folgenden ist dieses notwendig mögliche widersprüchliche Verhältnis, analog Hegels Parabel von »Herrschaft und Knechtschaft«, zuzüglich einiger seiner Überlegungen zu »Leib« und »Seele« zu rekonstruieren [vgl. Hegel, HW Bd. 3: 145–155, HW Bd. 10, §§ 388–412: 43–198], da jene Parabel hierbei als Orientierungsmodell fungieren kann.[366] Dies insbesondere, weil im Arbeitsprozess zwischen jenen beiden

---

[364] Davon handelt im Wesentlichen der Abschnitt 5.2.

[365] Sie können sich auf dieser begrifflichen Ebene unabhängig davon widersprechen, ob »Baumeister« und »Arbeiter« als ein und dieselbe »Person« vorgestellt sind oder als zwei verschiedene Personen (oder Personengruppen) erscheinen. Es kann auf dieser begrifflichen Abstraktionsebene nämlich noch gar nicht um konkrete »Personen« gehen, sondern lediglich um bestimmte an Personen gekoppelte Funktionsmomente des Arbeitsprozesses; denn diese Konkretionen können begrifflich erst dann eingeholt werden, wenn gesellschaftliche Verhältnisse rekonstruiert werden, also die Abstraktion der gesellschaftlichen Form der Arbeit aufgehoben ist [vgl. Abschnitt 5.3]. Es geht hier also lediglich um einen Funktionszusammenhang zwischen jenen Momenten, für die »Baumeister« und »Arbeiter« als begriffliche Platzhalter stehen, die im Zusammenhang mit der begrifflichen Entwicklung der Arbeit zwei Momente eines Verhältnisses darstellen, für das vorläufig wiederum der Platzhalter »Mensch« steht.

[366] Hierbei ist zu beachten, dass im Folgenden keine Auslegung der Hegel'schen Herr-Knecht-Parabel mit Anspruch einer Explikation all ihrer reichhaltigen Nuancen vorgelegt werden soll. Es geht hier lediglich darum, den Kampf jener »Willen«, die sich im Arbeitsprozess gegenüber stehen, analog der Hegel'schen Parabel zu modellieren. Des Weiteren werden aber auch einige Überlegungen Hegels aus dem Teleologie-Kapitel seiner »Wissenschaft der Logik« hinzugezogen [vgl. Hegel, HW Bd. 6: 436–461].

Willen, metaphorisch ausgedrückt, ein „Kampf auf Leben und Tod“ [Hegel, HW Bd. 3: 149] stattfindet, und weil die Bildung und Formung des »Leibes« zur Arbeitskraft zunächst als unter das Kommando der »Seele« gestellt erscheint, also selbst entsprechend einem Zweck-Mittel-Verhältnis konditioniert erscheint.

Die Metapher des »Todes« bei jenem Kampf kann an dieser Stelle und übertragen auf die vorliegende Rekonstruktion der Arbeit a) als das absolute Ende des Arbeitsprozesses expliziert werden. Sie beinhaltet aber auch b) die Möglichkeit eines bloßen Verhaltens, eines Tätigseins, in dem „das Leben zur prozeßlosen *Gewohnheit* geworden ist, so daß es sich so aus sich selbst tötet“ [Hegel, HW Bd. 9, § 375: 535][367] und des Weiteren c) das Erloschensein des Arbeitens in den Produkten, die sich als »tote Dinge« darstellen. Umgekehrt wird in dieser Weise zugleich der Gegenbegriff zu »Tod«, nämlich der Begriff »Leben« an den Begriff einer Tätigkeit oder des Arbeitens gekoppelt, die dabei einen perennierenden *Prozess von Dauer* darstellen.[368] Das »Leben« ist überhaupt, wie Hegel darlegt, „nur als *Prozeß*“ [Hegel, HW Bd. 13: 162] bestimmbar [vgl. Weingarten 2003a: 48ff.]. »Tod« ist „die *natürliche* Negation“ [Hegel, HW Bd. 3: 149] des Lebens, während „das Leben die *natürliche* Position des Bewußtseins, die Selbständigkeit ohne absolute Negativität ist“ [ebd.].

In Entsprechung zu bestimmten Überlegungen Hegels stellt sich bei Marx der »Leib« als ein »umweltoffener« und als ein sich wandelbarer dar. Der »Leib« ist bei ihm zunächst, wie bei Hegel, als ein durch das geistige Leben von Mitmenschen »beseelter« Körper reflektiert, der durch Arbeit und äußere Natur vermittelt ist und darin eine sich wandelnde Einheit darstellt [vgl. MEW Bd. 40: 516]. Als »Leib« ist der Körper zugleich durch die geistigen Momente der lebendigen Arbeit »beseelt« wie auch durch die in den Arbeitsmitteln vergegenständlichten ideellen Momente, welche die lebendige Arbeit aufgegriffen hat, oder die in ihr immer schon walten. Das heißt, die geistigen Momente des Arbeitsprozesses haben den »Leib« ergriffen und durchdrungen; seine Bedürfnisstruktur ist eine durch den Arbeitsprozess und dessen Produkte vermittelte. Umgekehrt werden die dadurch formbestimmten *Bedürfnisse* von der »Seele« des »Leibes« ideell reproduziert und zu Momenten teleologischer Setzungen; sie treten als *bewusste* in den Status von *Begierden*. Um zweckmäßig tätig zu werden, muss die »Seele« ihren »Leib« und die ihm körperlich „angehörigen Naturkräfte, Arme und Beine, Kopf und Hand“ [MEW Bd. 23: 192], in Bewegung setzen und ihn zu ihrem Werkzeug machen. Der »Leib« tritt also in doppelter Weise auf, zum einen als Organ (Werkzeug) der Tätigkeit, das heißt, als »beseeltes« Werkzeug *menschlicher Arbeitskraft*, zum anderen als *bedürftiger biotischer Körper*.

---

[367] Über die »Gewohnheit« schreibt Hegel an anderer Stelle auch Folgendes: „Die Gewohnheit ist mit Recht eine zweite Natur genannt worden, – *Natur*, denn sie ist ein unmittelbares Sein der Seele, – eine *zweite*, denn sie ist eine von der Seele *gesetzte* Unmittelbarkeit, eine Ein- und Durchbildung der Leiblichkeit, die den Gefühlsbestimmungen als solchen und den Vorstellungs- [und] Willensbestimmtheiten als verleiblichten [...] zukommt“ [Hegel, HW Bd. 10, § 410: 184].

[368] Nebenbei bemerkt ist der Begriff »Leben« in dieser Verwendungsweise nicht *vitalistisch* zu verstehen, d. h. er wird nicht absolut gesetzt, als irreduzibles eigenes Prinzip, z. B. als sogenannte »Lebenskraft«, um Lebensphänomene zu erklären. Bei Hegel drückt »Leben« letztlich die Form der Selbstbewegung des Geistes [vgl. Hegel, HW Bd. 6: 471f.] aus, und bei Marx erfasst der Begriff des »menschlichen Lebens« (meist auch zu verstehen als »materieller Lebensprozess der Gesellschaft«) den Zusammenhang der „praktischen Betätigung, des praktischen Entwicklungsprozesses der Menschen“ [MEW Bd. 3: 27].

Das *Lebendige* stellt sich somit zugleich als das *Bedürftige* dar,[369] und zwar sowohl in Bezug auf das menschliche Individuum in der Fähigkeit, den Mangel bewusst zu empfinden, z. B. Schmerz zu fühlen und ihn (gestisch, sprachlich) zu artikulieren, als auch in Bezug auf den Arbeitsprozess, nämlich als »Bedarf« von Rohstoffen, -materialien, Energie etc., weshalb Marx insgesamt von »lebendiger Arbeit« spricht. Entsprechend erlischt der einzelne Arbeitsvorgang, sobald die notwendigen Erfordernisse, die in ihm entstehen, nicht mehr erfüllt werden können oder der »Arbeiter« eben nicht mehr arbeiten »will« oder kann, beziehungsweise, wenn die Arbeit im Produkt und in sachdinglichen Arbeitsmitteln vergegenständlicht ist; im Hinblick auf letzteres spricht Marx von »toter Arbeit«.

Dem »Leib« des »Arbeiters«, welcher das unmittelbare Arbeitsmittel darstellt, entspringen bestimmte Bedürfnisse, die sich ihrer Form nach entsprechend äußern können, wenn sie als Begierden bewusst sind und diesen gemäß ein Wille entspringt, so dass sie mit einem vorgegebenen Zweck unter bestimmten Umständen konfligieren. Dies kann entsprechend jenem angesprochenen »Kampf um Leben und Tod« modelliert werden, den Hegel in seiner Parabel von »Herrschaft und Knechtschaft« darstellt. Für den »Arbeiter« geht es dabei um das Überleben seines »Leibes« und seines Tuns, während es beim Überleben des Willens des »Baumeisters«, der sich in der Zwecksetzung äußert, um seine Intention im Prozess des Arbeitens geht, die im Vollzug der Tätigkeit des »Arbeiters« nicht verloren gehen soll. Denn wenn in diesem Vollzug plötzlich ein anderes Ziel verfolgt wird oder unmittelbar eine, jener zweckgemäßen Absicht entgegengesetzte Tätigkeit Einzug hält, wird der gesetzte Zweck vernichtet.

Aus der Perspektive des »Baumeisters« erscheint der einzelne oder besondere Arbeitsvorgang als ein Zweckrealisierungsprozess, dem die Setzung seines Zweckes vorausgegangen ist; die Problematik der Baumeister-Perspektive als eine absolut gesetzte wurde schon angesprochen [vgl. Unterabschnitt 4.1.2]. Im Folgenden ist die Zwecksetzung im Verhältnis zur zweckmäßigen Tätigkeit des Arbeitsprozesses hinsichtlich des Verhältnisses von Subjektivität und Objektivität näher zu betrachten und anhand Hegel'scher Überlegungen zu rekonstruieren, bevor der in Bewegung gesetzte »Leib« als ein besonderes Mittel des Arbeitens thematisiert wird.

In der Binnenstruktur einer teleologischen Setzung, die insgesamt aus einer Willensäußerung, der Setzung eines subjektiven Zwecks, der Planung der Zweckverwirklichung und der im Plan erscheinenden Auswahl möglicher Mittel besteht, sind zunächst die Willensäußerung und der *subjektive Zweck* näher zu betrachten. Letzterer kann mit Hegel als „wesentliches Streben und Trieb, sich äußerlich zu setzen" [Hegel, HW Bd. 6: 445], charakterisiert werden. In diesem Zweck ist als »beschlossene Sache« ein Ziel gesetzt. Mit dem subjektiven Zweck ist darum ein Anspruch verbunden, nämlich der, den gesetzten Zweck tatsächlich zu verwirklichen. Einem solchen Anspruch scheint eine subjektive, innere Kraft zugrunde zu liegen, die als »Trieb« wirkt

[369] Thomas Sören Hoffmann zufolge ist für Hegel das *Lebendige* immer zugleich „die Einheit von Totalität und Individualität, es ist nur als totales individuell, nur als individualisiertes auch auf das Leben als Ganzem bezogen. In dieser Beziehung, dem Lebensprozeß, verschwindet alles unmittelbare Entgegenstehen, alle Äußerlichkeit der Objektivität; sie ist [...] schon in die Selbstbeziehung hinein aufgehoben und ›flüssiges‹ Moment geworden; das Leib-Seele-Problem gibt es, wenn man so will, nicht für das Leben, sondern nur für das Tote, und auf dieser Ebene ist es in der Tat unlösbar" [Hoffmann 2004: 379].

[vgl. Hegel, HW Bd. 6: 76], welche den subjektiven Zweck in die Welt der Gegenständlichkeit zu überführen trachtet, über alle äußeren Hindernisse und Beschränkungen hinweg. Alles Nichtsubjektive – wozu auch die eigene Leiblichkeit gehört – stellt sich dem subjektiven Zweck zunächst als etwas von ihm Getrenntes dar oder erscheint ihm als bloß äußerlich. Es sind für ihn bloße Dinge oder äußerliche Ereignisse; er selbst gilt sich insofern als reine Subjektivität und erscheint damit zugleich als *freier Wille*. Zwar ist dieser „als beschließender Wille überhaupt [...] wirklicher Wille" [Hegel, HW Bd. 7, § 12: 63], aber es liegt mit dem bloßen Beschluss zunächst noch kein Willens*entschluss* vor. Gerade weil dem so ist, besteht genau darin seine Freiheit: Er ist *frei von* den Dingen und Ereignissen, die ihn bestimmen und damit auch begrenzen könnten; das ist aber nach der Hegel'schen Charakterisierung eine „abstrakte Freiheit" [Hegel, HW Bd. 10, § 424: 213]. Von der Warte jenes Willens aus betrachtet ist er zwar frei von Dingen und allem, was ihn bestimmen könnte, aber genau dies ist auch der Grund dafür, dass er sich auch *frei zu* etwas zu beschließen in der Lage sieht, und zwar willkürlich zu allem, was er sich vorstellt. Somit erscheint der subjektive Zweck zunächst als *freier Wille*, der sich in der Lage sieht etwas seinem Willen gemäß *autonom* und *spontan* zu beschließen, weil ihm dieser Beschluss als einer erscheint, der nur von ihm selbst bestimmt ist. In diesem Sinne ist er nicht von Anderem, ihm Äußerlichen bestimmt und besitzt zugleich auch keine äußere Gegenständlichkeit – bzw. aus seiner Perspektive bezeichnet: er besitzt keine Dinghaftigkeit geschweige denn einen Sachbezug.

Entsprechend erscheint auch die *Subjektivität* als selbstständig gegenüber den Dingen, die sich in der Setzung eines Zwecks äußert. Um diese Selbstständigkeit zu bewahren und sich dabei zugleich als reine Subjektivität zu bewähren, negiert sie alles ihr Fremde, da sie sich selbst sonst keine reine Subjektivität wäre. Damit setzt sie sich selbst als ein subjektiver Zweck, ihre Subjektivität ist ihr unmittelbarer Selbstzweck. Denn nur so kann sie zugleich als autonomer freier Wille erscheinen, der absolut ist, das heißt, der durch nichts außer ihrer selbst bestimmt ist. Da aus der reinen Subjektivität zunächst alles ausgeschlossen ist, was sie nicht ist, um sich ihrer selbst als etwas ganz und gar Selbstständiges oder als freier Wille gewiss zu sein, hat eine solche Subjektivität zugleich auch *negativ* auf sich selbst geschlossen, nämlich über das, *was sie nicht ist*. Sie ist, Hegel zufolge, „sichselbstgleich durch das Ausschließen alles *anderen aus sich*, [... und sie] ist in dieser *Unmittelbarkeit* oder in diesem *Sein* [... ihres] Fürsichseins *Einzelnes*" [Hegel, HW Bd. 3: 147f.]. Damit erscheint durch dieses Auf-sich-selbst-Schließen und Alles-andere-Ausschließen die Negativität ihrer selbst oder das Andere ihrer selbst, zu dem über den Prozess des Negierens oder des Ausschließens eine Beziehung hergestellt ist, wenn auch eine negative.

Der Prozess des Negierens all dessen, was jener Subjektivität nicht als dasjenige erscheint, was sie selbst ist, stellt sich als eine Tätigkeit dar, die „gegen äußerliche Objektivität gerichtet" ist [Hegel, HW Bd. 6: 446]. Der subjektive Zweck, der insofern auf die Subjektivität selbst gerichtet ist, hat sich, indem er sich *nicht* durch die ihm äußerlichen Dinge und Ereignisse bestimmen lässt, aber „zugleich nach *außen* [ge]kehrt" [Hegel, HW Bd. 8: 364], nämlich in negativer Form. Durch diese negative Art, sich als freier Wille selbst zu

setzen und sich selbstbezüglich auf die eigene Subjektivität zu richten, ist der subjektive Zweck immer schon *tätig.* In der Negativität gegenüber den äußeren Dingen wird er sich über sich selbst als Instanz dieses Tuns gewiss [vgl. Hegel, HW Bd. 3: 143]; und so erhalten die äußeren Dinge „in der Form der objektiven Gleichgültigkeit [...] die Gestalt einer *Voraussetzung*" [Hegel, HW Bd. 6: 447]. Damit bezieht sich seine Tätigkeit auf ein *Vorhandenes* [vgl. ebd.]. So ist „seine selbstbestimmende Tätigkeit [...] in ihrer Identität unmittelbar sich selbst äußerlich und sosehr als Reflexion-in-sich, sosehr Reflexion nach außen" [ebd.].

Wie können aber die Subjektivität und der freie Wille des subjektiven Zwecks sich ihrer selbst als nicht von außen bestimmt gewiss sein, wenn sie doch das Tun gegen Vorhandenes, die Tätigkeit, voraussetzen und sie dadurch gerade *nicht* im Wortsinne *absolut* sind? Sie können dies nur, wenn sie versuchen, jene Voraussetzung in sich aufzuheben oder zu vernichten. Das Streben nach der »Aufhebung dieses Anderen« bezeichnet Hegel als *Begierde* [vgl. Hegel, HW Bd. 3: 143]. Da die Begierde weder eine schon *erfüllte* ist noch sein kann, sondern nach Erfüllung *strebt*, nämlich nach dem Objekt der Begierde, also nach etwas, was sie *nicht hat* und *nicht ist*, ist sie zunächst bestimmt als ein „negative[s] Verhalten gegen das Objekt [...] ebensosehr ein negatives gegen sich selbst" [Hegel, HW Bd. 6: 447]. Denn erst indem die Begierde auf das Ganze in der „Erfüllung eines Endzustandes" [Stekeler-Weithofer 2005: 320] geht, kommt die Spannung der Begierde zur Ruhe, negiert den Gegenstand, zehrt ihn auf und negiert damit zugleich ihr eigenes Begehren, also letztlich sich selbst. Somit ist die reine subjektive Begierde durch ihre Erfüllung bestimmt [vgl. ebd.: 325]. Damit verbunden kommt es aber zugleich zu einer Vernichtung der Absolutheit der Subjektivität des Zwecks oder der Aufhebung der *reinen* Subjektivität.

Diese bewegende Selbstaufhebung des subjektiven Zwecks erscheint von seiner subjektiven Gesetztheit aus gesehen als „Trieb seiner Realisierung" [Hegel, HW Bd. 6: 447] in ihm selbst und damit verbunden als ein Abstoßen von sich selbst: „Dies Abstoßen ist der *Entschluß* überhaupt der Beziehung der negativen Einheit auf sich, wodurch sie *ausschließende* Einzelheit ist; aber durch dies *Ausschließen entschließt* sie sich oder schließt sich *auf*, weil es *Selbstbestimmen*, Setzen *seiner selbst* ist" [ebd.: 448]. Weder der bloße Wunsch noch der bloße Wille oder der einfache Beschluss des subjektiven Zwecks reichen aus, um zur Erfüllung zu gelangen; es bedarf des entschlossenen Tuns. Sobald sich aber der Zweck als Trieb seiner Realisierung von der Begierde des subjektiven Zwecks abgestoßen, sich die Subjektivität damit nach außen gekehrt, sich den bloßen Dingen als Gegenständen zugewandt und sich als gegenständliches Tun, hier: als Arbeiten, initiiert hat, geht es der Absicht des subjektiven Zwecks bei diesem Entschluss, metaphorisch ausgedrückt, um ihr »Überleben«. Denn durch den Entschluss ist der subjektive Trieb der Realisierung, wie Lukács formuliert, „in eine ›Periode der Konsequenzen‹" [Lukács, LW Bd. 14: 36] eingetreten, gegenüber denen sich der subjektive Zweck behaupten muss.

Der subjektive Zweck muss nun als Zweck der Tätigkeit, und im betrachteten Fall innerhalb des Arbeitsprozesses, gegenwärtig bleiben; er muss sich hierin als *bestimmendes* Moment des Tuns bewähren und zwar im Sinne eines »kommandierenden« Moments. Aus der Perspektive der subjektiven Zwecksetzung ist der

subjektive Zweck nicht primär von den Gegenständen bestimmt oder gegenständlich formbestimmt; denn von ihm als Setzung ausgehend sollen ja gerade die Gegenstände gemäß seinem Zweck geformt und bestimmt werden. Um seine »ursprüngliche« Intention zu behalten, gilt es ihm, die gegenständliche Seite des Tuns seinem Willen zu unterwerfen.

Jedoch entspringen aus dem Realisierungsprozess des Zweckes heraus, d. h. innerhalb des gegenständlichen Tuns, bestimmte eigenständige Erfordernisse, die der Intention des subjektiven Zweckes entgegenstehen und mit ihm in einen Konflikt geraten können. Wird dieses gegenständliche Tun darüber hinaus „als die reale leibliche Tätigkeit, das Tun des realen Leibes" [Stekeler-Weithofer 2005: 415] verstanden, dann stellen sich neben den sachlichen Erfordernissen zudem bestimmte Bedürfnisse ein, die sich ebenfalls zu Begierden entwickeln können, die aber *nicht* die Begierde jenes subjektiven Zwecks sind. Genauer: Da das »leibliche« Tätigsein als permanenter Prozess der „Verausgabung von menschlichem Hirn, Muskel, Nerv, Hand usw." [MEW Bd. 23: 58] bestimmte Mangelzustände innerhalb der »Leiblichkeit« des Tätigen hervorruft, sind je schon bestimmte *Bedürfnisse* entstanden beziehungsweise »melden sich«, welche im tätigen Bewusstsein entsprechende Begierden hervorrufen (oder hervorrufen können). Von Begierden lassen sich Bedürfnisse dahingehend unterscheiden, dass letztere nicht immer schon bewusste sind; sie treten in der Regel zunächst vorbewusst auf (sie können aber auch unbewusst wirken) und haben damit ihre Selbstständigkeit zunächst in der Dinglichkeit des tätigen »Leibes«. Zum tätigen »Leib« zählt Marx auch den denkend tätigen Kopf, und insofern ist es begrifflich völlig gleichgültig, ob die Bedürfnisse „dem Magen oder der Phantasie entspringen" [MEW Bd. 23: 49].

Volker Schürmann zufolge lässt sich ein Bedürfnis ganz allgemein als ein Mangelzustand bestimmen, gleich welcher Art, sei er im biologischen Sinne organisch, sei er psychisch, geistig, sozial oder kulturell geprägt. Dieser Mangelzustand ist in der Tätigkeit des »Leibes« „auf einen stofflichen oder ideellen Gegenstand bezogen" [EEPhW 1990, Bd. 1: 338]. *Bedürfnisse* sind damit „*innere* Momente der Tätigkeit" [ebd., vgl. MEW Bd. 42: 29]; sie können zwar so rekonstruiert werden, dass erkennbar wird, wie sie bestimmte, einzelne *Verhaltensweisen* motivierten, herleitbar von unbewussten, vorbewussten oder instinkthaften Tätigkeiten, also Tätigkeiten, die nicht absichtsvoll vollzogen werden; diese bleiben dabei aber nur Momente der sie übergreifenden Tätigkeit.[370] So stellen sich auch solche Tätigkeiten »implizit« als auf ein Ziel gerichtete dar. Dieses Ziel jedoch kann erst durch die Rekonstruktion ex post überhaupt als Ziel benannt werden, nämlich erst dann, wenn das Bedürfnis als befriedigt erscheint. Insofern haben auch solche Tätigkeiten, die sich als bloßes Verhalten darstellen oder von unbewussten Bedürfnissen motiviert erscheinen, begrifflich ausgedrückt, zwar immer schon eine quasi-teleologische Form; sie können insofern auch als „teleologisches

[370] Dass menschliche Bedürfnisse nur als *innere Momente* der Tätigkeit begriffen werden können, bedeutet eine Absage an alle Vorstellungen, welche die Bedürfnisse als Ausgangspunkte, Ursachen oder Motivationsgrundlagen für Tätigkeit überhaupt betrachten. Zugleich bedeutet dies aber auch, dass innerhalb der Tätigkeit durch Bedürfnisse *bestimmte* Tätigkeiten zwar motiviert werden können, aber Tätigkeit an sich dabei das übergreifende Moment bleibt; denn menschliche Bedürfnisse werden selbst *produziert* [vgl. MEW Bd. 42: 25ff. und Leontjew 1987/1975:183ff.], sie sind nicht einfach »da«.

Verhalten“ [Stekeler-Weithofer 2005: 331] bezeichnet werden,[371] aber nur gewissermaßen als »Zweckmäßigkeit ohne Zweck« [vgl. Lukács, LW Bd. 13: 20]. Es sind dadurch Übergänge vom »teleologischen Verhalten« zur bewussten Zwecksetzung modellierbar. Bedürfnisse sind zwar einerseits innere Momente der Tätigkeit, andererseits hängt aber auch die Tätigkeit von der Befriedigung der Bedürfnisse ab. Denn nur, wenn die leiblichen Bedürfnisse befriedigt werden, lässt sich die betätigende Kraft bilden und reproduzieren, die in ihrer Verausgabung beim Tätigsein notwendig ist. Diese Notwendigkeit der Bedürfnisbefriedigung erweist das Bedürfnis zugleich als einen objektiven Sachverhalt. Der »Trieb« besteht hierbei darin, diese Momente der Äußerlichkeit in Innerlichkeit zu verwandeln; die bedürfnisbestimmte Begierde wird damit zum Bewusstsein über dieses Gefühl oder, wie Hegel ausführt, über „sein *Selbstgefühl*, denn es *setzt* sich darin als das, was es an und für sich ist, in seinem als gleichgültig gesetzten Anderssein das Identische mit sich selbst, die negative Einheit des Negativen zu sein“ [Hegel, HW Bd. 6: 483].

Die bedürfnisbestimmte Begierde, die sich im Modus des Bewusstseins äußert (z. B. als Wunsch oder als verschiedenartige Zielstellungen von konkret realmöglich Herbeiführbarem bis hin zum Phantasmagorischen), ist bestimmt durch das Gefühl der Trennung vom begehrten Objekt und dies erzeugt eine Art Spannung, einen so bestimmten Willen: Als eine Begehrende bezieht sich die Begierde auf ein Begehrtes und setzt damit zugleich umgekehrt das Begehrte als ein auf sich Bezogenes. Sobald Bedürfnisse dem Tätigen bewusst sind, äußern sie sich ebenfalls als *Begierden* – wie vermittelt der Prozess der Bewusstwerdung auch sein mag, welche Verkehrungen, Verzerrungen, Verdichtungen, Verschiebungen oder Überdeterminationen damit einhergehen und welche »Fehlleistungen« und »Zwangshandlungen« auch immer damit verbunden sein mögen [vgl. Freud, FGW Bd. X u. Bd. XI].

Es lässt sich also zwischen a) *der Begierde des subjektiven Zwecks* und b) den *bedürfnisbestimmten Begierden,* als innerem Moment der leiblichen Tätigkeit, unterscheiden. Diese beiden Komponenten können analog jenen „Gestalten des Bewußtseins“ [Hegel, HW Bd. 3: 150] modelliert werden, die Hegel allegorisch als »Herr« und »Knecht« bezeichnet, wonach ersterem die Selbstständigkeit und die unmittelbare Selbstbezüglichkeit des »Fürsichseins« wesentlich sei, während letzterer durch Unselbstständigkeit gekennzeichnet werden kann, dem „das Sein für ein Anderes das Wesen ist“ [ebd.]. Ebenso wie diese Gestalten sind jene Formen der Begierde einander *entgegengesetzt*: Die Begierde des subjektiven Zwecks ist zunächst als eine freie, *selbstständige* oder autonome rekonstruiert worden, während die bedürfnisbestimmte Begierde eben aufgrund dieser Bestimmtheit sich als *unselbstständige* darstellt.

Die bedürfnisbestimmte Begierde kann nun im Vollzug der Zweckrealisierung der Begierde des subjektiven Zwecks entgegenstehen und ihm widerstreben; dieser muss sich somit behaupten. In der Konfrontation miteinander, im »Kampf um Leben und Tod« kann nun aber die Begierde des subjektiven Zwecks ihren »Tod in Kauf nehmen«. Denn diese hat sich ja in ihrem Prozess des Sichselbstsetzens gegenüber der Leiblichkeit

[371] Stekeler-Weithofer unterscheidet zwischen »teleologischem Verhalten« und »zweckgerichtetem« beziehungsweise »instrumentellem Handeln«, ohne allerdings – wie in der vorliegenden Abhandlung – zwischen »Bedürfnissen« und »Begierden« zu unterscheiden [vgl. Stekeler-Weithofer 2005: 320ff.].

und der Tätigkeit *negativ* bestimmt, während die bedürfnisbestimmte Begierde »am Lebensprozess hängt«, da sie ja gerade aus den »leiblichen« Bedürfnissen herrührt. Letztere ist letztendlich »am Sein gehalten« [vgl. ebd.: 151], das Hegel hier metaphorisch als eine »Kette« umschreibt, von der diese Bewusstseinsgestalt „im Kampfe nicht abstrahieren konnte und darum sich als unselbständig, [... ihre] Selbständigkeit in der Dingheit zu haben erwies" [ebd.].[372] Der Kampf zwischen diesen beiden Gestalten des Bewusstseins ist somit schon von vornherein ein Kampf zwischen *Ungleichen*.

Erstere, die subjektive Begierde, kann ihr »Leben daransetzen«, weil dieses Leben ihr als unwesentlich gilt, da ihr alles außer ihr selbst, ihr subjektives Begierdesein, „nur als ein Negatives gilt" [Hegel, HW Bd. 3: 151]. Dadurch hat sie sich in Form einer Bewusstseinsgestalt als »Herr«, als „die Macht über dies Sein" [ebd.] erwiesen, somit auch als die Macht über die andere Bewusstseinsgestalt, die von der bedürfnisbestimmten Begierde herrührt, und die sich nun ihrerseits als »Knecht« darstellt. Der »Knecht« als Unterworfener hat den »Herrn« als Souverän *anerkannt*; eine Anerkennung, die zunächst aber nur in einseitiger Weise vonstatten geht. Aufgrund dieser Einseitigkeit ist die Form der Anerkennung als »schlecht abstrakte« zu charakterisieren. Aber der »Herr« scheint dadurch Selbstbewusstsein zu erlangen, was sich letztendlich jedoch als trügerisch darstellt (wie sich noch herausstellen wird); innerhalb seines Bewusstseinsmoments erscheint und spiegelt diese Bewusstseinsgestalt sich selbst weiter als das unmittelbar freie und souveräne Selbstbewusstsein, als das es sich selbst schon vor der Konfrontation mit der anderen Bewusstseinsgestalt galt. Um die Gewissheit aufrechtzuerhalten, selbstständig gegenüber den Dingen und der Natur zu sein und seiner Selbstständigkeit Dauer zu verleihen, dient ihm der »Knecht« als *Mittel*, den der »Herr« zwischen sich und das zu bearbeitende Ding schiebt, das seine Begierde befriedigen soll; so „bezieht sich der Herr *mittelbar durch den Knecht auf das Ding*" [Hegel, HW Bd. 3: 151]. Der »Herr« als Bewusstseinsgestalt – oder im vorliegenden Fall: die zwecksetzende Begierde – scheint damit die Gefahr gebannt zu haben, von den Dingen bestimmt zu werden, da sie sich nicht auf jene unmittelbar beziehen muss, und sie kann somit ihre Freiheit als unbedingte Instanz hinsichtlich der freien Setzung von Zwecken aufrechterhalten.

Als Mittel steht der »Knecht« in einer zweiseitigen Beziehung, zum einen in Bezug auf den »Herrn« und zum anderen in einem unmittelbaren Bezug zu den Dingen. Unter dem unmittelbaren Kommando des »Herrn« besteht die Selbstständigkeit des »Knechts« zunächst „nur *in seiner Dingheit*, als einer unmittelbaren Beziehung zu den anderen Dingen" [Hubig 1985: 165, Hrvh. CB], die er, die eigene Begierde unterdrückend, der subjektiven Zwecksetzung des »Herrn« gemäß formt, auf- und zubereitet. Durch seine dinghafte Selbstständigkeit ist der »Knecht« zwar ein Selbstbewusstsein *an sich*, aber da er weder eine eigene Begierde äußert noch ihm eine Anerkennung zukommt, ist diese Bewusstseinsgestalt kein Selbstbewusstsein *für sich*, so wie der »Herr«. Der »Knecht« ist lediglich für den »Herrn« tätig, und sein ansichseiendes Selbstbewusstsein ist zunächst nur negativ durch die bloßen Dinge vermittelt, über die er nur das Bewusstsein besitzt, dass

[372] Das Nicht-Abstrahierenkönnen dieses Moments des Bewusstseins ist indes doppelt bestimmt: Zwar konnte das Bewusstsein einerseits nicht realiter vom »Sein« abstrahieren, wie es aber andererseits auch nicht idealiter davon abstrahieren konnte.

diese *nicht er selbst* sind: Der „Knecht bezieht sich als Selbstbewußtsein überhaupt auf das Ding auch negativ und hebt es auf; aber es ist zugleich selbständig für ihn, und er kann darum durch sein Negieren nicht bis zur Vernichtung mit ihm fertig werden, oder er *bearbeitet* es nur“ [Hegel, HW Bd. 3: 151]. Die durch seine Tätigkeit geformten Dinge verlieren zwar einerseits ihre Fremdheit, sind durch die Bearbeitung für den »Knecht« also zu *Gegenständen* geworden, doch die Formvorgaben stammen vom »Herrn«, der die bearbeiteten Gegenstände schließlich genießt, dies jedoch wiederum nur als Dinge. „Dem Herrn [...] *wird* durch diese Vermittlung die *unmittelbare* Beziehung als die reine Negation desselben oder der *Genuß*; was der Begierde nicht gelang, gelingt ihm, damit fertig zu werden und im Genusse sich zu befriedigen. Der Begierde gelang dies nicht wegen der Selbständigkeit des Dinges; der Herr aber, der den Knecht zwischen es und sich eingeschoben, schließt sich dadurch nur mit der Unselbständigkeit des Dinges zusammen und genießt es rein; die Seite der Selbständigkeit aber überläßt er dem Knechte, der es bearbeitet“ [Hegel, HW Bd. 3: 151].

Dadurch nun, dass er die Selbstständigkeit der Dinge dem »Knecht« überlässt, erfährt dieser die Persistenz oder die Widerständigkeit der Dinge gegen die Formung und macht Erfahrungen, die der »Herr« nicht machen kann. Denn dieser genießt nur die Resultate des Arbeitens, nämlich die vom »Knecht« geformten Gegenstände als unselbstständige Dinge, die seinen Formvorgaben entsprechen. Die Beziehung des »Herrn« zum Ding besteht dadurch, wie Hubig hervorhebt, „nur noch als ›Genuß‹, der nicht mehr die defizitäre Seite des ursprünglichen Handlungsantriebes, die ›Begierde‹, bewußt realisiert; er vergißt die ›Begierde‹, die nur noch in ihrem Nicht-erfüllt-sein sich erkennt, denn er genießt die Dinge ›rein‹, vermittelt über die Arbeit des Knechtes, ohne daß ihm mehr Negativität aufscheint“ [Hubig 1985: 165]. Denn der »Knecht«, der den »Herrn« voll und ganz anerkannt hat, sorgt dafür, dass es dem »Herrn« an nichts mangelt; und das geht so weit, dass ihm nicht einmal das geringste Gefühl der Abhängigkeit vom »Knecht« erscheint [vgl. Gadamer 1973: 234], jener sich also weiterhin als völlig selbstbestimmt und frei versteht.

Aufgrund dessen, dass der »Herr« immer nur Bestätigungen seiner gesetzten Formvorgaben bekommt, ist dieses Bewusstsein in seiner Selbstgewissheit gegenüber Änderungen seines Selbstbezugs, der – wie gezeigt – ein über die Negativität vermittelter ist, vollkommen »immunisiert«. Seine Subjektivität ist eine *selbstherrliche* und *statische*. Die Welt der Dinge erscheint ihm als Bestätigung seiner Formvorgaben und, mehr noch: Alles was ihm erscheint, erscheint ihm als seinen Formvorgaben entsprungen; die ganze Welt stellt sich ihm in der von ihm selbst gesetzten Form dar. Letztlich ist sie ihm identisch mit seiner gesetzten Form.[373] D. h. alles, was nicht in dieser Form aufgeht, alles Nichtidentische ist aus der Perspektive des »Herrn« irrelevant;

[373] Da dem »Herrn« – in dieser Extremform – das Tun des »Knechtes« als völlig irrelevant erscheint, beziehungsweise er es ausblendet, wähnt er schon allein die Setzung seiner Formvorgabe selbst als die Hervorbringung des Produkts, ganz analog, wie schon in der biblischen Genesis das bloße Wort »Gottes« die Welt entstehen lässt »in seinem Bilde«. Die Selbstwahrnehmung seines Tuns ist dem »Herrn« auf dieser Ebene in gewisser Weise strukturgleich derjenigen »Gottes«, wie sie im priesterschriftlichen Schöpfungsbericht [vgl. Bibel, 1. Moses 1, 1–2,4] beschrieben ist. Die »göttliche Schöpfung« aus dem bloßen Wort ist mit dem hebräischen Wort »bara« ausgedrückt, das sich nur unzulänglich übersetzen lässt. »Bara« ist in der jüdischen Theologie der terminus technicus, der ausschließlich für »Gottes Schaffen« und nur im Zusammenhang mit der Schöpfung reserviert ist. Bei der Übersetzung mit »er schuf« sollte man gewahr sein, dass als grammatisches Subjekt für »bara« in der hebräischen Sprache einzig und allein »Gott« in Frage kommen kann [vgl. RGG Bd. V: 1474].

wenn es ihm erscheint, so wird es als etwas Zufälliges erachtet, oder es erscheint ihm erst gar nicht, da es vom »Knecht« bereits hinweggearbeitet wurde. Die Begierde des subjektiven Zwecks geht damit im reinen Genießen auf: „Die Begierde hat sich das reine Negieren des Gegenstandes und dadurch das unvermischte Selbstgefühl vorbehalten“ [Hegel, HW Bd. 3: 153].

Der »Knecht« dagegen stellt in seinem Verhältnis zum »Herrn« zunächst die „willenlose Verlängerung des Willens des Herrn“ [Hoffmann 2004: 265] dar, der die Dinge unter der Formvorgabe der subjektiven Zwecksetzung des »Herrn« bearbeitet. Die negative Beziehung des »Herrn« wird vermittels des »Knechts« „zur Form desselben und zu einem Bleibenden, weil eben dem Arbeitenden der Gegenstand Selbständigkeit hat“ [Hegel, HW Bd. 3: 154]. Der »Knecht« erfährt in sinnlich-praktischer Weise die Schwierigkeiten des Bearbeitungsprozesses als *Hemmung* der Zweckrealisierung, wozu neben der »äußeren« gegenständlichen Hemmung auch die »innere« gehört, die u. a. darin besteht, dass er – wie Lukács zu diesem Aspekt des Arbeitens anmerkt – „dazu gezwungen ist, seine Affekte bewußt zu beherrschen“ [Lukács, LW Bd. 14: 45]. Das Streben nach unmittelbarer Bedürfnisbefriedigung im Arbeitsprozess muss gehemmt werden. Es bildet sich dem »Knecht« damit sowohl ein Wissen ex negativo um die Selbstständigkeit des Bearbeitungsgegenstandes, der sich dem Bearbeitungsprozess gegenüber mehr oder weniger als etwas Widerständiges erweist, das der »Knecht« beim Arbeiten zu überwinden hat, als auch ein Wissen um seine eigene Hemmung, so über die Persistenz seines »Leibes« und die Widerständigkeit seiner Affekte gegen sein Tun.

Insgesamt kann das Arbeiten mit Hegel als „*gehemmte* Begierde“ [Hegel, HW Bd. 3: 153f.] in diesem doppelten Sinne charakterisiert werden; Arbeit ist „*aufgehaltenes* Verschwinden, oder sie *bildet*. Die negative Beziehung auf den Gegenstand wird zur *Form* desselben und zu einem *Bleibenden*, weil eben dem Arbeitenden der Gegenstand Selbständigkeit hat“ [ebd.]. Diese Hemmung, die mit Herbert Marcuse auch als »Last-Charakter« der Arbeit bezeichnet werden kann [vgl. Marcuse 1968/1933: 19], hat seine Grundlage nicht nur im bloßen Unlustgefühl des Arbeitenden, in der Mühsal des Arbeitens; auch ist sie nicht nur der bloßen Belastung aufgrund der persistenten Gegenständlichkeit geschuldet, sondern sie muss noch etwas grundsätzlicher gefasst werden: Es geht in der Arbeit zunächst nämlich immer „um die Sache selbst und nicht um den Arbeitenden“ [ebd.], also um die *Notwendigkeit* dessen, *was zu tun ist*. Im Vollzug der Arbeit muss der »Knecht« sich ganz auf seine Tätigkeit konzentrieren, muss sich sein Wirken auf die Formveränderung des Arbeitsgegenstandes beschränken, seine unmittelbaren Bedürfnisse und sein Wollen »unterdrücken« beziehungsweise der Zwecksetzung und den Planvorgaben des »Herrn« unterordnen sowie seinen »Leib« als Mittel einsetzen.

Der Stoff der Bearbeitung, ob Rohmaterial, angeeigneter Naturstoff oder zur Weiterverarbeitung schon vorbearbeitetes Material, zeigt sich dem »Knecht« in einem immer schon seienden Form-Stoff-Verhältnis. Nur über die *Formung* kann er dieses Verhältnis selbst ändern, und dabei kann er, wie Marx bezogen auf den »Arbeiter« betont, „nur verfahren, wie die Natur selbst, d. h. nur die Formen der Stoffe ändern“ [MEW Bd. 23: 57]. Über die Hemmungen im Bearbeitungsprozess und in der Widerständigkeit der Arbeitsgegenstände

gegenüber seiner Formung erfährt der »Knecht« zum einen, dass er nicht völlig willkürlich Formveränderungen vornehmen kann. Aber er kann bestimmte auftretende Hindernisse umgehen, und zwar indem er nicht nur seinen »Leib«, sondern bestimmte Dinge als Arbeitsmittel zwischen sich und die zu bearbeitenden Gegenständen schiebt, um sie – der Vorgabe des »Herrn«, dem gesetzten Zweck gemäß – wirken zu lassen. Er vollzieht dabei aus »Zwang« oder Notwendigkeit heraus – und zunächst ohne es genau zu wissen –, eine dem Herrn analoge Aufhebung der unmittelbaren »Natur der Dinge«, die der »Herr« durch die Unterwerfung des »Knechts« vollzogen hat. So wie der »Herr« ihn zwischen sich und die Naturdinge eingeschoben hat, so hat nun der »Knecht« bestimmte Sachdinge als Mittel zwischen sich und die zu bearbeitenden Dinge geschoben.[374] Der »Knecht« unterwirft strukturanalog zu jener Unterwerfung, die ihm widerfahren ist, sich seinen »Leib« und bestimmte Dinge, was beides er als Arbeitsmittel einsetzt; jedoch unterwirft er sie nicht seinen möglichen bedürfnisbestimmten Begierden, sondern seinem Tun.

Bevor der »Leib« des »Knechtes« als ein besonderes Mittel zu thematisieren ist, gilt es zunächst, die nicht seinem »Leib« angehörenden Mittel näher zu betrachten. Mit dem Einsatz jener Mittel nimmt er damit zugleich gewissermaßen »Umwege« bei der Zweckrealisierung in Kauf, weil er den Gegenstand nicht unmittelbar bearbeitet, sondern vermittelt. Er entwickelt dabei Techniken, die ihm sein Arbeiten erleichtern beziehungsweise die Realisierung des Zweckes des »Herrn« überhaupt erst ermöglichen. Er übt sie ein, verbessert sie in seiner Tätigkeit und kann damit sein Tun in gewisser Weise optimieren. Er gewinnt während seines Tuns nicht nur Erfahrungen über die Persistenz und Dispositionen der Gegenstände, das Potenzial der gegenständlichen Mittel und über seine eigenen Fähigkeiten, sondern auch ein Bewusstsein darüber, dass man sowohl ein und dieselbe Zwecksetzung mit dem Einsatz unterschiedlichster Mittel unterschiedlich realisieren kann, als auch dass ein und dasselbe Mittel zur Verwirklichung völlig verschiedener Zwecke eingesetzt werden kann. Damit erschließen sich dem »Knecht« einerseits verschiedene *Alternativen* und Strategien der Zweckrealisierungen wie auch die Einsicht über das unterschiedliche Setzen von Zwecken, andererseits gewinnt er in seinem Tun Einsichten über die Modalitäten seiner eingesetzten Mittel wie auch der Arbeitsgegenstände. Da der »Knecht« in seinem Tun immer wieder aufs Neue vor der Wahl verschiedener Optionen steht, ergibt sich für ihn die Frage nach einem *Kriterium* für eine Entscheidung zwischen verschiedenen sich ihm aufdrängenden Alternativen. Naheliegend ist für den »Knecht« das Kriterium der Verringerung seiner Mühe.

Ob ein von ihm eingesetztes Ding als Arbeitsmittel zweckmäßiger ist oder nicht, entscheidet der »Knecht« zunächst unter Berücksichtigung seiner Arbeitsintensität oder seines Arbeitsaufwandes, deren Vergrößerung oder Verringerung er im Arbeitsvollzug im Vergleich zu vorhergegangenen Vollzügen erfährt. Dabei hat er zu entscheiden, ob er ein anderes, besser geeignetes Mittel wählt, oder ob er das vorhandene Mittel zweckmäßiger gestaltet. Er befindet sich somit in einer doppelten Entscheidungssituation: Ist der Gegenstand, der als Mittel dient, richtig oder falsch gewählt? Ist der Zweck für die Umformung des Arbeitsmittels richtig oder

[374] In Abschnitt 5.1 wird diese Problematik noch eingehender diskutiert werden.

falsch gesetzt? Die Entscheidung für die jeweiligen Alternativen kann nicht allein aus der Beobachtung und den Erfahrungen beim Vollzug des Arbeitens abgeleitet werden. Die bewusstseinsmäßige Verarbeitung der Arbeitserfahrungen kann zwar auf die Entscheidung einen Einfluss nehmen, jedoch wird der Akt der Entscheidung nicht von ihr determiniert. Andererseits ist die Entscheidung auch nicht völlig willkürlich, sondern findet weiterhin unter der allgemeinen Formvorgabe des »Herrn« statt, die für den »Knecht« weiterhin als allgemeine Regel fungiert.

Da der »Knecht« nun aufgrund der Umgehung von bestimmten Schwierigkeiten im Arbeitsprozess selbst Zwecksetzungen vornimmt, so etwa bei der Auswahl, Optimierung, Veränderung oder Ersetzung seiner Arbeitsmittel, eignet er sich bestimmte »Herr«-Aspekte an. Er erfährt dabei, dass die Mühe des Arbeitens variieren kann, weil sie einerseits von der entsprechenden Vorgabe und andererseits von seiner Wahl der Arbeitsmittel abhängt. Da seine eingesetzten Mittel ebenfalls Gegenstände sind, erhält er weiterhin Rückmeldungen in Form von Persistenzen bei der Umgestaltung der Form-Stoff-Verhältnisse. Auf der Grundlage dessen *reproduziert* er die von ihm eingesetzten Mittel auf verschiedene Weise: a) in der Form der *identischen Reproduktion*, indem er sie erhält (Reparatur und Pflege inbegriffen), weil er sie weiterhin für geeignet erachtet, b) in Form der *erweiterten Reproduktion*, indem er sie verbessert sowie an den gegebenen Mitteln bestimmte zweckmäßige Veränderungen vornimmt, oder c) in Form der *nichtidentisch erweiterten Reproduktion*, indem er an ihrer Statt neu entwickelte andere Mittel einsetzt.

Wie im Tun, so lassen sich auch am verwendeten Mittel weitere Erfahrungen machen und offenlegen. Der »Knecht« hat einerseits gelernt – und lernt es am Mittel und an dessen Verwendung immer wieder –, dass er selbst Entscheidungen treffen muss (und dies auch kann) als Voraussetzung, um überhaupt arbeiten zu können. Andererseits werden ihm bestimmte Dispositionen der Mittel einsichtig. Es tun sich ihm neue Alternativen auf, zwischen denen er sich *notwendig* entscheiden muss; und aufgrund von Alternativentscheidungen erfährt er ein Stück *Freiheit*: die Freiheit sich entscheiden zu können. Diese ist jedoch sogleich negiert, sobald er sich entschieden hat, weil er dann wieder in eine »Kette von Konsequenzen« eingetreten ist. Aber der Akt der Entscheidung ist kein einmaliger, sondern im Tun erscheint ihm eine weitere »Kette«, nämlich „eine ununterbrochene zeitliche Kette von immer neuen Alternativen“ [Lukács, LW Bd. 14: 35]. Im Arbeitsprozess entstehen ihm durch sein Tun ständig neue Optionen, zwischen denen er nach *eigenem Sinn* frei wählen kann und zugleich zu wählen hat [vgl. Hegel, HW Bd. 3: 154]. Aber indem er eine Option gewählt, seine Entscheidung getroffen und umgesetzt hat, stehen ihm die vormaligen Optionen in aller Regel nicht mehr zur Verfügung. Der »Knecht« bemerkt, dass Freiheit sich relativiert mit der Notwendigkeit des Entscheidens und der Wirklichkeit der gegenständlichen Form-Stoff-Verhältnisse; diese erscheinen ihm zunächst als »Naturzwänge« oder als »Sachzwänge«, denen er im Vollzug des Arbeitens unterworfen ist, die sein Tun, neben den Formvorgaben des »Herrn«, zusätzlich bestimmen und die er immer wieder aufs Neue versuchen muss zu umgehen, wenn sie jenen Formvorgaben entgegenstehen. Erprobt er keine Alternativen oder lässt er sich entweder nicht zu neuen Erfahrungen wie zu neuen Entscheidungsmöglichkeiten treiben, sondern beharrt in

einem immergleichen Tun, so wird einesfalls „der eigene Sinn [...] *Eigensinn*, eine Freiheit, welche noch innerhalb der Knechtschaft stehenbleibt“ [ebd.: 155]. Lässt er sich aber andernfalls nur noch von den vielfältigen Alternativen hin- und hertreiben oder von jenen »Zwängen« bestimmen, dann verliert er sich andererseits in seinem Tun, bei dem er in der Folge nie »fertig« wird. Indem aber, so Hubig, „die Beziehung Formung – Stoff erkannt wird, erkennt das Bewußtsein sich selbst, wird zum Selbstbewußtsein, weil es sich selbst als Träger der Formung, des Bildens, das andere als Geformtes, Gebildetes erkennt und den Bezug zwischen beiden als Freiheit realisiert hat“ [Hubig 1985: 167]. Der »Knecht« wird sich dann seiner selbst als „Herr des Verfahrens“ [Stekeler-Weithofer 2005: 417] bewusst. Er hat gelernt sich vom »blinden« Vollzug zu distanzieren, ihn vielmehr in bestimmten Aspekten bewusst zu reflektieren.

Über die auftretenden Schwierigkeiten im Arbeitsprozess und den von ihm selbst getätigten Zwecksetzungen in Bezug auf die Arbeitsmittel und auf die Verfahrensweise hat der »Knecht« bestimmte *Differenzerfahrungen* gemacht: Er hat erfahren, dass eine Differenz besteht zwischen der Zwecksetzung, der Begierde mit ihrem Anspruch auf Erfüllung und dem, was tatsächlich als Erfüllungsresultat erbracht wird [vgl. Hubig 2002: 20]. Denn nicht alle Resultate erfüllen in derselben Weise die Vorgaben, geschweige denn, dass sie diese vollständig erfüllen. Während des Arbeitens pflegen sich auch immer wieder Momente des Scheiterns zu ergeben. Der »Herr« nimmt diese nicht wahr, da der »Knecht« ihm nur die gelungenen Resultate darreicht, also diejenigen, welche seinen Formvorgaben bestmöglich entsprechen. Das Negative wird vom »Knecht« unterschlagen, weil es für den »Herrn« unwesentlich ist.

Die Perspektive des »Knechts« ist bezogen auf den Arbeitsprozess eine *Teilnehmerperspektive,* und zwar eine, die zugleich zur partiellen Beobachtung fähig ist, nämlich zur Selbstbeobachtung der zweckmäßigen Tätigkeit; sie ist eine Mittelperspektive, welche die Zweckmäßigkeit ihres Tuns und der eingesetzten Mittel in gewissem Rahmen – nämlich im Rahmen des Arbeitsvollzugs – zu reflektieren in der Lage ist. Komplementär zur Perspektive des »Knechts« stehend kann die Perspektive des »Herrn« dagegen als *Beobachterperspektive* bezeichnet werden. Diese stellt ebenfalls nur eine partielle Beobachtung dar, da sie nämlich der zweckmäßigen Tätigkeit und dem Mitteleinsatz äußerlich gegenübersteht, sich auf die gesetzten Zwecke selbstbewusst bezieht und nur darauf beziehen kann, weil ihr alles andere ja als unwesentlich erscheint. Die Beobachterperspektive des »Herrn« erweist sich hierbei als defizitär gegenüber der Teilnehmerperspektive des »Knechts«, da der »Herrperspektive« die Erfahrungsmöglichkeiten der Teilnahme am Bearbeitungsprozess fehlen, die sich dem »Knecht« durch die sinnlich-praktisch bestimmte Wahrnehmung aufgrund seines Arbeitens zu erschließen vermögen.

Hätte der Aspekt des Formens jedoch keinerlei Auswirkung auf das »knechtische« Bewusstseinsmoment, so wäre die Arbeit des »Knechts« bloße Geschicklichkeit. Da aber der »Knecht« technisch und erkennend unter den Vorgaben des Herrn arbeitet, erfährt er dieses Bewusstseinsmoment selbst, dass nicht nur der »Herr«, für den es arbeitet, sondern auch es selbst mächtig ist; es begreift damit selbst Momente des Selbstbewusstseins. Aber diese Erkenntnis ist nicht wie beim »Herrn« aufgrund eines Unterwerfungsaktes eines

anderen Bewusstseins erworben, sondern es zeigt sich ihm in den erwähnten Differenzerfahrungen. Der »Knecht« hat sich *im Vollzug* seiner Tätigkeit ein Selbstbewusstsein des Könnens erarbeitet und ist sich seiner Fähigkeiten bewusst geworden, so auch über das Vermögen seines »Leibes«.

Gegenüber dem »Herrn« gewinnt der »Knecht« noch eine weitere Einsicht, nämlich dass ein bearbeiteter Gegenstand nicht nur als Gegenstand des Genusses, sondern auch „auf einem Umweg, als Produktionsmittel" [MEW Bd. 23: 49] Begierden zu befriedigen vermag. Seine Macht über den Gegenstand und dessen Grenzen ist zugleich auch die Macht über die sachdinglichen Mittel und die Bedürfnisse seiner eigenen Leiblichkeit. Was letztere betrifft, so wird sich der »Knecht« beim Arbeiten zunächst dessen bewusst, dass das Entstehen seiner Bedürfnisse ihm nicht disponibel ist. Er kann sie nicht zum Verschwinden bringen; jedoch kann er sie hemmen, ja ihre Befriedigung aufschieben. Zwar ist er „solange das Bedürfnis [...] nicht befriedigt ist" [MEW Bd. 19: 363], wie Marx bezogen auf den »Arbeiter« darlegt, „in *Unfrieden* mit seinen Bedürfnissen, also mit sich selbst" [ebd.];[375] aber unter dem Kommando der Begierde des »Herrn«, in seiner Furcht vor dem »Herrn«, kann der »Knecht« seinen bedürfnisbestimmten Begierden nicht unmittelbar nachgehen.

Aufgrund dieser Notwendigkeit erfährt er also zugleich die Möglichkeit der Hemmung seiner bedürfnisbestimmten Begierden und des Aufschubs ihrer Befriedigung, aber auch die Grenzen dieses Aufschubs sowie daraus folgend die *Notwendigkeit der Reproduktion seiner Arbeitskraft*. Insofern erfährt er innerhalb des Tätigkeitsprozesses etwas über »die Natur seiner Leiblichkeit« wie seiner Bedürftigkeit und über seine physischen wie mentalen Fähigkeiten. So wie der »Herr« ihn zwischen sich und die Naturdinge eingeschoben hat, so macht der »Knecht« in seinem Tun die Erfahrung, dass er seinen »Leib« als Mittel einsetzen kann, sich seiner »leiblichen« Organe und deren Kräfte bemächtigen und sie kontrollieren kann,[376] um einen Zweck zu verfolgen, den vom »Herrn« gesetzten Zweck. Zugleich muss er aber auch mit jenen »leiblichen« Kräften – zu denen auch die des Kopfes zählen – »haushalten«, er muss sie immer wieder aufs neue reproduzieren, wobei sie sich dabei auch entwickeln können.

Der »Herr« betrachtet den »Knecht« zwar weiterhin als ein bloßes Objekt, aber aufgrund seines Interesses an der Zweckrealisierung hat er seinerseits Interesse an der Aufrechterhaltung der Arbeitskraft des »Knechtes«, „da das Mittel der Herrschaft, der Knecht, in seinem Leben gleichfalls erhalten werden muß" [Hegel, HW Bd. 10, § 434: 224]. Somit trifft sich das Interesse des »Herrn« an dieser Stelle mit jener bedürfnisbestimmten Begierde des »Knechtes«, welche ebenfalls auf die *Reproduktion der Arbeitskraft* abzielt. Hegel merkt dazu folgendes an: „An die Stelle der rohen Zerstörung des unmittelbaren Objekts tritt die Erwerbung, Erhaltung und Formierung desselben als des Vermittelnden, worin die beiden Extreme der Selbstständigkeit und Unselbstständigkeit sich zusammenschließen; – die Form der Allgemeinheit in Befriedigung

[375] Marx hat hier nicht den »Knecht« der Hegel'schen Parabel im Auge, sondern reflektiert ganz allgemein über den Menschen als bedürftiges Wesen; dennoch trifft seine Aussage auf das vorliegende Problem ebenfalls zu.

[376] Vgl. auch Hegel: „Das Lebendige hat einen Körper; die Seele bemächtigt sich desselben und hat sich darin unmittelbar objektiviert. Die menschliche Seele hat viel damit zu tun, sich ihre Leiblichkeit zum Mittel zu machen. Der Mensch muß seinen Körper gleichsam erst in Besitz nehmen, damit er das Instrument seiner Seele sei" [Hegel, HW Bd. 8, § 208, Zus.: 365].

des Bedürfnisses ist ein *dauerndes* Mittel und eine die Zukunft berücksichtigende und sichernde Vorsorge" [ebd.].

Über diesen Umweg erfährt nun auch der »Knecht« *Anerkennung* durch den »Herrn«. Indem der »Herr« solchermaßen gezwungen ist, den »Knecht« seinerseits anzuerkennen, erweist sich die reine Selbstständigkeit des »Herrn« zugleich als Scheinselbstständigkeit und sein Selbstbewusstsein als statisch, da es sich nicht zu einem wirklichen Selbstbewusstsein – einem Selbstbewusstsein des Vollzugs – entwickeln kann. Der »Knecht« hingegen kann sein Selbst aufgrund seiner Differenzerfahrungen und deren Reflexion entwickeln, die er im Vollzug des Arbeitens macht. Der »Knecht« hat dabei gelernt, die Perspektive zu wechseln und im Arbeitsprozess auch immer wieder die Perspektive der »Herrseite« des Bewusstseins einzunehmen, und er muss dies tun, sobald Alternativentscheidungen für ihn anstehen. Er hebt damit die Äußerlichkeit der »Herrseite« gegenüber dem Arbeitsprozess auf, und zugleich arbeitet er „sich im Dienste des Herrn seinen Einzel- und Eigenwillen ab, hebt die innere Unmittelbarkeit der Begierde auf und macht in dieser Entäußerung und der Furcht des Herrn den Anfang der Weisheit, – den Übergang zum *allgemeinen Selbstbewußtsein*" [Hegel, HW Bd. 10, § 435: 224].

Durch die Aufhebung des Einzelwillens im Arbeitsprozess und durch die *Vermittlung* der an sich widerstreitenden Begierdemomente darin, hat der »Knecht« in seinem Tun den Zusammenschluss zum allgemeinen Selbstbewusstsein ermöglicht. Durch seinen Gehorsam, aufgrund seiner »Furcht vor dem Herrn« und seines Arbeitens für ein anderes Selbstbewusstsein, ist der »Knecht« zwar das Gegenteil zur statischen Selbstsucht des »Herrn«, aber da er den ihm zufälligen, nicht vorhersehbaren Formvorgaben der Begierde des »Herrn« weiterhin unterworfen bleibt, stellt er lediglich einen *möglichen* Anfang der allgemeinen freien Selbstentwicklung und des allgemeinen Selbstbewusstseins dar. Indem nun aber der »Herr« ebenfalls gezwungen ist, die Begierde des »Knechts« anzuerkennen, tritt auch er aus seiner selbstsüchtigen Borniertheit heraus und betrachtet die andere Begierde nicht mehr als niederzuwerfende, sondern als eine mit seiner Begierde zu vermittelnde. Es ist ihm nun möglich zu erkennen, dass die Erfüllung seiner Begierde nur durch die Tätigkeit des »Knechts« ermöglicht wird, bei der seine Subjektivität in der Form des von ihm subjektiv gesetzten Zweckes realisiert wurde, damit zum objektiven Zweck geworden ist und so eine Objektivität erhält, ohne die Spur der Subjektivität zu verlieren: „Der realisierte Zweck ist so die *gesetzte Einheit des* Subjektiven und Objektiven" [Hegel, HW Bd. 8, § 210: 365].

Die gesamte Bewegung schließt sich in dieser Einheit zusammen. Sie stellt sich aus der Perspektive des »Herrn« als ein »Schluss« dar, der a) über das Setzen seines subjektiven Zwecks, b) den Vollzug der Tätigkeit als Zweckrealisierung qua Mitteleinsatz (hier: »Knecht« als Mittel) in Gang setzt, also das Arbeiten des »Knechts«, den er als »Herr« soweit erhalten muss, dass c) der realisierte Zweck zustande kommt, welchen er schließlich genießt.[377] Eine solche Art des Schlusses ist bezogen auf den Arbeitsprozess im Folgenden als

[377] Rückübersetzt stellt dies eine Modellierung des Verhältnisses von Zweck und Mittel dar, wie sie den gängigen Handlungstheorien zugrunde liegt [z. B. Weber 1980/1922: 35ff., Lenk 1977, Seiffert 1996, Bd. 2: 15–32, Janich 1997: 27–38].

Zweck-Mittel-Verhältnis zu bezeichnen. Hierbei stellt die »Herr-Seite« des Bewusstseins das über sich selbst und den »Knecht« übergreifende Moment dar. Die Bewusstseinsgestalten »Herr« und »Knecht« beziehungsweise die tätigen Momente – »subjektive Zwecksetzung« und »Arbeiten« – sind dabei als intensionale Unterscheidungen ein und derselben Tätigkeit zu betrachten. Von der »Herr-Perspektive« aus gesehen erscheint die Tätigkeit aber als eine, deren Zweck lediglich darin besteht, etwas für seinen Genuss hervorzubringen. Es ist hierbei die *Perspektive des individuellen Konsums* auf die Tätigkeit eingenommen, und das Arbeiten des »Knechts« erscheint gewissermaßen als »zweckrationales Handeln« (um einen bekannten Terminus von Max Weber aufzugreifen [vgl. Weber 1985/1913: 428]).

Aus der Perspektive des Knechts stellt sich jener »Schluss« aber anders dar, nämlich als einer, der gar nicht »geschlossen« ist und dem »Knecht« trotz Hervorbringung bestimmter Resultate auch niemals als letztendlich »abschließbar« erscheint. Die Gründe dafür sind folgende: 1) Indem der »Knecht« die Problematik der Umsetzung einer Zweckvorgabe in seinem Tun erfahren hat, weiß er nunmehr um die grundlegende Differenz zwischen subjektivem und realisiertem, objektiven Zweck. 2) Indem er aus seinem wirklichen Tun heraus Dispositionen und Potenzen von Arbeitsgegenständen sowie Arbeitsmitteln reflektieren kann, fächern sich bestimmte Optionen vor ihm auf, die ihm sowohl die Notwendigkeit von Entscheidungen als auch die Freiheit der Wahl von Alternativen vor Augen führen. 3) Indem der »Knecht« in seinem Tun die Mittelstelle in zweifacher Hinsicht vergeben hat – einerseits in der Hingabe seines »Leibs« sowie andererseits im Dazwischenschieben von Sachdingen, die ihm als Mittel des Arbeitens dienen – erfährt er den Unterschied zwischen seiner leiblichen Arbeitskraft und dem Kräftespiel sachdinglicher Mittel und Gegenstände. 4) Indem er darauf bedacht sein muss, sowohl das dingliche Arbeitsmittel als auch seine eigene Arbeitsfähigkeit – verkörpert in seinem »Leib« – zu reproduzieren, und zwar sowohl unter Berücksichtigung der *äußeren Zweckmäßigkeit* (aufgrund der Zweckvorgabe des »Herrn«) als auch der *inneren Zweckmäßigkeit* (bezüglich seines Überlebens und der Befriedigung seiner Bedürfnisse) oder als *Selbstzweck* (aufgrund der Reflexion seiner Begierden), gewinnt er Einsichten in die Möglichkeit sowie in die Notwendigkeit der a) identischen, b) erweiterten und c) nichtidentisch erweiterten *Reproduktion*, also in die Möglichkeit eines gleich bleibenden, eines sich verändernden und eines sich entwickelnden Prozesses sowie in die Notwendigkeit der Reproduktion überhaupt. Aus der »Knecht-Perspektive« betrachtet erscheint die damit verbundene Tätigkeit als eine Arbeit, bei der sich der unmittelbare individuelle Genuss als etwas Unwesentliches erweist und das Konsumieren sich unmittelbar auf den Verbrauch von Kräften und Mittel bezieht, die es um der Aufrechterhaltung des Tätigkeitsprozesses willen zu reproduzieren gilt. Das dieser Perspektive zugrunde liegende Verhältnis zwischen Mittel und Zweck ist im Folgenden – im Gegensatz zum Zweck-Mittel-Verhältnis – als *Mittel-Zweck-Verhältnis* zu bezeichnen; es stellt ein sich *entwickelndes* Verhältnis dar, bei dem das Mittel das übergreifende Allgemeine darstellt.[378]

[378] Dies wird in Abschnitt 5.1 noch genauer ausgeführt werden.

Aufgrund des innerlichen Reproduktionsmomentes des Mittel-Zweck-Verhältnisses ist in diesem auch das Zweck-Mittel-Verhältnis mitenthalten und miteinbegriffen, was gerade dann in Erscheinung tritt, wenn ein zuvor eingesetztes dingliches Arbeitsmittel selbst bearbeitet wird, damit es in seinen Funktionen erhalten oder verbessert werden kann, um es anschließend im Arbeitsprozess wieder einzusetzen, in welchem es (produktiv) konsumiert wird. Vom Mittel-Zweck-Verhältnis aus betrachtet, lässt sich somit auch die *subjektive Zwecksetzung* als ein *inneres* Moment des Arbeitsprozesses modellieren, das sich partiell, in einer bestimmten Phase des Arbeitsprozesses, einem bestimmten Tun als *äußerliche* Vorgabe darstellt.

An dieser Stelle erscheint es ebenfalls möglich, dass die »Herr-« und die »Knecht-Seite« eine *unmittelbare Einheit* bilden, und zwar dann, wenn sich die »Herr-Seite« im Tun des »Knechts« unmittelbar in der »Knecht-Seite« reflektiert und sich die »Knecht-Seite« zugleich unmittelbar mit der »Herr-Seite« identifiziert. Das Anerkennungsverhältnis scheint in einem solchen Fall ein symmetrisches zu sein; und die Einheit, in der der »Knecht« sich unmittelbar als »Herr« darstellt und vice versa, die Entität, in der beide eine ununterschiedene Einheit zu bilden scheinen, scheint das einzelne Individuum in seinem *individuellen Tun* zu sein, das hier ganz bei sich ist. Im Gegensatz zum vormaligen abstrakten Selbstbewusstsein des »Herrn« weiß das Individuum von sich, wie Hegel ausführt, nur „aus seiner Wirklichkeit. Das Individuum kann daher nicht wissen, was *es ist*, ehe es sich durch das Tun zur Wirklichkeit gebracht hat“ [Hegel, HW Bd. 3: 297]. Dieses individuelle Tun kann als »Handeln« bezeichnet werden.[379] Es ergibt sich indes aber bei einzelnem, individuellem Tun folgendes Problem: Das Individuum „scheint aber hiermit den *Zweck* seines Tuns nicht bestimmen zu können, ehe es getan hat; aber zugleich muß es, indem es Bewußtsein ist, die Handlung vorher als die *ganz seinige*, d. h. als *Zweck* vor sich haben. Das ans Handeln gehende Individuum scheint sich also in einem Kreise zu befinden, worin jedes Moment das andere schon voraussetzt, und hiermit keinen Anfang finden zu können, weil es sein ursprüngliches Wesen, das sein Zweck sein muß, *erst aus der Tat* kennenlernt, aber, um zu tun, *vorher den Zweck* haben muß“ [ebd.]. Dieser Schein kann allerdings überwunden werden, wenn darauf reflektiert ist, dass das Tun sich nur innerhalb gegebener Umstände vollziehen kann. Die »Natur« des Handlungsanfangs ist insofern immer schon „in den *Umständen* des Handelns vorhanden, und das Interesse, welches das Individuum an etwas findet, ist schon gegebene Antwort auf die Frage: ob und was hier zu tun ist“ [ebd.]. Das individuelle Tun kann überhaupt immer nur unter vorgefundenen Umständen stattfinden (z. B. vorgegebene Zwecke, Dinge und Tätigkeitsverhältnisse); und es ist anzuerkennen, dass diese Umstände genauso der individuellen Tätigkeit angehören: „Die ganze Handlung tritt auf diese Weise weder als die *Umstände*, noch als *Zweck* noch *Mittel*, noch als *Werk* aus sich heraus“ [ebd.: 298]. Das individuelle Handeln und Vollbringen stellt sich als ein bloßes Moment des es übergreifenden Tätigkeitsprozesses dar.

[379] Im Gegensatz zu Hannah Arendts Begriff des »Handelns«, die diesen Begriff für sinnhaft-kommunikative und v. a. für politische Tätigkeit reserviert [vgl. Arendt 2001/1958: 213ff., Popp 2007: 55ff.], wird bei Hegel der Ausdruck »Handeln« zu allermeist auf das zweck- und mittelhafte Tun des einzelnen Individuums bezogen, ähnlich, wie dies auch in den meisten gegenwärtigen Handlungstheorien der Fall ist.

Über die Anerkennung von »Herr« und »Knecht« ist zudem der strukturelle Zusammenhang des »allgemeinen Selbstbewusstseins« in einer Form gebildet worden, in dem die beiden Gestalten »Herr« und »Knecht« in der Weise aufgehoben und reflektiert sind, dass darin auch ihre (als getrennt erscheinende) Verschiedenheit aufgehoben ist und sich als *Unterschiedenheit* bewahrt hat. Und die aus der »Herr-Seite« eines Individuums entspringenden Begierden können für die »Knecht-Seite« eines anderen Individuums zu den Umständen des Handelns gehören. Das heißt, jede der Gestalten des Bewusstseins kann *für die jeweils andere* Gestalt in verschiedenen teleologischen Setzungen und Tätigkeitsvollzügen der »Herr« als auch der »Knecht« sein. Wenn darüber hinaus ein Werk geschaffen ist, also ein realisierter Zweck Bestand hat, dann ist es auch „für andere Individualitäten" [ebd.: 301], für die es eine *Sache* darstellt; und das Tun aller Anderen und ihre Werke ergeben insgesamt die Umstände, in denen sich das individuelle Handeln vollzieht [vgl. ebd.: 310].

Nachdem sie sich von ihrer Fixiertheit als nur »Herrsein« oder nur »Knechtsein« gelöst haben, ist es formal gleichgültig, welche der jeweiligen besonderen Positionen sie in der teleologischen Setzung einnehmen, innerhalb derer sie als »Herr« oder »Knecht« erscheinen. Ihre Funktion einmal bewahrt, können sie ihre Position frei wechseln – mal erscheinen sie in der Rolle des »Herrn«, mal in der des »Knechts«. In dieser Hinsicht haben sie ihre ungleiche besondere Einzelheit beseitigt. Formal betrachtet und abstrahiert von den Besonderheiten ihrer Begierde, ist die jeweilige Reflexionsbewegung ihrer Anerkennungsmomente dieselbe. Daher ist „ihr Unterschied [...] in dieser Identität die ganz unbestimmte Verschiedenheit oder vielmehr ein Unterschied, der keiner ist" [Hegel, HW Bd. 10, § 437: 227]. Das allgemeine Selbstbewusstsein erweist sich damit aber als ein *abstrakt Allgemeines*, wohingegen die vermittelnde Anerkennung die Besonderheit der zu vermittelnden Extreme voraussetzt, die sich jedoch in der Bewegung zum allgemeinen Selbstbewusstsein in die unbestimmte Verschiedenheit aufgelöst haben. „Indem aber das Selbstbewußtsein zu dieser Allgemeinheit gelangt, hört es auf, Selbstbewußtsein im eigentlichen oder engeren Sinne des Wortes zu sein, weil zum Selbstbewußtsein als solchem gerade das Festhalten an der Besonderheit des Selbst gehört" [Hegel, HW Bd. 10, § 437, Zus.: 228]. Das *abstrakt Allgemeine*, also – in diesem Fall – das Gemeinsame des Entgegengesetzten, ist aber selbst nur ein Moment der vermittelnden Einheit der polar sich ausschließenden, zugleich aber wechselseitig bedingenden Extreme »Herr« und »Knecht«.[380] In einem Allgemeinen dagegen, das über jene Extreme übergreift und ihre funktionale Inkongruenz erhält, also einem *konkret Allgemeinen*, das eine Einheit als Ganzes sich entwickeln lässt, auf das die Besonderheiten und ihre Entgegensetzungen bezogen sind, hebt sich auch das allgemeine Selbstbewusstsein auf. In einer solchen Einheit, sie sei „die an und für sich seiende Allgemeinheit und Objektivität des Selbstbewußtseins" [Hegel, HW Bd. 10, § 437: 227], erscheint laut Hegel in einer elementaren aber noch nicht vollständig entwickelten Weise die *Vernunft*.[381]

---

[380] Diese begriffliche Struktur wird uns bei der Frage nach den »Klassenverhältnissen« von Gesellschaftsformationen ein weiteres Mal beschäftigen [siehe Unterabschnitt 4.3.3].

[381] Die Vernunft scheint damit „die Gewißheit des Bewußtseins, alle Realität zu sein" [Hegel, HW Bd. 3: 179]. Aber für Hegel ist dies gerade eine Kennzeichnung des Idealismus, den er kritisiert [vgl. Hegel, HW Bd. 3: 179]; denn dieser nimmt die eben erst

Während im allgemeinen Selbstbewusstsein das Verhältnis der beiden Bewusstseinsmomente »Herr« und »Knecht« qua Abstraktion der besonderen Begierden auf ein formales *gleichgültiges* Verhältnis »eingeebnet« scheint, begründet die Vernunft ein Verhältnis, bei dem die Besonderheiten aufgrund ihres verschiedenen Inhalts sich als *nicht-gleichgültige* darstellen und welches die Disjunktion von Besonderheiten eines Allgemeinen, des nun konkret Allgemeinen, erlaubt. „Damit, daß das Selbstbewußtsein Vernunft ist, schlägt sein bisher negatives Verhältnis zu dem Anderssein in ein positives um“ [Hegel, HW Bd. 3: 178]. Das heißt, es negiert das Anderssein nicht mehr und sucht nicht bloß das Gemeinsame, sondern reflektiert sich gerade im *Verschiedenen*. Dabei vermittelt sich ein vernünftiges, freies Setzen von besonderen subjektiven Zwecken (welche sowohl subjektiven als auch bedürfnisbestimmten Begierden entspringen), die sich als solche *anerkennen*, mit den jeweiligen besonderen mitteleinsetzenden »gehemmten Begierden« und den daraus gebildeten objektiven Zwecken, die ebenfalls anerkannt werden, zur Einheit der *vernünftigen konkreten Allgemeinheit*.

Im so rekonstruierten gesamten Tätigkeitsprozess reflektieren sich die miteinander verschränkten Bewusstseinsmomente des Individuums in jeweils wechselseitiger *Anerkennung* immer wieder aufs Neue sich vollziehend als »Herr« und »Knecht«, indem sie zugleich auch jeweils für die Zwecksetzung von Anderen tätig sind. Insofern sind sie auch mit den »Herr-« und »Knechtgestalten« jeweils anderer Individuen verschränkt. Das heißt: Das eine ist für das andere »Knecht«, während es für das andere tätig ist, während also das andere hierbei »Herr« für es ist; und gleichzeitig ist es »Herr«, wenn es für sich Zwecke setzt, für die zugleich das andere tätig ist, das in dieser Tätigkeit seinen Trieb hemmt, ihn dann wiederum zur Geltung bringt in seiner Funktion als »Herr« usf.; wobei das Individuum gleichzeitig die Einheit seiner »herr-« und »knechtseitigen« Bewusstseinsgestalten bleibt. Jedes der beiden Momente spielt innerhalb und außerhalb dieses verschränkten Verhältnisses beide Rollen; dabei lassen sie sich jeweils in ihrer Funktionsweise unterscheiden. „Auf diesem Standpunkte haben sich also die aufeinander bezogenen selbstbewußten Subjekte durch Aufhebung ihrer *ungleichen besonderen Einzelheit* zu dem Bewußtsein ihrer *reellen Allgemeinheit*, ihrer *allen* zukommenden *Freiheit* und damit zur Anschauung ihrer *bestimmten Identität miteinander* erhoben. Der dem Knecht gegenüberstehende Herr war noch nicht wahrhaft frei, denn er schaute im anderen noch nicht durchaus sich selber an. Erst durch das Freiwerden des Knechtes wird folglich auch der Herr vollkommen frei“ [Hegel, HW Bd. 10, § 436, Zus.: 226f.]. »Herr« und »Knecht« bleiben darin Unterschiedene: Wie ihre jeweiligen Rollen jeweils inhaltlich verschieden sind, so bleibt auch das Verhältnis ihrer Rollen als »Herr« und »Knecht« als solches ein *asymmetrisches* Verhältnis [vgl. Gutmann 2004a, Teilbd. 2: 697]. Dabei stellen sich nun »Herr« und »Knecht«, Zwecke und Mittel sowie individuelles Handeln und gesamter Tätigkeitsprozess insgesamt als Einheit dar, Einheit von in sich verschränkten Momenten der sich selbst bewussten Zwecksetzung und nun auch der selbstbewussten mitteleinsetzenden Tätigkeit, als Selbstunterschied des Tätigkeitsprozesses, der

geschaffene Einheit selbst wieder als etwas Unmittelbares. Diese Problematik der skizzierten Begriffsentwicklung von »Vernunft« kann hier allerdings nicht weiter verfolgt werden.

darin enthaltenen mannigfaltigen Tätigkeitsvollzüge, und als Einheit einer in sich reflektierten vermittelnden Tätigkeit – d. h. insgesamt als ein sich *reproduzierender Tätigkeitsprozess*.

Dieser kann mit Hegel als ein *Lebensprozess* bezeichnet werden, dessen Wesen sehr allgemein im „sich entwickelnde[n] und seine[r] Entwicklung auflösende[n] und in dieser Bewegung sich einfach erhaltende[n] Ganze[n]" [Hegel, HW Bd. 3: 142] besteht. Das »Leben« ist demzufolge wesentlich *Entwicklung*, und insofern ist es nach Hegel begrifflich als *Reproduktion* zu rekonstruieren, als die Form, in der „das Leben *Konkretes* und Lebendigkeit" [Hegel, HW Bd. 6: 479] ist. Als Form der *menschlichen* Reproduktion stellt der Lebensprozess die *Einheit von Arbeitsprozess und Bedürfnis-* beziehungsweise *Begierdenbefriedigung* dar. Hierin ist zunächst die „*Arbeit* des Individuums für seine Bedürfnisse [...] ebensosehr eine Befriedigung der Bedürfnisse der anderen als seiner eigenen, und die Befriedigung der seinigen erreicht es nur durch die Arbeit der anderen" [Hegel, HW Bd. 3: 265], was nicht nur *geteilte Arbeit* sondern auch *Anerkennungsverhältnisse* voraussetzt. Nur dann, wenn Arbeit und Bedürfnisbefriedigung eine Einheit bilden und sich nicht als zerrissen darstellen, so dass alle Momente und das Ganze sich *reproduzieren*, d. h. sich auch entwickeln können, kann dieses Ganze *als Vernunft* reflektiert und als etwas Vernünftiges bezeichnet werden. Dies ist nur möglich in einem vernünftig gestalteten, *sittlichen* Gemeinwesen.[382] Insofern äußert, Hegel zufolge, eine solche „Einheit des Seins für Anderes [...], diese allgemeine Substanz [...,] ihre *allgemeine Sprache* in den Sitten und Gesetzen eines Volks" [ebd.: 266]. Denn in den Sitten und Gesetzen sind die Anerkennungsverhältnisse kodifiziert und können auf ihr Vernünftigsein reflektiert werden.

Wird der Ausdruck »Volk« in diesem Zusammenhang als homogenisierte »völkische Gemeinschaft« gelesen, dann wird dadurch eine – allerdings eine entscheidende – Pointe Hegels verdeckt: Das Individuelle kann sich nur im Rahmen des Allgemeinen entwickeln, und die Entwicklung des Allgemeinen setzt die Mannigfaltigkeit von Individuen, deren individuellen Tuns und ihrer Lebensvollzüge voraus, wie Michael Weingarten ausführt: Die Menschen, in ihrer Allgemeinheit des Menschseins, „unterscheiden *sich selbst* im Vollzug ihres Lebens voneinander. Dieses Sich-selbst-voneinander-Unterscheiden führt erst zu ihrer Individuierung, also zu ihrer Personwerdung" [Weingarten 2003a: 36]. Kann sich das Individuelle nicht entwickeln, wird die Verschiedenheit der Individuen liquidiert oder werden die Individuen in einem Allgemeinen homogenisiert, so

[382] Im Wesentlichen exponiert Hegel seine Überlegungen zur *Sittlichkeit* im Rahmen seiner »Grundlinien der Philosophie des Rechts« [vgl. Hegel, HW Bd. 7]. Den Terminus »Sittlichkeit« führt Hegel in bewusster Abgrenzung gegenüber des Kant'schen Begriffs von »Moralität« und dem damit verbundenen Moral- und Ethikverständnis [vgl. ebd., § 33: 88]. »Sittlichkeit« wird von Hegel als eine Dimension des geschichtlichen, praktischen Lebens selbst gefasst und nicht etwa als – davon abstrahiertes – bloßes »Verstandes-« oder »Vernunftprodukt«. Mit »Sittlichkeit« sind »Sitte«, »Brauch«, »Gewohnheit« und »Rechtsverhältnisse« eines politischen Gemeinwesens sowie »subjektive Freiheit« angesprochen; das »System der Sittlichkeit« umfasst die Hauptmomente »Familie«, »bürgerliche Gesellschaft« und »Staat«. Vom jungen Marx und später von Seiten einiger Vertreter des sogenannten »Westlichen Marxismus« wurde bei der Hegel'schen Konzeption vor allem deren *Staats*zentriertheit kritisiert [vgl. MEW Bd. 1: 201–333, Buckel 2008]. Liegt bei Marx selbst jedoch keine systematisch entwickelte Theorie des Rechts vor, so mehren sich in den letzten Jahren Arbeiten zur „Rekonstruktion einer materialistischen Theorie des Rechts" [Buckel 2007: 3], die an Marx beziehungsweise kritisch an marxistische Debatten aus den 1970er Jahren anknüpfen [z. B. Harms 2000, Scheit 2004, Bretthauer u. a. 2006, Buckel 2007, Elbe 2008: 319ff.]. Weder kann hier aber auf Hegels Konzeption der Sittlichkeit und seine rechtsphilosophischen Überlegungen noch auf die Marx'sche Kritik daran, geschweige denn auf die zuletzt angesprochenen neueren Forschungsarbeiten näher eingegangen werden.

kann sich auch das Allgemeine nicht entwickeln, es wird statisch und gerät in einen Zustand, der sich mit der Metapher des »Todes« ausdrücken lässt; dieser Zusammenhang kann dann jedenfalls nicht als *Lebensprozess* im Sinne Hegels begriffen werden. Bezüglich der Aufrechterhaltung des ganzen Lebensprozesses ist es daher vernünftig und notwendig, dass sich das Individuelle und das Allgemeine wechselseitig anerkennen, und zwar so, dass beiderseits Entwicklung möglich ist.

Mit einem auf individueller Mannigfaltigkeit basierenden sittlich gestalteten Ganzen und der Einheit von Arbeit und Bedürfnisbefriedigung ist es bei Hegel in begrifflicher Hinsicht zu einem vernünftigen *Anerkanntsein* aufgrund des wechselseitigen Sich-Anerkennens gekommen, die nun „*unmittelbare* Wirklichkeit und in ihrem Elemente die Person ist [...]; sie ist genießend und arbeitend. Erst hier *hat die Begierde das Recht, aufzutreten*; denn sie ist *wirklich*, d. h. sie *selbst* hat *allgemeines*, *geistiges Seyn*. Arbeit Aller und für Alle und Genuß – Genuß Aller“ [Hegel, Rph II: 213, vgl. Hegel, HW Bd. 3: 310]. Bei Hegel schließt sich an dieser Stelle die Reflexion von »Arbeitsteilung«, »Tausch«, »Besitz« und Rechtsformen an. Für die vorliegende begriffliche Darstellung der Reproduktion des Arbeitsmittels ist zunächst aber der Aspekt interessant, dass auf der begrifflichen Ebene des unmittelbaren vernünftigen Anerkanntseins *Arbeiten und Genießen eine Einheit* darstellen; dies gilt es hier weiterzuverfolgen.[383]

Als begriffliche Elementarform der Einheit des Arbeitens und Genießens fungiert zunächst der menschliche »Leib«. Im Unterschied zu sachdinglichen Arbeitsmitteln, deren Reproduktion wesentlich in ihrer Erhaltung oder Entwicklung als „Machtmittel“ [MEW Bd. 23: 194] besteht, ist in der Reproduktion des »Leibes« sowohl die Reproduktion seiner *Arbeitsfähigkeit* als auch die seiner *Genussfähigkeit* mit einbegriffen.[384] Jener Genuss, von dem Hegel spricht, setzt also nicht nur das Arbeiten und die Reproduktion der *Arbeitsfähigkeit*, sondern die Reproduziertheit des *ganzen* individuellen »Leibes« voraus, so auch die *Genussfähigkeit* des Individuums. Dementsprechend ist auch die bedürfnisbestimmte Begierde des Individuums eine *geformte und gebildete*. Sie ist als geformte und gebildete die *»Seele«* des Leibes.

Allgemein betrachtet stehen »Seele« und »Leib« dabei in einem begrifflichen Verhältnis, das zunächst strukturanalog dem »Herrschafts-Knechtschafts-Verhältnis« modelliert werden kann. Die »Seele« figuriert in dieser Begrifflichkeit Hegels als Form und Formgebung des Lebensprozesses [vgl. Hegel, HW Bd. 10, § 389:

---

[383] Zugleich ist darin begrifflich die Möglichkeit enthalten, dass »Genießen« und »Arbeiten« auf verschiedene Personen oder Personengruppen ungleich verteilt sind, was in Gänze erst im Rahmen einer »Kritik der politischen Ökonomie« dargestellt werden kann.

[384] Es gilt an dieser Stelle auf zwei begriffliche Sachverhalte hinzuweisen: 1. Bevor hier eventuell dahingehend kritisch geltend gemacht werden muss, dass die Reproduktion des Individuums ja wesentlich durch Frauen geleistet werde und dies hier begrifflich einen »blinden Fleck« darstellen würde, ist vorab zu betonen, dass auf der dargestellten Abstraktionsebene jene Reproduktion zunächst lediglich als Einheit des arbeitenden und sich reproduzierenden »Leibes« begrifflich entwickelt ist; erst auf einer konkreteren Darstellungsebene lässt sich aufweisen, dass in den bestehenden gesellschaftlichen Verhältnissen (von denen auf dieser Abstraktionsebene noch gar keine Rede sein kann) die Reproduktion des individuellen »Leibes« durchaus wesentlich durch Haus- und Pflegearbeit geleistet wird, d. h. aber, unter den Bedingungen der heute weltweit dominierenden Gesellschaftsformen mithin noch immer hauptsächlich durch von Frauen geleistete Arbeit [vgl. Abschnitt 5.3]. 2. Des Weiteren scheinen hier »Arbeiten« und »Menschsein« begrifflich unmittelbar und notwendig miteinander gekoppelt zu sein; es wird sich aber herausstellen, dass dieser begriffliche Zusammenhang sich entkoppeln lässt aufgrund Reflexion der Entwicklung der sachdinglichen Arbeitsmittel, die zwischen »Leib« und »Arbeitsgegenstand« eingeschoben sind [vgl. Abschnitt 5.2]. Insofern stellt der Zusammenhang von »Arbeiten« und »Menschsein« keine begriffliche Notwendigkeit dar [vgl. Abschnitt 5.3].

43f.]. Allerdings ist die »Seele« in dieser Funktionsbestimmung ihrerseits geformt und formbestimmt, und zwar durch den »Geist«. Denn die »Seele« muss, Hegel zufolge, zunächst „ihre Identität mit ihrem Leibe zu einer durch den Geist *gesetzten* oder vermittelten machen, ihren Leib in *Besitz* nehmen, ihn zum *gefügigen* und *geschickten Werkzeug* ihrer Tätigkeit bilden, ihn so umgestalten, daß sie in ihm sich auf sich selber bezieht“ [Hegel, HW Bd. 10, § 410, Zus.: 190]. Die wirkliche »Seele« erscheint so im Medium des allgemeinen *Geistes*lebens der Menschen als *tätige* Identität – und deshalb sich wandelnde Einheit – von Innerem und Äußerem, von »Leib« und »Seele«, und ebenso als das sich und den »Leib« übergreifende Moment im *Werden* des menschlichen *Individuums*. Insofern ist – wie Hegel dies begreift – das menschliche Individuum mit all seinen Eigenheiten und Besonderheiten ein Produkt des »Geistes«. Umgekehrt existiere der »subjektive Geist« – d. i. ideelle Totalität und die Sphäre der Subjektivität – in der Kompetenz des Individuums zum Willensakt und zur Zwecksetzung. Im Modus allgemeiner Tätigkeit erfasst sich letztendlich der »Geist« „in der Form der *Realität* als einer von ihm hervorzubringenden und hervorgebrachten *Welt* [...], in welcher die Freiheit als vorhandene Notwendigkeit ist“ [Hegel, HW Bd. 10, § 385: 34], als »objektiver Geist«. Die Durcharbeitung des »Leibes« durch die »Seele« ist insofern durch das vergegenständlichte Wissen, konzeptualisierte Können und die Anerkennungsverhältnisse (mit ihren sittlichen und rechtlichen Bestimmungen) je einer Epoche formbestimmt [vgl. Stekeler-Weithofer 2005: 66]. Der »Leib« ist hierin als ein Moment des »objektiven Geistes« begriffen. Er muss letztlich beständig reproduziert werden, als Bedingung der »Seele« im Besonderen und des »Geistes« im Allgemeinen. Die elementare Reproduktionseinheit des menschlichen »Leibes« stellt, Hegel zufolge, die »Familie« dar, als die unmittelbare »sittliche Substanz«, deren Unmittelbarkeit in zweifacher Hinsicht besteht: zum einen im Moment der »Natürlichkeit« des Gattungs- und Geschlechtsverhältnisses, die aber ihrerseits als »geistig« geformte zu begreifen sind, und zum anderen in der »beseelten« Empfindung der »Liebe« und des »Zutrauens« [vgl. Hegel, HW Bd. 10, §§ 518–522: 319ff.]. Darüber hinaus fungieren laut Hegel die »bürgerliche Gesellschaft« mit ihrem »System der Bedürfnisse«, der »Rechtspflege« und der bürgerlichen »Korporationen, der »Staat« mit seinen Institutionen sowie die »Weltgeschichte« mit ihrem geistigen Erbe als weitere Reproduktionsformen.

Insgesamt wird bei Hegel der »Leib« als das »Werkzeug der Werkzeuge« begrifflich aufgewertet, weil »Leib« und »Seele« nun nicht mehr als bloß vereinzeltes *Zweck-Mittel*-Verhältnis auftreten, innerhalb dessen der »Leib« als ein bloßes Mittel zum »seelischen« Zweck vorkommt, sondern »geistvermittelt« in ein *Mittel-Zweck*-Verhältnis zueinander treten [vgl. v. a. Hegel, HW Bd. 10, § 410, Zus.: 187ff.]. Richtet sich die Tätigkeit des »Geistes« dabei reflexiv auf seine Entwickeltheit und begreift er darin den Prozess seiner Entwicklung insgesamt als *in sich reflektierte Tätigkeit*, dann ist er nicht mehr *relativ* auf sein Anderes (Physis, Körper, Natur) bezogen, sondern er ist „*in an und für sich seiender* und ewig sich hervorbringender

Einheit der Objektivität des Geistes und seiner Idealität oder seines Begriffs" [Hegel, HW Bd. 10, § 385: 34], das heißt: »absoluter Geist«.[385]

Bezogen auf die Reproduktion des individuellen »Leibes« kann als das Wesentliche jener Hegel'schen Überlegungen für die begriffssystematische Darstellung im weiteren Verlauf gelten, dass sich diese Reproduktion im Medium des »Geistes« vollzieht und sich nur in einer solchen konkreten Allgemeinheit vollziehen kann. Daran lassen sich nun die Überlegungen von Marx anknüpfen, der diesen Aspekt der Hegel'schen »Philosophie des Geistes« *gesellschaftstheoretisch* reformuliert hat.[386]

4.3 Reproduktion der Individuen und ihrer Gemeinwesen

Der junge Marx knüpft zunächst unmittelbar an die Überlegungen Hegels zur Einheit von Arbeit und Genuss an, um diesen Gesichtspunkt kritisch gegen die gesellschaftliche Wirklichkeit zu wenden. Denn am »Genuss«, der bei Marx als Titel für das »wirkliche Genießen« steht,[387] gibt sich der Zustand der Gesellschaft in sinnlich-praktischer Weise zu erkennen. Noch unter dem Einfluss der Philosophie Feuerbachs stehend, folgert Marx,

---

[385] Gegen landläufige Missverständnisse bezüglich des Begriffs »absoluter Geist« ist folgendes klarzustellen: »Absolutheit« bezeichnet hierbei die Aufhebung der bloßen Relativität des »Geistes« von seinen äußeren, nichtreflektierten Bedingungen. Damit »verschwindet« aber die relationale Gebundenheit und damit Relativität des »Geistes« an diese Bedingungen nicht einfach, sondern sie ist vielmehr in der Tätigkeit des »Geistes« in sich reflektiert, weil er in dieser Tätigkeit seine Voraussetzungen und Bedingungen »geistig« eingeholt hat. Dieser Prozess ist nicht abschließbar, er muss immer wieder von Neuem beginnen; insofern ist mit dem »absoluten Geist« auch nicht ein – wie auch immer geartetes – »Ende der Geschichte« erreicht (eine Vorstellung, die immer wieder Hegel angelastet wird), sondern der »absolute Geist« ist vielmehr als „das *absolut* Unruhige" [Hegel, HW Bd. 10, § 378: 12, Hrvh. CB] gefasst.

[386] Marx verwendet den Hegel'schen Terminus »Geist« in der substantivischen Form in der Regel entweder bloß ironisch beziehungsweise metaphorisch oder zur Kennzeichnung einer ideologischen Formation, z. B. als »gemeinschaftlicher Geist«, »kriegerischer Geist« oder als „Geist der kapitalistischen Produktion" [MEW Bd. 23: 345, 421]. An der adjektivischen bzw. adverbialen Form jedoch hält Marx zur Kennzeichnung einer bestimmten Formbestimmung fest, etwa bei der Unterscheidung von »körperlicher« und »geistiger Arbeit«. Diese terminologische Einschränkung beziehungsweise Transformation findet ihren Grund darin, dass Marx im Zuge seiner Überlegungen begrifflich aus der Hegel'schen Geistphilosophie heraustritt und im Rahmen seines Projektes der »Kritik der politischen Ökonomie« sich die Begrifflichkeit für eine Gesellschaftstheorie erarbeitet hat [vgl. Cöster 1983: 21ff.].

[387] »Genuss als Titel für das *wirkliche* Genießen« ist deshalb zu betonen, weil am abstrakt fixierten »Genuss« (unter Ausblendung der Vollzugsdimension des »wirklichen Genießens«) sich verschiedene Moralvorstellungen anknüpfen, die von den Idealen des »Hedonismus« bis zu denen der »Askese« reichen. Beide Extreme (sowie die dazwischen liegenden Schattierungen) haben, Marx zufolge, eine ideologische Funktion: „Die Philosophie des Genusses war nie etwas andres als die geistreiche Sprache gewisser zum Genuß privilegierter gesellschaftlicher Kreise. Abgesehen davon, daß die Weise und der Inhalt ihres Genießens stets durch die ganze Gestalt der übrigen Gesellschaft bedingt war und an allen ihren Widersprüchen litt, wurde diese Philosophie zur reinen Phrase, sobald sie einen allgemeinen Charakter in Anspruch nahm und sich als die Lebensanschauung der Gesellschaft im Ganzen proklamierte. Sie sank hier herab zur erbaulichen Moralpredigt, zur sophistischen Beschönigung der vorhandenen Gesellschaft, oder sie schlug in ihr Gegenteil um, indem sie eine unfreiwillige Askese für Genuß erklärte" [MEW Bd. 3: 402]. Entsprechend zu »hedonistischen Vorstellungen« bilden sich also am anderen Extrempol »asketische Moralvorstellungen« aus, vor allem dann, wenn es um die gesellschaftliche Reichtumsbildung geht, die ja letztinstanzlich die Voraussetzung des wirklichen Genießens darstellt: „Die Nationalökonomie, diese Wissenschaft des Reichtums, ist [...] zugleich die Wissenschaft des Entsagens, des Darbens, der Ersparung, und sie kömmt wirklich dazu, dem Menschen sogar das Bedürfnis einer reinen Luft oder der physischen Bewegung zu ersparen. Diese Wissenschaft der wunderbaren Industrie ist zugleich die Wissenschaft der Askese" [MEW Bd. 40: 549]. Die ideologische Funktion jener Vorstellungen kann, Marx zufolge, erst dann begrifflich aufgedeckt werden, wenn das Abstraktum »der Genuss« auf seine Tätigkeitsgrundlage, nämlich den Vollzug des *wirklichen Genießens* zurückgeführt wird und damit in den „Zusammenhang des Genießens der Individuen jeder Zeit mit den Klassenverhältnissen und den sie erzeugenden Produktions- und Verkehrsbedingungen, in denen sie leben" [MEW Bd. 3: 403] gestellt wird.

dass die Weise, wie der Gegenstand des Genusses für die Menschen *sinnlich* qua Aneignung gegeben sei, wie er von ihnen anerkannt oder aufgehoben werde, „die eigentümliche Weise ihres *Genusses*“ [MEW Bd. 40: 563] bilde und bestimme. Dabei habe aber das »Privateigentum« uns Menschen „so dumm und einseitig gemacht, daß ein Gegenstand erst der *unsrige* ist, wenn wir ihn haben, also [...] von uns unmittelbar besessen, gegessen, getrunken, an unsrem Leib getragen, von uns bewohnt etc., kurz, *gebraucht* wird“ [ebd.: 540]. Dagegen seien die Aneignung und Gestaltung der menschlichen Welt, des Lebens der Menschen, die Form ihres Lebens „nicht nur im Sinne des „*unmittelbaren*, einseitigen *Genusses* zu fassen, nicht nur im Sinne des *Besitzens*, im Sinne des *Habens*“ [ebd.: 539], sondern als Entwicklung einer Gesamtheit von allseitigen Beziehungen zu begreifen, die im „Sehn, Hören, Riechen, Schmecken, Fühlen, Denken, Anschauen, Empfinden, Wollen, Tätigsein, Lieben“ [ebd.] die Organe ihres gegenständlichen Verhaltens zur Welt habe und zugleich entwickele. Schon die einfache Erfahrung, dass „für das unmusikalische Ohr die schönste Musik *keinen* Sinn hat, [kein] Gegenstand ist“ [ebd.: 541], weise darauf hin, dass „der *menschliche* Sinn, die Menschlichkeit der Sinne [...] erst durch das Dasein *seines* Gegenstandes [geworden ist], durch die *vermenschlichte* Natur. Die *Bildung* der 5 Sinne ist eine Arbeit der ganzen bisherigen Weltgeschichte“ [ebd.: 541f.] und damit verbunden sei auch die „Weise und der Inhalt ihres Genießens stets durch die ganze Gestalt der übrigen Gesellschaft bedingt“ [MEW Bd. 3: 402]. Somit werde es erst in gesellschaftlichen Verhältnissen, in denen die Arbeit selbst unmittelbar genussvoll organisiert sei, möglich sein, dass Genuss und Arbeit nicht „verschiedenen Individuen zufallen [... und] in Widerspruch geraten“ [MEW Bd. 3: 32].

Diese begrifflich enge Konzeption einer *Einheit von Arbeit und Genuss* wird vom »reifen« Marx in der wesentlich weiteren und begrifflich komplexeren Fassung der *Einheit von Produktion und Komsumtion* reformuliert. Die Vorstellung einer Unmittelbarkeit von Arbeiten und Genießen sowie der Utopismus einer *unmittelbaren* Einheit von Arbeit und Genuss ist dabei begrifflich überwunden; sie ist ersetzt durch die Fassung einer *vermittelnden und vermittelten*, strukturierten Totalität der Beziehung von Produzieren und Konsumieren, in welcher die *Reproduktion* dieses Verhältnisses begrifflich überhaupt erst als eine *nichtidentisch erweiterte* Reproduktion gefasst werden kann. Bewahrt ist dabei aber, dass die Bildung der Genussfähigkeit und der menschlichen Sinnlichkeit die *Arbeit der ganzen bisherigen Weltgeschichte* darstellt.

Den Zusammenhang von »Produktion« und »Konsumtion« sowie seiner Vermittlungsformen wird Unterabschnitt 4.3.1 ausführen. Worauf Marx diesbezüglich hinweist, ist, dass auch in der »Produktion« die »Konsumtion« auftritt, so dass die *produktive Konsumtion*, also die Konsumtion in der Produktion, von der Konsumtion, wie sie die Individuen vollziehen, zu unterscheiden ist; letztere bezeichnet Marx als *individuelle Konsumtion*: „Die Arbeit verbraucht ihre stofflichen Elemente, ihren Gegenstand und ihr 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 Bd. 23: 198].

Innerhalb der Reproduktion des menschlichen Individuums sind verschiedene Momente der Reproduktion seiner Fähigkeiten und seines Vermögen zu unterscheiden: Die Reproduktion seines Arbeitsvermögens, also die Bildung des Individuums als potenziell arbeitendes Wesen betrifft den Arbeitsprozess. Die Reproduktion seiner Konsum- und Genussfähigkeit, also die Entwicklung seiner individuellen Bedürfnisstruktur, die seiner persönlicher Begierden und die Bildung seiner Sinne für einen solchen Genuss bezieht sich auf den individuellen Konsumtionsprozess, also auf die Bildung des Individuums in seiner Rolle und Funktion als individueller Konsument. Des Weiteren wären die Reproduktion seiner sozialen und sittlichen Kompetenzen sowie die seiner symbolischen und kulturellen Fähigkeiten zu benennen, welche die gesellschaftlich-kommunikativen und kulturellen Dimensionen des Reproduktionsganzen betreffen.[388]

Während seiner Entwicklung ist das Individuum in verschiedene Institutionen eingebunden, innerhalb derer jene verschiedenen Momente seiner Fähigkeiten und seines Vermögens gebildet werden, wie beispielsweise Familie, öffentliche Bildungseinrichtungen, Kliniken und Betriebe [vgl. Bourdieu 1987, Deleuze 1993b: 255]. Hierbei erscheint zunächst die *Familie* als die elementare Form gemeinschaftlicher Reproduktion, in welcher sowohl die biologischen als auch die gesellschaftlichen Momente der Individuen reproduziert werden, sowohl ihre Körper und Körperfunktionen als auch ihre unmittelbaren sozialen und kulturellen Kompetenzen. Ferdinand Tönnies spricht das Selbstverständliche aus – das vom »Individualismus« ausgeblendet und vom »Kollektivismus« in problematischer Weise absolut gesetzt wird –, nämlich, dass sich die menschlichen Individuen „von der Geburt an“ [Tönnies 1991/1935: 3] in *Gemeinschaften* befinden; wobei er nicht zu betonen vergisst, dass dies zugleich mit „Wohl und Wehe“ [ebd.] einhergeht. Peter Ruben hält dies „für eine wesentliche Feststellung, die das Faktum zur Basis hat, daß bereits die einfache biologische Reproduktion sexueller Natur ist, mithin Zeugung und Aufzucht des Nachwuchses ohne Gemeinschaftsbildung in Gestalt der Familie (wie groß oder klein und von welcher Dauer auch immer) undenkbar ist“ [Ruben 1995: 131]. In der Form der Familie werden die sexuellen Beziehungen, die Fortpflanzung und die Aufzucht der Nachkommen auch als Moment gesellschaftlicher, ökonomischer und geistig-kultureller Praxen reguliert. So weist schon der junge Marx darauf hin, dass die Familienform wesentlich bestimmend ist für das Verhältnis zwischen »Mann« und »Frau«; und aus letzterem Verhältnis lasse sich im Prinzip „die ganze Bildungsstufe des Menschen beurteilen. [...] In diesem Verhältnis zeigt sich auch, in[wie]weit das *Bedürfnis* des Menschen

[388] Der Zusammenhang zwischen der Reproduktion individueller Lebenspraxen und der Reproduktion ökonomischer, gesellschaftlicher und kultureller Formen wurde von Marx nicht ausgearbeitet und kann auch hier nicht weiter verfolgt und entwickelt werden. Diesbezügliche Vorarbeiten, die begrifflich an Marx anknüpfen, finden sich insbesondere bei Pierre Bourdieu oder bei einigen Forschungsarbeiten zum Geschlechterverhältnis, wie beispielsweise im Ansatz von Ursula Beer. Die Theorie sozialer Felder von Bourdieu bietet einen Ansatz dafür, die Ausprägung individueller Lebensverhältnisse, Lebensstile und Laufbahnen im »gesellschaftlichen Raum« zu verorten [vgl. Bourdieu 1985, Bourdieu 1987, Bourdieu 1993]. Ursula Beer richtet den begrifflichen Fokus auf die, wie sie es nennt, „[s]oziale Konstituierung des Geschlechterverhältnisse“ [Beer 1991: 3] und dabei vor allem auf die geschlechtsspezifische Vergesellschaftung von Arbeitskraft sowie auf die Probleme generativer Reproduktion [vgl. ebd.: 202ff., 219ff.].

zum *menschlichen* Bedürfnis, inwieweit ihm also der *andre* Mensch als Mensch zum Bedürfnis geworden ist“ [MEW Bd. 40: 535]. Die *Familie* kann so im begrifflich rekonstruktiven Sinne als die Elementarform betrachtet werden, in der die Menschen, wie Marx später zusammen mit Engels betont, „ihr eignes Leben täglich neu machen, anfangen, andre Menschen zu machen, sich fortzupflanzen – das Verhältnis zwischen Mann und Weib, Eltern und Kindern“ [MEW Bd. 3: 29] reproduzieren.[389] Die hierzu notwendig verausgabte Arbeit ist, wie alles Arbeiten, bildend und formend (wie Pflege und Erziehung), auch wenn dieser Form des Arbeitens, wenn sie überhaupt als ein »Arbeiten« gesellschaftlich in Erscheinung tritt, oftmals die gesellschaftliche Anerkennung versagt wird [vgl. Oppenheimer 1996: 87].[390]

In einer geschichtlichen Betrachtung lassen sich die Entwicklungen der gemeinschaftlichen Reproduktionseinheiten vom Familienwesen, in den Formen der Sippe, des Stammes oder des Clans, über das Gemeinde- und Stadtwesen bis hin zum Nationenwesen nachzeichnen. Allerdings lässt sich, wie Ferenc Tökei dazu feststellt, „mit dem ›anthropologischen‹ sowie historisch-logischen, [...] sehr einfachen ›Übergang‹ vom ›Prinzip‹ der Nachbarschaft, vom Familienhaften zum Territorialen noch nichts erklären“ [Tökei 1977c: 81]. Denn alle jene gemeinschaftlichen Reproduktionsformen lassen sich, was ihre Form betrifft, nur rekonstruktiv aus den jeweils epochal besonderen Gesellschaftsformationen heraus bestimmen. So ist auch die Familie, in elementarer Weise als ein sowohl biologisch als auch vom historisch spezifischen Sozialwesen determiniertes Rollenverhältnis zwischen »Frau«, »Mann«, »Eltern« und »Kind« zu fassen, das hinsichtlich der Doppeltbestimmtheit »biotisch/historisch-sozial« wesentlich von der je gegenwärtig vorgegebenen gesellschaftlichen Produktions- und Reproduktionstotalität übergreifend formbestimmt ist. Insofern ist, wie Marx betont, „überhaupt nicht von ›der‹ Familie zu sprechen. Die Bourgeoisie gibt historisch der Familie den Charakter der bürgerlichen Familie, worin die Langweile und das Geld das Bindende ist und zu welcher auch die bürgerliche Auflösung der Familie gehört, bei der die Familie selbst stets fortexistiert“ [MEW Bd. 3: 164]. Die

---

[389] Im Gegensatz zu einem romantischen, gemeinschaftsideologischen Familienideal, bei dem »Familie« als sittlich-moralischer Hort und ultima ratio jeglicher menschlichen und sozialen »Wesenheit«, als gleichsam »Kern- und Keimzelle« aller Zivilisation usw. überhöht ist, in der die normativ naturalisierte »Welt« als unverrückbare »Gemeinschaft« im Gegensatz zur – in einer solchen Sicht – »verkommenen Gesellschaft« in »Ordnung« scheint (dies als Ideologie erkauft, unter Ausblendung patriarchaler und gewaltförmiger Herrschaftsverhältnisse traditionaler Verwandtschaftssysteme), bezeichnet »Familie« bei Marx und Engels lediglich das »naturwüchsige« Verhältnis zwischen »Frau« und »Mann« sowie »Eltern« und »Kindern« zunächst unter vorläufiger Abstraktion von seinen spezifischen historischen Formen. Anhand der enthnologischen Forschungsarbeit Lewis H. Morgans (1818–1881) »Ancient Society« (1877) macht Marx hingegen in konkreterer Weise darauf aufmerksam, dass mit der Institution »Ehe« schon in den frühgeschichtlichen Stammesformationen eine Form der Verbindung zwischen Paaren existiert hatte, „die so lange dauerte, wie es den Gatten beliebte; [diese] wurde stabiler mit Ausbildung der Gesellschaft, mit Fortschritt durch Erfindungen und Entdeckungen zu den nächsthöheren Stufen. Der Mann fing an, eheliche Treue von der Frau zu fordern, bei harten Strafen, aber er beanspruchte für sich selbst Freiheit“ [Marx, ethnolog. Exz.: 134]. Marx zufolge gingen mit der Herausbildung monogamer ehelicher Verhältnisse zugleich Vielweiberei für die Männer einher sowie eine männliche Abstammungsfolge, männliche Autorität in der Familie und die Vererbung des Privateigentums in der männlicher Vererbungslinie [ebd.: 132–196].

[390] Dies ist ein Aspekt, der auch in der Marx'schen Analyse der »Arbeit« unterbelichtet erscheint; darauf macht eine ganze Reihe feministischer Literatur aufmerksam [z. B. Becker-Schmidt 1989: 214]. Diesen Bereich des Arbeitens aber mit dem Titel »Reproduktionsarbeit« zu belegen, ist äußerst unglücklich, weil dagegen das übrige Arbeiten nur unter produktivistischer Perspektive erscheint [vgl. Abschnitt 3.4]; damit scheint es so, als ob Produktion und Reproduktion in zwei voneinander getrennten Bereichen oder »gesellschaftlichen Sphären« stattfinden würden, so etwa in den Betrieben die »Produktion« und in den privaten Haushalten und Pflegeeinrichtungen die »Reproduktion«. Ein solches begriffliches Auseinanderreißen von »Produktion« und »Reproduktion« unterliegt dadurch selbst einem »produktivistischen Paradigma«, gegen das sich doch in Bezug auf Haus- und Pflegearbeit die Kritik von einem Großteil jener feministischen Literatur – zumindest implizit – richtet.

»Auflösung der Familie« stellt die Überwindung der Familienform als unmittelbarer gemeinschaftlicher Produktionseinheit dar; in der bürgerlichen Gesellschaft hat sie schließlich ihren Charakter als substistenzwirtschaftende Gemeinschaft eingebüßt.[391] Damit ist im Prinzip zugleich „das innere Band der Familie [aufgelöst worden], die einzelnen Teile, aus denen der Familienbegriff komponiert ist, z. B. Gehorsam, Pietät, eheliche Treue pp.; aber der wirkliche Körper der Familie, Vermögensverhältnis, ausschließliches Verhältnis gegen andre Familien, gezwungenes Zusammenleben, die Verhältnisse, die schon durch die Existenz der Kinder, den Bau der jetzigen Städte, Bildung des Kapitals pp. gegeben waren, blieben, wenn auch vielfach gestört, weil das Dasein der Familie durch ihren Zusammenhang mit der vom Willen der bürgerlichen Gesellschaft unabhängigen Produktionsweise nötig gemacht ist“ [ebd.]. *Die* »Familie« ist denzufolge ein Abstraktum, indem sie sich gar nicht unabhängig von den je besonderen geschichtlichen Formationen menschlichen Zusammenlebens bestimmen lässt. In gentilen Reproduktionsgemeinschaften hat sie als Reproduktionseinheit eine gänzlich verschiedene Funktion inne gegenüber ihrer Funktion in der antiken Polis, in feudalen Sozialformationen, beziehungsweise in Sozialgebilden wie beispielsweise eines »asiatischen«, eines »orientalischen«, eines »altamerikanischen«, eines »afrikanischen« Typus oder in der modernen bürgerlichen Gesellschaft. Die Funktionsveränderung, welche die Familie als Reproduktionseinheit beim Übergang verschiedener sozio-ökonomischer Epochen durchläuft, lässt sich also, Marx zufolge, nur fassen im Zusammenhang mit der Rekonstruktion der epochal verschiedenen Vergesellschaftungsformen menschlichen Zusammenlebens. Dasselbe gilt auch für alle anderen *gemeinschaftlichen* Reproduktionseinheiten, bei deren Reproduktion die übergreifende *Gesellschaftlichkeit* der jeweiligen geschichtlichen Gesellschaftsformationen zu berücksichtigen ist.[392]

---

[391] Hegel betont hinsichtlich dieser »Auflösung der Familie« in der bürgerlichen Gesellschaft die Chance der *Freiwilligkeit* der Individuen, nun *als Personen* die Bindung von »Frau« und »Mann« als freiwillige »Eltern« einzugehen (z. B. im Gegensatz zur archaischen »Zwangsehe«), bei der aus gegenseitiger »Liebe« das »Kind« hervorgehe. Er diskutiert dabei die mögliche Auflösung dieser Bindung als Grundlage und Garant dieser Freiwilligkeit, in der „die Mitglieder der Familie in das Verhältnis von Personen gegeneinander [geraten]“ [Hegel, HW Bd. 10, § 522: 321]. Und auf der Grundlage einer solchen Sittlichkeit erscheint dann auch der „Unterschied der natürlichen Geschlechter [...] zugleich als ein Unterschied der *intellektuellen* und *sittlichen* Bestimmung“ [ebd. § 519: 320, Hrvh. CB]. Dabei stelle das »Kind« „die reale Vernünftigkeit der Natur“ [Hegel, SdS: 14] dar. Das heißt einerseits, dass an dieser Stelle der biotische Vorgang der Fortpflanzung als ein Moment der menschlichen Reproduktion reflektiert ist; und wenn es hierbei als vernünftig erscheint, dass dieser periodische Vorgang auf Dauer gestellt ist, dass also die Nachkommenschaft gesichert ist und die Menschen sich als menschliche Gattung reproduzieren, so stellt dies, Hegel zufolge, die »reale Vernünftigkeit der Natur« dar. Das heißt aber andererseits weder, es läge in der Konsequenz der Hegel’schen Auffassung von »Natur/Vernunft«, dass in einem Sozialgebilde nunmehr alle menschlichen Individuen für eine solche rollenmustergemäße Reproduktion »zwangsverpflichtet« werden sollten, noch, dass die Individuen zwangsweise die Identität eines Elternteils, entweder als heterosexueller »Mann« oder als heterosexuelle »Frau«, anzunehmen hätten, oder gar, dass diesen »naturwüchsig«-traditionalen gesellschaftlichen Normen gegenüber alles andere als »widernatürlich« und »unvernünftig« zu charakterisieren wäre. Denn in beiden Fällen wäre ja die individuelle Freiwilligkeit – auf die es Hegel ankommt – zunichte gemacht. Eine solche kollektive »Zwangsverpflichtung« (wie sie als bisheriger Extremfall im deutschen Nationalsozialismus auf barbarischste Weise reell durchgesetzt worden ist) sowie die in der Gegenwart weltweit noch immer normale Reproduktion der gewaltförmigen »Zwangsheterosexualität«, wie sie beispielsweise Judith Butler kritisiert, als »Einpressen« der Individuation in eine »heterosexuelle Matrix« im gesellschaftlichen Massenmaßstab [vgl. Butler 1991: 21ff.], wäre auch im Sinne Hegels durchaus begrifflich notwendig als *unvernünftig* und aufgrund des Verlustes der Freiwilligkeit des mündigen Individuums auch als *unsittlich* zu charakterisieren.

[392] Entsprechend der »Auflösung der Familie« formulieren Marx und Engels beispielsweise die »Auflösung der Nationalität« durch »große Industrie« und »Weltmarkt«: „Die große Industrie [...] stellte die Kommunikationsmittel und den modernen Weltmarkt her, unterwarf sich den Handel, verwandelte alles Kapital in industrielles Kapital und erzeugte damit die rasche Zirkulation (die Ausbildung des Geldwesens) und Zentralisation der Kapitalien. [...] Sie erzeugte insoweit erst die Weltgeschichte, als sie jede zivilisierte Nation und jedes Individuum darin in der Befriedigung seiner Bedürfnisse von der ganzen Welt abhängig machte und die

Liegt bei Marx eine Reflexion der *Gesellschaftlichkeit des Gesellschaftlichen* zwar nur in verstreuter Form vor, so lässt sich aber anhand verschiedener Textstellen dennoch zeigen, dass bei ihm »Gesellschaftlichkeit« nicht als bloße Gattungsbestimmung für jedwede Form der Aggregation menschlicher Individuen fungiert; entsprechend bezieht sich sein Begriff von »Gesellschaft« auch nicht auf eine bloße, räumliche Ansammlung von Einzelmenschen. Denn einerseits besteht, wie Marx betont, die „Gesellschaft nicht aus Individuen, sondern drückt die Summe der Beziehungen, Verhältnisse aus, worin diese Individuen zueinander stehn“ [ebd.: 189]. Das in der Gesellschaft sich reproduzierende Individuum erweist sich demzufolge durch seine Beziehung zu den anderen in diesem Zusammenhang stehenden Individuen als ein in *bestimmter* Weise sich reproduzierendes. Andererseits sind die Individuen in dieser Hinsicht selbst Produkte dieser Beziehungen und ihre je spezifische Individualität ist ein Produkt der Gesellschaft. Insofern kann die Beziehung von »Individuum« und »Gesellschaft« nicht einfach als unmittelbare beziehungsweise subsumtive Beziehung zwischen Einzelnem und Allgemeinem aufgefasst werden. Weder ist also laut Marx die Gesellschaft ein „dem einzelnen Individuum inwohnendes Abstraktum“ [MEW Bd. 3: 6], noch ist sie die bloße Summe der Individuen oder ein Kollektiv, in dem die Individuen aufgehen würden. Die Gesellschaft bildet vielmehr ein vermitteltes und vermittelndes Verhältnis zwischen den Individuen, ein komplexes Gefüge ihrer Beziehungen zueinander und miteinander, was im Folgenden noch auszuführen ist. »Gesellschaft« benennt so zum einen ein bestimmtes Prinzip der Organisierung des menschlichen Lebens, wie sie zum anderen ein bestimmtes geschichtlich-epochales Resultat dieses Prozesses begrifflich fixiert, letzteres aber nur in Verbindung mit der Anzeige der jeweiligen Formbestimmtheit, z. B. als »antike«, »feudale«, »asiatische« oder »bürgerlich-kapitalistischer« Gesellschaft, wobei – wie noch zu zeigen ist – erst bei Letzterer begrifflich vollgültig von »Gesellschaft« die Rede sein kann.

Im Zusammenhang mit den verschiedenen Organisationsformen des menschlichen Lebenszusammenhangs, auf deren Reproduktionsformen der Unterabschnitt 4.2.2 eingeht, lässt sich mit Peter Ruben die ursprünglich von Ferdinand Tönnies geprägte Unterscheidung des »Gesellschaftlichen« vom »Gemeinschaftlichen« aufgreifen [vgl. Ruben 1993, Tönnies 1991/1935].[393] »Gemeinschaft« und »Gesellschaft« sind dabei als aspektuale Unterscheidungen an einem Sozialgebilde zu begreifen und fungieren als substantivierte

bisherige naturwüchsige Ausschließlichkeit einzelner Nationen vernichtete. Sie [...] nahm der Teilung der Arbeit den letzten Schein der Naturwüchsigkeit. Sie vernichtete überhaupt die Naturwüchsigkeit, soweit dies innerhalb der Arbeit möglich ist, und löste alle naturwüchsigen Verhältnisse in Geldverhältnisse auf. Sie schuf an der Stelle der naturwüchsigen Städte die modernen, großen Industriestädte, die über Nacht entstanden sind. [...] Sie erzeugte im Allgemeinen überall dieselben Verhältnisse [...] und vernichtete dadurch die Besonderheit der einzelnen Nationalitäten. Und endlich, während die Bourgeoisie jeder Nation noch aparte nationale Interessen behält, schuf die große Industrie eine Klasse, die bei allen Nationen dasselbe Interesse hat und bei der die Nationalität schon vernichtet ist“ [MEW Bd. 3: 60]. Im oben rekonstruierten Zusammenhang müssen diese Andeutungen genügen, da es weder Aufgabe noch Ziel der vorliegenden Abhandlung ist, eine ausführliche Gesellschaftstheorie vorzulegen, die das Verhältnis des »Gemeinschaftlichen« und des »Gesellschaftlichen« im Rahmen einer geschichtlichen Reflexion zu bestimmen hätte.

[393] Im Folgenden wird auf die gegenüber Tönnies' Begrifflichkeit deutlich *transformierte* Unterscheidung zwischen »Gesellschaft« und »Gemeinschaft« von Peter Ruben zurückgegriffen [vgl. Ruben 1995], weil diese in kohärenter Weise auf die Marx'sche Begrifflichkeit bezogen werden kann, während der Fassung von Tönnies eine Art »Willensmetaphysik« zugrunde liegt.

Ausdrücke der Prozesse *Vergesellschaftung* und *Vergemeinschaftung*.[394] Der Begriff »Gemeinschaft« umfasst Formen wie »Familie«, »Sippe« oder »Klan«, aber auch den »Verein« und er erfasst betriebswirtschaftliche Organisationsformen, wie »Teams«, bestimmte Betriebs- oder Konzernstrukturen; darüber hinaus sind mit »Gemeinschaft« ebenfalls Formen wie »Volk«, das eine staatlich formierte Gemeinschaft darstellt, oder »Nation« zu verstehen, die einen bestimmten Modus des Ein- und Ausschlusses von Menschen konstituiert [vgl. Müller, J. 1995].[395] *Vergemeinschaftung* bezeichnet, wie Ruben betont, eine „*Vereinung* oder *Unifikation*, die Gemeinschaft eine Union. Indem sich umgekehrt die *Vergesellschaftung* auf eine unbestimmte Vielheit von Produkten oder Diensten bezieht, die in ihr der Vergleichung unterworfen wird, ist die Gesellschaftsbildung Vereinigung oder Assoziation, die Gesellschaft eine Totalität“ [ebd.: 136]; eine Totalität, die zugleich eine Mannigfaltigkeit darstellt. Vergesellschaftung kann in diesem Sinne als ein tätiges beziehungsweise prozessierendes Vermittlungsverhältnis *ungleichartiger*, *vielverschiedener* Elemente charakterisiert werden, bei der hinsichtlich der vergesellschafteten Einzelmenschen die *Auseinandersetzung* und der *Dissens* das Vorherrschende sind, während bei der Vergemeinschaftung der *Konsens* das Bestimmende darstellt, dessen Verwirklichung zumeist gewaltsame Züge trägt. Auf letzteres hat neuerlich insbesondere Jacques Rancière aufmerksam gemacht [vgl. Rancière 2008: 45]; und auf die mannigfaltige Ungleichartigkeit als Wesenszug der Vergesellschaftung hat schon Norbert Einstein [vgl. Einstein 1918: 9–33] früh hingewiesen. Insofern ist *Gesellschaft* „als ein Gebilde von ungleichen Elementen“ [ebd: 11] bestimmt, das auf dem „Gegensatz zwischen Individuum und Gesellschaft“ [ebd.: 18] beziehungsweise – so ist zu ergänzen – auf dem Gegensatz zwischen Gemeinschaft und Gesellschaft beruht; diese Gegensätze bilden eine „Quelle unendlicher Kämpfe“ [ebd.: 19].[396]

---

[394] Die Prozessbegriffe »Vergemeinschaftung« und »Vergesellschaftung« sind dabei wieder nicht in einem konsekutiv-konstitutionstheoretischen Sinne zu verstehen. »Vergemeinschaftung« bedeutet *nicht*, dass von einem (»ursprünglichen«) Zustand nichtvergemeinschafteter Einzelmenschen ausgegangen werden kann, die dann anschließend durch »Vergemeinschaftung« vereint worden wären; sie sind dagegen immer schon als vergemeinschaftet zu verstehen. Der Begriff »Vergemeinschaftung« ist in der vorliegenden Verwendungsweise ausschließlich rekonstruktiv zu verstehen, das heißt: Ausgehend von einer bestimmten, entwickelten Gemeinschaft wird die Vergemeinschaftung der darin involvierten Individuen untersucht oder reflektiert. In einer entsprechend rekonstruktiven Weise fungiert hier auch der Begriff »Vergesellschaftung«.

[395] Da in der vorliegenden Arbeit begrifflich nicht auf »Staat« und »Nation« näher eingegangen werden kann, sind hier – für ein erstes Verständnis – die Bestimmungen aus dem von Dieter Nohlen herausgegebenen »Lexikon der Politik« aufzugreifen, die es ein wenig zu ergänzen gilt. Darin wird *Nation* als eine Gemeinschaft von Menschen bezeichnet, „die sich aus ethnischen/sprachlichen/kulturellen und/oder polit[ischen] Gründen zusammengehörig und von anderen unterschieden fühlen“ [LdPol, Bd. 7: 406]; staatliche Institutionen und Organisationsweisen sorgen jedoch dafür, dass dies nicht bloß ein *Gefühl* von Zusammengehörigkeit und Unterschiedenheit ist – man denke an Einreisebestimmungen in nationale Territorien und deren Kontrolle durch Grenzbeamte oder Militär –; in diesem Sinne ist die Nation eine »Staatsnation«, die Ausschluss und Einschluss ermöglicht. Als *Staat* im weitesten Sinne ist „die Gesamtheit der öff[entlichen] Institutionen, die das Zusammenleben der Menschen in einem Gemeinwesen gewährleistet beziehungsweise gewährleisten soll“ [LdPol, Bd. 7: 606] definiert, während in einem engeren Sinne, Joachim Hirsch zufolge, von „›Staat‹ als Herrschaftsform [...] prinzipiell erst dann zu sprechen [ist], wenn sich ein eigenständiger, zentralisierter Gewaltapparat [...] herausbildet“ [Hirsch, J. 1995: 16], der – so ist noch zu ergänzen – zugleich einen rechtlichen »Souverän« darstellt. Auf ein bestimmtes Territorium bezogen ist der Staat »Nationalstaat«. Eine ausführliche Darstellung von Staatstheorien im Anschluss an Marx findet sich in Ingo Elbes Dissertation »Marx im Westen« [vgl. Elbe 2008: 319–443].

[396] Damit die Spezifik des Gesellschaftlichen, im Unterschied zum Gemeinschaftlichen, nicht verwischt wird, ist im vorliegenden Text die übliche Rede von »Gesellschaftsformation« durch den Begriff »Sozialformation« beziehungsweise »Sozialgebilde« ersetzt, insbesondere dann, wenn es um geschichtliche Formationen geht, bei denen Gesellschaftliches, wenn überhaupt, nur rudimentär und als unwesentliches Moment hervortritt oder als ein Randphänomen in Erscheinung tritt. Die Kennzeichnung »sozial« bezüglich der »Formation« ist hier selbstverständlich *nicht* im spezifischen Sinne von »Wohlfahrt« zu verstehen.

Unter der begrifflichen Perspektive der *rechtlichen* Regulierung stellen sich die Individuen als *Personen* dar, die in der Gesellschaft *souverän kontrahieren* können [vgl. Ruben 1995: 136], während die Individuen in der Gemeinschaft in *unmittelbare* Herrschaftsverhältnisse eingebunden sind. In der Gesellschaft dagegen stellt sich das Auftreten von Herrschaft als *sachlich vermittelt* dar oder ist – analog der Vermittlungsverhältnisse »Tauschwert«, »Geld« oder »Kapital« – ein „unter dinglicher Hülle verstecktes Verhältnis" [MEW Bd. 13: 22] zwischen Personen [vgl. Unterabschnitt 2.3.3]. Die *medialen* Dimensionen von Vergemeinschaftung und Vergesellschaftung sind im Begriff »Gemeinwesen« ausgedrückt. Dieser Begriff reflektiert insofern das *allgemeine Zusammen* der Menschen in der Reproduktion ihrer gesellschaftlichen Vermitteltheit, in der sowohl ihr *besonderes* »Zusammen« sich entwickelt – z. B. ihre Familie oder der Betrieb, in dem sie arbeiten – als auch ihre je verschiedenartige, *individuelle* Entwicklung stattfindet. Die beiden letzten Momente können in Konflikt oder (im begrifflich-reflektierten Fall) in Widerspruch mit dem allgemeinen Zusammen geraten, d. h.: dem *gesellschaftlichen*, weshalb das *Gemeinwesen* diesbezüglich auch als eine Form bezeichnet werden kann, in der sich *Widersprüche* entfalten und bewegen können [vgl. MEW Bd. 23: 119]. Als eine allgemeine Bewegungs- oder Vermittlungsform, die sich sowohl begrenzend als auch ermöglichend und insofern als *Medium* darstellt [vgl. Hubig 2006: 144], ist das Gemeinwesen alle menschlichen Belange betreffend immer schon anwesend. Und zwar ist es sowohl *positiv* als auch *negativ anwesend*. Man denke an das Geld, das in der »bürgerlichen Gesellschaft« das allgemeine Medium darstellt, dessen sich die Menschen nicht entziehen können, gerade auch dann, wenn es als Sache für einzelne Menschen unmittelbar abwesend ist; darum wird »Geld« von Marx bezüglich der »bürgerlichen Gesellschaft« als das »reale Gemeinwesen« bezeichnet [vgl. MEW Bd. 42: 152]; in seiner medialen Dimension ist es das, was alle betrifft und wovon alle betroffen sind (gerade auch im Fall seiner realen Abwesenheit). – Auf den medialen Aspekt von Gemeinwesen ist später in konkreterer Weise zurückzukommen.

Hinsichtlich der geschichtlichen Formen der Gemeinwesen ist schließlich auf das begrifflich nicht unproblematische Marx'sche (und Engel'sche) Theorem der „Geschichte aller bisherigen Gesellschaften [... als einer] Geschichte von Klassenkämpfen" [MEW Bd. 4: 462] einzugehen. Diesbezüglich macht der Unterabschnitt 4.3.3 den Vorschlag, »Klasse« – insbesondere im Sinne von »Gesellschaftsklasse« – als einen Formbegriff zu reformulieren, der nicht als eine empirisch-soziologische Kategorie zu verstehen ist, gemäß derer reale Individuen in toto vermeintlich nach vorgegebenen Kriterien sortiert werden würden. Vielmehr hat ein Formbegriff von Klasse auf politische Auseinandersetzungen sowie Kämpfe zu reflektieren, und zu ermöglichen, die darin sich konfligierenden Kräfte oder sich widerstreitenden Akteure hinsichtlich ihres Widerstreits und wie sie darin fungieren sowie der damit verbundenen sozio-ökonomisch bestimmten konfligierenden »Interessen« zu klassifizieren. Dabei weist das Auftreten der Begriffe »Auseinandersetzung« und Kampf aber schon daraufhin, dass die damit verbundene Darstellung auf die »Grenzregion« formbegrifflicher Reflexion »zusteuert«; es ist also zu berücksichtigen, dass die Überlegungen zum Marx'schen Begriff des

»Klassenkampfes« sich genau solchen politischen Begriffsregionen annähert, die an anderer Stelle als die »Grenzen des Begriffs« gekennzeichnet worden sind [vgl. Unterabschnitt 3.3.3].

4.3.1 Produktion, Distribution, Austausch und Konsumtion als Reproduktionstotalität

Bezüglich der Entwicklung seiner gesellschaftstheoretischen und ökonomischen Elementarbegriffe hat Marx in seiner Einleitung zu den »Grundrissen der Kritik der politischen Ökonomie« folgenden methodischen Leitsatz formuliert: „In Gesellschaft produzierende Individuen – daher gesellschaftlich bestimmte Produktion der Individuen ist natürlich der Ausgangspunkt“ [MEW Bd. 42: 19]. Entsprechend gilt es, im Folgenden zunächst diesen Zusammenhang näher zu betrachten, wobei aufgrund der nun einzubeziehenden, aber noch zu rekonstruierenden gesellschaftlichen Formbestimmtheit der Arbeitsprozess sich im Weiteren als »Produktionsprozess« darstellt, der zugleich gesellschaftlich bestimmte »Reproduktion« ist. Der *Produktionsprozess* ist *Arbeitsprozess*, der durch *gesellschaftliche Produktionsverhältnisse* formbestimmt ist. Diese Verhältnisse sind sukzessive zu rekonstruieren. Dabei gilt es zugleich, den bisher noch weitgehend unbestimmt gebliebenen und bislang nur thetisch eingeführten Begriff der »Reproduktion« nun ausgehend vom Produktionsprozess näher zu bestimmen und bezüglich der Reproduktion des menschlichen Lebenszusammenhangs zu konkretisieren, welcher wiederum hinsichtlich seiner *Gesellschaftlichkeit* näher zu bestimmen ist.

»Produktion« erscheint auf den ersten Blick als *der* Grundbegriff der Marx'schen Theorie. Im angeführten Zitat tritt »Produktion« grammatikalisch in Form eines doppelten Genitivs auf, als »gesellschaftlich bestimmte Produktion der Individuen«. »Produktion« erscheint so im Zusammenhang mit der allgemeinen gesellschaftlichen Formbestimmtheit des Arbeitsprozesses und der einzelnen Akteuren, welche einerseits produzieren und andererseits in Gestalt von Individuen, welche selbst gesellschaftliche Produkte darstellen. Das heißt, zum einen sind die Individuen produzierend tätig, sie produzieren; und zum anderen sind die Menschen als Individuen, somit auch die From ihrer je besonderen Individualität, selbst Resultate der gesellschaftlichen Produktion. Des Weiteren ist aber auch die *Produktion* selbst produziert, und zwar von der *Konsumtion*. Diese produziert die Produktion gleich doppelt, so Marx: Erstens, indem in der Konsumtion das Produkt erst wirklich Produkt wird, und zweitens, indem sie das Bedürfnis neuer Produktion schafft. Die Produktion dagegen produziert den Gegenstand, die Weise und den von ihr formbestimmten Trieb der Konsumtion [vgl. MEW Bd. 42: 26ff.]. In der Konsumtion wird das hervorgebrachte Produkt der Produktion aber erst realisiert und unterscheidet sich vom bloßen, im Produktionsvorgang noch nicht Konsumierten, nämlich von Arbeitsmaterial einerseits oder von verausgabter Tätigkeit andererseits. Das heißt auch, ob ein Produkt

wirklich als Produkt fungiert, erweist sich erst durch seine Konsumtion.[397] Indem die Konsumtion „das Produkt auflöst, [gibt sie] ihm erst den finishing stroke; denn Produkt ist das Produkt nicht als versachlichte Tätigkeit, sondern nur als Gegenstand für das tätige Subjekt“ [ebd.]. Des Weiteren schafft die Konsumtion das Bedürfnis nach erneuter Produktion, „also den idealen innerlich treibenden Grund der Produktion, der ihre Voraussetzung ist. Die Konsumtion schafft den Trieb der Produktion; sie schafft auch den Gegenstand, der als zweckbestimmend in der Produktion tätig ist“ [ebd.]. Hier erscheint die ideelle Seite der teleologischen Setzung wieder, die die Produktion zweckmäßig regelt und bestimmt, indem nämlich „die Konsumtion den Gegenstand der Produktion ideal setzt, als innerliches Bild, als Bedürfnis, als Trieb und als Zweck“ [ebd.: 26]. Im produzierenden Individuum erscheinen Produktion und Konsumtion zunächst in einer *unmittelbaren Einheit;* beide sind sie aber unterschiedene Momente des Produktionsprozesses. Doch indem sie als Produktion und als Konsumtion in Erscheinung treten, sind sie *formbestimmt,* und zwar durch die Organisation des Gemeinwesens der Gesellschaft, mithin durch soziale wie historisch-kulturelle Aspekte, die im menschlichen Miteinander immer schon anwesend sind.

Diese Formbestimmtheit wird von Marx am Beispiel des Hungers erläutert: „Hunger ist Hunger, aber Hunger, der sich durch gekochtes, mit Gabel und Messer gegeßnes Fleisch befriedigt, ist ein andrer Hunger, als der rohes Fleisch mit Hilfe von Hand, Nagel und Zahn verschlingt“ [MEW Bd. 42: 27]. Damit sich also genau dieser bestimmte Hunger als Bedürfnis einstellt, gekochtes Fleisch mit Messer und Gabel zu essen, müssen Messer und Gabel offensichtlich schon produziert sein. Und ebenso offensichtlich ist, dass sie nicht genau nur für dieses vereinzelte Hungerbedürfnis hergestellt worden sind, sondern auch andere Bedürfnisse befriedigen sowie wecken können. Nicht nur erhalten im Produktionsprozess die Bedürfnisse des »Leibes« den Gegenstand ihrer Befriedigung, sondern es wird auch die Art und Weise der Bedürfnisbefriedigung durch den Arbeitsprozess hergestellt, und zwar „nicht nur objektiv, sondern auch subjektiv“ [ebd.].

Diese subjektiven und objektiven Momente des Vermittlungszusammenhangs zwischen Bedürfnis und Gegenstand hinsichtlich der Einheit von Produktion und Konsumtion erläutert Marx beispielhaft auf dem Feld der Ästhetik: „Die Produktion liefert dem Bedürfnis nicht nur ein Material, sondern sie liefert dem Material auch ein Bedürfnis. Wenn die Konsumtion aus ihrer ersten Naturrohheit und Unmittelbarkeit heraustritt – und das Verweilen in derselben wäre selbst noch das Resultat einer in der Naturrohheit steckenden Produktion, so ist sie selbst als Trieb vermittelt durch den Gegenstand. Das Bedürfnis, das sie nach ihm fühlt, ist durch die Wahrnehmung desselben geschaffen. Der Kunstgegenstand – ebenso jedes andre Produkt – schafft ein kunstsinniges und schönheitsgenußfähiges Publikum. Die Produktion produziert daher nicht nur einen Gegenstand für das Subjekt, sondern auch ein Subjekt für den Gegenstand“ [MEW Bd. 42: 27]. Produktion und Konsumtion arbeiten sich gegenseitig zu, indem die Produktion das Material und die Konsumtion die

[397] Entsprechend lässt sich ebenfalls nicht ex ante vornehmen, ein *wirklicher* Produzent sondern allenfalls ein *möglicher* Produzent zu sein; ob ein Produzent also *wirklicher Produzent* ist (genauer: gewesen ist), lässt sich nur ex post und hinsichtlich des Moments (beziehungsweise aus der Perspektive) der Konsumtion bestimmen. Des Weiteren zeigt sich nicht nur an dieser Stelle der Vorwurf des »Produktivismus« an die Adresse der Marx'schen Überlegungen als verfehlt [vgl. Abschnitt 3.4].

Bedürfnisse liefert. So schafft die Produktion eine doppelte Konsumtion, nämlich eine subjektive und eine objektive: Verzehrung der Fähigkeiten und Energien des Individuums wie auch von Rohstoffen und Arbeitsmaterialien [vgl. ebd.: 25].

Immer wieder macht Marx in seinen Texten deutlich, dass »Produktion« und »Konsumtion« einander sich bedingende Reflexionsbegriffe sind, die wechselseitig aufeinander verweisen. Sie sind als Konsumtion im Produktionsprozess und Produktion im Konsumtionsprozess – das heißt: als »produktive Konsumtion« und »konsumtive Produktion« – miteinander verschränkt. Im gesamten Prozess der Reproduktion erscheinen Produktion und Konsumtion als Einheit zweier unterschiedener Momente. Im Produktionsprozess ist die Konsumtion von der Produktion formbestimmt, jene ist dort also *produktive Konsumtion*, so als Verbrauch von Rohstoffen, Energie oder menschlicher Arbeitskraft. Wie Althusser hervorhebt, umfasst eine „solche Konsumtion [...] die ›Objekte‹ der Produktion (Rohstoffe oder schon bearbeitete Produkte) und die zur Produktion notwendigen Produktionsinstrumente (Werkzeuge, Maschinen etc.). Ein großer Bereich der Konsumtion betrifft also direkt und ausschließlich die Produktion selbst“ [Althusser/Balibar 1972/1968, Bd. II: 221]. Umgekehrt stellt sich die Produktion im Konsumtionsprozess dar; sie ist dort von der Konsumtion formbestimmt und daher *konsumtive Produktion*; als Beispiele gibt Marx hierzu an, dass der Mensch „in der Nahrung [...] seinen eignen Leib produziert“ [MEW Bd. 42: 26] oder, dass im Bereich der individuellen Konsumtion immer wieder aufs Neue bestimmte Bedürfnisse produziert werden. Letzteres Moment wird in der Regel zwar schlechthin als »Reproduktion« bezeichnet [ebd.: 28], fasst jedoch, wie sich noch zeigen wird, »Reproduktion« in einem bloß eingeschränkten Sinne.

Werden nun aber Produktion und Konsumtion als Tätigkeit *eines* Subjekts aufgefasst – sei es erstens als Akt eines einzelnen Individuums oder zweitens als Gesamttätigkeit einer in sich geschlossenen Produzentengemeinschaft vorgestellt –, dann erscheint die Konsumtion lediglich als bloßes Moment der Produktion, bei der ein produktives Subjekt sich selbst reproduziert [vgl. ebd.: 29]. Die Vorstellung solcher »Robinsonaden«, entweder a) die eines vereinzelt produzierenden Individuums oder b) jene, die sich die Gesellschaft als *ein einziges* Subjekt vorstellt, wird von Marx immer wieder als begrifflich nicht tragfähig zurückgewiesen [vgl. ebd.].

Ad a) Der Individualismus verkennt die notwendige Interdependenz der Individuen und ist unfähig, ihren Entwicklungsprozess zu begreifen [vgl. MEW Bd. 3: 423]. So schreibt Marx über die »Robinsonaden« der vereinzelt produzierenden Individuen, die er insbesondere bei Ökonomen wie Frédéric Bastiat, Henry Charles Carey und Pierre-Joseph Proudhon am Werke sieht, folgendes: „Der Mensch ist im wörtlichsten Sinn ein *zôon politikón,* nicht nur ein geselliges Tier, sondern ein Tier, das nur in der Gesellschaft sich vereinzeln kann. Die Produktion des vereinzelten Einzelnen außerhalb der Gesellschaft – eine Rarität, die einem durch Zufall in die Wildnis verschlagnen Zivilisierten wohl vorkommen kann, der in sich dynamisch schon die Gesellschaftskräfte besitzt – ist ein ebensolches Unding als Sprachentwicklung ohne zusammen lebende und *zusammen* sprechende Individuen“ [MEW Bd. 42: 20]. Die Gründe für solche »Robinsonaden« sieht er

darin: „Den Propheten des 18. Jahrhunderts, auf deren Schultern Smith und Ricardo noch ganz stehn, schwebt dieses Individuum des 18. Jahrhunderts – das Produkt einerseits der Auflösung der feudalen Gesellschaftsformen, andrerseits der seit dem 16. Jahrhundert neuentwickelten Produktivkräfte – als Ideal vor, dessen Existenz eine vergangne sei. Nicht als ein historisches Resultat, sondern als Ausgangspunkt der Geschichte. Weil als das naturgemäße Individuum, angemessen ihrer Vorstellung von der menschlichen Natur, nicht als ein geschichtlich entstehendes, sondern von der Natur gesetztes“ [ebd.: 19]. Da dieser Individualismus das »Individuum« nur als ein »schlecht Abstraktes« begreifen kann und nicht als ein je besonderes Einzelnes, als Einheit seiner Besonderheiten, das heißt, als ein in bestimmten Verhältnissen entstehendes und sich wandelndes Individuum, verschwindet bei diesem Individualismus – im begrifflichen Sinne – paradoxerweise letztlich das Individuelle. Denn der Individualismus kann in all seinen Konzeptionen das Individuum nur als ein Allgemeines fassen, also gerade nicht in seiner Individualität;[398] letzteres hieße ja, das Individuum als Resultat zu betrachten und gerade nicht als Ausgangspunkt zu nehmen, sondern seine Individualität als etwas Gewordenes, als geformt und gebildet zu begreifen.

Ad b) Aber auch die Vorstellung einer geschlossenen Produzentengemeinschaft, die in ihrer Produktion wie Konsumtion als ein einziges Subjekt erscheint, bei dem Produktion und Konsumtion in einem quasi geschlossenen Kreislauf zusammenfallen, stellt sich als eine begriffliche Sackgasse dar. Hier erscheint der Einzelmensch als bloßes Funktionsmoment des sozialen Zusammenhangs und gerade nicht als Individuum mit je spezifisch ausgeprägter und sich entwickelnder Individualität. Doch wie der Einzelmensch im Rahmen der Gemeinschaft kann sich auch das menschliche Individuum nur reproduzieren, indem es im kooperativen und arbeitsteiligen Zusammenhang mit Vielen steht [siehe Abschnitt 5.3]. Sobald sich aber »Kooperation« und »Teilung der Arbeit« als notwendige Bedingungen des Reproduktionsprozesses erweisen, erscheint es begrifflich notwendig, die »Distribution« und den »Austausch« der Tätigkeiten und Arbeitsprodukte als je besondere Vermittlungsformen zwischen »Produktion« und »Konsumtion« hinzuzuziehen, ohne dabei aber die Verschränkung von Konsumtion und Produktion als produktive Konsumtion und konsumtive Produktion begrifflich aus den Augen zu verlieren. Distribution und Austausch sind dabei als Momente der *Zirkulation* zu begreifen.

Distribution erscheint auf den ersten Blick zunächst als bloße Verteilung von Produkten. Aber die Distribution der Produkte setzt, Marx zufolge, die Distribution der Produktionsmittel voraus, ebenso wie die Distribution von Tätigkeiten und Fähigkeiten unter den Zusammenhang der verschiedenen Arten der Produktion und somit auch die „Subsumtion der Individuen unter bestimmte Produktionsverhältnisse“ [MEW Bd. 42:

[398] Dies trifft auch auf alle gegenwärtig verbreiteten Modelle zur Modellierung individuellen Verhaltens zu, die von vorgegebenen Präferenzsystemen ausgehen. So geht etwa das Modell des »homo oeconomicus« von einer individuellen Nutzenmaximierung auf der Grundlage vollkommener Information und stabiler wie geordneter Präferenzen im Rahmen gegebener Restriktionen aus. Dagegen geht das Modell des »homo soziologicus« von einer Selektion beim individuellen Handeln aus, das v. a. den Vorgaben gesellschaftlicher Institutionen, vorgegebenen Normen, sozialen Regeln und Rollenmuster folgt [vgl. Esser 1993: 231ff.]. Beiden Modellen ist gemeinsam, dass es einem so modellierten individuellen Verhalten sowohl an Individualität fehlt, wie auch die Gleichheit dieses Verhaltens begrifflich immer nur zu denselben Präferenzsystemen und Verhältnissen führen kann, die schon von vornherein begrifflich vorausgesetzt waren.

31]. Die Distribution der Produkte ist, so begriffen, nur Resultat von vorausgesetzten bestimmten Distributionsformen, welche auf bestimmte Produktionsverhältnisse bezogen sind. Auch der *Austausch* betrifft nicht bloß den Austausch von Produkten. Vielmehr werden mit dem Begriff »Austausch« die wechselseitigen Beziehungen insgesamt erfasst, welche die Individuen oder Gruppen durch die Teilnahme am Arbeitsprozess mit Bezug auf den Tauschprozess der zirkulierenden Produkte eingehen.

Die ganze Beziehung von Produktion, Distribution, Austausch und Konsumtion, die näher zu betrachten ist, stellt sich auf den ersten Blick so dar, dass die „Produktion [...] die den Bedürfnissen entsprechenden Gegenstände hervor[bringt]; die Distribution verteilt sie nach gesellschaftlichen Gesetzen; der Austausch verteilt wieder das schon Verteilte nach dem einzelnen Bedürfnis; endlich in der Konsumtion tritt das Produkt aus dieser gesellschaftlichen Bewegung heraus, es wird direkt Gegenstand und Diener des einzelnen Bedürfnisses und befriedigt es möglicherweise im Genuß. Produktion erscheint so als der Ausgangspunkt, Konsumtion als der Endpunkt, Distribution und Austausch als die Mitte, die selbst wieder doppelt ist, indem die Distribution als das von der Gesellschaft, der Austausch als das von den Individuen ausgehende Moment bestimmt ist. [...] Produktion, Distribution, Austausch, Konsumtion bilden so einen regelrechten Schluß; Produktion die Allgemeinheit, Distribution und Austausch die Besonderheit, Konsumtion die Einzelheit, worin sich das Ganze zusammenschließt“ [ebd.: 24f.]. In diesem vordergründigen »Schluss«, in dem sich die »Produktion« mit der »Konsumtion« – vermeintlich analog eines formallogischen Schlusses – zusammenschließt, erscheint die »Distribution« als derjenige Mittelbegriff, der die allgemeine gesellschaftliche Produktion mit den einzelnen Konsumtionen zusammenschließt, während umgekehrt der »Austausch« als derjenige Mittelbegriff erscheint, der, ausgehend von den einzelnen Produktionen, den Bezug zur allgemeinen gesellschaftlichen Konsumtion darstellt. Mit dieser Charakterisierung als »Schlusses« ist zwar zunächst immerhin gewonnen, dass der Gesamtproduktionsprozess in seiner Einheit gefasst werden kann, obgleich sich seine Momente real in ihrer Verschiedenheit oder gar in ihrer Selbstständigkeit darstellen. Aber als formeller Schematismus erscheint jener »Schluss« nur erst tautologisch als »wahr«; der wirkliche Zusammenhang ist somit noch nicht begriffen, weshalb Marx einen so vorgestellten »Schluss« jener Momente als einen »flachen Zusammenhang« bezeichnet [vgl. ebd.: 25].[399] Es gilt also, sich begrifflich nicht damit zu begnügen, jenen

[399] Eine nähere Betrachtung würde des Weiteren zeigen, dass dieser »Schluss« nicht notwendigerweise »schließt«, weil den jeweiligen Momenten unterschiedliche Modi zugrunde liegen. (Wir werden auf das analoge Problem im Zusammenhang des Mittel-Zweck-Verhältnisses nochmals zurückkommen [vgl. Abschnitt 5.1]). Bliebe dies unberücksichtigt und modellierte man jenen Zusammenhang bloß analog eines formallogischen Schlusses, so hieße dies auch den wirklichen Zusammenhang bloß formell zu betrachten; und infolge dessen würden jene unterschiedlichen Modi begrifflich eingeebnet werden. Damit ließe sich aber der wirkliche Zusammenhang nicht begreifen. Denn von der Konsumtion aus betrachtet (d. h. vom »fertigen Schluss« aus), stellt sich die Produktion als eine *notwendige* dar, während die Distribution als *zufällige* erscheint; das heißt, dass der Mittelbegriff, der den »Schluss« als notwendiges Moment erst ermöglicht, sich selbst als zufälliger darstellt und er insofern jenen »Schluss« gerade nicht garantieren kann. In Marx' Worten ausgedrückt stellt sich dies so dar: „Die Produktion ist durch allgemeine Naturgesetze bestimmt; die Distribution durch gesellschaftlichen Zufall, und sie kann daher mehr oder weniger befördernd auf die Produktion wirken; der Austausch liegt zwischen beiden als formal gesellschaftliche Bewegung, und der schließende Akt der Konsumtion, der nicht nur als Endziel, sondern auch als Endzweck gefaßt wird, liegt eigentlich außerhalb der Ökonomie, außer soweit er wieder zurückwirkt auf den Ausgangspunkt und den ganzen Vorgang von neuem einleitet“ [MEW Bd. 42: 25]. Dabei ist es wesentlich die individuelle Konsumtion, welche »außerhalb der Ökonomie liegt«, d. h. außerhalb der wissenschaftlichen Betrachtung, da die wirkliche Begierde des Individuums, die darauf abzielt, dies oder das zu konsumieren, begrifflich nicht bestimmt werden kann; sie

Zusammenhang einfach festgestellt zu haben; denn damit ist noch nichts begriffen. Doch zunächst ist noch bei der begrifflich formalen Struktur zwischen »Produktion«, »Distribution«, »Austausch« und »Konsumtion« zu verweilen.

Wie sich Produktion und Konsumtion begrifflich nicht trennen lassen und als produktive Konsumtion wie auch als konsumtive Produktion ineinander greifen, so ist auch die *Distribution* „innerhalb des Produktionsprozesses selbst einbegriffen [...] und [bestimmt] die Gliederung der Produktion" [ebd.: 31]. Aber die Distribution bestimmt, Marx zufolge, durch dieses Einbegriffensein nicht nur die Produktion, sondern umgekehrt ist sie ebenso selbst durch die Produktion bestimmt: „Die Gliederung der Distribution ist vollständig bestimmt durch die Gliederung der Produktion. Die Distribution ist selbst ein Produkt der Produktion, nicht nur dem Gegenstand nach, daß nur die Resultate der Produktion distribuiert werden können, sondern auch der Form nach, daß die bestimmte Art der Teilnahme an der Produktion die besondren Formen der Distribution, die Form, worin an der Distribution teilgenommen wird, bestimmt" [ebd.: 30]. Distribution ist, Marx zufolge, also eine gesellschaftlich bestimmte Form, die sich im Verlauf der Reproduktion des Zusammenhangs von Produktion und Konsumtion immer wieder aufs Neue herstellt, sich also darin in bestimmter Weise reproduziert, wobei diese und damit auch ihre Gliederung von der Produktion formbestimmt ist.

Analoges gilt auch für den *Austausch*, der einerseits die Produktion bestimmt, als „Austausch von Tätigkeiten und Fähigkeiten, der in der Produktion selbst geschieht" [ebd.: 33] und als Austausch von Rohstoffen und Produkten für die produktive Konsumtion. Andererseits ist der Austausch ebenfalls von der Produktion bestimmt, so etwa der Austausch von Arbeitsprodukten, die ihren Besitzer wechseln und allem Augenschein zum Trotz auch dort, „wo das Produkt unmittelbar für die Konsumtion ausgetauscht wird" [ebd.: 34]. Denn es erfolgt „kein Austausch ohne Teilung der Arbeit, sei diese nun naturwüchsig oder selbst schon geschichtliches Resultat" [ebd.]. Insgesamt sind sowohl die „Intensität des Austauschs, wie seine Extension, wie seine Art, durch die Entwicklung und Gliederung der Produktion bestimmt. Z. B. Austausch zwischen Stadt und Land, Austausch auf dem Land, in der Stadt etc." [ebd.]. Insofern ist der Austausch sowohl inhaltlich als auch in seiner Form ebenfalls von den Produktionsverhältnissen bestimmt.

Aufgrund dieses Ineinander-Einbegriffenseins von Produktion, Distribution, Austausch und Konsumtion, ihrer wechselseitigen Bestimmungen und gegenseitigen Bestimmtheiten zieht Marx die Schlussfolgerung, dass sie Momente einer *Totalität* bilden und somit als „Unterschiede innerhalb einer Einheit" [ebd.] betrachtet werden müssen. In dieser Totalität erscheint die *Produktion* als das *übergreifende Moment*: „Die Produktion greift über, sowohl über sich in der gegensätzlichen Bestimmung der Produktion, als auch über die andren Momente" [ebd.]. Plausibel ist dies zwar augenscheinlich dadurch, dass immer schon produziert sein muss, ehe verteilt, ausgetauscht und konsumiert werden kann; aber Marx begreift die Bestimmung der Produktion als übergreifendes Moment tiefergehend: Er zielt dabei wesentlich auf das *Verhältnis* von

---

erscheint in der Ökonomie zwar als »Nachfrage«, dies aber nur als gesellschaftliche Durchschnittsgröße und gerade nicht hinsichtlich ihrer Individualität.

Produktion, Distribution, Austausch und Konsumtion ab, das seinerseits *stets aufs Neue produziert* und insofern *reproduziert* wird.

Dies wird von Marx schrittweise entwickelt: „Daß Austausch und Konsumtion nicht das Übergreifende sein können, ist von selbst klar. Ebenso von der Distribution als Distribution der Produkte. Als Distribution der Produktionsagenten aber ist sie selbst ein Moment der Produktion. Eine bestimmte Produktion bestimmt also bestimmte Konsumtion, Distribution, Austausch und *bestimmte Verhältnisse dieser verschiednen Momente zueinander"* [ebd.]. Dieses Bestimmungsverhältnis ist aber nicht als kausal-deterministisches in dem Sinne zu verstehen, dass die Produktion allein oder gar ursächlich die anderen Momente bestimmen würde. Denn, wie Marx darlegt, „wird auch die Produktion, in ihrer einseitigen Form, ihrerseits bestimmt durch die andren Momente. Z. B. wenn der Markt sich ausdehnt, d. h. die Sphäre des Austauschs, wächst die Produktion dem Umfang nach und teilt sich tiefer ab. Mit Veränderung der Distribution ändert sich die Produktion [...] etc." [ebd.]. Und eigens hebt er nochmals das Einwirken der Konsumtion auf die Produktion hervor: „Endlich bestimmen die Konsumtionsbedürfnisse die Produktion" [ebd.]. Eine so begriffene Totalität bedeutet also, dass „Wechselwirkung zwischen den verschiednen Momenten statt[findet]" [ebd.] und alle diese Momente zusammen nicht als bloßes Aggregat, sondern als ein *organisches Ganzes* betrachten und darzustellen sind, bei dem das Ganze die Teile bestimmt – besonders ihre funktionale Gliederung –, wie umgekehrt das Ganze nicht ohne seine Teile existieren kann. In einer solchen Totalität vermittelt jedes Moment die anderen und stellt sich selbst als ein durch die anderen vermitteltes Moment dar.

Dieses organische Ganze kann mit Marx auch als eine »Formation« bezeichnet werden [vgl. MEW Bd. 13: 9]. Mit dem Begriff »Formation« ist es möglich, zugleich einen Prozess als auch dessen Resultat auszudrücken, ein Prozess, der selbst wiederum seine eigenen Existenzbedingungen und Daseinsformen als Resultat hervorbringt, das ein sich selbst in Bewegung befindliches Resultat darstellt, das seine Form als Ergebnis des Prozesses annimmt. Das heißt aber auch, wie Althusser betont, dass „*die gesellschaftlichen Produktionsverhältnisse in keiner Hinsicht auf einfache zwischenmenschliche Beziehungen zurückzuführen* [*sind*]. [...] Bei Marx setzen die gesellschaftlichen Produktionsverhältnisse nicht die *Menschen* (im anthropologischen Sinne) in Szene, sondern – in spezifischen – ›Kombinationen‹ die *Träger des Produktionsprozesses* und dessen *materielle Bedingungen*. [...] Die Produktionsverhältnisse umfassen aber notwendig auch die Beziehungen zwischen Menschen und Dingen, und ebenso sind die Beziehungen der Menschen zueinander durch ganz bestimmte Beziehungen zwischen den Menschen und den materiellen Elementen des Produktionsprozesses bestimmt" [Althusser/Balibar 1972/1968, Bd. II: 234]. »Form« ist demzufolge zugleich eine »Struktur« in dem Sinne, dass sie eine gegliederte Ordnung darstellt; sie ist strukturierte Form und formierte Struktur in einem. Formierung ist Strukturierung und umgekehrt. Insofern stellen Produktion, Distribution, Austausch und Konsumtion die elementaren Strukturmomente der *gesellschaftlichen Formation* dar. Dabei ist für die Charakterisierung des Gesellschaftlichen im Unterschied zum Gemeinschaftlichen das Moment »Austausch« das entscheidende. Denn, so Peter Ruben, *Gesellschaft* wird „durch den *Austausch*, durch den

Handel fundiert“ [Ruben 1995: 132], *Gemeinschaft* dagegen „durch die unmittelbare Kooperation in der Produktion realisierbarer (absetzbarer) Güter oder Dienste hervorgebracht. Sie ist wesentlich durch *Produktion* begründet“ [ebd.]. Das heißt aber auch, dass hinsichtlich des *ökonomischen* Aspektes – entsprechend den intensional zu unterscheidenden Momenten »Produktion« und »Austausch« – das »Gemeinschaftliche« die Voraussetzung und das übergreifende Moment für das »Gesellschaftliche« darstellt. Wird dagegen eine Gesellschaftsformation in ihrer Totalität als politisch-ökonomische Formation betrachtet, in der das Politische ein entscheidendes gestalterisches Moment einnimmt, dann stellt sich das »Gesellschaftliche« als das übergreifende Allgemeine dar, das über das »Gemeinschaftliche« übergreift – was aber erst im folgenden Unterabschnitt behandelt werden kann.

Zunächst ist der ökonomische Aspekt noch deshalb zu betonen, weil nur dann, wenn die notwendigen Momente und Elemente ihrer Reproduktion, die zur Reproduktion notwendigen Ressourcen, nicht unproduktiv konsumiert sowie die notwendigen Mittel und Kräfte nicht unproduktiv eingesetzt und zirkuliert werden, sich jener Prozess überhaupt als ein *dauerhafter* Prozess aufrechterhalten lässt; das »Prinzip des Ökonomischen« besteht im produktiven Einsatz und der permanenten Zirkulation der Ressourcen, Mittel und Kräfte [vgl. Frambach 1999: 88].[400] Es bezieht sich somit im Wesentlichen auf die *Produktivität* eines Produktions- oder Reproduktionsprozesses, die sich in dieser Hinsicht auch übergreifend auf die Momente der Distribution, des Austausches und der Konsumtion erstreckt [vgl. Godelier 1972: 281–368]. Für die Reproduktion des *gesellschaftlichen* Zusammenhangs ist somit die Produktivität *gemeinschaftlicher* Reproduktionseinheiten von wesentlicher Bedeutung; darauf ist in konkreterer Form noch zurückzukommen [siehe Abschnitt 5.3].

Im komplexen Bestimmungszusammenhang der gesellschaftlichen politisch-ökonomischen Formation stellt sich, Marx zufolge, die *Produktion* als das übergreifende und bestimmende Moment dar; er begründet dies damit, dass „von ihr der Prozeß immer wieder von neuem [beginnt]“ [ebd.].[401] Damit ist die Produktion in einem elementaren Sinne genau als *Reproduktion* bestimmt. Denn Reproduktion bedeutet zunächst nur die Wiederholung der Produktion. So bezeichnet Rosa Luxemburg in Anlehnung an Marx die Reproduktion zunächst „als regelmäßige Wiederholung der Produktion“ [Luxemburg, AdK: 10]. Damit diese sich aber überhaupt wiederholen kann, sind darüber hinaus bestimmte Bedingungen notwendig. Luxemburg zufolge bildet die Reproduktion „die allgemeine Voraussetzung und Grundlage der regelmäßigen Konsumtion“ [ebd.] – und all der anderen Momente, so ließe sich ergänzen. Die Reproduktion ist hierbei zunächst die permanente Wiederherstellung und Erneuerung des Gesamtzusammenhangs von Produktion, Distribution, Austausch und Konsumtion, ihrer Verhältnisse zueinander, ihrer wechselseitigen Bestimmungen und

[400] Allerdings sind Stockungen möglich; sie stellen eine Form von Krise dar.
[401] Hier setzen in der Regel auch die »produktivistischen« Missverständnisse ein, die jene Bestimmung zumeist als kausale Determination missverstehen oder diese zumindest in einem konstitutionstheoretischen Sinne auffassen [vgl. Abschnitt 3.4].

Formbestimmtheiten [vgl. MEW Bd. 23: 591].[402] Die Produktion stellt demnach das übergreifende Allgemeine nur dar, weil sie zugleich die Reproduktion ihrer eigenen Momente, sowohl ihrer selbst, wie der anderen Momente ist, da auch diese immer wieder aufs Neue produziert werden und notwendigerweise produziert werden müssen, damit sich die Produktion als ein dauerhafter Prozess realisieren kann. Die Dauerhaftigkeit des Produktionsprozesses wiederum ist eine notwendige Bedingung für den Erhalt jedes Gemeinwesens sowie jeder Gesellschaftsformation; was unmittelbar plausibel ist, da Produktion nicht nur die Produktion konsumierbarer gegenständlicher Produkte bedeutet, sondern auch die Produktion der Individuen und der Verhältnisse, in denen sie leben. Mit dem Begriff der »Reproduktion« ist jene Totalität nun genauer als ein sich *wandelnder* Reproduktionszusammenhang zu begreifen. Dabei liefert die Reproduktion die objektiven wie subjektiven Bedingungen dafür, dass überhaupt wieder neu produziert werden kann.

Unter der Perspektive der Wiederholung muss zunächst begrifflich angenommen werden, dass die *Bedingungen* der Produktion bei der wiederholten Produktion *identisch* dieselben sind, wie sie es bei der vorhergehenden waren; denn wären die Bedingungen andere, so könnte nicht von Wiederholung gesprochen werden. In dieser Hinsicht gebraucht Marx den Terminus »einfache Reproduktion«. Wenn aber die Bedingungen dieser einfachen Reproduktion identisch dieselben sind wie die Bedingungen der Produktion, dann fallen »Reproduktion« und »Produktion« begrifflich in eins, weshalb dies auch als »identische Reproduktion« bezeichnet werden kann. Diese Bedingungen erscheinen mit dem Begriff »Produktion« in ihrer zeitlichen Struktur als synchron, während dieselben Bedingungen in Hinblick auf die Wiederholung mit dem Begriff »einfache Reproduktion« jedoch als diachron erscheinen; denn Reproduktion stellt sich zunächst als der Produktion nachgeordnet dar. Hierbei zeigt sich, wie Étienne Balibar feststellt, dass „die Analyse der ›Wiederholung‹ der Produktion, ihrer Kontinuität in einer Reihe von Zyklen [...] abhängig [ist] von der Analyse der Produktion in ihrer Gesamtheit, der Produktion als Totalität“ [Althusser/Balibar 1972/1968, Bd. II: 355]. Zugleich erweist sich aber umgekehrt die einfache Reproduktion als begriffliche Voraussetzung, um die *Kontinuität* der Produktion zu erfassen sowie die Bedingungen der Produktion mit einzubegreifen, die in der Regel ihrerseits produzierte sind; und in diesem Sinne ist Reproduktion immer schon *Voraussetzung* der Produktion.[403]

---

[402] Bezüglich des »zirkulierenden Kapitals« beschreibt Marx einen solchen Reproduktionsprozess folgendermaßen: „Einmal im Gang, von sich selbst ausgehend, setzt es [das Kapital, Anm. CB] sich beständig in seinen verschiednen Formen als konsumierbares Produkt, Rohstoff und Arbeitsinstrument voraus, um sich in diesen Formen beständig zu reproduzieren. Sie erscheinen einmal als die von ihm selbst vorausgesetzten Bedingungen und dann als sein Resultat. Es produziert in seiner Reproduktion seine eignen Bedingungen“ [MEW Bd. 42: 576].

[403] Dies erscheint der begrifflichen Verstandestätigkeit zunächst als kontraintuitiv. Eine solche Kontraintuition ist auch durch konsekutiv-konstitutionstheoretische Anschauungen vermittelt. Wird die Produktion aber nicht unter der Voraussetzung der Reproduktion betrachtet, sondern wird Produktion als der Reproduktion konsekutiv vorgängig vorgestellt, wie es eine konstitutionstheoretische Herangehensweise ja logisch erzwingt, dann gerät eine solche Herangehensweise in einen begrifflich unendlichen Regress. Denn dabei es ist notwendig, die Bedingungen zu untersuchen, unter welchen die einzelnen Momente der Produktion zusammentreten, damit überhaupt produziert werden kann; diese sind aber selbst produzierte, usw. usf. – dies liefe also auf ein »Henne-Ei«-Scheinproblem hinaus. Jeder Produktion ist eine andere Produktion vorgängig; sie kann also überhaupt nur unter reproduzierten und sich repoduzierenden Bedingungen stattfinden. Des Weiteren gilt, wie Étienne Balibar hervorhebt, dass dem „Begriff zufolge, den uns die Analyse der Reproduktion vermittelt, [...] die Produktionselemente gar nicht zusammentreffen [brauchen], weil sie immer schon aneinander gebunden sind“ [Althusser/Balibar 1972/1968, Bd. II: 359].

Das heißt insgesamt, dass es methodisch notwendig ist, von der Produktion und ihrer Analyse auszugehen, obgleich mitbedacht werden muss, dass jede Produktion immer nur unter reproduzierten Bedingungen stattfinden kann, mehr noch: dass Produktion immer schon als *reproduzierte Produktion* zu begreifen ist. Umgekehrt stellt sich indessen auch die Reproduktion stets als eine *produzierte Reproduktion* dar. Als reproduzierte Produktion ist die Produktion von der Reproduktionstotalität formbestimmt, in der jede Produktion stattfindet, während die produzierte Reproduktion die Perspektive darauf lenkt, dass die Verhältnisse und die Momente jener Reproduktionstotalität ihrerseits produzierte sind, die im Produktionsprozess immer wieder aufs Neue produziert werden [vgl. Marx, Res.: 130].

Die nähere Betrachtung dieses Verhältnisses zeigt im Weiteren, dass die »identische Reproduktion« nur eine begriffliche Notwendigkeit und eine Abstraktion darstellt, dass sie in Wirklichkeit aber nicht möglich ist. Es liegt in der »Natur der Sache«, dass durch Reproduktion hinsichtlich dem gegenständlich Produzierten als Reproduziertem immer irgend etwas anders geworden ist. Des Weiteren erscheinen den Produzierenden im Vollzug des Produzierens bestimmte Alternativen, also die Möglichkeit, anders zu produzieren und die Produktion umzugestalten [vgl. Abschnitt 4.2]; das heißt: „In dem Akt der Reproduktion selbst ändern sich nicht nur die objektiven Bedingungen, z. B. aus dem Dorf wird Stadt, aus der Wildnis gelichteter Acker etc., sondern die Produzenten ändern sich, indem sie neue Qualitäten aus sich heraus setzen, sich selbst durch die Produktion entwickeln, umgestalten, neue Kräfte und neue Vorstellungen bilden, neue Verkehrsweisen, neue Bedürfnisse und neue Sprache“ [MEW Bd. 42: 402]. Nicht nur aufgrund der Irreversibilität, die bei jeder Bearbeitung von Gegenständen eintritt, erscheint die einfache Reproduktion als eine Abstraktion, sondern vor allem deswegen, weil insgesamt „die Verhältnisse, worin produziert wird, nicht absolut gleich bleiben“ [MEW Bd. 24: 394], weder die objektiven noch die subjektiven Momente der Reproduktionstotalität.

Dennoch bleibt die »einfache Reproduktion« als verständige Abstraktion begrifflich notwendig; denn nur so kann ein Wandel überhaupt *als Wandel* begriffen werden, als Verhältnis von Kontinuität und Diskontinuität, Gleichbleibendem und Veränderlichem oder sogar *als Entwicklung* [vgl. Abschnitt 3.3]. Mit ihr können im Prozess der Reproduktion Momente identifiziert werden, die von Dauer oder die allen geschichtlichen Epochen gemein sind, wie Marx unter dieser Voraussetzung feststellen kann: „Allein alle Epochen der Produktion haben gewisse Merkmale gemein, gemeinsame Bestimmungen“ [MEW Bd. 42: 20]. Zwar ist, ebenfalls mit Marx, davon auszugehen, dass bei genauerer Untersuchung sowohl die geschichtlich-epochalen Formen innerhalb derer sich die Produktion oder Reproduktion vollzieht, als auch deren konkrete Inhalte sich völlig verschieden darstellen, aber dennoch lassen sich grundlegende Gemeinsamkeiten finden, mittels derer bestimmte Verschiedenheiten überhaupt erst als Spezifika bestimmter Reproduktionsepochen reflektiert werden können. Eine solche Gemeinsamkeit wäre beispielsweise, dass alle Epochen der Produktion hinsichtlich der Reproduktion ihrer jeweiligen Sozialgebilde, in denen sie stattfinden, einen gewissen Überschuss produzieren müssen, um diese und auch sich selbst auf Dauer reproduzieren zu können – darauf ist noch zurückzukommen.

Darüber hinaus können qua Rekonstruktion und Abstraktion Verhältnisse bestimmt werden, die *als* Verhältnisse selbst gar nicht unter dem Begriff des »Wandels« gefasst werden können. Solche Verhältnisse sind zwar immer auch *in* der Geschichte, aber sie selbst *haben* keine Geschichte. Beispielsweise unterliegt das *Verhältnis* zwischen Produktion und Konsumtion als *begriffliches* Verhältnis keinerlei geschichtlichem Wandel. Gleichwohl ist die gesellschaftliche Art und Weise, wie, was und womit wirklich produziert und konsumiert wird, einem ständigen historischen Wandel unterworfen; hierbei haben wir es aber mit gesellschaftlich *bestimmter* Produktion und Konsumtion zu tun, nicht dagegen mit dem Verhältnis sans phrase von Produktion und Konsumtion.[404] In Anlehnung an die Formulierungen von Althusser und Balibar lässt sich deshalb folgern, dass solche Verhältnisse von *invarianter* Struktur sind, dergestalt, dass sie zwar eine besondere Form annehmen, aber niemals aufgehoben werden können [vgl. Althusser/Balibar 1972/1968, Bd. II: 367, Althusser 1968/1965: 137ff.]. Analog dazu stellt auch Lukács fest, dass das *Verhältnis von Gesellschaft und Natur* nicht im Sinne einer geschichtlichen Überwindung »aufgehoben« werden kann: „[E]s kann immer nur von einem Zurückweichen der Naturschranke und niemals von einem Verschwinden des Naturhaften die Rede sein“ [Lukács, LW Bd. 14: 124]. Das heißt, trotz der ständig veränderten Form im Laufe der Geschichte, trotz der Irreversibilität des menschlichen Eingreifens in Naturprozesse, bleibt auch dieses Verhältnis als *begriffliches* Verhältnis notwendig bestehen.[405]

Mittels der verständigen Abstraktion »einfache Reproduktion« lassen sich somit Verhältnisse aufzeigen, die innerhalb eines Prozesses als invariant erscheinen; dies ist begrifflich notwendig, da sich erst von diesen aus eine Veränderung *als* Veränderung begreifen lässt, was zugleich begrifflich davor schützt, dasjenige, was sich dabei reproduziert, nicht als etwas vollkommen anderes zu bezeichnen. Eine Veränderung kann dabei nun als einfacher Zyklus erscheinen, bei dem zwar einzelne Elemente durch funktional analoge ersetzt werden können, bei dem aber die Anfangsbedingungen und die Form oder Struktur, innerhalb deren sich der Zyklus vollzieht, *identisch reproduziert* werden. Trotz der Ersetzung gewisser Elemente durch funktional äquivalente fällt eine solche Veränderung immer noch in den begrifflichen Umfang dessen, was Marx mit »einfacher Reproduktion« bezeichnet. So kann ein kaputt gegangenes Produktionsinstrument durch eines ersetzt werden, das dieselbe Funktion ausübt; der Reproduktionszyklus bleibt sich dabei im Wesentlichen gleich. Ein Reproduktionszyklus kann jedoch auch zur Folge haben, dass durch den Vorgang der funktionale Zusammenhang der Elemente, die Form oder Struktur zerstört wird; dann allerdings wäre die Reproduktion gescheitert und der Begriff der »Reproduktion« für einen solchen Prozess obsolet geworden.

---

[404] Scheint in diesem Beispiel das Verhältnis doch an die evolutionäre Entstehung des Menschen, der menschlichen Spezies, gebunden, so ist aber auch dies bloßer Schein. Bei mathematischen Verhältnissen leuchtet dies beispielsweise sofort ein: Das Zahlenverhältnis 2:3 lässt sich durch keinen historischen Wandel ändern, eben weil es keiner Zeitlichkeit unterliegt. Zwar ist das Dezimalsystem ein historisches Produkt ebenso wie der Tatbestand, dass wir hier arabische Ziffern benutzen; aber auch in einem Hexadezimal- oder in einem Binärsystem bleibt das, was sich *in* jenem Verhältnis ausdrückt, *als* dieses Verhältnis identisch.

[405] Bei dieser Interpretation ist die Philosophie des späten Lukács' allerdings gewissermaßen »gegen den Strich gebürstet«, weil Lukács bei dieser und ähnlichen Aussagen die Begriffe »Gesellschaft« und »Natur« selbst nicht als Reflexionsbegriffe versteht, sondern jeweils in einem ontologischen Sinne.

Eine andere Art des Prozesses liegt vor, wenn nach Durchlaufen eines Zyklus zwar ebenfalls Form oder Struktur identisch bleiben, aber eine »quantitative Verschiedenheit« gegenüber der Ausgangssituation eintritt [vgl. MEW Bd. 23: 165], sei es indem die einzelnen Elemente vermehrt werden, sei es indem sie ihren quantitativen Umfang vergrößern. Dabei bleiben die funktionalen Elemente des Reproduktionszyklus ebenfalls im Wesentlichen gleich. Ein solcher quantitativ akkumulativer Reproduktionsprozess wird von Marx mit den Begriffen »erweiterte Reproduktion« oder synonym dazu mit »Reproduktion auf erweiteter Stufenleiter« [z. B. MEW Bd. 23: 612] bezeichnet.

Damit sich eine Produzentengemeinschaft reproduzieren kann, ist ein gewisses Maß an Überschussproduktion notwendig; diese Notwendigkeit lässt sich mit dem Begriff der »erweiterten Reproduktion« erfassen. Ein Teil des Überschusses ist dazu notwendig, um möglichen Naturwidrigkeiten oder eventuellen Produktionsstockungen zu begegnen, wie etwa hinsichtlich möglich eintretender Dürreperioden oder einem möglichen Ausfall von Ressourcen; so war es in der Menschheitsgeschichte immer schon notwendig, dergleichen wie Reservefonds anzulegen, z. B. in Form der Vorratsbildung. Ein anderer Teil muss der Produktion selbst wieder zugeführt werden, damit diese als ein kontinuierlicher Prozess überhaupt aufrechterhalten werden kann: „Keine Gesellschaft kann fortwährend produzieren, d. h. reproduzieren, ohne fortwährend einen Teil ihrer Produkte in Produktionsmittel oder Elemente der Neuproduktion rückzuverwandeln“ [MEW Bd. 23: 591]. Die Überschussproduktion einer Produzentengemeinschaft schließt des Weiteren die Möglichkeit ein, mehr zu produzieren, als für ihre dauerhafte Reproduktion benötigt wird, also ein »Mehrprodukt«, das beispielsweise Austausch mit anderen Produzentengemeinschaften ermöglicht.

Bei der Rekonstruktion eines Zyklus der Reproduktion ist indes noch ein weiteres Szenario möglich, nämlich dass die Produktion, die – wie gesehen – zugleich Reproduktion ist, ihre eigenen Bedingungen in einer neuen Weise setzt, indem graduell beziehungsweise effektiv sogar die Produktionsweise selbst umorganisiert wird und sich damit insgesamt die Form oder die Struktur transformiert oder revolutioniert, innerhalb deren sich der Produktionsprozess vollzieht. Dies hat Marx im Blick, wenn er davon spricht, dass die kapitalistische Produktionsweise beständig ihre eigenen Bedingungen revolutioniert [vgl. MEW Bd. 24: 42]. Von einer »Reproduktion« lässt sich dabei deshalb noch reden, weil dabei bestimmte Verhältnisse gleich bleiben, kontinuierlich ablaufen beziehungsweise als invariant begriffen werden müssen, z. B. weiterhin das Verhältnis zwischen Produktion und Konsumtion, von produktiver Konsumtion und konsumtiver Produktion. Indem aber ein solcher Reproduktionsprozess seine eigenen Bedingungen revolutioniert, und indem dabei bestimmte Struktur- oder Formveränderungen eintreten, ist er näher als »nichtidentisch erweiterte Reproduktion« zu bezeichnen.[406] Damit lassen sich strukturell-qualitative Änderungen begreifen, die Lukács etwa mit dem

[406] Dies ist allerdings ein Begriff, den Marx so nicht verwendet, obwohl er der Sache nach genau derartige Entwicklungen beschreibt.

Terminus »Sprung« belegt [z. B. Lukács, LW Bd. 14: 11].[407] Bei der Charakterisierung einer Entwicklung als *Sprung* handelt es sich um eine „Erkenntnis post festum“ [ebd.: 7], wobei der Begriff »Sprung« dann „sowohl Kontinuität, die sich auf der höheren Stufe auch als ein Bewahren bestimmter Grundstrukturen zeigt, wie [auch] ein[en] Bruch der Kontinuität“ [Lukács, LW Bd. 13: 43] bezeichnet, welch letzterer das Entstehen von völlig Neuem beinhaltet. Insgesamt bezieht sich die *nichtidentisch erweiterte Reproduktion* auf die *endogene Entwicklung* der Reproduktionstotalität, die hinsichtlich der Reproduktion von Gesellschaftsformen Produktion, Distribution, Austausch und Konsumtion mit einbegreift. Sie ist deshalb endogen, weil sie ihre eigenen Produktions- und Reproduktionsbedingungen selbst, aus sich heraus, als nichtidentische reproduziert. Obgleich derartige Prozesse in der Regel auf äußere Bedingungen und Umstände angewiesen oder von ihnen beeinflusst sind, so ist doch ihre Entwicklung sui generis, als Sichherausentwickeln von Neuem, eine aus ihnen selbst heraus produzierte.[408] Ihre Entwicklung findet auf der Grundlage innerer Bestimmungsfaktoren, bedingt durch die Entfaltung der eigenen Momente statt, die im Reproduktionsprozess als nichtidentische reproduziert werden. Die nichtidentisch erweiterte Reproduktion ist so begriffen eine *Entwicklung*, die nicht primär von »äußeren« Faktoren gesetzt oder angetrieben ist.

Hinsichtlich der Reproduktion menschlicher Sozialgebilde ist zwar einerseits der ökonomische Aspekt wesentlich. Denn ist die Produktivität nicht mehr in der Weise gewährleistet, dass sein notwendiger Reproduktionsprozess basal und formal als ökonomischer aufrechterhalten werden kann, geht es mit ihm selbst zwangsläufig zu Ende (im Sinne einer Zusammenbruchstendenz der Reproduktionstotalität). Obgleich der ökonomische Reproduktionsprozess sich bei Marx als ein endogener Prozess darstellt und auch weiterhin als ein solcher rekonstruiert werden kann, sind aber andererseits – nämlich hinsichtlich der gesamten Reproduktion menschlichen Zusammenlebens – weitere Aspekte, d. h. außerökonomische Momente begrifflich mit einzubeziehen, wie in erster Linie rechtliche und politische Verhältnisse, auf die der ökonomische Reproduktionsprozess seinerseits angewiesen ist. Insofern stellt die ökonomische Formation insgesamt eine Abstraktion der sozialen beziehungsweise gesellschaftlichen Formation, der konkreten *gemeinschaftlichen* wie *gesellschaftlichen Produktionsverhältnisse* dar; und entsprechend lassen sich an einer Sozialformation ökonomische und nichtökonomische Aspekte (wie politische, rechtliche) intensional unterscheiden, deren Zusammenhang im Folgenden nun näher betrachtet wird.

[407] Eine derartige »sprunghafte« qualitative Strukturveränderung lässt sich aber nicht nur bei der Reproduktion der bürgerlich-kapitalistischen Produktionsweise, also im gesellschaftlichen Bereich beobachten. In der Evolutionsbiologie der Tradition Darwins gibt es für analoge Prozesse im organischen Bereich den Terminus »Mutation«.

[408] Beispielsweise ist der Produktionsprozess gegenwärtig nicht ohne das Vorhandensein natürlicher Ressourcen oder Energie, wie z. B. Sonnenlicht, Wasser o. Ä. denkbar; doch sind diese nicht ursächlich oder wesentlich für seine *Entwicklung* verantwortlich.

4.3.2 Formen des Eigentums und des Gemeinwesens

In jeder ökonomischen Reproduktion sind bestimmte Rechtsverhältnisse immer schon gesetzt und für deren möglichst »reibungslosen« Ablauf notwendig [vgl. MEW Bd. 23: 99]. Bereits die oben genannte Bestimmung der einfachen Reproduktion des Gemeinwesens als *regelmäßiger* Prozess impliziert, dass über den rein ökonomischen Zusammenhang von Produktion und Konsumtion begrifflich hinauszugehen ist; die Reproduktion der menschlichen Individuen und ihres Gemeinwesens muss auch als ein *regulierter* Prozess, und zwar im rechtlichen Sinne, begriffen werden. Es handelt sich hierbei um »Rechtsverhältnisse« im weitesten Sinne; weder müssen sie in mündlich-tradiierter oder in niedergeschriebener Gesetzesform auftreten, noch muss eine unabhängige Instanz vorhanden sein, die über sie wacht oder sie durchsetzt. Es geht dabei zunächst einfach nur um die „Sicherstellung des Erworbnen" [MEW Bd. 42: 23]; dies setzt rechtliche Formen voraus, wie auch immer diese gestaltet sind. So ist, Marx zufolge, beispielsweise „auch das Faustrecht ein Recht [..., nämlich] das Recht des Stärkeren" [ebd.]. Schon die Aneignung von Naturgegebenheiten durch die Menschen und die Sicherstellung des Angeeigneten zum Zwecke ihrer Reproduktion ist, Marx zufolge, als »Eigentum« zu begreifen:[409] „*Eigentum* meint also ursprünglich nichts als Verhalten des Menschen zu seinen natürlichen Produktionsbedingungen als ihm gehörigen, als den seinen, als mit seinem *eignen Dasein vorausgesetzten*; Verhalten zu denselben als *natürlichen Voraussetzungen* seiner selbst, die sozusagen nur seinen verlängerten Leib bilden. Er verhält sich eigentlich nicht zu seinen Produktionsbedingungen; sondern ist doppelt da, sowohl subjektiv als er selbst wie objektiv in diesen natürlichen anorganischen Bedingungen seiner Existenz" [ebd.: 399]. Diese Doppelbestimmtheit verweist darauf, dass bestimmte Produktionsverhältnisse immer zugleich bestimmte Eigentumsverhältnisse sind. Entsprechend ist, Marx zufolge, alle „Produktion [...] Aneignung der Natur von seiten des Individuums innerhalb und vermittels einer bestimmten Gesellschaftsform. In diesem Sinn ist es Tautologie, zu sagen, daß Eigentum (Aneignen) eine Bedingung der Produktion sei. Lächerlich aber ist es, hiervon einen Sprung auf eine bestimmte Form des Eigentums, z. B. das Privateigentum, zu machen. (Was dazu noch eine gegensätzliche Form, die Nichteigentum ebensowohl als Bedingung unterstellt.) Die Geschichte zeigt vielmehr Gemeineigentum (z. B. bei den Indern, Slawen, alten Kelten etc.) als die ursprüngliche Form, eine Form, die unter der Gestalt des Gemeindeeigentums noch lange eine bedeutende Rolle spielt" [ebd.: 23]. Insgesamt heißt das, dass in begrifflicher Hinsicht die ökonomische Bestimmung der Reproduktion über sich selbst hinausweist, nämlich auf die *gesellschaftlichen Produktionsverhältnisse*, die nicht ohne die Rekonstruktion von *Eigentumsverhältnissen* zu begreifen sind.

[409] Marx verwendet einen sehr weiten Eigentumsbegriff, der „nicht einfach eine rechtlich kodifizierte Zuordnung von Sachen zu Personen" [Nuss 2006: 151] beinhaltet.

»Eigentum« als rechtliches Haben ist begrifflich von »Besitz«, dem tatsächlichen Haben in der wirklichen Verwendung, zu unterscheiden [vgl. Hist-Krit,, Bd. 3: 79f.].[410] Als *Eigentum* ist – zum Zweck der folgenden Darstellung in einem elementar-einfachen Sinne – das *doppelt bestimmte Verhältnis* von Individuen (oder Gruppen) zu anderen Individuen (beziehungsweise Gruppen) hinsichtlich einer angeeigneten Sache zu verstehen, während *Besitz* lediglich das *einfach bestimmte Verhältnis* eines Individuums (oder einer Gruppe) bezüglich einer Sache bezeichnet.[411] »Eigentum« wird von Marx zunächst in einem elementaren Sinne gebraucht, in Form einer verständigen Abstraktion, die „*auf das Verhalten zu den Bedingungen der Produktion*" [MEW Bd. 42: 400] bezogen ist. »Eigentum« und das beinhaltete soziale Verhältnis zwischen den darin involvierten Menschen ist somit begrifflich in den Zusammenhang der objektiven Bedingungen menschlicher Reproduktion gestellt. Weil jede Produktionsweise das Produzierte in irgendeiner Weise sicherstellt und – bezogen auf die Notwendigkeit der Reproduktion – auch sicherstellen muss, korrespondiert der Begriff »Produktionsweise« mit dem Begriff »Eigentumsform«, was wiederum nichts anderes bedeutet als rechtliche Regulierung der Produktion wie der Aneignung des Produzierten.

Produktion kann insofern, in Marx'scher Terminologie, immer nur als eine *bestimmte* Produktion begriffen werden, und diese Bestimmung reflektiert die Produktions*bedingungen* in einer elementaren Weise als Verhältnis gesellschaftlicher und natürlicher Bedingungen. Weder kann es, Marx zufolge, eine »Produktion im allgemeinen« noch eine »allgemeine Produktion« geben [vgl. ebd.: 21]. So stellt sich der Vorgang der Produktion, d. h.: das *Produzieren,* – in Konkretion gegenüber dem Arbeiten – als ein *in bestimmter Weise vergemeinschaftetes oder vergesellschaftetes Arbeiten* dar; Produktion ist somit letztlich als ein Arbeits- und Aneignungsvorgang, der geschichtlich je spezifisch *formbestimmt* ist, und zwar von bestimmten Eigentumsverhältnissen einer geschichtlich bestimmten gesellschaftlichen Form, wie beispielsweise einer »antiken«, »feudalistischen« oder »kapitalistischen« Form.

Das als Produzieren in bestimmter Weise vergesellschaftete Arbeiten, das auf die Produktions- und Eigentumsverhältnisse verweist, unterscheidet sich vom Begriff des »gesellschaftlichen Arbeitens«. Letzteres unterscheidet sich im Wesentlichen vom »individuellen« und vom »gemeinschaftlichen« Arbeiten, obgleich es mit diesen beiden in einem Verhältnis steht; mithin, weil es auf beide – als Träger von Gesellschaftlichkeit – angewiesen ist. Dagegen verweist das Produzieren auf die gesellschaftlich bestimmten Eigentumsverhältnisse; insofern bezeichnet *Produktion*, in einer elementaren Weise, das von einem konkreten Gemeinwesen formbestimmte *Verhältnis von Arbeit und Eigentum*. Dadurch stellt sich in umgekehrter Weise der Begriff »Arbeitsprozess« als eine Abstraktion des »Produktionsprozesses« dar. Das Verhältnis von Arbeit und Eigentum lässt sich in verschiedenen Formen darstellen, und zwar reflektiert hinsichtlich begrifflich elementarer Strukturmomente, die Marx als »Faktoren« bezeichnet, mittels derer in geschichtlicher Hinsicht verschiedene

[410] Insofern können Besitzer und Eigentümmer ein und derselben Sache unter Umständen zwei verschiedene Personen sein, wie z. B. bei Mietsangelegenheiten.
[411] Die Bestimmung von »Eigentum« und »Besitz« gestaltet sich insbesondere dann etwas komplexer, wenn etwa bürgerliche Vertragsverhältnisse sowie weitere rechtliche Formen in Betracht gezogen werden.

Gesellschaftsformationen rekonstruiert werden können: „Welches immer die gesellschaftlichen Formen der Produktion, Arbeiter und Produktionsmittel bleiben stets ihre Faktoren. Aber die einen und die andern sind dies nur der Möglichkeit nach im Zustand ihrer Trennung voneinander. Damit überhaupt produziert werde, müssen sie sich verbinden. Die besondre Art und Weise, worin diese Verbindung bewerkstelligt wird, unterscheidet die verschiednen ökonomischen Epochen der Gesellschaftsstruktur“ [MEW Bd. 24: 42]. Allgemeiner ausgedrückt: Das hinsichtlich einer bestimmten geschichtlichen Form des Produktions- und Eigentumsverhältnisses begrifflich zu konkretisierende Verhältnis von Arbeit und Eigentum kann demzufolge am jeweils formbestimmten Verhältnis der Produktion der Individuen zu den eingesetzten Produktionsmitteln rekonstruiert werden.

In seiner Rekonstruktion der verschiedenen geschichtlichen Formen des Eigentums, wie sie Marx in verschiedenen verstreuten Textstellen benannt und teilweise untersucht hat, stellt Ferenc Tökei fest, dass Marx begrifflich im Wesentlichen mit drei elementaren Bestimmungen operiert: „die menschlichen Individuen, ihr jeweiliges konkretes Gemeinwesen und die Produktionsmittel; somit ergeben sich die einfachsten Formbestimmungen [geschichtlicher Produktions- und Eigentumsverhältnisse, Anm. CB] aus dem bestimmenden Verhältnis dieser drei Momente zueinander“ [Tökei 1977b: 128]. Bei einer solchen Modellierung aber, die darauf abzielt, die geschichtlichen Formen von Produktions- und Eigentumsverhältnissen von der am weitesten entwickelten Form der Gesellschaftlichkeit ausgehend zu rekonstruieren, könnte zunächst das Missverständnis entstehen, dass in jenem begrifflichen Zusammenhang, neben den beiden Momenten »Produktionsmittel« und »menschliche Individuen« – die ja in ihrer Gegenständlichkeit durchaus als direkt sinnlich wahrnehmbare Entitäten erscheinen – auch das »Gemeinwesen« als etwas unmittelbar sinnlich Wahrnehmbares behandelt würde. Das »Gemeinwesen« wäre dann gewissermaßen wie eine »dinglich substanzielle Entität« neben den beiden anderen Entitäten vorgestellt, was sich aber schon auf den ersten Blick als eine »schlechte Abstraktion« darstellt.[412] Der Begriff »Gemeinwesen« bezeichnet ein *Verhältnis* zwischen den Menschen und nicht etwa eine sinnlich wahrnehmbare oder »dingliche Substanz«, obgleich es auch in sachlicher, ja sogar dinglicher Form erscheinen kann (so z. B. das bürgerlich-kapitalistische Gemeinwesen »Geld«). Doch stellt es sich als gleichermaßen verfehlt dar, die Begriffe »Produktionsmittel« und »Individuum« ebenfalls in »schlecht abstrakter« Weise lediglich als »dingliche Substanzen« aufzufassen und nicht ihrerseits als Bestimmungen eines Verhältnisses.

Das heißt, auch der Begriff »menschliches Individuum« stellt ein Verhältnis dar, denn es ist, wie Marx einmal pointiert formuliert hat, nur als das »Ensemble« der gesellschaftlichen Verhältnisse zu begreifen [vgl. MEW Bd. 3: 6]; es kann seine Individualität im Prinzip erst vollgültig im Rahmen gesellschaftlicher Verhältnisse entwickeln, wie es umgekehrt in seiner Tätigkeit als Träger von gesellschaftlichen Bestimmungen wie Bestimmtheiten fungiert oder seinem Vermögen nach fungieren kann. Erst von *gesellschaftlichen* Verhältnissen ausgehend lassen sich die Einzelmenschen als Individuen begreifen; denn in »naturwüchsigen«

[412] Zum Hegel’schen Begriff des »schlecht Abstrakten« siehe Abschnitt 3.2.

Gemeinschaften erscheint zunächst das Gemeinwesen „als Substanz, von der die Individuen bloß Akzidenzien sind oder von der sie rein naturwüchsig Bestandteile bilden“ [MEW Bd. 42: 386, vgl. Tökei 1977a: 135]. Um eine derartige Aussage aber treffen zu können, muss die Rekonstruktion geschichtlicher Sozialgebilde – wie betont – von der am weitesten entwickelten Form ausgehen. Und erst von hier ausgehend lassen sich die geschichtlichen Produktions- und Eigentumsformen als Verhältnisse darstellen, denen allesamt die Momente »menschliche Individuen«, »Produktionsmittel« und »Gemeinwesen« zugrunde liegen.

Entsprechend sind auch die *Produktionsmittel* als Momente eines Verhältnisses zu begreifen, da sie schon in ihrer elementaren Form *als Arbeitsmittel*, wie Marx immer wieder betont, einerseits das aktive praktische Verhalten der Menschen zur Natur und andererseits die Verkörperung des Wissens der Menschen bezüglich dieses Verhaltens darstellen [vgl. MEW Bd. 2: 158, MEW Bd. 3: 44, MEW Bd. 23: 393 Fn]. Werden die Arbeitsmittel darüber hinaus als Produktionsmittel bestimmt, dann ist zudem auf ihre spezifisch vom jeweiligen geschichtlichen Gemeinwesen bestimmte Form verwiesen: Sie beziehen sich auf die je geschichtlich besonderen Produktionsverhältnisse und stellen ein Verhältnis von Arbeitsmitteln zum geschichtlich spezifischen Gemeinwesen dar; auch umgekehrt ist das Verhältnis zwischen Individuum und Produktionsmittel in allen geschichtlichen Formen durch das je spezifische Gemeinwesen vermittelt.

Die jeweilige Potenz, das, was *im Vermittlungsverhältnis* der *Individuen*, der *Produktionsmittel* und des *Gemeinwesens* »verkörpert« ist, wäre dann zu fassen als die *Produktivkraft* einer bestimmten geschichtlichen Gesellschaftsformation. Diese Bezeichnung beinhaltet zudem, dass im konkreten Verhältnis des Zusammenwirkens jener von Tökei benannten Grundmomente, die Produktionsmittel sowohl die wirklichen gesellschaftlichen Naturverhältnisse als auch den je besonderen geschichtlichen Stand von Wissensformen anzeigen, die – vom gegenwärtigen Stand aus rekonstruiert – ab einer gewissen Entwicklungsstufe als »Technologie« und »Naturwissenschaft« bezeichnet werden können. Des Weiteren lässt sich am konkreten Verhältnis der Momente »Individuum«, »Produktionsmittel« und »Gemeinwesen« die geschichtlich spezifische Form der Produktions- und Aneignungsweise im Vermittlungszusammenhang eines rekonstruierten Gemeinwesens reflektieren, die schließlich mit dessen spezifischen Eigentumsverhältnissen korrespondiert.[413] Was letztere betrifft, ist besonders das Verhältnis von »Gemeineigentum« und »Privateigentum« von begrifflichem Interesse, denn an diesem Verhältnis zeigt sich in rechtlicher Hinsicht elementar die Vergesellschaftungsweise beziehungsweise der Vergesellschaftungsgrad des menschlichen Reproduktionszusammenhangs.

Wie Tökei ausführlich rekonstruiert hat, unterscheidet Marx zwischen fünf Grundformen von Eigentumsverhältnissen [vgl. Tökei 1977a, 1977b, 1977c], welche teilweise binnendifferenziert sind und die zugleich Entwicklungsformen darstellen, die aber nicht einfach als sich einander geschichtlich ablösende, gleichsam nicht in einem linearen Periodisierungsschema, vorgestellt werden können (was sich Tökei zufolge v. a. an

[413] Damit lässt sich in gewisser Weise behaupten, dass die *Produktivkraft* den *Inhalt* der Reproduktion des menschlichen Lebenszusammenhanges bestimmt (aber nur dann, wenn »Inhalt« selbst als ein Form-Inhalt-Verhältnis begriffen wird), während die *Produktions- und Eigentumsverhältnisse* seine *Form* bestimmen.

der »asiatischen Form« zeigen lässt [vgl. Tökei 1969][414]): 1) das sogenannte »naturwüchsige« Eigentum, wie es geschichtlich als »Stammeseigentum« in Erscheinung getreten ist, 2) das »antike« Gemeinde-, Stadt- oder Staatseigentum, 3) a) das »germanische«, »feudale« oder »ständische« Eigentum oder b) die »asiatische« beziehungsweise »orientalische« Form, 4) das »kapitalistische Privateigentum« und 5) die »kommunistische« Form des Eigentums. Es handelt sich hierbei um begriffliche Unterscheidungen, die sich in rekonstruktiver Weise an konkreten geschichtlichen Formen gewinnen lassen; auch die territorial und geographisch orientierte Betitelung bedeutet nicht, dass jene Formen nicht auch in anderen Regionen der Erde zu finden wären; so weist Lawrence Krader darauf hin, dass die »asiatische Form« nur deshalb so genannt wurde, „weil sie als solche zuerst in Indien, China, Iran und Mittelasien identifiziert wurde. Tatsächlich findet sich diese gesellschaftliche und ökonomische Formation auch im alten Peru, im alten Ägypten [...], in Teilen Afrikas, in der alten mediterranen Welt und im alten Mexiko“ [Hist-Krit,, Bd. 1: 629]. Insgesamt lassen sich begrifflich mit jenen Grundformen zum einen Eigentumsformen epochal voneinander unterscheiden;[415] zum anderen können sie aber auch dazu dienen, gegenwärtige Eigentumsverhältnisse zu reflektieren. Dies gelingt jedoch nur, wenn berücksichtigt wird, dass sie innerhalb der geschichtlich weiter entwickelten Form, mit der sie nun in einem Verhältnis stehen, eine veränderte Gestalt annehmen. Um jene Unterscheidungen zu treffen, ist – wie schon angesprochen wurde [vgl. Unterabschnitt 3.3.3] – von den am weitesten entwickelten Produktions- und Eigentumsverhältnissen auszugehen, also: den ***kapitalistischen***, die, worauf Marx hinweist, „zugleich Einsicht in die Gliederung und die Produktionsverhältnisse aller der untergegangnen Gesellschaftsformen [gewähren], mit deren Trümmern und Elementen sie sich aufgebaut, von denen teils noch unüberwundne Reste sich in ihr fortschleppen, bloße Andeutungen sich zu ausgebildeten Bedeutungen entwickelt haben etc.“ [MEW Bd. 42: 39]. Die fünfte Form hingegen, also die »kommunistische«, lässt sich nur dann in einer nicht-utopistischen Weise rekonstruieren, wenn diese in begrifflicher Hinsicht entsprechend Hegels »List der Vernunft« gefasst wird [vgl. Unterabschnitt 3.3.3]; in diesem Sinne stellt sie ein Reflexionsmoment dar, das

[414] Tökei weist allerdings darauf hin, dass in Segmenten des orthodoxen Marxismus die Kategorien »asiatisches Gemeinwesen« und »asiatisches Eigentum« lange Zeit in dogmatischer Weise zugunsten eines geschichtlich als allgemeingültig vorgestellten Entwicklungsschematismus von Produktionsformen eliminiert worden sind, weil sie in der Geschichtsphilosophie des orthodoxen Marxismus nicht unterzubringen sind [vgl. Tökei 1969]. In einem solchen geschichtsphilosophischen Schematismus, der eine gesetzmäßige Entwicklung auf der Grundlage einer festen Epocheneinteilung behauptet, die von der »Urgemeinschaft« beziehungsweise dem »Urkommunismus« ausgehend, universell über die »Sklaverei« zum »Feudalismus«, von diesem zum »Kapitalismus« und schließlich zum »Sozialismus« und »Kommunismus« führe [vgl. ML-WdPh, Bd. 2: 879], ist schlichtweg kein Platz für die »asiatische Formation«; sie hat weder den Stadtstaat zu ihrer Grundlage, wie es bei der »antiken Sklaverei« der Fall ist, noch lässt sie sich in der europäischen Form des »Feudalismus« unterbringen, da sich in ihr keine Anlagen finden lassen, aus denen heraus sich eine derart universale Form wie das bürgerlich-kapitalistische »Privateigentum« an den gesellschaftlichen Produktions- und Lebensmitteln entwickeln könnte [vgl. MEW Bd. 4: 475f]. Damit zeigt sich umgekehrt, dass Marx seinen Untersuchungen keinesfalls einen geschichtsphilosophischen Entwicklungsschematismus zugrunde gelegt hat, sondern auf der Grundlage des ihm vorliegenden historischen Materials stets rekonstruktiv versucht hat, von den geschichtlich konkreten (Re-)Produktionsweisen der zu untersuchenden Sozialgebilde ausgegangen ist.

[415] Zur Möglichkeit einer historischen Periodisierung verschiedener Reproduktionstypen menschlicher Gemeinwesen nach Epochen siehe Balibar in Althusser/Balibar 1972/1968: 268–414.

als vernunfttätiges in seiner »wirklichen Bewegung« aus den gegenwärtigen Verhältnissen immanent zu rekonstruieren ist.[416]

Ad 1) Als eine geschichtlich wenig entwickelte Form des Eigentums lässt sich das *Stammeseigentum* rekonstruieren, das Marx und Engels als die »erste Form des Eigentums« bezeichnen. Es entspricht, wie die beiden darlegen, „der unentwickelten Stufe der Produktion, auf der ein Volk von Jagd und Fischfang, von Viehzucht oder höchstens vom Ackerbau sich nährt. Es setzt in diesem letzteren Falle eine große Masse unbebauter Ländereien voraus. Die Teilung der Arbeit ist auf dieser Stufe noch sehr wenig entwickelt und beschränkt sich auf eine weitere Ausdehnung der in der Familie gegebenen naturwüchsigen Teilung der Arbeit. Die gesellschaftliche Gliederung beschränkt sich daher auf eine Ausdehnung der Familie: patriarchalische Stammhäupter, unter ihnen die Stammitglieder, endlich Sklaven. Die in der Familie latente Sklaverei entwickelt sich erst allmählich mit der Vermehrung der Bevölkerung und der Bedürfnisse und mit der Ausdehnung des äußern Verkehrs, sowohl des Kriegs wie des Tauschhandels“ [MEW Bd. 3: 22]. Das dem Stammeseigentum entsprechende Gemeinwesen, die Familie, die als Stamm erweiterte Familie oder die Kombination von Stämmen, wird von Marx auch als *natürliches* Gemeinwesen bezeichnet; denn die Reproduktion dieser Form des Gemeinwesens hängt wesentlich ab „von verschiednen äußerlichen, klimatischen, geographischen, physischen etc. Bedingungen [...] wie von ihrer besondren Naturanlage“ [MEW Bd. 42: 384]. Dabei ist die „Erde [...] das große Laboratorium, das Arsenal, das sowohl das Arbeitsmittel wie das Arbeitsmaterial liefert wie den Sitz, die *Basis* des Gemeinwesens“ [ebd.]. Zu diesen objektiven Bedingungen ihrer Reproduktion verhalten sich die Mitglieder der Stammesgemeinschaft in einer unmittelbaren oder – wie Marx sich ausdrückt – »naiven« Weise „als dem *Eigentum des Gemeinwesens* und des in der lebendigen Arbeit sich produzierenden und reproduzierenden Gemeinwesens. Jeder einzelne verhält sich nur als Glied, als member dieses Gemeinwesens als *Eigentümer oder Besitzer*. Die wirkliche *Aneignung* durch den Prozeß der Arbeit geschieht

[416] Es ist zudem darauf hinzuweisen, dass sich die Bezeichnung »kommunistisch« nicht nur aufgrund der unrühmlichen Geschichte diverser Regimes kommunistischer Parteien im Zwanzigsten Jahrhundert sowie der als »ursprüngliche sozialistische Akkumulation« bezeichneten Aneignungsform [z. B. Preobraženskij 1973/1924], welche die kapitalistische Durchsetzung des Weltmarktes »realsozialistisch« totalitär ergänzt hat, als äußerst belastet darstellt. Vielmehr ist diese Bezeichnung auch schon aufgrund ihrer Wortherkunft nicht glücklich gewählt, da es von etymologischen Wortstamm her – dem »Kommunen« (lat. communis: gemeinsam, gemeinschaftlich; allgemein) – eher auf Vergemeinschaftung (d. i. Unifikation mit herrschafts- und gewaltförmigem Konsensprinzip, das zum Statischen tendiert) und nicht so sehr auf Vergesellschaftung (d. i. im modernen Sinne: selbstbestimmte Assoziierung von Individualitäten auf der Grundlage des möglichen Dissenses freier und gleicher Rechtssubjekte und eines dialogischen, entwicklungsdynamischen Konsens- oder Konfliktaustragungsprinzips) verweist. Bekanntlich ist die Bezeichnung (wie 1848 mit dem Titel »Manifest der kommunistischen Partei«) auch von den Begründern einer dem Anspruch nach modernen, explizit wissenschaftlichen wie gesellschaftlich-praktischen Kritik „aller bisherigen Gesellschaftsordnung“ [MEW Bd. 4: 493] aus dem westeuropäischen »Communismus«-Diskurs der 1840er Jahre übernommen worden (dabei in der Regel mit »C« geschrieben), weil sie diesen einfach als den vorfindlichen, proto-theoretischen Ausdruck »der wirklichen Bewegung«, auftretend als Strömung innerhalb proletarisierter Massen in der Ära des Vormärz ansahen und die Bezeichnung um 1845 in bewusster Abgrenzung von ihrem frühsozialistischen Mentor Moses Heß wählten, der eine komplizierte ideengeschichtliche Vermittlerrolle für den »Communismus«-Begriff in Deutschland erfüllt hatte [vgl. Lichtheim 1969: 181–195]. Angesichts dieses denotativen Mangels des unscharfen, jedoch zugleich im konnotativen Sinne traumatisch ungeheuer aufgeladenen, historisch überkommenen Terminus »Kommunismus« möchte die vorliegende Abhandlung vorschlagen, hier das Wort »Kommunismus«, hinsichtlich seiner von Marx geprägten begrifflich-reflexiven Funktionsweise als immanent aufzuweisende antagonistische Tendenz und Kumulation von »Bildungselementen« und »Umwälzungsmomenten« moderner bürgerlich-kapitalistisch formbestimmter Gesellschaften [vgl. MEW Bd. 23: 526, 552; MEW Bd. 4: 471], zu ersetzen durch »tätige Vernunft« im Sinne der Hegel'schen »List der Vernunft«, worauf im Haupttext noch näher eingegangen wird.

unter diesen *Voraussetzungen*, die selbst nicht *Produkt* der Arbeit sind“ [ebd.: 384f.]. Das heißt, in diesem Verhältnis lassen sich die Angehörigen des Gemeinwesens nur als »Miteigentümer« eines *Gemeineigentums* rekonstruieren, da sich in dieser Form kein Privateigentum finden lässt, allenfalls Privatbesitz [vgl. Tökei 1977a: 58].

Ad 2) Die »zweite Form« des Eigentums, nämlich das *antike Gemeinde-, Stadt- oder Staatseigentum*, ist, Marx und Engels zufolge, eine solche, die „aus der Vereinigung mehrerer Stämme zu einer Stadt durch Vertrag oder Eroberung hervorgeht und bei dem die Sklaverei fortbestehen bleibt. Neben dem Gemeindeeigentum entwickelt sich schon das mobile und später auch das immobile Privateigentum, aber als eine abnorme, dem Gemeindeeigentum untergeordnete Form. Die Staatsbürger besitzen nur in ihrer Gemeinschaft die Macht über ihre arbeitenden Sklaven und sind schon deshalb an die Form des Gemeindeeigentums gebunden. Es ist das gemeinschaftliche Privateigentum der aktiven Staatsbürger, die den Sklaven gegenüber gezwungen sind, in dieser naturwüchsigen Weise der Assoziation zu bleiben“ [MEW Bd. 3: 22f.].[417] Prototypisch für die antike Form stellt sich die griechische Polis dar; jedoch lassen sich jene skizzierten Bestimmungen auch im »alten Rom« finden. Die *Stadt* und nicht das Land fungiert, wie Marx an anderer Stelle betont, in der antiken Form als Sitz und Zentrum; in ihr besteht wesentlich das antike Gemeinwesen: „Der Acker erscheint als Territorium der Stadt; nicht das Dorf als bloßer Zubehör zum Land. Die Erde an sich – so sehr sie Hindernisse darbieten mag, um sie zu bearbeiten, sich wirklich anzueignen – bietet kein Hindernis dar, sich zu ihr als der unorganischen Natur des lebendigen Individuums, seiner Werkstätte, dem Arbeitsmittel, Arbeitsobjekt und Lebensmittel des Subjekts zu verhalten. Die Schwierigkeiten, die das Gemeindewesen trifft, können nur von andren Gemeindewesen herrühren, die entweder den Grund und Boden schon okkupiert haben oder die Gemeinde in ihrer Okkupation beunruhigen. Der Krieg ist daher die große Gesamtaufgabe, die große gemeinschaftliche Arbeit, die erheischt ist, sei es um die objektiven Bedingungen des lebendigen Daseins zu okkupieren, sei es um die Okkupation derselben zu beschützen und zu verewigen. Die aus Familien bestehende Gemeinde daher zunächst kriegerisch organisiert – als Kriegs- und Heerwesen, und dies eine der Bedingungen ihres Daseins als Eigentümerin. Die Konzentration der Wohnsitze in der Stadt [ist] Grundlage dieser kriegerischen Organisation“ [MEW Bd. 42: 386f.]. Die Sklaven, die zu Feld- und Hausarbeit eingesetzt werden und aus der Perspektive der Sklavenhalter als Produktionsmittel fungieren, sind wesentlich im Krieg erbeutet. Obgleich sich in der antiken Form auch schon unabhängige Handwerkerbetriebe finden, beruhen die Eigentumsverhältnisse der antiken Form wesentlich auf dem Parzelleneigentum und der gemeindlich-staatlichen Bedingtheit von sklavenbesitzenden freien Bauern als Grundeigentümern. Diese verhalten sich, wie Tökei zusammenfasst, „als Angehörige des stadtgründenden Gemeinwesens zu dem ihnen zugefallenen Teil des Gemeindelandes als Besitzer, bilden aber gleichzeitig eben als Privateigentümer von Parzellen des

[417] Diese Staatsbürger, von der in diesem Zitat die Rede ist, sind im eigentlichen Sinne »Stadt-Staatsbürger«; denn es sei hier ausdrücklich darauf hingewiesen, dass sich die Verfasstheit des antiken Staatswesens selbstverständlich schon in seiner elementaren Bestimmtheit wesentlich verschieden darstellt vom modernen Staatswesen, wie es der gegenwärtigen bürgerlichen Gesellschaft entspricht. Ein Vergleich der beiden Formen kann in der vorliegenden Abhandlung allerdings nicht vorgelegt werden.

aufgeteilten Teils des Gemeindelandes das Gemeinwesen, gründen als solche die Stadt, und ihr Besitz am Gemeindeland dient eigentlich nur ihrem gemeinsamen Interesse an der Gewährleistung ihres Privateigentums“ [Tökei 1977a: 63]. Diese rudimentäre Form von »Privateigentum« stellt verglichen mit dem kapitalistischen Privateigentum – auf die noch einzugehen ist – eine wesentlich verschiedene Form dar. Sie ist wesentlich *gemeinschaftlich* und nicht gesellschaftlich bedingt; denn »Tauschwirtschaft« erscheint in der antiken Formation nur als ein Randphänomen und stellt sich für die Reproduktion des Sozialgebildes als unwesentlich dar. Aus diesen Gründen ist bei Marx und Engels bezüglich der antiken Form des »Privateigentums« auch vom »gemeinschaftlichen Privateigentum« die Rede [s.o.].

Ad 3 a) Bei der dritten Form, also beim *feudalen oder ständischen Eigentum*, stellt sich das Verhältnis zwischen Stadt und Land in umgekehrter Weise dar. Historische Voraussetzung dafür ist das, was Marx die »germanische Form« nennt, in der „der einzelne Wohnsitz, der selbst nur als Punkt in dem zu ihm gehörigen Land erscheint, keine Konzentration vieler Eigentümer ist, sondern Familie als selbständige Einheit“ [MEW Bd. 42: 392]. Die Umkehrung der Bestimmung im Stadt-Land-Verhältnis hat, Marx und Engels zufolge, eine grundsätzliche Auswirkung auf die Form des Gemeinwesens und der Eigentumsverhältnisse: „Wenn das Altertum von der *Stadt* und ihrem kleinen Gebiet ausging, so ging das Mittelalter vom *Lande* aus. Die vorgefundene dünne, über eine große Bodenfläche zersplitterte Bevölkerung, die durch die Eroberer keinen großen Zuwachs erhielt, bedingte diesen veränderten Ausgangspunkt. [...] Diese vorgefundenen Verhältnisse und die dadurch bedingte Weise der Organisation der Eroberung entwickelten unter dem Einflusse der germanischen Heerverfassung das feudale Eigentum. Es beruht, wie das Stamm- und Gemeindeeigentum, wieder auf einem Gemeinwesen, dem aber nicht wie dem antiken die Sklaven, sondern die leibeignen kleinen Bauern als unmittelbar produzierender Klasse gegenüberstehen. Zugleich mit der vollständigen Ausbildung des Feudalismus tritt noch der Gegensatz gegen die Städte hinzu. Die hierarchische Gliederung des Grundbesitzes und die damit zusammenhängenden bewaffneten Gefolgschaften gaben dem Adel die Macht über die Leibeignen. [...] Dieser feudalen Gliederung des Grundbesitzes entsprach in den *Städten* das korporative Eigentum, die feudale Organisation des Handwerks“ [MEW Bd. 3: 24]. Die wesentliche Form des Eigentums stellt in der Feudalepoche demzufolge einerseits „das Grundeigentum mit daran geketteter Leibeignenarbeit“ [ebd.: 25] dar und andererseits einem handwerklich orientierten »Privateigentum«, diesbezüglich wesentlich in Zünften organisierten Arbeitsformen mit privatem Eigentum an den Produktionsmitteln. Bezogen auf die »Leibeignenarbeit« stellt Marx heraus, dass der Leibeigene zwar für den Feudalherrn zur sachlichen Voraussetzung der Produktion gehört, zumal er an die zu bearbeitende Scholle gebunden ist, und für ihn im Wesentlichen als Produktionsmittel fungiert; aber im Unterschied zum Sklaven ist der Leibeigene in rechtlicher Hinsicht – und in bestimmter Weise auch in ökonomischer Hinsicht – zugleich »Privateigentümer«, nämlich »Privateigentümer« der zu seinem Haus gehörigen Parzelle, der Geräte und Produkte seiner Arbeit; und er ist darüber hinaus „nicht nur Eigentümer, wenn auch tributpflichtiger Eigentümer, der zu seinem Haus gehörigen Bodenparzellen [...], sondern auch Miteigentümer des Gemeindelandes“ [MEW Bd. 23: 745 Fn].

Ad 3 b) Gegenüber der »germanischen« feudalen Form stellt die *asiatische Form* ein besonderes Verhältnis von Einzelnem und Gemeinwesen dar. Es ist, Tökei zufolge, der »germanischen Form« diametral entgegengesetzt, trotz „aller scheinbaren Verwandtschaft zwischen den ›asiatischen‹ Gesellschaften und dem Feudalismus“ [Tökei 1969: 62], da in der »germanischen« Form der Grund- und Boden mit Leibeigenen das wesentliche Vermittlungsmoment zwischen den Einzelmenschen und ihrem Sozialgebilde darstellt, während die Einzelnen in der »asiatischen« Form, ähnlich der Stammesgemeinschaft, wesentlich durch ein »naturwüchsiges« Stammeswesen mit dem »Boden« vermittelt sind [vgl. ebd.: 61ff.]. Insofern gibt es, Marx zufolge, – ebenfalls analog zu (sesshaften) Stammesgemeinschaften – in „der asiatischen (wenigstens vorherrschenden) Form kein Eigentum, sondern nur Besitz des [E]inzelnen; die Gemeinde [ist] der eigentliche wirkliche Eigentümer – also Eigentum [existiert] nur als gemeinschaftliches Eigentum an dem Boden“ [MEW Bd. 42: 392]. Marx weist des Weiteren darauf hin, dass geschichtlich betrachtet sich die »asiatische« Form „am zähsten und längsten hält [...]. Es liegt dies in ihrer Voraussetzung; daß der [E]inzelne nicht der Gemeinde gegenüber selbständig wird; daß self-sustaining Kreis der Produktion, Einheit von Agrikultur und Handmanufaktur etc.“ [ebd.: 394]. Der entscheidende Unterschied zu Stammesgemeinschaften besteht jedoch darin, dass die Gemeinden der »asiatischen Form« und die gemeinschaftliche Arbeit hier in einer Art staatsförmigen Despotie organisiert sind: „Die gemeinschaftlichen Bedingungen der wirklichen Aneignung durch die Arbeit, *Wasserleitungen,* sehr wichtig bei den asiatischen Völkern, Kommunikationsmittel etc. erscheinen dann als Werk der höhren Einheit – der über den kleinen Gemeinden schwebenden despotischen Regierung. Die eigentlichen Städte bilden sich hier neben diesen Dörfern bloß da, wo besonders günstiger Punkt für auswärtigen Handel oder wo das Staatsoberhaupt und seine Satrapen ihre Revenu[e] (Surplusprodukt) austauschen gegen Arbeit, sie als labour-fonds verausgaben“ [ebd.: 386]. Marx beschreibt die »asiatische« Form insgesamt als relativ stabile, sich geschichtlich kaum verändernde Reproduktionsform, obgleich die despotischen Dynastien beständig wechseln und die staatsförmige Organisierung sich immer wieder auflöst und neu bildet; doch die „Struktur der ökonomischen Grundelemente der Gesellschaft bleibt von den Stürmen der politischen Wolkenregion unberührt“ [MEW Bd. 23: 379].[418]

Ad 4) Während *Austausch* bei den drei zuvor betrachteten Formen allenfalls eine marginale und für die Reproduktion ihrer Sozialgebilde insgesamt eine unwesentliche Rolle spielt, ist er für die ***kapitalistische Form*** des Eigentums und des Gemeinwesens von grundlegender Bedeutung. Geschichtlich betrachtet, fand in vorkapitalistischen Gemeinwesen ein Austausch nur an den »Rändern« von Reproduktionsgemeinschaften

[418] Mit einer politisch-ökonomischen Untersuchung der russischen Dorfgemeinschaften »Obschtschina« (russ. община: Gemeinschaft; Vereinigung) oder »Mir« (russ. мир: Friedensgemeinschaft; Bauerngemeinde auf der Grundlage von Gemeinschaftsbesitz) als elementare Reproduktionseinheiten der ländlichen Regionen in weiten Teilen Russlands und als besondere Formen des »asiatischen« Gemeinwesens könnte eventuell gezeigt werden, dass diese nicht nur zwischen 1918 und 1989 – also während der Periode des sogenannten »Realsozialismus« – wesentlich oder weitgehend die elementare Versorgung der Landbevölkerung gewährleistet haben (und teilweise auch die der Bevölkerung kleinerer, nahegelegener Städte), sondern auch nach 1989 gewissermaßen zu deren Überlebensgarantie geworden sind, insbesondere während der Zeit des Zusammenbruchs und Neuaufbaus staatlicher Institutionen [vgl. Ehlers 1994; Kantowski/Osten 1975]. Schon Marx hatte sich 1881 in seinen verschiedenen Entwürfen eines Briefes an Vera I. Sassulitsch (1851–1919) relativ ausführlich des Themas der russischen Dorfgemeinschaft angenommen [vgl. MEW Bd. 19: 384–406].

statt, abgesehen vom Tausch der Produkte aus den Kleinstproduktionen des Handwerks. Grundlage dieses an den »Rändern« stattfindenden Austausches war der zur Reproduktion nicht benötigte produzierte Produktenüberschuss, der aber eher selten tatsächlich zum Zweck des Austausches produziert worden war. Entsprechend stellt Marx fest: „In der Tat erscheint der Austauschprozeß von Waren ursprünglich nicht im Schoß der naturwüchsigen Gemeinwesen sondern da, wo sie aufhören, an ihren Grenzen, den wenigen Punkten, wo sie in Kontakt mit andern Gemeinwesen treten. Hier beginnt der Tauschhandel und schlägt von da ins Innere des Gemeinwesens zurück, auf das er zersetzend wirkt. Die besondern Gebrauchswerte, die im Tauschhandel zwischen verschiedenen Gemeinwesen Waren werden, wie Sklave, Vieh, Metalle, bilden daher meist das erste Geld innerhalb der Gemeinwesen selbst“ [MEW Bd. 13: 36]. Und an anderer Stelle folgert er: „Je weniger gesellschaftliche Kraft das Tauschmittel besitzt, je zusammenhängender es noch mit der Natur des unmittelbaren Arbeitsprodukts und den unmittelbaren Bedürfnissen der Austauschenden ist, um so größer muß noch die Kraft des Gemeinwesens sein, das die Individuen zusammenbindet, patriarchalisches Verhältnis, antikes Gemeinwesen, Feudalismus und Zunftwesen“ [MEW Bd. 42: 91]. Die wesentliche Eigentumsform *kapitalistischer* Produktion und Reproduktion ist das *Privateigentum*. Im Gegensatz zu Formen des *Gemeineigentums*, das wesentlich darin besteht, dass ohne übergreifende unpersönliche gesellschaftliche Vermittlung gemeinschaftlich produziert und die Mittel des Lebens gemeinschaftlich angeeignet werden, werden in der Form des *Privateigentums* die Arbeitsprodukte vom Gemeineigentum isoliert und unabhängig angeeignet.[419] Dieses bleibt aber weiterhin ein Verhältnis zwischen den Individuen, denn ein „isoliertes Individuum könnte sowenig Eigentum haben [...] wie sprechen“ [MEW Bd. 42: 393], wenngleich die Vermittlung zwischen den Individuen, was nun ihre *gesellschaftliche* Dimension betrifft, wesentlich eine *sachliche* darstellt. Im Austausch findet eine wechselseitige Übertragung von Eigentum oder von Eigentumstiteln an Arbeitsprodukten statt. Nicht zuletzt wegen der Arbeitsteilung, als weiterer Voraussetzung gesellschaftlicher Reproduktion, markiert der Austausch „die wechselseitige Beziehung [...], die die Individuen oder Gruppen durch die Teilnahme an der gesellschaftlichen Arbeit oder den Produkten eingehen“ [KWM, Bd. 1: 122f.]. In einer *gesellschaftlichen* Reproduktionstotalität wie der *bürgerlichen Gesellschaft*, in der nun der Austausch wesentliches Moment des Gemeinwesens ist, können sich schließlich sowohl Individuen als auch Gemeinschaften nur unter der jeweiligen Vermittlungsform des Gesellschaftlichen reproduzieren. Ist also der Austausch zum »inneren« Prinzip des Gemeinwesens geworden, erscheinen die Arbeitsprodukte, nun in der Form von kapitalistisch produzierten Waren [vgl. Tökei 1977a: 73f.]. Die warenproduzierende Arbeit stellt sich hierbei aufgrund ihrer Lohnförmigkeit als *Lohnarbeit* dar. Die menschlichen Träger dieser Arbeit, die menschlichen Arbeitskräfte, die sich als *Waren* anbieten müssen, sind im Zusammenhang der kapitalistischen Produktions-

[419] »Gemeineigentum« und »Privateigentum« sind somit reflexiv-begriffliche Gegensatzpaare. Das heißt aber auch, dass hinsichtlich der zweiten und dritten Form der Gemeinwesen, wenn sie als *geschichtliche* betrachtet werden, in welchen »Austausch« nicht etwas Wesentliches ist und es insofern auch kein – aus der ex-post-Perspektive gefasstes – voll entwickeltes Privateigentum gegeben hat, die Eigentumsbestimmungen »Gemeineigentum« oder »Privateigentum« nur in einem begrifflich nicht vollgültigen Sinne zu verstehen und nur in rekonstruktiver Weise – vor dem Hintergrund der bürgerlich-kaptialistischen Gesellschaftsformation – berechtigt sind.

und Eigentumsverhältnisse auf die Rolle von *Lohnarbeiter* festgelegt. Das Eigentum an Produktionsmittel sowie das Eigentum an produzierten Lebensmitteln einerseits und die Arbeitskräfte andererseits sind wesentlich voneinander getrennt. Sie treten nur waren-, geld- oder kapitalförmig miteinander in ein wirkliches Verhältnis. Produktion und Eigentum sind insofern nicht unmittelbar zusammenhängende Momente ein und desselben Prozesses; erst im Produktionsprozess treten die menschlichen Arbeitskräfte und die Produktionsmittel in ein wirkliches Verhältnis als *produzierendes Kapital*. Die produzierten Produkte bleiben aber hinsichtlich der Eigentumsfrage von den produzierenden menschlichen Arbeitskräften getrennt. Im Austausch wechseln bestimmte Eigentumstitel und das Eigentum trennt sich auch vom Aneignungsprozess der Produktion. Damit ist es wesentlich das *Geld* – in seiner Funktion als universeller Ware –, welches, wie Marx betont, „unmittelbar zugleich das *reale Gemeinwesen* [ist], insofern es die allgemeine Substanz des Bestehns für alle ist und zugleich das gemeinschaftliche Produkt aller. Im Geld ist aber, wie wir gesehn haben, das Gemeinwesen zugleich bloße Abstraktion, bloße äußerliche, zufällige Sache für den einzelnen, und zugleich bloß Mittel seiner Befriedigung als eines isolierten einzelnen. Das antike Gemeinwesen unterstellt eine ganz andre Beziehung des Individuums für sich. Die Entwicklung des Geldes [...] [in seiner kapitalistischen Bestimmung, Anm. CB] bricht es also. Jede Produktion ist eine Vergegenständlichung des Individuums. Aber im Geld (Tauschwert) ist die Vergegenständlichung des Individuums nicht die seiner in seiner natürlichen Bestimmtheit, sondern seiner als in einer gesellschaftlichen Bestimmung (Verhältnis) gesetzt, die ihm zugleich äußerlich ist“ [MEW Bd. 42: 152]. Die Tätigkeitsform, die diesem sachlichen Gemeinwesen hinsichtlich seiner Reproduktion zugrunde liegt, ist die *Arbeit sans phrase*, die, Marx zufolge, in ihrer »reinsten« Form erst in den kapitalistischen Produktionsverhältnissen erscheint [vgl. ebd.: 39]. Bezüglich ihrer ökonomisch maßgebenden Funktion hinsichtlich der im Austauschverhältnis stehenden warenförmigen Produkte ist diese von Marx terminologisch als *abstrakte Arbeit* gefasst [vgl. Unterabschnitt 2.3.1]. Die diesen Produktionsverhältnissen entsprechenden wesentlichen sachdinglichen Produktionsmittel stellen die *Maschinen* dar.

Ad 5) Sind in der *antiken* Form »Boden« und »Sklaven« oder in der *feudalen* Form »Boden«, »Werkzeuge« und »Leibeigene« die wesentlichen Produktionsmittel, so sind es in der *kapitalistischen* Form »Boden«, »Maschinen« und warenproduzierende Arbeit, wobei im Prinzip alle physio-mechanischen und syntaktischen Fähigkeiten der menschlichen Arbeitskraft in entwickelterer Form durch maschinelle ersetzt werden können [zu letzterem siehe Abschnitt 5.2]. Die *vernünftige* Dimension einer solchen Ersetzung, die damit zusammenhängende Produktivkraftentwicklung, der Fortschritt für die menschliche Reproduktion, hinsichtlich seiner zivilisierenden Momente, die mögliche Freisetzung an disponibler Zeit, in der sich die Individuen frei entwickeln können, als diese freigesetzte Zeit eine wesentliche Grundlage für ihre weitere, selbstbestimmte Entwicklung in Muße darstellt, und die damit verbundene gesellschaftliche Reichtumsproduktion im weitesten Sinne, all dies ist die eine Seite, worauf die fünfte Form reflektiert. Diese Vernunftmomente – wie sie in der Marx’schen Rekonstruktion und Reflexion zum Ausdruck kommen – unterliegen in der kapitalistischen

Form bestimmten Verwertungsschranken und gewissen Bornierungen, die innnerhalb der kapitalistischen Produktionsweise strukturell bedingt sind. Diese Bornierungen gelte es in vernünftiger Form aufzuheben.[420] Auf der anderen Seite unterzieht diese fünfte Form alles einer vernunftinduzierten Kritik, was den menschlichen Individuen in ihrer Lebensweise als »unmenschlich« oder als »unvernünftig« erscheint, also alles was – wie Max Horkheimer dies ausdrückt – sich als „Zeichen einer erbärmlichen Ohnmacht [darstellt], in die sich zu schicken widermenschlich und unvernünftig ist“ [Horkheimer 1988/1937: 184]. Marx zufolge stellt die Kritik der tätigen Vernunft keine utopistische Forderung dar, da sich in seiner ökonomiekritischen Analyse die postulierten Aufhebungstendenzen und die ihnen entsprechende kritisch-reflexive Vernunfttätigkeit schon innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft und der ihr zugrunde liegenden kapitalistischen Produktionsweise rekonstruieren lassen; Marx nennt diese von ihm rekonstruierten und als vernünftig angesehenen Aufhebungstendenzen »kommunistisch« – eine wiederum nicht sehr geglückte Bezeichnung, da sie das von Natur- und unmittelbaren Herrschaftszwängen befreiende *gesellschaftliche* Moment, das in der bürgerlichen Gesellschaft als eine im Resultat so erscheinende, unbewusste »List der Vernunft« zum Ausdruck kommt, durch einen Terminus mit überwiegenden Vergemeinschaftungskonnotationen im Sinne der Entdifferenzierung moderner gesellschaftlicher Sphären verbirgt. Die vergesellschaftende, konfliktuöse Auseinandersetzung über die Ausgestaltung der Entwicklungs- und Aufhebungstendenzen sowie der gesellschaftsübergreifende Dialog über ihre Vernünftigkeit stellen indes die *politische* Dimension dar und prozessieren widerspruchsaustragend als eine besondere Reflexion im Vollzug, in welcher die *begriffliche Reflexion* an ihre Grenze stößt, da diese nicht *in actu* sondern nur *ex post* geschehen kann [vgl. Abschnitt 3.4].

Hinsichtlich der Gesichtspunkte *Vergemeinschaftung* oder *Vergesellschaftung* des menschlichen Lebenszusammenhangs bezüglich der verschiedenen geschichtlichen Produktionsverhältnisse, lässt sich schließlich Folgendes zusammenfassen: Allgemein betrachtet, beruhen gemeinschaftliche Produktionen und die dabei stattfindenden Abläufe der Verteilung des Gesamtprodukts in der Regel auf *Ungleichheit*. Diese Ungleichheit ist aber nicht mit *Ungleichartigkeit* zu verwechseln, wie sie für die notwendige Pluralität des Gesellschaftlichen bestimmend ist [vgl. Einstein 1918: 12f.] oder wie sie auch schon eine Voraussetzung für den Äquivalententausch darstellt [vgl. Unterabschnitt 2.3.1]. Die Ungleichheit innerhalb gemeinschaftlicher Reproduktion rührt daher, dass diese in aller Regel Institutionen erfordert, in denen unmittelbare Abhängigkeiten zwischen den Menschen herrschen und die eine herrschaftsförmige Befehlsgewalt zu ihrer Voraussetzung haben. Die Entwicklungsgeschichte einer solchen Ungleichheit skizziert Tökei folgendermaßen: „[D]ie

[420] Marx pointiert die Implikationen dieser »inneren Schranke« vorsichtig in Frageform: „In fact aber, wenn die bornierte bürgerliche Form abgestreift wird, was ist der Reichtum anders, als die im universellen Austausch erzeugte Universalität der Bedürfnisse, Fähigkeiten, Genüsse, Produktivkräfte etc. der Individuen? Die volle Entwicklung der menschlichen Herrschaft über die Naturkräfte, die der sog. Natur sowohl wie seiner eignen Natur? Das absolute Herausarbeiten seiner schöpferischen Anlagen, ohne andre Voraussetzung als die vorhergegangne historische Entwicklung, die diese Totalität der Entwicklung, d. h. der Entwicklung aller menschlichen Kräfte als solcher, nicht gemessen an einem *vorhergegebnen* Maßstab, zum Selbstzweck macht? Wo er sich nicht reproduziert in einer Bestimmtheit, sondern seine Totalität produziert? Nicht irgend etwas Gewordnes zu bleiben sucht, sondern in der absoluten Bewegung des Werdens ist?“ [MEW Bd. 42: 395f.]

naturwüchsigen Gemeinwesen legten die naturwüchsigen Ungleichheiten, die antiken Städte die Ungleichheit von Privateigentümern fest, von den Sklaven hier gar nicht zu sprechen; die mittelalterlichen Korporationen entstanden im Kampf gegen die Ungleichheit, und obschon die eine oder andere die Gleichheit ihrer Angehörigen gewährleisten wollte, war diese Gleichheit ebenso hierarchisch, wie diese Korporationen auch miteinander durch die hierarchische Ordnung verbunden waren; der Durchbruch des Tauschwerts setzt [...] prinzipiell die Gleichheit aller Individuen" [Tökei 1977a: 137].

Wenn also *Austausch* – im Sinne eines Äquivalententausches – kein inneres Prinzip des Gemeinwesens darstellt beziehungsweise nur als unwesentliches Randphänomen erscheint, dann sind Verteilung der Arbeiten und Distribution der Produkte zumeist über hierarchisch strukturierte und herrschaftsförmig organisierte Institutionen geregelt; insofern stellt sich die soziale Reproduktionseinheit in ihrer Gesamtheit in aller Regel *hierarchisch strukturiert* und *herrschaftsförmig* dar. Denn es bedarf hinsichtlich ihrer Reproduktion einer Instanz, welche die Art und Weise der Verteilung der einzelnen Arbeiten und deren Produkte sowie das quantitative Verhältnis der verteilten Produkte nach Maßgabe – oftmals willkürlich – bestimmter Kriterien vornimmt und garantiert, was in bisherigen Gemeinschaften in aller Regel in Form der *Herrschaft* von Menschen über Menschen und auf der Grundlage *unmittelbarer Befehlsgewalt* einiger Weniger über die vielen Anderen gelöst wurde. »Herrschaft« in dieser Form lässt sich mit Max Weber bestimmen als „die Chance [...] für spezifische (oder: für alle) Befehle bei einer angebbaren Gruppe von Menschen Gehorsam zu finden" [Weber 1980/1922: 122].

Tritt dagegen *Äquivalententausch* von Arbeitsprodukten (oder Diensten) *als ein inneres Moment* der Reproduktionstotalität auf, dann stehen Distribution und Austausch in einem Verhältnis, bei dem die *Distribution* das Verhältnis (das Quantum) bestimmt, worin die Produkte an das Individuum (oder gemeinschaftsförmige Gruppen von Individuen) fallen, während der *Austausch* die Produkte bestimmt, worin das Individuum den ihm durch die Distribution zugewiesenen Anteil verlangt [vgl. MEW Bd. 42: 24]. Als Äquivalenten-Austauschende, d. h. als Warenbesitzer, sind die Individuen (oder gemeinschaftsförmige Gruppen von Individuen) *Personen*, die eine *formell gleiche* und *freie,* rechtliche (vertragsförmige) Beziehung miteinander eingehen: „Sie kontrahieren als freie, rechtlich ebenbürtige Personen" [MEW Bd. 23: 190]. All dies ist erst der Fall in einem *gesellschaftlich* organisierten Reproduktionszusammenhang, der, geschichtlich betrachtet, in voller Ausprägung mit der *bürgerlichen Gesellschaft* in Erscheinung getreten ist. Aber auch in der bürgerlichen Gesellschaft ist gemeinschaftliches Produzieren nicht verschwunden, sondern stellt im Gegenteil eine elementare Notwendigkeit dar; dieses findet beispielsweise in der bürgerlichen Familie oder in den Betrieben statt. Doch auch solche Produzentengemeinschaften sind in den allgemeinen Austausch des Gemeinwesens der bürgerlichen Gesellschaft eingebettet und von ihm abhängig. Worauf Marx diesbezüglich aufmerksam macht, ist, dass bezogen auf die Gesamtreproduktion dieses Sozialgebildes, Herrschaft nicht verschwunden ist. Die Organisation dieses Gemeinwesens und die damit verbundene Vergesellschaftung beruht zwar nicht mehr auf *unmittelbaren* Herrschaftsverhältnissen zwischen den Menschen wie noch die vorangegangenen

Gemeinwesen; sie nimmt diesen gegenüber eine *sachlich vermittelte* Form an.[421] Des Weiteren sind im Gemeinwesen der bürgerlichen Gesellschaft, neben formeller Freiheit sowie Gleichheit, die in der wesentlich auf Äquivalententausch basierenden Zirkulation erscheinen, zudem Eigennutz und Utilitarismus bestimmend – gerade auch vermittels der Vorherrschaft des Privateigentums – [vgl. MEW Bd. 23: 190], welche Gemeinnutz und die damit verbundenen Vorstellungen in den Hintergrund drängen [vgl. MEW Bd. 3: 398f.].

Rückbezogen auf die geschichtlich verschiedenen Reproduktionsverhältnisse hinsichtlich der zur Reproduktion notwendigen *Arbeiten* heißt das Folgendes: Im Stammeswesen, bei dem mit dem Stammeseigentum auch nur diese bestimmte Form von Gemeineigentum und kein Privateigentum vorhanden ist, herrscht bezüglich der Reproduktion der Stämme ausschließlich *gemeinschaftliches Arbeiten*. In Gemeinwesen wie der antiken Polis oder auch im Feudalwesen, in denen zwar schon rudimentäre Formen des Privateigentums rekonstruktiv nachgewiesen werden können, in denen aber der Äquivalententausch allenfalls als ein Randphänomen vorkommt, bleibt weiterhin der Modus vorherrschend, dass die zur Reproduktion notwendige Gesamtarbeit als »naturwüchsig« gegliedert erscheint und sie ebenfalls vermittels patriarchaler Befehlsgewalt sowie unmittelbarer persönlicher Herrschafts- und Abhängigkeitsverhältnisse organisiert ist. Das heißt, in gentilen, antiken, feudalen und asiatischen Reproduktionsverhältnissen, beruhen gegenüber der sachlich vermittelten Herrschaft im kapitalistischen Reproduktionszusammenhang, alle Formen der Erzeugung, Aneignung sowie Verteilung von Arbeiten und Produkten im Wesentlichen auf *unmittelbaren Herrschaftsverhältnissen*. Ist jedoch der Austausch zum wesentlichen Zirkulationsmoment des Gemeinwesens geworden, dann ist „die Form, worin sich die proportionelle Verteilung der Arbeit durchsetzt, in einem Gesellschaftszustand, worin der Zusammenhang der gesellschaftlichen Arbeit sich als *Privataustausch* der individuellen Arbeitsprodukte geltend macht, [...] der *Tauschwert* dieser Produkte“ [MEW Bd. 32: 553]. Die proportionale Verteilung der Arbeit beruht dann im Prinzip auf *formeller Gleichheit* und nicht wie bei den vorangegangenen Formen auf formeller Ungleichheit.[422] Mit Äquivalententausch und Privateigentum ist dann zudem gegeben, dass die Privatarbeit sich zugleich als gesellschaftliche darstellt, wenn ihre Produkte ausgetauscht werden; sie erscheint – wie sich Marx ausdrückt – in *unmittelbar gesellschaftlicher* Form [vgl. MEW Bd. 23: 73]. Das heißt, dass die zur gesellschaftlichen Reproduktion notwendige *gesellschaftliche Arbeit* auf *Privatarbeiten* beruht [Abschnitt 2.3]; diese sind, bezogen auf den gesellschaftlichen Reproduktionsprozess, Momente der gesellschaftlichen Arbeit.

Für die begriffliche Reflexion der Arbeit bedeutet all dies Folgendes: Mit jener rückbezüglichen Möglichkeit des Vergleichens verschiedenartiger Tätigkeiten können diese Tätigkeiten erst dann als Arbeit reflektiert werden – d. h. etwa Schneidern und Tischlern als Schneiderarbeit und Tischlerarbeit –, wenn die Gesamtarbeit – zumindest in rechtlich-formeller Hinsicht – Gleichheit und gleiche Gültigkeit aller Arbeiten zu ihrer

[421] Die Weber'sche Bestimmung von Herrschaft ist diesbezüglich transformiert.
[422] Wie sich *Herrschaft* von Menschen über Menschen und *Ausbeutung* menschlicher Arbeitskraft in kapitalistischen Produktionsverhältnissen aber gerade auf der Grundlage der formellen Freiheit und Gleichheit real durchsetzen, ist dann ein wesentliches Thema der Marx'schen »Kritik der politischen Ökonomie«.

reproduktiven Voraussetzung hat [vgl. MEW Bd. 42: 38f.]. Insofern kann letztendlich auch erst von der *gesellschaftlichen Arbeit* aus die *gemeinschaftliche Arbeit* als Arbeit begriffen werden. Denn das gemeinschaftliche Arbeiten bietet jene Form und die Möglichkeit des Vergleichens nicht, da sie ja aufgrund der unmittelbaren Herrschafts- und Aneignungsverhältnisse auf Ungleichheit beruhen [vgl. MEW Bd. 23: 74]. Um jedoch diese Verschiedenheit zwischen gesellschaftlicher und gemeinschaftlicher Arbeit nicht einzuebnen, die ja auch in der »bürgerlichen Gesellschaft« weiterhin präsent ist, ist die Betonung ihres Formunterschieds gerade so wichtig, die in den Formbestimmungen »gesellschaftlich« versus »gemeinschaftlich« angezeigt werden.[423] Insgesamt zeigt sich hier ein weiteres Mal, dass die geschichtlichen Formen der Arbeit von der jeweils am vollständigsten entwickelten Form aus zu rekonstruieren sind.

4.3.3 Reproduktion und Mehrarbeit – Anmerkungen zum Marx'schen Theorem des »Klassenkampfes« als »Motor der Geschichte«[424]

Für jede Reproduktionsformation der Menschen besteht in allen geschichtlichen Epochen, Marx zufolge, eine grundlegende Gemeinsamkeit darin, dass sie, um nicht unterzugehen, im Wesentlichen folgenden miteinander zusammenhängenden Anforderungen zu genügen hat [vgl. MEW Bd. 42: 20ff., MEW Bd. 32: 552f.]:[425] 1) Aufrechterhaltung dauerhafter Reproduktion a) von Menschen und Menschengruppen, b) von Produktions- und Lebensmitteln und c) eines bestimmten Gemeinwesens als der elementaren Momente des Sozialgebildes, 2) ökonomischer Einsatz und Verwendung aller Ressourcen und Kräfte, die zur Reproduktion notwendig sind, sowie 3) Aufteilung, Verteilung und adäquate proportionale Abstimmung der zur Reproduktion notwendigen Arbeiten. Das heißt, ob richtig oder sinnvoll gewirtschaftet wurde, ob die einzelnen Tätigkeiten funktional in adäquater Weise als Momente der zur Reproduktion des jeweiligen Sozialgebildes notwendig zu leistenden *Gesamtarbeit* aufgeteilt worden sind, ob die Arbeitsprodukte diesbezüglich sinnvoll eingesetzt, zirkuliert und konsumiert wurden, ob ein genügend großer Überschuss produziert und als Reservefond für eventuell auftretende Naturkatastrophen oder Krisen eingerichtet wurde, all dies sind *ökonomische* Probleme, mit denen alle Reproduktionsformationen umzugehen haben. Dabei bleibt, worauf Marx durchgängig

---

[423] Diese Reflexion wurde von Marx selbst nicht explizit in dieser Weise unternommen, wenngleich die hier vorgenommene Unterscheidung die Marx'sche die Marx'sche »Kritik der politischen Ökonomie« zur Voraussetzung hat und dort implizit vorhanden ist.

[424] Von Louis Althusser stammt die berühmte Formulierung „Der Klassenkampf ist der Motor der Geschichte" [Althusser 1973a: 47], mit der er sich gegen die Auffassung wandte, dass »der Mensch« Geschichte mache; denn was der Ausdruck »*der* Mensch« bedeute, sei ein ungeklärtes Problem und »der Mensch, der Geschichte *macht*« ein „Rätsel" [ebd.: 45], wohingegen mit dem Ausdruck »Klassenkampf« die »Massen« als »Subjekt der Geschichte« bezeichnet wären: „die Massen, das sind in der Tat *mehrere* Gesellschaftsklassen, -schichten und -kategorien innerhalb eines komplexen und gleichzeitig *in Bewegung befindlichen Gefüges* (die Positionen verschiedener Klassen und Schichten sowie der Klassenfraktionen innerhalb der Klassen, *ändern sich* im Verlauf ein und desselben historischen und revolutionären Prozesses)" [ebd.: 47].

[425] Gleichwohl diese Anforderungen in Form und Inhalt je verschieden realisiert worden sind sowie sich ihre Realisierungen auch weiterhin beständig wandeln, lässt sich jene grundlegende Gemeinsamkeit feststellen.

aufmerksam macht, die „Ökonomie der Zeit sowohl wie planmäßige Verteilung der Arbeitszeit auf die verschiednen Zweige der Produktion [...] also erstes ökonomisches Gesetz auf Grundlage der gemeinschaftlichen Produktion“ [MEW Bd. 42: 105].

Um sich *dauerhaft* reproduzieren zu können, ist es für eine Sozialformation notwendig, mindestens soviel zu produzieren – oder durch Raub von Produziertem anderer Reproduktionsgemeinschaften soviel anzueignen –, dass zum einen möglicherweise eintretenden Stockungen der Grundsicherung für die Individuen und zum anderen eventuellen Stockungen des Produktionsprozesses entgegengewirkt werden kann. In Form einer Generalisierung würde Raub letzten Endes dazu führen, dass sich keine Reproduktionsgemeinschaft mehr reproduzieren könnte, weil nur »umverteilt« werden würde und das Problem eines notwendig zu erzeugenden Überschusses weiterhin und stets erneut gegeben wäre. Stellt Raub also keine dauerhaft verallgemeinerbare Option für Reproduktionsgemeinschaften dar, dann ist es notwendig, einen – über den unmittelbaren Konsumtionsbedarf hinausgehenden – Überschuss zu produzieren. Ein Teil dieses Überschusses ist für Reservefonds zur Verfügung zu stellen, und ein anderer Teil ist wieder der Produktion zurückzuführen, um beispielsweise verschlissene Produktionsmittel zu ersetzen. Stellt sich darüber hinaus die Reproduktion nicht bloß als eine *sich erhaltende*, sondern eine *sich erweiternde* oder gar eine sich *nichtidentisch erweiternde*, also eine *sich entwickelnde* dar, so muss über jenen Überschuss, der zur bloßen Erhaltung dient, ein darüber hinausgehender produziert werden. Das über den zur Gewährleistung dauerhafter Reproduktion notwendigen Überschuss hinausgehende Produzierte wird – schon in der klassischen politischen Ökonomie – als »Mehrprodukt« bezeichnet. Auf die Gemeinsamkeit der geschichtlichen Formen der Reproduktion von Sozialformationen abzielend, stellt Marx diesbezüglich Folgendes fest: „Mehrarbeit überhaupt, als Arbeit über das Maß der gegebnen Bedürfnisse hinaus, muß immer bleiben. Im kapitalistischen wie im Sklavensystem usw. hat sie nur eine antagonistische Form und wird ergänzt durch reinen Müßiggang eines Teils der Gesellschaft. Ein bestimmtes Quantum Mehrarbeit ist erheischt durch die Assekuranz gegen Zufälle, durch die notwendige, der Entwicklung der Bedürfnisse und dem Fortschritt der Bevölkerung entsprechende, progressive Ausdehnung des Reproduktionsprozesses, was vom kapitalistischen Standpunkt aus Akkumulation heißt. Es ist eine der zivilisatorischen Seiten des Kapitals, daß es diese Mehrarbeit in einer Weise und unter Bedingungen erzwingt, die der Entwicklung der Produktivkräfte, der gesellschaftlichen Verhältnisse und der Schöpfung der Elemente für eine höhere Neubildung vorteilhafter sind als unter den frühern Formen der Sklaverei, Leibeigenschaft usw.“ [MEW Bd. 25: 827].

Das *Mehrprodukt* und die ihm zugrunde liegende *Mehrarbeit* stellen insgesamt die Grundlage der Reichtumsbildung und -entwicklung eines Reproduktionszusammenhanges im weitesten Sinne dar; dies schließt die Notwendigkeit einer Überschussproduktion hinsichtlich der Reproduktion des menschlichen Lebens mit ein. Der Umgang mit diesem Umstand ist allerdings äußerst variabel und kann vielfältige Formen annehmen. So können Mehrprodukt und Mehrarbeit beispielsweise dazu dienen, dass sich der materielle Lebensstandard des Lebenszusammenhangs der Menschen erhöht, dass sich durch Rückführung in die Produktion die

Produktivität der Arbeit erhöht oder dass die Individuen ihre künstlerischen und kulturellen Fähigkeiten weiterentwickeln; sie können für eine zivilisierende Entwicklung eingesetzt werden. Mehrarbeit und -produkt können aber auch hinsichtlich »barbarischer« Zwecke und deren Reproduktion eingesetzt werden, wie Raubkrieg und Verfolgung, Schädigung, Verletzung, Folter und Vernichtung von Menschen oder Menschengruppen o. Ä. Es ist möglich, dass sich durch die Aneignung des Mehrprodukts wiederum ganze Gruppen von Individuen reproduzieren, ohne dass diese Gruppen selbst einen Anteil der für die Reproduktion des Sozialgebildes notwendigen Arbeit oder zur Mehrarbeit beitragen. Kurz: Menschengruppen, die tendenziell überhaupt keine Arbeit für den Sozialzusammenhang verausgaben, auf dessen Grundlage sie sich reproduzieren oder Konsumgüter genießen. Es ist aber ebenfalls denkbar, dass das Mehrprodukt dem gesamten Gemeinwesen und seiner Individuen zugute kommt.

Da das Mehrprodukt einerseits eine äußerst *wichtige Mittlerfunktion* für die Entwicklung des menschlichen Lebenszusammenhangs, dessen Reichtumsbildung und insofern auch für die Lebensqualität der Individuen innehat, andererseits aber *für alle möglichen Zwecke* eingesetzt werden kann, liegt es in der »Natur der Sache«, dass seine Aneignung und Verteilung, die Art und Weise seiner partikulären Verwendung, in jedem Sozialgebilde äußerst umstritten und *umkämpft* und dies – geschichtlich betrachtet – auch immer so gewesen ist. Da jedoch das *Mehrprodukt* eine, bezogen auf den Reproduktionsprozess, ökonomische *Verhältnisbestimmung* darstellt und insofern erst begrifflich zu rekonstruieren ist, kann gleichfalls nicht in allen Fällen unmittelbar ersichtlich sein, ob real stattfindende Auseinandersetzungen und Kämpfe jeweils einen im kausalen Sinne nachvollziehbar vermittelten Bezug zu Mehrarbeit und Mehrprodukt aufweisen. Zudem stellen sich die Kämpfe um Mehrprodukt und Mehrarbeit im konkreten Einzelfall als geschichtliche Kämpfe dar, die von den spezifischen Produktionsverhältnissen und Eigentumsformen der epochal verschiedenen Sozialformationen vorstrukturiert beziehungsweise reguliert sind. »Klassenkämpfe« und »Klassenverhältnisse« lassen sich insofern nicht unmittelbar in ihrer jeweiligen ideellen Ausdrucksform und soziokulturellen Gestalt erfassen, in der sie je historisch auftreten; sie »springen« gerade nicht »ins Auge«, sondern sind jeweils *formbegrifflich* und immer wieder aufs Neue, gegenwartsbezogen ***zu rekonstruieren***.[426]

Über eine solche formbegriffliche Rekonstruktion ist es möglich, dass der Begriff »Klassenkampf« in einer »nicht-metaphysischen« Weise gefasst werden kann, wie sich Diethmar Dath ausdrückt: „Erst wo Menschen mehr herstellen, als sie verzehren können, erst wo sie Reichtum bilden, erst wo sie sich die Natur per Arbeit aneignen und sich damit auch Mußezeit verschaffen, können sie Geschichte machen – nämlich ihre Verhältnisse untereinander dem Streit, der Abstimmung, der möglichen Einigung unterwerfen. Marx und Engels schlagen, so gelesen, vor: Die politischen Parteien, zwischen denen Kämpfe stattfinden, die über den Verlauf von Geschichte entscheiden, messen wir an ihrem Verhältnis zur Herstellung und Nutzung von Muße und Überfluß, an ihrer Art, das Mehrprodukt zu erzeugen und zu verteilen“ [Dath 2008: 26f.]. In einer solchen

[426] Wie schwierig es ist, schon bestimmte gegenwärtige »Arbeiterunruhen« empirisch zu erfassen, beschreibt Beverly J. Silver in ihrer Studie »Forces of Labor« [vgl. Silver 2005: 56ff.].

Rekonstruktion der geschichtlichen Kämpfe um Mehrarbeit und Mehrprodukt lassen sich Verhaltensformen, Tätigkeitsweisen und ihnen funktional zugeordnete Akteure – als Träger jener Verhaltensformen und Tätigkeitsweisen – bestimmen, die hinsichtlich dieser Kämpfe in einem antagonistischen Verhältnis zueinander stehen. „Das, nichts anderes, Geheimnisvolleres, gar Metaphysisches, waren und sind die Klassen" [ebd.: 27]. Dabei ist jedoch zu berücksichtigen, dass analog zum Begriff »Arbeit« auch ein politisch-ökonomischer Begriff von »Klassen«, bei dem hier bestimmte »Trägerfunktionen« jener Kämpfe um die Modi der gesellschaftlichen Reichtumserzeugung und -aneignung geht, seine Vollgültigkeit erst unter kapitalistischen Produktionsverhältnissen erfährt.

Bei Marx findet sich keine systematisch vollständige politisch-ökonomisch ausgearbeitete und kritisch reflektierte Klassentheorie;[427] seine textlich verstreuten Überlegungen hinsichtlich der *geschichtlichen Formen von Klassen* und ihrer Bestimmtheit lassen sich aber im Wesentlichen auf die Kämpfe um Mehrarbeit und Mehrprodukt beziehen, insbesondere in Verbindung mit seiner – zumindest implizit – durchgängigen Reflexion geschichtlicher Eigentumsformen. Auf diese Weise betrachtet, ist die Verfasstheit einer geschichtlichen Sozialformation als einer klassenförmigen *in den Kämpfen* um Mehrarbeit und um das Mehrprodukt begründet, in den unablässigen latenten wie manifesten Konflikten um dessen Aneignung und Verteilung auf der Grundlage spezifischer Eigentums- und Gewaltverhältnisse. Diese Kämpfe stellen damit die begriffliche Voraussetzung einer rekonstruierten Identifizierung von Klassen, als sich wechselseitig bedingender antagonistischer Entitäten, dar. Darauf macht insbesondere Louis Althusser aufmerksam: „Der Klassenkampf und die Existenz der Klassen sind ein und dasselbe. Damit es in einer ›Gesellschaft‹ Klassen geben kann, muß die Gesellschaft in Klassen geteilt sein [...]. Man muß [...] vom Klassenkampf ausgehen, um die Klassenteilung zu verstehen, die Existenz und die Natur der Klassen zu verstehen. Der Klassenkampf muß also an die erste Stelle gesetzt werden" [Althusser 1973a: 49]. Dabei ist jedoch zu beachten, dass »Klassenkampf« ein zwar prinzipiell politisch-ökonomischer Begriff ist, aber mit Fokus auf das *Politische*, worauf insbesondere der Althusser-Schüler Jacques Rancière aufmerksam macht: „Die Einrichtung der Politik geht in eins mit der Einrichtung des Klassenkampfes. Der Klassenkampf ist nicht der geheime Motor der Politik oder die Wahrheit, die hinter den Erscheinungen versteckt wäre. Er ist die Politik selbst" [Rancière 2002: 30]. Entsprechend ist »Klassenkampf«, so Althusser, auch „nicht die entfernte Folge, die sich aus der Existenz der Klassen ergibt, welche vor ihrem Kampf schon existiert hätten" [Althusser 1973a: 49, Fn]. Das heißt, nicht aus einer wie auch immer gedachten »Existenz von Klassen«, deren beherrschte oder unterdrückte Formen zudem in großen Teilen marxistischer Strömungen oft genug in problematischer Weise als »Subjekte der Geschichte« vorgestellt oder dogmatisch gesetzt wurden, lässt sich ein »Klassenkampf« folgern, sondern es verhält sich, Althusser und Rancière zufolge, begrifflich genau umgekehrt, möchte man nicht von dogmatischen – oder in

[427] Der von F. Engels auf der Grundlage Marx'scher Manuskripte zusammengestellte dritte Band von »Das Kapital« bricht just an der Stelle ab, an der die Klassen kapitalistischer Vergesellschaftung behandelt werden sollten [vgl. MEW Bd. 25: 892]. Unterschiedliche Versionen des Versuchs einer Rekonstruktion des Marx'schen Klassenbegriffs liegen bei Michael Maukes »Klassentheorie von Marx und Engels« und bei Sven Ellmers »Die formanalytische Klassentheorie von Karl Marx« vor [vgl. Mauke 1977, Ellmers 2007].

Daths Ausdrucksweise: »metaphysischen« – Setzungen ausgehen: In jenen Kämpfen lassen sich überhaupt erst ex post Verhaltensformen und Tätigkeitsweisen begrifflich herauspräparieren, deren antagonistische Anteile oder Kräfte als Extreme klassifiziert und deren Funktionsträger hinsichtlich ihrer Funktion (nicht aber als ganze Personen) daraufhin verschiedenen Klassen zugeordnet werden können, was aber nicht nur die politische Form voraussetzt, sondern in der Regel selbst eine politische Tätigkeit darstellt.

Entsprechend lassen sich nun geschichtliche Formen reflektieren: 1) Im *Familien- und Stammeswesen* ist für die Erzeugung des Mehrprodukts, Marx und Engels zufolge, die Vermehrung der Bevölkerung grundlegend, was mit der „Teilung der Arbeit im Geschlechtsakt" [MEW Bd. 3: 31] und der „naturwüchsigen Teilung der Arbeit in der Familie" [ebd.: 32] einhergeht, wodurch sich Tätigkeitsweisen und deren Träger, die Akteure, zunächst im Wesentlichen entlang biologischer Eigenschaften differenzieren. Hierbei ist die Fortpflanzungsfähigkeit eine entscheidende »Produktivkraft«, denn der »Reichtum« eines Stammes ist wesentlich an die »Produktion« von Nachkommen gebunden. Dadurch sind die von Natur aus gebärenkönnenden weiblichen Stammesmitglieder, *naturwüchsig* in die ökonomische Funktion gestellt, eine wesentliche »Arbeitskraft« und hinsichtlich der Reproduktion der Sozialformation ein wesentliches »Produktionsmittel« zu sein.[428] Zusammen mit der zumeist patriarchal-hierarchisch strukturierten Ordnung der Stämme, in welcher in der Regel männliche Stammesmitglieder die Rolle von Familien- oder Stammesoberhäuptern innehaben und ihnen darum die Befehlsgewalt zukommt, ist in gentilen Vergemeinschaftungsformen eine Herrschaft von Männer über Frauen grundlegend.[429] Unter Verweis auf den Ethnologen Claude Meillassoux stellt die

[428] Unter dem deutschen NS-Faschismus ist in ganz ähnlicher Hinsicht versucht worden, bestimmte Frauen, bezüglich ihrer Fähigkeit gebären zu können, als eine Art »Produktionsmittel« einzusetzen, also gewissermaßen als »Gebärmaschinen« zu missbrauchen, wie dies oftmals bezeichnet wird [vgl. Bajohr 1979: 235].

[429] Allerdings weist z. B. Raya Dunayevskaya (1910–1987) darauf hin, dass Marx die Stammesformationen über seine späten Studien ethnologischer Forschungen äußerst differenziert betrachtet hat und beispielsweise bezüglich patriarchaler Herrschaftsverhältnisse auch auf geschichtlich gegenläufige Tendenzen gestoßen ist sowie diese, übrigens im Unterschied zur späteren Darstellung von Engels, sehr scharf als permanent historisch weiterhin konflikttreibende Grundlage der gesellschaftlichen Klassendifferenzierung und Herausbildung vormoderner Staatswesen herausarbeitet hat [vgl. Dunayevskaya 1998: 170–208]. So stellt Marx auf der Grundlage von Lewis H. Morgans Forschungen beispielsweise eine Mitbeteiligung irokesischer Frauen an bestimmten Entscheidungen fest: „Die Frauen durften ihre Wünsche und Meinungen durch einen Sprecher eigener Wahl ausdrücken. Die Entscheidung traf der Rat. Bei den Irokesen war Einstimmigkeit Grundsatz des Handelns" [Marx, ethnolog. Exz.: 227]. Der Altertumsforscher Johann Jakob Bachofen (1815–1887) hat in seinem Werk »Das Mutterrecht« (1861) sogar die These einer allen patriarchalen Vergemeinschaftungen vorausgehenden mutterrechtlichen Ordnung (Matriarchat) vertreten, die F. Engels wiederum aufgreift. In seinem Buch »Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats« (1884) ging Engels – in konstitutionstheoretischer und historizistischer Manier – davon aus, dass das »ursprüngliche« Mutterrecht durch das Vaterrecht verdrängt wurde, womit sich die Herrschaft des Mannes über die Frau zu konstituieren begonnen habe. Zwar sei die monogame Ehe in bestimmter Hinsicht ein geschichtlicher Fortschritt, da diese der Frau vor bestimmten barbarischen Formen der Fortpflanzung in einem gewissen Rahmen Schutz versprochen habe [MEW Bd. 21: 57f.], in anderer Hinsicht aber ein Rückschritt, denn die Frauen verlören seit jener historischen Zäsur Privilegien und Rechte: „So tritt die Einzelehe keineswegs ein in die Geschichte als die Versöhnung von Mann und Weib, noch viel weniger als ihre höchste Form. Im Gegenteil. Sie tritt auf als Unterjochung des einen Geschlechts durch das andre, als Proklamation eines bisher in der ganzen Vorgeschichte unbekannten Widerstreits der Geschlechter. In einem alten, 1846 von Marx und mir ausgearbeiteten, ungedruckten Manuskript finde ich: ›Die erste Teilung der Arbeit ist die von Mann und Weib zur Kinderzeugung.‹ Und heute kann ich hinzusetzen: Der erste Klassengegensatz, der in der Geschichte auftritt, fällt zusammen mit der Entwicklung des Antagonismus von Mann und Weib in der Einzelehe, und die erste Klassenunterdrückung mit der des weiblichen Geschlechts durch das männliche" [ebd.: 68]. Heutzutage ist allerdings die These einer historischen Existenz von ganzen matriarchalen Sozialgebilden in Ethnologie und Archäologie äußerst umstritten; stattdessen wird, Urte Helduser zufolge, in jenen Forschungsbereichen vorwiegend „von Matrifokalität als der weiblichen Dominanz in bestimmten gesellschaftlichen Bereichen gesprochen, meist im Zusammenhang mit Matrilinearität, d. h. einer weiblichen Verwandtschaftslinie und Erbfolge, die aber nicht mit M[atriarchat] gleichbedeutend sein muß" [Helduser, in: Kroll 2002: 259, vgl. Lerner 1991: 49].

Historikerin Gerda Lerner in ihrer Untersuchung über »Die Entstehung des Patriarchats« fest, dass das Stammeswesen um des Überlebens der Stämme willen einen nahezu gleichen Anteil von Männern und Frauen erforderte, was aufgrund der „biologisch bedingte[n] Verletzlichkeit der Frauen beim Gebären die Stämme danach streben ließ, sich mehr Frauen von anderen Stämmen zu holen“ [Lerner 1991: 74]. Bezüglich der Kämpfe im Stammeswesen kann von »Klassenkampf« und »Klassen« aber nur in einer metaphorischen Weise die Rede sein, weil die konkreten Kämpfe um das »Mehrprodukt« in Form von kriegerischen Auseinandersetzungen zwischen den verschiedenen Stämmen ausgetragen wurden, bei denen »Frauen« erbeutet, gewaltförmig in den Stamm als »Produktionsmittel« eingegliedert und zu Stammeseigentum gemacht wurden [vgl. ebd.]; obgleich also patriarchale Herrschaft, Ausbeutung und Unterdrückung von »Frauen« den meisten historischen Formen der Stammesgemeinschaft eingeschrieben waren, handelte es sich bezüglich der Aneignung des »Mehrprodukts« vorwiegend um Kämpfe *zwischen* Reproduktionsgemeinschaften und zunächst weniger um einen »Klassenkampf« *innerhalb* des Sozialgebildes.

2) In *antiken* Produktionsverhältnissen besteht das auf Mehrarbeit und Mehrprodukt bezogene wesentliche Herrschaftsverhältnis hauptsächlich zwischen »männlichen« Sklavenhaltern und Sklaven beiderlei Geschlechts, wobei die Sklaven (beiderlei Geschlechts) den Sklavenhaltern als bloße »Produktionsmittel« erscheinen. Auch hier lässt sich, wie Tökei betont, „nur von andeutungsweisen Graden des Klassengegensatzes und des Klassenkampfes zwischen Sklaven und Sklavenhaltern sprechen“ [Tökei 1977a: 145]; zwar können erstere in gewissem Grad widerständig gegen die Ausbeutung ihrer Arbeitskraft sein, aber – per definitionem – nicht wirklich-effektiv um die Produkte ihrer Arbeit, geschweige denn um ein Mehrprodukt kämpfen, solange sie praktisch-konkret als Sklaven fungieren. So stellt auch schon Marx fest, dass der „Klassenkampf der antiken Welt sich hauptsächlich in der Form eines Kampfes zwischen Gläubiger und Schuldner [bewegt] und [...] in Rom mit dem Untergang des plebejischen Schuldners [endet]“ [MEW Bd. 23: 149f.]. Zwar lassen sich die drei Sklavenkriege der europäischen Antike in ihren jeweils kurzen Perioden (erste Erhebung: 135–132 v. u. Z, zweite Erhebung: 104 v. u. Z, dritte Erhebung: 73 v. u. Z) als »Klassenkämpfe« rekonstruieren. Mit Ausnahme dieser Episoden lässt sich jedoch von »Klassenkampf« in der antiken Welt im Wesentlichen nur insoweit sprechen, als sich dieser in der Regel „innerhalb einer privilegierten Minorität [ab]spielte, zwischen den freien Reichen und den freien Armen, während die große produktive Masse der Bevölkerung, die Sklaven, das bloß passive Piedestal für jene Kämpfer bildete“ [MEW Bd. 8: 560].[430]

[430] Im Verlauf seiner theoretischen Entwicklung schwankt Marx allerdings zwischen einer Konzeption des Klassenbegriffs, die a) formbegrifflich reflexiv von der Warte des erst in den kapitalistischen Verhältnissen vollgültigen Klassenbegriffs aus die geschichtlichen Kämpfe um Arbeit und Produziertes rekonstruiert, und b) einer anderen, nach der sich die geschichtlichen Sozialgebilde kategorial (im Sinne einer extensionalen Unterscheidung) in »Herrschende« und »Beherrschte« beziehungsweise »Ausbeutende« und »Ausgebeutete« aufteilen und insofern konstitutionstheoretisch als »Klassengesellschaften« zu bestimmen wären. Die erste Variante findet sich vornehmlich in »Das Kapital«, während die zweite insbesondere in der »Deutschen Ideologie« zum Vorschein kommt, wo Marx (zusammen mit Engels) beispielsweise behauptet, in der antiken Welt sei bereits das „Klassenverhältnis zwischen Bürgern und Sklaven [...] vollständig ausgebildet“ [MEW Bd. 3: 23] gewesen. Insbesondere hat die frühe pamphletistische Diktion im »Manifest der Kommunistischen Partei« mit ihrer schematischen Eröffnung („Die Geschichte aller bisherigen Gesellschaft ist die Geschichte von Klassenkämpfen“ [MEW Bd.4: 462]) rezeptionsgeschichtlich äußerst wirkmächtig die differenzierten historischen Konkretionen und begrifflichen Reflexionen im Marx'schen Textkorpus verdeckt.

3) Die Herrschaftsstruktur in *feudalen* Sozialgebilden ist wesentlich durch das Ständewesen geprägt. Die untertänigen Bauern oder die Leibeigenen sind an den jeweiligen Grundherrn oder Feudalherrn gebunden; jene stellen aber – im Gegensatz zu den Sklaven – in gewisser Hinsicht schon Personen dar, nämlich hinsichtlich ihres Eigentums, obgleich sie auch als »Produktionsmittel« für die Feudalherren fungieren. Gestützt auf ein unmittelbar persönliches Gewaltverhältnis kann sich der Feudalherr einen Teil des Produktes aneignen, das der Leibeigene mit seiner Familie produziert hat. Worauf Tökei hinweist, ist, dass beim Kampf um Mehrarbeit und Mehrprodukt sich der Leibeigene bei weitem nicht mehr als ein »passives Piedestal« von Kämpfen anderer Individuen darstellt – wie noch in der Antike –, sondern auch selbst Anteil an den zumeist ständisch geprägten Kämpfen in der Epoche hatte, in der feudalistische Eigentumsformen vorherrschend waren [vgl. Tökei 1977a: 146].

4) Erst mit Bezug auf die *bürgerlich-kapitalistische Vergesellschaftungsform* kann begrifflich vollgültig von einem »Klassenkampf in Permanenz« die Rede sein. Die *Permanenz* dieses Kampfes steht unter mehreren miteinander in Verbindung stehenden politisch-ökonomischen Voraussetzungen:[431] a) der Äquivalententausch ist ein zentrales Moment der Vergesellschaftung der Individuen und der Zirkulation der Produkte; b) das Privateigentum an den Produktionsmitteln stellt die wesentliche Eigentumsform der Sozialformation dar; c) es muss eine funktionale Trennung bestimmter ökonomischer Funktionsträger vorliegen. Auf der einen Seite fungieren dabei Personen als Personifikationen vergegenständlichter (»toter«) Arbeit, da sie Privateigentümer von sachdinglichen Produktionsmitteln sind, und da sie aufgrund dieser Tatsache in ihrer Gesamtheit nicht arbeitend in den unmittelbaren Produktionsprozess eingebunden sind, sondern das nominelle, formelle oder reelle Kommando über den ihnen in der jeweiligen Abteilung des gesellschaftlichen Gesamtkapitals obliegenden Teilproduktionsprozess innehaben. In ihrer Gesamtheit bezüglich dieser ökonomischen Funktion können sie mit Marx als die »Klasse der Kapitalisten« bezeichnet werden [vgl. Marx, Res.: 63f.]. Auf der anderen Seite der kapitalistischen Vergesellschaftungsform fungieren Personen, die zwar selbst Privateigentümer sind, aber über keine sachdinglichen Produktionsmittel verfügen, sondern nur über ihren eigenen »Leib« einschließlich dessen psychomentaler, geistiger sowie körperlicher Vermögen, und die, um (über)leben zu können, gezwungen sind, ihre darin verkörperte Arbeitskraft (ihr Arbeitsvermögen) zu verkaufen und in diesem Sinne Personifikationen »lebendiger« Arbeit darstellen. Hinsichtlich dieser ökonomischen Aktivität fungieren sie in ihrer Gesamtheit als »Arbeiterklasse« [vgl. MEW Bd. 23: 249; Marx Res.: 77].[432] Althusser betont bezüglich der untrennbaren Polarität dieser beiden Hauptklassen der modernen

[431] Dass »Klassenkampf« unter politisch-ökonomischen Voraussetzungen steht, ist nicht in einem kausal-deterministischen Sinne zu verstehen, sondern in einem begrifflichen Sinne: Denn wenn hierbei etwa der ökonomische Gesichtspunkt reflektiert wird, dann muss begrifflich entsprechend davon die Rede sein, dass dieser Gesichtspunkt unter der politischen Voraussetzung des Klassenkampfes steht und umgekehrt. Wir haben es somit mit einem begrifflich wechselseitigen Bedingungsverhältnis zu tun.

[432] Spätestens an dieser Stelle müsste offensichtlich sein, dass es sich bei »Sklaven«, »Leibeigenen« und »Lohnarbeitern« sowie bei ihren Gegensatzpaaren »Sklavenhalter«, »Feudalherr« und »Kapitalist« um formbegriffliche funktionale Bestimmungen handelt und nicht um soziologisch-empirische Kategorien. Denn auch manche Sklaven konnten – worauf viele Historiker aufmerksam gemacht haben – tatsächlich selbst Sklaven besitzen und nahmen bezüglich der arbeitsteiligen Produktionsweise jener Sozialformation den gleichen »Platz« ein wie die Freien [vgl. Godelier 1990: 230]. Obgleich sie in gewisser Hinsicht selbst als »Sklavenhalter«

Gesellschaft, dass der „Bestimmung des gesellschaftlichen Produktionsverhältnisses keine Bestimmung der Kapitalisten- oder Arbeiterklasse voran[geht]; vielmehr impliziert die Bestimmung des gesellschaftlichen Produktionsverhältnisses eine Klasse als bestimmte ›Träger‹funktion“ [Althusser/Balibar 1972/1968, Bd. 2: 312].

Geschichtlich betrachtet, muss sich aber eine Entwicklung zwischen Feudalwesen und kapitalistischer Vergesellschaftung rekonstruieren lassen, dessen Resultat darin besteht, dass einerseits im Massenmaßstab Personifikationen des doppelt freien Lohnarbeiters gegeben sind, d. h. eines Arbeitsvermögens, das als einzelne Person sowohl ökonomisch *frei von* Produktions- und Lebensmitteln ist, aber zugleich, als freies und gleiches Rechtssubjekt anerkannt, *frei kontrahieren kann*, während ihm gegenüber sich die Produktionsmittel in der (rechtlichen und ökonomischen) Verfügungsgewalt einiger Weniger konzentrieren, die zudem über diese Produktionsbedingungen in Form bestimmter Geldquanta verfügen, mittels derer sie Arbeitskräfte einkaufen und anschließend kommandieren können, um diese fremden Arbeitsvermögen wertbildend produktiv zu konsumieren.[433] Im Gegensatz zum Sklaven ist der Lohnarbeiter eine rechtlich freie Person, die auch mit dem Verkauf ihrer Arbeitskraft nicht zum Sklaven wird; denn sie verkauft sich ja (formell) nicht als ganzer Mensch, sondern ausschließlich ihr Arbeitsvermögen, d. h. ihre Fähigkeit zu arbeiten, für die kontraktlich festgelegte Frist innerhalb eines bestimmten Zeitraums [vgl. Heinrich 2004a: 88]. Und im Gegensatz zum Leibeigenen untersteht der freie Lohnarbeiter ungeachtet des ihm zugeschriebenen Geschlechts etc. nicht in vollem Ausmaß und sein Leben lang unter einer unmittelbaren Befehlsgewalt eines persönlichen »Herrn«, sondern unterstellt sich freiwillig dem Kommando von »Agenten« der Kapitalproduktion [vgl. Marx,

auftraten, lassen sie sich aus formbegrifflicher Sicht dennoch nicht als solche bezeichnen, zum einen, weil sie keine *Eigentümer* jener Sklaven waren, sondern nur deren *Besitzer*. Zum anderen ist es formbegrifflich betrachtet geradezu falsch, die empirischen Träger von bestimmten Tätigkeitsfunktionen mit diesen identisch zu setzen. Was letzteres betrifft, so lässt sich z. B. vor allem an den ökonomischen Funktionsträgern des kapitalistischen Reproduktionszusammenhangs sinnfällig zeigen: Ein empirisch vorfindliches Individuum kann, ja muss sowohl als »Konsument« wie auch als »Produzent« fungieren; dies sind also formbegriffliche intensionale Unterscheidungen, die sich *am* Agieren eines Individuum treffen lassen. Entsprechend kann beispielsweise ein empirisch vorfindliches Individuum in gewissen Fällen sowohl als »Lohnarbeiter« wie auch als »Kapitalist« gesellschaftlich fungieren; so z. B. ein Individuum, das einerseits als Fließbandarbeiter erwerbstätig ist und andererseits zugleich als Aktieneigentümer oder in Form von »Aktien-« oder »Rentenfonds« über Firmenanteile verfügt und den größten Teil seiner Lebensmittel über die Aktienausschüttungen o. Ä. finanziert; dennoch lassen sich jene beiden ökonomischen Funktionen, als deren Träger ein solches Individuum auftritt, scharf unterscheiden, obgleich sie hinsichtlich ihrer Klassenbestimmung einander widersprechende Bestimmungen sind. (Nur in einer derartigen, soziologisch-empirischen Betrachtungsweise, die darauf ausgeht, vorfindliche Individuen ausschließlich nach jenen Bestimmungen zu klassifizieren, erscheinen diese funktionalen Ambivalenzen als verwirrend.) Luc Boltanski und Ève Chiapello weisen auf den politischen Aspekt sowohl der sozialwissenschaftlichen Klassifizierung gesellschaftlicher Akteure als auch der Infragestellung von sozialen Klassen hin [vgl. Boltanski/Chiapello 2006: 338–361].

[433] Marx rekonstruiert einen solchen Übergang von vorkapitalistischen zu kapitalistischen Produktions- und Eigentumsverhältnissen am Ende des ersten Bandes von »Das Kapital«, dessen Kapitelüberschrift »Die sogenannte ursprüngliche Akkumulation« lautet [vgl. MEW Bd. 23: 741–791]. Die Relativierung, die durch das Wort »sogenannte« angezeigt ist, deutet folgendes an: Marx greift einen vorgefundenen Terminus auf und zwar die Bezeichnung »previous accumulation« von Adam Smith – darauf weist Marx selbst hin –, zu dessen geschichtsphilosophischen Implikationen er aber seine geschichtliche Rekonstruktion in ein distanziertes beziehungsweise reflexives Verhältnis setzt. Jene geschichtsphilosophischen Implikationen und die Marx'sche Distanzierung davon betrifft m. E. wesentlich die konsekutiv-konstitutionstheoretische Konsequenz, die sich durch das Adjektiv »ursprünglich« ergibt. Nur auf die zuvor eingeführten Begriffe hin orientiert behandelt jenes Kapitel in *rekonstruktiver* Weise die geschichtlichen Voraussetzungen der Kapitalakkumulation. Insofern ist m. E. dieses Kapitel über die »sogenannte ursprüngliche Akkumulation« nicht als historische Ereigniserzählung zu interpretieren, die dann gewissermaßen von einem ereignishaften »Ursprung« aus das Entstehen und die historische Entwicklung der Kapitalakkumulation bis zu ihrer »Reife« – wie es »wirklich« geschehen sei – darstellte, sondern als eine Rekonstruktion der geschichtlichen Voraussetzungen kapitalistischer Produktions- und Eigentumsverhältnisse, die ihrerseits unter der Voraussetzung des Entstandenseins eben jener Verhältnisse stehen.

Res.: 95, 117, 130] in jenem begrenzten Zeitraum, während dem er für einen Kapitaleigner im Arbeitseinsatz steht und hier auch nur bezogen auf das Produzieren. In der Funktion als Lohnarbeiter verfügt er über keinerlei sachdingliche Produktionsmittel; und dadurch, dass während des Zeitraums der Verausgabung seiner Arbeitskraft ihm auch diese selbst nicht gehört, ist zugleich rechtlich bedingt, dass ihm ebenfalls die produzierten Arbeitsprodukte nicht gehören. So kann er also im Gegensatz zum Leibeigenen, der bedingt Produktionsmittel besitzt, weder selbstversorgerisch seine Lebensmittel erzeugen oder Subsistenzwirtschaft betreiben, noch etwas vom Produzierten »abgeben«, hat er doch rechtlich gesehen nichts abzugeben. Im Gegensatz zum Leibeigenen aber kann er als freier Privateigentümer im Prinzip seinen »Herrn« in dessen Eigenschaft als den „Anwender" [ebd.: 92] seines Arbeitsvermögens frei wählen und seine Arbeitsstelle wechseln. Er befindet sich also in einer rechtlichen Lage, die es ihm ermöglicht, mit dem ihm gegenüberstehenden Geldbesitzer oder Kapitaleigner frei zu kontrahieren.

Wie Marx nachgewiesen hat, herrscht aufgrund der Notwendigkeit der Kapitalakkumulation in der kapitalistischen Produktionsweise ein „*Heißhunger nach Mehrarbeit*" [MEW Bd. 23: 250]. Diesem Erfordernis nach Mehrarbeit stehen die mannigfaltigen Bedürfnisse der Arbeitenden im Produktionsprozess gegenüber, die sich gegebenenfalls als wirkliche Begierden äußern und den »Begierden« der Kapitalakkumulation widersprechen können. Sich auf Marx beziehend, weist Colin Barker darauf hin, dass „[i]nnerhalb und außerhalb der Kreisläufe der Kapitalreproduktion [...] die Reproduktion der Arbeitskraft ihrer eigenen ›Logik‹ und ihren widerständigen Antrieben [folgt]" [Hist-Krit, Bd. 7/1: 839]. Da sich die Arbeitskraft der Individuen wesentlich außerhalb des kapitalistischen Produktionsprozesses reproduziert, ist entscheidend, wie viel Zeit dafür zur Verfügung steht. Kämpfe um die Länge der Arbeitstages sind insofern strukturell in die kapitalistische Vergesellschaftung eingeschrieben, worauf Marx im Folgenden in rechtlicher Hinsicht reflektiert: „Der Kapitalist behauptet sein Recht als Käufer, wenn er den Arbeitstag so lang als möglich und womöglich aus einem Arbeitstag zwei zu machen sucht. Andrerseits schließt die spezifische Natur der verkauften Ware eine Schranke ihres Konsums durch den Käufer ein, und der Arbeiter behauptet sein Recht als Verkäufer, wenn er den Arbeitstag auf eine bestimmte Normalgröße beschränken will. Es findet hier also eine Antinomie statt, Recht wider Recht, beide gleichmäßig durch das Gesetz des Warenaustausches besiegelt. Zwischen gleichen Rechten entscheidet die Gewalt. Und so stellt sich in der Geschichte der kapitalistischen Produktion die Normierung des Arbeitstags als Kampf um die Schranken des Arbeitstags dar – ein Kampf zwischen dem Gesamtkapitalisten, d. h. der Klasse der Kapitalisten, und dem Gesamtarbeiter, oder der Arbeiterklasse" [MEW Bd. 25: 249]. Auf der Grundlage des Privateigentums erhält der Kampf um Mehrarbeit die Form eines „unaufhörlichen Ringen[s] zwischen Kapital und Arbeit" [MEW Bd. 16: 147]; somit kann er erst bezüglich der kapitalistischen Vergesellschaftungsweise als ein *Kampf in Permanenz* rekonstruiert werden.

Über die konkreten Formen, die dieser Kampf annehmen kann – je nachdem ob er eine kollektive Form annimmt oder auf vereinzelte, individualisierte und zerstreute Aktionen beschränkt bleibt –, ist damit noch nichts ausgesagt; auch nicht darüber, ob er nur »latent vorhanden« ist oder »offen ausgetragen« wird,

beziehungsweise welche Verschiebungen, Projektionen und Überdeterminationen mit ihm verbunden sind.[434] Noch weniger lässt sich aus ihm unmittelbar ein wie auch immer geartetes »Klassenbewusstsein« oder »Klasseninteresse« ableiten.[435] Bezogen auf den Kampf um Mehrarbeit und Mehrprodukt (d. h. um die Verteilung des Mehrwerts) unter kapitalistischen Produktions- und Eigentumsverhältnissen klassifizieren die Ausdrücke »Arbeiterklasse« und »Kapitalistenklasse« (beziehungsweise »Grundeigentümerklasse«) lediglich personifizierte ökonomische Funktionen im kapitalistischen Gesamtreproduktionsprozess. Dabei kann, wie Althusser feststellt, „eine Klasse weder Subjekt des Eigentums in dem Sinne sein, wie das Individuum juristisch gesehen das Subjekt des Eigentums ist, noch kann sie im eigentlichen Sinne Vertragspartner sein" [Althusser/Balibar 1972/1968, Bd. 2: 312]. Jene verständig-abstrakten begrifflichen Bestimmungen »Arbeiter-« und »Kapitalistenklasse«, mittels derer eine elementare gesellschaftliche Strukturierung im Zusammenhang mit den kapitalistischen Produktions- und Eigentumsverhältnissen rekonstruiert und reflektiert werden kann, sind insgesamt keinesfalls gleichbedeutend mit einer eventuellen *Vergemeinschaftung* von Individuen in Interessensverbänden, die gegebenenfalls unter dem Namen »Arbeiterklasse« oder als »Kapitalistenklasse« auftreten oder mit jenen Klassen identifiziert werden. Insbesondere Pierre Bourdieu weist darauf hin, dass im »sozialen Raum« keine »Klassen« (im oben genannten Sinne) agieren, sondern immer nur Individuen und Gruppen mit ihren Repräsentanten; letztere versuchen dabei oftmals „ihre Repräsentativität unter Beweis zu stellen [...], durch den Rückgriff auf solch dehnbare Begriffe wie ›Arbeiterklasse‹, ›Volk‹ oder ›Arbeiterschaft‹" [Bourdieu 1985: 34].[436]

---

[434] Schon die begrifflichen Zuordnungen, welche Tätigkeiten als Äußerungsformen des »Klassenkampfes« zu betrachten seien und welche nicht, sind von *politischer Bedeutung* und in der Regel umstritten. Des Weiteren sind sie vielen Projektionen ausgesetzt, die von »Hoffnung« bis zu »Enttäuschung« reichen. So werden auf der einen Seite, beispielsweise von politischen Strömungen, die dem italienischen Operaismus nahestehen, Tätigkeitsformen wie Sabotage, »Blaumachen«, Bummelstreiks u. Ä. unmittelbar mit einem *emanzipatorischen* »Klassenkampf« in Verbindung gebracht, wobei die »Arbeiterklasse« zudem als ein »kämpfendes Subjekt« vorgestellt wird, dessen zentrales Kampfterrain die »Fabrik« darstelle [vgl. Wright 2005: 75ff.]. In Anlehnung an Amadeo Bordiga (1889–1970; Mitgründer der Kommunistischen Partei Italiens) werden auf der anderen Seite beispielsweise das Mitwirken von proletarisierten Individuen an barbarischen Akten, wie etwa an der Vernichtung von Menschen in Auschwitz, auf »Manipulation« der »Arbeiterklasse« durch die »herrschende Klasse« zurückgeführt [vgl. Bordiga 1978/1961]. In beiden Fällen wird unterstellt, dass die »Kämpfe der Arbeiterklasse« per se »gut«, im Sinne von historisch progressiv mit positivem Wertungsakzent, und »emanzipatorisch« seien; während jedwede »barbarischen« Akte kategorisch der »Kapitalistenklasse« zugeordnet werden. Eine drastische »Enttäuschung« bezüglich der Kämpfe der »Arbeiterklasse« – gleichfalls problematisch als Subjekt mit Interessen ausgestattet vorgestellt – drückt sich beispielsweise bei Joachim Bruhn aus, der mit umgekehrtem Wertungsakzent behauptet, dass sich das »Interesse« der »Arbeiterklasse« im deutschen Nationalsozialismus mit dem des »Staates« verbündet und sich an das Vernichtungswerk gemacht habe: „Nach der Wannsee-Konferenz ist jede Rede vom Klassenkampf [...] Beschönigung und Verdrängung der Geschichte. [...] Die kommende Revolution kann keine mehr der Arbeiterklasse sein, keine des proletarischen Interesses. Die Revolution hat den Moment ihrer intensivsten historischen Notwendigkeit verpaßt" [zit. n. Grigat 2007: 213].

[435] Diesbezüglich exemplarisch stellt sich Lukács' früher Aufsatz mit dem Titel »Klassenbewußtsein« (1920) als ein elaborierter Versuch dar, die »objektive Lage« der Individuen in den kapitalistischen Produktionsverhältnissen mit ihrer »subjektiven« Selbstbeschreibung in Verbindung zu bringen [vgl. Lukács, LW Bd. 2: 218–256], den Lukács aber später in einem Vorwort zur Neuauflage (1967) mit deutlichen Worten verwarf [ebd.: 11–41]. Damals (1920) ging Lukács davon aus, dass sich im »Klassenkampf« das »Klassenbewusstsein« des Proletariats zunächst als »abstrakte Negativität« im Dasein des »Arbeiters«, als ein »An-Sich« bilde, das sich in einer »revolutionären Situation« zum wirklichen »Klassenbewusstsein«, zum »Für-Sich«, entwickele [vgl. Lukács, LW Bd. 2: 239]. Neben verschiedenen Problemen, die mit der frühen Lukács'schen Konzeption verbunden sind, weist Christoph Hubig vor allem nach, dass Lukács dort zirkulär argumentiere [Hubig 1985: 142ff.]; Étienne Balibar führt weitere, politische Gründe dafür an, weshalb jene Konzeption unhaltbar sei [vgl. Balibar 1994: 68].

[436] In diesem Zusammenhang und bezogen auf »Arbeiterklasse« hebt Pierre Bourdieu hervor, dass man von dieser »begrifflichen Klasse« „zur ›realen‹ Klasse [...] nur um den Preis einer politischen Mobilisierungsarbeit [kommt]: Die ›reale Klasse‹, sofern überhaupt jemals eine Klasse ›real‹ existiert hat, ist immer nur die realisierte, das heißt die mobilisierte Klasse, Ergebnis des

Letztere können schon allein deshalb wirkmächtig werden, weil in Gesellschaften Gemeinschaftsformen nicht verschwunden sind, vielmehr baut sich die Gesellschaft, in Marx' metaphorischer Formulierung, aus den »Trümmern« vormaliger Formen auf, also gerade auch auf Formen von Gemeinschaft. In der bürgerlichen Gesellschaft übergreift das Gesellschaftliche zwar das Gemeinschaftliche, dominiert dieses und löst bestimmte Formen von ihm auf; wie Marx und Engels v. a. hinsichtlich des »revolutionären« Moments der kapitalistischen Produktionsverhältnisse betonten: „Alle festen eingerosteten Verhältnisse mit ihrem Gefolge von altehrwürdigen Vorstellungen und Anschauungen werden aufgelöst, alle neugebildeten veralten, ehe sie verknöchern können. Alles Ständische und Stehende verdampft" [MEW Bd. 4: 465]. Was beide aber nur unzureichend beachten, ist, dass in dem Moment, da sich die Vergesellschaftung einer Gesellschaft als *krisenhaft* darstellt, in der Regel ihrerseits wieder verschiedene Formen der Vergemeinschaftung verstärkt hervortreten, die an bestimmte schon überwunden geglaubte erinnern, strukturelle Ähnlichkeiten mit vergangenen aufweisen und in die »Mitte« der Reproduktion der Gesellschaft drängen: So lassen etwa Cliquen, Rackets und mafiöse Vergemeinschaftungen bestimmte Formen von gewaltförmigen, kriegerischen und patriarchalen Stammes- und Clanstrukturen wieder aufleben, indem sie bestimmte Reproduktionsfunktionen der Gesellschaft übernehmen. Ist im Arbeitsprozess das Gesellschaftliche – mit seiner formellen Freiheit und Gleichheit – nur schwach wirksam, dann entstehen gerade auch dort sehr oft Zustände, die an Sklavenhaltung erinnern oder an quasi-feudale Arbeitsbedingungen.[437]

Klassifizierungskampfs als eines genuin symbolischen (und politischen) Kampfs" [Bourdieu 1998/1985: 25]. Obgleich gegen Bourdieu einzuwenden ist, dass die Momente, die in den »begrifflichen Klassen« klassifiziert werden, durchaus wirkliche, weil in ihrer gesellschaftlichen Funktion *wirkende* Momente sind und sie nicht, wie er behauptet, „nur auf dem Papier existieren" [ebd.], macht Bourdieu dennoch auf etwas Wesentliches aufmerksam: Die in offenen politischen Auseinandersetzungen zeitweise stattfindenden Mobilisierungen und Vergemeinschaftungen sind streng zu unterscheiden von den sozial-ökonomischen Klassifizierungen im gesellschaftlich-ökonomischen Reproduktionszusammenhang. In diesem Sinne stellen Klassen auch *keine Handlungssubjekte* dar. Dagegen können die Resultate der Vergemeinschaftung durchaus sozialpolitische Akteure darstellen, in der Regel vertreten durch Führungskader, »Bosse«, Generalsekretäre u. Ä. Der »Preis«, den Bourdieu anspricht, ist der »Preis«, der mit jeder *Vergemeinschaftung* »bezahlt« wird; es ist der »Preis« der Installation einer je formbestimmten *Herrschaft* weniger Individuen über viele, die zumeist mit ihrer Manipulationspraxis sowie mit latent oder offen gewaltförmigen Hierarchiekämpfen einhergeht. In ähnlicher Weise weist auch schon Adorno in seinen »Reflexionen zur Klassentheorie« (1942) darauf hin, dass der Begriff »Klasse« auf der einen Seite von Cliquen und Oligarchien instrumentalisiert wurde (womit er insbesondere auf die bürokratische Herrschaft in den sogenannten »realsozialistischen« Staaten anspielt, aber auch auf Cliquenherrschaft etwa innerhalb gewerkschaftlicher Strukturen), was oft genug zur Selbstermächtigung und zur Diktatur selbsternannter Eliten geführt habe. Diesbezüglich stelle sich die »Geschichte von Klassenkämpfen« aus der ernüchterten Perspektive der zweiten Hälfte des Zwanzigsten Jahrhunderts weitgehend als eine „Geschichte von Bandenkämpfen, Gangs und Rackets" [ebd.: 381] dar. Vor allem unter dem Eindruck des deutschen Nationalsozialismus stehend, ebenso wie der insgesamt mit dem europäischen Faschismus sich verschärfenden Vergemeinschaftung und auf Krieg orientierten Formierung gesellschaftlicher Individuen zu einem nationalen »Volk« in unmittelbarer Vergangenheit, stellte Adorno bezogen auf die »positivistische Soziologie« seiner Zeit fest, dass den Soziologen in der Regel aufgrund ihrer Betrachtungsweise die *Klassengesellschaft* als eine *klassenlose* erscheine: „Was die Soziologie gegen die Realität der Klassen vorbringt, ist nichts anderes als das Prinzip der Klassengesellschaft: die Allgemeinheit der Vergesellschaftung ist die Form, unter der Herrschaft historisch sich durchsetzt. Die abstrakte Einheit selber, in deren Herstellung aus blinden Fakten die Soziologie ihr Trugbild des Klassenlosen vollendet meint, ist die Disqualifizierung der Menschen zu Objekten, die von Herrschaft bewirkt wird und heute auch die Klassen ergriffen hat. Die soziologische Neutralität wiederholt die soziale Gewalttat, und die blinden Fakten, hinter die sie sich verschanzt, sind die Trümmer, in welche die Welt von der Ordnung geschlagen ward, mit der die Soziologen sich vertragen" [Adorno 1942: 382f.]. Insgesamt sei die „Pseudomorphose der Klassengesellschaft an die klassenlose [...] so gelungen, daß zwar die Unterdrückten aufgesaugt sind, alle Unterdrückung aber manifest überflüssig geworden ist" [ebd.: 391].

[437] Die Frage nach einem Entgegenwirken bezüglich derartiger Auflösungssymptome des Gesellschaftlichen kann sich nur als politische Frage stellen. In diesem Sinne ist hier – das heißt, sofern unter den Voraussetzungen der Existenz antagonistischer Gesellschaftsklassen im Rahmen der gegebenen modernen Produktionsverhältnisse argumentiert werden muss – zunächst eine bestimmte »Lösungsstrategie« hinsichtlich einer Krise des Gesellschaftlichen zurückzuweisen: Im modernen gegenwärtigen *Staat* einen

In ihren jeweiligen alltäglichen Lebenszusammenhängen und Arbeitsverhältnissen, innerhalb derer sie agieren, erleben die Individuen zwar tagtäglich die gemeinschaftlichen wie gesellschaftlichen Herrschafts- und Machtverhältnisse gewissermaßen am eigenen »Leib«; jedoch lässt sich keinesfalls von ihrer funktionalen Stellung, die sie als Träger ökonomischer Funktionen zeitweilig oder auf Dauer im gesellschaftlichen Reproduktionsprozess einnehmen, auf ihr politisch-praktisches Verhalten schließen, geschweige denn auf die Art und Weise ihrer bewussten Einstellungen bezüglich dieser ökonomischen »Klassenstellung« oder ihrer »Klassenlage«,[438] d. h. auf ihre Lebenssituation im Verhältnis zu ihrer ökonomischen »Klassenstellung«.[439] Im alltäglichen Leben finden jedoch auch viele andere Kämpfe statt, die nicht unmittelbar, sondern nur äußerst vermittelt, etwas mit dem Kampf um Mehrprodukt und Mehrarbeit zu tun haben, sondern vielfach und vielmehr mit sozialer Geltung, Achtung und Anerkennung [vgl. Honneth 1994: 256ff.], und die sich beispielsweise gegen sexistische, rassistische oder andere Formen der Unterdrückung, Missachtung, Ausgrenzung oder diskriminierenden Gewalt richten. Kämpfe finden insofern nicht nur *zwischen* den »Klassen«, sondern auch

---

Garanten oder eine zuverlässige Instanz zur Verteidigung des Gesellschaftlichen zu wähnen, der in krisenhaften Situationen das Gesellschaftliche gegenüber Vergemeinschaftungstendenzen stärken könnte, muss sich – von einer geschichtlich-reflektierten »vernünftigen« Warte aus betrachtet – schon deshalb als Illusion darstellen, weil »Staatlichkeit« selbst ein Modus von *Vergemeinschaftung* ist und sich der Staat in allen seinen bisherigen Erscheinungsformen, vom antiken Stadtstaat über die Fiktion eines zu errichtenden »Volksstaates« bis zum modernen Nationalstaat, tatsächlich als eine Abfolge verschiedener Formen von Gemeinschaftlichkeit dargestellt hat. Denn die staatliche Konstruktion des »antiken Staatsbürgers«, des »Volkes« oder der »Nation« homogenisiert Verschiedenartigkeit nach innen oder schließt sie nach außen hin aus; zudem beruht das Prinzip der Staatlichkeit auf der (zumeist gewaltförmigen) Herstellung eines Konsenses. Da aber Verschiedenartigkeit und Dissens wesentliche Voraussetzungen des Gesellschaftlichen bilden, ist Staatlichkeit ebenso wesentlich das Gegenteil von Gesellschaftlichkeit. Auch in den Marx'schen »klassentheoretischen« Überlegungen stellt der Staat – der ja immer nur ein bestimmter sein kann: z. B. bürgerlicher Staat – die Form dar, in der sich die »herrschende Klasse« ihre Herrschaft und ihre Privilegien sichert; er ist, Marx zufolge, als Institutionengefüge unter dem Zeichen des »Souveräns« nichts anderes als „die organisierte Gewalt einer Klasse zur Unterdrückung einer andern" [MEW Bd. 4: 482]. Jedoch bringe der Staat letztlich nur den Widerspruch zum Ausdruck, welcher der modernen bürgerlichen Gesellschaft zugrundeliege, nämlich die Unmöglichkeit, die Herrschaft einer Klasse voll und ganz zu verwirklichen. Denn diese Herrschaft, so Marx, werde aufgrund des »Klassenkampfes« immer erneut gebrochen [vgl. MEW Bd. 3: 33f.]. Dadurch werde auch der Schein, dass der Staat *über* der bürgerlichen Gesellschaft »schwebe«, stets wieder durchbrochen; denn der Staat sei notwendiges Produkt und Form der »Klassenherrschaft« und eben keineswegs eine »dritte Macht«. Diese Vorstellung sei vielmehr nur illusionärer Effekt, durch welchen die herrschende Klasse mehr scheine, als sie wirklich sei, und gründe letzten Endes auf einer „illusorische[n] Form der Gemeinschaftlichkeit" [ebd.: 34]. Wie diese Überlegungen deutlich machen, kann in einer Vergesellschaftungskrise der »Appell an den Staat« keine Lösung darstellen. Der Frage aber, wie die Gesellschaftlichkeit in krisenhaften Situationen verteidigt werden könnte bzw. als Selbstorganisierung in die Mitte des Sozialgebildes gelange, ohne wiederum eine staatsförmige Gestalt anzunehmen, welche die gesellschaftliche Synthesis ja weiterhin unterminieren würde, kann hier auch deshalb nicht nachgegangen werden, weil ihre Beantwortung letzten Endes im gesellschaftlichen politischen »Handgemenge« der dialogischen Erschließung praktikabler Organisationsformen aufzusuchen ist.

[438] Insbesondere seit Max Weber hat in der Soziologie die dominant gewordene Tendenz Einzug gehalten, nicht mehr von »Klassengegensätzen« zu sprechen, sondern diese in graduelle Unterschiede des Einkommens, der Bildung oder der sozialen, kulturellen sowie politischen Teilhabemöglichkeiten im Sozialzusammenhang aufzulösen. Sprach Max Weber zwar noch von »Klassen« und auch von der »Klassenlage« der Individuen, was er aber im Wesentlichen schon auf die Chance der Güterversorgung, der Lebensstellung im Sozialgebilde und auf Verhaltensdispositionen bezogen hat [vgl. Weber 1980/1922: 177ff., 210f., 532ff.], so wird stattdessen in der gegenwärtigen Soziologie vorwiegend von »Schichten« und von »Stratifikation« (d. h.: prozessuale vertikale soziale Differenzierung und Herausbildung eines hierarchisch strukturierten Gefüges sozialer Schichten) gesprochen anstelle von »Klassen«; die Rede von »Klassen« wird dabei meist als »veraltet« eingestuft.

[439] Michael Heinrich stellt fest, dass es „in der Geschichte des Marxismus [...] im Zusammenhang mit Klassen und Klassenkampf häufig zu zwei Fehlschlüssen [kam]. Zum einen wurde von der Klassenlage auf ein Klassenbewusstsein geschlossen, das sich notwendigerweise über kurz oder lang entwickeln würde; und zum anderen wurde angenommen, dass dieses Klassenbewusstsein einen mehr oder weniger ›revolutionären‹ Inhalt haben müsse. Deshalb wurde nicht selten jeder auftretende Klassenkampf als Vorbote eines bald einsetzenden revolutionären Endkampfes gedeutet. Es wurde unterstellt, dass sich das Proletariat im Lauf der Entwicklung des Kapitalismus notwendigerweise zur klassenbewussten, revolutionären Klasse entwickeln würde" [Heinrich 2004a: 198]. Worauf Heinrich zugleich aufmerksam macht, ist, dass auch die Marx'schen Texte nicht frei von den genannten Fehlschlüssen seien; dies belegt er mit diversen Textstellen [vgl. ebd.: 199f.].

innerhalb von ihnen statt. Insgesamt ist es zwar möglich, in stattfindenden, realen Kämpfen und Auseinandersetzungen sowie auch in nahezu allen gesellschaftlichen und kulturellen Erscheinungen Spuren oder Momente jenes »Klassenkampfes« zu rekonstruieren;[440] umgekehrt aber, ausgehend vom »Klassenkampf«, eine unmittelbar determinierte Beziehung zwischen ihm und der Erscheinungsvielfalt sozialer Kämpfe oder gesellschaftlicher und kultureller Entwicklung herzustellen, ist ein begrifflich äußerst problematisches Unterfangen.[441]

In welcher Verbindung der Begriff »Klassenkampf« zu *faktischen* gesellschaftlichen und kulturellen Auseinandersetzungen steht, ist also ein offenes Problem, das in dieser Abhandlung nicht näher erörtert werden kann. Des Weiteren sieht sich eine formbegriffliche Perspektive auf den »Klassenkampf«, wie sie hier rekonstruiert und reflektiert worden ist, einigen »empirisch-soziologischen« und ihnen entsprechenden Missverständnissen gegenübergestellt[442] sowie – bezogen auf diverse Marx'sche Ausführungen – einigen Problemen ausgesetzt, die hier zwar teilweise angesprochen wurden, auf die aber ebenfalls nicht ausführlicher eingegangen werden kann. Die begrifflichen Probleme, die sich sowohl mit dem Begriff »Klassenkampf« wie mit der Reflexion »sozialer Kämpfe« verbinden, hängen im Wesentlichen damit zusammen, dass schon ihre Reflexion sich selbst im Modus *des Politischen* bewegt [vgl. Rancière 2002: 95ff.] und darin angelegt ist, dass eine solche Reflexion als tätige Vernunft „das Verschwinden der Klassen fordert" [Boltanski/Chiapello 2006: 389]. Insofern sind die entsprechend getroffenen Unterscheidungen sowie begrifflichen Bestimmungen selbst politisch umstritten; und sie sind innerhalb einer vernünftigen Reflexion beständig gemäß der Veränderung der gesellschaftlichen Reproduktionsbedingungen zu verschieben, da es sich ja um eine Auseinandersetzung

---

[440] So besteht beispielsweise für Valentin Vološinov ein Zusammenhang von »Sprache« und »Klassenkampf«, vor allem im Ringen um alternative Bedeutungsformen im Zeichengebrauch; der Zeichengebrauch und das im Zeichen »Widergespiegelte« ist, ihm zufolge, bestimmt „durch die Überschneidung unterschiedlich orientierter gesellschaftlicher Interessen innerhalb einer Zeichengemeinschaft, d. h. *durch den Klassenkampf*. Die Klasse fällt nicht mit der Zeichengemeinschaft zusammen, d. h. mit einer Gemeinschaft, welche für die ideologische Kommunikation die gleichen Zeichen benutzt. Denn auch die verschiedenen Klassen benutzen ein und dieselbe Sprache. Infolgedessen *überschneiden sich in jedem ideologischen Zeichen unterschiedlich orientierte Akzente*. Das Zeichen wird zur Arena des Klassenkampfes" [Vološinov 1975: 71].

[441] Um den begrifflichen Schwierigkeiten zu entgehen, die mit der Marx'schen Konzeption von »Klasse« und »Klassenkampf« zusammenhängen und insbesondere den mit ihnen in ihrer Rezeption verbundenen ökonomistischen Vorstellungen, gibt es diverse Vorschläge, jene Konzeption durch andere zu ersetzen oder zu transformieren. Prominent sind diesbezüglich die Arbeiten von Antonio Negri und Michael Hardt mit ihrem Konzept der »Multitude« [vgl. Hardt/Negri 2002, dies. 2004], wobei sie betonen, dass dieses Konzept und der Marx'sche Klassenbegriff sich nicht wechselseitig ausschließen würden; vielmehr stelle der Begriff »Multitude« in gewisser Hinsicht selbst einen »Klassenbegriff« dar [vgl. Hardt/Negri 2004: 121], nämlich v. a. hinsichtlich der „Ausbeutung der Kooperation" [Negri 2003: 112].

[442] Auf empirisch-soziologische und weitere Missverständnisse bezüglich des Marx'schen Begriffs von »Klasse« sind in jüngster Zeit insbesondere von Michael Heinrich, Sven Ellmers und Ingo Elbe näher eingegangen [vgl. Heinrich 2004b; Ellmers 2007; Elbe 2008]. Michael Heinrich weist darauf hin, dass in den drei Bänden »Das Kapital« von Marx „›Klasse‹ [...] zunächst eine rein *strukturelle* Kategorie [ist]; ob Klasse noch mehr bedeutet, muss im jeweiligen konkreten Kontext untersucht werden. Wenn die moderne Soziologie – gegen Marx – das Ende der Klassengesellschaft bereits im Kapitalismus zu erkennen meint, dann wird als Beleg meist das – aufgrund der Aufstiegschancen oder der ›Individualisierung‹ der Gesellschaft – fehlende Klassenbewusstsein angeführt, also ein Kriterium, das Marx bei dem strukturellen Klassenbegriff, der im ›Kapital‹ dominiert, überhaupt nicht anlegt. Allerdings hat der traditionelle, weltanschauliche Marxismus häufig kurzschlüssig von einer strukturell gleichen sozialen Lage auf ein gleiches Bewusstsein und auch ein tendenziell gleiches Handeln geschlossen. Damit wurde dann auch ›Klassenherrschaft‹ statt als *strukturelles* Verhältnis als ein *Willensverhältnis* von sozialen Klassen aufgefasst, indem die eine Klasse der anderen ihren Willen aufzwingt" [Heinrich 2004a: 89].

handelt, die in der »Arbeit des Begriffs« entsprechend permanent stattfindet. Um eine These Althussers aufzugreifen, lässt sich – zumindest bezogen auf die Rekonstruktion und Reflexion sozial-politischer Kämpfe – behaupten, dass sich hierbei immer schon ein „Klassenkampf in der Theorie" [Althusser 1973a: 38] vollzieht. Obgleich also einerseits von vernunfttätiger Bedeutung für die Reproduktion des menschlichen Zusammenlebens, liegt es andererseits in der »Natur der Sache«, dass jegliche philosophische oder fachwissenschaftliche Bestimmung der wesentlichen Momente jener Auseinandersetzungen immer schon mit einer Stellungnahme zu den jeweiligen gesellschaftlichen Verhältnissen verbunden ist, ob dies beabsichtigt ist oder nicht. Da aber eine explizite Reflexion des politischen, theoretischen wie praktischen »Handgemenges« um »Arbeit« die Grenze der vorliegenden Abhandlung markiert [vgl. Abschnitt 3.3] – ohne zu verleugnen, dass auch sie von jenen Auseinandersetzungen betroffen ist und insofern in gewisser Weise auch zu diesen Stellung bezieht –,[443] wird dieser Gesichtspunkt hier nicht weiter verfolgt.

Unter dem reproduktionstheoretischen Gesichtspunkt der vorliegenden Abhandlung erscheint nun eine weitere Problematik hinsichtlich der Rekonstruktion der Marx'schen Geschichtstheorie. Es handelt sich dabei um ein entwicklungstheoretisches Problem, das sich im Wesentlichen um folgende beiden Aussagen zentriert: a) In der Streitschrift »Manifest der kommunistischen Partei« stellt sich die Marx'sche Auffassung des Entwicklungsprinzips der Geschichte als eines dar, das wesentlich auf »Klassenkämpfen«, also auf der Auseinandersetzung um Mehrprodukt und Mehrarbeit beruht. b) In der »Deutschen Ideologie« hingegen wird die Auffassung vertreten, dass „[a]lle Kollisionen der Geschichte [...] ihren Ursprung in dem Widerspruch zwischen den Produktivkräften und der Verkehrsform [haben]" [MEW Bd. 3: 73]. Worauf Karl Korsch diesbezüglich hingewiesen hat, ist, dass sich weder jener »Widerspruch« unmittelbar auf den Klassenantagonismus um den Kampf bezüglich Mehrprodukt und Mehrarbeit zurückführen lässt, noch umgekehrt. Beide Gesichtspunkte seien auf der begrifflichen Ebene nur unzureichend miteinander vermittelt [vgl. Korsch 1969/1938: 82ff., 136ff., 181ff.].

Mit der Problematik dieser Marx'schen Geschichtsreflexion ist verbunden, dass sich bei Marx Aussagen finden lassen, die einerseits eine »objektivistische« und deterministische Geschichtsauffassung nahelegen und auch entsprechende Interpretationen zeitigen [vgl. Heinrich 2004a: 199], aber andererseits ebenfalls Aussagen, die sich als »subjektivistische« Geschichtsvorstellung interpretieren lassen, in der die »Arbeiterklasse« als ein handelnder Akteur betrachtet wird, sobald sich die Lohnarbeitenden bewusst assoziieren würden. Dann wäre die »Arbeiterklasse« ein »geschichtsmächtiges Subjekt« mit »historischer Mission«, das ein »Interesse« daran habe, eine »klassenlose Gesellschaft« zu verwirklichen, und eben darum »kämpfe«.[444] Die

[443] Es genügt diesbezüglich nur, auf Hegels Feststellung zu verwiesen, dass es töricht wäre zu meinen, irgendeine Reflexion gehe über ihre gegenwärtige Welt hinaus [vgl. Hegel, HW Bd. 7: 27,], denn *der Geist ihrer Zeit ist auch ihr Geist* [vgl. Hegel, HW Bd. 19: 111].

[444] Ein eventueller Vermittlungsversuch beider gegensätzlicher Vorstellungen mit der Reflexionsfigur des »übergreifenden Allgemeinen« kann hier begrifflich nicht weiterführend sein, weil die Frage beantwortet werden müsste, ob der »Klassenkampf« nur eine bloße Erscheinungsform des »tiefer« liegenden »Widerspruchs« zwischen Produktivkräften und Produktionsverhältnissen ist, oder ob es sich genau umgekehrt verhält. Das heißt, das skizzierte Problem einer »objektivistischen« beziehungsweise einer »subjektivistischen« Geschichtsauffassung wäre damit nur verschoben.

erste Auffassung gründet sich zumeist auf die Marx'sche Aussage in »Das Kapital«, dass die kapitalistische Produktionsweise „mit der Notwendigkeit eines Naturprozesses ihre eigne Negation" [MEW Bd. 23: 791] erzeuge. Diese Negation, die eine »Negation der Negation« darstelle, weil die kapitalistische Aneignungsweise „die erste Negation des Individuellen, auf eigne Arbeit gegründeten Privateigentums" [ebd.] sei, stelle zwar „nicht das Privateigentum wieder her, wohl aber das individuelle Eigentum auf Grundlage der Errungenschaft der kapitalistischen Ära: der Kooperation und des Gemeinbesitzes der Erde und der durch die Arbeit selbst produzierten Produktionsmittel" [ebd.]. An derartige Aussagen lassen sich Vorstellungen eines »objektiven«, vom Handeln der Individuen unabhängigen Geschichtsablaufs anknüpfen. Die zweite Auffassung beruft sich zumeist auf folgende Aussage aus dem »Manifest der kommunistischen Partei«: „Der Fortschritt der Industrie, dessen willenloser und widerstandsloser Träger die Bourgeoisie ist, setzt an die Stelle der Isolierung der Arbeiter durch die Konkurrenz ihre revolutionäre Vereinigung durch die Assoziation. Mit der Entwicklung der großen Industrie wird also unter den Füßen der Bourgeoisie die Grundlage selbst hinweggezogen worauf sie produziert und die Produkte sich aneignet. Sie produziert vor allem ihren eigenen Totengräber. Ihr Untergang und der Sieg des Proletariats sind gleich unvermeidlich" [MEW Bd. 4: 473f.].

Neben der Problematik jener beiden nahezu zwanzig Jahre auseinanderliegenden Textstellen, in welchen Marx jedesmal der Versuchung zu erliegen scheint, eine »Erlösungsgeschichte« zu erzählen, deren Gemeinsamkeit in der Versicherung besteht, dass die geschichtliche Verwirklichung der »klassenlosen Gesellschaft« unvermeidlich sei,[445] liegt beiden vor allem das Defizit zugrunde, dass das Entwicklungsprinzip der nichtidentisch erweiterten Reproduktion nicht zureichend reflektiert und begriffen ist. Unabhängig davon, ob Marx zuweilen möglicherweise selbst in eine einerseits »subjektphilosophische« und andererseits »deterministische« Geschichtsauffassung verfallen ist, die beide zurückzuweisen wären, scheint sich auf dieser Ausgangslage für eine *reproduktionsbegriffliche Reflexion der »Arbeit«* zunächst die Frage zu stellen, ob die

[445] Diese »Erlösungsgeschichten« sind aber keinesfalls mit Walter Benjamins Reflexionsform des »Messianischen« zu verwechseln. Denn Benjamin verstand unter »klassenloser Gesellschaft« gerade nicht ein zwangsläufig sich einstellendes Resultat des »Fortschritts der Produktivkräfte« oder des »Klassenkampfes«, sondern die „Stillstellung des Geschehens" [Benjamin, GS Bd. I/2, These XVII: 703] sowie die »Aufsprengung« des „Kontinuums der Geschichte" [ebd., These XVI: 702], welche „unablässig Trümmer auf Trümmer häuft" [ebd., These IX: 697] und im eigentlichen Sinne »Vorgeschichte« nicht aber »wirkliche Geschichte« sei. Über dieses »Aufsprengen« rekonstruiere sich im günstigsten Fall ein »jetztzeitiges« Bewusstsein [vgl. ebd., These XIV: 701], in dem die Menschen die geschichtsmächtige Besonderheit ihres Tuns bewusst erfahren würden. Die große Schwierigkeit einer solchen Rekonstruktion liegt, Benjamin zufolge, darin, dass diese jetztzeitige Geschichtsmächtigkeit immer wieder aus herrschaftslegitimatorischem Interesse ins Vergessen abgedrängt werde [vgl. ebd., These VII: 696f.]. Der Begriff »klassenlose Gesellschaft« sei für den »Geschichtsschreiber« unabdingbare Instanz einer Prüfung des historischen Materials, ohne die es „von der Vergangenheit nur eine Geschichtsklitterung" [Benjamin, Ms 483 (GS, Bd. I/3): 1245] gebe. Der Ausdruck »klassenlose Gesellschaft« fungiert bei Benjamin daher als ein Reflexionsbegriff, vermittels dessen begriffen werden könne, dass das, was als eine scheinbar kontinuierliche „Kette von Begebenheiten" [Benjamin, GS Bd. I/2, These IX: 697] erscheint, in Wahrheit eine „einzige Katastrophe" [ebd.] sei. Worauf Christoph Hering aufmerksam macht, ist, dass der Benjamin'sche Begriff der »klassenlosen Gesellschaft« nicht so vorzustellen sei, dass diese „einen an sich schon fortschrittlichen Prozeß mit einer endgültigen und unüberschreitbaren Erhöhung [beende]. [...] Der Unterschied zwischen *Vor-* und wirklicher *Geschichte* besteht [...] darin, daß in dieser die Menschen zu echten Subjekten und diese Subjekte wirklich Herrn im eigenen Hause geworden sind" [Hering 1983: 171]. Gegenüber der Geschichtsvorstellung und der darin enthaltenen Revolutionsvorstellung, die im »Manifest der kommunistischen Partei« herauszulesen ist, sowie unter dem Eindruck faschistischer Entwicklungen in Europa stehend [vgl. Benjamin, GS Bd. I/2, These VIII: 697], drückt Benjamin seine Bedenken gegen die Vorstellung einer (linearen) Fortschrittsgeschichte aus (wie sie überwiegend in der Sozialdemokratie und im sogenannten Marxismus vertreten wurde): „Marx sagt, die Revolutionen sind die Lokomotive der Weltgeschichte. Aber vielleicht ist dem gänzlich anders. Vielleicht sind die Revolutionen der Griff des in diesem Zuge reisenden Menschengeschlechts nach der Notbremse" [Benjamin, Ms 1100 (GS, Bd. I/3): 1233].

Entwicklungsdynamik der nichtidentisch erweiterten Reproduktion wesentlich im »Klassenkampf« um Mehrarbeit und Mehrprodukt zu suchen ist oder im »Widerspruch zwischen Produktivkräften und der gesellschaftlichen Verkehrsform«. Implizit allerdings hat die Rekonstruktion des vorliegenden vierten Kapitels darauf hingedeutet, dass es sich bei den beiden Alternativen, die mit einer solchen Fragestellung verbunden sind, um »Scheinalternativen« handelt; denn die *Reproduktion der Arbeit*, die immer auch – wie spätestens seit Abschnitt 4.2 behauptet werden kann – eine *Arbeit der Reproduktion* ist, stellt sich schon unter der begrifflichen Abstraktion konkreter Produktions- und Eigentumsverhältnisse als ein *sich entwickelndes Verhältnis* dar, dem somit schon ein Entwicklungsprinzip inhärent ist, das begrifflich rekonstruiert und reflektiert werden kann. Wird dieses Entwicklungsprinzip nicht schon auf der begrifflichen Abstraktionsebene der »Arbeit« aufgesucht sondern immer schon als in der »Produktion« verortet vorausgesetzt, dann wird einerseits der gemeinschaftliche oder gesellschaftliche *Arbeitsprozess* mit dem gesellschaftlichen *Produktionsprozess* konfundiert, durch den das gemeinschaftliche wie gesellschaftliche Arbeiten *formbestimmt* ist; andererseits erscheint dem entsprechend jedes konkrete geschichtliche Produktionsverhältnis in problematischer Weise als ein immer schon gemäß der kapitalistischen Vergesellschaftung sich entwickelndes, da dann eben die spezifische Formbestimmung – die bürgerlich-kapitalistische – übersehen wird. Auf das Entwicklungsprinzip der Arbeit selbst ist im folgenden Kapitel der Fokus zu richten. Es wurde schon darauf hingewiesen, dass sich die Differenz und gerade die Spezifik der Produktionsepochen erst vermittels der Abstraktion ihrer jeweiligen Form und der damit rekonstruierten Gemeinsamkeiten erschließen und reflektieren lassen, ohne auszublenden, dass diese gleichwohl nur begrifflich und rekonstruktiv zu gewinnen sind, sowie ohne zu vergessen, dass es sich bei jenen Gemeinsamkeiten um begriffliche Abstraktionen handelt.[446] Gelingt es also, das Entwicklungsprinzip begrifflich in der Arbeit selbst aufzuweisen, dann ist damit zugleich die Möglichkeit verbunden, jene Scheinalternative zu überwinden, wenngleich die wesentlichen Momente beider Gesichtspunkte zu bewahren und aufzuheben sind.

[446] Vgl. dazu die Einleitungsbemerkung des vorliegenden Kapitels.

5 Reproduktion der Arbeit

Der *Produktionsprozess* ist hinsichtlich der Reproduktion des menschlichen Lebenszusammenhangs und in seiner notwendigen Permanenz sowie seiner gesellschaftlichen oder gemeinschaftlichen Wirklichkeit substanziell ein von den jeweils geschichtlich verschiedenen Produktions- und Eigentumsverhältnissen je spezifisch *formbestimmter Arbeitsprozess* – dies kann als ein Zwischenergebnis festgehalten werden. Der Arbeitsprozess ist somit dem Produktionsprozess elementar und wesentlich; dieser stellt die Konkretion von jenem dar. Als Ganzes betrachtet und in Form einer sich entwickelnden Bewegung ist der Produktionsprozess zugleich ein *Reproduktionsprozess*, der zudem die geschichtlich je spezifischen Produktions- und Eigentumsverhältnisse, also größtenteils seine eigenen Bedingungen und Voraussetzungen beständig reproduziert. Aber auch der Arbeitsprozess reproduziert seine einfachen Momente permanent aufs Neue, ebenso wie sich selbst als ein Gesamtprozess der Tätigkeitsform *Arbeit*. Insofern ist dem Arbeitsprozess die *Reproduktion* innerlich und wesentlich, wie dem Reproduktionsprozess des menschlichen Lebenszusammenhangs der Arbeitsprozess gleichermaßen innerlich und wesentlich ist. Das heißt zusammengefasst, dass aus der Perspektive des Arbeitsprozesses diesem der Reproduktionsprozess doppelt erscheint: *sowohl innerlich als auch äußerlich*; und aus der Perspektive eines geschichtlich bestimmten Reproduktionsprozesses erweist sich der Arbeitsprozess als ein immer schon *formbestimmt reproduzierter und sich reproduzierender*.

Dem Arbeitsprozess ist der Reproduktionsprozess also nicht bloß *innerlich*, sondern dieser weist in seiner konkreten Totalität jenem gegenüber auch *äußerliche* Bestimmungsfaktoren auf; etwa Faktoren, die den Eigentumsverhältnissen entspringen, die von politischen Auseinandersetzungen und Kämpfen bestimmt sind, oder die aus natürlichen Bedingungen herrühren (wie Rohstoffvorkommen, Klima, Bodenfruchtbarkeit, Wasserressourcen u. v. m.). Umgekehrt jedoch stellen jene – bezogen auf den Arbeitsprozess – äußeren Faktoren für den geschichtlich konkreten Produktions- beziehungsweise Reproduktionsprozess *innere* Momente dar; von der konkreten Gewordenheit der Reproduktionstotalität aus betrachtet und seinem spezifischen Sosein aus rekonstruiert, sind sie sogar notwendige Bestimmungsfaktoren, während diese umgekehrt dem Arbeitsprozess gegenüber als akzidentielle beziehungsweise als kontingente, d. h. als bloß mögliche erscheinen. Damit bezeichnet die aus den geschichtlich je konkreten Produktions- und Eigentumsverhältnissen herrührende *Formbestimmtheit* des Arbeitsprozesses ein *Verhältnis*, bei dem die *inneren Momente* des Arbeitsprozesses von *äußeren Faktoren* hinsichtlich ihres Soseins je geschichtlich konkret formspezifisch bestimmt sind. Dies ist aber nur möglich, wenn die inneren Momente gemäß ihrer eigenen konkreten Entwickeltheit von jenen äußeren Faktoren auch *wirklich* bestimmt werden konnten, was wiederum nur von der konkreten Gewordenheit aus ex post reflektiert werden kann. Anders ausgedrückt: Erst dann, wenn die inneren Momente des Arbeitsprozesses mit äußeren Gegebenheiten oder Umständen zusammengetroffen sind, die

an ihnen etwas bewirkt haben, können diese als wirkliche äußere Bestimmungsfaktoren rekonstruiert und reflektiert werden.

Hinsichtlich der begrifflichen Darstellung heißt das Folgendes: Obwohl sich, von diesem Zwischenergebnis aus betrachtet, der Reproduktionsprozess dem Arbeitsprozess gegenüber als notwendig vorgängig darstellt, da der Arbeitsprozess einerseits selbst Momente der Reproduktion aufweist und andererseits sich immer schon formbestimmt in einer geschichtlich spezifischen Reproduktionstotalität vollzieht, musste die Darstellung aus methodischen Gründen mit dem Arbeitsprozess beginnen, weil ansonsten bestimmte geschichtlich-epochal verschiedenartige Formbestimmtheiten des Arbeitsprozesses nicht als differentia specifica, als geschichtlich je besondere Formen der Reproduktion des menschlichen Lebenszusammenhangs hätten bestimmt werden können. Denn, wie Adorno feststellt, bedeutet, von Epochenwechsel zu reden, dass dies „immer zugleich ein Identisches erfordert, das in sich selbst den Wechsel einschließt und sein Maß“ [Adorno 1961: 234]; dieses »Identische«, d. h. dieses sich als Verhältnis identisch Reproduzierende, ist im betrachteten Fall der Arbeitsprozess mit seinen einfachen Momenten. Erst von diesem ausgehend lassen sich zum einen bezogen auf ihn verschiedene äußere Bestimmungsfaktoren rekonstruieren, welche die wesentlichen Unterschiede zwischen geschichtlichen Formationen darstellen; zum anderen ist es erst auf der Grundlage eines gleichbleibenden Verhältnisses, das sich als identisch Reproduzierendes darstellt, begrifflich möglich, dessen erweiterte oder gar nichtidentisch erweiterte Reproduktion zu modellieren, mit der Entwicklung gefasst werden kann.

Jedoch scheint auf der Basis einer solchen begrifflich notwendigen Abstraktion, wie sie der Arbeitsprozess mit seinen einfachen Momenten darstellt, jeder Reproduktionsprozess des menschlichen Lebenszusammenhangs in seiner Gänze das Ergebnis und die Einheit innerer Momente wie auch äußerer Bestimmungsfaktoren eines immer schon seienden Arbeitsprozesses zu sein. Das heißt, der Arbeitsprozess könnte als ein faktisch geschichtlicher »Ursprung« aufgefasst werden, von dem alle weiteren menschlichen Entwicklungen ausgingen. Dieser Schein kann allerdings überwunden werden, wenn berücksichtigt wird, dass jene notwendige Anfangsabstraktion, welche die elementare Form der Reproduktionstotalität, also den Arbeitsprozesses, zum Ergebnis hatte, notwendig von der „reichsten konkreten Entwicklung“ [MEW Bd. 42: 38] auszugehen hatte und auch nur von dieser ausgehen konnte, das heißt geschichtlich gesehen: von den voll entwickelten bürgerlich-kapitalistischen Produktions- und Eigentumsverhältnissen, deren wesentliche Bestimmungen jedoch erst am Ende der Darstellung explizit eingeholt werden konnten. Denn erst in Produktions- und Eigentumsverhältnissen, in denen die Reproduktion des menschlichen Lebenszusammenhangs wesentlich vermittels des gesellschaftlichen Austausches von Produkten vonstatten geht, welche unter privaten Eigentumsverhältnissen an Produktionsmittel produziert worden sind, in der die einzelnen konkreten privaten Arbeiten mit ihren jeweiligen Produkten sich als Arbeiten für Andere, also als gesellschaftliche darstellen, erscheint Arbeit insgesamt in einer Form, in der sie aufgehört hat, wie Marx formuliert, „als Bestimmung mit den Individuen in einer Besonderheit verwachsen zu sein“ [ebd.: 39]. Erst dadurch stellt sich den mannigfaltigen und

extensional verschiedenartigen Produktionstätigkeiten die Arbeit als ein ihnen intensional Gemeinsames dar, als Arbeit sans phrase; und diese wird zugleich erst auf der Grundlage dieser gesellschaftlichen Entwickeltheit durch die Vielzahl der besonderen Produktionsbestimmungen hindurch als Abstraktion wie auch als der Produktion wesentlich zugrundeliegend wirklich bestimmbar, weil aufgrund des Äquivalententausches die Aufteilung und Verteilung der verschiedenartigen Arbeitstätigkeiten auf einem gemeinsamen Prinzip basieren.

Von dieser Abstraktion ausgehend lassen sich indes auch vorkapitalistische Reproduktionstätigkeiten als Arbeit reflektieren, mit dem Unterschied, dass diese bezogen auf die Reproduktionstotalität des jeweiligen Sozialgebildes sich nicht in gesellschaftlicher Form darstellen, sondern als je besondere »naturwüchsige« oder gemeinschaftlich bestimmte Weisen menschlicher Reproduktion. Die Aufteilung und Verteilung von Arbeitstätigkeiten erfolgt hier nicht auf der Basis wesentlich markt- und bürgerlich-rechtsförmiger Prinzipien, sondern erscheint unmittelbar »naturwüchsig« oder herrschaftlich bestimmt. Jedoch auch ohne wesentlich vom Äquivalententausch und den ihm entsprechenden Rechtsverhältnissen geregelt zu sein, musste – ex post betrachtet – die Aufteilung und Verteilung von Tätigkeiten, die zur Reproduktion jeweiliger Sozialgebilde notwendig waren, ebenfalls zu bestimmten Proportionen und in einem notwendigen Zeitrahmen (mehr oder weniger) funktionieren, sonst hätte das in Frage stehende Sozialgebilde in seinem gesamten Sosein sich nicht reproduzieren können [vgl. Wolf, D. 2002: 61ff.]. Aufgrund der Notwendigkeit der Reproduktion lässt sich in den verschiedenen vorkapitalistischen menschlichen Reproduktionsprozessen ebenfalls etwas Gemeinsames finden, das als Arbeitsprozess rekonstruiert werden kann; so lassen sich an den notwendigen Reproduktionstätigkeiten der vorkapitalistischen Sozialformationen gleichfalls jene einfachen Momente des Arbeitprozesses auffinden, die auch in voll entwickelter Form vorliegen. In dieser Weise kann gezeigt werden, dass jeder bestimmte Reproduktionsprozess des menschlichen Lebenszusammenhangs die einfachen Momente des Arbeitsprozesses und die dazu notwendigen Tätigkeiten *als Arbeit* reproduziert. Insofern erscheint »Arbeit sans phrase«, wie Marx feststellt, einerseits als „abstrakter[r] Ausdruck für die einfachste und urälteste Beziehung [...], worin die Menschen – sei es in welcher Gesellschaftsform immer – als produzierend auftreten“ [ebd.: 38], während sie andererseits als wirkliche Kategorie erst „in der modernsten Daseinsform [...] praktisch wahr“ [ebd.: 39] ist. Die geschichtlich-epochalen Formbestimmungen des Arbeitsprozesses lassen sich damit zwar einerseits als geschichtliche – der bürgerlich-kapitalistischen Produktionsweise vorausgehende – rekonstruieren, womit sich zugleich geschichtlich verschiedene Reproduktionsformen von menschlichen Sozialgebilden voneinander unterscheiden lassen, aber andererseits immer nur unter der Voraussetzung der „*kontemporären* Geschichte“ [ebd.: 372], also der gegenwärtig »reichsten konkreten Entwicklung« beziehungsweise der vollgültig entwickelten Form.

Aufgrund dessen, dass die willkürlichen »naturwüchsigen« und unmittelbar herrschaftsförmigen Formbestimmungen beim Arbeitsprozess in bürgerlich-kapitalistischen Verhältnissen nicht mehr *unmittelbar* mit diesem »verwachsen« sind, wird es des Weiteren erst dann möglich, den *inneren* Reproduktionsvorgang des Arbeitsprozesses, also seine innere Entwicklung, von seiner *äußeren* Entwickeltheit oder seiner geschichtlich

formbestimmten Entwicklung zu unterscheiden, wenn man ihn von dieser bislang am weitesten entwickelten Form aus betrachtet. Soll nun – wie in den folgenden Abschnitten – dem Entwicklungsprinzip des Reproduktionsprozesses nachgegangen werden, dann ist ebenfalls vom Arbeitsprozess und seinen einfachen Momente auszugehen, nun allerdings mit folgender Akzentverschiebung: Wurde die begriffliche Bestimmung des Arbeitsprozesses mit seinen einfachen Momenten im vorigen Kapitel in erster Linie unter der Perspektive entwickelt, dass dieser ein wesentliches Mittel der Reproduktion des menschlichen Lebenszusammenhangs darstellt, so gilt es im vorliegenden Kapitel, den Blick auf Reproduktion, mithin Entwicklung, des Arbeitsprozesses selbst zu richten. Stand hinsichtlich des Verhältnisses von »Arbeit« und »Reproduktion« im vorigen Kapitel »Arbeit« begrifflich im Fokus der begrifflichen Bestimmung – daher: »Arbeit der Reproduktion« –, so kehrt sich diese Beziehung nun um, da die *Reproduktion der Arbeit* und ihre Entwicklung zu konkretisieren ist; denn jetzt steht begrifflich das Moment der »Reproduktion« im Fokus, während »Arbeit«, die nun formbegrifflich bestimmt ist, für die konkretere Betrachtung der »Reproduktion« vorausgesetzt ist.

Diesbezüglich gilt es nun erneut das Verhältnis von Mittel und Zweck zu reflektieren; nun aber – anders als in Abschnitt 4.1 und 4.2 – weniger unter dem Gesichtspunkt der subjektiven und objektiven Momente des Arbeitsprozesses, sondern im Wesentlichen, um den Aspekt der *Entwicklung* innerhalb des Verhältnisses von Mittel und Zweck zu rekonstruieren; dies behandelt der Abschnitt 5.1. Davon ausgehend thematisiert Abschnitt 5.2 die technische und technologische Entwicklung des Arbeitsprozesses, während Abschnitt 5.3 seine gesellschaftliche Entwicklung aufgrund von Kooperation und Teilung der Arbeit näher betrachtet.

5.1 Vom Zweck-Mittel-Verhältnis zum Mittel-Zweck-Verhältnis der Arbeit

Mit Blick auf die Reproduktion und Entwicklung der einfachen Momente des Arbeitsprozesses ist das Verhältnis von Zwecken zu ihrer Verwirklichung durch Mittel genauer zu betrachten. Die erste Betrachtung richtet sich dabei auf ein Verhältnis, das schon in Abschnitt 4.2 als »Zweck-Mittel-Verhältnis« bezeichnet worden ist; dieses Verhältnis drückt die Bestimmung des Mittels durch den Zweck oder das Übergreifen des Zwecks über sich selbst und das Mittel aus, während das »Mittel-Zweck-Verhältnis« den umgekehrten Fall bezeichnet. Beim *Zweck-Mittel-Verhältnis* stellt der Zweck in Bezug auf die Tätigkeit und die verwendeten Mittel das Übergeordnete das Richtungweisende hinsichtlich eines Ziels, also das vorrangige Moment dar; oder er erscheint gegenüber dem Mittel als das Vorgängige beziehungsweise als das »Ursprüngliche«, während das Mittel sich als das sachlich Nachgeordnete und vom Zweck Abhängige darstellt [vgl. Rohbeck 1993: 20]. Dementsprechend stellt Georg Lukács fest, „daß in jedem konkreten einzelnen Arbeitsprozeß das Ziel die Mittel beherrscht und reguliert“ [Lukács, LW Bd. 14: 22]; das heißt, wenn einzelne Arbeitsvorgänge isoliert betrachtet werden, dann erscheint in ihm das Zweck-Mittel-Verhältnis. Anders stellt es sich jedoch dar, so Lukács, wenn der Arbeitsprozess in seiner Kontinuität, seiner Entwicklung oder seinem systemischen

Zusammenhang bezüglich der Reproduktion des Sozialgebildes betrachtet wird; dann zeigt sich dabei „eine gewisse, sicher nicht absolute und totale, für die Entwicklung der Gesellschaft [...] jedoch höchst bedeutsame *Umkehrung* dieses hierarchischen Verhältnisses“ [ebd., Hrvh. CB], also ein – gemäß der vorliegenden Abhandlung als solches bezeichnetes – *Mittel-Zweck-Verhältnis*. Innerhalb diesem sind die möglichen Zwecksetzungen immer schon von den verfügbaren Mitteln bestimmt und die Zweckvorstellungen werden insofern überhaupt erst aufgrund des Mitteleinsatzes hervorgebracht [vgl. Rohbeck 1993: 20f.].

Im Folgenden gilt es, die Umkehrung des Zweck-Mittel-Verhältnisses in ein Mittel-Zweck-Verhältnis aus ersterem in begrifflicher Hinsicht immanent zu entwickeln.[447] Das Vorgehen entspricht dabei dem »Aufsteigen vom Abstrakten zum Konkreten« [vgl. Abschnitt 3.2, Hegel, HW Bd. 6: 354f., MEW Bd. 42: 35], da das Zweck-Mittel-Verhältnis auf der abstrakten Betrachtung eines einzelnen, isolierten Arbeits- beziehungsweise Tätigkeitsvorgangs gründet, während das Mittel-Zweck-Verhältnis erst in der Konkretion der begrifflichen Verknüpfung von miteinander zusammenhängender verschiedener und voneinander abhängiger Arbeits- oder Tätigkeitsvorgänge in den Blick gerät. Es ist somit zunächst begrifflich notwendig vom einfachen abstrakten Verhältnis auszugehen, also vom Zweck-Mittel-Verhältnis, um das komplexere Verhältnis, das Mittel-Zweck-Verhältnis begrifflich darstellen zu können.

Die Vorstellung der »teleologischen Setzung« als gesetztes Zweck-Mittel-Verhältnis – wie sie etwa Lukács weitestgehend vertritt und wie sie auch in der Marx'schen Baumeister-Parabel zum Vorschein kommt – erhält ihre augenscheinliche Plausibilität zunächst dadurch, dass diese sich an der Tätigkeitsform der Herstellung orientiert.[448] Beim Herstellen erscheinen sowohl ein gesetzter Anfang wie auch ein festgelegtes Ende; und so stellt es sich insofern ex post betrachtet als ein abgeschlossener Vorgang dar [vgl. Popp 2007: 44]. Bei der teleologischen Setzung gemäß dem Modell der Herstellung drückt sich in einem sich selbst setzenden subjektiven Zweck, der zugleich als Ausdruck einer Begierde erscheint, ein bewusst gefasster Plan aus; diesen gilt es – innerhalb dieser Vorstellung –, in bestmöglicher Kontrolle der Bedingungen des Herstellungsvorgangs zielstrebig zu verfolgen, sowohl mit Blick auf die ausgewählten Mittel als auch hinsichtlich der Art und Weise des Tuns, um jenen *subjektiven Zweck* sodann als einen *objektiven*, ausgeführten oder *realisierten Zweck* zu verwirklichen beziehungsweise zu vergegenständlichen [vgl. Abschnitt 4.2]. Der Zweck bestimmt demzufolge den Mitteleinsatz, und das Mittel beschränkt sich ausschließlich „auf eine neutrale Vermittlung“

[447] Lukács hingegen kann die Umkehrung des Verhältnisses von Zweck und Mittel lediglich feststellen und beschreiben, sie aber nicht aus seinem Terminus der »teleologischen Setzung« heraus schlüssig entwickeln. Zwar lässt sich bei ihm – gegenüber einer verengten Auffassung der reinen Zwecksetzung, die sich in der Regel mit der Marx'schen Baumeister-Parabel verbinden – zunächst eine Erweiterung des Begriffs der »teleologischen Setzung« beobachten: Diese ist bei ihm in erster Linie – nun gemäß der hier vorgeschlagenen Terminologie – ein *gesetztes* Zweck-Mittel-Verhältnis; sie beinhaltet begrifflich sowohl die ideelle Setzung eines Zwecks als auch die Auswahl geeigneter Mittel für seine Realisierung. Wo aber bei der Zwecksetzung die Voraussetzungen der subjektiven Seite innerhalb des Zweck-Mittel-Verhältnisses formbegrifflich in ihrer Beziehung zu den gegenständlichen Arbeitsmitteln genauer betrachtet werden müssten, rekurriert Lukács auf eine nicht näher ausgeführte historische Entwicklung, innerhalb derer jene Umkehrung *entstanden* sei [vgl. Lukács, LW Bd. 14: 22ff.]; damit verfällt er in eine konstitutionstheoretische Geschichtserzählung – auch wenn er keinen Zeitpunkt für die Umkehrung angibt –, weshalb er die innere Dynamik der Mittelentwicklung und die damit verbundene Umkehrung des Verhältnisses von Zweck und Mittel nicht *begrifflich* zu fassen bekommt.

[448] Das Herstellen selbst muss nicht notwendigerweise einen Arbeitsvorgang darstellen [vgl. Abschnitt 4.1].

[Rohbeck 1993: 20]. Im subjektiv gesetzten Zweck treten die Mittel zunächst ideell als *konzeptualisierte* auf, etwa im Planentwurf, in dem in der Regel die einsetzbaren Mittel mitgedacht sind [vgl. Hubig 2002: 16ff.]. Das Verhältnis der ideell konzipierten Mittel und der in der Tätigkeit wirklich eingesetzten gegenständlichen Mittel birgt hinsichtlich der Zweckbestimmtheit der Mittel allerdings eine gewisse Schwierigkeit. So weist Lukács darauf hin, dass die „Unterordnung der Mittel unter den Zweck nicht so einfach ist, wie sie auf den ersten unmittelbaren Anblick zu sein scheint" [Lukács, LW Bd. 14: 21].

Diese Schwierigkeit, wie sie reflektiert und begrifflich überwunden werden kann, hat insbesondere Hegel an mehreren Stellen diskutiert:[449] In den Teleologiekapiteln seiner »Logiken«[450] fasst er das Zweck-Mittel-Verhältnis zunächst rein formal als eine *Schlussbeziehung*, welche auf den ersten Blick analog dem aristotelischen praktischen Syllogismus modelliert zu sein scheint. Aristoteles zielt mit diesem in erster Linie auf eine allgemeine Beschreibung des praktischen Vermögens eines »richtigen« Handelns ab. Anhand zweier Prämissen, in welchen sich Urteile ausdrücken, 1) einem allgemeinen Obersatz, der normativen Charakter besitzt und insofern ein für gut gehaltenes Ziel formuliert, das von jemandem herbeizuführen beabsichtigt wird, 2) einem partikularen Untersatz, der die gegebene objektive Möglichkeit der Zielverwirklichung benennt, also das Geforderte oder Gewünschte unter gegebenen Mitteln oder geeigneten Umständen zu tun angibt, wird beim praktischen Syllogismus üblicherweise 3) auf das zu verwirklichende Handeln geschlossen, das in einem Schlusssatz (conclusio) als entsprechende absichtliche Handlung ausgedrückt ist [vgl. HWPh, Bd. 8: 1306ff., EPhWt, Bd. 4: 155f.]. Aristoteles gibt dafür folgendes Beispiel an: „es muß [...], wenn man alles Süße kosten muß und dieses bestimmte einzelne Ding süß ist, der Mensch, wenn er es kann und nicht gehindert oder abgehalten wird, dieses gleichzeitig auch tun" [Aristoteles, PhS Bd. 3: 1147a 31–34]. Der praktische Syllogismus als formale Beschreibung zweckgerichteten Handelns wird jedoch aus unterschiedlichen Gründen als problematisch erachtet. Aristoteles lasse offen – so etwa Hügli im »Historischen Wörterbuch der Philosophie« –, „nach welchen Regeln solche praktischen Schlüsse zu erfolgen haben und worin ihre Gültigkeit liegt [...], und die von ihm [Aristoteles, Anm. CB] gegebenen Beispiele pr[aktischer] Sch[lüsse] sind wenig erhellend und müßten, sofern man sie an den Sch[luß]regeln der assertorischen Logik mißt, zumeist als ungültig bezeichnet werden" [HWPh, Bd. 8: 1306].[451]

---

[449] Obwohl Lukács wiederholt darauf hinweist, dass Hegel die Problematik des Verhältnisses von Zweck und Mittel unter verschiedenen Gesichtspunkten innerhalb seiner verschiedenen Werke äußerst genau analysiert hat [vgl. Lukács, LW Bd. 13: 475ff. und LW Bd. 14: 22], nimmt er selbst explizit nur wenig Bezug darauf.

[450] Im Folgenden wird im Wesentlichen auf das Teleologiekapitel der »Wissenschaft der Logik« [vgl. Hegel, HW Bd. 6: 436ff.] rekurriert; es werden aber zudem auch die entsprechenden Paragraphen der »Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften« [Hegel, HW Bd. 8, §§ 204ff.: 359ff.] berücksichtigt.

[451] In verschiedenen Handlungstheorien [vgl. Lenk 1977] – die hier allerdings nicht diskutiert werden können – ist immer wieder versucht worden, die Mängel des aristotelischen praktischen Schlusses zu beheben beziehungsweise seinen Geltungsbereich auf ganz bestimmte Handlungsformen unter ganz bestimmten Voraussetzungen zu beschränken. Die wesentlichen Defizite des geläufigen praktischen Syllogismus fasst Christoph Hubig folgendermaßen zusammen: Der praktische Syllogismus ist „(1) [...] ein Enthymem, schließt also nur, wenn überhaupt, durch die Einführung zusätzlicher Prämissen. Wenn diese entsprechend formuliert sind, dokumentieren sie bereits eine vollzogene Reflexion über Mittel und Zwecke, erweitern also das Zweck-Mittel-Schema um den terminus medius oder seine Korrelate, je nach Erklärungstyp. (2) Der praktische Syllogismus bringt zwei kategorial unterschiedliche Ebenen zusammen: diejenigen von Sachverhalten, als die Mittel und Zwecke vorgestellt werden, sowie diejenige von wirkenden Ereignissen, den act-tokens (als Mittel) sowie ggf. realisierten Zuständen als Zwecken. Die Zusatzprämissen müssten

Gegenüber der aristotelischen Perspektive, die im Wesentlichen darauf abzielt, das praktische Vermögen richtiger Handlungen anzugeben, lässt der praktische Syllogismus allerdings auch eine umgekehrte Betrachtung zu, nämlich die einer begrifflichen Reflexion: Von einer schon *vollzogenen Tätigkeit*, die in der conclusio erscheint, lässt sich auf die Prämissen reflektieren, so dass nach den *Mitteln* der Verwirklichung (die in der zweiten Prämisse erscheinen) sowie nach den zielführenden Regeln und den Zwecken (die in der ersten Prämisse gesetzt sind) gefragt werden kann. Die Tätigkeitsresultate lassen sich zwar nicht notwendig aus den vorausgesetzten Prämissen ableiten, aber umgekehrt lässt sich von den Resultaten einer vollzogenen Tätigkeit auf die Mittel beziehungsweise den gesetzten Zweck reflektieren. Eine solche Umkehrung der begrifflichen Perspektive dient nun Hegel dazu, den *Prozess der Vermittlung* zwischen Zwecksetzung und realisiertem Zweck unter verschiedenen Gesichtspunkten zu reflektieren.

Dabei rekonstruiert Hegel zunächst die teleologische Beziehung als einen „Schluß, in welchem sich der subjektive Zweck mit der ihm äußerlichen Objektivität durch eine Mitte zusammenschließt, welche die Einheit beider als die *zweckmäßige Tätigkeit* und als die unter den Zweck *unmittelbar* gesetzte Objektivität, das *Mittel*, ist“ [Hegel, HW Bd. 8, § 206: 363]. In dieser Form erscheinen »subjektiver Zweck«, »Mittel« und »ausgeführter Zweck«, analog dem praktischen Syllogismus, als bloß verschiedene Entwicklungsstufen des Zwecks. Dabei ist zu berücksichtigen, dass der *subjektive Zweck* überhaupt erst dadurch als Zweck bestimmt ist, dass eine Intention ihn durch allerlei Mittel zu verwirklichen versucht, die als verfügbar erscheinen und in denen auch die Erfüllungsbedingungen konzeptualisiert sind; als *Mittel* erscheint hier auch das unmittelbar zweckmäßige Tun im Zusammenhang mit erwartbaren günstigen Tätigkeitsumständen.[452]

---

allererst diese beiden Ebenen verbinden. (3) Im praktischen Syllogismus werden Mittel und Zwecke als unabhängig voneinander konzeptualisierbar gefasst. Dies erweist sich als kontraintuitiv und wird durch die Üblichkeiten des Sprachgebrauchs nicht bestätigt“ [Hubig 2006: 121]. Die Hegel'sche Reflexion und Modifizierung des aristotelischen praktischen Syllogismus setzt im Wesentlichen am letztgenannten Punkt an, wobei sich dadurch das von Hubig genannte zweite Defizit aufgrund bestimmter begrifflicher Zwischenschritte (also eben durch die Einführung zusätzlicher Prämissen) sowie aufgrund der reflexiven Struktur des Arbeitsbegriffs, der, Peter Ruben zufolge, ja die begriffliche »Hintergrundfolie« für jene Reflexion abgibt [vgl. Ruben 1978b: 71], überwinden lässt. Durch diese Hegel'schen Modifizierungen wird allerdings der praktische Syllogismus, der doch die absichtsvolle Tätigkeit formal fassen sollte, als solcher selbst aufgehoben; denn nicht nur die schlussfolgernde notwendige Konsequenz des praktischen Syllogismus' entpuppt sich als Schein, sondern dies gilt auch auch schon für einige Voraussetzungen, die bei ihm unterstellt sind [vgl. Hegel, HW Bd. 8, § 212: 366f.], so etwa für die Selbstständigkeit des Zwecks – der im praktischen Syllogismus konsequenterweise als telos formuliert ist.

[452] Christoph Hubig rekonstruiert diesen Schluss in folgendem Schema:

1. Prämisse	A intendiert, dass $P \rightarrow Q$	„P und Q ›subjektiv‹, d. h. als real möglich vorgestellt“ [Hubig 2006: 128].
2. Prämisse	(äußeres) M ist P	
Conclusio	A realisiert (durch M) Q'	„Q' als objektiver, realisierter Zweck“ [ebd.].

In der ersten Prämisse wird, so Hubigs Erläuterung, „der Zweck ›subjektiv‹ und ›abstrakt‹ als solcher gesetzt, was impliziert, dass diesem Zweck ebenfalls subjektiv bereits die Herbeiführbarkeit durch ein Mittel zugeschrieben wird. [...] Der subjektive Zweck erscheint als real möglicher, als Ansich. In der zweiten Prämisse wird ein äußeres Mittel (ein Ereignis beziehungsweise Gegenstand) als vorhandenes Potenzial identifiziert, also als dasjenige gesetzt, welches in seiner Aktualisierung das subjektiv angenommene Mittelkonzept erfüllt. In der *conclusio* wird ausgedrückt, dass der Handelnde nun durch dieses äußere Mittel einen ›objektiven‹ (d. h. gegenständlichen), äußeren Zweck realisiert“ [Hubig 2002: 18, vgl. Hubig 2006: 127f.]. Entscheidend ist hier der *terminus medius*, denn das „subjektiv angenommene Mittel ist also hier der Mittelbegriff, der die Verbindung zwischen der Annahme eines Zweckes (inklusive konzeptualisiertem Mittel) – erste Prämisse zur Realisierung des Zweckes durch ein äußeres Mittel – Conclusio – dadurch herstellt, dass ein äußeres Mittel als für die subjektive Handlung einschlägig erachtet wird, was in der zweiten Prämisse ausgedrückt wird. [...] Über die Differenzerfahrung zwischen Q als subjektiven und Q' als objektiven Zweck (Werk) mit seiner

Es kann zwar so scheinen, als würde das zweckmäßige Tun eine »Ursache« des *realisierten Zwecks* darstellen; jedoch lässt sich eine »Ursache« nur dann als solche bezeichnen, wenn ein Ereignis notwendig eingetreten ist, während das zweckmäßige Tun, unabhängig davon, ob der Zweck jemals tatsächlich erreicht wird, ein Mittel zur Zweckrealisierung bleibt. Darüber hinaus gehört eine Zweckvorstellung, die im subjektiven Zweck erscheint und das Tun als ein zweckmäßiges bestimmt, nicht selbst schon zum Wirkungszusammenhang des Tuns. Dagegen gehören Ursache und Wirkungen eines Kausalzusammenhangs untrennbar zusammen [vgl. Hegel, HW Bd. 5: 167]; den Wirkungen eines Ereignisses gehen also bestimmte Ursachen in einem Kausalnexus notwendig voraus, und diese können als Antezedensbedingungen eines eingetretenen Ereignisses bestimmt werden.

Der von Hegel angesprochene Schluss, in dem zunächst Entwicklungsstufen des Zwecks ausgedrückt sind, kann nur dann wirklich schließen, wenn die zweckmäßige Tätigkeit und das im Tun eingesetzte Mittel überhaupt gewährleisten können, die äußerliche Objektivität mit dem subjektiven Zweck zusammenzuschließen. Die Bedingungen dafür müssen sowohl im Obersatz als auch im Untersatz gegeben sein; der Obersatz formuliert dabei die Ebene der Subjektivität, welche auf einen Gegenstand gerichtet ist, während der Untersatz die Objektivität mit Bezug auf jene Subjektivität thematisiert. Mit Blick auf die Problematik des Schließens untersucht Hegel in seiner »Enzyklopädie« die einzelnen Momente dieser Schlussbeziehung zunächst separat als zwei voneinander unterschiedene Relationen; diese Untersuchung wirft drei Fragen auf, welche die Beziehung der beiden Prämissen zueinander reflektieren. Erstens: Wie kann sich der »innere« subjektiv gesetzte Zweck nach »außen« kehren [vgl. Hegel, HW Bd. 8, § 207: 363f.]? Zweitens: Wie kann eine nach »außen« gekehrte Tätigkeit die Macht erlangen, Zwecke zu verwirklichen [vgl. Hegel, HW Bd. 8, § 208: 364]? Und drittens, was vermag die Einheit von Objektivität und Subjektivität überhaupt zu gewährleisten, die im Zusammenschluss vom subjektiven mit dem realisierten Zweck bestehen müsste [vgl. Hegel, HW Bd. 8, § 207: 365]? Der realisierte Zweck, der in der conclusio erscheint und von dem nun die Reflexionsbewegung auszugehen hat, wird von Hegel anschließend noch eigens analysiert und mit dem subjektiven Zweck abgeglichen [vgl. Hegel, HW Bd. 8, §§ 210–212: 365ff.].

Wird diesbezüglich das Verhältnis von Zweck und Mittel hinsichtlich ihrer Vermittlung mit der schon skizzierten Hegel'schen Parabel von »Herr« und »Knecht« und dem dabei thematisierten jeweiligen Anerkanntsein der beiden Bewusstseinsgestalten verglichen, so kann der gesamte »in sich kreisende« Zusammenhang der teleologischen praktischen Schlussbeziehung begrifflich wiederum nur dann als ein *geschlossener* »Schluss« erscheinen, wenn er gewissermaßen »herrseitig« vorgestellt ist [vgl. Abschnitt 4.2]. Das heißt, nur dann, wenn a) die Funktionsweisen der subjektiv gedachten Mittel der teleologischen Setzung mit den äußeren, angewandten Mitteln notwendig zweckbestimmt erscheinen, b) wenn die beiden Momente des Mittels, einerseits vergegenständlichtes Konzept und andererseits tätigkeitsbestimmende Funktion zu sein, sich

›Spur‹ des äußeren Mittels (Aktualisierung) registriert der Handelnde A überhaupt erst den Unterschied zwischen P als Potential und dem äußeren Mittel M" [Hubig 2006: 128f.].

unmittelbar als miteinander identisch darstellen, sowie c) wenn der gesetzte Zweck mit dem realisierten als »deckungsgleich« erscheint. In Hinblick auf die beiden Prämissen des praktischen Schlusses ermöglicht auch in dieser Vorstellung zwar erst das Mittel die Vermittlung jener beiden zu einem Schluss und hat somit einen besonderen Status; aber gleichzeitig ist das Mittel hierbei nur bloßes Mittel zum Zweck und insofern ein verschwindendes Moment im Vollzug des Schlusses.[453] Das Mittel stellt so als terminus medius die für den Schluss erforderliche Relation der beiden Prämissen her, wobei im Resultat des Schlusses (der conclusio), in dem die beiden Prämissen verknüpft sind, das Mittel wiederum eliminiert ist. Das Mittel erscheint in dieser Schlussbeziehung als bloßes Mittel zum Zweck; eine solche Vorstellung blendet die relative Eigenständigkeit des Mittels und seine Persistenz gegenüber dem Zweck oder der geplanten Zweckrealisierung aus.

Obzwar diese Perspektive wesentlich vom Resultat bestimmt ist, so besteht doch die Möglichkeit, dass sich sowohl das zwecksetzende als auch das zweckverwirklichende Bewusstseinsmoment vom hervorgebrachten Resultat distanzieren können. Das Resultat der Zweckverwirklichung wird im Gegensatz zu irgendwelchen vorgefundenen Naturgegenständen als ***Werk*** bezeichnet, und es zeichnet sich insbesondere gegenüber ersteren dadurch aus, dass es einen bestimmten *Präsentationsmodus* besitzt – auch dann, wenn Werk und Tätigkeit zeitlich zusammenfallen. Der Präsentationsmodus des Werks zeigt sich dadurch, dass das Werk Reaktionen bei der Betrachtung hervorruft. Da das Werk mit Hegel als „Einheit des *Tuns und des Seins*, des *Wollens* und *Vollbringens*“ [Hegel, HW Bd. 3: 303] aufgefasst werden kann, verweist dies zugleich auf die Möglichkeit, das Werk unmittelbar mit dem Vorhaben des subjektiv gesetzten Zwecks zu vergleichen. Der realisierte Zweck scheint dabei – aus der zwecksetzenden Perspektive betrachtet – zunächst unmittelbar am Werk als »Erfolg« oder »Misserfolg« bewertet werden zu können, oder – aus der zweckverwirklichenden Perspektive – als »Gelingen« oder »Misslingen«. Doch anhand welcher Kriterien lassen sich derartige unmittelbare Bewertungen vornehmen? Die Kriterien werden vom Werk ja nicht unmittelbar mitgeliefert. Naheliegend erscheint zunächst, die Qualität eines Werkes anhand von ihm gegenüberstehenden schon verwirklichten Alternativen zu bewerten; das heißt anhand des Kriteriums, ob das Werk Eigenschaften aufweist, die sich als besser oder schlechter geeignet darstellen, die Begierde des subjektiven Zwecks gegenüber alternativen Zweckverwirklichungen zu erfüllen. Einer solchen Bewertung der Qualität des Werkes könnten quantitative Kriterien hinzugefügt werden, also ob etwa ein Ertrag größer, kleiner, vielfältiger oder dürftiger ausgefallen ist als erwartet. Dabei stellt sich aber insgesamt die Frage nach einer Bewertung der Maßstäbe selbst, nach ihrer Angemessenheit oder Allgemeingültigkeit; ein derartiges Vorgehen ließe sich nun bis ins »schlecht Unendliche« fortsetzen, wie Hegel derartige Regresse beziehungsweise Progresse nennt.[454]

---

[453] Hinsichtlich der Modellierung der Beziehung von Mitteln und Zwecken sind viele der üblichen Handlungstheorien in den Sozialwissenschaften gemäß diesem Fall orientiert: Sie nehmen sozusagen eine »herrseitige« Perspektive ein.

[454] Hegel äußert sich über die »schlechte Unendlichkeit« folgendermaßen: „Die schlechte Unendlichkeit pflegt vornehmlich in der Form des *Progresses des Quantitativen ins Unendliche* – dies fortgehende Überfliegen der Grenze, das die Ohnmacht ist, sie aufzuheben, und der perennierende Rückfall in dieselbe für etwas Erhabenes und für eine Art von Gottesdienst gehalten zu werden, so wie derselbe in der Philosophie als ein Letztes angesehen worden ist. [...] Die Dürftigkeit dieser subjektiv bleibenden Erhebung, die an der Leiter des Quantitativen hinaufsteigt, tut sich selbst damit kund, daß sie in vergeblicher Arbeit dem unendlichen Ziele nicht näherzukommen eingesteht, welches zu erreichen freilich ganz anders anzugreifen ist“ [Hegel, HW Bd. 5: 264f.].

Obgleich die Suche nach allgemeingültigen Bewertungskriterien aufgrund eines solchen unendlichen Regresses notwendig zum Scheitern verurteilt ist, zeigt sich durch das Sich-Distanzieren-Können von den Werken jedoch die Möglichkeit, sie überhaupt bewerten zu können, auch wenn ein solcher Vergleich zunächst nur auf subjektiver oder willkürlicher Basis stattfindet. Es handelt sich dabei aber, wie Volker Schürmann feststellt, um eine „doppelte Auszeichnung" [Schürmann 2003: 14], weil mit der Möglichkeit des Bewertens zugleich Alternativen in den Blick geraten können, auch wenn diese noch unbestimmt bleiben, als bloße Andersartigkeit – wie dies beispielsweise in solchen Äußerungen erscheint: »Ach, hätten wir es doch bloß *anders* gemacht!« Dennoch lassen sich, trotz der Möglichkeit der Distanzierung von Werken, der subjektiven Bewertung und der Reflexion von Alternativen anhand der bloßen Gegebenheit der Werke selbst, weder die dahinter stehenden »ursprünglichen« Zwecke erschließen, noch lassen sich die zu ihrer Hervorbringung notwendigen zweckmäßigen Tätigkeiten unmittelbar erfassen. Denn der Prozess der Zweckverwirklichung sowie die subjektiv gesetzten Zwecke sind am Resultat selbst nicht unmittelbar ablesbar; es muss sich ihrer *erinnert* werden,[455] was jedoch hinsichtlich der Bewertung ein »prekäres«, kontingentes Unterfangen bleibt, solange weder allgemeingültige noch objektive Kriterien angegeben werden können; solche aber kann weder die subjektive Zwecksetzung mitliefern, eben weil diese subjektiv ist, noch liefern sie die Werke selbst durch ihr unmittelbares Dasein.

Gleichwohl können sich Zufriedenheit oder Unzufriedenheit zusammen mit dem Resultat einstellen, was sich etwa im Erhalten oder im Nachbessern eines Werkes ausdrücken kann. Auch hier muss zumindest eine Ahnung oder eine Vorstellung für mindestens eine Alternative vorhanden sein.[456] In Bezug auf die Bewertung der Zweckrealisierung gerät, Schürmann zufolge, *das Prinzip der Zwecksetzungen* in den Blickpunkt und des Weiteren die Frage, „wie solche Prinzipien der Zwecksetzungen gestaltbar sind" [ebd.: 15]. Das Prinzip der Zwecksetzungen zeigt sich in der Auseinandersetzung darüber, welche Begierden es wert sind, erfüllt zu werden oder welcher realisierte Zweck beziehungsweise welches Werk dies vollbringen kann, auch wenn die Kriterien hierfür keinesfalls vollständig offen liegen oder als allgemeingültig betrachtet werden können. Weder lassen also Charakterisierungen wie »Erfolg« oder Misserfolg« noch Bestimmungen wie »Gelingen« oder »Misslingen« in eindeutiger Weise die Schlussfolgerung zu, dass im Falle einer Erfolgsbewertung oder eines mutmaßlichen Gelungenseins des Vollzugs, erstens der Plan zur Zweckrealisierung richtig aufgestellt wurde, zweitens dieser in korrekter Weise umgesetzt wurde und drittens die Mittel dafür richtig konzipiert, ausgewählt und angewandt wurden, ja viertens der Zusammenhang dieser drei Momente bewusst und in richtiger Weise reflektiert wurde [vgl. Hubig 2006: 132f.]. Es lässt sich diesbezüglich kein notwendiger Zusammenhang rekonstruieren. Zwar erscheint es im Falle des Misserfolgs eher einsichtig, dass einige

[455] Im Gesamtarbeitsprozess einer arbeitsteiligen Gesellschaft ist es indes äußerst schwierig, eine solche »Erinnerung« zu leisten; je komplexer kooperativ und arbeitsteilig die Produktion organisiert ist, desto aufwendiger wird es – sowohl aus der Teilnehmer- als auch aus einer Beobachterperspektive heraus –, den Produktionsprozess eines Produkts zu durchschauen; aus der Perspektive der Konsumtion ist der Zweckverwirklichungsprozess dabei schließlich gänzlich »im Produkt verschwunden« [vgl. MEW Bd. 23: 195].
[456] Aus diesem Grund stellt sich für Lukács die »Alternative« als eine *Vermittlungskategorie* für die Reflexion der Wirklichkeit dar [vgl. Lukács, LW Bd. 14: 36].

Wirkungsfaktoren höchstwahrscheinlich unberücksichtigt blieben, auf falschen Annahmen beruhen oder dass inkorrekte Ausführungen oder Mittelanwendungen getätigt wurden, aber dieser Nexus ist nur ein bloß möglicher und nicht schon ein notwendiger.

Andererseits kann auch im Falle eines Erfolgs ein Zweck gemäß eines Wunsches verwirklicht werden, obwohl der ganze Hervorbringungsprozess, der zum gewünschten Resultat führte, auf völlig irrtümlichen Annahmen, falschen Vorstellungen, verkehrten Tätigkeiten oder inkorrekten Anwendungen von Mitteln beruhte – was selbstverständlich wiederum nur von einer reflektierten Warte aus oder zu einem späteren Zeitpunkt beurteilt werden kann. Gerade die Zwecksetzungen können Wunschbilder hervorbringen, auf deren Basis sich Tätigkeitsprozesse entfachen, welche dem bezweckten Resultat gegenüber völlig irrelevant sind, aber dennoch den Anschein erwecken, sie seien relevant, wie etwa die Geschichte magischer Praktiken leicht belegt [vgl. Cassirer 1995/1930: 58f.]. Es kann sich, so Lukács, „im Bewusstsein der Menschen zweckmäßig notwendiges Handeln, sein richtiges gedankliches Vorbereiten und Durchführen mit falschen Vorstellungen über Nichtseiendes als wahrem letztem Grund ununterbrochen und immer höhere Formen der Praxis hervorrufend mischen“ [Lukács, LW Bd. 14: 50] und trotz irrtümlicher Vorstellungen dennoch „die Möglichkeit [...einer] so fruchtbaren relativen Richtigkeit“ beinhalten [ebd.]. So kann zwar bekannt sein, dass etwa genau diese teleologische Setzung in Verbindung mit jenem mitteleinsetzenden Tätigkeitsprozess zum gewünschten Resultat führt, dennoch braucht ein Wissen um die dafür notwendigen Wirkungszusammenhänge noch längst nicht vorliegen; oder in Anlehnung an Hegel: Bloß weil etwas *bekannt* ist, heißt das noch lange nicht, dass es richtig *erkannt* ist [vgl. Hegel, HW Bd. 3: 35; HW Bd. 5: 22]; und dennoch kann das Bezweckte erreicht werden, wie beispielsweise die Geschichte der Seefahrernavigation bezogen auf ihre astronomischen Kenntnisse in den unterschiedlichen Epochen belegt, die lange auf verkehrten astronomischen Annahmen beruht haben.

Wird also beim praktischen Schluss vom Resultat her auf seine Prämissen reflektiert, so ist ersichtlich, dass – selbst im Falle eines »Erfolgs« – dem Schluss kein Notwendigkeitscharakter bescheinigt werden kann. Dies liegt wesentlich am Mittelbegriff, der ja den Schluss überhaupt erst ermöglicht. Wird in der Reflexion des Mittelbegriffs das *Mittel* innerhalb der Schlussbeziehung genauer analysiert, so zeigt sich, wie Christoph Hubig feststellt, dass dieses in den Prämissen in doppelter Bedeutung vorkommt: zum einen als *konzeptualisiertes, gedachtes Mittel* und zum anderen als *äußeres reales Ding* beziehungsweise als *Ereignis*: „In beiden Prämissen wird [...] in unterschiedlicher Weise jeweils eine Einheit gesetzt: In der ersten Prämisse wird die Beziehung des subjektiven ›inneren‹ Zweckes und des gedachten ›inneren‹ Objektes als Mittel, durch dessen Vermittlung er ausgeführt werden soll, unterstellt. Eine solche Einheit der Beziehung zwischen Verschiedenem verlangt, dass diese ihrerseits kraft weiterer Mittel aufeinander bezogen werden müssen“ [Hubig 2006: 127]. In der zweiten Prämisse taucht das Problem auf, welches äußere Mittel zur Herbeiführung des Zwecks

als geeignet erachtet wird und wie dies überhaupt erkannt werden kann.[457] Das Mittel, das in der zweiten Prämisse durch den terminus medius benannt ist, stellt zwar – ex post betrachtet – eine Verbindung zwischen subjektivem und realisiertem Zweck her, die aber keineswegs als eine notwendige Unterordnung des Mittels unter die Zweckrealisierung oder gar als Ermöglichung einer Identitätsherstellung der beiden Zweckmomente gefasst werden kann, sondern lediglich als Herstellung einer Vermittlung, die viele Meinungs- und Verständnismöglichkeiten offen lässt. Was die bewusste Reflexion zunächst allerdings weiterbringen kann, ist, dass sie sich vom Resultat *enttäuschen* oder *überraschen* lässt [vgl. Hubig 2006: 129, Hubig 2007b: 32ff.].

Für die Reflexion einer solchen »Differenzerfahrung« zwischen subjektivem und realisiertem Zweck, wie Hubig dies nennt [vgl. Hubig 2002: 20], ist wesentlich das *Mittel* in den Fokus zu rücken. Dabei ist zu berücksichtigen, dass das Mittel einen Doppelcharakter aufweist, da es einerseits – der Hegel'schen Terminologie gemäß – als *inneres* Mittel fungiert, d. h. als von der Zwecksetzung konzeptualisiertes, und andererseits in der Zweckverwirklichung ein angewandtes *äußeres*, also gegenständliches Mittel darstellt [vgl. Hegel, HW Bd. 6: 448f.]. Das Mittel ist ja wesentlich dafür zuständig, dass die Schlussbeziehung überhaupt zustande kommen und als eine solche reflektiert werden kann – unabhängig davon, ob sich die Schlussbeziehung hinsichtlich des Zwecks als notwendig geschlossen darstellt oder nicht. Für das praktische Verhältnis zwischen subjektivem und realisiertem Zweck ergibt sich die Frage, inwieweit es dem Zweck gelungen ist, sich in der Sphäre der Äußerlichkeit durchzusetzen. Denn dessen Abhängigkeit von anderen Objekten, den äußeren Mitteln, kann seine Verwirklichung völlig kontingent erscheinen lassen, beziehungsweise der Zweck kann sich im Ausführungsprozess verlieren. Den äußeren oder gegenständlichen Mitteln muss also besondere Aufmerksamkeit der Reflexion geschenkt werden.

Das äußere Mittel zeichnet sich, Lukàcs zufolge, wie jeder Gegenstand durch „eine intensive Unendlichkeit an Eigenschaften, Wechselwirkungen zur Umwelt etc." [Lukács, LW Bd. 14: 20] aus; es tritt eine „prinzipielle Heterogenität" [ebd.: 21] zwischen innerem und äußerem Mittel, zwischen konzeptionalisiertem und gegenständlichem Mittel auf, so dass die Realisierung des Zwecks nicht voll und ganz im Modus der Notwendigkeit oder als kausale »Wenn-dann-Beziehung« gefasst werden kann.[458] Aus dieser intensiven Unendlichkeit von Eigenschaften macht sich das ausführende Organ in der zweckmäßigen Tätigkeit nur ganz bestimmte Eigenschaften zunutze und setzt sie kausal wirksam ein, um die beabsichtigte Wirkung zu erzielen. Der Umfang an Eigenschaften des Mittels, die bestimmte Wirkungen zeitigen können, ist also stets größer als der Umfang jener, die beabsichtigt wirken, die der zweckmäßigen Tätigkeit als nützlich erscheinen oder die mit ihr wirklich eingesetzt werden. Insofern treten in der Regel bei jeder mitteleinsetzenden Tätigkeit nichtbeabsichtigte

[457] Bei der Reflexion des praktischen Syllogismus überkreuzen sich also gewissermaßen »erkenntnistheoretische« mit »ontologischen« Problemen.

[458] Im Vergleich mit dem theoretischen Syllogismus zeigt sich gerade an dieser Stelle, dass der praktische Schluss, logisch betrachtet, nur dann als zwingend geschlossen erachtet werden kann, wenn das subjektiv konzeptualisierte Mittel mit dem objektiven äußeren Mittel in Bezug auf seine Funktion *eindeutig* übereinstimmt. Ist das nicht der Fall, kann dies zu einem Trugschluss führen, analog zum quaternio terminorum des theoretischen Syllogismus, bei dem statt eines konsistenten Mittelbegriffs ein doppel- oder mehrdeutiger eingesetzt ist beziehungsweise zwei (oder mehrere) Mittelbegriffe verwendet werden, die fälschlich als ein identischer erscheinen.

Nebenfolgen auf, sowohl in Richtung des möglichen Misslingens als auch in Richtung eines möglichen Gelingens. Nicht selten werden dabei Wirkungen erzeugt, wie Rohbeck feststellt, „die vorher gerade nicht bezweckt und nicht einmal vorhergesehen worden sind“ [Rohbeck 1993: 16], die aber Konsequenzen des Tuns nach sich ziehen und neue Prozesse in Gang setzen oder neue Tätigkeiten zur Folge haben. Worauf es bei dieser Reflexion, Hubig zufolge, zunächst ankommt, ist, dass der realisierte Zweck „die ›Spur‹ des äußeren Mittels [in sich trägt], er weist die Kontingenz der Bestimmung durch das äußere Mittel auf. Er erscheint also [...] gegenüber dem subjektiven Zweck überdeterminiert, weil er mehr Merkmale aufweist als dieser, und er erscheint zugleich insofern unterdeterminiert, als er die allgemeine Totalität einer vorausgesetzten Zielbestimmung jeweils nur in einer konkreten Hinsicht erfüllt und ergänzende oder alternative Optionen der Zielrealisierung ›negiert‹“ [Hubig 2006: 128].

Die Enttäuschungs- oder Überraschungseffekte des realisierten Zwecks gegenüber dem subjektiv gesetzten können nun mehrere Reflexionsbewegungen hervorrufen [vgl. Hubig 2007b: 35]. Es lässt sich dann entweder die Frage stellen, ob erstens der subjektive Zweck mit seinen konzeptualisierten Mitteln richtig gesetzt wurde, oder ob das Konzept gegebenenfalls korrigiert oder angepasst werden muss; zweitens, ob die ausgeführte Tätigkeit korrekt gewesen ist, was einerseits die Fähigkeiten des tätigen Subjekts in den Fokus nimmt und andererseits die eingesetzten Mittel. Drittens lassen sich letztere hinsichtlich ihrer Eigenschaften theoretisch wie praktisch erforschen oder verbessern, ja gänzlich austauschen. Diese Reflexionen und auch die immer wieder sich neu einstellenden Bedürfnisse können weitere und neue Begierden hervorrufen, aufgrund derer wiederum weitere, je besondere Zwecke verfolgt werden. Die Reproduktion dieser Begierden verweist nun erneut auf den Arbeitsprozess; oder, wie Hegel sich ausdrückt: Die „Begierde muß immer von vorne anfangen, sie kommt nicht dazu, die *Arbeit* von sich abzutrennen“ [Hegel Rph II: 197, Hrvh. CB].

Entsprechend gerät auch bei der Reflexion auf die Mittel in den Blick, dass diese selbst einmal Resultate einer Zweckrealisierung waren und als Sachdinge in der Position des Zwecks gestanden haben, sowohl hinsichtlich ihrer Reproduktion als Mittel als auch hinsichtlich der Möglichkeit von mittelverwendender Tätigigkeit überhaupt: Es musste immer schon gearbeitet worden sein, um überhaupt mitteleinsetzend tätig sein zu können. Die vorangegangenen und die sich anschließenden Tätigkeiten sind ihrerseits bestimmten Zweck-Mittel-Verhältnissen unterworfen. So sind Gegenstände, die in anderen Tätigkeiten als Mittel eingesetzt werden können, in ihrem Herstellungsprozess in einer zweckmäßigen Position. Sind diese dem Zweck gemäß realisiert, können sie für andere Tätigkeiten als Mittel dienen, usf.: „Der erreichte Zweck ist daher nur ein Objekt, das auch wieder Mittel oder Material für andere Zwecke ist, und so fort ins *Unendliche*“ [Hegel, HW Bd. 8, § 211: 366]. Insgesamt erweist sich das bisher untersuchte Zweck-Mittel-Verhältnis somit als ein Moment einer unendlichen *Zweck-Mittel-Kette*, bei der kein Anfang oder Ende auszumachen ist.[459]

[459] Die Metapher der »Kette« ist in der Geschichte der Philosophie unterschiedlich verwendet worden, worauf insbesondere Christian Strub mit dem Eintrag »Band, Kette« im »Wörterbuch der philosophischen Metaphern« aufmerksam macht [vgl.: WphM 2007: 23–34]. Hinsichtlich des Begriffs »Zweck-Mittel-Kette« soll der metaphorische Ausdruck »Kette« vor allem auf die Verknüpfung,

Diese Kette kann nun in eine »schlechte Unendlichkeit« eines Progresses in dem Sinne hinauslaufen, dass durch die immer neu hinzutretenden Tätigkeiten, die z. B. das Mittel immer weiter zweckmäßiger zu gestalten versuchen, der Tätigkeitsprozess sich letzten Endes dem gewünschten oder geforderten Ziel, ein bestimmtes Werk fertigzustellen, nicht nähert, sondern den »ursprünglich« zu verwirklichenden Zweck verliert. Dagegen muss sich, so Hegel, „jene äußerliche Tätigkeit des Zwecks durch sein Mittel [...] *als Vermittlung* bestimmen und selbst aufheben“ [Hegel, HW Bd. 6: 451]. In der Vermittlung wäre der dem Tun zunächst äußerlich erscheinende Zweck durch die Aufhebung ein *innerer*. Denn *am* eingesetzten Mittel ist der Zweck im Prozess des Tätigseins *innerlich*, obgleich er als gesetzter Zweck eine Voraussetzung darstellt, also dem konkreten Tun *äußerlich* erscheint. Es treten hierbei zwei Perspektiven auseinander, die in der Vermittlung selbst aber aufgehoben sind: Der Zweck bewahrt sich einerseits in der Zweckmäßigkeit des Mittels; er stellt „ein Objekt als Mittel hinaus, läßt dasselbe statt seiner sich äußerlich abarbeiten, gibt es der Aufreibung preis und erhält sich hinter ihm gegen die mechanische Gewalt“ [ebd.: 453]. Andererseits ist „im erfüllten Zweck das Mittel und die Vermittlung enthalten“ [ebd.: 461]. Es handelt sich hier also um eine gedoppelte Bestimmung, deren Momente sich wechselseitig voraussetzen, „weil sie unmittelbar selbst das Gedoppelte [sind] und [weil] immer ein Erstes auch ein Zweites ist“ [ebd.: 460]. Einmal erscheint der Zweck als erstes, dann wiederum das Mittel. Unter der Perspektive einer Zweck-Mittel-Kette kann nun der subjektiv gesetzte Zweck nicht mehr als Auslöser oder Grund des Tuns gelten, vielmehr entspringen hier die Bedürfnisse und Begierden dem Vermittlungsprozess selbst, aus denen heraus Zwecksetzungen entstehen und weitere Tätigkeitsprozesse hervorgerufen werden. Wie Johannes Rohbeck hervorhebt, vertauschen dabei Zwecke und Mittel „permanent ihre Positionen und bilden einen Systemzusammenhang“ [Rohbeck 1993: 23].

Die dabei stattfindende wechselseitige Bestimmung zwischen Mittel und Zweck erweist sich dabei begrifflich als strukturanalog zum Anerkennungsverhältnis der Hegel’schen Herr-Knecht-Parabel [vgl. Abschnitt 4.2]. Konnte schon dieses Anerkennungsverhältnis oder die Aufhebung zwischen der subjektiven Zwecksetzung (Herr-Seite des Bewusstseins) und der leiblichen, bewusst ausführenden Tätigkeit (Knecht-Seite des Bewusstseins) als eine *Vernunftbeziehung* charakterisiert werden, so kann nun laut Hegel die mittelbare Beziehung des Zwecks, bei dem der Zweck zwischen sich und einem zu bearbeitenden Objekt ein zweckdienliches „anderes Objekt *einschiebt,* [...] als die *List* der Vernunft angesehen werden“ [Hegel, HW Bd. 6: 452]. Als »List« wird im Allgemeinen ein verborgener Zweck verstanden, welcher über die augenscheinliche Zwecksetzung hinausgeht und gerade deshalb erreicht wird, weil dieser nicht unmittelbar ersichtlich ist [vgl. Hubig 2006: 134]. Schon dadurch, dass der realisierte Zweck eventuell enttäuscht oder überrascht, deutet sich eine solche List an. Denn – so jener der Hegel’schen Philosophie nahestehende Theoretiker der Kriegskunst, Hegels Zeitgenosse Carl von Clausewitz (1780–1831) – „jedem Überraschen liegt ein wenn auch noch so geringer Grad von List zum Grunde“ [Clausewitz 2005/1834: 252]. Darüber hinaus zeichnet sich die List,

---

das Ineinandergreifen, die damit verbundene »Verschlungenheit« und die Möglichkeit des »Eingliederns« weiterer, auch verschiedenartiger Glieder hinweisen.

Hegel zufolge, durch ihre Offenheit aus. Sie ist damit „etwas Anderes als Pfiffigkeit" [Hegel Rph II: 199] und auch etwas Anderes als Unredlichkeit oder Niedertracht: „Das offenste Handeln ist die größte List (wir müssen sie in ihrer Wahrheit nehmen), nämlich: durch seine Offenheit bringt er das Andre zum Tage, daß es *an und für sich sich zeigt*, eben darin sich selbst vernichtet. [List ist] das große Betragen, die Andern zu nötigen, zu sein, wie sie an und für sich sind, [dies] ins Licht des Bewußtseins [zu bringen]" [ebd.]. Die Überraschung oder Enttäuschung, die sich am realisierten Zweck einstellt, konfrontiert das reflektierende Bewusstsein mit der – von Christoph Hubig in Anlehnung an Jacques Derrida so bezeichneten – *»Spur« des Mittels* [vgl. Hubig 2002: 18, 27] und bringt das nicht unmittelbar ersichtliche Potenzial des Gegenstandes, der als Mittel eingesetzt ist, »ins Licht des Bewusstseins«.[460] Das Mittel ist zwar einerseits äußerlicher Gegenstand, aber andererseits hinterlässt es in seinen Aktualisierungen »Spuren«, die auf seinen Potenzialcharakter hinweisen. Dadurch ist das Mittel, wie Hubig feststellt, als von der „Äußerlichkeit unterschiedenes Potential, als Macht begreifbar, welches [...] unterschiedlichen subjektiven Zwecken dienen kann" [Hubig 2006: 134].

Mittel können damit zugleich als *Medien* begriffen werden.[461] Sie stellen Möglichkeiten bereit, erstens im aktivischen Sinne der prädikativen Verwendung von »möglich«: als ermöglichend etwas zu formen, zweitens im passivischen Sinne: als ermöglichend geformt zu werden [vgl. ebd.: 180], wie auch drittens im operativen Sinne von »möglich«: als Bereitstellung bestimmter Eigenschaften zur Gewährleistung des Gelingens der Zweckrealisierung [vgl. ebd.: 182]. Der *Medialitäts*charakter des Mittels im Allgemeinen besteht, Hubig zufolge, darin, dass es die objektive „Möglichkeit der Möglichkeiten" [ebd.: 165] verkörpert,[462] indem es als gegenständliches Mittel die objektiven Bedingungen dafür abgibt, dass es als Potenzial seine »Spuren« hinterlassen kann, wodurch dieses Potenzial als solches reflektierbar wird [vgl. Hubig 2002: 27].

Sobald das Potenzial eines Mittels – in welcher Weise und für welche Zwecke auch immer – von den Tätigen erfahren oder erkannt wird, wird von ihnen das Mittel in der Regel reproduziert. Die Distanzierung vom Resultat der Tätigkeit und die Erinnerung an den Tätigkeitsvorgang ermöglicht eine Bewertung des im Tun eingesetzten Mittels, auf Grundlage dessen mit dem zuvor verwendeten Mittel etwas geschehen kann: Es kann vernichtet werden, für weitere Tätigkeiten erhalten bleiben, oder es wird verändert, indem es zunächst in den

---

[460] Jacques Derrida bezeichnet mit »Spur« ein Verhältnis von Angetroffenem, also Präsentem in Bezug auf etwas Abwesendes, Nichtpräsentes oder nicht unmittelbar Zugängliches (im oben dargelegten Fall wäre dies das Potenzial, das nicht unmittelbar zugänglich ist, aber für die erfahrbaren Wirkungen mitverantwortlich ist). Die Spur drückt das Zusammenspiel dieses differentiellen Verhältnisses aus und ist zugleich ein Ausdruck von jenem; sie *„ist die Differenz*, in welcher das Erscheinen und die Bedeutung ihren Anfang nehmen" [Derrida 1983: 114]. Das Nichtpräsente präsentiert sich nur über die Effekte, die es zeitigt, und wird durch jene zugleich verborgen. „Die Spur, in der sich das Verhältnis zum Anderen abzeichnet, drückt die Möglichkeit im ganzen Bereich des Seienden aus, welches die Metaphysik von der verborgenen Bewegung der Spur her als Anwesend-Seiendes bestimmt hat. Es gilt, die Spur vor dem Seienden zu denken. Aber die Bewegung der Spur ist notwendig verborgen, sie entsteht als Verbergung ihrer Selbst. Wenn das Andere als solches sich ankündigt, gegenwärtigt es sich in der Verstellung seiner selbst" [Derrida 1983: 82].

[461] Wie Christoph Hubig, sich auf Hegel beziehend, zeigt, kann von hier aus ein *allgemeiner* Begriff von »Medium« rekonstruiert werden [vgl. Hubig 2006: 143ff.].

[462] Damit wird, Hubig zufolge, in zweierlei Hinsicht deutlich, „dass die Unterscheidung zwischen Mittel und Medium nicht eine extensionale sein kann, nicht zwei Klassen von Gegenständen oder Verfasstheiten ausmacht, sondern jeweils nach Maßgabe ihrer Konzeptualisierung auseinander zu halten sind: Etwas, was medialer Hintergrund für die Generierung konkreter Mittel und Zwecke ist, kann höherstufig als Mittel erachtet werden, seinerseits generiert auf einem höherstufigen medialen Hintergrund. Je nach Beobachterstandpunkt [...] kann ein und derselbe Artefakt zugleich Mittel und Medium sein. Ein gebautes Haus ist Mittel zum Schutz vor der Witterung, zugleich Medium bestimmter Weisen des Wohnens" [Hubig 2006: 158].

Status eines zu bearbeitenden Gegenstandes gesetzt wird, um danach als modifiziertes Mittel zu fungieren. Sowohl im Falle einer positiven Bewertung, bei der das Mittel etwa als geeignet, brauchbar, nützlich oder gut beurteilt wird, woraufhin es gilt, das Potenzial nützlicher Eigenschaften des Mittels zu erhalten, als auch im Falle einer negativen Bewertung, die zu einer Modifizierung des vormaligen Mittels führt, erweist sich das Mittel als ein *Werkzeug*.[463] Das Mittel ist hierbei nicht mehr bloßes Mittel, welches zur Realisierung eines einzelnen außerhalb seiner selbst liegenden bestimmten Zwecks gebraucht und verbraucht wird, sondern es ist ein Mittel, das für weitere Zweckrealisierungen verwendet werden kann. Der Zweck dieses Mittels als Werkzeug erweist sich allgemeiner als die Zwecke, für deren Realisierung es unmittelbar eingesetzt wird. Das Werkzeug ist nicht mehr besonderer Inhalt in seiner einseitigen Form wie der erzeugte Gegenstand, sondern Inhalt in der Form des Allgemeinen. Hegel führt dies folgendermaßen aus: „Indem der Zweck endlich ist, hat er ferner einen endlichen Inhalt; hiernach ist er nicht ein Absolutes oder schlechthin an und für sich ein *Vernünftiges*. Das *Mittel* aber ist die äußerliche Mitte des Schlusses, welcher die Ausführung des Zweckes ist; an demselben gibt sich daher die Vernünftigkeit in ihm als solche kund, in *diesem äußerlichen Anderen* und gerade *durch* diese Äußerlichkeit sich zu erhalten. Insofern ist das *Mittel* ein *Höheres* als die *endlichen* Zwecke der *äußeren* Zweckmäßigkeit; – der *Pflug* ist ehrenvoller, als unmittelbar die Genüsse sind, welche durch ihn bereitet werden und die Zwecke sind. Das *Werkzeug* erhält sich, während die unmittelbaren Genüsse vergehen und vergessen werden. An seinen Werkzeugen besitzt der Mensch die Macht über die äußerliche Natur, wenn er auch nach seinen Zwecken ihr vielmehr unterworfen ist“ [Hegel, HW Bd. 6: 453]. Der Inhalt des Zwecks wie das Ziel der Begierde sind im reproduzierten Mittel, im Werkzeug, gegenständlich geworden und kontinuiert.

Der Zweck des Mittels offenbart sich als »List der Vernunft«, in der Realisierung der Idee der Befreiung vom Schein der Unmittelbarkeit und der Dinghaftigkeit der Gegenstände, gegenüber denen – aufgrund der Distanzierung durch die Mittel – der Tätige als ein Zwecke setzendes und Mittel auswählendes Subjekt überhaupt erst hervortritt. Dieses erschließt sich die für die Zwecksetzung erforderlichen Freiheitsspielräume im Einsatz von Mitteln, und über die Reproduktion der Mittel entdeckt es beispielsweise neue Eigenschaften, neue Einsatzmöglichkeiten, neue Tätigkeitsweisen. Zwar wird bei der einzelnen konkreten zweckmäßigen Tätigkeit das Werkzeug für die Bearbeitung genau jenes Gegenstandes eingesetzt, kann aber, wenn es erhalten bleibt – und nur dann kann es schließlich als »Werkzeug« bezeichnet werden –, auch in Bezug auf weitere zu bearbeitende Gegenstände eingesetzt werden. So wird z. B. dieses Messer benutzt, um diesen Ast zu schnitzen; es lässt sich aber auch ein anderer Ast damit bearbeiten; des Weiteren lässt sich Brot damit schneiden, ein Tier schlachten und vieles mehr.

[463] Der Begriff »Werkzeug« sollte nicht allzu eng aufgefasst werden. Wie schon an anderer Stelle betont, kann auch der eigene Körper des Vollzugssubjekts als Werkzeug begriffen werden oder auch bestimmte Denkmittel wie z. B. mathematische Formeln [vgl. Abschnitt 4.2]; und Hegel expliziert, dass unter dem Oberbegriff »Werkzeug« auch ein Mittel wie ein „bebaute[r], fruchtbar gemachte[r] Acker“ [Hegel, Rph II: 198] zu denken ist.

Die Tätigkeitsformen Werkzeugherstellung, -erhaltung und -anwendung bestimmen den Arbeitsprozess wesentlich; sie entfachen eine ihm eigentümliche Dynamik. Diese Dynamik lässt sich nicht mehr als bloßes Zweck-Mittel-Verhältnis fassen, weil in diesem Verhältnis das Mittel dem Zweck subordiniert ist. Der aus seiner »Verborgenheit« herausgetretene allgemeinere Zweck des Mittels als Werkzeug, das auch für andere Zwecke erhalten bleibt, ist nicht der unmittelbar auf einen besonderen Konsum bezogen oder ein für den unmittelbaren Gebrauch bestimmte endliche Zweck, sondern – so Hubig, sich auf Hegel beziehend – „das Gewahrwerden der Vernunft über ihre *Idee* jenseits subjektiver Zweckannahmen und objektiver äußerer Zwecke" [Hubig 2006: 134, Hrv. CB]. Diese „Idee ist wesentlich *Prozeß*" [Hegel, HW Bd. 8, § 215: 372], so Hegel; sie ist die beständige *Reflexionsbewegung* zwischen dem Tun und dem Resultat der Tätigkeit, bei dem sich ein sich bildendes tätiges Subjekt über seine Fähigkeit, Mittel einzusetzen sowie Zwecke zu setzen bewusst werden und hierdurch auf sich selbst sowie seine Begierden reflektieren kann. Durch das Werkzug ist vergegenständlicht reflektiert, dass es im Wesentlichen die Mittel sind, die über die Verwirklichung von Zwecken »entscheiden«; wie auch Damerow und Lefèvre feststellen: Die Mittel repräsentieren „die Realisierbarkeit von Zielideen, das heißt, sie repräsentieren Ideen als reale Möglichkeiten" [Damerow/Lefèvre 1981: 223]. In der gegenständlichen Kontinuität des Mittels als einem Werkzeug ist schließlich eine *zuvor getätigte zweckmäßige Tätigkeit* in einem Gegenstand, welcher der Realisierung eines Zwecks schon einmal gedient hat, als eine *vergangene Arbeit* aufgehoben [vgl. Hegel, Rph II: 197f.; MEW Bd. 23: 196].

Entsprechend ist die *Idee* bei Hegel begriffslogisch nachgeordnet.[464] Im Medium der Reflexion des Vollzugs der Arbeit stellt sich die Idee ex post dar, als eine, die den Gegenstand und die Mittel als konzeptionalisierte enthält. Sie ist *objektives Bewusstsein*, d. h. sie ist zum einen zwar formbestimmt vom Objekt mittels des Objekts und andererseits reflektierend darauf, im Medium der Reflexion, wesentlich eine über diese Objektivität „*übergreifende* Subjektivität" [Hegel, HW Bd. 8, § 215: 373].[465] Das Vernünftige zeigt sich nur

[464] Sie stellt den letzten Abschnitt der Hegel'schen »Wissenschaft der Logik« dar [vgl. Hegel, HW Bd. 6: 462ff.].

[465] Zwar kann »die Idee«, Hegel zufolge, „als *Subjekt-Objekt*, als die *Einheit des Ideellen und Reellen, des Endlichen und Unendlichen, der Seele und des Leibs*, als die *Möglichkeit, die ihre Wirklichkeit an ihr selbst hat*, als das, dessen *Natur nur als existierend begriffen* werden kann usf., gefaßt werden, weil in ihr alle Verhältnisse des Verstandes, aber in ihrer *unendlichen* Rückkehr und Identität in sich enthalten sind" [Hegel, HW Bd. 8, § 214: 370]. Jedoch ist dies nicht so zu verstehen, dass Subjekt und Objekt (wie auch die jeweils anderen aufgezählten und von Hegel hier als Einheit gefassten Momente) in einer solchen Weise identisch wären, dass das eine Moment jeweils durch das andere entweder substituierbar wäre oder ununterscheidbar in der Einheit verschmolzen wären. Lukács sieht bei Hegel darin zwar einerseits eine Überwindung der Schelling'schen Konzeption des identischen Subjekt-Objekt, was sich insbesondere in Hegels Naturphilosophie zeige: „Hegel ist [...] hier weitaus nüchterner und realistischer als Schelling. Während für diesen die Differenz zwischen Natur und Menschenwelt darin bestand, daß das identische Subjekt-Objekt in jener unbewußter, in dieser bewusster Träger der Gegenständlichkeit, ihrer Beziehungen, ihrer Bewegungen etc. ist, existiert für Hegel in der Natur keinerlei wirksames subjektives Prinzip" [Lukács, LW Bd. 13: 490f.]. Dennoch bescheinigt Lukács dem Hegel'schen Theorem des identischen Subjekt-Objekt, ein „philosophischer Mythos" [ebd.: 489] zu sein, „der durch die vermeintliche Vereinigung von Subjekt und Objekt die ontologischen Grundtatsachen vergewaltigen muß" [ebd.]. Hegel hätte eine „Sphäre betreten, in der das alte Zwielicht, das die qualitativ ontologische Heterogenität zwischen Gegenstand und Mimesis unwahrnehmbar machte und vor der grellen Beleuchtung einer neuen dynamischen Erkenntnis schwinden mußte" [ebd.: 490], wieder hergestellt sei. Indem Lukács der Hegel'schen Konzeption die Tendenz nachzuweisen versucht, die prinzipielle Heterogenität des Seins »logizistisch« zu homogenisieren, trifft er sich ironischer Weise mit der Interpretationslinie von Althusser, der Hegel – sogar noch stärker als Lukács dies tut – eine „Gleichsetzung von Realobjekt und Erkenntnisobjekt, Realprozeß und Erkenntnisprozeß" [Althusser/Balibar 1972/1968, Bd. I: 51] vorwirft. Diesen Vorwürfen kann hier jedoch nicht weiter nachgegangen, geschweige denn ihr Sachgehalt geprüft werden; entscheidend ist nur, dass sie m. E. nicht unmittelbar auf die hier diskutierte Stelle der begrifflichen Entwicklung der »Idee« bezogen werden können.

dort, wo die Idee begriffen wird, und nur dann ist sie überhaupt Idee [vgl. ebd. § 214: 370ff.]. Sie steht also keinesfalls ursächlich am Anfang des Tätigkeits- beziehungsweise Arbeitsprozesses, wie die Baumeister-Parabel und auch der praktische Syllogismus zunächst nahezulegen scheinen. Darüber hinaus gilt, wie Lukács anmerkt, dass „der Mensch [...] nur solche Ziele wirklich setzen [kann], deren Verwirklichungsmittel er tatsächlich beherrscht" [Lukács, LW Bd. 14: 23]. Was er aber beherrscht und beherrschen kann, das zeigt sich erst, wie Stekeler-Weithofer feststellt, ex post im werkzeughaften Mittel „in vergegenständlichter Weise [als] die freie Macht gemeinsamen Mittelwissens und technischen Könnens. Frei ist dieses Vermögen an Mitteln, weil wir mit seiner Hilfe die zugehörigen Zwecke mehr oder minder nach Belieben verfolgen und mehr oder weniger umfassend erreichen können. In jedem Fall machen uns die Mittel unabhängiger von der bloßen Kontingenz des Naturverlaufs, des rein subjektiven Versuchs und des rein individuellen Irrtums" [Stekeler-Weithofer 2005: 330]. Zwar stellt die Idee nicht einen Anfang des Tätigkeitsprozesses im Sinne eines »Ursprungs« dar, aber in Bezug auf das Freiheitsmoment innerhalb jenes Prozesses ist sie stets ein bestimmter Anfang, nämlich immer wiederkehrender Anfang als *mittelbedingte Freiheit* des ideellen Setzens von Zielen und Zwecken *innerhalb* dieses Prozesses sowie bei der Wahl von Mitteln und Alternativen. Ob solche Setzungen jeweils die Idee der Vernunft repräsentieren, kann jedoch begrifflich nur reflexiv-rekonstruktiv eingeholt werden; und so stellt sich die Idee erst nachträglich in der Reflexion als *wirkliche Idee* heraus. Die Idee stellt sich damit zugleich als „vernünftige Entwicklung einer Praxis" [Stekeler-Weithofer 1992: 406] dar.

Insgesamt ist in der Hegel'schen Konzeption der Idee sowohl der bloße Standpunkt des ausgeführten Zwecks, des konsumierten oder konsumierbaren Produkts überwunden worden (d. i. auch die »Herr-Seite des Bewusstseins«), als auch der des bloßen Vollzugssubjekt (d. i. die »Knecht-Seite des Bewusstseins«), das nur mit Notwendigkeiten umzugehen hat. Da sich in der nun erreichten Reflexionsperspektive zeigt, dass immer schon gearbeitet worden sein muss, um tätig sein zu können, reflektiert sich einerseits die Notwendigkeit der Reproduktion; andererseits verweisen die reflektierten und der Tätigkeit innewohnenden Wahlmöglichkeiten auf bestimmte Alternativen. Im tätigen Mittel-Zweck-Verhältnis mitsamt der Reflexion der wirklichen Idee reflektiert sich diese Idee selbst, wie Hegel in einem nächsten Schritt ausführt, als „das *Leben*" [Hegel, HW Bd. 6: 468], das im Gegensatz zum bloßen Überleben eben die Dimension einer vernünftigen und freien Reflexion beinhaltet. Die wesentliche Bedingung des Lebens stellt die Reproduktion des Lebens selbst mitsamt seinen Entwicklungs- und Bildungsmöglichkeiten dar und, damit verbunden, die Reproduktion unserer gesamten Welt- und Selbstverhältnisse. Der Begriff des »Lebens« kommt deshalb schon hier perspektivisch in den Blick, weil in ihm das Entwicklungsmotiv der Reproduktion, das sich aus dem Mittel-Zweck-Verhältnis ergeben hat, zunächst unmittelbar ersichtlich und zu begreifen ist. Durch den »Überschuss« der Eigenschaften und Einsatzmöglichkeiten des Werkzeugs sowie des mitteleinsetzenden Tuns gegenüber einer bloß momentanen oder unmittelbaren Befriedigung kommt auch die Fähigkeit des Weiter-tätig-Seins in den Blick, bei der das Vollzugssubjekt als »lebendige Mitte« fungiert und mit dem Werkzeug reflexiv ein – noch

näher zu untersuchendes – »Wissen« erwirbt, das in seiner über den bloßen Werkzeugeinsatz hinausgehenden Entwicklungsperspektive nicht nur ein bloßes »Know-how« oder »Produktionswissen« um das Mittel und den zu bearbeitenden Gegenstand darstellt, sondern auch die eigenen Fähigkeiten sowie – vermittelt über die Reflexion der Idee – ein vernünftig gestaltetes Leben in den Blick zu nehmen vermag.

Mit der Umkehrung des Zweck-Mittel-Verhältnisses zum Mittel-Zweck-Verhältnis und mit dem Auftreten des Werkzeugs ist nun die *Mitte* »listiger Weise« selbst zum Zweck geworden. In der Reflexion des reproduktiven Mittel-Zweck-Verhältnisses des Werkzeugs stellt sich das Mittel insgesamt als das übergreifende Allgemeine dar, über dessen Reproduktion Entwicklung und die Reflexion von Entwicklung allererst möglich sind. Die Mitte, die in der anfänglichen Betrachtungsweise bloß als Zweckrealisierung erschien, stellt sich nun als eine doppelte Mitte von zweckmäßiger Tätigkeit und gegenständlichem Mittel dar und darüber hinaus als Medium der Tätigkeit. Durch seine Reproduktion ist das Mittel zugleich auch Zweck. Sie ist nicht mehr als ein bloß verschwindendes Moment zwischen Zwecksetzung und realisiertem Zweck vorgestellt, sondern als ein auf Dauer gestelltes reproduziertes und sich reproduzierendes Moment reflektiert, und zwar in doppelter Hinsicht: Die zweckmäßige Tätigkeit erscheint mit Blick auf die Notwendigkeit der Reproduktion als ein Moment des Arbeitsprozesses, und mit dem Werkzeug ist die reproduzierte Mitte körperlich oder sachdinglich als ein gegenständlich dauerhaftes oder sich entwickelndes Moment festgelegt. Im Verhältnis der zweckmäßigen Tätigkeit und des Werkzeugs kommt dem Werkzeug als weiterer Aspekt der »List« eine Entlastungsfunktion zu, die es in einem nächsten Schritt näher zu betrachten gilt. Hinsichtlich dessen sind insbesondere die konkreten Gestaltungen und das Entwicklungspotenzial des Mittel-Zweck-Verhältnisses ausgehend vom Werkzeug in Betracht zu ziehen.

5.2 Ausprägungen und Gestalten des Mittel-Zweck-Verhältnisses – Werkzeug, Maschine, Maschinensysteme, Technik und Technologie

Die »List der Vernunft«, welche im Mittel repräsentiert ist, zielt im *Arbeitsprozess* wesentlich auf die »Ökonomie der Zeit« ab, d. h. auf Steigerung der Arbeitsproduktivität, und zwar durch effektiven Einsatz der Arbeitsmittel und effiziente Ressourcennutzung, worunter wesentlich die Entlastung menschlicher Arbeitskraft fällt [vgl. Unterabschnitt 4.3.3].[466] Dies reduziert den mühevollen Kraftaufwand des Arbeitens hinsichtlich der Menge realisierter Arbeitsprodukte auf ein mögliches Minimum und kann als »innerer Trieb« des Mittel-Zweck-Verhältnisses verstanden werden, wobei diese »innere« mittelinduzierte Dynamik als gegenständlich motiviert zu betrachten ist. Sie ist zunächst weniger auf ein bewusstes Wirken der Arbeitenden oder auf ein irgendwie geartetes vorausgesetztes Bewusstsein zurückzuführen, auch wenn bewusste Momente dabei immer mit involviert sind, sondern dieser »innere Trieb« zeitigt einen Prozess, der in seiner Gänze vielmehr »hinter dem Rücken« der Akteure vonstatten geht [vgl. MEW Bd. 23: 59, 221].

Mit Blick auf die Motivation für die Entwicklung und den Einsatz von Arbeitsmitteln erscheint es zunächst notwendig, den körperlich belastenden Kraftaufwand der Arbeitskraft weitest möglich zu verringern und den »Widerstand der Naturgegenstände« im Zuge ihrer zur Bedürfnisbefriedigung notwendigen Aneignung zu brechen. Das unmittelbarste Werkzeug des Menschen ist zunächst sein eigener »Leib« beziehungsweise dessen Organe, wie etwa Hände, Zähne, Sinnesorgane und vor allem sein Gehirn [vgl. MEW Bd. 20: 322f.]. Dabei machen sich die Menschen als Arbeitende, wie Hegel sich ausdrückt, zunächst selbst „zum Dinge“ [Hegel, HW Bd. 3: 266, vgl. Hegel, Rph II: 198], und zwar in doppelter Weise: Sie begeben sich zu den Dingen (machen sich zu den Dingen auf) und setzen ihren »Körper« beim Arbeiten zugleich als ein Ding ein – wobei dieser, wie Hegel exemplifiziert, »Schwielen« bekommt [vgl. ebd.]. Indem der Arbeitende nun aber äußere Naturgegenstände als Mittel oder als Werkzeuge verwendet und so, wie Marx feststellt, „das Natürliche selbst zum Organ seiner Tätigkeit [macht], ein Organ, das er seinen eignen Leibesorganen hinzufügt, seine natürliche Gestalt verlängernd“ [MEW Bd. 23: 194], schont er zum einen seine leiblichen Organe und setzt zum anderen zur Bewältigung seiner Aufgabe besser geeignete Mittel ein als diese.[467] Statt der leiblichen

---

[466] Überhaupt den Arbeitsprozess *ökonomisch* zu gestalten, bedeutet, wie Peter Thal feststellt, „immer und zu allen Zeiten nützliche, zielgerichtete, produktive Arbeit, die bestimmte Arbeitsmittel (Werkzeuge, Maschinen, Computer) und ihrer Anwendung dienende Arbeitsverfahren (empirisch-traditionellen oder wissenschaftlichen Ursprungs) nutzt, um auf Arbeitsgegenstände (Natur, Rohstoffe, Materialien) mit dem Ziel einzuwirken, *diese rationell, mit dem geringstmöglichen Kraftaufwand* so zu bearbeiten oder zu verarbeiten, daß sie menschliche Bedürfnisse befriedigen können“ [EEPhW 1990, Bd. 3: 794, Hrvb. CB; vgl. MEW Bd. 23: 85f.].

[467] Hier scheint auf den ersten Blick eine Nähe zu Arnold Gehlens Ansatz zu bestehen; Gehlen spricht in Bezug auf Werkzeugeinsatz von »Organentlastung«, »Organersatz« und »Organüberbietung« [vgl. Gehlen 1961: 93ff.]. Die Ausgangsthese Gehlens lautet, dass der Mensch in biologisch-organischer Hinsicht ein Mängelwesen sei, dem eine spezialisierte Organausstattung fehle, das seine Mängel durch technische Handlungen, wie Werkzeuggebrauch bis hin zur Technikentwicklung beheben müsse, um überleben zu können (eine These, die nebenbei bemerkt, schon 1922 von dem Arzt Paul Alsberg in nahezu identisch vorformuliert worden ist [vgl. Rehberg 2000]). Jedoch unter dem entwicklungstheoretischen Gesichtspunkt scheint der Ansatz von Helmuth Plessner dem Marx'schen näherzuliegen. Auch wenn Plessner selbst keine Technikphilosophie vorgelegt hat, ist es laut Peter Fischer möglich, Technik vom Plessner'schen Ansatz der „exzentrischen Positionalität her zu begreifen“ [Fischer 2004: 10]. Laut Plessner verliert

Organe des Arbeitenden nutzt sich das Werkzeug am persistenten Arbeitsgegenstand ab, so Hegel: „Die Naturgegenstände nämlich sind mächtig und leisten mannigfachen Widerstand. Um sie zu bezwingen, schiebt der Mensch andere Naturdinge ein, kehrt somit die Natur gegen die Natur selbst und erfindet *Werkzeuge* zu diesem Zwecke“ [Hegel, HW Bd. 12: 295].

Der Krafteinsatz, der Kräfteverschleiß und die Abnutzung der Leibesorgane des Arbeitenden beschränken sich damit zunächst auf den unmittelbaren Werkzeugeinsatz. Um diesen leisten zu können, muss das Werkzeug nach zwei Seiten hin entsprechend geformt sein: Auf der einen Seite muss es dem menschlichen Körper so angepasst sein, dass Krafteinsatz und körperlicher Verschleiß so gering wie möglich ausfallen; nur dann kann das Werkzeug den Menschen wirklich entlasten (wie etwa Griffe und Räder einer Schubkarre das Transportieren schwerer Gegenstände erleichtern); das Arbeitmittel muss also ergonomisch gestaltet sein. Auf der anderen Seite muss es gleichsam dem Arbeitsgegenstand adäquat sein, so dass seine Wirkung auf diesen so groß wie möglich ausfallen und damit die menschliche Tätigkeit wirkmächtig verstärkt (z. B. das Hämmern mit dem Hammer anstatt mit der bloßen Faust, das Erkunden mittels eines Fernrohrs anstatt mit dem bloßen Auge, das Sprechen mittels eines Telefons anstatt des unmittelbaren Sprechens und Hörens etc.). Des Weiteren kann das Werkzeug eine dem Menschen fehlende körperliche Ausstattung kompensieren (wie Pfeil und Bogen beim Tierejagen). Jedoch ist bei der Werkzeugverwendung nicht nur das Werkzeug der zweckmäßigen Tätigkeit, dem arbeitenden menschlichen Körper und dem Arbeitsgegenstand adäquat anzupassen, sondern auch umgekehrt ist das Tun und der körperliche Einsatz dem Werkzeug gemäß auszurichten: Das werkzeugverwendende Tun ist adäquat dem Werkzeug auszuführen; in diesem Tun passt sich der menschliche Körper selbst in bestimmten Grenzen dem Werkzeug an, wobei bestimmte Werkzeuge bisweilen sogar eine aktive Anpassung des menschlichen Körpers an sie erforderlich machen können und dies teilweise auch notwendig bewirken.[468] So ist bei Hegel im oben angegebenen Zitat von Schwielen die Rede und im Mythos über die »Amazonen« ist zu erfahren, dass diese sich angeblich ihre rechte Brust abgeschnitten hätten, damit sie nicht beim Bogenschießen behinderte [vgl. WdMyth: 32].

Gehlens These bei näherer Betrachtung ihre Begründungsfähigkeit. Gehlen selbst habe nämlich seine „These bis an die Grenze ihrer Tragfähigkeit gebracht“ [Plessner 1975/1928: XVIII]. Das Problem, das Plessner dabei sieht, ist die Reduzierung des menschlichen Wesens auf einen Teilaspekt seines Daseins [vgl. ebd.]. Während Gehlens Charakterisierung des Menschen und des menschlichen Verhaltens letztlich *statisch* auf das Prinzip der Selbsterhaltung bezogen bleibt, kann Plessner mit seinem Terminus »exzentrische Positionalität« das Charakteristikum des Menschen *dynamisch* als weltoffenes Wesen fassen, was dem hier verfolgten Marx'schen Ansatz viel näher zu liegen scheint [vgl. MEW Bd. 3: 5–8]. Jedoch hat Marx (nach seiner Feuerbachkritik) im Gegensatz zu Plessner das Projekt einer Philosophischen Anthropologie zurückgewiesen [vgl. Abschnitt 2.2], während für Plessner eine solche zu konzipieren das Ziel seiner Überlegungen darstellt. Laut Plessner ist der Mensch nur Mensch, wenn er sich vollzieht, er lebt nur, wenn er ein Leben führt. Er steht nicht im Gleichgewicht mit sich und seiner Umwelt, sondern versucht in ein Gleichgewicht zu kommen, und lebt nur, indem er ein Leben führt; seine »Natur« ist es, eine künstliche Umwelt zu schaffen, weil er keine natürliche Umwelt hat. In diesem Sinne ist die Kulturwelt, zu der der Mensch eine reflexive Distanz hat (»vermittelte Unmittelbarkeit«), immer schon mehr als ein biologisches Ersatzmittel für die Lebensfristung [vgl. ebd.: 309ff.]. Doch auch, wenn Plessner nicht statisch-ontologisch argumentiert, so muss bei ihm ebensosehr sein Ziel, nämlich das, eine Philosophische Anthropologie zu entwickeln, kritisch betrachtet werden, da, wie Michael Weingarten feststellt, die „Philosophische Anthropologie *als Philosophie* unterbestimmt ist“ [Weingarten 2005a: 27]. Darum ist im Folgenden weiter an der Marx'schen Konzeption festzuhalten.

[468] Bestimmte Zukunftsvisionen gehen davon aus, dass schon in naher Zukunft dem menschlichen Körpern bestimmte arbeitsunterstützende Implantate eingesetzt werden können. Auch das im Profiradsport (oder auch in anderen professionellen Sportbereichen) vermutlich schon verbreitete »Gen-Doping« kann als aktive Anpassung des menschlichen Körpers an das Arbeitsgerät (wie etwa im Radsport an das Fahrrad) interpretiert werden.

Mit dem Zweck, bei zukünftigen Arbeitsvorgängen als Mittel eingesetzt zu werden, tritt das Werkzeug zum einen als Arbeitsmittel und zum anderen als produzierter oder reproduzierter Gegenstand auf. Es ist selbst ein Gegenstand, der bearbeitet wurde, um zum Werkzeug zu werden. Das Werkzeug ist somit ein Resultat „vergangner Arbeit" [MEW Bd. 23: 196]; es ist vergegenständlichte, *tote Arbeit* und tritt erst dann als Werkzeug in Erscheinung beziehungsweise unterscheidet sich vom bloßen Ding, sobald es in die *lebendige Arbeit* eingegangen ist, also erst in seiner Funktion als Arbeitsmittel im wirklichen Arbeiten. Mit dem Werkzeug als reproduziertes Arbeitsmittel ist innerhalb des Arbeitsprozesses das Verhältnis zwischen toter und lebendiger Arbeit instantiiert. Dabei wird die tote Arbeit von der lebendigen repotenzialisiert. Marx beschreibt diesen Kreislaufprozess metaphorisch und sehr poetisch: „Die lebendige Arbeit muß diese Dinge ergreifen, sie von den Toten erwecken, sie aus nur möglichen in wirkliche und wirkende Gebrauchswerte verwandeln. Vom Feuer der Arbeit beleckt, als Leiber derselben angeeignet, zu ihren begriffs- und berufsmäßigen Funktionen im Prozeß begeistet, werden sie zwar auch verzehrt, aber zweckvoll, als Bildungselemente neuer Gebrauchswerte, neuer Produkte, die fähig sind, als Lebensmittel in die individuelle Konsumtion oder als Produktionsmittel in neuen Arbeitsprozeß einzugehn" [MEW Bd. 23: 198]. Das bedingt zudem, dass die produktive Kraft der lebendigen Arbeit sich durch die Anhäufung der toten Arbeit tendenziell vermehrt, nicht zuletzt deshalb, weil Arbeitsaufgaben auf verschiedene Arten gelöst und die Arbeitsmittel auch für verschiedene Tätigkeiten verwendet werden können.[469]

Das Werkzeug verkörpert nicht nur die Möglichkeit einer bestimmten Art von Tätigkeit, sondern auch noch weitere bestimmte Anwendungsmöglichkeiten. Es umfasst die je individuierten, raumzeitlich gebundenen Zwecke innerhalb seines Verwendungspotenzials. Zwar figuriert das Werkzeug beim einzelnen konkreten Arbeiten stets für einen einzelnen Zweck, birgt dabei „objektiv jedoch die Eigenschaft [...], auf ein anderes, auch auf unmittelbar völlig Heterogenes, angewendet zu werden" [Lukács, LW Bd. 14: 24]. Es ist bezüglich der Zwecke und seiner Anwendung nicht von vornherein determiniert, sondern wesentlich unbestimmt [vgl. Gamm 1998: 99]. Einerseits kann das Werkzeug für bestimmte Zwecke zwar noch so geeignet sein, sobald es aber unzweckmäßig verwendet wird, misslingt die Bearbeitung des Arbeitsgegenstandes. Andererseits kann auch ein wenig geeignetes Werkzeug, durch auf besonders ungewöhnliche Weise zweckgerichteten Einsatz oder durch Zweckentfremdung innerhalb bestimmter Grenzen, durchaus noch geeignete Resultate erzielen. Insofern besitzt der Arbeitende, wie Hegel feststellt, im „Werkzeuge oder in dem bebauten, fruchtbargemachten Acker [...] die *Möglichkeit*, den *Inhalt* als *einen allgemeinen*. Darum [ist] das Werkzeug, Mittel vortrefflicher als der Zweck der Begierde, der einzelner ist; es umfasst alle jene Einzelheiten" [Hegel, Rph II: 198].

Als reproduziertes und allgemeines Mittel kann das Werkzeug als elementares Modell des Mittel-Zweck-Verhältnisses betrachtet werden. In seinem Einsatz hat seine Mittelhaftigkeit Einfluss auf weitere teleologische

[469] Unter bestimmten gesellschaftlichen Bedingungen – so unter bestimmten Bedingungen des Verwertungszusammenhangs der kapitalistischen Produktionsweise, die auf dieser Abstraktionsebene noch nicht vollgültig thematisiert werden kann –, kann aber auch die Tendenz eintreten, dass die »lebendige« Arbeit von der »toten« Arbeit beherrscht wird [vgl. Unterabschnitt 2.3.3].

Setzungen; die Transformationen, die das Werkzeug leistet, rufen, Gerhard Gamm zufolge, „neuartige Probleme [hervor], die ihrerseits zur Erfindung von bislang unvorstellbaren Werkzeugen führen [...]. Die Zwecke werden in vielfältigen Zusammenhängen mit den Mitteln selbst erzeugt“ [Gamm 1998: 101]. In Bezug auf das Moment der ideellen Antizipation der Zwecksetzung verkörpert das Werkzeug wie alle Arbeitsmittel zugleich deren Beschränkung wie auch deren Erweiterung. Das heißt, a) allzu »hochgeschraubte« Wünsche, Fiktionen und Pläne, die eben nicht im gegenständlichen Realisierungsbereich des Arbeitsmittels liegen, müssen bei der Umsetzung zwangsläufig scheitern; b) dagegen kann das Arbeitsmittel in seiner Verwendung auch den Horizont von Anwendungsmöglichkeiten erweitern, was wiederum Einfluss auf nachfolgende subjektive Zwecksetzungen haben kann.

Das Potenzial des Werkzeugs erschließt sich aber nur *im Arbeiten* [vgl. Unterabschnitt 4.1.3]. Denn der Arbeitende verwendet das Werkzeug nicht, um über das Potenzial des Werkzeugs zu verfügen, sondern er verfügt über dessen Potenzial im Vollzug des Arbeitens und um zu arbeiten; erst im Arbeitsvorgang erscheint das Werkzeugpotenzial als objektives. Entsprechend erweist sich das Werkzeug erst als ein solches vermittelt durch jene Einzelheiten, die es »umfasst«, d. h. durch die einzelnen Tätigkeiten beim je spezifischen Einsatz des Werkzeugs. Die Allgemeinheit des Werkzeugs besondert sich damit als Werkzeug für diese oder jene Tätigkeit zur Bearbeitung dieses oder jenes Gegenstandes. Als Potenzial und allgemeiner Inhalt hat es, so Hegel, „die Tätigkeit noch nicht selbst an ihm. Es ist *träges* Ding, kehrt nicht in ihm selbst [zurück]“ [Hegel, Rph II: 198]. Um eine Veränderung des zu bearbeitenden Gegenstandes zu bewirken, muss das Werkzeug aus dem bloßen Dingsein hinaustreten, sich als *Kraft* äußern. Erst von dieser geäußerten Kraft ist rückbezüglich eine Vorstellung seines Potenzials als potenzieller Kraft möglich.

Diese potenzielle Kraft ist zum einen als eine »innere« Kraft vorgestellt, die der »Natur des Gegenstandes« entspricht und als »innere«, verkörperte »Naturkraft« betrachtet werden kann, welche zum anderen einer Einwirkung von »außen« bedarf, also einer äußeren und geäußerten Kraft. Damit zerfällt die Vorstellung von Kraft in zwei voneinander unterschiedene: zum einen die potenzielle oder »innere« Kraft, die – so Hegel – *sollizitiert wird,* also als *passiv* vorgestellt wird, und zum anderen die sich äußernde Kraft, die *sollizitiert* [vgl. Hegel, HW Bd. 6: 176ff.] und insofern als *aktiv* gilt. Aber das Sollizitieren und Sollizitiertwerden muss als ein und derselbe Vorgang betrachtet werden; es ist ein »Spiel der Kräfte« [vgl. Hegel, HW Bd. 3: 113ff.], der Kraftmomente. Es wäre schlecht abstrakt anzunehmen, es existierten die »innere« oder die »äußere« Kraft getrennt voneinander, vielmehr gilt, wie Hegel klarstellt: Die „Tätigkeit der Kraft ist durch sich selbst als durch das sich Andere, durch eine Kraft bedingt. Die Kraft ist auf diese Weise Verhältnis, in welchem jede Seite dasselbe ist als die andere. Es sind Kräfte, die im Verhältnisse stehen, und zwar wesentlich sich aufeinander beziehen“ [Hegel, HW Bd. 6: 175]. Das »Spiel der Kräfte« ist also die Bewegung *einer* Kraft, die aber ein Verhältnis darstellt, nämlich das Verhältnis von *Innerem* und *Äußerem*, von *passiv* und *aktiv*, was im »Spiel« als zwei oder mehrere Kräfte erscheinen kann. Zwar äußert „die Kraft [...] dies, daß ihre *Äußerlichkeit identisch ist mit ihrer Innerlichkeit*“ [Hegel, HW Bd. 6: 179], aber dennoch lässt sich zwischen einem

aktiven und einem passiven Moment unterscheiden, und zwar – in dem hier besprochenen Fall – im tätigen Einsatz des Arbeitsmittels.[470]

Beim Wirken des Werkzeugs auf einen Arbeitsgegenstand liegt zunächst ein in sich verschränktes Wechselspiel zwischen potenzieller »innerer« und »äußerer« Kraft vor. Die aktive Kraft, die das Werkzeug auf den zu bearbeitenden Gegenstand ausübt, kann nur dann eine Veränderung des Gegenstandes hervorrufen, wenn diesem das Potenzial der entsprechenden Veränderbarkeit innewohnt. Aber auch der Arbeitsgegenstand wirkt, vermittelt durch die Gegenkraft, aktiv auf das Werkzeug zurück und verschleißt es dabei (zumindest bei stofflich-sachdinglichen Werkzeugen). Sowohl Werkzeug als auch Arbeitsgegenstand sind beides Gegenstände, die aufeinander wirken. Was also für den einen Gegenstand sollizitierende Kraft ist, ist für den anderen die sollizitierte und umgekehrt. Allerdings ist die aktive Kraft des Werkzeugs dabei das übergreifende und letztlich bestimmende Moment. Im Gegensatz zu einem statischen Kräftegleichgewicht zwischen Gegenständen ist es überhaupt eine Voraussetzung für die Dynamik des Veränderns und Verändertwerdens, dass eine Kraft die bestimmende ist. Im Bearbeitungsvorgang ist dies die Kraft, die das Werkzeug auf den Arbeitsgegenstand ausübt, und zwar erstens aufgrund seiner besonderen Position, der Mittelposition zwischen Arbeitsgegenstand und menschlicher Arbeitskraft, und zweitens wegen seiner – durch vergangene Arbeit – zweckmäßig eingerichteten, spezifisch effektiven Form.

Aufgrund seiner Mittelposition tritt nach der Seite zum Arbeitenden hin aber ebenfalls ein »Spiel der Kräfte« auf. Indem der Arbeitende das Arbeitsmittel ergreift und es einsetzt, wirkt er auf das Werkzeug ein. Diesbezüglich stellt zunächst die menschliche Arbeitskraft die sollizitierende Kraft dar und bewirkt damit, dass das Werkzeug seine Wirkung überhaupt auf den Arbeitsgegenstand ausüben kann; unter dieser Perspektive wird also die Kraft des Werkzeugs sollizitiert. Ist das Werkzeug dem Arbeitsgegenstand gegenüber wesentlich aktive Kraft, so ist es gegenüber der Arbeitskraft wesentlich passiv. Der Arbeitende muss in seiner Tätigkeit Kraft gegenüber dem Werkzeug ausüben, um die Passivität der im Werkzeug enthaltenen potenziellen Kräfte in eine aktive Wirkung zu verwandeln. Das Werkzeug ist daher nur vermittels der menschlichen Arbeitskraft, die sich in der Aktivität des Arbeitenden äußert, dem Arbeitsgegenstand gegenüber eine aktive Kraft. Zugleich gibt jedoch wiederum das Werkzeug im Verlauf des tätigen Einsatzes am Arbeitsgegenstand eine Art »Rückmeldung« an den Arbeitenden in Form einer Rückwirkung auf seine Arbeitskraft, der damit seine Bewegung entsprechend koordiniert und korrigiert. Hierbei ist die Kraft des Werkzeugs die sollizitierende, die auf das Vermögen des Arbeitenden wirkt und durch welche dieser jene Rückwirkung sinnlich verarbeitet. Insofern leitet es auch die Tätigkeit des Arbeitenden an, und aufgrund dieser Leitfunktion, d. h. aufgrund seines Regelcharakters in Bezug auf den Arbeitsvorgang oder als vergegenständlichtes Tätigkeitskonzept, kann das

[470] Christoph Hubig erläutert dies wie folgt: „Hegel hat freilich offen gelegt, dass das ›Spiel der Kräfte‹ [...], wie es der Verstand modelliert, nicht im Modus der Theorie eine Einteilung in aktive oder passive, ›sollizitierende‹ oder ›sollizitierte‹ erlaubt [...]. Theoretisch sind Prädikationen wie ›Der Baum brennt‹ oder ›Das Brennen baumt‹ gleichwertig. Nur im Modus technischen Tuns erfahren wir, welche aktive Möglichkeit (als getätigte oder veranlasste) auf welche passive (gegebene) trifft beziehungsweise wie sie in den ›Tag der Gegenwart‹ [...] – die Wirklichkeit – eintritt“ [Hubig 2006: 168].

Arbeitsmittel als *technisches* Mittel charakterisiert werden;[471] es leitet die Tätigkeiten in actu wie es auch Mittel ist, das über den zuvor gegebenen Tätigkeitshorizont hinausweisen kann.

Sein Potenzial hat das Werkzeug ex post dadurch erwiesen, dass es als Mittel gedient hat. Um diese »Arbeitsfähigkeit«, genauer: sein Potenzial, Kraft auf den Arbeitsgegenstand ausüben zu können, zu erlangen oder zu erhalten, tritt das Ding, das als Werkzeug gedient hat, vor und nach seinem Einsatz selbst in die Funktion des Arbeitsgegenstandes. Es wird, dem Einsatz entsprechend, möglichst potent und haltbar produziert oder, z. B. seinem Verschleiß entgegenwirkend, reproduziert. Diese Reproduktion des Arbeitsmittels soll möglichst vermeiden, dass es in zukünftigen Arbeitseinsätzen »kaputt geht«. Während des Zeitraums seiner Bearbeitung hat es aber nicht mehr den Status eines Arbeitsmittels inne. Doch durch die produzierte und reproduzierte Wirkmächtigkeit des Dinges ist in der Regel gewährleistet, dass – sobald es vom bloßen Arbeitsgegenstand wieder in die Funktion des Arbeitsmittels tritt – die Kraft, die es nun wieder als Werkzeug ausübt, gegenüber der Gegenkraft des Arbeitsgegenstandes die bestimmende ist. Je höher die Wirkmächtigkeit des Werkzeuges ist, desto geringer fällt die Verausgabung der Arbeitskraft des Arbeitenden aus. Gemessen am Bewirkten tritt die Intensität des Krafteinsatzes des Arbeitenden gegenüber der am Arbeitsgegenstand wirkenden Kraft des Werkzeuges zurück. Das Werkzeug wirkt so in der Tat für die physischen und psychischen Organe des Arbeitenden entlastend.

Allerdings stellt sich das Werkzeug bezüglich der Verminderung der Arbeitsanstrengung von einer begrifflich weiter entwickelten Warte aus, ex post betrachtet, als defizitär und in gewisser Hinsicht begrenzt dar. Wie schon dargelegt, ist ein treibendes Moment bei der Gestaltung oder Entwicklung von Arbeitsmitteln die »Ökonomie der Zeit«. Diese treibt wesentlich dazu, das Arbeitsmittel effektiver zu gestalten, umzumodeln oder neue Daseinsformen zu entwickeln. In seiner ansichseienden Beschränktheit bestimmt das einzelne Werkzeug die bestimmte Grenze des situativen Gebrauchs. Diese Begrenztheit im Gebrauch erscheint zunächst zum einen darin, dass – wie Hans-Christoph Schmidt am Busch sich auf Hegel beziehend feststellt – „der im Werkzeug verkörperte allgemeine Inhalt nur als ein in einem jeweils anderen Ereignis derselben Art vereinzelter [besteht]“ [Schmidt am Busch 2002: 50]. Und weil seine allgemeine innere Kraft im Einsatz nur

[471] Hier tritt das »Technische« zunächst als erst noch abstrakt bestimmte Formbestimmung auf, und zwar über ein erstes Merkmal bestimmt: nämlich, dass das Arbeitsmittel den Arbeitsvorgang in irgendeiner Weise *leitet*. Eine nähere inhaltliche Bestimmung, was »Technik« ist, lässt sich daraus noch nicht ableiten. Allgemein wird der Terminus »Technik«, wie Christoph Hubig darlegt, sehr unterschiedlich verwendet, meistens a) in einem *prädikativen* Sinne von Technik, z. B. in technikphilosophischen Konzeptualisierungen, oder im Sinne von »Technik« als b) *Inbegriff einschlägiger Kategorien*, c) als *Paradigma*, d) als *Idee* oder e) als *Reflexionsbegriff*: „Als Inbegriff einschlägiger ›Kategorien‹ (über den prädikativen Gebrauch hinaus, der sich auf Artefakte, Handlungsformen, Fertigkeiten, Wissensformen, Inhalte dieser Wissensformen etc. bezieht) soll Technik erkennende und handelnde Vollzüge leiten, indem sie die Maßgabe darstellt, nach der Elemente dieser Vollzüge und ihre Relationen selegiert, identifiziert und ihrerseits verknüpft werden. Als ›Paradigma‹ oder normatives Schema spezifischer Rationalität umfasst sie höherstufig diejenigen Regeln, nach denen wiederum jener kategoriale Gebrauch stattfindet. Als ›Idee‹ macht sie eine heuristische, praktisch orientierte Gesamtvorstellung unserer Welt aus bezüglich ihrer Verfasstheit und Gestaltbarkeit“ [Hubig 2006: 11f.]. Da sich aber, so Hubig, „Technik als Medium, als Inbegriff *möglicher* einzusetzender Mittel sowie *möglicher* Mittelkonzepte [...] nur durch Technik [erschließt, ist] ›Technik‹ [...] dann eine Perspektive, die über eine Reflexion/Selbstvergewisserung als Perspektive eines Begriffsgebrauchs erhellt wurde, ein Reflexionsbegriff. Er ist nicht seinerseits eine Vorstellung, sondern bringt Vorstellungen hervor, die sich im prädikativen Gebrauch von ›Technik‹ und ›technisch‹ aktualisieren“ [ebd.: 12f.].

als vereinzelte Kraft veräußert ist und darum nur einzelne Ereignisse zeitigt, „die zueinander lediglich in der Beziehung verschiedener Ereignisse stehen“ [ebd.], kann das Werkzeug den Arbeitsprozess zum einen nur in Form einer Aneinanderreihung von Ereignissen zusammenhalten und ihn nicht „als ›Momente‹ einer Einheit“ [ebd.] beziehungsweise als Kontinuität vermitteln. Zum anderen ist das Werkzeug bloße Arbeitserleichterung, aber noch keine umfassendere Entlastung des Arbeitenden, oder gar so beschaffen, dass es dessen Tätigkeit voll ersetzen würde. Hinsichtlich seiner Effektivität weist es also entscheidende Mängel auf; denn, so Hegel, beim Werkzeug ist „die eigne Tätigkeit des Triebs noch nicht im Dinge. Es ist in das Werkzeug auch eigne Tätigkeit zu legen, es zu einem selbsttätigen zu machen“ [Hegel, Rph II: 198]. Diejenige Gestalt des Arbeitsmittels, die – zumindest in einem gewissen Zeithorizont – den Mangel der Kontinuität und den Mangel an Selbsttätigkeit des Werkzeuges überwindet, ist die *Maschine*.[472]

In der Form der Maschine tritt das Arbeitsmittel aus einer der Tätigkeit des Arbeitenden gegenüber passiven Rolle heraus. Während das Werkzeug *gehandhabt* wird, so wird dagegen eine Maschine vom Arbeitenden nur noch *bedient* [vgl. Günther 1963: 182]. Die Kraftanstrengung des Arbeitenden kann beim Einsatz von Maschinen im Prinzip komplett überwunden werden. Der Bediener löst lediglich einen vorbestimmten Prozess aus, auf dessen innere Gestaltung er dabei zugleich jedoch kaum noch einwirken kann [vgl. Hubig 1995b: 55]. Die Ersetzung der menschlichen Tätigkeit durch maschinelle Verfahren wird von Marx wie folgt beschrieben: „Sobald der Mensch, statt mit dem Werkzeug auf den Arbeitsgegenstand, nur noch als Triebkraft auf eine Werkzeugmaschine wirkt, wird die Verkleidung der Triebkraft in menschliche Muskel zufällig und kann Wind, Wasser, Dampf usw. an die Stelle treten“ [MEW Bd. 23: 396]. Die Maschine stellt damit schließlich einen *Automaten* dar.

Als solitäres Arbeitsmittel bleibt die Maschine aber weiterhin mit dem Mangel der Einzelheit behaftet und ist, Marx zufolge, nur ein „einfaches Element der maschinenmäßigen Produktion“ [MEW Bd. 23: 396]. Erst durch eine Kombination mehrerer Maschinen zu einem bestimmten *System* verschiedenartiger Maschinen kann das menschliche Arbeiten im Prinzip aus dem unmittelbaren Fertigungsprozess freigestellt und die Arbeit insgesamt zugleich von den Grenzen menschlicher Beschränktheit befreit werden. Durch das *Maschinensystem*, von Marx meist als (große) *Maschinerie* bezeichnet, konnten im Verlauf der technologischen Entwicklung immer mehr Arbeitsfunktionen des Arbeitsprozesses auf verschiedene Teilbereiche übertragen werden. Des Weiteren sind bestimmte mechanische oder syntaktische Tätigkeiten, die zunächst von Menschen ausgeführt wurden, vermehrt von Maschinen übernommen worden.

[472] Angesichts der hier naheliegenden mechanistischen und dinglichen Vorstellungen in Bezug auf den Terminus »Maschine« sollte dieser hier aber nicht, vorschnell, zu eng gefasst werden. Auch bestimmte mathematische Algorithmen etwa werden durchaus zu Recht als Maschinen bezeichnet. Sie entlasten von der unmittelbaren geistigen Anstrengung, und man bedient sich ihrer, indem man bestimmte ihnen innewohnende Schemata befolgt, wie beispielsweise bei der Minsky-Maschine oder der Turing-Maschine. Zugleich können diese auch technisch-materiell realisiert sein, z. B. in Form der Registermaschine, in Form von Lochkartensystemen oder in Schaltkreisen bei Rechnern.

Marx unterscheidet innerhalb des Maschinensystems drei wesentliche Funktionsmomente: 1) die Bewegungsmaschine, 2) den Transmissionsmechanismus und 3) die Werkzeug- oder Arbeitsmaschine [vgl. MEW Bd. 23: 393ff.].

Ad 1) Die *Bewegungsmaschine* dient als Antriebsfunktion; sie stellt ganz allgemein die benötigte Energie bereit und ist heutzutage ein Moment ganzer *Energiebereitstellungsanlagen*. Die verallgemeinerte Bereitstellung von Energie ermöglicht einen relativ ortsunabhängigen Aufbau von Produktionsanlagen, da sie von einer diskontinuierlichen und begrenzten Verfügung von lokal festgelegten Energieformen (Wasserkraft, Windkraft, Muskelkraft von Mensch und Tier) unabhängig macht.

Ad 2) Der *Transmissionsmechanismus* dient sowohl zur Übertragung von Energie als auch von »Produktionsprozesslogik«; dieses Moment der Maschinerie hat sich heutzutage in Energietransmission und in Systeme der Datenübertragung ausdifferenziert, die jeweils verallgemeinert worden sind und sich bezüglich ihrer bestimmten Funktion im Maschinensystem relativ verselbstständigt haben.[473] Die Energieübertragung geschieht im gegenwärtig entwickelten industriellen Arbeitsprozess kaum mehr in rein mechanischer, sondern zumeist in elektromechanischer, in elektrischer oder elektromagnetischer Form. Die Produktionsprozesslogik, die innerhalb des Transmissionsmechanismus zu Marx' Zeiten in erster Linie mechanisch durch Koppelung von Teilprozessen und Bewegungskombination vonstatten ging und in mechanisch-funktionalen Anordnungen vergegenständlicht war, ermöglicht allgemein eine Effektivierung oder Rationalisierung des Prozesses und die effiziente Nutzung von Ressourcen. Transmissionen von Energie und vergegenständlichte logische Formen haben im Laufe des 20. Jahrhunderts durch Elektrizitätsnetze, Telekommunikation und andere Transmissionsnetzwerke an Bedeutung gewonnen. Ihre Formen haben sich von der bloßen Übertragung bestimmter Energieformen und von bestimmter Produktionsprozesslogik hin zur allgemeinen Energie- und Datenübertragung, weiterentwickelt. Um keine mechanistischen Vorstellungen zu wecken,[474] ist es daher sinnvoller, diese Einrichtungen zur Übertragung von Stoff, Energie und Daten im Folgenden ganz allgemein als *Transmissionstechnologie* zu bezeichnen.

Ad 3) Das dritte Moment der Maschinerie, welches Marx nennt, ist die *Werkzeugmaschine* oder *Arbeitsmaschine*. Mit diesen beiden Ausdrücken wird das Moment der Maschinerie bezeichnet, welches im Kontakt mit dem zu bearbeitenden Gegenstand steht. Wird diese Funktion im Hinblick auf den Arbeits- oder Produktionsprozess betrachtet, so spricht Marx allgemein von *Arbeitsmaschine*. Als *Werkzeugmaschine* hingegen, wird eine Arbeitsmaschine von ihm näher bestimmt, hinsichtlich der Funktionen von Werkzeugen, die in ihr

---

[473] Diese Verselbstständigung ist deshalb nur als eine *relative* zu verstehen, weil jede so genannte »Informationsübertragung« nur auf der Basis von Energietransmission stattfindet, wie umgekehrt jede Energietransmission einer bestimmten Prozesslogik unterworfen ist (z. B. dem entsprechend, in welchem Spannungsbereich sich die elektrische Energie aufhält).

[474] Zwar ist die Marx'sche Analyse, was seine Terminologie betrifft, ganz dem *mechanistischen* Paradigma seiner Zeit verhaftet, was aber in Bezug auf heutige Informationstechnologien am untersuchten Sachverhalt im Allgemeinen zunächst nichts Wesentliches ändert, wie in den folgenden Ausführungen der vorliegenden Abhandlung leicht zu sehen ist. »Mechanistisch« meint hier »mechanisch« in einem engeren Sinne, und zwar im Gegensatz zu elektromagnetischen, chemischen etc. Kausalvorgängen. Das »Mechanische« in einem allgemeinen Sinne allerdings umfasst alle kausalen (insofern auch die elektromagnetischen und chemischen) sowie syntaktischen Vorgänge.

implementiert sind, wo sie – im Gegensatz zur Bewegungsmaschine und zur Energietransmission – Gegenstände werkzeugartig bearbeitet, wenn dieser Aspekt für seine begriffliche Darstellung im Vordergrund steht.

Jene drei Momente müssen nicht notwendig so begriffen werden, dass sie ausschließlich auf einzelne verschiedenartige Maschinen verteilt und in ihnen separiert verkörpert wären, sondern sie können auch an bestimmten einzelnen Maschinen unterschieden werden. So lassen sich beispielsweise an einem Akku-Bohrschrauber die durch Akkumulatoren energiebelieferter Motor als Bewegungsmaschine, dessen eingesetzte Zahnräder sowie die eventuell verbaute Kardanwelle als Transmissionsmechanismus und dessen Drehkopf mitsamt dem eingesetzten Werkzeug (Bohrer, Schraubendreher) als Werkzeugmaschine erfassen und voneinander unterscheiden.[475] Wesentlich an der Differenzierung jener drei Momente ist, dass sie alle drei auf eine funktionale Weise zusammenwirken, so auch – wie Marx ausführt – in der Maschinerie insgesamt, gedacht als einem System miteinander in funktionaler Verbindung stehender verschiedenartiger Maschinen: „Die Bewegungsmaschine wirkt als Triebkraft des ganzen Mechanismus. Sie erzeugt ihre eigne Bewegungskraft, wie die Dampfmaschine, kalorische Maschine, elektro-magnetische Maschine usw., oder sie empfängt den Anstoß von einer schon fertigen Naturkraft außer ihr, wie das Wasserrad vom Wassergefäll, der Windflügel vom Wind usw. Der Transmissionsmechanismus [...] verwandelt, wo es nötig, ihre Form, z. B. aus einer perpendikulären in eine kreisförmige, verteilt und überträgt sie auf die Werkzeugmaschinerie. Beide Teile des Mechanismus sind nur vorhanden, um der Werkzeugmaschine die Bewegung mitzuteilen, wodurch sie den Arbeitsgegenstand anpackt und zweckgemäß verändert. Dieser Teil der Maschinerie, die Werkzeugmaschine, ist es, wovon die industrielle Revolution im 18. Jahrhundert ausgeht. Sie bildet noch jeden Tag von neuem den Ausgangspunkt, sooft Handwerksbetrieb oder Manufakturbetrieb in Maschinenbetrieb übergeht“ [ebd.: 393].

Für die Modifikation des Arbeitsprozesses, bei der Ersetzung der bloßen Werkzeugverwendung durch Maschineneinsatz, ist somit, Marx zufolge, wesentlich die Werkzeugmaschine verantwortlich. Denn erst die Werkzeugmaschine macht – unter historischem Gesichtspunkt – die Einführung der Dampfmaschine als einer Bewegungsmaschine notwendig.[476] Allgemein betrachtet heißt das – was wesentlich Kern der

---

[475] Gleichsam kann der Akku-Bohrschrauber in seiner Gesamtheit und hinsichtlich seiner Verwendung im Arbeitsvorgang als eine Werkzeugmaschine bezeichnet werden, so dass gesagt werden kann, dass hier das Moment der Werkzeugmaschine das übergreifende Allgemeine darstellt.

[476] Diesen Aspekt der Marx'schen Reflexion hebt insbesondere Günter Ropohl hervor: „Scharfsichtig betont Marx, daß die Industrielle Revolution nicht von der Dampfmaschine, sondern von der Arbeits- und Werkzeugmaschine ausgeht“ [Ropohl 2000: 260]. Allerdings sollte dies nicht als hinreichende Bestimmung für eine Erklärung des historischen Eintritts der »industriellen Revolution« verstanden werden. Die Entwicklung der Maschinerie war zwar eine notwendige Bedingung für diese, aber sobald sie als alleiniges oder hinreichendes Bestimmungsmerkmal zur Erklärung der industriellen Revolution herangezogen wird, steht ein solches Erklärungsmodell dieses historischen Ereignisses in der Tradition einer technizistischen Geschichtsbetrachtung, wie sie z. B. von Andrew Ure (1778–1857) vertreten wurde, was schon Marx hinlänglich kritisiert hat [vgl. MEW Bd. 23: 441ff.]. Eine technizistische Geschichtsvorstellung meint, dass allein auf der Ebene der technologischen Entwicklung identifizierbare Veränderungsfaktoren ausgemacht werden könnten, um den Wandel der gesellschaftlichen Produktionsweise zu erklären. Worauf Marx dagegen aufmerksam macht, ist, dass erst unter Einbeziehung politisch-ökonomischer Aspekte sowie der gesellschaftlichen Eigentumsverhältnisse in Bezug auf die Produktionsmittel und auf die gesellschaftlichen Verkehrsformen hinreichende begriffliche Bestimmungen zur Verfügung stehen, um beispielsweise die kapitalistische Produktionsweise von einer mittelalterlichen oder »asiatischen« genau unterscheiden zu können [vgl. Tökei 1977a: 70ff.]. Jedoch scheint Marx hin und wieder selbst einer technizistischen Geschichtsauffassung Vorschub zu leisten [z. B. MEW Bd. 23: 396], nämlich an Textstellen, wo bestimmte Äußerungen nicht als

vorliegenden formbegrifflichen Reflexion ist –, dass es in begrifflicher Hinsicht weniger darum geht, wie die Maschine konkret technisch realisiert ist, sondern vielmehr darum, welche Funktion sie im Arbeitsprozess erfüllt, erfüllen kann, und wie das Mittel-Zweck-Verhältnis durch sie bestimmt ist. Daraus ergibt sich folgende Konsequenz: Ob das Arbeitsmittel als Werkzeug, als Maschine oder als (noch näher zu bestimmendes) technisches Medium fungiert, hängt wesentlich von seiner Verwendungsweise oder seiner Funktion innerhalb des Arbeitsprozesses ab und weniger von seinen gegenständlichen Eigenschaften beziehungsweise seiner stofflichen oder ideellen Natur.

Während des Vorgangs der menschlichen Bearbeitung eines Arbeitsgegenstandes ist das Werkzeug, wie beschrieben, »Leiter der Tätigkeit«, weil es *als Werkzeug* vergegenständlichtes Tätigkeitskonzept ist; das heißt, seine *Zweckgemäßheit* ist zugleich von der *Zweckmäßigkeit* seines Einsatzes bestimmt. Beim Werkzeugeinsatz muss der Arbeitende seine Aufmerksamkeit und Tätigkeit noch ganz auf die Funktionen des Werkzeugs ausrichten, um es nicht »unsachgemäß« zu handhaben.[477] Gleichzeitig gilt: Wenn die Zweckgemäßheit des Werkzeugs bestimmten Schranken unterliegt, dann bleibt die zweckmäßige Tätigkeit im Rahmen des gegenständlichen Potenzials des Werkzeugs, auch wenn der Arbeitende seine Handhabungsvirtuosität äußerst zweckmäßig einsetzt. Das Werkzeug kann also für einen bestimmten Einsatz noch so geeignet sein, wenn es jedoch unzweckmäßig eingesetzt wird, so wirkt sich dies eben auf die Zweckverwirklichung in mangelhafter Weise aus; das anvisierte Ziel kann sogar gänzlich verfehlt werden. Umgekehrt kann aber auch ein unzweckgemäßes Werkzeug innerhalb bestimmter Schranken eventuell noch zweckmäßige Dienste tun. Die Fähigkeiten des Arbeitenden bleiben beim Werkzeugeinsatz also insgesamt Teil des funktional bestimmten Prozesses, und das Werkzeug bleibt Moment der menschlichen Bewegung; der Ablauf steht – so betrachtet – weiterhin unter der Kontrolle des Arbeitenden, im Rahmen seiner Fähigkeiten.

Bei der Werkzeugmaschine stellt sich dies allerdings anders dar: Sie macht den Arbeitsvorgang von den individuellen Fähigkeiten der Arbeitenden, ihrem Geschick und ihren leiblichen Schranken unabhängig. Die Abläufe werden in der Regel zwar bewusst überwacht und vor Störungen bewahrt, dies aber nicht so wie beim Werkzeug, „das der Arbeiter als Organ mit seinem eignen Geschick und [seiner] Tätigkeit beseelt und dessen Handhabung daher von seiner Virtuosität abhängt“ [MEW Bd. 42: 593]. Des Weiteren unterscheidet sich die Maschine, Marx zufolge, gegenüber dem Werkzeug und dessen Gebrauch darin, dass sie „den Arbeiter, der ein einzelnes Werkzeug handhabt, durch einen Mechanismus [ersetzt], der mit einer Masse derselben oder gleichartiger Werkzeuge auf einmal operiert und von einer einzigen Triebkraft, welches immer ihre Form, bewegt wird“ [MEW Bd. 23: 396]. Verlangte die Führung von mehr Instrumenten, als von einem

bloße *Momente* (und daher auch nicht nur als notwendig verkürzte Darstellungsfragmente) innerhalb seiner systematischen Darstellung oder seiner gesamten Begriffsbewegung interpretiert werden können.

[477] Dass auch bei völlig routiniertem werkzeugtätigen Arbeiten Bewusstseinsmomente – trotz des nichtbewussten Vollzugs innerhalb dieses Tuns – eine Rolle spielen, darauf hat Lukács aufmerksam gemacht: „Man darf [...] sich vom Schein, daß in jeder eingeübten Arbeit die meisten einzelnen Akte nicht mehr einen direkt bewußten Charakter besitzen, nicht irreführen lassen. Das ›Instinktive‹, ›Nichtbewußte‹ an ihnen beruht auf der Verwandlung von bewußt entstandenen Bewegungen in fixierte bedingte Reflexe“ [Lukács, LW Bd. 14: 44].

Tätigen gehandhabt werden können, die Abstimmung und Synchronisierung zwischen den Bewegungen mehrerer Arbeitenden, so vermag die Maschinisierung Bewegungsformen zu erschließen, die von den menschlichen Körpern, trotz bestmöglicher Koordination, nicht vollzogen werden könnten. Die Maschine ist – entsprechend dem Entwicklungsstand der Technologie – prinzipiell in der Lage, bestimmte Mängel der menschlichen Arbeitskraft und die leibliche Beschränktheit der Arbeitenden zu überwinden. Dies etwa schon dadurch, dass die Werkzeugmaschine gegenüber dem einzelnen Arbeitenden in der Lage ist, sehr viele Werkzeuge parallel einzusetzen, diese zugleich zu koordinieren oder verschiedenartige Werkzeugfunktionen gleichzeitig auszuführen. Mit Werkzeugmaschinen können des Weiteren Arbeitsgegenstände bearbeitet und Materialien verarbeitet werden, mit denen ein menschlicher Organismus nicht in Berührung kommen sollte (z. B. mit bestimmten gesundheitsgefährdenden Chemikalien oder radioaktiven Materialien).

Darüber hinaus können Werkzeugmaschinen miteinander kombiniert sein. Dies kann in zweierlei Weise ausfallen: zum einen als Kombination von Maschinen, die gleichartige Operationen zur selben Zeit ausführen (z. B. gleichartige Webstühle); zum anderen können verschiedene Maschinen nacheinander verschiedenartige, sich ergänzende Operationen durchführen. Im zweiten Fall führt jede Maschine der folgenden den Arbeitsgegenstand zu, wodurch sich verschiedene Stadien seiner Bearbeitung unterscheiden lassen. Dabei befinden sich mehrere Arbeitsgegenstände gleichzeitig in verschiedenen Phasen des Produktionsprozesses, da alle miteinander kombinierten Maschinen parallel zueinander wirken. Alles in allem können bestimmte Werkzeuge durch Maschinen und die Maschinerie viel effektiver eingesetzt werden als durch die menschliche Arbeitskraft, wie Marx ausführt: „Mit dem Arbeitswerkzeug geht auch die Virtuosität in seiner Führung vom Arbeiter auf die Maschine über. Die Leistungsfähigkeit des Werkzeugs ist emanzipiert von den persönlichen Schranken menschlicher Arbeitskraft“ [MEW Bd. 23: 442].

Durch den Einsatz von Maschinen und Automation werden die Naturkräfte und die Gesetzmäßigkeiten der Natur so ausgenutzt, dass »blindes« Naturgeschehen in einen vom Menschen bezweckten Vorgang transformiert wird. Ohne dass sie der ständigen Aktivität des Arbeitenden und seines Krafteinsatzes bedürfen, werden diese Kräfte in der Maschine in eine Art »Selbsttätigkeit« verwandelt; so wird, wie schon Hegel feststellt, „die eigene Tätigkeit der Natur, Elastizität der Uhrfeder, Wasser, Wind angewendet [...], um in ihrem sinnlichen Dasein etwas ganz anderes zu tun, als sie tun wollten, [so dass] ihr blindes Tun zu einem zweckmäßigen gemacht wird, zum Gegenteile ihrer selbst: vernünftiges Verhalten der Natur, *Gesetze*, in ihrem äußren *Dasein*. Der *Natur selbst* geschieht nichts; *einzelne Zwecke* des *natürlichen Seins* [werden] zu einem Allgemeinen. Hier tritt der Trieb ganz aus der Arbeit zurück. Er läßt die Natur sich abreiben, sieht ruhig zu und regiert nur mit leichter Mühe das Ganze: *List*“ [Hegel, Rph II: 198f.].

Eine gegenüber der einzelnen Maschine weiterentwickelte Form, in der jene »List«, von der Hegel spricht, vergegenständlicht ist, ist das *automatische System* der Maschinerie, in dem alle wesentlichen Produktionsmomente, wie Rohstoff- und Materialzufuhr, Herstellung, Wiederherstellung und Austausch von Bearbeitungswerkzeugen, integriert sind. Marx charakterisiert dieses automatische System wie folgt: „Sobald die

Arbeitsmaschine alle zur Bearbeitung des Rohstoffs nötigen Bewegungen ohne menschliche Beihilfe verrichtet und nur noch menschlicher Nachhilfe bedarf, haben wir ein automatisches System der Maschinerie, das indes beständiger Ausarbeitung im Detail fähig ist“ [MEW Bd. 23: 402].[478] Und 1956 beschrieb Friedrich Pollock in seiner Automationsstudie das automatische System in aktualisierter Form als Produktions- und Datenverarbeitungstechnik, „welche mit Hilfe der fortgeschrittensten Methoden und Geräte in dem Umfang, in dem es als wirtschaftlich erscheint, die menschliche Arbeitskraft in all ihren Funktionen durch Maschinen ersetzt, die selbst wieder maschinell kontrolliert werden“ [Pollock 1956: 125]. Mit dem automatischen System lassen sich verschiedenartige menschliche Verrichtungen sowie Formen der menschlichen Arbeitsteilung und Kooperation durch maschinelle Verfahrensweisen ersetzen, soweit dies bezüglich des Standes der technologischen und wissenschaftlichen Entwicklung möglich ist, und sofern dies hinsichtlich der »Ökonomie der Zeit« den Produktionsprozes effektiver gestaltet.

Mit dem Begriff »Maschine« als spezifische Form des Arbeitsmittels verband sich schon bei Hegel die Vision, den Arbeitsprozess „am Ende fähig [zu machen], daß der Mensch davon wegtreten und an seine Stelle die *Maschine* eintreten lassen kann“ [Hegel, HW Bd. 7, § 198: 353]. Auch bei Marx finden sich entsprechende Überlegungen, denen gemäß die Menschen dem Zweckverwirklichungsprozess letztlich nur noch kontrollierend beobachtend gegenüber stehen, indem sie mit Hilfe technischer Anordnungen und wissenschaftlicher Erkenntnis die »blinde Gewalt der Natur« gegen diese selbst wenden und bestimmte Naturkräfte nutzen [vgl. MEW Bd. 42: 598ff.]. Angesichts heutiger, sich selbst regelnder Maschinen und Maschinensystemen scheinen solche Überlegungen von Hegel und Marx äußerst visionär gewesen zu sein und scheinen auch erst gegenwärtig, mit einem weiterentwickelten Automaten, nämlich der ***kybernetischen Maschine***, entsprechend verwirklicht werden zu können: Durch den Einsatz von Sensoren, Messinstrumenten und internen Regelmechanismen ist es schließlich möglich geworden, dass die notwendigen menschlichen Eingriffe beim Bearbeitungsvorgang des Arbeitsgegenstandes zunehmend verringert werden können; die kybernetische Maschine ist im Prinzip in der Lage, gemäß bestimmten Zielvorgaben ihre Abläufe selbstständig zu regeln und zu kontrollieren. Damit avanciert vor allem jene Marx’sche Überlegung zur realen gesellschaftlichen Perspektive, derzufolge die Menschen qua Automatisierung zur bloßen zielsetzenden Instanz – dies vermittelt durch gesellschaftliche Auseinandersetzungen – und zum bloßen Wächter des Produktionsprozesses werden könnten [vgl. ebd.: 601].[479]

---

[478] Schon Aristoteles formulierte für die damalige Zeit die Utopie einer automatischen Produktionsweise: „Denn freilich, wenn jedes Werkzeug auf erhaltene Weisung, oder gar die Befehle im voraus erratend, seine Verrichtung wahrnehmen könnte, [...] wenn so auch das Weberschiff von selber webte und der Zitherschlägel von selber spielte, dann brauchten allerdings die Meister keine Gesellen und die Herren keine Knechte“ [Aristoteles, PhS Bd. 4: 1253 b 32–40]. Marx zitiert diese Stelle in »Das Kapital« in einer etwas anderen Übersetzung [vgl. MEW Bd. 23: 430].

[479] Gegen das hier stattfindende Zurückgreifen auf Hegel’sche und Marx’sche Überlegungen bezüglich der Reflexion der Automatisierung von Maschinen und kybernetischer Regelungsverfahren könnte nun eingewendet werden, dass jene Überlegungen, aufgrund der neueren Entwicklung der Technologie, mittlerweile völlig überholt seien. Und zu Recht wendet sich Wolfgang Fritz Haug gegen allzu ungeschichtliche Reflexionen, wenn er gegen bestimmte Marxrezeptionen feststellt, dass „Marx [...] keine Vorstellung

Bei jenen technologischen Entwicklungen spielen insbesondere die Ersetzung und Transformation bestimmter menschlicher Denkoperationen im Produktionsprozess durch maschinelle Verfahren (z. B. mittels Computerisierung und Informationsverarbeitung) und auch das diesbezügliche Verhältnis zwischen Technik und Wissenschaft eine entscheidende Rolle. Mit der Entwicklung kybernetischer Maschinen sind diese Tendenzen forciert worden, weshalb die Kybernetik im Folgenden zunächst im Fokus der Reflexion steht. Hierbei ist zudem die Frage zu verfolgen, welche Funktionen der menschlichen Arbeitskraft überhaupt und prinzipell von Maschinen übernommen werden können und welche nicht. Des Weiteren ist die von Marx zeitbedingt nur rudimentär reflektierte Transmissionstechnologie eigens zu untersuchen, und zwar aufgrund ihrer gegenwärtig zunehmenden Wichtigkeit im Arbeits- und Produktionsprozess.

---

von der Computerisierung als der konkreten Form [haben konnte], die es ermöglicht, sei es prozesstechnologische Anlagen, sei es Werkzeugmaschinen durch Zusammenschließung mit Mess- und Regeltechniken zu geschlossenen ›physikalischen Systemen‹ zu machen, in die keinerlei lebendige Arbeit mehr eingeklinkt ist“ [Haug 2003: 48] – zumindest nicht *unmittelbar* »mehr eingeklinkt ist«. Bei einer vorschnellen Zurückweisung der Hegel'schen und Marx'schen Ansätze mit historistischen Argumenten wird allerdings zweierlei übersehen: Erstens ist die begriffliche Abstraktionsebene zu berücksichtigen, auf der jene Reflexionen stattfinden, an welche hier angeknüpft wird, wobei zugleich – vor allem unter Berücksichtigung bestimmter technologischer Entwicklungen – bestimmte begriffliche Modifizierungen nicht ausbleiben können. Zweitens hat es zu der Zeit, als Hegel und später Marx ihre Überlegungen formulierten, längst schon gewisse Vorläufer von kybernetischen Maschinen oder Automaten gegeben, wie etwa den Thermostat von Cornelis Drebbel 1621 oder die Niederdruckmaschine von James Watts aus dem Jahre 1769, die mit einem Fliehkraftregler ausgestattet war. (Die Watt'sche Fliehkraftregelung ist eine mechanische Regeleinrichtung zur Drehzahlregelung von Dampfmaschinen.) Letztere wurde von Marx ausführlich analysiert [vgl. Marx, tech. Exz.: 21, 154ff.]. Sowohl der Thermostat als auch die Fliehkraftregelung der Watt'schen Niederdruckmaschine werden heutzutage in Lehrbüchern der Kybernetik immer wieder als technische Anschauungsbeispiele für kybernetische Regelmechanismen angeführt [z. B. Flechtner 1984: 34f.]. Es ergibt sich deshalb innerhalb der folgenden begrifflichen Darstellung insofern kein Widerspruch, wenn bei den Betrachtungen der aktuellen technischen Entwicklungen und Gestaltungen von Arbeitsmitteln in den nächsten drei Unterabschnitten sowohl an bestimmte Hegel'sche und Marx'sche Reflexionen angeknüpft und zugleich von kybernetischen Maschinen ausgegangen wird, obgleich »Kybernetik« als terminus technicus erst seit Anfang des 20. Jahrhunderts für bestimmte technologische Verfahren verwendet wird. Jenes Anknüpfen bedeutet somit nicht, dass die enormen technologischen Entwicklungen der letzten 200 Jahre begrifflich eingeebnet würden; diese Entwicklungen sind im Gegenteil zu rekonstruieren und zu reflektieren, weshalb zugleich und infolgedessen bestimmte, von Hegel und Marx verwendete Begriffe zu überprüfen sowie gegebenenfalls zu transformieren, weiterzuentwickeln oder zu überwinden sind.

5.2.1 Kybernetische Maschinen und Computerisierung

Kybernetik als technikwissenschaftliche Disziplin, die sich mit Regelvorgängen und – ihrem Anspruch nach – mit »allgemeinem dynamischen Systemverhalten« beschäftigt, wurde nach dem Zweiten Weltkrieg begründet. Sie kann im weitesten Sinne als eine umfassende *formale Wissenschaft der Modellierung maschineller Vorgänge* bezeichnet werden [vgl. Ashby 1974: 15ff.].[480] Mit Heinz von Foerster, einem der Mitbegründer jener Disziplin, kann unter *Maschine* ganz allgemein eine zweckmäßige Anordnung von Regeln und Gesetzmäßigkeiten verstanden werden, „durch die gewisse Tatbestände in andere transformiert werden" [Foerster 1993: 135], unabhängig davon, ob dies entweder stofflich greifbar oder etwa als mathematisches Denkprodukt realisiert beziehungsweise objektiviert ist.

Von Foerster unterscheidet zwischen einer »trivialen« und einer »nicht-trivialen Maschine«. Eine *triviale Maschine*, die auch als *einfacher Automat* bezeichnet werden kann, führt ihm zufolge, sobald sie in Gang gesetzt wird, eine determinierte immergleiche Abfolge von Zustandsänderungen und Ereignissen durch [vgl. ebd.]. Sobald an ihrem Ablauf etwas geändert werden soll, muss auf sie von außen eingegriffen werden, z. B. indem sie in einen anderen Modus geschaltet, anders justiert, unterbrochen, gestoppt oder gar umkonstruiert wird. Damit ist zudem ausgesagt, dass die triviale Maschine in ihrem Prozessverhalten nicht selbstständig auf äußere Änderungen reagieren kann. Sobald aber ein Automat auch während seines Betriebs selbstständig Modusänderungen seiner Abläufe vornehmen kann, indem er etwa auf geänderte äußere Bedingungen zu reagieren in der Lage ist, spricht Foerster von einer *nicht-trivialen Maschine* [vgl. ebd.: 136], die nun auch als *kybernetische Maschine* bezeichnet werden kann.

Diese nächste Stufe des Maschinentypus erfordert, wie Gotthard Günther ausführt, im Prinzip „nicht einmal mehr Bedienung, sondern nur noch gelegentliche Wartung" [Günther 1963: 182]. Als ein einfaches Modell der kybernetischen Maschine gilt der Thermostat; dieser „braucht nicht mehr bedient zu werden, um sinngemäß zu funktionieren. Dieser Mechanismus dirigiert seinen Arbeitsmodus selbst. Er verfügt bereits über eine vom Menschen unabhängige Spontaneität" [ebd.]; fällt z. B. die Umgebungstemperatur ab, wird die Heizung hochgefahren, solange, bis eine gemessene Temperatur, der so genannte »Ist-Zustand« (beziehungsweise Istwert), mit der so genannten »Sollgröße« (beziehungsweise Sollwert) übereinstimmt, die vorab am Thermostat eingestellt wurde. Mittels der kybernetischen Terminologie lässt sich bezüglich des

[480] Ihrem eigenen Anspruch nach soll die Kybernetik allerdings nicht bloß auf maschinelle oder technische Vorgänge bezogen sein, sondern eine grundlegende universelle Wissenschaft darstellen, die sich demzufolge hinsichtlich aller möglichen Wissenschaftsbereiche generalisieren lasse. Definiert wird die Kybernetik in der Regel als „allgemeine, formale Wissenschaft von der Struktur, den Relationen und dem Verhalten dynamischer Systeme" [Flechtner 1984: 10]. Spielte schon von Anbeginn ihrer Gründungsphase die Interdisziplinarität (z. B. zwischen Mathematik, Physik, Elektrotechnik, Psychologie, Neurophysiologie, Psychiatrie, Soziologie, Anthropologie) eine wichtige Rolle, etwa bei den Macy Conferences in New York (1946–1953), so sollte sich die Kybernetik in ihrer weiteren Entwicklung ihren Vertretern und Vertreterinnen zufolge als eine Art Metawissenschaft etablieren [vgl. Wiener, N. 1963/1948: 47ff.]. Im Rahmen der vorliegenden Darstellung wird Kybernetik aufgrund ihrer inneren Verfasstheit allerdings lediglich als »Technikwissenschaft« charakterisiert. In ihrem Generalisierungsbestreben ist sie zwar auch bemüht nichttechnische Sachverhalte zu modellieren; es ist ihr dabei aber nur möglich, diese technomorph zu fassen.

Automatisierungsgrades des Arbeitsmittels folgende Unterscheidung treffen: Wenn die „Richtung und Art des Verhaltens von außen dirigiert“ [Flechtner 1984: 44] wird, so wird dies als »Steuerung« bezeichnet. Verändert der Automat seinen Ablauf aufgrund der Rückführung (Rückkoppelung, feedback) der gemessenen Differenz zwischen einem Ist-Zustand (dem Zustand im Augenblick der Messung) und der Sollgröße durch einen internen Mechanismus, so wird dies als »Regelung« bezeichnet [vgl. ebd.]. Der kybernetische terminus technicus des Prozesses der Verminderung der Differenz zwischen Sollgröße und Ist-Zustand lautet »Anpassung« [vgl. ebd.]. Bei kybernetischen Regelungsvorgängen braucht die Sollgröße allerdings nicht statisch immer denselben Sollwert (im Sinne von Zahlenwert) zu behalten, sondern kann sich selbst, gemäß gewissen Erfordernissen, auch ändern oder kann durch ein eigenes Programm gesteuert werden.

Ganz allgemein kann die ***kybernetische Maschine*** durch folgende Elemente gekennzeichnet werden: Sie verfügt über eine von Menschen gesetzte Sollgröße, die durch eine Führungsgröße eingestellt beziehungsweise verstellt und einem Regler zugeführt wird. Der Regler gibt daraufhin eine Stellgröße an die zu regelnde Regelstrecke weiter, die eine Ausgangsgröße liefert, welche als »Regelgröße« bezeichnet wird. Auf die Regelstrecke können äußere Einflüsse einwirken, so genannte »Störungen«, welche über Sensoren oder Messvorrichtungen irgendwelcher Art als »Störgrößen« in die Regelung mit einfließen. Mit *Störung* ist aber nur ein Einwirken von außen auf den Regelvorgang beziehungsweise den momentanen Zustand oder Ablauf des Regelsystems bezeichnet; Störungen in diesem Sinne können von Anwendern und Konstrukteuren durchaus gewollt, also zweckmäßig eingerichtet sein. Sobald nun die Messvorrichtung aufgrund der Störungen einen Istwert misst, der vom Sollwert abweicht, wird dieser gemessene Wert dem Regler weitergeleitet, d. h. an dessen »Eingang« (Input) »zurückgekoppelt«. Aufgrund dieser sogenannten »Rückkopplungsschleife« vom »Ausgang« (Output) zurück an den »Eingang« des Prozesses wird dieser Komplex als »Regelkreis« bezeichnet. „Sollwert und Istwert werden so gemeinsam dem Regler zugeführt – Ausgang des Reglers ist die durch Verarbeitung beider Signale gebildete Stellgröße“ [ebd.]. Die Regelstrecke verstellt sich entsprechend, und zwar entgegengesetzt der Einwirkung der Störgröße, solange, bis die Anpassung erfolgt ist.

Die sogenannte »Kontrolle« der kybernetischen Maschine erfolgt sowohl durch Steuerung als auch durch Regelung. Im Falle der Steuerung wird die Sollgröße entweder direkt durch den Menschen eingestellt beziehungsweise verändert oder indirekt vorgegeben, vermittelt durch ein Steuerungselement (Steuerungsmechanismus oder Einsatz von Computern als Steuerungszentrale), in dem die bezweckten Vorgaben vorprogrammiert oder implementiert sind. In beiden Fällen ist die Kontrolle von »außen« vorgegeben, so wie dies auch noch bei der trivialen Maschine der Fall ist. Doch im Gegensatz zur kybernetischen Maschine hat die triviale Maschine selbst noch keinen Einfluss auf ihre Steuerung. Sie kann nicht selbsttätig, z. B. aufgrund von Störgrößen, ihren Modus ändern oder ihren Prozess in Gang werfen beziehungsweise aussetzen; das muss der Maschinenbediener tun. Dagegen wirkt bei der kybernetischen Maschine die gegebene Kontrolle ohne menschliche Vermittlung zurück auf Antrieb und Steuerung, im Rahmen der Möglichkeit ihrer Messinstrumente. Es erfolgt somit eine durch die Maschine selbst geleistete Rückkopplung, die regelnd auf Antrieb und

Steuerung zurückwirkt; erst dieser Mechanismus wird in der Kybernetik als *Regelung* bezeichnet. Damit passt sich der Prozessablauf wechselnden Umständen an, und dies geschieht selbsttätig durch die Maschine, so dass beispielsweise Störungen festgestellt werden, bevor es zur Zerstörung der Maschine oder des Arbeitsgegenstandes kommt. Insofern kann die Regelung auch als maschinelle Sicherung der Steuerung bezeichnet werden [vgl. Ashby 1974: 309], die aufgrund von Sensorik und Rückkoppelung bestimmter Störungen die Vielfalt an Störgrößen im Ergebnis reduziert [ebd.: 310]. Wenn die gemessene Abweichung des Istwertes vom Sollwert zu einer »internen« Verfahrens- oder Modusänderung führt, um den Istwert an den »Sollwert« anzupassen, dann ist das eine Regelung von Antrieb und Steuerung durch die Kontrolle, die die Maschine im Rahmen ihrer Möglichkeit selbst übernimmt.

Innerhalb der kybernetischen Perspektive und mittels ihrer Termini können auch einige Aspekte des Arbeitsprozesses modelliert werden, so 1) das Handhaben eines Werkzeuges, 2) das Bedienen einer trivialen Maschine und 3) der Einsatz von nicht-trivialen Maschinen. Dabei ist allerdings zu berücksichtigen, dass es sich um eine »technomorph« eingeschränkte Perspektive handelt, die bestimmte gesellschaftliche Formen und Bestimmungen ausblendet. Mittels einer solchen Modellierung lässt sich aber zunächst verdeutlichen, wie und aufgrund welcher Transformationen bestimmte Tätigkeitsfunktionen des menschlichen Arbeitens von maschinellen Verfahren übernommen werden können.

Ad 1) Kybernetisch modelliert erscheint das Arbeiten, bei dem ein Arbeitender Werkzeuge einsetzt, als ein Vorgang, in dem Steuerung, Regelung und Kontrolle nahezu in Eins fallen. Die Kontrolle bei der Verwendung des Werkzeuges würde – so betrachtet – die Selbstkontrolle des Arbeitenden beinhalten, seine psychische Konzentration und Kontrolle seiner Bewegungen, die Kontrolle der Instrumentenfunktionen und des zu bearbeitenden Gegenstandes sowie der Umgebungsbedingungen. Sie wird durch die Sinneswahrnehmung vermittelt, welche hierbei die Funktion der Sensoren der kybernetischen Regelstrecke einnähme. Bei der kybernetischen Modellierung werkzeugverwendenden Arbeitens wäre also der »Rückkoppelungsmechanismus« in den Arbeitenden hineinverlegt.

Ad 2) Bei einer kybernetischen Modellierung der Bedienung einer trivialen Maschine erscheinen die verschiedenen Tätigkeiten des Bedieners in Steuerung, Regelung und Kontrolle stärker differenziert. Denn, stellt der Arbeitende die Maschine in Bezug auf den erforderlichen Bearbeitungsvorgang ein, z. B. weil gegenüber dem vorherigen Vorgang andere Materialien eingespeist werden, die einen langsameren Modus erfordern, dann *steuerte* er die Maschine gemäß der kybernetischen Terminologie. Treten Störeinflüsse auf, die er während des laufenden Vorgangs zu beheben hat (z. B. das Kühlen der Maschine, weil die Umgebungstemperatur steigt), dann *regelte* er den Vorgang, und schließlich erforderte ein störungsfreier Verlauf des Vorgangs seine *Kontrolle*. Weiterhin aber wäre bei dieser Modellierung der kybernetische Rückkoppelungsmechanismus in den Arbeitenden hineinverlegt.

Ad 3) Gegenüber diesen beiden kybernetisch modellierten Arbeitsformen lässt sich nun, auf jene rückblickend, davon sprechen, dass beim Einsatz nicht-trivialer beziehungsweise kybernetischer Maschinen

bestimmte Regelungsfunktionen sowie Teile der Steuerungs- und Kontrollfunktion maschinell ersetzt worden sind. An die Stelle der menschlichen Sinneswahrnehmung tritt bei der kybernetischen Maschine die Messung durch Messinstrumente, die meist in der Lage sind, diese Funktion präziser zu erfüllen; auch kann die Messapparatur hinsichtlich bestimmter Störungen mit Sensoren ausgestattet sein, für die dem Menschen gar keine Sinnesorgane zur Verfügung stehen. Je nach technologischer Entwicklung und bestimmtem Einsatzgebiet können wesentliche Steuerungs-, Regelungs- und Kontrollfunktionen, die in den Fällen 1) und 2) noch arbeitende Menschen ausgeübt haben, im Falle des Einsatzes kybernetischer Maschinen nun von diesen letzteren selbst übernommen werden.

Mit den Übergängen der Formen des Arbeitsmittels vom Werkzeug über die triviale zur nicht-trivialen Maschine verschiebt sich die Grenzziehung zwischen bestimmten Funktionen der menschlichen zweckmäßigen Tätigkeit und denen des Arbeitsmittels. Zugleich können mit diesen Übergängen bestimmte körperliche und teilweise geistige Schranken im Individuum sowie auch im Kooperationszusammenhang vieler Individuen in einem immer höheren Maße überwunden werden. Das *Werkzeug* entlastet und kompensiert die menschliche körperliche Anstrengung oder potenziert seine sinnliche Tätigkeit, wie Sehen, Hören oder Tasten. Die *triviale Maschine* überwindet die Passivität des Werkzeugs durch die Aktivität der Selbsttätigkeit und koppelt bestimmte Bewegungs- und Verarbeitungsformen von der menschlichen Beschränktheit ab. Die *nicht-triviale Maschine* übernimmt darüber hinaus aufgrund des Einsatzes von Sensoren und der technischen Realisierung von Rückkoppelungsmechanismen bestimmte Regelungs- und Kontrollfunktionen der menschlichen Arbeitskraft.

Aber auch auf der Seite der menschlichen Arbeitskraft können durch den Einsatz von technischen und künstlichen Hilfsmitteln im und am menschlichen Körper, wie beispielsweise durch Prothesen, Implantate (z. B. microchipgesteuerte Herzschrittmacher), natürlich gegebene Körperfunktionen zunehmend durch technische oder artifizielle ersetzt werden. Mit dieser Tendenz scheint sich prima facie die Unterscheidbarkeit von menschlicher und maschineller Arbeit zusehends aufzuheben. Durch möglich gewordene biomedizinische Eingriffe können natürlich gegebene menschliche Körper tendenziell selbst zu organisch-technologischen Artefakten, zu sognenannten »Cyborgs« transformiert werden, wie Donna Haraway feststellt; somit entstehen der Möglichkeit nach „kybernetische Organismen, Hybride aus Maschine und Organismus“ [Haraway 1995: 33].

Mit diesen Entwicklungstendenzen scheint gegenüber dem einfachen menschlichen Arbeiten als der von Marx genannten „Verausgabung von Hirn, Muskel, Nerv, Hand usw.“ [MEW Bd. 23: 58] zunächst nur noch die *denkerische Tätigkeit*, wie Planen oder Entwerfen, den Menschen alleine zuzukommen. Aber auch bestimmte kommunikative und »sprachliche« Fähigkeiten scheinen mit dem Aufkommen der so genannten »Informationstechnologie« zunehmend von Maschinen übernommen werden zu können. Galt zuvor die Sprachfähigkeit und mit ihr die Denkfähigkeit in der Regel als Alleinstellungsmerkmal des Menschen, so sind seit den 1930er Jahren visionäre Theoretiker, Ingenieure der Kybernetik und Informationstheorie immer

wieder der Frage nachgegangen, ob Maschinen denken oder lernen könnten, also der Frage nach der Möglichkeit einer »Künstlichen Intelligenz« (KI) oder »Artificial Intelligence« (AI).[481] Dabei findet sich in einigen Forscherkreisen die These, dass »Intelligenz« in unterschiedlichen Trägermedien realisierbar sei, dass sie also nicht an eine bestimmte Art von Materie, wie das menschliche Gehirn, gebunden sei.[482] Darum spielten die technische Realisierung und genaue Funktionsweise der dabei in Frage kommenden Maschinen im Prinzip keine Rolle. Lediglich Maschinen, die unterschiedliche Operationen ausführen können und in ihren Abläufen nicht, wie die triviale Maschine, festgelegt sind, seien hierzu erforderlich. Ein technisches Artefakt, das dafür in Frage kommt, ist der *Computer*. Computerisierung und die maschinelle Realisierung kybernetischer Verfahren scheinen hiernach die Voraussetzungen dafür zu bieten, menschliches Sprechen und Denken in toto maschinell zu ersetzen.

Gegenüber einer trivialen Maschine mit ihren festgelegten Operationen, bei denen eine planmäßige Abfolge von Betriebszuständen der Maschine abläuft, ist die freie Programmierbarkeit das zentrale Charakteristikum des Computers. Es werden bei ihm zwei Komponenten unterschieden: seine *Hardware* und seine *Software*. Den Kern der Hardware bilden beim elektronischen digitalen Computer bestimmte Schaltungen, in denen elektronische Impulse, genauer: zeitdiskrete und quantisierte Spannungsverlaufsmuster, die als »digital« bezeichnet werden,[483] übermittelt und transformiert werden, deren Abläufe über eine programmierte Software gesteuert werden. Je nach Software kann – innerhalb bestimmter Leistungsgrenzen – ein- und dieselbe Hardware völlig verschiedene Prozesse vollziehen. Die Binnenarchitektur eines Computers, »von-Neumann-Architektur« genannt,[484] besteht aus fünf Komponenten: einem *Rechenwerk* (ALU, Arithmetic Logic Unit), auch Prozessor oder Zentraleinheit genannt, mittels dessen logische Verknüpfungen hergestellt und Rechenoperationen automatisiert durchgeführt werden, einem *Steuerwerk* (Control Unit), welches die »Anweisungen« eines Softwareprogramms aufnimmt und die »Befehlsabfolge« steuert: dem *Speicherwerk* (Memory), das sowohl Programme als auch die Daten speichert, die für das Rechenwerk zugänglich sind: dem *Bus-System*, das die Komponenten des Rechners untereinander verbindet, und schließlich der *Input-Output-Unit* (I/O-Unit), welche die Ein- und Ausgabe von Daten steuert, als so genannte Schnittstelle für Ein- und Ausgabegeräte (z. B. Tastatur, Bildschirm, Lautsprecher, Arbeitsmaschinen) [vgl. Friedewald 1999: 82].

Gerade die letzt genannte Komponente zeigt, dass nur dann sinnvoll von einem Computer gesprochen werden kann, wenn dieser als Zwischenglied zwischen anderen technischen Geräten fungiert. Insofern hat ein

---

[481] Alan Turing warf die Frage nach der »Intelligenz« von Maschinen 1950 in seinem berühmten Aufsatz »Computing Machinery and Intelligence« auf [siehe Turing 1994/1950: 39ff.].

[482] Bestimmte Utopisten der KI/AI-Forschung, wie etwa Marvin Minsky, gehen dabei so weit zu behaupten, dass die »Künstliche Intelligenz« sogar das Potenzial besitze, sich über den geistigen Entwicklungsstand der menschlichen Spezies hinaus zu entwickeln. Wissenschaftlichkeit wird bei derlei Betrachtungen jedoch in Richtung der literarischen Gattung Science Fiction aufgehoben [vgl. Bühl 1996: 173ff.].

[483] Es gibt aber auch Analogcomputer, die also nichtdiskrete und kontinuierliche Spannungsverläufe modellieren [vgl. Friedewald 1999: 55f.]. Heutzutage werden aber, bis auf wenige Ausnahmen, fast ausschließlich Digitalrechner eingesetzt.

[484] János von Neumann (alias Johann oder John von Neumann) entwickelte 1945 dieses Konzept, das im Wesentlichen auch heute noch so verwendet wird [vgl. Friedewald 1999: 74].

Computer von vornherein *Systemcharakter*. So kann er im System der Maschinerie sowohl als Steuerungseinheit für die Energiebereitstellungstechnologie, für die Transmissionstechnologie sowie für die Arbeitsmaschinen dienen als auch innerhalb einzelner Maschinen als Komponente zur Regelung von Prozessen fungieren oder in einer Einheit mit Ein- und Ausgabegeräten selbst als Arbeitsmaschine auftreten. Als Systemkomponente innerhalb des Gesamtsystems der Technologie tritt der Computer wohl am häufigsten in Form einer Transmissionsmaschine von Prozesslogik auf. Damit verbunden ist, dass mit der von-Neumann-Architektur die festgelegte Steuerung einer Maschine durch flexible gespeicherte Programme ersetzt werden konnte. Dasselbe Rechenwerk kann vermittels der Programme nacheinander oder nahezu gleichzeitig verschiedene Aufgaben bewältigen und ist nicht nur auf ein bestimmtes zweckmäßiges Verfahren festgelegt. Während bei einer *trivialen Maschine* die Abfolge der Betriebszustände festgelegt und sozusagen *die Maschine das Programm ist*, so ist nun umgekehrt, wie Werner van Treek feststellt, beim *Computer* das *Programm die Maschine* [vgl. Hist-Krit, Bd. 1: 769].

Schon aufgrund seines Systemcharakters und seiner freien Programmierbarkeit stellt sich der Computer als ein äußerst flexibles, generell einsetzbares Arbeitsmittel dar. So kann er in unterschiedlicher *Form* fungieren, und zwar als Werkzeug, als Maschine, als Teil eines technischen Systems oder als technisches Medium [vgl. Kastendiek 2003: 9].[485] Dem Computeranwender erscheint es sehr oft so, als handhabte er den Computer als ein *Werkzeug*, z. B. als Schreibmaschine oder als Messinstrument. In dieser Sichtweise wird jedoch vom Maschinencharakter des Computers abstrahiert sowie von dessen programmgesteuerten Abläufen, wie Antonia Kastendiek feststellt: „In allen Anwendungen, in denen es erscheint, als würde der Computer z. B. messen, simuliert der Computer diese Tätigkeit durch eine Berechnung. Auch wenn es nahegelegt wird, dass der Computer eine bestimmte werkzeuggerechte Tätigkeit ausführt, so macht er das immer über den Umweg des Rechnens und verursacht damit unter Umständen auf anderer Ebene Implikationen, die mit den eigentlichen Werkzeugeigenschaften nichts zu tun haben [...] und über die eigentlichen Eigenschaften des vorliegenden Werkzeugs hinausweisen“ [Kastendiek 2003: 78f.]. Sein werkzeugmäßiger konkreter »Bearbeitungsvorgang« besteht lediglich und letztendlich darin, dass bei ihm mittels Programmroutinen diskrete elektrische Impulse in der Form ablaufen, dass diese bestimmte syntaktische Operationen ausführen. Diese führt er aber nicht als Werkzeug aus, sondern – in diesem begrenzten Bereich – als *Werkzeugmaschine*. Dabei vermittelt und transformiert er die Handhabung von Eingabegeräten durch einen Benutzer und erzeugt einen bestimmten »Output«, der dann von Endgeräten, welche an seine Output-Schnittstelle angeschlossen sind, zu bestimmten Effekten transformiert wird, wie etwa Lichtpixel auf einem Monitor, akustische Signale aus Lautsprechern oder mechanische Bewegungen der Arbeitsmaschinen. Der Computer selbst bleibt in diesem Prozess Maschine, und durch seine Zwischenstellung zwischen Eingabe- und Ausgabegeräten ist er *Systemkomponente*.

---

[485] Zum *technischen* Verständnis von »Medium« siehe unten (in diesem Abschnitt).

Erst im systemischen Zusammenhang mit verschiedenen Geräten, an dessen Vermittlungskette am Anfang oder Ende letztendlich ein Mensch steht, kann nun erfasst werden, was es heißt, dass der Computer etwas *simuliert*. Die Ein- und Ausgabegeräte spielen dabei eine entscheidende Rolle. Der Arbeitende *handhabt* bestimmte Eingabegeräte, die hinsichtlich dieses Aspektes in der Tat als Werkzeuge fungieren und mit denen über eine Schnittstelle der Computer dadurch vermittelt als Maschine *bedient* wird. Der Computer steuert schließlich über seinen Output Ausgabegeräte an, die bestimmte Resultate zeitigen. Mit Hilfe des Computers lassen sich auch Werkzeugeinsätze simulieren, und insofern kann der Computer, in Verbindung mit seinen Eingabe- und Ausgabegeräten, auch wie ein bloßes Werkzeug verwendet werden. Hinsichtlich des Auslösens von Prozessen und bezüglich der Implementierung von Programmen, die bei ihrer Verwendung nach bestimmten programmierten Mustern ablaufen, fungiert der Computer als Maschine.

Mit dem Computer rückt auch der Terminus »Simulation« in den Fokus der Betrachtung. Denn mit seiner Hilfe und entsprechenden Eingabe- und Ausgabegeräten lassen sich nicht nur Operationen wie Werkzeuggebrauch simulieren, sondern auch ganze sogenannte »künstliche Welten« im Sinne von Ganzheiten, die dem Benutzer sinnlich und sinnvoll erscheinen, die ihm „Inhalte von Vorstellungsbereichen“ [Hubig 2005: 61] vermitteln; sie werden allgemein als »virtuelle Realitäten« (VR, engl. virtual realities) bezeichnet (lat. virtus: Wirkkraft). Diese können etwa als Entscheidungshilfen zur Planung alternativer oder zukünftiger Projekte oder zur Simulation zukünftiger Ereignisse, also zu Prognosezwecken dienen; hierbei ist es weniger entscheidend, ob sie vom Benutzer als täuschend oder »echt« empfunden werden. Es können auch computersimulierte Umgebungen geschaffen und dabei Reize erzeugt werden (meist audiovisuelle[486]), die auf den menschlichen Sinnesapparat so wirken, dass sich beim Menschen im Idealfall ein Gefühl sogenannter »Immersion« einstellt, d. h. dass die »künstlichen Welten« auch wirklich als »täuschend echt« empfunden werden (z. B. zu Trainingszwecken). Christoph Hubig differenziert zwischen *virtuellen Realitäten* und *virtuellen Wirklichkeiten* mit Rückgriff auf die philosophische Begriffstradition, „die unter ›Realität‹ alles begreift, was der Fall ist, und unter ›Wirklichkeit‹ die Gesamtheit von Wirkungszusammenhängen“ [Hubig 2005: 61]. Entsprechend sind ihmzufolge virtuelle *Realitäten* dadurch bestimmt, dass wir zu ihnen „in einen kognitiven Bezug treten“ [Hubig 2006: 187]. Virtuelle *Realitäten* „finden sich im Bereich der Simulationen und bildgebenden Verfahren, die je nach verarbeiteter Datenmenge und -qualität, berücksichtigten Parametern und unterstellten Kausalmodellen uns Sachlagen präsentieren, angesichts deren Variabilität und Konkurrenz (›Expertendilemma‹) sich die Frage stellt: Welche virtuellen Realitäten sind (werden) wirklich?“ [ebd.]. Hingegen finden sich „Interaktionen mit virtuellen *Wirklichkeiten* [...] im Umgang mit Cyberspaces, Robotern, androiden Agenten. Hier unterliegen wir Anmutungen, Interventionen und Direktiven der Systeme ohne authentifizierbare Urheberschaft; es werden Effekte gezeitigt (wie etwa beim Träumen), und es stellt sich die Frage: Welche

[486] Ausgabegeräte, die visuelle und akustische Reize erzeugen, sind in Bezug auf virtuelle Realitäten mittlerweile sehr ausgereift. Was aber taktile (den Tastsinn betreffende), gustative (den Geschmackssinn betreffende) oder gar odorische (den Geruchssinn betreffende) Reize betrifft, so stecken diese Entwicklungen noch in der Anfangsphase.

virtuellen Wirklichkeiten sind real, beruhen auf existierenden Sachlagen und nicht bloß auf Fiktionen?“ [ebd.: 187f.].

Spätestens hier zeigt sich, dass die computergenerierten Simulationen nur in Verbindung und im engen Verhältnis mit der Interpretationsfähigkeit der beteiligten Menschen ihre Wirkung entfalten können. Die Menschen müssen sich entweder bewusst auf die Simulationen einlassen, oder die computersimulierte Umgebung muss so geschickt arrangiert sein, dass sie nicht mehr als Simulation bemerkt oder erkannt wird. In beiden Fällen ist die Interpretation wesentliches Moment für die Entfaltung der Wirkmacht der simulierten Reize der virtuellen Umgebung, ob vom Menschen aktiv eingesetzt oder als Illusion, die sich bei ihm einstellt.[487] Der Zusammenhang von Interpretation und Simulation ist im Folgenden näher zu untersuchen.

5.2.2 Maschinelles Rechnen, Informationsverarbeitung und das Moment der Interpretation

Als »Simulationen« werden im Allgemeinen Nachbildungen, Imitationen oder Modellierungen von etwas oder für etwas bezeichnet.[488] Im Bereich computerisierter Informationstechnologie sind simulierte Vorgänge grundlegend und werden zweckorientiert eingesetzt. Schon der Sachverhalt, dass bestimmte Spannungsverlaufsmuster und ihre Schwellenwerte innerhalb bestimmter Schaltkreise als *Signale* für bestimmte formallogische Wahrheitswerte (wahr/falsch) stehen, kann als Simulation bezeichnet werden. Diese Signale werden üblicherweise binär codiert (wahr ≡ 1, falsch ≡ 0), sie geben also binäre Elemente beziehungsweise Elementarzeichen eines *Codes* ab, der die Regeln dafür liefert, welche Zeichenzusammenstellung »sinnvoll« oder »nicht sinnvoll«, »erlaubt« oder »nicht erlaubt ist«; dies wird von den Konstrukteuren der Schaltungen und

---

[487] Beim bisherigen Stand der Technik bedarf es meist noch einer aktiven Beteiligung beziehungsweise Interpretation des einer virtuellen Realität ausgesetzten Menschen, damit sich eine Immersion einstellt. Dies kann sich allerdings mit der weiteren Entwicklung der VR-Technik noch ändern. Erforderten die VR-Helme oder HMDs (Head-Mounted Display) noch etwas Übung, damit sich beim Helmträger ein 3D-Effekt einstellt und er nicht bloß zwei kleine separate Monitore vor seinen Augen wahrnimmt, so sind moderne HMDs mit einem Virtual Retinal Display (VRD) ausgestattet, mit Hilfe dessen ein Bild direkt auf die Netzhaut projiziert wird. Für das Ziel, eine totale Immersion zu realisieren, stellt die Entwicklung neuronaler Schnittstellen die logische Konsequenz dar. „Statt mit VR-Geräten die Sinnesorgane zu stimulieren, könnten die betreffenden Gehirnteile des Menschen auch direkt angesprochen werden. [...] Zwar ist die Wissenschaft noch weit von einer kontrollierten Beeinflussung des Gehirns entfernt, doch die Grundlagen für das Andocken ans Gehirn, so glaubt man damit [d. h. mit dem gelungenen Einbau eines Siliziumchips in das Gehirn von Ratten, Anm. CB], stehen bereit“ [Bühl 1996: 71f.].

[488] Der Begriff »Simulation« findet in verschiedenen Tätigkeitsfeldern unterschiedliche Ausprägungen, wie Stephan Hartmann feststellt: „Wird ein System mathematisch simuliert, spricht man von einer theoretischen S[imulation]; ist das betreffende System ein Computer, von einer Computer-S[imulation]. Eine experimentelle S[imulation] liegt vor, wenn ein (nicht notwendigerweise materialer) Prozeß durch einen materialen Prozeß nachgebildet wird“ [EPhWt, Bd. 3: 807]. Simulationen finden für verschiedene Zwecke statt, zu Prognosezwecken (z. B. Wetterverlauf), zum Zweck der Heuristik im Sinne der Formulierung von Hypothesen, Modellen oder Theorien, zur Einübung bestimmter Verhaltensmuster beim Menschen (z. B. Flugsimulator) etc. Die »experimentelle« und die »theoretische« Simulation für wissenschaftliche Zwecke können an dieser Stelle nicht erörtert werden. Ebenso muss hier die metaphorische Adaption von »Simulation« in eine Sozial- und Kulturtheorie durch den französischen Soziologen Jean Baudrillard unberücksichtigt bleiben, der eine eigenständige terminologische Verwendung von »Simulation« zum Kern seiner Kritik der »Konsumgesellschaft« geprägt hat [z. B. Baudrillard 1978].

vom Maschinenprogrammierer festgelegt. Die Elementarzeichen »0/1« werden dabei zu bestimmten formallogischen Wahrheitsfunktionen (Negation, Konjunktion, Disjunktion, Implikation, Äquivalenz) verknüpft und simulieren formallogische Operatoren. Mit Hilfe einer sogenannten »Turingmaschine«,[489] welche ein formales universelles Modell für alle programmierbaren Rechner darstellt und mit seinen grundlegenden Operationen »Lesen« und »Schreiben«[490] von »Daten« in die von-Neumann-Architektur des Rechners Eingang gefunden hat, lassen sich sämtliche mathematischen Grundrechenarten ausführen. Dass es sich beim computerisierten »Rechnen« einerseits um eine *Simulation des Rechnens* handelt, wird schließlich dann augenfällig, wenn eine Schaltung im Sinne ihrer logischen Funktion versagt. Die elektronischen Muster, welche für bestimmte »Wahrheitswerte« stehen, unterliegen dabei weiterhin physikalischen Gesetzen; und es zeigt sich andererseits, dass kein elektrischer Impuls für sich stehend formallogisch »wahr« oder »falsch« sein kann. In der Architektur der Schaltungen der Hardware und in der programmierten Software findet so genanntes *Expertenwissen* Eingang.[491] Mit Blick auf dieses in den Schaltkreisen verankerte Wissen ist es allerdings nicht gänzlich verkehrt, die mechanische regelgeleitete Operation mit Signalen, die der Computer ausführt, auch als ein Rechnen zu bezeichnen. Jedoch ist es etwas anderes, wenn dem Anwender es so erscheint, als ob die Maschine – unabhängig von jenem vergegenständlichten Expertenwissen – tatsächlich rechne. Es ist diesbezüglich zwischen einer *Konstrukteurssicht* und einer *Anwendersicht* zu unterscheiden: Denn die Konstrukteurssicht kann zeigen, dass die Maschine Rechnen nur simuliert; für den Anwender dagegen bleibt der die Konstruktion der Schaltkreise und der Prozess der Programmierung verborgen. Diese Sichtweisen bestehen aber unabhängig davon, wie die einzelnen konkreten Konstrukteure oder Anwender den maschinellen Vorgang des Rechnens selbst interpretieren. Es ist die jeweilige Sichtweise, welche sie *in ihrem Tun* einnehmen, und die unabhängig davon besteht, wie diese Sicht von ihnen konkret interpretiert und ausgesprochen wird, also ob z. B. ein Konstrukteur in seiner Interpretation selbst eine Anwendersicht einnimmt. Das heißt allgemein gesprochen, dass der Begriff »Simulation« notwendigerweise den Begriff des »Interpreten« erfordert.

»Rechnen« lässt sich vergleichsweise einfach simulieren und maschinell operationalisieren, da die Rechentechnik selbst, Ulrike Ramming zufolge, „in einem rein syntaktischen Zeichengebrauch, ohne Bezug

---

[489] Alan Turing entwarf 1936 eine formale, universelle Maschine, die durch ein in diskrete Felder aufgeteiltes, potenziell unendliches Band sowie einen sich darüber bewegenden Lese- und Schreibkopf dargestellt ist (dieses Band kann realiter durchaus auch als endlich vorgestellt sein, nur sollte es lang genug sein, um die aktuelle Berechnung ungehindert ausführen zu können). In jedem dieser Felder kann genau ein Zeichen gespeichert werden, das durch den programmgesteuerten Schreib- und Lesekopf verändert (»ein- und ausgelesen«) werden kann. Das Besondere an einer Turingmaschine ist, dass sich mit nur zwei Operationen, nämlich »Lesen« und »Schreiben« (damit auch »Speichern«), alle Grundrechenarten ausführen lassen. Turing ist es damit gelungen, den Begriff »Berechenbarkeit« (von mathematischen Funktionen) – auch in theoretischer Hinsicht – exakt zu definieren [vgl. EPhWt, Bd. 4: 352].

[490] Das »Schreiben« stellt zugleich ein »Speichern« von Daten dar; diese sind solange gespeichert, solange sie nicht »überschrieben« werden.

[491] Ganz allgemein lässt sich ein solcher Sachverhalt mit Hubig als »Wissensimprägniertheit« der technischen Systeme bezeichnen: „Signale als solche identifizieren wir nach Maßgabe unserer (geschulten) Wahrnehmung und der technischen Hilfsmittel (z. B. des Messens), welche wir einsetzen. In diesen Apparaturen sind bereits naturwissenschaftliche Gesetze und technische Regeln physikochemisch als Möglichkeitsbedingungen für das ›Sein der Signale‹ als Daten realisiert. Ob ferner nun Daten als Informationen überhaupt erscheinen, hängt von weiteren regulären Verfaßtheiten ab (statistischen Gesetzmäßigkeiten, syntaktischen Regeln[)] – je nachdem, wie ›stark‹ man ›Information‹ und ›Informationsgehalt‹ faßt“ [Hubig 2000b: 21].

auf die mögliche Interpretation der Zeichenausdrücke“ [Ramming 2006: 16] besteht. Solche Zeichen oder Zeichenkonstellationen werden dann als *Daten* bezeichnet,[492] „wenn sie sprecher-, darstellungs- und hörerinvariant sind. [...] Im Computer können ausschließlich Daten verarbeitet werden“ [Kastendiek 2003: 107f.]. Die einzelnen Rechenoperationen lassen sich maschinell ausführen; die formallogischen Wahrheitswerte sind in den Formeln und Kalkülen[493] enthalten und müssen durch rechnerische Umformung nur aufgedeckt werden, was völlig mechanisiert ablaufen kann – wie Leibniz schon zeigte und Turing in dem universalen Modell der »Turingmaschine« entwarf.[494] Die formal korrekte Anwendung von Regeln allein kann aber nicht eine inhaltliche Interpretation ersetzen, denn beim bloßen Rechnen, so Wittgenstein, „ist *alles* Algorithmus, *nichts* Bedeutung“ [Wittgenstein 1984/1969: 468]. Dass es sich bei der Ausführung von Algorithmen um »Rechnen« handele, erfordert aber ebenfalls Interpretation. Es zeigt sich hier, dass im Begriff »Simulation« der Begriff »Interpretation« immer schon miteinbezogen ist. Damit stellt sich schließlich die Frage, ob die Stelle des menschlichen Interpreten nicht ihrerseits durch eine Maschine ersetzt werden kann.

Zunächst ist der Begriff »Interpretation« hier im Hegel’schen Sinne zu verstehen als eine Einheit dreier Momente, nämlich »Erkennen«, »Auslegen« (Exegese) und »Geltendmachen« [vgl. Hegel, HW Bd. 16: 35ff.], also als Tätigkeitsbegriff der Menschen „zur Erklärung des Sinnes“ [ebd.: 36] mit Hilfe von Gedankenoperationen. Aufgrund der Ausblendung eines interpretierenden Bewusstseins scheint es nicht nur so, als ob Maschinen »das Rechnen« beherrschen würden und nicht nur Rechenoperationen durchführten, sondern sie darüber hinaus auch »Informationen« verarbeiteten. *Informationsverarbeitung* in diesem Sinne wäre dann

---

[492] Die Begriffe »Daten« und »Zeichen« sind hierbei nicht als synonym zu betrachten. Bei »Zeichen« werden gewöhnlich drei Dimensionen unterschieden: die pragmatische, die semiotische und die syntaktische Dimension [vgl. Flechtner 1984: 54f.]. »Zeichen« sind vom Menschen produziert, werden von ihm als »Zeichen« rezipiert und interpretiert (pragmatische Dimension). »Zeichen« verweisen auf etwas, das in der Regel außerhalb ihrer selbst liegt; sie bezeichnen (oder bedeuten) einen Gegenstand, Sachverhalt oder ein Ereignis (semiotische Dimension). Sie stehen meist in Verbindung mit anderen Zeichen und unterscheiden sich von ihnen (syntaktische Dimension). Auch die Zeichen, mit denen die universelle Turingmaschine oder der Computer umgehen, sind letztlich im gesellschaftlichen Zusammenhang festgelegt (mehr dazu in Abschnitt 5.3), stehen innerhalb eines Definitionszusammenhangs und haben insofern eine pragmatische und semiotische Dimension. Da diese aber beim maschinellen Rechnen im Vollzug selbst keine Rolle spielen, genauer: invariant gegenüber einem Rezipienten oder Interpreten sind, ist hier bloß die syntaktische Dimension ausschlaggebend; sie sind damit bloße »Daten«.

[493] Walther Ch. Zimmerli und Stefan Wolf benennen »Formalisierung«, »Kalkülisierung« und »Mechanisierung« als die drei wichtigsten ideellen Bedingungen für die Computerisierung bis hin zur KI/AI. Dabei betrifft der Aspekt der Formalisierung die Idee, Sätze mittels logischer Verknüpfungsregeln zu formulieren, „die allein aufgrund ihrer Form gelten [...], unabhängig von ihren je besonderen Inhalten“ [Zimmerli/Wolf 1994: 8f.]. Als »Kalküle« werden Zeichensysteme bezeichnet, die nach bestimmten Form- und Operationsregeln aufgebaut sind und insofern die Rechenvorschriften für ihre Umformung mit beinhalten. „Rechnen war das erste und naheliegendste Kalkülisierungsgebiet“ [ebd., S 9].

[494] Aufgrund der Mechanisierbarkeit des Rechnens sollte nicht vorschnell an die elektronische, digitale Rechenmaschine gedacht werden. Schon 1673 stellte Leibniz das Grundprinzip einer ersten mechanischen Rechenmaschine vor, nach dem so genannten Staffelwalzenprinzip, einem Zylinder, auf dem neun verschieden lange Zähne angebracht sind, wobei diese Zähne proportional zur eingestellten Zahl einrasten. Johann Helfrich von Müller entwickelte 1786 eine erste mechanische Differenzmaschine, die zur Lösung von differenzierbaren polynomialen Funktionen eignet. Sie wurde m. W. allerdings nie gebaut. Die erste Differenzmaschine wurde schließlich von Charles Babbage 1832 gebaut. Darüber hinaus entwickelte dieser 1837 eine (m. W. bisher ebenfalls nie gebaute) Maschine, die »analytical engine«, die für wesentlich allgemeinere mathematische Anwendungen vorgesehen war. Sie sollte in der Lage sein, die vier Grundrechenarten durchzuführen. Die Eingabe der Daten sollte über Lochkarten erfolgen, eine Methode, die in der damaligen Zeit schon der Steuerung mechanischer Webstühle diente. Eine bedeutende Entwicklung der Berechnungsvorschriften für die analytical engine und für die Programmierung von Lochkarten machte in den 1840er Jahren Ada Lovelace (auch als Ada Augusta Byron oder Ada King bekannt). Sie gilt seither als »erste Programmiererin«. Die analytical engine geriet lange Zeit in Vergessenheit; doch die Pläne für ihren Aufbau gelten heutzutage als funktionsfähig. Während die programmierten Lochkarten aus heutiger Sicht durchaus als Software bezeichnet werden können, bildete entsprechend die mechanische Umsetzung der analytical machine die Hardware.

analog der Durchführung von Rechenoperationen ein rein *syntaktisches*,[495] mechanisierbares Konzept. In der Automatentheorie wird unter »Information« jede Kombination von Daten verstanden, welche aus einem endlichen Zeichenvorrat zu einer Konfiguration verbunden werden, „die vom jeweiligen System unterschieden und identifiziert sowie erzeugt und in andere Konfigurationen überführt werden kann“ [HWPh, Bd. 4: 356]. Das alltagssprachliche Verständnis von »Information« im Sinne von »Inkenntnissetzung von jemandem über etwas« beziehungsweise »Mitteilung von etwas mit sinnhafter Bedeutung«, das also einer Interpretation von jemandem bedarf, ist hierbei ausgeblendet (sowie auch die etymologische Bedeutungsherkunft von lat. informatio: Bildung, Belehrung, Auskunft). Auch beim nachrichtentechnischen Informationsbegriff, der sowohl der Kybernetik als auch der Informationstheorie der Computertechnik zugrunde liegt,[496] ist Interpretation gerade nicht berücksichtigt und stellt daher eine Metapher dar.[497]

Mit der maschinellen Informationsverarbeitung verhält es sich letztendlich wie mit dem maschinellen »Rechnen«: Auf der Ebene des maschinellen Verfahrens werden mechanische Operationen durchgeführt, die eine Simulation einer Informationsverarbeitung darstellen. Denn auch die Informationsverarbeitung beruht im Grunde auf denselben maschinellen Mechanismen wie das maschinelle Rechnen. Aber schon die Frage, was denn das *Informative* der maschinellen Information sei, was sie bedeutet oder gar welchen »Sinn« sie vermittelt und worüber eine gegebene und dargestellte Zeichenkonfiguration informiert, weist auf die Notwendigkeit eines Interpreten hin. Darüber hinaus ist, so Hubig, „die Kette Signale – Daten – Information – Wissen [...] an allen Stellen wissensgeprägt [...]. Wissensgeprägte Wahrnehmungs-, Übertragungs- und Speicherkapazität läßt Signale *für uns* zu Daten werden, semantische und syntaktische Codes und weitere Konventionen (z. B. über Signifikanzschwellen) machen aus Daten Informationen, und erst wissensgestützte

---

[495] »Syntaktik« ist ein – 1938 von C.W. Morris geprägter – Terminus für die Theorie eines Systems der Regeln beliebiger Zeichensysteme, ähnlich der Theorie der Grammatik einer natürlichen Sprache.

[496] Hierbei können verschiedene Konzeptionen und Verständnisse von »Information« angetroffen werden [vgl. Hubig 1997: 171ff.]. Sehr verbreitet ist die nachrichtentechnische Konzeption von Claude Shannon und Warren Weaver, bei der »Information« als Maßgröße für die »Ungewissheit« des Eintretens von Ereignissen (auf der Basis mathematischer Wahrscheinlichkeitstheorie) aufgefasst wird. Dabei wird die Häufigkeit, mit der die Zeichen von einer Nachrichtenquelle gesendet werden, berücksichtigt und als sogenannter »Informationsgehalt« der Aufwand gemessen, der zur Klassifizierung der gesendeten Zeichen notwendig ist [vgl. Flechtner 1984: 118f.].

[497] Erst durch das Absehen von einem Interpreten oder einer Interpretin konnte der Terminus »Information« nicht nur auf maschinelle, sondern auch auf Vorgänge im Bereich der Natur (z. B. Gene als Träger von Erbinformationen) übertragen werden. In der Kybernetik wird »Information« neben »Stoff« und »Energie« als dritter elementarer und nichtreduzierbarer Aspekt von »Materie« betrachtet. Bei Norbert Wiener heißt es: „Information ist Information, weder Materie noch Energie“ [Wiener, N. 1963/1948: 192]. Wenn nun in der Kybernetik Mensch, Ameise und Rechenmaschine unterschiedslos als informationsverarbeitende Maschinen betrachtet werden [z. B. Wiener, N. 1963/1948], so kann dies aus forschungspragmatischen Gesichtspunkten zunächst durchaus als sinnvoll und gerechtfertigt angesehen werden, wenn berücksichtigt wird, dass »Information« dabei als eine *Metapher* fungiert. Auch lassen sich mit einer derartigen Herangehensweise bestimmte wesentliche Aussagen über die Untersuchungsgegenstände treffen, solange nicht in Vergessenheit gerät, dass hiermit *Abstraktionen vollzogen* sind, bei denen zum einen Wesensunterschiede und Besonderheiten zwischen den Gegenstände eingeebnet worden sind und zum anderen der Informationsbegriff auf seine rein syntaktische Dimension reduziert wurde. In der Regel wird dies jedoch von den meisten Kybernetikern und Informationstheoretikern nicht reflektiert; insofern werden bei ihren interpretativen Darstellungen ihrer kybernetischen Modellierungen zumeist »schlechte Abstraktionen« im Hegel'schen Sinne vollzogen [vgl. Abschnitt 3.1]. Peter Janich stellt entsprechend fest, „daß zwar die Modellierung naturwissenschaftlich betriebener Systeme mit nachrichtentechnischen Komponenten von Sender, Kanal und Empfänger möglich und sogar höchst suggestiv sind; aber ›Information‹ wird dadurch nicht zu einem (objektsprachlich zu fassenden) Gegenstand der Naturwissenschaften: die *Abhängigkeit der ungestörten Funktion eines modellgebenden Nachrichtenübertragungssystems* (im Unterschied zum Teilgebiet des Signalübertragungssystems) von der Beurteilungskompetenz eines menschlichen Sprechers wird unterschlagen“ [Janich 2000: 57].

Interpretationen [...] überführen irgendwelche Informationen in anerkanntes Wissen“ [Hubig 1999: 254]. Das heißt in Bezug auf die maschinelle Informationsverarbeitung, dass maschinelle Operationen mit Signalen deshalb als »Informationsverarbeitung« bezeichnet werden können, weil Daten die Repräsentationen von Informationen auf maschineller Ebene darstellen; und bestimmte Kombinationen im Kontext ihrer Interpretation lassen Daten erst zur Information werden. Entsprechend ist in diesem Zusammenhang »Wissen«, wie Sabine Nuss feststellt, „das Wissen, welches den Daten vorausgesetzt ist und zugleich von ihnen repräsentiert wird, welches also bestimmt, wie welche Daten welche Information ergeben und wie Informationen wiederum in einem Kontext zusammenspielen. Wissen interpretiert Daten und Informationen und stellt sie in Bezug, gibt ihnen Bedeutung“ [Nuss 2006: 22]. Dass es sich bei der computerisierten Informationsverarbeitung um eine Simulation handelt und sie somit Interpretation erfordert, wird spätestens dann deutlich, wenn die »informationsverarbeitende« Maschine Resultate liefert, die weder im Sinne des Konstrukteurs oder des Programmierers noch dem des Anwenders »Informationen« darstellen und als »Fehler«, »Datenmüll« oder Ähnliches erachtet werden.

Mit den bisherigen Feststellungen ist aber weiterhin noch nicht erwiesen, ob Maschinen nicht eventuell doch so konstruiert werden könnten, dass sie die Beurteilungskompetenz des Konstrukteurs oder des Anwenders letzten Endes zu übernehmen in der Lage wären. Was sich im bisherigen Gang der Argumentation erwiesen hat, ist nur, dass die diskriminierbare und transformierbare Konfiguration von Daten für sich selbst bedeutungslos ist und Bedeutung erst in der *bewussten Aktualisierung* erlangt, und diese ist im Allgemeinen das *Sprechen einer Sprache*.

Mit der Simulation von Information tritt gleichsam der Versuch einer immer exakteren Nachbildung sprachlicher Tätigkeiten in den Umkreis maschineller Umsetzung. Dabei wird von den Konstrukteuren zunächst versucht, möglichst große Bereiche der Syntax und Semantik sogenannter »natürlicher« beziehungsweise »normaler Sprachen« (ordinary languages) strukturell und funktional so darzustellen, dass sie für Computer beherrschbar werden. Als Anwendungsgebiete sind hierbei vor allem a) maschinelles Übersetzen und Dolmetschen, b) automatisierte Informationsgewinnung aus sogenannten »natürlichsprachigen« Texten und Datenbasen, c) automatische Analyse und Auswertung »natürlichsprachiger« Daten zum Zwecke der linguistischen Forschung und d) der »natürlichsprachige« Mensch-Maschine-Dialog von Interesse [vgl. EEPhW 1990, Bd. 1: 471]. Auf der Grundlage immer größerer und komplexerer Datenbasen, in die sowohl »Alltagsphrasen« bis hin zu sogenanntem »Expertenwissen« eingespeist sein können, sind gegenwärtig sehr anspruchsvolle Frage-Antwort-Dialoge zwischen Mensch und Computer technisch umsetzbar. Die Konstrukteure setzen viel daran, diese »Dialoge« so »menschlich« wie möglich erscheinen zu lassen; maßgebend ist die Treue in Bezug auf das Original. Hier zeigt sich ebenfalls, dass aus der Konstrukteurssicht das

maschinelle »Sprechen einer Sprache« eine Simulation darstellt,[498] während es dem Anwender in der Regel so erscheinen mag, als könnte die Maschine tatsächlich wie ein Mensch sprechen.[499]

Wenn nun im Weiteren mit Hegel davon ausgegangen wird, dass Denkformen in der menschlichen Sprache gründen [vgl. Hegel, HW Bd. 5: 20], sowie mit Marx und Engels, dass die „unmittelbare Wirklichkeit des Gedankens [...] die Sprache" [MEW Bd. 3: 432] ist, dann stellt sich mit der Frage nach der »Sprachfähigkeit« von Computern entsprechend die Frage nach deren »Denkfähigkeit«. Analog zu diesen Überlegungen beherrschen denn auch die Fragen, *ob Maschinen denken können* oder ob ihnen eine »Intelligenz« zugesprochen werden kann, ganz wesentlich und zurecht die Diskussion um die *»Künstlichen Intelligenz«-* oder *»Artificial Intelligence«-Forschung* (KI/AI). Ziel dieser Forschung ist es im Allgemeinen, technische Artefakte zu realisieren, die in einer komplexen Umgebung Situationen »erkennen« oder adaptieren, darin optimale »Entscheidungen« treffen, »Problemlösungsstrategien« entwickeln und »Wissen« akkumulieren beziehungsweise verarbeiten. Dass inzwischen Schachcomputer amtierende Schachweltmeister zu schlagen in der Lage sind, gilt als einer der Erfolge der KI/AI-Forschung [vgl. Bühl 1996: 173]. Die Frage ist allerdings, ob solcherlei Potenz schon mit dem Label »Intelligenz« versehen oder etwa als »Denkfähigkeit« bezeichnet werden kann.[500]

In der Debatte darüber, was »maschinelles Denken« heißen könnte, beziehungsweise ob Maschinen »Intelligenz« zugesprochen werden könnte, finden sich verschiedene Antwort- oder Widerlegungsversuche, Argumentationslinien sowie Verschiebungen der Fragestellung, die hier nicht allesamt nachgezeichnet werden können.[501] Zu erwähnen ist jedoch die schon als »klassisch« zu bezeichnende Strategie von Alan Turing aus dem Jahre 1950, an die Frage nach der »Denkfähigkeit« von Maschinen heranzugehen. Sie bestand im Wesentlichen darin, die seines Erachtens inhaltsleere Frage, ob es Maschinen geben kann, die denken können, durch die folgende zu ersetzen: Kann eine Maschine so programmiert werden, dass ein mit ihr

---

[498] Auch hier gilt, dass diese Sicht unabhängig davon besteht, ob die einzelnen Konstrukteure und Programmierer in ihrer Interpretation des maschinellen »Sprachvorgangs« selbst diese Sicht oder etwa eine Anwendersicht einnehmen.

[499] Prototyp für diese Entwicklung ist das in den 1960er Jahren von Joseph Weizenbaum entwickelte und eingesetzte System ELIZA. Das Programm konnte über implementierte »Skripte« verschiedene »Gesprächspartner« und Gesprächssituationen natürlichsprachig simulieren. Bekannt geworden ist es durch die Simulation einer psychotherapeutischen Gesprächsführung, bei der Gesprächsführungsmethoden des Psychologen Carl Ransom Rogers in ihm implementiert waren. ELIZA ist im Wesentlichen so konzipiert, dass es nach Schlüsselwörtern in den Äußerungen der ihm dargebrachten geäußerten Sätze sucht. Durch nicht-direktives Nachfragen wird von ELIZA ein Gespräch in Gang gehalten, und auf der Basis eines stark begrenzten Inventars von Klischeeantworten sowie Fragemustern lässt es den Dialog als »menschlich« erscheinen [vgl. Zimmerli/Wolf 1994: 25]. Dieser sogenannte »Eliza-Effekt« wird heutzutage bei »Chatterbots« eingesetzt, das sind textbasierte Dialogsysteme im Internet, oder bei »Avataren«, das sind künstliche Figuren, die – zumeist im Internet – Personen simulieren und z. B. auf häufig gestellte Fragen (FAQs) antworten. Nicht zuletzt ausgelöst dadurch, dass einige praktizierende Psychotherapeuten ernsthaft überlegten, zu einer automatisierten Form der Psychotherapie zu gelangen, entwickelte sich Weizenbaum zu einem der wichtigsten Kritiker unreflektierter Anwendungen von Informationstechnologie [siehe Weizenbaum 1978]. Die Programmierung und die Anwendung von ELIZA kann als exemplarisch für die notwendige Unterscheidung von »Konstrukteurssicht« und »Anwendersicht« gelten: Für den Konstrukteur Weizenbaum steht die Simulation psychotherapeutischer Verfahren im Vordergrund, während jene Psychotherapeuten eine reine Anwendersicht einnehmen.

[500] Allerdings ist hierbei zu berücksichtigen, dass der englische Terminus »intelligence« hinsichtlich seines Bedeutungsumfangs nicht deckungsgleich mit dem deutschen Wort »Intelligenz« ist, sondern sehr häufig im Sinne von »Nachrichten-« oder »Informationsgehalt« beziehungsweise von »Benachrichtigung« oder »Informationsaufklärung« verwendet wird (etwa bezüglich Geheimdienste, wie der CIA).

[501] Die wichtigsten »klassischen« Texte der Debatte um die KI/AI finden sich im von Zimmerli und Wolf herausgegebenen Sammelband »Künstliche Intelligenz« [siehe Zimmerli/Wolf 1994].

kommunizierender Mensch, der nicht weiß, ob er sich mit einer Maschine unterhält oder nicht, zu der Auffassung kommen muss, sein Kommunikationspartner denke? Zur Lösung dieser Frage, schlug Turing eine Versuchsanordnung vor: das von ihm soganannte »Imitationsspiel«, das heutzutage zumeist als »Turing-Test« bezeichnet wird. Dabei soll eine Testperson durch gezielte Fragen herausfinden, welcher von zwei dem Fragesteller nicht sichtbaren Kommunikationspartnern ein Mensch und welcher eine Maschine sei.[502] Turing wollte mit dem »Imitationsspiel« ein Kriterium zur Verfügung stellen, mit dem entschieden werden könne, ob Maschinen eine dem Menschen ähnliche quasi intellektuelle Leistung vollbringen können, wie etwa Schachspielen oder sprachliche Kommunikation. Der Maschine, welche einen solchen Test besteht, sollte »Intelligenz« zugesprochen werden [vgl. Turing 1994/1950: 39ff.]. John Searle zufolge könne der Turing-Test jedoch kein hinreichendes Kriterium für eine »artificial intelligence« analog menschlicher Intelligenz liefern, da eine rein syntaktische Repräsentation von »Wissen«, wie sie in der Maschine vorliegt, kein Verstehen impliziere;[503] letzteres basiere nämlich auf intentionalem Wissen [vgl. Searle 1994: 232ff.].[504] Zimmerli und Wolf machen darauf aufmerksam, dass eine wichtige Pointe des Vorschlags von Turing darin bestehe, „daß die

[502] Der Versuchsaufbau – wie er von Turing vorgeschlagen wurde – besteht darin, dass die Testperson über einen Fernschreiber zunächst mit einem Mann und einer Frau kommuniziert, die sich in abgetrennten Räumen befinden, so dass sie von der Testperson nicht gesehen werden können. Im Laufe der Kommunikation soll dann der Mann durch eine Maschine ersetzt werden; die Frau soll dabei der Testperson, welche gezielte Fragen stellt, durch ihre Antworten helfen, herauszufinden, dass sie nicht die Maschine sei, was sich allerdings als nicht einfach darstellt, da die Maschine entsprechende Antworten geben kann [vgl. Turing 1994/1950: 39f.]. Eine interessante Deutung dieses Testverfahrens liegt bei Dieter Daniels vor: „Der Nachweis, dass die Maschine denken kann, liegt nicht im Lösen praktischer Fragen, sondern in ihrer Imitation einer geschlechtspezifischen Kommunikation ohne jede körperliche Verbindung. Turing ist der Überzeugung, dass eine Maschine alle menschlichen Eigenschaften annehmen kann – nicht nur auf ›rein intellektuellen Gebieten‹ [...]. Bei Turings Test ist [...] die Fähigkeit zur Irritation des Fragestellers über die sexuelle Identität des Gegenüber das entscheidende Kriterium des gelungenen Austauschs zwischen Mensch und Maschine“ [Daniels 2003: 102].

[503] John Searle hat versucht, die Gültigkeit des Turing-Tests als pragmatisches Kriterium für »Intelligenz« mittels des Gedankenexperiments zu widerlegen, dem sogenannten »Chinesischen Zimmer«: Einem in einem geschlossenen Raum sich befindenden Menschen – Searle beschreibt dies aus der »Ich«-Perspektive – werden durch einen Schlitz in der Tür Geschichten in chinesischer Notation und bestimmte Fragen zu der Geschichte per Zettel zugestellt. Der im Raum sitzende Mensch (das vorausgesetzte »Ich«, also Searle selbst) ist jedoch der chinesischen Sprache und ihrer Schriftzeichen nicht mächtig. Insofern versteht er weder die Bedeutung der einzelnen Zeichen noch den Sinn der Geschichte. Mittels eines vorliegenden »Handbuchs«, das in seiner Muttersprache formuliert ist und das ihm Regeln für den Zeichengebrauch an die Hand gibt (aber weiterhin, ohne die Bedeutung der Zeichen zu nennen), ist er ausschließlich auf der Ebene der Zeichenerkennung (über die Form der Zeichen) in die Lage versetzt, welche Zeichen er (abhängig von den Zeichen der Geschichte und der Fragen) auf den Antwortzettel zu übertragen hat. Er folgt also rein mechanischen beziehungsweise syntaktischen Anweisungen und schiebt das Ergebnis (die »Antworten« auf die Fragen) durch den Türschlitz, ohne also die Geschichte oder die Fragen verstanden zu haben. Vor der Tür empfängt ein des Chinesischsprechens mächtiger Mensch die Antworten und kommt aufgrund der Sinnhaftigkeit der Antworten zu dem Ergebnis, im Raum befinde sich ebenfalls ein der chinesischen Sprache mächtiger Mensch. Damit besteht diese Anordnung den Turing-Test, obwohl dem zeichenbearbeitenden Menschen jegliches Verständnis für die Fragen und die jeweilige Geschichte fehlt und er nichts durchführt als reine Symbolmanipulation. Von »intelligentem« Handeln, von »Sinnverstehen« und insofern auch »Denken« könne hierbei aber nicht die Rede sein, so Searle [vgl. Searle 1994: 232ff.]. Gegen Searles Argumentation wird seitens der Vertreter der KI/AI sehr oft eingewandt, dass zwar der im Raum sich befindende Mensch kein Chinesisch spricht, es aber nicht klar sei, weshalb die Anordnung in ihrer Gesamtheit die Sprache nicht verstehen sollte, d. h. die Kombination in ihrer Gesamtheit aus ausführendem Organ (dem Menschen), Daten und Anweisungen. Diese Kombination könnte doch durchaus als ein »denkendes System« aufgefasst werden, so einige KI/AI-Forscher. Jedoch kann ein solches System nicht auf seinen eigenen Status als »denkendes System« reflektieren, während wir Menschen das tun können; wie z. B. der im chinesischen Zimmer sitzende Searle, der eben sagen kann, dass er die ihm zugeschobene Geschichte nicht versteht, der aber dennoch zugleich um seine Denkfähigkeit weiß.

[504] Oswald Wiener dagegen versucht zwar nicht den Turing-Test in seiner Geltung als Kriterium für »Intelligenz« in Frage zu stellen, stellt aber fest, dass der »Tester« sich in einer ihn benachteiligenden Situation befinde: „Analysen des Programms selbst auf etwaige strukturelle Ähnlichkeiten mit dem menschlichen Denken können da natürlich nicht gestattet werden. Das ist nun wieder eine Benachteiligung *der Tester*: in jedem Detail müßte jene fundamentale Eigenschaft des menschlichen Denkens ausgeschaltet werden, die darin besteht, in allen als solchen wahrgenommenen Gesprächssituationen die neugefundenen Zusammenhänge der Mitteilungsabsicht des vermeintlichen Gesprächspartners zu unterstellen [...]. Der Nachteil des Testers ist es, daß er ›instinktiv‹ sein eigenes Denken für das Denken seines Gegenübers hält“ [Wiener, O. 1990: 95].

Ebene der Betrachtung (also des Fragestellers) darüber (mit)entscheidet, ob wir Maschinen als ›intelligent‹ betrachten oder nicht“ [Zimmerli/Wolf 1994: 27f.]; zugleich stellen sie aber ähnlich wie Searle fest, dass Turing, indem er die Frage nach der »Denkfähigkeit« von Maschinen durch das »Imitationsspiel« zu umgehen versuche, bestimmte Vorentscheidungen getroffen habe, wie z. B. diejenige, Intentionalität unberücksichtigt zu lassen [vgl. ebd.: 28].[505] Laut John Erpenbeck „existiert bis heute kein einziger echter Beweis der Nichtrealisierbarkeit von KI/AI. Wäre er gefunden, würde er zugleich eine prinzipielle Grenze der Erkennbarkeit oder Modellierbarkeit menschlichen Denkens festschreiben“ [EEPhW 1990, Bd. 1: 536]. Entgegen Turings pragmatischer Strategie ist in dieser Feststellung, wenn auch negativ formuliert, die Frage nach der Möglichkeit einer »Künstlichen Intelligenz« wieder auf die Bestimmung des »Denkens« zurückgebogen. Entsprechend stellen Zimmerli und Wolf fest, dass die Versuche, menschliche kognitive Leistungen maschinell zu simulieren, zuweilen auch von der Hoffnung getragen werden, mittels dieser Simulation rückwirkend auch „neue Hypothesen über das menschliche Denken zu gewinnen und einer Bewährungsprobe zu unterziehen“ [Zimmerli/Wolf 1994: 13]. Technische Artefakte fungierten insofern als »Spiegel« menschlicher Fähigkeiten.

Insgesamt zeigt sich bei der ganzen Debatte um »Künstliche Intelligenz« und maschinelle Simulation von »Denken«, dass es wesentlich darauf ankommt, was überhaupt unter »Denken« und »Intelligenz« zu verstehen ist, oder wie Denktätigkeit insgesamt zu begreifen ist. Bei der Grundsatzfrage, ob es im Prinzip möglich ist, dass Maschinen denken können, gestalten sich – je nachdem, wie bei den Debattenteilnehmern »Denken« (explizit oder implizit) in ihrem eigenen Denken bestimmt ist – auch ihre Schlussfolgerungen anders.[506] Die Debatte zeigt vor allem eines, nämlich dass die Bestimmung dessen, was »Denken« sei und wie es »funktioniert«, selbst ein *Produkt des Denkens* ist. Es lässt sich somit mit Hegel sagen, dass Denken in allem, was es denkt, stets zugleich *sich selbst denkt* und darum immer schon ein „Denken des Denkens“ [Hegel, HW Bd. 19: 163] ist. Denken ist wesentlich vermitteltes und vermittelndes Denken, insbesondere dann, wenn das Denken selbst Gegenstand des Denkens ist. Jedes Denken ist unmittelbar immer schon ein bestimmtes Denken; und wird darüber nachgedacht, so stellt dies eben jenes »Denken des Denkens« dar, von dem Hegel spricht. Denken ist in letzter Instanz ein „Sichselbstdenken des Denkens“ [ebd.: 399]. Und da das »Denken des Denkens« immer reflexiv ist, gibt entsprechend auch der Verlauf der bisherigen Debatte über die Realisierbarkeit von »maschinellem Denken« viel eher darüber Auskunft, was die Debattenteilnehmer über »das Denken« denken – wenn der Fokus im Wesentlichen auf die Bestimmung des »Denkens« gelegt wird.

[505] Mit dieser Vorentscheidung, so Wolf und Zimmerli, habe Turing implizit eine behavioristische Argumentationsrichtung eingeschlagen [vgl. Zimmerli/Wolf 1994: 12].

[506] Es ist allerdings zu erwähnen, dass der Optimismus der frühen KI/AI-Forschung der 1950er und 1960er Jahre über die Möglichkeiten der KI/AI bald vorsichtigeren Einschätzungen gewichen ist. Es hat sich, Zimmerli und Wolf zufolge, mittlerweile in der KI/AI-Forschung die Einsicht verbreitet, dass es wohl prinzipiell nicht gelingen kann, beispielsweise „das Verstehen von Geschichten (Fabeln) mit ihren möglichen Interpretationen im Computer zu simulieren. Diese und ähnliche Dimensionen des ›gesunden Menschenverstandes‹ erwiesen sich als resistent gegenüber den Versuchen einer vollständigen Vergegenständlichung des in ihnen implizit enthaltenen Wissens, das dann in zweiwertiger Logik (›binärer Code‹) formalisiert werden sollte. Die Nicht-Verallgemeinerbarkeit situativen Problemhandelns sorgte für erste Verunsicherungen innerhalb der ›KI‹-Euphorie, die sich noch aus den späten sechziger Jahren und ihren ›Im-Prinzip-Lösungen‹ speiste“ [Zimmerli/Wolf 1994: 15].

Aufgrund der notwendigen Abhängigkeit des Begriffs »Denken« von der Denktätigkeit selbst erscheint es demgegenüber sinnvoller, die kritische Reflexion »maschinellen Denkens« dahingehend zu wenden, dass danach gefragt wird, was denn *das Maschinelle* bei maschinellen Verfahren ausmacht und wie es zu kennzeichnen ist. Damit wäre die Frage nach der Möglichkeit des »maschinellen Denkens« wieder auf die allgemeinere Frage zurückbezogen, die Ausgangspunkt der vorliegenden Überlegung gewesen ist, nämlich auf die Frage, welche Funktionen menschlicher Tätigkeit überhaupt – darin enthalten also auch die der denkerischen Tätigkeit – von Maschinen übernommen werden können, und worin die Grenze maschineller Verfahrensweisen bei der Ersetzung von menschlichen Aktivitäten besteht.

Für die begriffliche Bestimmung des *Maschinellen* von Maschinen ist zunächst wiederum die Unterscheidung zwischen trivialen und nicht-trivialen oder kybernetischen Maschinen aufzunehmen. Bei *trivialen Maschinen* beruht das Maschinelle auf der zeitlichen Regelmäßigkeit der Folgen und der deterministischen Notwendigkeit dieser Folgen. Die Folgezustände sind streng determiniert, daher eindeutig bestimmbar und berechenbar. Das heißt, die maschinellen Prozesse der trivialen Maschine laufen gesetzmäßig ab, und bei realtechnischen trivialen Maschinen lässt sich die deterministische Folge des maschinellen Ablaufs in mathematischer Form ausdrücken. Jeder Zustand der Maschine ist logisch-mathematisch ableitbar, vorausgesetzt die Anfangsbedingungen sind eindeutig bestimmbar. Werden die Anfangsbedingungen des Ablaufs der Maschine als »Anfangsursache« interpretiert und jeder zukünftige Zustand als »Wirkung«, dann lässt sich der Verfahrensablauf, sowohl von *ideellen Maschinen* (z. B. Turingmaschine) als auch von *realtechnischen Maschinen* (aus Werkstoffen gebauten sachdinglichen Maschinen), als ***kausaler*** Prozess beschreiben.[507] Bei ideellen Maschinen ist der kausale Prozess in den denkerischen Vollzug »eingebettet«. Da bei allen realtechnischen Maschinen des Weiteren letztlich »Naturkräfte« auf »Naturkräfte« wirken, kann zunächst behauptet werden, dass das Maschinelle hierbei generell den Naturgesetzmäßigkeiten unterliegt und damit nie den kategorialen Bereich der *Kausalität* verlassen kann. Im störungsfreien Fall lässt die triviale Maschine die Wiederholung von Wirkungen bei der Existenz gleicher wesentlicher Ursachen (im Sinne von causa efficiens) zu. Indem bei der realtechnischen Maschine durch zweckgemäße Einrichtung die Naturgesetzmäßigkeiten zu technischen Gesetzmäßigkeiten »umfunktioniert« werden, stellen sie zwar einen Komplex ***bedingter*** Invarianten gegenüber menschlicher Tätigkeit dar; aber die Naturgesetzmäßigkeiten als solche bleiben als bestimmte Bedingungen dieser Invarianten in Takt.

Bei *nicht-trivialen* oder *kybernetischen Maschinen* lässt sich die Beziehung zwischen »Anfangsursache« des Input und »Wirkung« im Output nicht in jedem Fall auf eine notwendige Beziehung zwischen Ursache und Wirkung reduzieren, da erstens der Output über die Rückkopplungsschleife auf den Input zurückwirken kann und zweitens Störgrößen, die auch stochastischer Art sein können, in die Regelung miteinfließen. Die

[507] Wie schon dargelegt, lassen sich auch die Verfahren ideeller Maschinen rein syntaktisch, also quasi mechanisch, durchführen und daher von realtechnischen Maschinen ausführen.

Struktur der kybernetischen Maschine erlaubt es, dass sie bis zu einem gewissen Grad (im Rahmen ihrer technischen Realisierung) auf die Einflüsse ihrer Umgebung »reagieren« oder sich ihr sogar »anpassen« kann. Ist zusätzlich ein Speicher eingebaut, so kann die kybernetische Maschine aufgrund eines implementierten »Expertenwissens« nach der Methode »trial and error« ein Anpassungssystem bilden, das mit Hilfe eines sogenannten »Testwertgenerators« verschiedene Störungen aus seiner Umgebung auswertet und nach bestimmten Maßgaben Optimalwerte berechnet, die gemäß implementierter Zielvorgaben als erfolgreiche Versuche gespeichert und bei weiteren Versuchen wieder verwendet werden. Derlei sich anpassende Zustandsänderungen der Maschine werden von Ingenieuren und Kybernetikern als »Lernen« verstanden [z. B. Foerster 1985: 176ff., 191ff.];[508] entsprechend werden deshalb solcherlei kybernetische Maschinen sehr häufig als »lernende Automaten« bezeichnet und scheinen einen Aspekt der KI/AI-Zielsetzung zu erfüllen. Während also programmgesteuerte Automaten ihre Daten nach einem vorgegebenen Programm ohne Adaption der Umgebungseinflüsse verarbeiten und ihr Ablauf insofern vollkommen determiniert ist, scheinen »lernende Automaten« nicht mehr determiniert zu sein. Jedoch lassen sich der rückgekoppelte Zusammenhang zwischen Input und Output und der Einfluss der Störung analytisch in mehrere Ursache-Wirkungsvorgänge aufteilen; dabei zeigt sich, dass es sich beim gesamten Ablauf des »lernenden Automaten« weiterhin um einen insgesamt deterministischen Vorgang handelt, der sich in der Regel mathematisch modellieren lässt [vgl. Lutz/Wendt 1995: 37ff.].[509] Zu Recht wird der Rückkopplungsmechanismus von Heinz von Foerster und anderen Kybernetikern als »zirkuläre Kausalität« bezeichnet [vgl. Foerster 1993: 109ff.].[510] Aber – wie der Name schon sagt – unterliegt auch die zirkuläre Kausalität letztlich dem Prinzip der Kausalität.

Wenn nun zwei oder mehrere kybernetische Maschinen miteinander gekoppelt werden, so können sie sich in ihrem Prozessverhalten entweder dadurch beeinflussen, dass die eine für die andere die Funktion der Steuerung innehat, oder dass das, was die eine hervorbringt, die andere als »Störgröße« beeinflusst, beziehungsweise dass ihre jeweiligen Outputs – die bezweckt oder nicht bezweckt sein können – wechselseitig füreinander »Störgrößen« darstellen. Diese Maschinen können parallel oder in Reihe geschaltet werden oder

---

[508] Auch in Rechnern können sogenannte »generische Algorithmen« implementiert sein, die oftmals auch als »lernende Algorithmen« bezeichnet werden. Diese verändern zwar ihre Regeln gewissermaßen »selbsttätig«, aber sie passen sich dabei lediglich an sich verändernde Zustände an; diese Regeländerung verbleibt also im Bereich von Adaptionsmechanismen; »lernende Algorithmen« sind weder in der Lage, über ihre aktuelle Ausformung noch über die Art und Weise ihrer Veränderung zu reflektieren oder darüber, ob sie nicht grundsätzlich und gänzlich durch andere Algorithmen zu ersetzen sind. Die Regeländerung tritt somit nur auf der Grundlage und als Folge vorausgehender Zustände ein, bleibt also syntaktisch beziehungsweise mechanisch. Letztlich ist aber das, was Foerster und andere Kybernetiker als »Lernen« bezeichnen, eine bestimmte Form von vermitteltem »Denken des Denkens«, und zwar genau jene Form, bei welcher der Beschreibungsaspekt eliminiert ist, der das »Lernen« erst zu einer Form des Sichselbstdenkens machen würde.

[509] Von Spezialfällen komplexer Rückkopplungsmechanismen, die nicht mehr streng berechenbare »Nichtlinearitäten« hervorbringen, sei an dieser Stelle abzusehen. Weiterhin handelt es sich aber auch in diesen Fällen um Prozesse, die letztendlich das Prinzip der Kausalität nicht verletzen und als »gesetzmäßige« zu bezeichnen sind, auch wenn diese Gesetzmäßigkeit nicht immer mathematisch zu modellieren ist. Es handelt sich eben um »nichtlineare« Ursache-Wirkungsmechanismen [vgl. Haag 1996: 232]. Auf die sogenannte »Chaosforschung« bezogen stellt Ulrich an der Heiden entsprechend fest, dass das »deterministische Chaos«, mit dem sich die Chaostheorie beschäftigt, „vollständig deterministisch [ist]. Was uns daran zufällig erscheint, ist nur subjektiv zufällig“ [Heiden 1996: 119]. Dasselbe gilt auch für komplexe Regelungsabläufe und Adaptionsprozesse kybernetischer Maschinen.

[510] Schon Hegel behandelte im Rahmen seiner Reflexion zur »Kausalität« eine Wechselwirkung zwischen Wirkung und Ursache [vgl. Hegel, HW Bd. 8, §§ 155ff.: 300ff.], die im Wesentlichen den in der Kybernetik als »kreiskausal« bezeichneten entsprechen.

zu einem ganzen sogenannten »konnektionistischen System« oder »Netzwerk« kombiniert werden.[511] Dabei lassen sich die einzelnen »internen« Zustände, die sich also innerhalb eines solchen Systems ergeben, ab einer bestimmten Komplexitätsstufe weder berechnen noch prognostizieren.[512]

Des Weiteren können Störgrößen auftreten, die auf die kybernetische Maschine von ihrer äußeren Umgebung her einwirken und bezüglich ihres bezweckten Ablaufes als stochastische Größen erscheinen, worauf die Maschine aber genauso reagiert wie auf deterministische beziehungsweise bezweckte Störgrößen. Das kann zur Folge haben, dass die Ergebnisse nicht mehr beliebig oft reproduziert werden können, was prima facie einem strengen physikalischen Begriff eines gesetzmäßigen Ablaufs entgegen zu stehen scheint.[513] Insofern stellt es sich so dar, als ob nun kybernetische Maschinen beziehungsweise kybernetische Systeme nicht der Kausalität im strengen Sinne zu unterliegen würden; denn zwischen den Ereignissen während ihres Ablaufs bestehen keine regelmäßigen Ursache-Wirkungs-Zusammenhänge mehr. Mathematisch wird der Zusammenhang zwischen Input, Output und stochastischen Störgrößen mit Hilfe statistischer und wahrscheinlichkeitstheoretischer Methoden modelliert[514]. Aber auch wenn das Resultat im Output damit nur als eine bedingte zufällige Verwirklichung der Möglichkeit der kybernetischen Maschine beschrieben werden kann, bei der die Beziehung von »Endwirkung« und »Anfangsursache« nur dann als streng determiniert erscheint, wenn sie den Wahrscheinlichkeitswert Eins annimmt,[515] so hebt das den Kausalzusammenhang

---

[511] Beispiel eines konnektionistischen Systems ist das sogenannte »Künstliche Neuronale Netz« [vgl. Tetens 1994: 89ff.]. Dabei werden kleine Prozessoren zu einem Netz verschaltet, die sich als je einzelne bestimmte, an ihrem Input ankommende Signale mit einem sogenannten »Schwellenwert« vergleichen lassen. Jeder einzelne Prozessor empfängt als Input den Output von anderen Prozessoren des Netzes (außer denjenigen, die am Gesamtinput des Netzes liegen). Ist – etwa bei der häufig eingesetzten McCulloch-Pitts-Zelle – die Summe der ankommenden Signale größer als der Schwellenwert, dann gibt der als künstliches »Neuron« bezeichnete Prozessor an seinem Output den Wert »1« aus, ansonsten »0«. Das gesamte Inputinterface eines Neuronalen Netzes besteht in der Regel aus einer sensorischen Oberfläche, die je nach Anwendungsbereich bestimmte Eingangssignale in das Netz speist. Außerdem muss die Topologie des Netzes abhängig von seiner Aufgabe angelegt sein. Die Verbindungen zwischen den Prozessoren sind nicht starr festgelegt und können sich im Prinzip »selbsttätig« ändern; sie lassen sich löschen, neu verbinden oder ihre Relevanz durch sogenannte »Gewichtung« gestalten. Des Weiteren lassen sich Prozessoren hinzufügen oder wegnehmen, beziehungsweise ihre internen Schwellenwerte werden geändert. Das Besondere an der »Informationsverarbeitung« der Neuronalen Netze besteht darin, dass sie Eingangssignale ohne eine vorher festgelegte Regel verarbeiten. Allerdings müssen sie dazu vorab »trainiert« werden; d. h. an ihrem Eingang werden exemplarische Signalmuster so lange angelegt, bis das Neuronale Netz diese Muster »richtig« zu identifizieren in der Lage ist. Dabei ändern sich intern die Gewichtungen oder Verbindungen zwischen den Prozessoren beziehungsweise die Schwellenwerte. Diese Änderung in seiner Gesamtheit wird als »Lernen« bezeichnet. Da nun aber keine vorgegebenen Regeln dafür vorhanden sind, kann hinterher auch nicht präzise ermittelt werden, was den »Lernerfolg« oder »Misserfolg« des Netzes ausgemacht hat (es gibt genügend Beispiele, bei denen das Neuronale Netz völlig unbrauchbare Ergebnisse lieferte). Das Anwendungsgebiet bestehender Neuronaler Netze besteht zumeist in der Mustererkennung z. B. von Bildern oder handschriftlichen Texten.

[512] Diese Tatsache wird zu umgehen versucht, indem man sich des Verfahrens der sogenannten »black box« bedient. Hierbei wird ein „abgrenzbarer, seiner Funktionsweise nach unbekannter Teil eines Systems [...] als b[lack] b[ox] betrachtet und auf den Zusammenhang von Eingangs- (input) und Ausgangsinformationen (output) untersucht. Ziel des b[lack]-b[ox]-Verfahrens kann es sein, eine mathematische Funktion anzugeben, die den input-output-Zusammenhang erfasst, darüber hinaus auch die Auffindung erklärender konstruktiv planender Hypothesen über den inneren Aufbau der b[lack] b[ox]“ [EPhWt, Bd. 1: 319].

[513] Bei sogenannten »stochastischen Automaten« sind aber auch die Eingabe- und Ausgabewerte mit Wahrscheinlichkeitsmaßen belegt. Im technischen Bereich sind sie allerdings wenig von Bedeutung.

[514] Als stochastische Ereignisse oder auch »Zufallsereignisse« werden in den Naturwissenschaften, in Kybernetik und Informationstheorie Ereignisse verstanden, die nicht kausal-determiniert, nicht prognostizierbar und nicht eindeutig berechenbar sind. Diese werden mathematisch durch Zufallsvariablen quantifiziert. Dabei ist eine Funktion mit Zufallsvariablen als (mathematischen) Argumenten wieder eine Zufallsvariable. Um die zeitliche Veränderung eines »Zufallsprozesses« zu berechnen, wird häufig die sogenannte »Master Gleichung« eingesetzt. Diese ist eine spezifische Form einer stochastischen Differentialgleichung [vgl. Haag 1989].

[515] In diesem Sinne gelten deterministische Prozesse mit eindeutig bestimmten Folgegliedern lediglich als Spezialfälle von stochastischen Prozessen.

ihrer Verlaufsform nicht auf. Denn der kybernetische Regelungsprozess verarbeitet die – im stochastischen Sinne – »zufällige« Störung weiterhin als »kreiskausalen« Prozess. Sobald der Komplexitätsgrad des Systems zu hoch wird, beziehungsweise stochastische Größen auftreten, ist zwar die Beziehung zwischen Input und Output nicht mehr eindeutig berechenbar und damit das Outputereignis nicht mehr streng prognostizierbar. Aber dadurch, dass jedem Folgeereignis innerhalb der kybernetischen Maschine ein anderes, mit diesem in Zusammenhang stehendes Ereignis ursächlich vorausgeht, bleibt hier das Kausalprinzip weiterhin in Geltung.[516]

Zwar sind alle Maschinen im Prinzip zweckmäßig konstruiert, und auch die Urteile darüber, ob eine Ursache stochastischer oder deterministischer Natur sei, bedarf, so Christoph Hubig, „der Unterstellung von Zweckmäßigkeitsprinzipien (des kleinsten Aufwandes, des Nichts-Umsonst-Tuns der Natur) bis in die Fehlerrechnung hinein“ [Hubig 1995a: 95]. Aber um die Vorgänge maschineller Prozesse zu erklären, bedarf es zunächst keinerlei teleologischer Annahmen. Als ein wesentliches Charakteristikum *maschineller Abläufe* kann somit das *Kausalprinzip* angegeben werden.

Alle Aspekte menschlicher Arbeit und menschlichen Denkens, welche ebenfalls kausalen Charakter haben, lassen sich darum im Prinzip von Maschinen ausführen – dies in der Regel viel effektiver und präziser – oder durch Automaten simulieren. Gegenüber einem einfachen Automaten oder einer trivialen Maschine setzt die kybernetische Maschine die von Hegel und Marx beschriebene technische »List« gegen das bloße Naturgeschehen allenfalls noch effektiver ein als die automaten zu deren Zeit, ändert aber nichts Grundsätzliches in Bezug auf das Mittel-Zweck-Verhältnis. Gegenüber dem einfachen Automaten der trivialen Maschine können innerhalb des Arbeitsprozesses mit der kybernetischen Maschine noch mehr Funktionen und Fähigkeiten der menschlichen Arbeitskraft durch technisch kontrollierte Naturkraft ersetzt werden, und sie überwindet gegenüber dem einfachen Automaten durch Sensortechnik und Rückkopplungsmechanismen noch weitere Beschränktheiten der menschlichen Arbeitskraft. Allerdings betrifft dies letztendlich nur die Seite der Effektivierung des Arbeitsprozesses durch das Arbeitsmittel. Im Unterschied zu rein *maschinellen* Abläufen und dem darin enthaltenen Mitteleinsatz beinhaltet der *menschliche* Arbeitsprozess jedoch außerdem die *zweckmäßige Tätigkeit* sowie das *Reflexionsmoment der Arbeit selbst* [vgl. Abschnitt 4.1].[517] Das Arbeitsmittel insgesamt, auch in der Form der kybernetischen Maschine, kann nur die Momente, die beim menschlichen Arbeiten die physiologische Seite oder überhaupt die mechanisierbaren Momente des Menschen betrifft, substituieren und vergegenständlichen – so auch bestimmte Momente denkerischer Tätigkeit, wie z. B.

---

[516] So können kausale Prozesse von geringsten »Zufallsfluktuationen«, also stochastischen Einwirkungen, abhängig sein und – wie die Chaostheorie belegt – zu »chaotisch« scheinenden und nicht mehr eindeutig prognostizierbaren Prozessen beziehungsweise Zustandsänderungen führen. Dennoch wird diese Art von »Chaos« gerade in den Naturwissenschaften zu Recht als *deterministisches Chaos* bezeichnet, eben weil der Kausalnexus – zwar nicht mehr im streng berechenbaren Sinne, aber dennoch – weiterhin in Geltung bleibt.

[517] Diese Behauptung gilt selbstverständlich nur dann, wenn in Bezug auf Naturzusammenhänge »teleologische Erklärungen« entweder als anthropomorphisierende Projektion charakterisiert oder generell als nicht zulässig erachtet werden. Beim Zuordnen des Teleologischen zum menschlichen Bereich geht es nicht darum, menschliches Denken irgendwie »narzisstisch« zu verteidigen oder aufzuzeigen, was Maschinen nicht können, und so die Einzigartigkeit des Menschen »beweisen« zu wollen, sondern darum, kategorialen Konfusionen durch eine genaue begriffliche Unterscheidung von Kategorien zu begegnen.

Rechenoperationen, also Aspekte und Prozesse, die dem Kausalprinzip gehorchen und die kausal umsetzbar sind, wie rein syntaktische Vorgänge des Denkens.

Wie dargelegt, drückt sich in der Arbeit unter anderem auch das Sich-distanzieren-Können des Menschen von seinen Werken aus, und die Arbeit selbst beinhaltet die Reflexion von bestimmten Tätigkeitsvorgängen als einem Arbeiten. Insofern gibt auch die Reflexion auf maschinelle Verfahren zugleich Auskunft über den Arbeitsprozess selbst. Mit dem Einsatz der Arbeitsmittel tritt laut Ernst Cassirer zum einen „der Gedanke der Kausalität aus der Begrenztheit der ›inneren Erfahrung‹, aus der Gebundenheit an das subjektive Willensgefühl heraus. Er wird zu einem Band, das rein *gegenständliche* Bestimmungen miteinander verknüpft und zwischen ihnen eine feste Regel der Abhängigkeit setzt“ [Cassirer 1995/1930: 64]. Damit erschließt der Gebrauch von Arbeitsmitteln objektive Kausalität, innerhalb derer sich der Mensch, so Cassirer weiter, „dem ehernen Gesetz der Natur [fügt]. Aber dieses Gesetz selbst umschließt ihn nicht gleich den Mauern eines Kerkers, sondern an ihm gewinnt und an ihm erprobt er eine neue Freiheit“ [ebd.: 67]. Denn das Moment der zweckmäßigen Tätigkeit im Arbeitsprozess ist mitbestimmt von den teleologischen Setzungen, auch wenn die Menschen die wirklichen Zwecke in der Regel erst in seiner Tat oder ex post kennenlernen und im Tun selbst von der Zweckmäßigkeit ihrer Tätigkeit nichts wissen oder zu wissen brauchen. Zugleich heben sich die Momente der distanzierten Reflexion und der teleologischen Setzungen innerhalb des menschlichen Arbeitsprozesses von allen maschinellen Prozessen ab und bilden, so Lukács, „eine konkrete, real wirksame Koexistenz von Kausalität und Teleologie“ [Lukács, LW Bd. 14: 19]. Dabei bleiben Kausalität und Teleologie im Arbeitsprozess „zwar Gegensätze, aber nur innerhalb eines einheitlichen realen Prozesses, dessen Bewegtheit auf die Wechselwirkung dieser Gegensätze gegründet ist, der, um diese Wechselwirkung als Realität hervorzubringen, die Kausalität, ohne ihr Wesen sonst anzutasten, in eine ebenfalls gesetzte verwandelt“ [ebd.].

Insgesamt vollzieht sich, Lukács zufolge, innerhalb des Arbeitsprozesses eine Homogenisierung nicht homogener Kausalprozesse, welche die Erfahrung beziehungsweise Erkenntnis bestimmter Kausalzusammenhänge sowohl voraussetzt wie auch hervorbringt [vgl. ebd.]. Innerhalb des Arbeitsprozesses zeichnet sich die teleologische Setzung gerade dadurch aus, dass sie nicht kausal-determiniert ist; sie ist zwar bestimmt, etwa gerade durch Arbeitsmittel, aber nicht im Sinne einer kausalen Bestimmtheit, sondern im praktischen Sinne, was der kategorialen Variationsbreite des Begriffs »Bestimmung« entspricht, die von Dominieren über Festlegen, Eingrenzen, Zuordnen bis zu Prädestinieren reicht. Somit ist gerade auch die zweckmäßige Tätigkeit, wie Hubig erläutert, „selbst nicht mechanische Bestimmtheit, obgleich am Objekt mechanisch bestimmt“ [Hubig 1995a: 97]. In der begrifflichen Tätigkeit reflektiert, zeigt sich, dass sich mit der teleologischen Setzung zugleich das Moment der »Freiheit« eröffnet, in der die Notwendigkeit, so Hegel, als Gesetztsein aufgehoben ist und als *gesetzte Notwendigkeit* über die Mittel formbestimmend wirken kann; damit ist die „Dunkelheit der im Kausalverhältnisse stehenden Substanzen füreinander [...] verschwunden, denn die Ursprünglichkeit ihres Selbstbestehens ist in Gesetztsein übergegangen“ [Hegel, HW Bd. 6: 251]. Dieses Freiheitsmoment

kommt auch im menschlichen Denken zur Wirksamkeit, in dem es sich vom Bereich der reinen Kausalität oder „vom Natürlichen [... losreißt] und aus dem Versenktsein in die Anschauung [heraustritt ...]; es ist damit Bewußtsein der Freiheit gesetzt“ [Hegel, HW Bd. 18: 117]. Gerade in der Reflexion der Technik zeigt sich, dass alle Erfahrung von mechanischen, chemischen oder physiologischen Abläufen längst schon im Kontext der Arbeit, des Arbeitsprozesses und seiner teleologischen Momente eingebunden ist. Damit hat sich, in den Worten von Hegel, „die Zweckbeziehung [...] als die Wahrheit des Mechanismus erwiesen“ [Hegel, HW Bd. 6: 437f.]. Insofern sind auch kausal-deterministische Zusammenhänge nur sinnvoll in Bezug auf die Mittel-Zweck-Beziehung reflektierbar [vgl. Stekeler-Weithofer 2005: 316ff.].

Es ist mit Hegel, Marx und Lukács davon auszugehen, dass menschliche Arbeit und menschliches Denken teleologische Momente beinhalten, die maschinellen Prozessen aufgrund ihrer ausschließlichen Kausalität schon kategorial und per definitionem nicht zukommen können.[518] Das heißt, erst innerhalb des Arbeitsprozesses, in den durch Maschinen als Arbeitsmittel schließlich maschinelle Verfahren immer stärker eingespeist sind, lässt sich das Verhältnis zwischen maschinellen Kausalprozessen und technischer Zweckhaftigkeit reflektieren. Da alle Maschinenabläufe immer ausschließlich dem Prinzip der Kausalität unterworfen bleiben, wie »kreiskausal« sie durch kybernetische Konstruktionen und deren Rückkoppelungsmechanismen auch immer angeordnet sein mögen, kann von ihnen selbst der Aspekt der *Zwecksetzung* gar nicht erreicht werden, sondern nur durch ausgefeilte Steuerungsprogramme oder automatisierte »Entscheidungsroutinen« ersetzt beziehungsweise simuliert werden. Bestimmte Aspekte menschlicher Verstandestätigkeit, insbesondere jene, die syntaktischer Art sind und bestimmten Regeln unterliegen, können von Maschinen und ihren Programmen übernommen werden; dies ist inzwischen technisch realisiert worden. Aber keiner der Aspekte der Vernunfttätigkeit oder der begrifflichen Reflexion ist maschinell zu leisten, auch wenn es dem Anwender durch technisch geschickte Anordnung so erscheint. Genausowenig werden Maschinen teleologische Setzungen im vollen Begriffsumfang vollbringen können, schon aufgrund dessen, dass ihre Programmabläufe und Routinen der Kausalität unterworfen sind. Wenn wir Menschen eventuell einmal in der Lage sein sollten, technische Artefakte zu bauen, die selbst Zwecke setzen sowie sich von ihren Werken distanzieren und diese in einem vernünftigen Dialog reflektieren können, so dass sie etwa aufgrund von Enttäuschungs- oder Überraschungseffekten ihr Verhalten spontan ändern und nicht mehr nach der Maßgabe von vorgegebenen Regeln oder auf der Grundlage von Adaptionsprozessen funktionieren, sondern wirklich freie Alternativentscheidungen treffen, dann bedürfen solche Artefakte einer anderen Bezeichnung, oder sie können nur auf der

[518] Dies scheint im Grunde genommen auch Searles Hauptargument gegen jene KI/AI-Forscher zu sein, welche dem Computer »Geist« zuschreiben. Zimmerli und Wolf fassen die Position Searles hierzu wie folgt zusammen: „Geistige Zustände – so Searle – kommen nur *intentionalen* biologischen Organismen zu, da nur sie Absichten formulieren und in die Tat umsetzen können. Mentale Eigenschaften sind an die Existenz eines Leibes gebunden, der sich absichtsvoll auf seine Umwelt beziehen und in ihr Zwecke setzen und handeln kann. Intentionalität kann deshalb von Computern nur simuliert, nie aber qualitativ isomorph abgebildet werden. Eine Maschine verfügt nicht über Gefühle oder Motive, sondern stellt immer nur sprachliches Verhalten dar, ohne die entsprechenden inneren Zustände wirklich einnehmen zu können“ [Zimmerli/Wolf 1994: 21]. Demzufolge heftet Searle sein Argument aber ontologisch an den biologischen Organismus und fasst den Unterschied beziehungsweise Zusammenhang von Teleologie und Kausalität nicht – wie dies in der vorliegenden Untersuchung in Anlehnung an Hegel, Marx und Lukács begriffen ist – als Differenz, die im Wesentlichen am Arbeitsprozess rekonstruierbar und reflektiertbar ist.

Grundlage eines Kategorienfehlers noch als »Maschinen« bezeichnet werden. Maschinen im hier dargelegten Begriffssinne wären sie dann jedenfalls nicht mehr, da sie nicht mehr maschinell, also auf der alleinigen Grundlage des Kausalprinzips, funktionieren würden.

5.2.3 Transmissions- und Kommunikationssysteme als Medien

Nicht erst seit der Vernetzung kybernetischer Maschinen stellt die Verbindung von Maschinen mit anderen Maschinen einen wichtigen Aspekt des Produktionsprozesses dar. Dabei üben die einzelnen Maschinen in ihrem Zusammenhang unterschiedliche Funktionen aus oder erfüllen unterschiedliche Aufgaben; sie stellen ein *Maschinensystem* dar, das im Mittel-Zweck-Zusammenhang des Arbeitsprozesses eine wesentliche *technische* Dimension verkörpert. Wenn zudem berücksichtigt wird, dass in diesem System ein bestimmtes *Wissen* vergegenständlicht ist, dann ist dieses System als *technologisches System* von Maschinen zu bezeichnen. Zieht man hierbei zudem die Marx'schen Unterscheidungen von Bewegungsmaschine, Transmissionsmechanismus und Arbeitsmaschine in Betracht und werden diese Begriffe erweitert und modernisiert, dann lassen sich im Gesamtsystem der Technologie entsprechend verschiedene Funktionen dieses Systems differenzieren, nämlich »Energiebereitstellungs-«, »Transmissions-« und »Arbeitsmaschinentechnologie«.

Die *Arbeitsmaschinentechnologie* bezeichnet das spezifische, in Maschinen vergegenständlichte, technische Wissen und Können an der »Schnittstelle« des Bearbeitungsvorgangs von Arbeitsgegenständen. Da jede Maschine Antriebsenergie benötigt, bedarf es des Weiteren der *Energiebereitstellungstechnologie*. Hierin ist das technische Wissen und Können um die verschiedenen Formen der Energiegewinnung verkörpert, wie etwa Rohstoffverbrennung, Solartechnik, Kernspaltung, Wasser- und Windkraft. So ist es heutzutage beispielsweise möglich, durch Umwandlung der gewonnenen verschiedenen Energieformen Elektroenergie zur Verfügung zu stellen. Gegenüber rein lokalen, begrenzten und diskontinuierlichen Energiebereitstellungen bilden in den Industrienationen die Energiebereitstellungsanlagen zusammen mit der Transmissionstechnologie ein vernetztes System, das die Fabrikationsanlagen des Produktionsprozesses von örtlich gebundenen Energieressourcen unabhängiger macht. In der *Transmissionstechnologie* ist das technische Wissen der Transmission vergegenständlicht. Bei der Transmission spielt neben der Energieübertragung und dem Transport von Gegenständen (z. B. von Gütern) heutzutage vor allem die Übertragung von Daten eine große Rolle. Die gegenwärtig im Gesamtsystem der Technologie bedeutender gewordene Transmissionstechnologie ist im Folgenden in den Fokus zu rücken.

Im Gesamtsystem der Maschinerie kommt der Transmissionstechnologie die Aufgabe zu, für *Vermittlung von etwas und für etwas* zuständig zu sein, wobei diese Vermittlung so einzurichten ist, dass bezogen auf die Transmissionsgegenstände eine möglichst reibungslose oder verlustfreie Übertragung möglich ist. Da die

Transmission qua definitionem gerade keinen Bearbeitungsvorgang darstellt, scheint sie auf den ersten Blick auch keinen bestimmenden Einfluss auf die transmittierten Gegenstände auszuüben – abgesehen von gewissen »Verlusten«. So tritt bei dem realen Vorgang der Energieübertragung allenfalls ein durch Reibungsverluste geschuldeter Energieverlust auf oder beim Transport von Gütern ein gewisser »Schwund«, aber normalerweise keine durch die Transmission hervorgebrachte Veränderung des Gegenstandes. Neben der Einrichtung einer bloßen Transmission besteht der Zweck der Transmissionstechnologie auch wesentlich darin, zu gewährleisten, dass Form und Inhalt der vermittelten Gegenstände oder ihre Qualitäten während der Transmission keine Veränderung erfahren. Im technologischen Gesamtsystem des Arbeitsprozesses scheint sich die *Transmissionstechnologie* hinsichtlich der Arbeitsgegenstände und ihrer Zweckbestimmtheit auf den ersten Blick gewissermaßen »neutral« zu verhalten. Es ist jedoch die Frage, ob eine solche »Neutralität« der Übertragung in Bezug auf das zu Übertragende auch bei der Transmission von Informationen, der Übertragung einer »Botschaft« mit Sinn und Bedeutung[519] ebenfalls zutrifft, also auch dann noch, wenn Interpretation im weitesten Sinne eine wesentliche Rolle spielt.[520] Wird – wie im Folgenden – zunächst von einem einfachen Transmissionsmodell ausgegangen, wie es aus der Nachrichtentechnik stammt, nämlich dem »Sender-Kanal-Empfänger-Modell«,[521] dann sind diesbezüglich gewisse »Übersetzungsleistungen« zu berücksichtigen sowie die Möglichkeit von Störungen, die auf das zu Übertragende qualitativen Einfluss nehmen können.

Gemäß dem *Sender-Kanal-Empfänger-Modell* wird eine »Nachricht« eines »Senders« durch einen »Wandler« mittels einer »Codierungsregel« in ein codiertes Signal transformiert; dieses Signal, das durch einen sogenannten »Kanal« übertragen wird, wird anschließend vom »Rückwandler« des »Empfängers« decodiert, dem die Codierungsregel ebenfalls zur Verfügung stehen muss, weil er ansonsten das Signal nicht in die Nachricht zurückverwandeln kann. Die Termini »Sender« und »Empfänger« verweisen dabei wechselseitig aufeinander, denn es wäre sinnlos zu senden, wenn nicht reell oder potenziell ein Empfänger vorausgesetzt wäre,[522] wie umgekehrt ein Empfänger erst gar nicht als ein solcher bezeichnet werden könnte, wenn er nicht etwas empfangen würde. Nebenbei bemerkt kann unter technischen Gesichtspunkten der Sender in den allermeisten Fällen zugleich als Empfänger – wie umgekehrt – fungieren und damit eine Sender-Empfänger-Einheit darstellen; dennoch ist hierbei impliziert, dass zum Senden und Empfangen von Etwas mindestens zwei dieser Einheiten notwendig sind. Denn »Senden« und »Empfangen« setzen begrifflich eine räumliche Distanz voraus, die es zu überbrücken gilt. Ist zudem die Möglichkeit zur Speicherung vorhanden, so ist – abgesehen von der Übertragungszeit, die zwischen Senden und Empfangen vergeht – ein zeitlicher

[519] Mit »Sinn« der Botschaft sei ihre Intension bezeichnet, während »Bedeutung« ihre Extension charakterisiert.
[520] Ein »Interpret« ist im Folgenden vorausgesetzt – in Anlehnung an den Unterabschnitt 5.2.2 – auch wenn dabei teilweise auf Modelle zurückgegriffen werden wird, welche die Interpretendimension unberücksichtigt lassen.
[521] Claude Shannon, Warren Weaver und Norbert Wiener begründeten eine mathematische Theorie, die sich mit den statistischen Gesetzmäßigkeiten der Übermittlung von – als syntaktisch modellierten – Signalen und Informationen befasst, inspiriert durch nachrichtentechnische Probleme, insbesondere bei der Codierung und Decodierung dieser Signale.
[522] So wird selbst bei der Sendung von Funksignalen ins All, zumindest potenziell an extraterritoriale Empfänger gedacht, die diese Funksignale zu deuten in der Lage sein sollen, sollte ihre Existenz auch als noch so unwahrscheinlich erachtet werden. Ohne eine derartige Voraussetzung müsste der Vorgang des Sendens als völlig sinnlos eingestuft werden.

Aufschub beim Empfangen möglich; der Empfänger kann dann den Zeitpunkt des Empfangens von etwas Gesendetem selbst festlegen. Sind mehr als zwei Sender-Empfänger-Einheiten involviert, so wird dies üblicherweise als »Netzwerk« bezeichnet.

Die Struktur des einfachen nachrichtentechnischen Sender-Kanal-Empfänger-Modells ist im Rahmen der Kybernetik durch eine Kontrollinstanz, den sogenannten »Beobachter«, erweitert worden.[523] Eine solche Erweiterung ist schon deshalb notwendig, weil erst dann, wenn die Decodierung gelungen ist, ex post das gesendete Signal überhaupt als »Nachricht« bezeichnet werden kann. Um die Decodierung als »gelungen« zu kennzeichnen, ist eine Sender und Empfänger umfassende Kontrollinstanz erforderlich. Es ist also ein »Beobachter« einzurichten, der in der Lage ist, die gesendete und die empfangene Nachricht miteinander zu vergleichen; dieser kann etwa durch eine Messvorrichtung technisch realisiert sein, die den Vorgang maschinell überwacht. Als »Beobachter« kann er sich entweder gegenüber dem Vorgang neutral verhalten, also nur passiver »Beobachter« sein oder aktiv den Vorgang beeinflussen und in ihn, beispielsweise im Sinne einer kybernetischen Regelung, eingreifen [vgl. Flechtner 1984: 125]. Mit dem von Heinz von Foerster entwickelten rekursiven Formalismus innerhalb seiner »Kybernetik zweiter Ordnung« ist es darüber hinaus möglich, in formaler und technischer Hinsicht eine wechselseitige Beobachtung von Sender und Empfänger zu modellieren [vgl. Foerster 1985: 82–93]; damit treten Sender und Empfänger nicht bloß als beobachtete Komponenten auf, sondern zugleich als beobachtende.

Der Transport von Signalen erfolgt über einen so genannten »Träger«. Bei der Transmission kann entweder das zu Übertragende mit dem Träger identisch sein, wie es sehr oft bei der Energieübertragung der Fall ist, oder aber der Träger kann als Mittel zur Übertragung von etwas anderem dienen, das nicht er selbst ist, wie etwa beim Übertragen von Signalen oder Daten. Während der *Kanal* die bloße relationale Verbindung zwischen Sender und Empfänger bezeichnet,[524] ist der *Träger* zwar immer auch ein Kanal, da er ebenfalls „die räumliche oder zeitliche Distanz zwischen einem Sender und einem Empfänger zu überbrücken vermag“ [ebd.: 159]. Aber der Begriff »Träger« geht über diese Bestimmung des »Kanals« insofern hinaus, als er nur in Verbindung mit dem zu transportierenden Signal als Träger bestimmt ist, während ein Kanal auch bestehen kann, ohne dass aktuell etwas übertragen wird.

Jede Übertragung von Information und vergegenständlichtem »Wissen« erfordert einen stofflichen oder energetischen Träger,[525] wobei bei der Transmission sehr oft Wechsel der Träger stattfinden (z. B. von

---

[523] Beim einfachen Sender-Kanal-Empfänger-Modell von Shannon und Weaver war dieser »Beobachter« noch nicht vorgesehen. Erst die versuchsweise Ausweitung jenes Modells zu einem allgemeinen Kommunikationsmodell im Zuge der Entwicklung der Kybernetik machte die Einführung eines »Beobachters« erforderlich [vgl. Flechtner 1984: 124ff.].

[524] „Es ist zu beachten, daß ein ›Kanal‹ in der Kybernetik einfach durch bestimmte *verhaltensmäßige* Beziehungen zwischen zwei Punkten definiert ist; wenn zwei Punkte so zueinander in Relation stehen, dann besteht zwischen ihnen ein ›Kanal‹, ganz unabhängig davon, ob irgendeine materielle Verbindung zwischen ihnen festgestellt werden kann“ [Ashby 1974: 263f.].

[525] Dazu auch der Kybernetiker Hans-Joachim Flechtner: „Soweit wir heute wissen, gibt es keine Nachrichten- oder Informationsübertragung ohne ›Träger‹. Selbst diejenigen Forscher, die ernsthaft telepathische Phänomene wie ESP (extrasensorial perception = außersinnliche Wahrnehmung) untersuchen, setzen im allgemeinen voraus, daß es sich dabei um ›natürliche‹, aber noch unbekannte, letztlich um ›physikalische‹ Phänomene handelt, ob man zur Erklärung nun ›Strahlen‹, ›Wellen‹, ›Felder‹ oder dgl. heranzieht“ [Flechtner 1984: 158].

elektromechanischen Trägern hin zu mechanischen oder umgekehrt) [vgl. Flechtner 1984: 158]. Der Träger kann nur etwas auf eine ihm angemessene oder angepasste Art und Weise übertragen, weshalb Transformationen in Bezug auf das zu Übertragende stattfinden und notwendigerweise stattfinden müssen, mit mal mehr und mal weniger Auswirkung bezüglich des zu Übertragenden. Als Träger können etwa mechanische, elektrische, elektromagnetische und phonetische Substanzen in Frage kommen oder auch selbst wiederum vergegenständlichte Informationen, die höherstufig als Träger für andere Signale, Daten und Informationen fungieren. Auf den Übertragungskanal kann zum einen eine Störquelle von außen einwirken, und zum anderen können im Kanal selbst Störungen auftreten, die in der Regel durch den Träger bedingt sind, wie technisch bedingtes Rauschen, Signalverzerrungen oder Signalverluste. Durch Träger, Kanal und eventuell auftretende Störungen kann es in Bezug auf den Nachrichtengehalt insofern zwar zu Verlusten kommen, aber innerhalb dieses Modells kann weder, durch Träger oder Kanal bedingt, ein neuer eigenständiger Nachrichtengehalt entstehen noch fügen jene beiden Momente dem Signal etwas in dem Sinne hinzu, dass durch sie etwa am Betrag der mathematisch modellierten Funktion des Signals sich etwas ändern würde, wie Norbert Wiener gezeigt hat: Der Träger „fügt nichts dem Betrag hinzu, zu dem das System Information überträgt“ [Wiener, N. 1963/1948: 111].

Das kybernetische Modell der Nachrichtenübertragung setzt sich also aus fünf Teilen zusammen: 1) dem Sender mit Wandler, der eine Information als codiertes Signal sendet, 2) dem Kanal beziehungsweise Träger, der dieses Signal überträgt, 3) dem Empfänger mit Rückwandler, der das Signal mittels eines Codes entschlüsselt, 4) der Information selbst, die erst dann als Nachricht erscheint, falls die Transmission gelungen ist, was durch 5) einen »Beobachter« schließlich kontrolliert beziehungsweise geregelt und bei gelungener Transmission bestätigt wird. Diese fünf Aspekte werden im kybernetischen Modell üblicherweise als voneinander funktional unabhängig gefasst und stehen insofern einander äußerlich gegenüber, was sicherlich auf den mathematischen Hintergrund des Sender-Kanal-Empfänger-Modells zurückzuführen ist. Denn unter mathematischem Gesichtspunkt ist eine solche Modellierungsweise in operationaler Hinsicht notwendig, da jene Aspekte dann in unabhängigen Variablen ausgedrückt werden können; denn wären sie nicht in voneinander unabhängigen Variablen gefasst, so ließe sich keine mathematische Funktion erstellen, und die Nachrichtenübertragung wäre dann nicht mathematisch modellierbar.[526]

Als allgemeines Modell für Transmission überhaupt ist das nachrichtentechnische Sender-Kanal-Empfänger-Modell damit allerdings begrenzt [vgl. Burkart/Hömberg 2007: 12] – auch in seiner Erweiterung, in der »Kybernetik zweiter Ordndung«. Denn bei der Vermittlung von »Botschaften« geht es in der Regel um mehr als um eine bloß syntaktische Übertragung von Signalen, von »in sich geschlossenen Datenpaketen« oder von »Nachrichten« im nachrichtentechnischen Sinne, deren Bedeutung und Sinn als von vornherein fixiert erscheinen; Transmissionsapparate werden weit darüber hinaus, nämlich zur *Kommunikation* im

[526] Es muss zumindest eine unabhängige Variable bestehen, damit eine mathematische Funktion aufgestellt werden kann [siehe Bronstein/Semendjajew 1987: 248f., 512f.].

allgemeinen Sinne verwendet. Wenn unter »Kommunikation« im Allgemeinen ein *sprachlich codiertes Mitteilen* verstanden wird, dann können zwar in bestimmter Hinsicht zunächst die Termini des nachrichtentechnischen Modells beibehalten werden; es ist dabei aber notwendig die funktionale Unabhängigkeit von »Sender«, »Kanal« und »Träger«, »Empfänger«, »Information« sowie »Beobachter« aufzugeben. Bei einer dialogischen Tätigkeit zwischen Kommunikant und Kommunikator wechseln deren Rollen beständig. Dies ist zugleich ein Vorgang der Bedeutungsverleihung sowie recht häufig ein Prozess der Entstehung neuer Bedeutungszusammenhänge. Dabei können Kommunikant und Kommunikator nicht als funktional unabhängige Entitäten aufgefasst werden. Des Weiteren erfordert dieser Prozess Interpretation oder Sinnverstehen, was schließlich denkerische Reflexion beinhaltet. Letztere kann im kybernetischen Modell nicht vom darin modellierten »Beobachter« übernommen werden, da dieser nur dann das »Gelingen« der Nachrichtenübertragung regulieren oder über dieses »entscheiden« kann, wenn in ihm die entsprechenden Varianten von »Sinn« und »Bedeutung« vorgegeben implementiert sind, anhand derer er das »Gelingen« oder »Misslingen« abschätzen kann. Das *immanente Entstehen neuer Bedeutungszusammenhänge* aus dem Kommunikationszusammenhang selbst heraus ist mit dem kybernetischen Modell nicht modellierbar [vgl. ebd.: 12].[527]

Um Kommunikation im Allgemeinen weiterhin mit den Termini des kybernetischen Modells zu modellieren, müsste also zunächst dessen – aus mathematischen Gründen notwendige – Setzung der funktionalen Unabhängigkeit von Sender und Empfänger aufgegeben werden. Ein solches Unterfangen würde die Funktion eines – bezogen auf die Übertragung – *externen* »Beobachters« überflüssig machen. Die Funktion der Beobachtung wäre internalisiert und letztlich in der Selbstbeobachtung[528] der Kommunikanten aufgehoben [vgl. Weingarten 2003b: 19f.]. Der Zusammenhang von Sender und Empfänger wäre dann als ein sich wechselseitig bestimmendes Verhältnis aufzufassen, das auf etwas Drittes verweist, nämlich den schon genannten Kanal, der sowohl Sender und Empfänger beinhaltet und in diesem Zusammenhang als das Verhältnis des Verhältnisses von Sender und Empfänger bezeichnet werden könnte oder auch als das übergreifende Allgemeine jener beiden Momente. So gesehen stünden sich Sender/Kanal/Empfänger nicht mehr äußerlich – beziehungsweise als voneinander unabhängig gedachte Entitäten – gegenüber; es würde ein Verhältnis bestehen, bei dem der Kanal einen Mittler darstellt, dergestalt, dass Sender und Empfänger in dieses Verhältnis einbezogen wären. Der Kanal als Mittler würde einen doppelten Bezug herstellen, den vom Sender zum Empfänger wie den vom Empfänger zum Sender, und zugleich ermöglichte er erst diesen Zusammenhang. Der »Träger« würde weiterhin die stoffliche-materielle Grundlage der Vermittlung bezeichnen. Allerdings müsste bei einer

---

[527] Ein solches immanentes Entstehen neuer Bedeutungszusammenhänge ist weiter unten – im vorliegenden Text – anhand von Kommunikationsvorgängen innerhalb des dort näher betrachteten »Internets« exemplifiziert.

[528] »Selbstbeobachtung« ist hierbei allerdings nicht analog einer bloß formalen wechselseitigen »Beobachtung der Beobachtung« aufzufassen, wie dies etwa im von Heinz von Foerster vorgeschlagenen Modell der »Kybernetik zweiter Ordnung« modelliert ist [vgl. Foerster 1985: 82ff.], sondern ist begrifflich an der anerkennungstheoretischen Konzeption Hegels zu orientieren, analog seiner Parabel von »Herrschaft und Knechtschaft«. Entsprechend dieser Konzeption erkennen sich das Vollzugssubjekt des Sich-Beobachtens und der gesetzte Zweck der Beobachtung sowie das Beobachtungsobjekt, das als Beobachtetes gewissermaßen »bearbeitet« wird, im Prozess der Selbstbeobachtung wechselseitig an. Sie bilden also Momente eines Anerkennungsverhältnisses [vgl. Abschnitt 4.2], das wiederum als ein tätiges Verhältnis aufzufassen ist [vgl. Abschnitt 3.1].

derartigen Modellierung des Weiteren intensional zwischen einer Beobachter- und einer Teilnehmerperspektive unterschieden werden; wobei zunächst von der Teilnehmerperspektive auszugehen ist, wenn darüber hinaus die Beobachtung wie auch die Selbstbeobachtung als dem kommunikativen Prozess immanent gedacht sein soll [vgl. Weingarten 2003b: 27f.].[529]

Entsprechend – und eben anders als bei der Nachrichtenübertragung des kybernetischen, wesentlich auf Maschinen beziehbaren Modells – ist *Kommunikation,* im allgemeinen Sinne mit Josef König begriffen, als ein „Akt des etwas mit jemandem Teilens" [König 2005/1948: 191] aufzufassen. Stehen Interpreten dem kybernetischen Modell gemäß nur äußerlich gegenüber und treten etwa nur als Konstrukteure, Mathematiker oder Zwecke setzende Instanzen wirklich in Erscheinung – dies jedoch außerhalb der Perspektive des Modells –, so ist beim »Akt des etwas mit jemandem Teilens«, von dem Josef König spricht, die Interpretation immer schon miteinbezogen, also internalisiert. Denn wenn wir miteinander kommunizieren, sind wir als Teilnehmende der Kommunikation in den Kommunikationszusammenhang miteinbezogen und insofern als Kommunikanten zugleich *teilnehmende* Interpreten, nicht nur Beobachter eines von uns im Prinzip unabhängigen Vorgangs – auf den wir als außenstehende Beobachter entweder auch nur von außen regulierend einwirken können oder ihn bloß passiv beobachten. Gerade auch dann, wenn der Kommunikationsprozess hochtechnologisch vermittelt ist und technische Systeme eine Voraussetzung unseres Kommunizierens darstellen, sind wir als Teilnehmende in den technologischen Vermittlungszusammenhang der Kommunikation mit eingebunden, Teil des technologischen Kommunikationssystems [vgl. Hubig 1995: 56f.]; vor allem sind wir darin *sprechende* Kommunikanten. Entsprechend stellt Hans-Peter Krüger fest, dass dieses Etwas-miteinander-Teilen der Kommunikation nicht bloß einen Verkehr oder Austausch erfordert, der sich auf Stoffe und Energie bezieht, sondern darüber hinaus „auch auf Verhaltens- und Handlungsmuster [...], die im weitesten Sinne zeichenvermittelt, insbesondere *sprachlich* koordiniert werden. In der K[ommunikation] entsteht etwas Gemeinsames, das, obgleich es Teilung einschließt und an stofflich verschleißbare Zeichenträger gebunden bleibt, selbst nicht wieder exklusiv aufgeteilt werden kann" [EEPhW 1990, Bd. 2: 829, Hrvh. CB]. Es entsteht ein „›Mit‹-Gemeinsame[s]" [ebd.], das nur *innerhalb* dieses Zusammenhangs besteht; ein solcher Zusammenhang, der dies ermöglicht, ist seiner Form nach als *medialer* zu kennzeichnen.

Der mediale „Transformationsraum" [Gamm 1998: 102] bestimmter technischer Transmissionsapparate oder technischer Netzwerke kann einen weitreichenden *Kommunikationsraum* bilden, innerhalb dessen nicht nur stofflich-materielle oder – im kybernetischen Sinne – syntaktisch-informationelle Prozesse und Ereignisse stattfinden, sondern gerade auch sprachliche Tätigkeiten im umfassenden Sinne. Wenn

[529] Ganz ähnlich lässt sich diesbezüglich auch Jürgen Habermas' »Theorie des kommunikativen Handelns« verstehen, die gewissermaßen als eine Kommunikationstheorie »von innen« konzipiert ist, wobei es Habermas mit seinem Ansatz darüberhinaus darauf ankommt, die *universalen* beziehungsweise »formalpragmatischen« Verständigungsbedingungen aus der Perspektive der Teilnehmenden an Verständigungsprozessen zu rekonstruieren [vgl. Habermas 1995/1981, Bd. 1: 440ff.]. Dem Habermas'schen kommunikationstheoretischen Ansatz, der einen zentralen Bestandteil seiner Gesellschaftstheorie darstellt, soll in der vorliegenden Abhandlung allerdings nicht weiter nachgegangen werden, da er aufgrund seiner konzeptionellen begrifflichen Trennung von »Arbeit« und »kommunikativem Handeln« auch nichts Wesentliches zur hier vorliegenden Reflexion des Arbeitsbegriffs beitragen könnte [vgl. Abschnitt 3.4].

kommunikative Prozesse, Ereignisse und Tätigkeiten aufgrund des Vorhandenseins der technischen Transmissionsapparate ermöglicht werden und diese den Kommunikationsraum dafür bieten, dann stellen sie *Kommunikationsmedien* dar.

Was letzteres betrifft, so sind vor allem großtechnologisch vernetzte Anlagen zu beachten. Schon Marx stellt eine „Zusammendrängung von Zeit und Raum durch Kommunikations- und Transportmittel" [MEW Bd. 16: 127] fest, die Marshall McLuhan fast hundert Jahre später mit der Metapher des »globalen Dorfes« zum Ausdruck bringt.[530] Dieser Sachverhalt erhält heutzutage mit dem so genannten »Internetwork«[531] – kurz: *Internet* – eine neue Dimension [z. B. Lyon 1998: 90]. Das ursprünglich auf dem Fernmeldewesen aufsetzende Transmissionssystem, das aber inzwischen weit darüber hinaus lokale Computer und Computernetzwerke zu einem, jene heterogenen Netzwerke und Geräte übergreifenden, globalen Netz integriert, gewährleistet mittlerweile eine nahezu globusumspannende Datenübertragung und -speicherung.[532] Diese Daten können im Prinzip nahezu orts- und zeitunabhängig abgerufen werden. Gegenüber anderen großtechnologischen Anlagen bietet das Internet ein äußerst hohes Potenzial und wenig Beschränkungen, eine Vielfalt technischer Systeme sich ihm ankoppeln zu lassen und diese zu durchdringen. Das Internet ist in den letzten Jahren immer stärker in die Position der, andere Transmissionstechnologien (Telefonnetze, Verkehrsleitsysteme etc.) übergreifenden Netzwerktechnologie gerückt.

Ein weiterer wichtiger Aspekt des Internets besteht darin, dass es die technologische Grundlage für das World Wide Web (WWW) bietet.[533] Aufgrund von Speichermedien sind im WWW Daten und vergegenständlichtes Wissen relativ orts- und zeitunabhängig verfügbar.[534] Wie Andreas Boes und Tobias Kämpf feststellen, verstärkt sich damit die schon im einfachen Arbeitsprozess und seiner Werkzeugverwendung angelegte Tendenz, „Wissen, das an konkrete Menschen und deren Praxis gebunden ist, unabhängig vom jeweiligen

---

[530] In diesem Zusammenhang ist Jens Schröter Recht zu geben, dass der Vorwurf von Marshall McLuhan, Marx sei die revolutionäre Rolle der Kommunikationsmittel in Bezug auf die gesellschaftliche Dynamik entgangen, nicht nachvollziehbar ist: „Dass McLuhan für diesen Vorwurf aber ausgerechnet auf den Telegraphen rekurriert, ist merkwürdig. Denn der Telegraph nimmt eine prominente Rolle im Diskurs von Marx (und Engels) ein" [Schröter 2006: 205]. So zitiert beispielsweise Marx in »Das Kapital« den »London Economist« vom 16. Juni 1866 hinsichtlich der Beschleunigung, die durch die „Einrichtung von Telegraphen" [zit. n. MEW Bd. 24: 255] stattfindet. Insbesondere aber ist zu berücksichtigen, dass in der Marx'schen Terminologie unter den Titeln »Verkehrsformen« oder »Verkehrsmittel« Kommunikationsmittel im allgemeinen mit angesprochen sind; so etwa in der folgenden Sentenz: „Die kolossale Ausdehnung der Verkehrsmittel – ozeanische Dampfschiffe, Eisenbahnen, elektrische Telegraphen, Suezkanal – hat den Weltmarkt erst wirklich hergestellt" [MEW Bd. 25: 506 Fn.]. Als wesentliches Mittel zur Verkürzung der Zirkulationszeit, was in der Marx'schen Theorie für die gesellschaftliche Dynamik ausschlaggebend ist, vergleicht Marx, wie Hans-Peter Krüger feststellt, „die Bedeutung der Revolution der Kommunikationsmittel schon seiner Zeit (Telegraphie, Eisenbahn) mit der Bedeutung der industriellen Revolution" [EEPhW 1990, Bd. 2: 829; vgl. dazu MEW Bd. 25: 81].

[531] Dieser Ausdruck wurde 1974 von Bob Kahn und Vinton Cerf etabliert [vgl. Hafner/Lyon 2000: 164ff.].

[532] Jeder Computer, der in dieses Netz integriert ist, erhält eine sogenannte IP-Adresse (IP: Internet Protocol) und kann auf der Grundlage eines innerhalb des Netzes einheitlichen gültigen Protokolls (TCP/IP: Transmission Control Protocol/Internet Protocol) Datenpakete über viele Knoten und Netzwerke hinweg mit anderen Computern austauschen [vgl. Bühl 1996: 50ff.].

[533] Das WWW verknüpft über sogenannte Hyperlinks verschiedene Dokumente (Texte, Bilder, Audio- und Videodateien) miteinander zu Hypertext-Dokumenten; d. h. Dokumente werden mit Hilfe von Hyperlinks in Bezug auf andere Dokumente oder innerhalb ihrer selbst querverwiesen und miteinander vermittelt. „Das World Wide Web stellt damit gewissermaßen ein spezielles Netzwerk von vernetzten Dokumenten im Internet dar" [Bühl 1996: 52].

[534] Allerdings unterliegt dies auch bestimmten technischen Schranken. So sind beispielsweise sehr große Datenmengen wesentlich schneller über herkömmliche Transportwege übermittelbar, als über die großtechnologische Anlage Internet. Z. B. ein Verkehrsflugzeug voller Festplatten mit Daten von Frankfurt nach Sydney geflogen, würde nur einen Bruchteil jener Zeit benötigen, die eine solche Datenmenge – auf derzeitigem Stand der Transmissionstechnik – via Internet bräuchte, um dorthin zu gelangen.

Subjekt verwendbar zu machen“ [Boes/Kämpf 2007: 82]. Vergegenständlichtes Wissen zeigt sich dadurch selbst immer offensichtlicher als ein wirkmächtiges Werkzeug.[535]

Großtechnologische Anlagen wie das Internet, die als Transmissionstechnologien zugleich Kommunikationstechnologien sind, lassen den *medialen* Charakter der Technik deutlich zu Tage treten: Als *Medien* wirken sie im Sinne von *Welterschließung* [vgl. Gamm 1998: 104] und zugleich von *Welterzeugung* [vgl. Krämer 1998: 85, Kastendiek 2003: 98] als miteinander verschränkte Momente einer sich entwickelnden Welt (d. h. auch: einer Welt von Welten). Das Moment der Welterschließung bezeichnet die Möglichkeiten und Beschränkungen, die sich im kommunikativen Vollzug mittels der Technologien und auf ihrer Grundlage ergeben. Bezogen auf den Arbeitsprozess werden mittels Informationstechnologie unter anderem auch neue Organisations- und Kontrollstrategien möglich [vgl. Boes/Kämpf 2007: 80]. Das Moment der Welterzeugung betont darüber hinaus die neuen Vorstellungs- und Tätigkeitsformen, die sich innerhalb des medialen Einsatzfeldes der Technologien entwickeln. So bilden sich etwa im WWW neue oder experimentelle Kommunikationsformen heraus, wie z. B. die ludischen Verhaltensweisen, welche „Möglichkeiten zur spielerischen Erforschung neuer ›Identitäten‹“ [Lyon 1998: 93] bei der Chat-Kommunikation oder bei Online-Spielen darstellen, bei denen sich die Teilnehmenden der Maskerade und Anonymisierungsverfahren bedienen[536] und insofern »virtuelle Personen« und »virtuelle Gemeinschaften« entstehen lassen – wobei hinter den »virtuellen Personen« nicht immer reale Personen stecken müssen, sondern es sich auch um maschinelle Programme handeln kann, die Personen simulieren, um sogenannte Avatare. Auch in vielen Bereichen der Arbeitswelt können die Arbeitenden mit entsprechenden Ein- und Ausgabegeräten qua „Tele*virtualität* [...] in computergenerierten Umgebungen interagieren“ [ebd.] und das über große räumliche Distanzen hinweg. Aufgrund von Speicherungsmöglichkeiten brauchen ihre Tätigkeiten oftmals nicht einmal zeitgleich stattfinden oder zeitlich koordiniert sein. Insgesamt geben Internet und WWW eine Art »Resonanzboden« für neue »Sinnwelten« ab [vgl. ebd.: 104].[537]

Hinsichtlich dieser, am Internet exemplifizierten, Sachverhalte stößt das kybernetische beziehungsweise nachrichtentechnische Kommunikationsmodell schnell an seine Grenzen.[538] Da „bei der technischen Nachrichtenübertragung mittels eines Codes [...] ›the semantic aspects‹ tatsächlich ›irrelevant‹ sind“ [Flechtner 1984: 77], berücksichtigt das kybernetische Kommunikationsmodell eben auch nur eine rein syntaktisch modellierte Signalübertragung. »Signal« wird in diesem Kommunikationsmodell als eine Folge von Ereignissen aufgefasst, die durch einen Code geordnet erscheinen. Je regelloser die Ereignisse sind, desto geringer ist

---

[535] Der Boom des Diskurses zum Thema »Wissensgesellschaft« [z. B. Stehr 1994] und artverwandten Themen zeigt dies deutlich an.
[536] Dies nicht nur, indem sie sich Pseudonyme zulegen, sondern auch, weil Anonymisierungssoftware benutzt wird.
[537] Dies gilt aber nicht nur für diese neue Transmissionstechnologie, das Internet; auch Transport- und Verkehrswesen ließen sich hinsichtlich der medialen Aspekte »Welterschließung« und »Welterzeugung« diskutieren: So konnten mit der Schifffahrt schon vor Hunderten von Jahren einerseits sprichwörtlich »neue Welten« entdeckt, erschlossen und kartografiert werden. Andererseits entstanden ganze Seefahrerkulturen mit eigenständigen Praxisformen, Erzählungen, Mythen (»Seemannsgarn«), Verhaltensweisen, Ästhetiken und Stilen etc. Auch das Leben auf den Schiffen war ein eigenständiger »Mikrokosmos«.
[538] Da das *kybernetische* Kommunikationsmodell im Wesentlichen auf dem *nachrichtentechnischen* basiert, werden im Folgenden diese beiden Bezeichnungen synonym bebraucht.

ihr »Informationsgehalt«: je geordneter sie sind, desto höher ist er. Dadurch ist eine syntaktische Beziehung zwischen einer »Information« und einer »Ordnung« gewonnen: der »Informationsgehalt«, welcher analog zum II. Hauptsatz der Thermodynamik modelliert wird. Entropie als Maß der »thermodynamischen Wahrscheinlichkeit« dient dabei als Maß der Unordnung und Negentropie als Maß der Ordnung. Je höher die Ordnung ist, desto höher ist der Informationsgehalt, was zugleich den Aufwand zur Klassifizierung der gesendeten Zeichen vermindert. Der Informationsgehalt einer gesendeten Nachricht hängt hier zwar auch vom Zustand des Empfängers ab (z. B. davon, ob er den Code zur Decodierung besitzt), dennoch ist bei dieser wahrscheinlichkeitstheoretischen Modellierung die Ordnung einer Zeichenfolge ein „vom jeweiligen Empfänger unabhängiges Bestimmungsmerkmal" [Flechtner 1984: 76]. Sobald aber die übermittelten Nachrichten als »Botschaften« – also Nachrichten mit »Sinn« und »Bedeutung« – erscheinen, können schon qua Definition semantische Aspekte nicht mehr als irrelevant betrachtet werden. Im Allgemeinen, und im Gegensatz zum nachrichtentechnischen Sender-Empfänger-Modell, ist mit Sybille Krämer und anderen davon auszugehen, „daß Medien nicht nur der Übermittlung der Botschaften dienen, vielmehr am Gehalt der Botschaften [...] selbst beteiligt sein müssen" [Krämer 1998: 73]. Insbesondere muss, Krämer zufolge, Medien „eine sinnmiterzeugende und nicht bloß eine sinntransportierende Kraft" [ebd.: 73f.] zugesprochen werden.[539]

Jede Kommunikation ist als ein *tätiges Verhältnis* aufzufassen, und zugleich stellt sie immer schon eine *formierte Kommunikation* dar, eine durch Medien und Tätigkeitsvollzüge (Sprechen, Senden, Interpretieren etc.) selbst formierte Kommunikation. Im kommunikativen Vollzug manifestieren und aktualisieren sich Regeln, die als Formationsregeln eine die kommunikativen Momente bestimmende „stumme Ordnung" [Foucault 1997/1966: 23] abgeben, innerhalb derer sich »Sinn« zweckmäßig herstellt und transportiert wird. »Sinn« ist damit zwar intendierter Effekt einer Beziehung zwischen den übertragenen Zeichen und den Kommunikanten, die in diesem Zusammenhang zugleich als Interpreten fungieren. Aber dieser »Sinn« kann hierbei nicht von vornherein gegeben sein, denn erst im Akt des Mitteilens treten die Kommunikanten zugleich als Interpreten auf und können das Mitgeteilte erst ex post auf seinen »Sinn« befragen beziehungsweise seinen »Sinn« deuten.

Analog zur begrifflichen Struktur, wie sie in der Herrschafts-Knechtschafts-Parabel modelliert ist [vgl. Abschnitt 4.2], lassen sich im Kommunikationszusammenhang die »Teilnehmerperspektive« des Kommunikationsvollzugs und die »Beobachterperspektive« des Interpretierens als ein Anerkennungsverhältnis begreifen, das letztlich einen vermittelten Selbstbezug der Kommunikanten darstellt. Das Beobachten ist dann als in den

---

[539] Im Spektrum der Medientheorien finden sich hinsichtlich Quantität und Qualität dieser sinnerzeugenden Wirkmächtigkeit von Medien vielerlei verschiedene Positionen. Sie reichen auf der einen Seite von der Annahme einer völligen Indifferenz zwischen Medium und Botschaft, wie dies etwa bei Marshall McLuhan der Fall ist, der formulierte, dass das Medium die Botschaft sei: „Denn die ›Botschaft‹ jedes Mediums oder jeder Technik ist die Veränderung des Maßstabs, Tempos oder Schemas, die es der Situation des Menschen bringt" [McLuhan 1992/1964: 22]. Auf der anderen Seite vertritt z. B. Niklas Luhmann mit seiner Unterscheidung von »Medien«, bestehend aus „lose gekoppelten Elemente[n]" [Hubig 2006: 176], und »Form« als strikte Koppelung die Auffassung einer relativen Neutralität der Medien gegenüber ihren transportierten Botschaften [vgl. Luhmann 2004, S 298]. Den von Derrida geprägten Begriff der »Spur« verwendend, vertritt Sybille Krämer jenen Positionen gegenüber eine aufhebende Perspektive: „*Das Medium ist nicht einfach die Botschaft; vielmehr bewahrt sich an der Botschaft die Spur des Mediums*" [Krämer 1998: 81].

Kommunikationsprozess involviertes Beobachten zu verstehen. Darum – und auch aus methodischen Gründen – kann die Beobachterperspektive nur aus der Teilnehmerperspektive rekonstruiert werden, aber nicht umgekehrt, da die Teilnehmerperspektive das übergreifende Moment des Verhältnisses zwischen beiden darstellt, wenn – wie oben gefordert – davon ausgegangen wird, dass die Kommunikanten im Kommunikationszusammenhang sich nicht äußerlich gegenüberstehen, sondern als Mitteilende etwas »Mit«-Gemeinsames miteinander teilen und daran partizipieren, das nur innerhalb dieses Zusammenhangs besteht.

Das Mitteilen ist somit nicht als eine bloße Signalübertragung aufzufassen. Denn Signale stellen nur einen einfachen Bezug auf etwas Gegebenes dar, das schon vorausgesetzt ist. Ein Moment des *Mitteilens* ist dagegen die *Zeichenverwendung*, bei dem sich die Kommunikanten ein Zeichenreservoir teilen, das sich durch die Reproduktion der Zeichen verändern und entwickeln kann. Zeichen können sich auf andere Zeichen beziehen; sie unterscheiden sich, wie Gutmann und Warnecke feststellen, dadurch von Signalen, „dass ihr Referent selbst durchaus wiederum ein Zeichen sein kann“ [Gutmann/Warnecke 2007: 782]. Im Vollzug der Kommunikation können Zeichen sowohl in der Mittelposition als auch in der Zweckposition stehen; und strukturanalog zu den Arbeitsmitteln –[540] die ja auch eingesetzt werden können, um andere Arbeitsmittel herzustellen, und die beständig reproduziert werden [vgl. Abschnitt 5.1], – können Zeichen in der Zeichenverwendung ebenso nichtidentisch erweitert reproduziert werden – das heißt, sie können sich entwickeln. Sowenig aber, wie die Zeichen als Träger der »Botschaften« auf einen »Sinn« festgelegt sind, sondern im Wechselspiel ihrer Mittel- und Zweckposition beim Kommunizieren Differenzen ihrer Verwendungsweisen sichtbar machen und insgesamt gewissermaßen »Kreuzungspunkte« mehrerer Sinnebenen darstellen, so wenig legen die Transformations- und Kommunikationsregeln des Transformations- beziehungsweise des Kommunikationsvorgangs selbst schon den »Sinn« fest; denn dieser setzt Interpretation voraus. Im »Spiel der Zeichendifferenzen« mitgeteilter »Botschaften« und in der Reproduktion der Zeichen in ihrem Gebrauch kommt es hinsichtlich des »Sinns« zu ständigen Neubildungen, aufgrund von Verschiebungen, Verdichtungen, Überdeterminierungen und symbolischen Darstellungen.[541]

Das im Prozess des Mitteilens notwendig involvierte *Interpretieren* stellt dabei nicht ein bloß passives Beobachten dar, sondern ist ein aktives Aneignen, Transformation des ankommenden oder zukommenden Zeichenmaterials, also zugleich *Sinnproduktion* wie *Reproduktion von Zeichen* und somit auch Entwicklung von »Bedeutung« und »Sinn«.[542] Sinn bildet sich im *sprachlichen Vollzug* der Kommunikation und realisiert

---

[540] Zu beachten ist, dass auch *Zeichen* selbstverständlich als *Arbeitsmittel* fungieren können.

[541] Sigmund Freud hat die Möglichkeiten der Verschiebungen, Verdichtungen und Überdetermination in Bezug auf das, was er »Traumarbeit« nennt, herausgearbeitet und modelliert [vgl. Freud, FGW Bd. II/III: 283–492]; Jacques Lacan untermauerte die Freud'sche Konzeption wissenschaftstheoretisch und sprachanalytisch, und Louis Althusser hat sie darüber hinaus hinsichtlich gesellschaftlicher kommunikativer Prozesse verallgemeinert [vgl. Link 1994: 171].

[542] Ohne auf die logisch-semantischen Probleme näher einzugehen, sei hier der Unterscheidung von »Bedeutung« und »Sinn« gefolgt, wie sie zunächst von Gottlob Frege (1848–1925) vorgeschlagen wurde und wie sie von Stekeler-Weithofer weiterführend rekonstruiert worden ist [vgl. Stekeler-Weithofer 1986: 272ff.]. Ihnen zufolge ist unter *Bedeutung* das Verhältnis des sprachlichen Zeichens zum benannten oder bezeichneten Gegenstand beziehungsweise Sachverhalt zu verstehen, wenn, so Stekeler-Weithofer, das Zeichen als »satzholistischer« Ausdruck verstanden wird [vgl. ebd.: 6]. Den *Sinn* des Zeichens bildet dagegen die Art und Weise des Gegebenseins des ausgedrückten Sachverhalts oder Gegenstandes; er ist in der Regel intendierter oder interpretierter

sich *nachträglich* qua Interpretation. Letztlich lässt sich von Sinn und Bedeutung immer nur in Bezug auf personenbezogene Verhältnisse und hierbei nur auf die – wie auch immer geartete – Tätigkeit der Verständigung sprechen, wie Krämer feststellt, „als intendierter Sinn und als konventionalisierte Bedeutung“ [Krämer 1998: 78]. Dies setzt aber insgesamt eine Sprachgemeinschaft voraus, wobei Sprache nicht nur als bloßes Mittel des Kommunizierens fungiert, sondern selbst ein Medium darstellt [vgl. Gutmann 2004a, Teilbd. 2: 272ff.], in dem die miteinander Kommunizierenden als Miteinander-Sprechende involviert sind.

Durch die Transmissions- und Kommunikationssysteme sind die „sozialen Verkehrsformen“ [MEW Bd. 3: 38], die das Miteinander-Sprechen als in sich differenzierte und reflexive Einheit des Kommunizierens und Interpretierens miteinschließen, zunehmend technologisch organisiert und vermittelt. Bestimmte Funktionen der menschlichen kommunikativen Tätigkeit können – im Rahmen der technologisch gegebenen Möglichkeit – von Maschinen übernommen, technisch optimiert, verändert oder nicht identisch erweitert reproduziert werden. Dies zeitigt zugleich Auswirkungen auf unser Interpretieren und insgesamt auf unser Denken, weshalb etwa Sinn und Bedeutung von verwendeten Zeichen in der sprachlichen Praxis ebenfalls einem Veränderungsprozess unterliegen, wenngleich sie nicht von technischen Systemen vollständig determiniert werden können. Denn als »intendierter Sinn und konventionalisierte Bedeutung« sind sie Produkt des Miteinander-Sprechens im *Medium der Sprache* selbst. Diese ist letztlich, wie Marx feststellt, „das Produkt eines Gemeinwesens, wie sie in andrer Hinsicht selbst das Dasein des Gemeinwesens und das selbstredende Dasein desselben“ [MEW Bd. 42: 398] darstellt. Jedoch verändern und entwickeln sich unsere Sprachmittel qua Reproduktion im gesellschaftlichen Kommunikationsprozess; und da dieser verstärkt auf der Grundlage von Transmissions- und Kommunikationssystemen stattfindet, wird die Reproduktion unserer Sprachmittel und somit unseres Denkens nicht zuletzt von der Prozesslogik jener Systeme zunehmend mitbestimmt; diesbezüglich fungieren die Transmissions- und Kommunikationssysteme als *technologische Medien*.

Sinn. Zwei Ausdrücke können demgemäß dieselbe Bedeutung, jedoch verschiedenen Sinn besitzen, wie etwa die Aussagen »Karol Wojtyla ist tot« oder »Papst Johannes Paul II. ist tot« auf denselben Sachverhalt verweisen, aber unterschiedlichen Sinn vermitteln.

5.2.4 Der »Logos« der Technik und die Reflexion der Technologie

Die begriffliche Reflexion der Mittel-Zweck-Verhältnisse anhand der Formen des Arbeitsmittels, die als Werkzeug, Maschine, technisches System und technologisches Medium unterschieden sind, verweist auf den Zusammenhang bestimmter in den Arbeitsmitteln verkörperter *Wissensformen* und deren Interpretation oder Reflexion im Vollzug des Arbeitens. In diesem reflexiven Verhältnis zeigt uns beispielsweise das innerhalb des Arbeitsprozesses zweckgemäße Eingerichtetsein des Wirkungszusammenhangs von Naturkräften, die mit dem Werkzeug oder in den Maschinen aktiviert werden, um ihrerseits auf Naturkräfte zu wirken, immer auch etwas über unser Wissen um bestimmte Naturgesetzmäßigkeiten. Entsprechend dem in Werkzeugen und Maschinen vergegenständlichten Wissen lassen sich auch die Prozesslogik maschineller Verfahren, die »Informationen« der maschinellen Datenverarbeitung hinsichtlich des vorausgesetzten Expertenwissens bei der Einrichtung technologischer Systeme als *gegenständliches* oder *vergegenständlichtes Wissen* bezeichnen. Insgesamt weisen Werkzeuge, Maschinerie und technische Systeme, entsprechend ihrer Gestaltung, auf die verschiedenartigsten Wissensaspekte hin, so beispielsweise auf unser Wissen über Energiepotenziale, verschiedene Formen von Energie, kinematische Gesetzmäßigkeiten bei funktionalen beziehungsweise chemischen Formen, anorganischen wie organischen Zusammenhängen, über unser Strukturierungswissen um komplex eingerichtete Teile zu einem funktionierenden organischen Ganzen oder unser Wissen um Kommunikationsmechanismen. Alles in allem stellt das Arbeitmittel, wie Marx sich ausdrückt, „vergegenständlichte Wissenskraft“ [MEW Bd. 42: 602] dar; oder, was dasselbe heißt: Techno*logie* oder »Logos der Technik«.[543] An der Entwicklung der Technologie lässt sich somit der Stand unseres Wissens über die Naturkräfte und um Naturgesetzmäßigkeiten [vgl. ebd.][544] sowie um die Gesetzmäßigkeiten in Kommunikationsmechanismen ablesen.

Dies ist allerdings in einer doppelten Weise zu verstehen: Denn die geschaffenen technischen Artefakte erscheinen nicht nur als vergegenständlichte *Modelle von* bestimmten Natur- und Weltausschnitten, sondern sie dienen zugleich auch als *Modelle für* die Erschließung der Wirkungszusammenhänge der Natur und unserer Welt [vgl. Weingarten 2003b: 30ff.]; die Arbeitsmittel bestimmen dadurch unsere *Welterschließung* ebenfalls

---

[543] Von einem *Logos* der Technik kann hier allerdings zunächst nur in beschränkter Weise die Rede sein, bezieht sich dieser hierbei doch lediglich auf das »Wie« der Technik. Losgelöst von den gesellschaftlichen Verhältnissen, von denen hier noch abstrahiert ist, aber in denen neben diesem »Wie« auch das »Warum« und »Wozu« kollektiv zu verhandeln wäre, stellt dieser Logos zunächst lediglich eine um gesellschaftliche Selbstreflexion verkürzte »instrumentelle Vernunft« dar oder, wie Horkheimer und Adorno dies nennen, eine „selbstvergessene [...] Instrumentalisierung der Wissenschaft“ [Adorno/Horkheimer, DdA: 17]. Johannes Rohbeck hat – nebenbei bemerkt – allerdings herausgearbeitet, dass der Terminus »instrumentelle Vernunft« nicht immer rein pejorativ zu verwenden sei, denn »instrumentelle Vernunft« ist keineswegs mit »Instrumentalismus« identisch zu setzen, „der als Verselbständigung der Mittel und damit als pervertierte oder auf den Kopf gestellte Zweckrationalität gedeutet werden kann“ [Rohbeck 1993: 21; vgl. auch Lukács, LW 14: 59f.].

[544] Marx zufolge weist die Technologie hierbei die Spur: „Die Technologie entdeckte ebenso die wenigen großen Grundformen der Bewegung, worin alles produktive Tun des menschlichen Körpers, trotz aller Mannigfaltigkeit der angewandten Instrumente, notwendig vorgeht, ganz so wie die Mechanik durch die größte Komplikation der Maschinerie sich über die beständige Wiederholung der einfachen mechanischen Potenzen nicht täuschen läßt“ [MEW Bd. 23: 510].

mit. Technologien, die wesentlich unser praktisches und theoretisches Wissen bestimmen, können als »Leittechnologien« bezeichnet werden.[545] An ihnen lässt sich ein wesentliches Moment des Zusammenhangs von Wissenschaft und Technik rekonstruieren und reflektieren.

Exemplarisch lässt sich dieser Zusammenhang, wie Marx darlegt, anhand zweier besonderer Arbeitsmittel erläutern, denen, bezogen auf die Entwicklung von Maschinen und Maschinensystemen während des Zeitalters der »ersten industriellen Revolution« – ex post betrachtet –, die Rolle von Leittechnologien zugesprochen werden kann; das ist zum einen die *Mühle* (z. B. die Kornmühle oder die Wassermühle) und zum anderen die *Uhr*:[546] „Die Uhr ist der erste zu praktischen Zwecken angewandte Automat und die ganze Theorie über Produktion gleichmäßiger Bewegung [ist] an ihr entwickelt. [...] Es unterliegt auch keinem Zweifel, daß im 18. Jahrhundert die Uhr die erste Idee gab, Automaten (und zwar durch Federn bewegte) auf die Produktion anzuwenden“ [MEW Bd. 30: 321]. Mit der Mühle, so Marx weiter, sind zudem „die wesentlichen Unterschiede im Organismus einer Maschine da. Mechanische Triebkraft. Primo Motor, worauf sie wartet. Transmissionsmechanismus. Endlich Arbeitsmaschine, die den Stoff anfasst, alle in selbständiger Existenzweise gegeneinander. Die Lehre *von der Friktion* und damit die Untersuchung über die mathematischen Formen von Räderwerk, Zähnen etc. alle an der Mühle gemacht; ditto [sic.] hier zuerst die Lehre von dem Messen des Grads der bewegenden Kraft, von der besten Art, sie anzuwenden etc. Fast alle großen Mathematiker seit Mitte des 17. Jahrhunderts, soweit sie sich auf praktische Mechanik einlassen und sie theoretisieren, gehen von der einfachen Wassermühle aus. In der Tat daher auch der Name *Mühle* und *mill*, der während der Manufakturperiode entstand, für alles auf praktische Zwecke gerichtete mechanische Triebwerk“ [ebd.]. An diesen beiden Beispielen zeigt sich der *mediale* Charakter des Arbeitsmittels als Mittel der Welterschließung nicht nur in Bezug auf *technisch-praktisches Wissen*, das Know-how, sondern bis hinein in das *theoretische Wissen* beziehungsweise – wie im Beispiel hinsichtlich der Mathematik – bis hinein in das *formal-logische Wissen*. Was die letzten beiden Wissensformen betrifft, so tritt damit neben den – im vorigen Unterabschnitt – schon genannten Rollen und Sichtweisen des *Anwenders* und des *Konstrukteurs*, die je bestimmte personifizierte Tätigkeitsprofile darstellen, noch eine dritte Rolle und Sichtweise hinzu, die durch das Arbeitsmittel wesentlich mitinduziert ist, nämlich die *Sicht des Wissenschaftlers*.[547]

---

[545] Aufgrund ihrer Rolle bei der Welterschließung geschieht es immer wieder, dass das menschliche Verhalten und das menschliche Tun allein nach dem Muster der entsprechenden Leittechnologien modelliert oder auf dieser Grundlage erklärt werden. Dadurch ist es nicht verwunderlich, dass menschliches Denken und Handeln immer wieder als völlig kausal-determiniert deklamiert werden, beziehungsweise dass immer wieder versucht wird, diese menschlichen Verhaltensarten rein kausalistisch und damit naturalistisch zu erklären [so z. B. Roth 1999: 303ff.]. Solche »Erklärungen« haben zur Folge, dass alles menschliche Tun letztlich als bloßes Verhalten erscheint [vgl. Weingarten 2003b: 31f.].

[546] Siehe dazu auch die Untersuchungen von Marx zur »Mühle« und zur »Uhr« in den so genannten »technologisch-historischen Exzerpten« [vgl. Marx, tech. Exz.: 51ff., 95ff.].

[547] Um Missverständnisse zu vermeiden, sei auf Folgendes ausdrücklich hingewiesen: Die Ausdrücke »Anwender«, »Konstrukteur« und »Wissenschaftler« sind hier wie im Folgenden als bestimmte Titel zu verstehen, die spezifische Funktionen im Rahmen des sozialen Reproduktionszusammenhangs und der ihm zugrunde liegenden Tätigkeitsformen anzeigen; die Träger dieser Funktionen können dabei sowohl einzelne Individuen (mit je spezifischem Geschlecht) darstellen als auch ganze Kollektive, wie beispielsweise im Fall des »Wissenschaftlers« eine spezifische Forschungsgemeinschaft. Am letzteren Fall wird zudem offensichtlich, dass eine Geschlechtsangabe (sowohl im Sinne von »sex« als auch von »gender«) gar keinen Sinn machen würde. Damit ist ebenfalls ausgesagt, dass die grammatikalische männliche Form jener Titel weder die tatsächlichen sozial geprägten

Die Maschine und ihre jeweilige technologische Erscheinungsform – von der rein mechanischen bis hin zur informationsverarbeitenden Maschine – stellt sich als prägend für gesamte Weltbilder dar. Diente beispielsweise noch im 17. Jahrhundert die rein mechanische Maschine als ein Modell für das Begreifen des menschlichen Körpers und seiner Funktionen, etwa bei René Descartes (1596–1650) [vgl. HWPh, Bd. 5: 790], so konnte die kybernetische Maschine spätestens ab den 1960er Jahren diese Modellierungsfunktion übernehmen [z. B. WBio: 63, 394].[548] Entsprechend wurde beispielsweise bei der Modellierung des menschlichen Gehirns seither immer häufiger auf eine nachrichtentechnische Terminologie zurückgegriffen [z. B. Roth 1999]; und die Computerisierung ermöglichte eine metaphorische Unterscheidung zwischen den geistigen Aktivitäten und den elektrochemisch-biologischen Vorgängen des menschlichen Gehirns gemäß der Leitdifferenz Hardware/Software, die nunmehr bis hinein in die Alltagssprache prägend wirkt. Unser Wissen, wie unsere Sprache, generiert und gestaltet sich insofern und zu weiten Teilen *technomorph*, so auch die sprachliche Ausdrucksweise, die theoretischen Konzeptionen und Modelle vieler Einzelwissenschaften [vgl. Hubig 2006: 193ff.].

Daraus könnte nun abgeleitet werden, dass jenes Wissen ein bloßes Epiphänomen der Entwicklung der Technik darstelle; eine Ansicht, die dadurch bestärkt wird, dass Technik und technische Artefakte sich unvorhersehbar entwickeln, wie dies beispielsweise Gerhard Gamm angesichts neuerer technischer Systeme beschreibt: „Im Kontext hochgradig vernetzter technischer Systeme besteht von Augenblick zu Augenblick, von Okkasion zu Okkasion die Möglichkeit, in eine neue wissenschaftlich-technische Revolution verstrickt zu werden. Technik entfaltet sich in unvorhersehbarer Weise als ein mehr oder weniger unbegrenztes Spiel mit Alternativen und Optionen, die zu einer bestimmten Zeit offen stehen. Daß diese Transformationen wiederum neuartige Probleme heraufbeschwören, die ihrerseits zur Erfindung von bislang unvorstellbaren Werkzeugen führen, ist die andere unausweichliche Folge“ [Gamm 1998: 100f.].

Gerade aus der Sicht des Anwenders erscheinen technologische Entwicklungen als bloßes sichselbstentwickelndes Geschehen; das Arbeiten innerhalb technologischer Systeme kann sich im Extremfall als ein bloßes Verhalten darstellen. So dienen jene Arbeitenden, die wesentlich als Anwender fungieren, der Maschinerie und nicht etwa umgekehrt; sie sind, wie Marx diesbezüglich sich ausdrückt, einem »toten« Mechanismus „als lebendige Glieder einverleibt“ [MEW Bd. 23: 455]. Überhaupt stellt sich die fortschreitende Entwicklung der Arbeitsmittel vom Werkzeug zur Maschine, zur Automation und zum Maschinensystem so dar, dass sich die Kontrolle des technologischen Entwicklungsprozesses insgesamt mehr und mehr vom Menschen losgelöst

---

geschlechterrollenverbundenen Bestimmungen (»gender«) noch die faktischen biologischen Bestimmtheiten (»sexes«) der beteiligten Individuen ausdrücken kann. Die Titel »Anwender«, »Konstrukteur« und »Wissenschaftler« verweisen auf der hier dargelegten Abstraktionsebene also nicht ausschließlich auf »Männer« als Träger jener Funktionsweisen – auch wenn unter dieser grammatikalischen Form weibliche Träger sprachlich »ausgeblendet« scheinen. (Selbstverständlich stellt eine solche sprachliche »Ausblendung« ein Problem dar, das nicht geleugnet werden soll; denn mit der Verwendung rein »männlicher« Sprachformen wird die patriarchale Prägung der Sprache immer auch ein Stück weit reproduziert – nur kann dieses Problem im Rahmen der vorliegenden Abhandlung selbstverständlich nicht gelöst werden, sondern allenfalls auf gesellschaftlicher Ebene.)

[548] Die meisten systemtheoretischen Modelle – seit den 1960er Jahren bis heute – sind davon in irgendeiner Weise beeinflusst, ob sie nun biologische Sachverhalte modellieren, psychologische oder gesellschaftliche [z. B. Krieger 1996, Bateson 1985/1972, Maturana/Varela 1985/1975, Luhmann 1994/1984].

zu haben scheint. Mit Automatisierung, Kybernetisierung, Datenverarbeitung und Vernetzung verstärkt sich der Eindruck, Technologie entwickele sich »eigendynamisch«, und die tätigen Menschen erscheinen immer mehr als dem Maschinensystem einverleibt. Jener Eindruck beruht aber nicht bloß auf verkehrten subjektiven Vorstellungen; vielmehr liegt ihm ein objektiver Schein zugrunde, den es im Folgenden darzustellen gilt; in Hinblick darauf wird aufgezeigt, wie ihm begrifflich als auch in der technischen Praxis zu begegnen wäre.

Hinsichtlich der zweckmäßigen Tätigkeit eines Arbeitenden hat die *Transformation des Arbeitsmittels vom Werkzeug zur Maschine* folgende wesentliche Änderungen zur Folge: Während beim *Werkzeug* die Richtung, die Art und Weise des Ablaufs vom Arbeitenden in der Tätigkeit der Handhabung beständig dirigiert und kontrolliert wird, läuft beim *Automat* der Ausführungsprozess ohne menschliches Zutun ab; der Arbeitende löst hierbei lediglich Prozesse aus oder stoppt diese beziehungsweise greift in sie modusverändernd ein. Durch den Arbeitenden in Gang gesetzt, kann die Maschinerie im weiteren Verlauf ohne direkten Eingriff des Arbeitenden Stoff und Energie oder Datenkonfigurationen zur Durchführung einer bestimmten Tätigkeit aufnehmen, speichern, umwandeln und abgeben. Dem Arbeitenden bleibt die Entscheidung, den Prozess in Gang zu setzen oder ihn zu unterbrechen; aber bezüglich des Soseins des Ablaufs ist ihm keine Entscheidungsfreiheit mehr gegeben, also beispielsweise, wie Hubig näher erläutert, hinsichtlich dessen, in welcher Art und Weise sich „das Mittel [...] konkret auf den Zweck bezieht [...], unter welchen Kriterien, die mehr oder weniger technisch effizient beziehungsweise ökologisch schädlich sind, dieser Zweck realisiert wird“ [Hubig 1995b: 55].

Darüber hinaus involviert die organisierte Kombination oder Koppelung der einzelnen Maschinen zu einem System der Maschinerie die Arbeitenden so, dass diese, Marx zufolge, „selbst nur als bewusste Glieder desselben bestimmt sind“ [MEW Bd. 42: 592]. Die zweckmäßigen Tätigkeiten der Arbeitenden sind in dieses System voll und ganz integriert, und die mechanischen beziehungsweise syntaktischen Momente ihrer Tätigkeiten können mit zunehmender Automation entsprechend der Entwicklung der Technologie mehr und mehr durch maschinelle Verfahren ersetzt oder sublimiert werden. Da aber selbst die vollautomatische kybernetische Maschinerie nicht alle Bedingungen, die zur Be- und Verarbeitung von Gegenständen notwendig sind, einschließlich ihres Funktionierens, vollständig kontrollieren oder bereitstellen kann, sind weiterhin menschliche Tätigkeiten notwendig, die dies gewährleisten. Diese werden jedoch von den Erfordernissen des Maschinensystems vorgegeben,[549] innerhalb dessen sie bestimmte Teilfunktionen abdecken.

Die Arbeitenden sind insofern in das System der Maschinerie eingebunden, ihr Arbeiten besteht wesentlich im Bedienen, Anwenden oder Überwachen; dabei werden die Tätigkeiten der im System der Maschinerie Involvierten von schematischen Mittel-Zweck-Verknüpfungen geleitet [vgl. Hubig 1997: 70]. Wenngleich beim Umgang mit gekoppelten kybernetischen und datenverarbeitenden Maschinen zumindest noch eine

[549] Aus der ökonomischen Perspektive, wie sie Marx in kritischer Weise untersucht, von der auf dieser Abstraktionsebene jedoch nicht die Rede sein kann, fungieren die Tätigkeiten des Arbeitenden gemäß den Erfordernissen des *Verwertungsprozesses*, dessen gegenständliche Grundlage die Maschinerie darstellt – als Teil des »fixen Kapitals« [vgl. MEW Bd. 24: 158].

begrenzte Entscheidung über Zwecksetzungen möglich erscheint, z. B. über die Art der Konstruktion, Anordnung, Inbetriebnahme etc., so scheinen freie Zwecksetzungen bezüglich der Entwicklung des *Gesamtsystems der Technologie* nahezu unmöglich, da sich dieses – aus der Perspektive des Arbeitsprozesses – nunmehr als Voraussetzung des Arbeitens darstellt; es scheint letzten Endes die technische und infrastrukturelle Grundlage dafür abzugeben, überhaupt tätig sein zu können. Dieses System ist heutzutage ein Gesamtkomplex aus völlig unterschiedlichen Systemen, wie z. B. Energiesysteme, Gütertransportsysteme, Systeme der Datenkommunikation, Informationssysteme (Expertensysteme, Datenbanken), Systeme der Fertigung von Arbeitsmitteln und Produkten etc. Diese werden, wie Hubig feststellt, „weder bloß genutzt, noch bloß bedient oder ausgelöst, sondern wir leben in diesen Systemen, was man insbesondere daran erkennt, daß auch die Gegner solcher Systeme auf Leistungen, die diese erbringen, angewiesen sind“ [Hubig 1995b: 56f.]. In ihnen sind die wesentlichen Bedingungen vergegenständlicht, welche die einzelnen Arbeitsvollzüge und insgesamt den Arbeitsprozess als solchen überhaupt erst ermöglichen, dadurch bestimmte Typen zweckmäßiger Tätigkeit festlegen und zugleich bestimmte Alternativen von vornherein ausgrenzen.

Bei diesem sich immer komplexer ausgestaltenden Mittel-Zweck-Verhältnis, dem verstärkten oder vermehrten »Einschieben« von sachdinglichen Mitteln im Arbeitsprozess und seiner zunehmend maschinellen und automatisierten Gestaltung erscheinen die teleologischen Setzungen und die zweckmäßige Tätigkeit immer stärker von den technischen Mitteln bestimmt. Es zeigt sich dabei eine bestimmte Dynamik; denn mit Maschinen lassen sich beispielsweise leistungsfähigere Maschinen und Werkzeuge bauen,[550] und auch die Reproduktion des Arbeitsmittels als Werkzeug oder als Maschine erfordert eine spezifische Einrichtung des Arbeitsprozesses zur Gewährleistung dieser Reproduktion. Die menschlichen Arbeitsvollzüge und ihre zweckmäßigen Tätigkeiten sind dabei immer stärker in ein *System von Mitteln* eingebunden, das schließlich die grundlegende Voraussetzung und Vorstrukturierung für das technische Arbeiten und die darin involvierten teleologischen Setzungen darstellt. Es scheint, als würden die mittelbestimmenden Zwecke im System der Mittel schließlich ganz verschwinden. Aber auch die mittelbestimmten Zwecke des Mittel-Zweck-Verhältnisses erscheinen dabei *als* Zwecke immer weniger ersichtlich, aufgrund der zunehmenden Mechanisierung und Automatisierung des Arbeitens. Das System der Mittel stellt sch dabei insgesamt als ein sich selbst bewegendes, automatisches System dar, das die Zwecksetzungen gemäß seinen »eigenen« Erfordernissen bestimmt; damit scheint auch die besondere Leistung menschlicher Tätigkeit und die Zwecksetzungskompetenz der Menschen, insbesondere der durch ihr Gemeinwesen miteinander verbundenen Individuen, in Bezug auf diese Entwicklung immer weniger reflektierbar zu sein.

In Hinblick darauf ist es wenig erstaunlich, dass hinsichtlich der technologischen Entwicklung im Allgemeinen – wie Johannes Rohbeck feststellt – immer wieder „die Gefahr einer Verselbständigung der technischen Mittel heraufbeschworen [wurde], denen gegenüber die Zwecke der Menschen ihren ursprünglichen

[550] So wird z. B. auch in der Softwareprogrammierung eine Methode eingesetzt, die nach Douglas Engelbart »bootstrapping« genannt wird. Dabei handelt es sich um ein Verfahren, aus einfachen Softwaretools wirksamere und generalisierbarere zu entwickeln [vgl. Friedewald 1999: 159ff.].

Einfluß eingebüßt haben. [...] Dahinter steht die Einschätzung, daß im Zuge der mehrfachen Industrialisierung das Verhältnis von Zweck und Mittel aus dem Lot geraten sei“ [Rohbeck 1990: 469]. Damit geht die Diagnose eines Verlustes menschlicher Freiheit und Autonomie einher. Gegen diese Gefahr werde im Rahmen philosophischer Reflexion „gewissermaßen die gesamte Zwecksetzungskraft der Gattung aufgeboten“ [ebd.].[551] Diese »Lösungsperspektive« ist aber nur dann plausibel, wenn das Zweck-Mittel-Verhältnis (beziehungsweise die Marx'sche »Baumeister-Perspektive«) als Orientierungsmodell einer nicht verkehrten Vernunft dient, worauf Rohbeck kritisch hinweist [vgl. ebd.]. Auf der Grundlage eines solchen Reflexionsmodells scheinen zwar Zwecksetzungen möglich zu sein, die nicht technologisch bestimmt sind, aber um den Preis, dass die Entwicklungsperspektive aus dem begrifflich-reflexiven Blick gerät [vgl. Abschnitt 5.1].

Die Gefahrendiagnose einer »Verselbstständigung der Mittel« gegenüber vernünftig reflektierten Zwecken, die dagegenzusetzen wären – wer auch immer als Subjekt einer solchen Setzung vorgestellt sein mag –[552], erscheint vornehmlich der Perspektive des *Anwenders*. Dieser stellt ein personifiziertes Tätigkeitsprofil dar, nämlich das der bloßen Mittelanwendung oder Mittelkonsumtion. Der Anwender gestaltet die Arbeitsmittel nicht, die er gebraucht, und er steht der Entwicklungsdynamik der Technologie entsprechend diesen bloß beobachtend gegenüber. Ihm gegenüber wiederum stehen die Sichtweisen des *Konstrukteurs* und des *Wissenschaftlers*; auf deren jeweiligem Standpunkt erscheint die Entwicklungsdynamik der Technologie und der technischen Systeme in einer je spezifischen Weise und entsprechend anders als dem bloßen Anwender.

Die Perspektive des Konstrukteurs ist in der Marx'schen Baumeister-Parabel beschrieben [vgl. Unterabschnitt 4.1.2]. Diese weist bezüglich der technologischen Artefakte nicht nur auf deren Zweckmäßigkeit hin, sondern auch darauf, dass deren Existenz „einen bewußten Urheber haben muss“ [Lukács, LW Bd. 14: 14], wohingegen sich dem Anwender der Charakter der Arbeitsmittel als Produkte vergangener Konstrukteursarbeit erst dann geltend macht, wenn sie sich ihm als mangelhaft erweisen oder gar nicht mehr

---

[551] Rohbeck zeigt, dass all jene Einschätzungen, die beispielsweise von Horkheimers »Kritik der instrumentellen Vernunft« über Günther Anders' »Die Antiquiertheit des Menschen« bis hin zu Hannah Arendts »Vita Activa« reichen, trotz ihrer Unterschiedlichkeit eine Gemeinsamkeit darin besitzen, dass sie sich an der „klassischen Zweck-Mittel-Relation [orientieren], um die subjektive Zwecksetzung zu rehabilitieren“ [Rohbeck 1990: 469]. Die Unterschiede der jeweiligen Konzeptionen ergeben sich lediglich aus den unterschiedlichen Einschätzungen der technologischen Entwicklung. So stellt Horkheimer in seiner »Kritik der instrumentellen Vernunft« die Diagnose auf, dass die Vernunft durch den Prozess der Automatisierung und Instrumentalisierung der Ideen und der Sprache zum bloßen kalkulierenden Instrument degradiert worden sei, vermittels dessen die effizientesten Mittel technologisch vorgegebenen Zwecken zugeordnet würden. Insofern diktierten die Mittel letzten Endes die Zwecke, was in Horkheimers Verständnis eine Verkehrung darstellt. Entsprechend führt er aus, dass es für die instrumentalisierte Vernunft „sinnlos [wird], den Vorrang eines Ziels gegenüber anderen unter dem Aspekt der Vernunft zu diskutieren“ [Horkheimer 1991/1947: 29]. Verkehrt sich, Horkheimer zufolge, durch die Dominanz der Mittel das Bestimmungsverhältnis von Zwecken und Mittel, so diagnostiziert Günther Anders dagegen die Auflösung des Zweck-Mittel-Verhältnisses selbst: Unter den permanenten technischen Innovationen komme es zu einer »Antiquiertheit des Menschen«, weil dieser mit dem technologischen Prozess nicht mehr Schritt halten könne und ihm ausgeliefert sei. Mittel seien schließlich nicht mehr für Zwecke einsetzbar; damit hätten die Mittel zugleich ihren Mittelcharakter verloren [vgl. Anders 2002/1956: 251ff.]. Während bei Günther Anders die Mittel ihren Mittelcharakter verlieren, verlieren gemäß der Diagnose von Hannah Arendt genau umgekehrt die Zwecke durch ihre ständige Umwandlung in Mittel ihren Zweckcharakter [vgl. Arendt 2001/1958, 182ff.]. Es sei daher „sinnlos geworden, diese Maschinenwelt auf ihre Zweckdienlichkeit zu befragen“ [ebd.: 180]. Rohbeck betont zu Recht, dass – solchen Einschätzungen gegenüber – es das Verdienst von Georg Lukács darstellt, herausgearbeitet zu haben, dass eine „gewisse Selbständigkeit der Arbeitsmittel keineswegs mit einer angeblichen Verselbständigung der Mittel gleichzusetzen ist“ [Rohbeck 1990: 471].

[552] Als Vorschläge kursieren je nach politischer Gesinnung zumeist »die menschliche Gattung«, »das Volk« beziehungsweise »die zu verwirklichende Demokratie« oder »eine vernünftige Weltregierung«.

funktionieren.[553] Sowohl die Konstrukteurs- als auch die Wissenschaftsseite sind auf je spezifische Weise, wie Lukács darlegt, an der „Erforschung der Mittel“ [ebd.: 19] beteiligt. In seiner praktischen Erforschung der Mittel entdeckt der Konstrukteur „neue Kombinationen, neue Funktionsmöglichkeiten an ihnen“ [ebd.]. Der Wissenschaftler systematisiert bestimmte Einsichten in theoretischer Form, stellt allgemeine »Wenn-dann-Notwendigkeiten« in wissenschaftlichen Gesetzesaussagen dar, wie Lukács sich ausdrückt [vgl. Lukács, LW Bd. 13: 103f.], oder deckt in Experimenten „ein neues ›Wenn-dann‹-Verhältnis“ [Lukács, LW Bd. 14: 316] auf. Die spezifische Wissensform des Konstrukteurs ist das schon erwähnte *technisch-praktische Wissen*, das Know-how, und die des Wissenschaftlers das *theoretische Wissen*. Aber auch der Anwender verfügt über eine spezifische Wissensform, die als *Anwendungswissen* bezeichnet werden kann.

Erscheint die Tätigkeit im technischen System z. B. aus der Sicht des Anwenders durch die Arbeitsmittel vollkommen bestimmt, so erscheint die Technologie aus der Sicht des Wissenschaftlers als bloßes Mittel zur Wissenserschließung und aus Konstrukteurssicht wiederum „als Medium der Kreativität und Erweiterung seines Dispositionsspielraums über Zweckkandidaten“ [Hubig 1997: 71]. Die personifizierten Tätigkeitsfunktionen »Konstrukteur«, »Wissenschaftler« und »Anwender« stehen allerdings immer schon in einem Verhältnis zueinander. Schon indem die tatsächlichen Konstrukteure und Wissenschaftler selbst in ihrer Tätigkeit bestimmte Mittel gebrauchen, fungieren sie in bestimmter Hinsicht ebenfalls als Anwender, nämlich als mittelanwendende Konstrukteure beziehungsweise mittelanwendende Wissenschaftler; und indem beispielsweise ein Wissenschaftler den Experimentieraufbau konstruiert oder bestimmte dazu notwendige Mittel anordnet, fungiert er zugleich auch als Konstrukteur; wie entsprechend der Konstrukteur, wenn er sein Know-how verallgemeinert und theoretisch systematisiert, sich in diesem Falle wissenschaftlich betätigt. Darüber hinaus hängen im Vollzug des arbeitstechnologischen Verhaltens ihre Tätigkeitsweisen und die darin involvierten wissensförmigen Reflexionen zugleich von der Entwicklung und Entwickeltheit des technologischen Systems, also seiner Dynamik ab, wie sie auch von der Perspektive abhängig sind, aus der sie innerhalb dieses Systems vorgenommen werden.

Sind die spezifischen Wissensformen des Konstrukteurs, des Wissenschaftlers und des Anwenders wechselseitig anerkannt, dann können sie voneinander profitieren. So kann der Konstrukteur das Anwendungswissen des Anwenders, dessen Erfahrungen und Bedürfnisse, in seinen Konstruktionen berücksichtigen. Dem Anwender präsentieren sich die Mittel daraufhin zweckmäßiger. Der Wissenschaftler profitiert in seinen experimentellen Forschungen ebenfalls vom Know-how des Konstrukteurs und von dessen in den Mitteln vergegenständlichtem Wissen, die er während seiner Forschungen gebraucht. Umgekehrt kann der Konstrukteur zugleich auf bestimmte Bereiche des theoretischen Wissens des Wissenschaftlers zweckbezogen zurückgreifen. Wird dieser Zusammenhang schließlich vom Anwender reflektiert, dann erscheint ihm die Entwicklung der Technologie auch nicht als von ihm losgelöst oder »eigendynamisch«. Als verselbstständigte Gestalten

[553] Entsprechend der hier dargestellten Anwenderperspektive stellt Marx exemplarisch fest: „Ein Messer, das nicht schneidet, Garn, das beständig zerreißt usw., erinnern lebhaft an Messerschmied A und Garnwichser E“ [MEW Bd. 23: 197].

jedoch erscheinen einerseits Konstrukteure und Wissenschaftler als »geniale« Erfinder und Forscher; wie es sich andererseits so darstellt, als habe der Anwender die »Zwecksetzungsautonomie« verloren, und als sei er der technologischen Entwicklung zwangsläufig sowie vollkommen ausgeliefert. Nur aus einer verselbstständigten und von den anderen Perspektiven losgelösten Anwendungssicht heraus kann die Tatsache, dass technische Mittel neue oder erweiterte Zwecke ermöglichen, als Einschränkung der »Zwecksetzungsautonomie« gedeutet werden; werden dagegen alle drei Sichtweisen als miteinander vermittelte reflektiert, dann lässt sich mit den Worten von Johannes Rohbeck davon sprechen, dass das „technische Handeln [...] von den Mitteln bestimmt [wird], ohne doch von ihnen vollständig determiniert zu sein“ [Rohbeck 1993: 223].

Auf der vermittelten Grundlage eines wechselseitigen *Anerkanntseins jener Wissenformen* reflektiert sich darüber hinaus ein *allgemeines Wissen*, das resultativ eine unmittelbare Produktivkraft für den Arbeitsprozess und die technologische Entwicklung darstellt [vgl. MEW B. 42: 602]. Dieses in der Technologie vergegenständlichte allgemeine Wissen ist in seiner Gesamtheit jedoch nicht mehr allein unter technologischer Perspektive zu rekonstruieren. Die spezifischen Reflexionen der Konstrukteurs-, Wissenschafts-, und Anwendungssicht der Technologie sind zwar abhängig von der Entwicklung der Technologie in ihrer Gesamtbewegung; sie differenzieren sich in deren Verlauf aber unter *bestimmten Bedingungen* sowie gemäß bestimmter Erfordernisse weiter aus [vgl. Lukács, LW Bd. 14: 297ff.]; diese Bedingungen sind nun hinsichtlich ihrer gesellschaftlichen Bestimmungen und ihrer diesbezüglichen Formbestimmtheit näher zu untersuchen. Die sich innerhalb der Dynamik der Technologie entwickelnden Perspektiven und Tätigkeitsbereiche sind nämlich ihrerseits, bezogen auf den Arbeitsprozess in seiner Gesamtheit, als Momente einer *Teilung der Arbeit* zu begreifen, die es im folgenden Abschnitt näher zu betrachten gilt.

Hinsichtlich der Entwicklung von Wissen und Technologie ist in erster Linie die Teilung der von Marx so genannten »Kopf- und Handarbeit« oder »geistigen« und »körperlichen« Arbeit zu nennen, die als intensionale Unterscheidung am Arbeitsprozess in seiner Totalität zu begreifen ist [vgl. MEW Bd. 23: 531]. In diesem Sinne lässt sich rekonstruieren, wie sich »Hand- und Kopfarbeit« entlang der Entwicklung des technologischen Systems scheiden und ausbilden, während sie gleichzeitig und nicht bloß vermittels dieses Systems miteinander verbunden sind oder in einem bestimmten Verhältnis zueinander stehen. So dominiert etwa bei der Tätigkeit des Wissenschaftlers im Wesentlichen das denkerische Moment der Arbeit, während beim Anwender im Vollzug seines Tuns in der Regel das mechanisch-syntaktische oder physische Moment dominiert, wenngleich auch die geistige Aufmerksamkeit seine Tätigkeit immer zu begleiten hat. In der Konstrukteurstätigkeit spielen zunächst beide Momente eine Rolle; einmal ist der Konstrukteur wesentlich körperlich tätig, ein andermal ist er wesentlich geistig tätig, wobei das geistige Moment das Übergreifende darstellt, denn das Wesentliche seines Tuns besteht in der teleologischen Setzung und der Planung, aber in einer Form, bei der – in einer anderen Weise als beim Wissenschaftler – die geistigen Momente überwiegen. Aber auch der Wissenschaftler fungiert in seinem Tun teilweise als Konstrukteur und teilweise als Anwender. Die geistigen

Momente beim Arbeiten des Konstrukteurs sind hinsichtlich der Technologie notwendig anwendungsbezogen, was sie bei der wissenschaftlichen Tätigkeit jedoch nicht notwendigerweise sind.[554] In allen drei Formen sind geistige und körperliche Arbeit nicht voneinander zu trennen; sie können nur intensional voneinander unterschieden werden, treten aber in den Personifikationen »Wissenschaftler«, »Konstrukteur« und »Anwender« jeweils in einem unterschiedlich bestimmten Verhältnis zueinander auf.

Aus der begrifflichen Perspektive eines entwickelten Standes der Mittel-Zweck-Verhältnisse setzt die Teilung der Arbeit insgesamt ihre koordinierte *Kombinierbarkeit* voraus; denn aus völlig isolierten und zersplitterten Tätigkeiten hätte sich weder eine Maschinerie noch ein technologisches System entwickeln können. Die Teilung der Arbeit erfordert zugleich notwendig *Kooperation* und *Organisation*. Diese Momente rücken *Anerkennungsverhältnisse* und letztlich die *Gesellschaftlichkeit der Arbeit* ins Blickfeld der weiteren begrifflichen Entwicklung von »Arbeit«. So zeigt sich, dass die bisher vorausgesetzte Abstraktion der Gesellschaftlichkeit der Arbeit nun überwunden werden muss. Dies wird insbesondere dann augenscheinlich, wenn begrifflich notwendig Anerkennungsverhältnisse in den Blick geraten. Aber auch schon die Reflexion auf die medialen Aspekte von Werkzeug, Maschine, Maschinensystem und Technologie haben gesellschaftliche Aspekte zum Vorschein kommen lassen, so etwa die im Mittel-Zweck-Verhältnis und in der Dynamik des technologischen Werdens der Mittel-Zweck-Ketten sich ausdifferenzierenden Sichtweisen oder Subjektivitäten der darin Tätigen sowie insbesondere bei der Betrachtung der Kommunikationstechnologien, wenn von »Konvention« wie »Sinnproduktion« die Rede ist und damit sprachliche Momente in den Mittelpunkt der Reflexion zu rücken sind.

[554] Es ist hier allerdings nicht der geeignete Ort, den gesellschaftlichen Bereich der Wissenschaft angemessen reflektieren zu können.

5.3 Der geschichtlich-soziale Wandel der Arbeit: ihre Kooperation, ihre Teilung sowie ihre technologische und organisatorische Transformation

Die Entwicklung von Technik und Technologie ist nicht unabhängig von ihrer Bestimmung in einem Sozialgebilde sowie ihrer damit zusammenhängenden Formbestimmtheit durch die sozialen Verhältnisse zu betrachten, innerhalb deren sie im Einsatz sind und wirken. Bleibt der Zusammenhang von Technik beziehungsweise Technologie und sozialen Verhältnissen unberücksichtigt, dann scheinen sich Technik und Technologie entweder völlig »subjektlos«, »selbstständig« oder »eigendynamisch« zu entwickeln,[555] oder ihre Entwicklungen erscheinen als zufällige Aneinanderreihung individueller technischer Konstruktionen beziehungsweise als eine Reihe von »Erfindungen« seitens independenter Subjekte. Die eine Seite des Scheins ist in erster Linie dadurch bedingt, dass die Arbeitenden während ihres konkreten Tuns durch den Einsatz von Maschinen, Automaten, kybernetischer Maschinen über Maschinerie bis hin zum technologischen Gesamtsystem ihren Subjektstatus mehr und mehr verlieren und als „bloßes lebendiges Zubehör dieser Maschinerie; als Mittel ihrer Aktion“ [MEW Bd. 42: 593] fungieren. Obzwar dieser Schein ein objektiver und wirklicher Schein ist, also von der gegenständlichen Seite der technologischen Entwicklung herrührt und ebenso die Tätigkeit der Arbeitenden wirkmächtig bestimmt, weil ihre Tätigkeit, wie Marx feststellt, „auf eine bloße Abstraktion der Tätigkeit beschränkt [... und] nach allen Seiten hin bestimmt und geregelt [ist,] durch die Bewegung der Maschinerie“ [ebd.], so hat dieser Schein aber gerade seinen Grund in der Abstraktion von der sozialen Form jener gestalteten Mittel-Zweck-Verhältnisse im Besonderen und von der Gesellschaftlichkeit der Arbeit im Allgemeinen.

Die andere Seite des Scheins entspringt einer Fassung der Technologie als bloßem Zweck-Mittel-Verhältnis, bei der sich das Moment der Zwecksetzung, welches Marx in der Baumeister-Parabel erläutert hat, noch weiter zugespitzt in der Form einer von Marx so genannten »Robinsonade« präsentiert. Dahinter verbirgt sich eine Vorstellung von atomisierten Handlungen und selbstgenügsamen vereinzelten Individuen, welche Marx eben mit Anspielung auf die literarische Figur des Robinson kritisiert hat. Eine solche Vorstellung verkennt die Notwendigkeit kooperativ-arbeitsteiliger, kollektiver und pluralistischer Formen sowie die historisch-kulturelle und sprachliche Vermitteltheit der ökonomischen Interdependenz der Individuen beziehungsweise die ihrer Tätigkeiten; sie reflektiert also nicht darauf, dass individuelles Tun immer schon unter

[555] Die Revolte der Arbeiter gegen das Arbeitsmittel Anfang bis Mitte des 19. Jahrhunderts, wie etwa die Maschinenstürmerei der Ludditen, rührt von diesem Schein her, was Marx als „rohe Form der Arbeiterempörungen gegen die Maschinerie“ [MEW Bd. 23: 452, Fn.] bezeichnet: „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“ [ebd.].

bestimmten, vorgegebenen, historisch ausgestalteten, sozialen Formen beziehungsweise gesellschaftlichen Verhältnissen stattfindet.[556]

Basierend auf solchen Vorstellungen greift auch eine Theorie technischer Entwicklungen zwangsläufig zu kurz, wenn sie die Konstruktion technischer Geräte und die Entwicklung der Technologie letztlich auf bloße individuelle Erfindungen zurückführt und dabei das sozial formierte, das politisch-ökonomisch bestimmte oder das gesellschaftlich strukturierte kooperativ-arbeitsteilige Beziehungsgefüge des »Konstrukteurs« oder des »Erfinders« sowie die historisch-gesellschaftlichen Vorleistungen früherer Generationen bezüglich allgemeinem Wissen und technischem Know-how außer Acht lässt. Mit Hegel und Marx lässt sich dagegen zeigen, dass erst vor dem Hintergrund jener sozio-ökonomischen Formen der Arbeit und damit auch der jeweils historisch überlieferten Kenntnisse, der gegebenen Arbeitsmittel sowie der kooperativen wie arbeitsteiligen Verhältnisse die technologische Entwicklung zu bestimmen ist und erst in diesem Rahmen beispielsweise auch der Beitrag einzelner »Erfinder«. Gerade am Beispiel von »Erfindungen« lässt sich zeigen, dass das Vermitteltsein des Arbeitens nicht nur ihre aktuelle technologische Form betrifft, sondern auch das Verhältnis von Vergangenheit und Gegenwart der Arbeit im gegenwärtigen Arbeiten bestimmt.[557] Für jedes *aktuelle Arbeiten* im Allgemeinen gilt, dass die Resultate *vergangener Arbeit* das *Potenzial* für die gegenwärtige Auseinandersetzung mit Naturgegenständen und den Arbeitsmitteln bilden. Der Einsatz von technischen Arbeitsmitteln setzt insofern auch die Vergegenständlichung der Erfahrung und des Wissens vergangener Generationen voraus. Dies kann als die *geschichtliche Dimension* der Arbeit bezeichnet werden, für welche die Technologie die »Spur« vorgibt, wie Marx feststellt: „Die Technologie enthüllt das aktive Verhalten des Menschen zur Natur“ [MEW Bd. 23: 393f. Fn.], so auch seine geistigen Aktivitäten und die damit verbundene Wissensentwicklung der Menschen.

Der Wandel der technisch-naturhaften Beziehung zwischen Mensch und Natur ist aber nur einer der historischen Aspekte: ein anderer ist die soziale Beziehung der Menschen untereinander in ihren gemeinschaftlichen oder gesellschaftlichen Formen, in denen sie tätig sind, in denen sie sich reproduzieren und die zugleich durch ihre Tätigkeiten reproduziert werden. Wird die begriffliche Rekonstruktion des Arbeitsprozesses jedoch auf der einen Seite allein auf den geschichtlichen Aspekt reduziert, so gelangt man zumeist entweder zu einem historizistischen Verständnis oder zu einer technizistisch verkürzten Auffassung, die sich in der Regel beide gegenseitig bedingen. Wird diese auf der anderen Seite allein auf den sozialen Aspekt reduziert, so bilden sich eine sozioformelle oder soziologistische Auffassungen heraus. In all diesen Fällen ist das Verhältnis zwischen einerseits dem naturhaften, dem technischen sowie dem wissensgeformten technologischen und andererseits dem sozialen, kooperativ-arbeitsteiligen beziehungsweise gesellschaftlichen Moment des Arbeitsprozesses nicht in seiner Gänze erfasst.

---

[556] In vielen Erklärungsversuchen des sogenannten »methodologischen Individualismus« über gesellschaftliche Erscheinungen finden sich auch heutzutage solche »Robinsonaden« zuhauf. Denn eine wesentliche Voraussetzung seitens des »methodologischen Individualismus« besteht ja gerade darin, dass gesellschaftliche Vorgänge und ihre Regelhaftigkeit „sich aus der Aggregation der ›atomistischen‹ Handlungen ableiten ließen“ [Esser 1993: 545].

[557] Dies kann hier allerdings nicht explizit ausgeführt werden, wie z. B. in einer Analyse einzelner historischer »Erfindungen«.

Eine *technologistische* Auffassung findet sich beispielsweise bei Nikolai Bucharin, was Karl Korsch zu Recht als „simplistische Vorstellung“ [Korsch 1969/1938:170] bezeichnet.[558] Indem Bucharin nicht nur behauptet, dass „jedes System der gesellschaftlichen Technik [...] auch das System der Arbeitsverhältnisse zwischen den Menschen [bestimmt]“ [Bucharin 1922: 150], sondern diese Bestimmung zugleich als eine kausal-deterministische versteht, begreift er Technik und Technologie als Ausgangspunkt für die Entwicklung jedweder sozialen und gesellschaftlichen Verhältnisse. Bucharin steht damit exemplarisch für eine häufig anzutreffende geschichtstheoretische Verengung beziehungsweise Vereinseitigung der Formbestimmung des Verhältnisses von technologischer und sozialer Entwicklung auf das technologische Moment.[559]

Gegenüber der technologistischen Auffassung gehen die diversen Spielarten der *soziologistischen* Auffassung von der umgekehrten Bestimmung aus. Dabei löst sich im Extremfall, wie Johannes Rohbeck feststellt, „der Umgang mit Technik in *rein* soziale Beziehungen auf“ [Rohbeck 1993: 239]. Eine wesentliche Funktion des Arbeitsmittels, nämlich die vergegenständlichte Konzeptualisierung, »Leiter der Tätigkeit« zu sein, verschwindet so in der soziologistischen Sichtweise. Eine äußerst extreme Variante des Soziologismus bietet beispielsweise der sogenannte »Sozialkonstruktivismus«, der bezüglich der Technikentwicklung davon ausgeht, dass allein die sozialen Prozesse das Sosein der Technik bestimmen, indem technologische Formen einzig auf individuelle Handlungsweisen oder soziale Aktivitäten zurückgeführt werden könnten. Angeeignete Naturgegenstände und zweckmäßig eingesetzte Naturkräfte erscheinen in diesem Zusammenhang nicht als selbstständige, persistente oder wirkmächtige Faktoren, sondern selbst nur noch als Produkte sozialer Verhandlung oder als bloße Gegenstände von sozialen Kontroversen [z. B. Collins/Pinch 2000: 10ff.].

Während also gemäß der technologistischen Auffassung sozialer Formen technologische Entwicklungsprozesse unmittelbar die Ausformungen sozialer Verhältnisse in einem kausal-deterministischen Sinne bestimmen, findet sich in der soziologistischen Auffassung von Technologie das umgekehrte Determinations-

---

[558] Prima facie ganz analog dazu scheint J. Habermas die in solchen technologistischen Auffassung verbundenen Thesen zu kritisieren, die er als »Technokratie-Thesen« bezeichnet. Diesen zufolge sei „die Entwicklung des gesellschaftlichen Systems durch die Logik des wissenschaftlich-technischen Fortschritts bestimmt“ [Habermas 1969: 81]. In derartigen Vorstellungen drücke sich, so Habermas, ein »ideologischer Schein« aus, der einerseits erzeugt sei durch die verselbstständigten Systeme zweckrationalen Handelns – das Habermas synonym mit »Arbeit« setzt – und andererseits durch den „entmachteten institutionellen Rahmen“ [ebd.: 91], innerhalb dessen »Interaktion« stattfinde. Diese »Ideologie« lasse das Interesse an sprachlicher Kommunikation verschwinden, die aber für „die Erhaltung einer Intersubjektivität der Verständigung“ [ebd.] wie auch für „die Herstellung einer von Herrschaft freien Kommunikation“ [ebd.] wichtig sei. Habermas zufolge verstellt die technokratische »Ideologie« den Bereich des »kommunikativen Handelns«, der für ihn aber die Bürgschaft des eigentlich sozialen Handelns gegenüber dem bloß zweckrationalen Handeln auf der einen Seite und der Interaktion als institutionellem Handeln auf der anderen Seite darstellt. Allerdings ist diese für die Habermas'sche Theoriebildung grundlegende Operation, »Arbeit« mit zweckrationalem Handeln zu identifizieren und kategorial von »Interaktion« zu unterscheiden, ein begrifflich höchst problematisches Unterfangen [vgl. Abschnitt 3.4], da in der sie bedingenden Vorstellung sowohl die Medialität der Arbeit und ihre Reflexionsstruktur als auch die kooperativ-arbeitsteiligen sowie gesellschaftlichen Aspekte ausgeblendet werden (siehe hierzu auch die ähnlich gelagerte Kritik von Johannes Rohbeck an Habermas' »Theorie des kommunikativen Handelns« [vgl. Rohbeck 1993: 280–286]).

[559] Eine ähnlich gelagerte kritische Kennzeichnung der mechanisch-abstrakten Auffassung am Beispiel Bucharins sowie einer daran exemplifizierten Kritik an technologistischen Entwicklungsauffassungen innerhalb des sogenannten Marxismus formulierte schon Georg Lukács Mitte der 1920er Jahre [vgl. Lukács, LW Bd. 2: 598ff.]. Aber auch außerhalb des marxistischen Diskurses sind analoge technologistische Entwicklungsvorstellungen anzutreffen, wie beispielsweise im gegenwärtigen medientheoretischen Diskurs. Die medientechnischen Überlegungen Friedrich Kittlers, bei denen nicht die Tätigkeit der Menschen, sondern die sachdinglichen technischen Medien letztinstanzlich als Reflexionsgrund fungieren, geben diesbezüglich ein beredtes Beispiel ab [vgl. Kittler 1986, Kittler 1993].

verhältnis. Beide Auffassungen erscheinen insofern als einander sich ausschließende Extreme. Gemeinsam ist ihnen aber, dass sie in ihren jeweiligen Ansätzen nicht auf den Reproduktionsprozess reflektieren, in welchem einerseits unter der Notwendigkeit einer »Ökonomie der Zeit« der soziale Kraftaufwand im Zusammenhang mit dem Einsatz technologischer Mittel reguliert wird und um dessen mögliche Ausgestaltung und freie Entscheidungen bezüglich objektiv möglicher Alternativen sich andererseits wesentliche (tendenziell) politische Auseinandersetzungen drehen [vgl. Abschnitt 4.3]. Aus ihrem jeweiligen einseitigen Verständnis heraus können somit beide Varianten beziehungsweise Extreme das Verhältnis zwischen Technologie und Gesellschaftlichkeit nicht in den Zusammenhang mit einer politischen Ökonomie stellen; erst dieser Zusammenhang ermöglicht jedoch einen reflexiven Blick auf die Reproduktionstotalität von Sozialgebilden ebenso wie auf gesellschaftliche und technologische Entwicklungsprozesse, worin sich zugleich das soziale und das technologische Moment als immer schon miteinander vermittelt darstellen.[560]

Die Vermitteltheit sozialer und technologischer Momente ist in den folgenden Unterabschnitten – gegenüber den Ausführungen in Kapitel 4 – konkreter zu fassen. Um dies zu leisten, sind vorab jedoch noch einige – jener Konkretion gegenüber begrifflich abstraktere – Bestimmungen vorzunehmen, die darauf abzielen, die gesellschaftliche Entwicklungsdynamik jener Reproduktionstotalität sowie die damit verbundene Beziehung sozialer und technologischer Entwicklungen hinsichtlich der Entwicklung der *Produktivkraft der Arbeit* und den darauf gründenden *freien* Gestaltungs- und Wahlmöglichkeiten (im Rahmen von Mittel-Zweck-Verhältnissen) in ihrem Verhältnis zu den *Notwendigkeiten* der »Ökonomie der Zeit« zu reflektieren. Methodisch ist hierbei von den Notwendigkeiten der Reproduktion auszugehen, um im Weiteren die gesellschaftlichen Freiheitsgrade von reproduktiven Tätigkeiten ausloten zu können.

Schon unter dem Gesichtspunkt der Reproduktion eines einzelnen Menschen stellt es sich als unabdingbare Denk- beziehungsweise Reflexionsvoraussetzung dar, dass diese Reproduktion auf die Notwendigkeit des Vorhandenseins eines, wie auch immer gearteten Sozialverbandes verweist, welcher hinsichtlich seiner Reproduktion letzten Endes dem »Diktat« der »Ökonomie der Zeit« unterworfen ist. Die einzelnen Menschen können sich im Massenmaßstab niemals als völlig voneinander getrennte »vereinzelte Einzelne« reproduzieren; schon die elementare Reproduktion ihrer biologischen Funktionen setzt grundlegend die kooperative Mitarbeit anderer Menschen voraus, dabei ein gewisses rationelles Umgehen mit Ressourcen, ein gewisses Maß an Mehrarbeit über die für die körperliche Reproduktion des einzelnen Menschen erforderliche Arbeit hinaus; all dies macht eine *Kooperation* und *Teilung der Arbeit* notwendig. Insofern menschliche Körper auch hinsichtlich der Kontinuität des Arbeitsprozesses als dauerhaftes Organ eingesetzt werden, sind dafür

[560] Zur Erinnerung und gegen mögliche Missverständnisse gerichtet ist nochmals Folgendes zu erwähnen: Mit einem solchen Blick in Richtung einer an Marx orientierten »Kritik der politischen Ökonomie« wird keineswegs einem »Ökonomismus« das Wort geredet, d. h. einer Auffassung, welche alle bewussten Momente nur als »automatische«, unvermittelte Ausdrücke ökonomischer Sachverhalte gelten lässt, so auch diejenigen innerhalb der teleologischen Setzung, und die des Weiteren alle rechtlichen wie kulturellen Erscheinungen mehr oder weniger direkt auf ökonomische Entwicklungen zurückzuführen versucht. Das Attribut »politisch« in Bezug auf »Ökonomie« hebt dagegen auf die Vermittlungen der gesellschaftlichen Sphären von Ökonomie und Politik ab.

die reproduktiven Momente »Wiederherstellung«, »Erhalt« beziehungsweise »Erneuerung« oder »Ersetzung« (z. B. durch Fortpflanzung, Nachzucht von Arbeitskräften) notwendige Voraussetzungen.[561]

Marx macht darüber hinaus deutlich, dass die *gesellschaftliche* Produktion zugleich eine „gesellschaftlich bestimmte Produktion der Individuen" [MEW Bd. 42: 19] ist; und dieser Genitiv ist sowohl als subjectivus wie auch als objectivus zu lesen: Die gesellschaftliche Produktion in ihrer Allseitigkeit, die zugleich die Produktion des Gesellschaftlichen ist, ist einerseits ebenso die Voraussetzung des Individuierungsprozesses der Einzelmenschen, wie andererseits die Individuen in ihrer Tätigkeit und als Träger bestimmter gesellschaftlicher Verhältnisse die Gesellschaftlichkeit des sozialen Lebenszusammenhanges immer wieder aufs Neue reproduzieren. Die Menschen können nur *gesellschaftlich* produzieren, „indem sie auf eine bestimmte Weise zusammenwirken und ihre Tätigkeiten gegeneinander *austauschen*. Um zu produzieren, treten sie in bestimmte Beziehungen und Verhältnisse zueinander; und nur innerhalb dieser gesellschaftlichen Beziehungen und Verhältnisse findet ihre Beziehung zur Natur, findet die Produktion statt" [MEW Bd. 6: 407, Hrvh. CB]. Die Menschen verwirklichen sich in ihren *gesellschaftlichen* Beziehungen zu anderen Menschen, zu *gesellschaftlichen* Artefakten, im Rahmen der *gesellschaftlichen* Naturverhältnisse und somit auch zur inneren wie äußeren Natur *als Individuen*: So erscheint schon „die Produktion des Lebens, sowohl des eignen in der Arbeit wie des fremden in der Zeugung, [...] sogleich als ein doppeltes Verhältnis – einerseits als natürliches, andrerseits als gesellschaftliches Verhältnis –, gesellschaftlich in dem Sinne, als hierunter das Zusammenwirken mehrerer Individuen, gleichviel unter welchen Bedingungen, auf welche Weise und zu welchem Zweck, verstanden wird" [MEW Bd. 3: 29f.]. Zugleich bestimmen die gesellschaftlichen Verhältnisse, die in ihrer Gesamtheit auch das Verhältnis zur Natur und die natürlichen Voraussetzungen der Individuen umfassen, in konkreter und besonderer Weise jedes einzelne Individuum, das damit schließlich – worauf schon hingewiesen wurde – als ein »Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse« bestimmt ist.

Unter dem auf den Arbeitsprozess bezogenen *abstrakten* Gesichtspunkt erscheinen die menschlichen Individuen zunächst als bloße Träger von Arbeitskraft. Diese stellen zugleich in doppelter Hinsicht eine elementare Voraussetzung der Reproduktion des Arbeitsprozesses dar: zum einen als aktuell Arbeitstätige und zum anderen als diejenigen, die für zukünftiges Arbeiten zu reproduzieren sind. Analoges gilt für die gegenständlichen Arbeitsmittel, die jedoch in ihrer Reproduktion bestimmte Funktionen der menschlichen Arbeitskräfte zu übernehmen in der Lage sind, diese kompensieren, erweitern oder transformieren und dabei bestimmte Beschränkungen menschlicher Arbeitskraft überwinden, was sich rückbezüglich befreiend für diejenigen Individuen auswirken kann, die als Träger der menschlichen Arbeitskraft fungieren. Diese Befreiung hat

[561] Dass beispielsweise die reproduktive Aufgabe der »Fortpflanzung« nicht vereinzelt bewältigt werden kann, ist offensichtlich. Vorstellungen von Arbeit dagegen, die von einer Robinsonade ausgehen und keineswegs nur phantasielose Einbildungen des 18. Jahrhunderts geblieben sind, wie Marx noch hoffte [vgl. MEW Bd. 42: 19], sondern bis heute noch wirkmächtig in den Sozialwissenschaften vertreten sind, können die reproduktiven Aspekte der Arbeit aus ihrer eigenen Denkvoraussetzung heraus nicht systematisch entwickeln und erfassen.

einen Doppelcharakter: Die Individuen werden frei von bestimmten Arbeitstätigkeiten und zugleich frei, andere Tätigkeiten, nämlich Nichtarbeitstätigkeiten, auszuüben.

Indem die arbeitenden Individuen als Träger bestimmter Arbeitsvermögen im kooperativ-arbeitsteiligen Arbeitsprozess ihre Arbeitstätigkeiten immer schon *vermittelt* aufeinander beziehen, und indem diese Tätigkeiten zugleich qua Arbeitsmittel in vermittelten Formen zu bestimmten Naturkräften stehen, befinden sie sich immer schon in einem Verhältnis zu anderen gegenwärtigen sowie vergangenen Arbeitstätigkeiten und zur Natur. Wird also der Arbeitsprozess als eine sich wandelnde Einheit von gegenwärtiger wie vergangener Arbeit ihrer Produkte und Verhältnisse reflektiert, so kann sein bisheriger Verlauf rückbezüglich als eine notwendige *Erweiterung von Kooperation* und *Vertiefung der Teilung der Arbeit* dargestellt werden.[562] Die Entwicklungsdynamik lässt sich dabei in allgemeiner Weise so begreifen, dass der Gesamtprozess von Kooperation und Teilung der Arbeit mit seinem jeweiligen Resultat aktueller Arbeitsteilung immer wieder aufs Neue die *organisatorischen Reproduktionsbedingungen des Arbeitsprozesses* produziert und entwickelt [vgl. Lukács, LW Bd. 14: 12].

In dieser Entwicklungsdynamik vervielfachen sich die Kräfte des Arbeitsprozesses qua *Technologie* und durch das *organisatorisch* bestimmte *kooperative Miteinander*, dessen die Menschen zu ihrem Dasein bedürfen. Die Wirkmächtigkeit dieser Kräfte hängt einerseits ab von den historisch unterschiedlichen Entwicklungsgraden der gegenständlichen Technik und der Wissensformen sowie andererseits von den historisch unterschiedlichen gemeinschaftlichen oder gesellschaftlichen Organisationsformen der Arbeit und der „Weise des Zusammenwirkens“ [MEW Bd. 3: 30] der einzelnen Tätigkeiten, die schließlich erst mit Bezug auf die *gesellschaftlich notwendige Gesamtarbeit* überhaupt als Arbeiten bestimmt sind. Denn, wie Frigga Haug betont, es lässt sich von Einzelarbeiten, von Mehrarbeit oder auch von gemeinschaftlicher wie gesellschaftlicher Arbeitsteilung nur sinnvoll reden unter Bezug auf die Organisation einer *Gesamtarbeit* vieler einzelner miteinander kombinierter verschiedenartiger Arbeiten: „Es muss eine Vorstellung von G[esamtarbeit] vorhanden sein, um die Teilung in notwendige und in Mehrarbeit auch auf gesellschaftlicher Ebene ausdrücken zu können“ [Hist-Krit, Bd. 5: 410].

Wird – wie in Abschnitt 4.3 dargestellt – die *Gesellschaftlichkeit von Arbeitstätigkeiten* mit ihrem notwendigen Bezug auf die Zirkulation der von ihr hervorgebrachten Arbeitsprodukte als die übergreifend allgemeine Form begriffen, die sowohl über gesellschaftliche Arbeitstätigkeiten besonderer gesellschaftlicher Bereiche als auch über die gemeinschaftlichen sowie individuellen Arbeitstätigkeiten übergreift, dann kann damit und unter Bezugnahme des Begriffs »Gesamtarbeit« im Folgenden auch der abstrakte Ausdruck »der Mensch«, der bisher immer wieder als weitgehend unbestimmter begrifflicher Platzhalter für die Subjektposition teleologischer Setzungen oder als Agent des Arbeitsprozesses diente [vgl. Unterabschnitt 4.1.3], mehr

[562] Christel Kumbruck macht im Rückgriff auf tätigkeitstheoretische Ansätze [z. B. Leontjew 1987/1975] darauf aufmerksam, dass „Kooperation kein Idealzustand [ist], sondern ein Ringen um gemeinsames Handeln, das sich u. a. zwischen den Polen Arbeitsteilung und Kooperation, Konflikt und Kooperation, Konkurrenz und Kooperation, Individuums- und Gruppenorientierung, Koordination und Kooperation sowie Kommunikation und Kooperation bewegt“ [Kumbruck 2001: 149].

und mehr konkretisiert beziehungsweise als Abstraktion überwunden werden. Als wirklicher »Gesamtagent« im gesellschaftlichen Reproduktionszusammenhang ist dann die gesellschaftlich wirkende Aktivität selbst zu begreifen, ein Agens, welches analog zu Hegels Bestimmung des »Geistes« als das „absolut Unruhige" [Hegel, HW Bd. 10 § 378: 12] charakterisiert werden kann; dieses Agens ist hierbei das Prinzip, welches „in Wahrheit wirklich ist" [Hegel, HW Bd. 3: 23], und es ist darum wirklich, weil es wirkt – was nur ex post festgestellt werden kann, also dann, wenn es »gewirkt hat«. Alle subjektiven Momente, wie geistig-ideelle Momente, teleologische Setzungen, Begierden und Bedürfnisse, die sich darin äußern, können ex post der Gesellschaft als einem heterogenen Wirkungszusammenhang mit vielen beteiligten Subjekten zugeordnet werden; in dieser subjektiven – und von den gegenständlichen und institutionellen Momenten abstrahierten – Hinsicht stellt sich Gesellschaft als ein Ensemble verschiedenartiger – in der Regel sich widerstreitender – Bewusstseins- und Aktivitätsmomente dar, vermittelt und reproduziert durch plurale Tätigkeitsprozesse.

Hierbei ist die Gerichtetheit der Gesamtaktivität eine Folge vom Zusammenwirken aller Momente, gerade auch von vielfach gegenläufigem oder widersprüchlichem Tun einzelner Menschen und Menschengruppen, sowie aufgrund darin stattfindender verschiedenartiger individueller oder gemeinschaftlicher Setzungen. Es prägt sich insofern eine normierend wirkende Gerichtetheit *zwischen* den Individuen oder *durch sie hindurch* aus; und diese wirkt als maßgebliches, normgebendes oder bestimmtes Tätigkeitsschema formbestimmend auf die einzelnen, individuellen oder gemeinschaftlichen Tätigkeiten zurück. Weder ist hierbei das einzelne Individuum deckungsgleich mit dem Begriff »Subjekt« noch mit der Vorstellung einer als von den wirkenden Individuen oder aktiven Gemeinschaften losgelösten »Gesellschaft«. Denn unter bestimmten Umständen kann ein Individuum oder eine Gemeinschaft zwar als Subjekt agieren, zugleich können beide aber auch im gesellschaftlichen Geschehen als bloße Objekte fungieren; erst über einen Gesellschaftsbegriff, der jene Momente übergreift, lässt sich dieses Verhältnis näher bestimmen: Dabei sind die bestimmenden Individuen zugleich auch als gesellschaftlich bestimmte vermittelt, d. h.: als »Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse« gefasst, genauso wie die bestimmten Individuen im gesellschaftlichen Tun ebenfalls als bestimmende Subjekte oder – mit Bezug auf Anerkennungsverhältnisse wie Eigentums- und Rechtsverhältnisse – als *Personen* auftreten können. Das einzelne Individuum ist in seiner gesellschaftlichen Aktivität – in dieser Weise begrifflich modelliert – zugleich ein bestimmendes als auch ein bestimmtes, und das heißt insgesamt: ein *gesellschaftliches Individuum*.[563] Dasselbe gilt für institutionalisierte Gemeinschaften innerhalb der Gesellschaft beziehungsweise der gesellschaftlichen Aktivität.

Mit der Marx'schen Metapher der »Charaktermaske« kann dabei die soziale Funktion und das Verhalten von Akteuren sowohl auf der »Bühne« eines »theatrum mundi« (Welt-Theater) der Gesamtgesellschaft, einer Art „Theater ohne Autor" [Althusser/Balibar 1972/1968, Bd. I: 261], umschrieben werden, wo die Tätigen

[563] Der von Marx geprägte Ausdruck »gesellschaftliches Individuum« wird von ihm selbst an etlichen Stellen auch im Sinne eines Kollektivsingulars verwendet, der oxymoronisch die Einheit von Gegensätzen – in diesem Fall: »das eine Viele« sowie »das viele Eine« – und die gesellschaftliche Entwicklung der *vielverschiedenen* Individualitäten als *einen* Prozess fasst [z. B. vgl. MEW Bd. 42: 601].

zwar sowohl mit je individuellem Ausdruck, gewisser Gestaltungsfreiheit oder gewissem »Spielraum«, aber dennoch als Schauspieler mit ihren sozialen Masken in bestimmten Rollen und mit formbestimmten Gesten auftreten und mitwirken, als auch auf einer kleineren »Theaterbühne«, nämlich in der organisatorischen Eingebundenheit etwa von Betrieben oder Unternehmen, in denen sie eine bestimmte Rolle wahrnehmen.[564] Die *Charaktermasken* lassen sich insgesamt als Ausprägungen verschiedenartiger Rollenmuster (role models) und Individualitätsformen bestimmen, die ihren Grund in den formbestimmten gesellschaftlichen Verhältnissen und den darin involvierten Beziehungen zwischen den Individuen finden. Obwohl sich zwar die Charaktermaske durch die Festlegung seiner Rolle und durch seine organisatorische Einbindung in gewisser Weise in den persönlichen Charakter des Individuums »einprägt«, geht sein besonderer individueller und konkreter Charakter nicht in seiner gegebenen Charaktermaske auf;[565] dies schon deshalb nicht, weil die Individuen im Prozess ihrer Tätigkeit oder im Verlauf der gesellschaftlichen Gesamttätigkeit, je nach Funktion ihres Tuns im jeweiligen Tätigkeitsbereich, beständig ihre Charaktermasken wechseln oder – mit dem Wechsel in andere Kontexte – notwendig wechseln müssen. Indem die Individuen im gesellschaftlichen, sozialökonomischen Gefüge als Träger oder als *Personifikationen* bestimmter sozialer oder ökonomischer Funktionen agieren, sind sie auch in ihrem konkreten Tun in diesem Gefüge in einer bestimmten sozialökonomisch formierten Weise zueinander positioniert und entsprechend sind ihre Tätigkeiten darin funktional bestimmt. Wie Heinz Schlaffer feststellt, bezeichnen die Marx'schen Begriffe „Personifikation und Charaktermaske unterschiedliche Aspekte desselben Sachverhalts: jene geht von einer abstrakten Kategorie aus, die sich eine Person sucht, diese von der Person, die einer abstrakten Kategorie dient" [Schlaffer 1998: 51]. Der Zusammenhang der Personifikation einer objektiven Funktion und der subjektiven Rolle in der Charaktermaske stellt sich bei Marx bezüglich ihrer Formbestimmtheit so dar, „dass die ökonomischen Charaktermasken der Personen nur die Personifikationen der ökonomischen Verhältnisse sind, als deren Träger sie sich gegenübertreten" [MEW Bd. 23: 100]. Was Marx hier für den ökonomischen Kontext darlegt, gilt auch für den

[564] Die Metapher »Charaktermaske« konnte Marx bei Jean Paul aber auch bei Goethe vorgeprägt finden, was insbesondere von Heinz Schlaffer herausgearbeitet wurde [vgl. Schlaffer 1998: 49ff.]. Goethe lässt in seiner Theatertragödie »Faust II« auf dem Kostümfest des kaiserlichen Karnevals seinen Faust in der Maske des Plutus auftreten; dabei „hat sich die Rolle des Reichtums und der Herrschaft in Fausts Charakter eingesenkt" [ebd.: 50]. Der vermummte Maskenheld kann als eine Allegorie für „die Form der Individualität unter der Herrschaft ökonomischer Kategorien als Komplement von Personifikation und Charaktermaske" [ebd.: 52] betrachtet werden. Doch auch der Einfluss Hegels zeigt sich bei dieser Metapher deutlich, wenn dieser über die »Selbstständigkeit« des individuellen Charakters schreibt: „Masken sind zwar auch bestimmte Charaktere, aber sie zeigen diese Bestimmtheit nur in deren Abstraktion und Allgemeinheit, ohne subjektive Individualität. Die Charaktere dagegen [...] sind jeder für sich ein eigentümlicher Charakter, ein Ganzes für sich, ein individuelles Subjekt. Sprechen wir deshalb hier dennoch von Formalismus und Abstraktion des Charakters, so bezieht sich dies nur darauf, daß der Hauptinhalt, die Welt solches Charakters einerseits als beschränkt und dadurch abstrakt, andererseits als zufällig erscheint" [Hegel, HW Bd. 14: 199].

[565] Dies sollte allerdings nicht so verstanden werden, als ob sich hinter der »Charaktermaske« eine »wahre« oder »authentische« Individualität und Subjektivität des Individuums verbergen würde, denn weiterhin gilt, dass das individuelle menschliche Wesen, wie schon erwähnt, nur erst als »Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse« zu begreifen ist. So stellt Marx in Bezug auf die ökonomischen Charaktermasken von »Käufer« und »Verkäufer« auch hinsichtlich historizistischer Fehlinterpretationen der Metapher »Charaktermaske« folgendes klar: „So albern es daher ist, diese ökonomisch bürgerlichen Charaktere von Käufer und Verkäufer als ewige gesellschaftliche Formen der menschlichen Individualität aufzufassen, ebenso verkehrt ist es, sie als Aufhebung der Individualität zu beträhen. Sie sind notwendige Darstellung der Individualität auf Grundlage einer bestimmten Stufe des gesellschaftlichen Produktionsprozesses" [MEW Bd. 13: 76f.]. Richtig bleibt aber, dass die Individuen mit ihren Charaktermasken eine gewisse Wahlfreiheit haben; so ist im Tausch beispielsweise die Freiwilligkeit des Agierens von »Käufer« und »Verkäufer« als solchen notwendig wechselseitig anerkannt [vgl. MEW Bd. 23: 100f.].

sozialen: Eine Charaktermaske lässt sich nicht als für sich »alleinstehend« auffassen; sie ist immer in einem Verhältnis zu anderen Charaktermasken zu denken. Sie kann in der Regel nur zusammen mit einer ihr komplementären Charaktermaske auftreten, einem Gegenspieler oder gar Widerpart, wie beispielsweise als »Käufer/Verkäufer«, »Befehlsgeber/Befehlsempfänger«, »König/Untertan«, »Grundherr/Leibeigener«, »Arbeitgeber/Arbeitnehmer«,[566] »Gesetzeshüter/Krimineller«. Es ist die Formbestimmtheit des gesellschaftlichen oder sozial-ökonomischen Verhältnisses, welche die Beziehung der Charaktermasken in ihrem Sosein und den Modus ihrer Beziehungen vorgibt.[567] Dieser Modus kann von wechselseitiger Anerkennung auf freiwilliger und gleicher Basis bis hin zu einer auf sachlicher Notwendigkeit beruhenden Unfreiwilligkeit und herrschaftsförmigen Asymmetrie reichen.

Wie oben dargestellt, sind die teleologischen Setzungen Momente des Arbeitsprozesses [vgl. Unterabschnitt 4.1.3., v. a. Abschnitt 5.1]; die Verhältnisse aller Bestimmungsmomente des Arbeitsprozesses zueinander und wie diese konkret gestaltet sind, ergeben die Gesamtheit der Bedingungen der teleologischen Setzungen sowie der einzelnen Arbeitsvollzüge. Wie diese Bedingungen im Allgemeinen, so sind die sozialen Beziehungen der Tätigen im Besonderen gewissermaßen die – sowohl restringierenden wie eröffnenden – »Hintergründe« der jeweiligen individuellen Zwecksetzungen, der Mittelwahl, der einzelnen Tätigkeitsvollzüge und daher letztlich auch des setzenden oder vollziehenden Subjektes als Subjekt dieser Tätigkeiten. Was Christoph Hubig begrifflich hinsichtlich des »institutionellen Handelns« entwickelt, das lässt sich auch bezüglich des Arbeitsprozesses feststellen:[568] Jene »Hintergründe« stellen „das Angebot geeigneter Mittel, möglicher Zwecke (qua Kenntnis der Realisierbarkeit und Wünschbarkeit) sowie von möglichen Subjekt-Identitäten“ [Hubig 2007: 173] dar, zu dem sich das Individuum „im Modus der Annahme oder Ablehnung in Beziehung setzen kann“ [ebd.]. Wird hierbei die *Dimension der Zwecke* in den Vordergrund gestellt, so lässt sich vom *institutionellen* Rahmen des Arbeitens sprechen. Wird die *Dimension der Mittel* hervorgehoben, dann kann dies als dessen *organisatorischer* Rahmen bezeichnet werden. Das *Institutionalisieren* ist darauf ausgerichtet, einem bestimmten Zweck oder einem System von Zwecken eine gewisse Dauerhaftigkeit innerhalb seiner Realisationsform, den *Institutionen* (lat. institutio: Einrichtung, Anordnung, Anweisung), zu verleihen. So stellen sich beispielsweise Unternehmungen und ihre Organisationsformen unter der Zweckperspektive als Unternehmen dar, während die Unternehmen als Realisate von Unternehmungen beständig reproduziert und insofern entwickelt werden oder eventuell scheitern. Aber auch unter der Mittelperspektive kann die Unternehmung resultativ als Unternehmen erscheinen; das Unternehmen wird in diesem Fall jedoch nicht mehr als Institution sondern als Organisation betrachtet. Diesem Beispiel entsprechend betrifft das *Organisieren* das

---

[566] Es ist allerdings zu berücksichtigen, dass die Ausdrücke »Arbeitgeber« und »Arbeitnehmer« als *ideologische* Ausdrücke für die politisch-ökonomischen Funktionsträger des Käufers und des Verkäufers der Ware »menschliche Arbeitskraft« fungieren.

[567] So sind beispielsweise, wie Wolfgang Fritz Haug hervorhebt, „›Männer‹ und ›Frauen‹ [...] als solche keine C[haraktermasken], doch entspringen den patriarchalischen Geschlechterverhältnissen weibliche und männliche C[haraktermasken], deren Zusammenhang mit der ›sozialen Konstruiertheit‹ der Geschlechter noch kaum ausgelotet ist“ [Hist-Krit, Bd. 2: 440].

[568] Dies festzustellen ist deshalb möglich, weil der Arbeitsprozess – wie unten in betrieblicher Hinsicht noch darzustellen sein wird – aufgrund des Mittel-Zweck-Verhältnisses und hinsichtlich der Teilung der Arbeit auch so etwas wie »institutionelles Handeln« in sich birgt.

Arrangieren der Mittel, dessen gewordenes Arrangement im Resultat die *Organisation* darstellt. Mittel des Institutionalisierens ist so das Organisieren, das wiederum dem Zweck der Institution dient. Die Organisation kann dabei nun selbst als Institution erscheinen, wenn ihre Mittelhaftigkeit unter der Zweckperspektive betrachtet wird, wie umgekehrt die Institution als Organisation erscheinen kann, wenn sie etwa als Mittel für andere Institutionen dient; es handelt sich also um eine aspektuale beziehungsweise intensionale Unterscheidung zwischen Organisation und Institution.

Die tätigen Individuen können dabei einerseits sowohl als *Organe* der Institution fungieren als auch, andererseits, eine bestimmte *Rolle* in der Organisation ausüben. Als Organe sind sie Personifikationen bestimmter Funktionen, Träger oder Repräsentanten der Institution. Dabei müssen sie »bei Strafe ihres Untergangs« in ihrer organischen Funktion als Funktionsträger gemäß der institutionellen Logik tätig sein und treten – in Marx' Worten – als „das personifizierte, mit eignem Bewußtsein und Willen begabte" [MEW Bd. 25: 300f.] Organ der Institution in Erscheinung. In diesem Falle ist das Auftreten dieser Individuen zugleich die Erscheinung des Subjekts institutioneller Tätigkeit [vgl. Hubig 2007: 175]. Spielen die Individuen dagegen in der Organisation eine bestimmte Rolle, so folgen sie den darin festgelegten Tätigkeitsschemata, und ihr Erscheinen kann insofern auch in diesem Kontext als ein Erscheinen von Charaktermasken bezeichnet werden. Obwohl das Tun des Individuums dabei durch das vorgegebene Tätigkeitsschema der Organisation und seine Rolle darin bestimmt ist, indem es als Charaktermaske zugleich Personifikation der darin bestimmten Verhältnisse ist, so sind doch seine konkreten Tätigkeitsvollzüge und -realisierungen nicht streng determiniert. Die Tätigkeitsrealisierung „ist vielmehr in hohem Maße auch von den Individuen selbst geprägt, was im negativen Falle so weit gehen kann, dass individuelle Interessen an Eigengratifikation bei Mitgliedern der entsprechenden Organisation das Organisationsprofil selbst in eine bestimmte Richtung zu lenken und zu einer – dem ursprünglichen Institutionszweck fremden – Eigeninstitutionalisierung der Organisation zu führen vermögen" [ebd.: 176].

Die Individuen können sich also *deviant* oder *widerständig* gegenüber ihrer Rolle in der Organisation verhalten. Ihre Charaktermaske kann hierbei sogar als *Mittel* eingesetzt werden, hinter der sie »listig« – bewusst oder unbewusst – ihr deviantes Verhalten verbergen. Zwar sind sie in diesem devianten Verhalten auch dann noch von der Normgebung oder dem Tätigkeitsschema der Einrichtung bestimmt, weil sie sich ihr gegenüber, und nur unter ihrer Voraussetzung, negativ verhalten.[569] Aber da sie im Falle eines devianten oder widerständigen Verhaltens die ihnen zugewiesene Funktion nicht mehr adäquat ausüben, wirkt das auf den Funktionszusammenhang der Einrichtung zurück. Die Individuen müssen als Funktionsträger im Organisationsgefüge entweder ersetzt werden, oder dieses Gefüge ändert seine Konstellation, seine Organisationsweise beziehungsweise seinen funktionalen Zusammenhang.[570] Für den Aspekt der Institution heißt das, dass diese eine andere geworden ist oder aufgehört hat, als solche in der bisherigen Gestalt oder Existenzbestimmung

[569] So ist beispielsweise in einem Spiel jeder Regelverstoß ebenfalls bestimmt durch die Spielregeln, sonst würde er gar nicht als Regelverstoß erscheinen und als solcher gekennzeichnet werden können.
[570] Dies gilt es weiter unten in Bezug auf die betriebliche Organisation näher zu betrachten [vgl. Unterabschnitt 5.3.3].

selbst zu existieren und umgekehrt modifiziert oder beendet im „Falle des Organisationsversagens [...] institutionelles Handeln die Aktivität der Organisation“ [ebd.].

Betrachtet man die Rolle von Institutionen und Organisationen in der Entwicklung des Arbeitsprozesses, der Teilung der Arbeit und ihres kooperativen Zusammenhangs, so ist – gemäß dem Verhältnis zwischen Mittel und Zweck – das Moment der Organisation als das die Institution und sich selbst übergreifende Allgemeine zu betrachten. Sind bestimmte Zwecke in bestimmten, ihnen entsprechenden Institutionen instantiiert (z. B. im Gesundheitswesen, im Bildungswesen), inkorporiert (z. B. in rechtlich formellen Körperschaften oder informellen »Seilschaften« mit ihren jeweiligen strategischen Ausrichtungen) oder kodifiziert (z. B. in Gesetzen, in traditionellen Normen und Konventionen), so müssen sie in aller Regel mit dem Auftreten von gewissen Devianzen oder ihnen entgegengerichteten Zwecken rechnen und damit umgehen. Dies beinhaltet ein funktionales Austarieren und Stabilisieren verschiedenartiger Strebungen nach Maßgabe der institutionalisierten Zwecke. Der funktionale Zusammenhang verschiedener Tätigkeiten in Ausrichtung auf jene Zwecke wird, Hubig zufolge, etwa durch „Regulierung und Normierung, Informieren, Kontrollieren, Belohnen und Bestrafen“ [ebd.: 174] erreicht. Die Organisation stellt die entsprechenden Mittel dafür bereit, die durch das Organisieren jeweils reproduziert und damit erhalten oder verändert werden. Das Organisieren des Arbeitens innerhalb des Arbeitsprozesses ist die koordinierte, funktionsfähige Zusammenordnung von verschiedenen Momenten zu einem funktionalen Ganzen, der Organisation, die als bestimmtes Mittel oder als bestimmte Verkehrsform dient, um strukturiertes kooperatives oder institutionelles Arbeiten zu ermöglichen, und deren jeweilige konkrete Bestimmung sich in der jeweiligen Zweckmäßigkeit einer bestimmten Institution ausdrückt.

Mit dem Begriff der »gesellschaftlichen Gesamtarbeit« lässt sich insgesamt ein begrifflicher Zusammenhang herstellen und reflektieren zwischen a) Individuen, die in ihrer je individuellen gesellschaftlichen Tätigkeit besondere Subjekte darstellen, b) Gemeinschaften und Institutionen, in welchen zwar viele Menschen organisatorisch versammelt sind, die dabei aber im Prinzip als *ein* Akteur oder *ein* Subjekt aufzutreten haben, c) den sachdinglichen Produktionsmitteln, die im Rahmen des technologischen Gesamtsystems und seiner Entwicklung gewissermaßen als ein »automatisches Subjekt« erscheinen, sowie d) der gemeinschaftlichen wie gesellschaftlichen Organisation der Arbeit. Das heißt, das »Subjekt« der gesellschaftlichen Gesamtarbeit ist als eines zu begreifen, das als ein Allgemeines über sich selbst und über die mannigfachen vielgestaltigen Besonderheiten der operativen und teilweise automatisierten Prozesse der Produktionsmittel, der miteinander kooperierenden, konkurrierenden oder sich teilweise widersprechenden Arbeitstätigkeiten von Gemeinschaften und Individuen übergreift, woraus auch die ständige Differenzierung und Neuzusammensetzung der gesellschaftlichen Totalität, der Prozess des individuell, gemeinschaftlich und sachlichdinglich vermittelten gesellschaftlichen Werdens resultiert.

Im *Reproduktionsprozess der Gesamtarbeit* können dabei menschliche Tätigkeiten, die in der vormaligen Reproduktionsstufe noch Arbeitstätigkeiten dargestellt haben, in der folgenden Stufe exkludiert sein,

während Tätigkeiten, die zuvor keine Arbeit dargestellt haben oder die gegenüber bestimmten Arbeitsvollzügen eventuell sogar als ein deviantes Tun erschienen sind, auf einer neuen Reproduktionsstufe der Gesamtarbeit nun unter bestimmten Umständen lebendige Arbeit darstellen. So kann es also dazu kommen, dass bestimmte menschliche Tätigkeiten, die bislang gewöhnlich als Nichtarbeit erschienen sind, welche somit wesentlich den Charakter des Spiels oder der Muße beziehungsweise des Müßiggangs innehatten oder zumindest als Spiel beziehungsweise Muße etc. galten, auf einer entsprechenden Reproduktionsstufe die Form der Arbeit angenommen haben, und umgekehrt. Ob bestimmte Tätigkeiten in der Form der Arbeit oder der Nichtarbeit erscheinen, ist ihnen – wie dargestellt – nicht »an sich« anzusehen, sondern lässt sich immer nur im Nachhinein, von der jeweilig rekonstruierten Reproduktionsstufe der Gesamtarbeit aus beobachtet, reflektieren [vgl. Abschnitt 4.1].

Entsprechend dieser Ordnung der in die Gesamtarbeit inkludierten und exkludierten Tätigkeiten lässt sich somit schließen, dass auch ihre menschlichen Funktionsträger, die Träger von Arbeitskraft, im Reproduktionsprozess der Gesamtarbeit gewissermaßen »eingesogen« oder daraus »ausgestoßen« werden. In diesem Prozess des »Einsaugens« und »Ausstoßens« menschlicher Arbeitskräfte – in eine beziehungsweise aus einer gegebenen historischen Ordnung der gesellschaftlichen Reproduktionstotalität – können bestimmte technologische Entwicklungen immer erneut die Ersetzung bestimmter Funktionen der menschlichen Arbeitskraft durch maschinelle Verfahrensweisen innerhalb der Reproduktion der gesellschaftlichen Gesamtarbeit bewirken, was im Prinzip und tendenziell zu einer *Freisetzung menschlicher Arbeitskraft* führt. Wie schon Marx gezeigt hat, kann sich zwar unter bestimmten gesellschaftlichen Reroduktionsbedingungen durch eine solche Freisetzung einerseits *Erwerbslosigkeit* ergeben, aufgrund derer die betroffenen Individuen oftmals um ihr schieres existenzielles Überleben kämpfen müssen, aber andererseits auch die Möglichkeit sowie in gewissem Maße die Verwirklichung des Wahr- und In-Anspruch-Nehmens *disponibler Zeit*; das heißt, eines unter gesamtgesellschaftlicher Perspektive über die notwendige Reproduktion hinaus verfügbaren Zeitfonds, in welchem sich die gesellschaftlichen Individuen – im Prinzip – frei entwickeln können, in dem Maße, in dem ihr unmittelbares Überleben gesichert ist. Die disponible Zeit liegt dabei auch jenseits einer von der Erwerbsbeziehungsweise Lohnarbeit bestimmten »Freizeit«, welche als Nichtarbeitszeit notwendigerweise zur Reproduktion der menschlichen Arbeitskraft zu verwenden ist; zur disponiblen Zeit zählt Marx so die über die Zeit für die Reproduktion der Arbeitskraft hinausgehende „Zeit zu menschlicher Bildung, zu geistiger Entwicklung, zur Erfüllung sozialer Funktionen, zu geselligem Verkehr, zum freien Spiel der physischen und geistigen Lebenskräfte, selbst die Feierzeit des Sonntags – und wäre es im Lande der Sabbatheiligen“ [MEW Bd. 23: 280]. Die damit verbundene Freiheit hängt allerdings von der gesellschaftlichen Form und den Gestaltungsmöglichkeiten sowie der gesellschaftlich ermöglichten Bereitstellung von Mitteln und Ressourcen ab, was insgesamt immer auch politisch umkämpftes »Terrain« ist [vgl. Abschnitt 4.3].

Sowohl die technologischen und gesellschaftlichen Entwicklungskräfte als auch die Fähigkeitsentwicklung der Individuen und übergreifend die Entwicklung der Produktivkraft überhaupt können insofern allesamt

unter der Verhältnisbestimmung *von Notwendigkeit und Freiheit* reflektiert werden oder – in Marx' dualer Formulierung – als Verhältnis des „Reich[s] der Notwendigkeit" [MEW Bd. 25: 828] zum „Reich der Freiheit" [ebd.]. Die Marx'schen Metaphern »Reich der Notwendigkeit« und »Reich der Freiheit« werden im Folgenden nicht als voneinander getrennte Bereiche gedeutet – auch wenn Marx selbst leicht missverständlich davon spricht, dass das »Reich der Freiheit« erst »jenseits« vom »Reich der Notwendigkeit »beginne« –,[571] sondern strikt als Momente eines begrifflichen Reflexionsverhältnisses, in dem freie Entwicklungsmöglichkeiten stets auf notwendige Reproduktionsaspekte bezogen werden können. Mithilfe dieses Reflexionsverhältnisses kann leitmotivisch schließlich die gesellschaftliche und technologische Entwicklungsdynamik hinsichtlich dessen reflektiert werden, was Lukács als ein »Immergesellschaftlicherwerden« aller Aspekte menschlicher Lebenszusammenhänge bezeichnet [z. B. Lukács, LW Bd. 13: 322; LW Bd. 14: 74f.].

Einige wesentlichen Momente einer in dieser Weise reflektierten Entwicklungsdynamik sowie deren Verhältnisbestimmung gilt es in den folgenden Unterabschnitten hinsichtlich jenes »Immergesellschaftlicherwerdens« besonders in den Fokus zu stellen: zum einen die Dynamik von Arbeitsteilung und Kooperation unter der Voraussetzung der Reproduktion der gesellschaftlichen Gesamtarbeit, zum zweiten die im Rahmen der gesellschaftlichen Gesamtarbeit sich entwickelnde Transformation bestimmter Funktionen der menschlichen Arbeitskraft aufgrund technologischer Entwicklungen und die dadurch bedingten Entwicklungsmöglichkeiten wie Schranken der gesellschaftlichen Individuen, zum dritten das Verhältnis zwischen betrieblichen und gesellschaftlichen Formen von Kooperation und Arbeitsteilung, schließlich viertens einige Aspekte der Reproduktion der gesellschaftlichen Gesamtarbeit mit Blick auf gegenwärtige Entwicklungstendenzen.

[571] Allerdings lässt sich dieses »Jenseitige« auch als ein »jenseits von Zweckbestimmungen« interpretieren.

5.3.1 Gesellschaftliche Gesamtarbeit, Teilung der Arbeit und Kooperation

Um das Verhältnis der bezüglich einer Gesamtreproduktion notwendigen einzelnen Arbeitstätigkeiten sowie besonderen Arbeitsprozesse zu einem in sich gegliederten und sich entwickelnden Ganzen – welches eine Gesellschaft oder eine Gemeinschaft, wie etwa ein Betrieb, darstellen kann – begrifflich zu erfassen, führt Marx die Ausdrücke »Gesamtarbeit« und »Gesamtarbeiter« ein.[572] Während Erstere zunächst gewissermaßen als synthetisierender Begriff bezogen auf die funktionale Zusammensetzung von Teilarbeiten sich noch als unproblematisch darstellt, suggeriert letzterer die problematische Vorstellung des Vorhandenseins eines vollständigen, wenn auch nicht individuellen, so doch einer Art Kollektivsubjekt. Wird dagegen »Gesamtarbeiter« als eine notwendige Metapher interpretiert, welche die subjektiven und ideellen Momente des Tuns in ihrem Funktionszusammenhang innerhalb der Gesamtarbeit in den begrifflichen Fokus nimmt, dann erscheinen die individuellen Träger der verschiedenen geleisteten einzelnen Arbeiten nur in einem uneigentlichen Sinne zu einem »kollektiven Subjekt« zusammengefasst. Die Metapher des »Gesamtarbeiters« bezeichnet damit das Zusammenwirken bestimmter differenzierter Fähigkeiten der menschlichen Arbeitskräfte, ihr Wissen und Know-how bezüglich der einzelnen Arbeitstätigkeiten sowie die Begierden und Bedürfnisse der Individuen im Arbeitsprozess. In ihrem Zusammenwirken oder in ihrer – teilweise widersprüchlichen – Wechselwirkung weisen alle jene Momente über die einzelnen Fähigkeiten und Bedürfnisse der einzelnen Arbeitenden hinaus. In einer allgemeinen Weise bestimmt Marx den »Gesamtarbeiter« als „die eigentümliche Zusammensetzung des Arbeitskörpers aus Individuen beider Geschlechter und verschiedenster Altersstufen“ [MEW Bd. 23: 446f.] beziehungsweise als ein kombiniertes Arbeitspersonal, „dessen Glieder der Handhabung des Arbeitsgegenstandes näher oder ferner stehn“ [ebd.: 531].

Durch den Blick auf die Gesamtheit können bestimmte Momente in ihrer Funktionalität und ihrer Proportionalität auf- und zueinander rekonstruiert werden, die einzig und allein aufgrund des Zusammenwirkens existieren oder reproduziert werden, wie etwa bestimmte Techniken und Kommunikationsformen beim gemeinschaftlichen Arbeiten, bestimmtes gesellschaftlich akkumuliertes Wissen oder bestimmte Modeerscheinungen bezüglich der Bedürfnisse der Arbeitskräfte. Allerdings können sich auf der Grundlage dieser Metapher auch unzulässige Personifizierungen beziehungsweise falsche Vorstellungen einstellen [vgl. Haug 2003: 51], bei denen der »Gesamtarbeiter« als *ein* Subjekt erscheint, in dem Sinne, dass diesem ein eigener »Wille« oder eine einheitliche Bedürfnisstruktur unterstellt wird. Mit der Metapher des »Gesamtarbeiters« lassen sich jedoch lediglich das proportionale *Verhältnis* der arbeitsteilig und kooperativ zusammenwirkenden individuellen menschlichen Arbeitskräfte rekonstruieren und deren *Beziehungen* innerhalb des

[572] Frigga Haug macht darüber hinaus darauf aufmerksam, dass der Begriff »Gesamtarbeit« im Rahmen der Marx'schen »Kritik der politischen Ökonomie« wesentlich „als Grundlage der Überlegungen zur Reproduktion des Gesamtkapitals [dient], in denen der Zusammenhang der unterschiedlichen Produktionsbereiche gedacht werden muss, und zu den Arten von Konsumtion“ [Hist-Krit, Bd. 5: 410].

Gesamtzusammenhangs der gesellschaftlichen oder auch einer bestimmten gemeinschaftlichen Reproduktion. Selbstverständlich können diese Beziehungen sowie das gesamte Verhältnis selbst weder Bedürfnisse noch einen Willen haben – gemäß der anthropomorphisierenden Vorstellung eines quasi gigantischen »Gesamt-Individuums«; wohl aber lassen sich verschiedene Bedürfnisse und verschiedene Willen innerhalb dieses gesamtgesellschaftlichen Verhältnisses – wie konfliktgeladen und widersprüchlich auch immer – auf der Grundlage der Metapher eines »Gesamtarbeiters« als miteinander vermittelt darstellen.

Aber auch der Terminus »Gesamtarbeit« kann falsche Vorstellungen wecken; so, wenn er etwa als eine bloße Aggregation rein additiv zusammengesetzter verschiedener Einzelarbeiten aufgefasst wird, die damit untereinander nicht als Wechselwirkende und sich in bestimmter Weise Beeinflussende oder Aufeinander-Angewiesene gefasst werden. »Gesamtarbeit« ist im Anschluss an Marx vielmehr als ein systemischer Begriff zu fassen, der in Bezug zur gesamten Reproduktion von Individuen, Gemeinschaften oder der Gesellschaft mit all ihren Momenten und all den dazu notwendigen Bedingungen steht und der es letztlich ermöglicht, wie Frigga Haug deutlich macht, „bei fortschreitender Arbeitsteilung Einzelarbeiten [und besonderen Teilarbeiten, Anm. CB] auf ein gesellschaftliches Ganzes zu beziehen“ [Hist-Krit, Bd. 5: 408]. In ihrem Bezug auf die Reproduktionstotalität der Gesellschaft und ihrer Glieder umfasst die gesellschaftliche Gesamtarbeit nicht nur die Arbeiten unter der Bestimmung der Produktion, also diejenigen, die ex post hinsichtlich ihres Gelungenseins unter dem Titel »produktive Arbeit« gefasst werden können – was unter der kapitalistischen Formbestimmtheit und dem Gesichtspunkt des Kapitals nur diejenigen Arbeiten betrifft, die sich als mehrwertproduzierend darstellen [vgl. Unterabschnitt 2.3.2]; sie umfasst vielmehr auch jene Arbeiten, die unter den Bestimmungen der Zirkulation und Konsumtion erscheinen, und die insofern als »Zirkulationsarbeit« beziehungsweise als »konsumtive Arbeit« bezeichnet werden können. Des Weiteren sind mit dem Titel »Gesamtarbeit« auch jene Arbeiten berücksichtigt, welche auf die Reproduktion der menschlichen Individuen abzielen, wie beispielsweise Pflege- und Hausarbeit, Erziehungsarbeit, Bildungsarbeit, affektive Arbeit oder Fürsorgearbeit – also Arbeitstätigkeiten, die im feministischen Diskurs zumeist mit dem Titel »Reproduktionsarbeit« versehen sind.[573] Damit diese gesellschaftliche Gesamtarbeit insgesamt begrifflich als eine sich entwickelnde und in sich differenzierende Einheit gefasst ist, die sich im Zuge der Reproduktion des gesamten menschlichen Lebenszusammenhangs ihrerseits als ein sich wandelnder „Komplex aus Komplexen“ [Lukács, LW Bd. 14: 155] beständig reproduziert, sind neben der Teilung der Arbeit, und zwar korrelativ zu ihr, die Vereinigung der geteilten Momente und ihre koordinierte Kombination beziehungsweise die Vermittlung von bestimmten relativ unabhängigen Einzelarbeiten wesentliche Gesichtspunkte.

Hinsichtlich der Reproduktion der Gesamtarbeit selbst gilt es somit zunächst den begrifflichen Fokus auf *Kooperation* und *Teilung der Arbeit* zu richten. Dabei ist der Begriff »Teilung der Arbeit« nicht so zu verstehen, als hätte es jemals in der Geschichte der Menschheit einen Zeitpunkt gegeben, zu dem die zur Reproduktion des menschlichen Lebenszusammenhangs notwendige Arbeit nicht geteilt gewesen wäre und diese

[573] Dabei wird »Reproduktion« allerdings in einem sehr viel engeren Sinne verstanden als in der vorliegenden Abhandlung.

sich dann erst im Zuge der Entwicklung und des Fortschreitens des gesamten menschlichen Reproduktionszusammenhangs teilen würde. Vielmehr ist die notwendige Gesamtarbeit als immer schon in sich selbst geteilt zu begreifen, und hinsichtlich dieser Teilung bedarf es eines komplementär dazu stehenden Begriffs, nämlich den der »Kooperation«, der von Marx wie folgt gefasst wird: „Die Form der Arbeit vieler, die in demselben Produktionsprozeß oder in verschiednen, aber zusammenhängenden Produktionsprozessen planmäßig neben- und miteinander arbeiten, heißt Kooperation“ [MEW Bd. 23: 344]. Diese erscheint – im begrifflich-rekonstruktiven Sinne – zunächst als eine *gemeinschaftliche* Zusammenarbeit verschiedener Arbeitskräfte, die dabei unterschiedliche aber letztlich systematisch zusammengehörende Funktionen erfüllen. Ist dagegen der Austausch von Produkten als wesentliche Vermittlungsinstanz zwischen die Arbeitenden und ihre gesellschaftlichen Arbeitsteilungen getreten, so ist die Kooperation in ihrer übergreifend *gesellschaftlichen* Form zu betrachten [vgl. Abschnitt 4.3];[574] hierbei erscheint Kooperation wesentlich in einer tauschwerte- beziehungsweise geldvermittelten Form und beruht in der Regel auf einer den privaten Produktions- und Eigentumsverhältnissen entsprechenden rechtlichen Grundlage, etwa in Form von Verträgen zwischen unabhängigen Vertragspartnern. Im Allgemeinen bestimmen Kooperation und Teilung der Arbeit „die Verhältnisse der Individuen zueinander in Beziehung auf das Material, Instrument und Produkt der Arbeit“ [MEW Bd. 3: 22].

Ex post betrachtet lassen sich in Hinblick auf die Entwicklung neuer Formen der Teilung der Arbeit zum einen vorangegangene Formen rekonstruieren, welche die Voraussetzungen der nachfolgenden Formen darstellen, und zum anderen bestimmte, jeweils vorhandene Bedingungen, die als »Rahmenbedingungen« ihrer Entwicklung zu betrachten sind. Eine wesentliche Rolle spielen in beiden Fällen *natürlich gegebene Bedingungen*. Schon aufgrund der Vorbedingungen oder der je spezifischen Voraussetzungen des Arbeitsprozesses können diesbezüglich bestimmte sich ausdifferenzierende Aufgabenverteilungen benannt werden, wie etwa die Arbeitsteilungen, die auf natürlichen Unterschieden territorialer Art beruhen (z. B. Bodenschätzen,

[574] Anders als für Marx in dessen sowohl geschichtstheoretisch wie ökonomiekritisch hergeleiteter Begründung der „gesellschaftliche[n] Teilung der Arbeit oder [...] Teilung der gesellschaftlichen Arbeit“ [MEW 43: 259; vgl. MEW 3: 31ff.], stellt »Arbeitsteilung« bei Emile Durkheim (1858–1917) ein universelles Prinzip der Differenzierung dar, das sich „auf Organismen und Gesellschaften in gleicher Weise bezieht“ [Durkheim 1988/1893: 85], wobei die Teilung der sozialen Arbeit als eine besondere Form erscheint, die über die »arbeitsteilige« Gestalt der „Wesenseigenschaften der organisierten Materie“ [ebd.] hinaus darin bestehe, dass sie einer „Moralregel des menschlichen Verhaltens“ [ebd.] unterliege. Gegen eine ausschließlich ökonomische Perspektive hinsichtlich der Arbeitsteilung gerichtet, schlägt Durkheim vor, „Arbeitsteilung unter einem neuen Gesichtspunkt zu betrachten“ [ebd.: 102]. Denn die ökonomischen Errungenschaften der Arbeitsteilung seien gering „verglichen mit der moralischen Wirkung, die sie hervorruft [...], und ihre wahre Funktion besteht darin, zwischen zwei oder mehreren Personen ein Gefühl der Solidarität herzustellen“ [ebd.]. Die der Arbeiteilung entspringende »Solidarität« habe insgesamt die Funktion, die Individuen untereinander zu verbinden, „die sonst unabhängig wären. Statt sich getrennt zu entwickeln, vereinigen sie ihre Anstrengungen. Sie sind solidarisch, und diese Solidarität wirkt sich nicht nur in den kurzen Augenblicken aus, in denen sie Gefälligkeiten tauschen, sondern weit darüber hinaus“ [ebd.: 108], nämlich hinsichtlich der „Errichtung einer Sozial- und Moralordnung“ [ebd.]. Neben den Aspekten einer konsensualen Harmonisierung des Gesellschaftlichen als reflexiver Maßstab, an dem gemessen »Dissens« und »Klassenkampf« auf eine Pathologie der Gesellschaft hinweisen würden [vgl. ebd.: 443ff.], und der entsprechenden Fassung der gesellschaftlichen Form gemäß dem Modell einer organizistischen Gemeinschaftsvorstellung, zeigt sich insbesondere, dass Durkheim insgesamt konsekutiv-konstitutionstheoretisch argumentiert: Er unterstellt eine „Masse von Individuen“ [ebd.: 468], die erst qua Arbeitsteilung und Solidarität sowie Recht und Moral in einem „kohärente[n] Aggregat“ [ebd.] zusammengeschlossen werden. Anders stellt sich dies bei Marx dar: Im Gegensatz zur gemeinschaftlichen Arbeitsteilung zeichnet sich die *gesellschaftliche* gerade dadurch aus, dass die einzelnen Arbeiten als *Privatarbeiten* prinzipiell *unabhängig* voneinander betrieben werden [vgl. Abschnitte 2.3 u. 4.3], wobei mit dem Geld als Vermittlungsinstanz die „*Möglichkeit einer absoluten Teilung der Arbeit gegeben*“ [MEW Bd. 42: 130] ist. Aus all diesen Gründen wird der Durkheim'sche Ansatz »sozialer Arbeitsteilung« in der vorliegenden Abhandlung nicht weiter berücksichtigt.

Vegetations- und Klimazonen, Wasserläufen, topographischen Gegebenheiten). Ist die Gesamtarbeit zunächst wesentlich vom gemeinschaftlichen Zusammenwirken menschlicher Arbeitskräfte bestimmt, deren individuelle Körper und »Leibesorgane« dabei als Mittel und Werkzeuge dienen, dann spielen ebenfalls natürliche Gesichtspunkte bei Teilung der Arbeit eine wesentliche Rolle.[575] Marx zufolge entwickelt sich auf der Grundlage *physiologischer* Unterschiede eine „naturwüchsige Teilung der Arbeit aus den Geschlechts- und Altersverschiedenheiten, also auf rein physiologischer Grundlage" [MEW Bd. 23: 372], bei der neben den körperlichen Konstitutionen auch die „Differenz der mentalen Begabung" [Tönnies 1991/1935: 10] ausschlaggebend für die Aufgaben- und Funktionsverteilung der Arbeitstätigkeiten und ihre Gruppierung unter verschiedenen Mitgliedern einer kooperativen Gemeinschaft ist und die insofern eine gemeinschaftliche Teilung von körperlichen und geistigen Tätigkeiten bedingt. Diese Art der *naturwüchsigen Arbeitsteilung* auf dem Boden gemeinschaftlicher Arbeit kann im Prinzip und letztlich erst dann als überwunden gelten, wenn das Werkzeug von den subjektiven Fähigkeiten und physiologischen Schranken der menschlichen Arbeitskraft emanzipiert ist, also letzten Endes erst mit Blick auf den Einsatz der Maschinerie [vgl. Abschnitt 5.2].[576]

Weitere Aufteilungen der Arbeit ergeben sich hinsichtlich der zu produzierenden Arbeitsgegenstände oder aufgrund verschiedener zweckmäßiger Tätigkeiten (z. B. handwerkliche Arbeiten, Pflegearbeiten, agrikulturelle Arbeiten). Der Produktion der Mannigfaltigkeit von verschiedenen Gütern und der Notwendigkeit ihres Austausches entspricht eine *gesellschaftliche Teilung der Arbeit*. Dabei hat sich eine Differenzierung herausgebildet, die zum einen hinsichtlich verschiedener Wirtschaftsbereiche beschrieben werden kann, wie

---

[575] Keineswegs wird hier einer naturalistischen Auffassung das Wort geredet, wie eine oberflächliche Betrachtung des hier dargelegten Problems nahelegen könnte. Mit dem Terminus »Werkzeug« ist bereits ausgesagt, dass es sich bei den benannten natürlichen Verschiedenheiten der Körper um im Arbeitsprozess *angeeignete* und *reproduzierte* natürliche Aspekte handelt; sie stehen diesbezüglich also immer schon unter der Formbestimmung gemeinschaftlicher wie gesellschaftlicher Arbeit.

[576] In Bezug auf die gesellschaftlichen Geschlechterverhältnisse ließe sich von dieser begrifflichen Warte aus zeigen, dass weder die natürlichen Geschlechtseigenschaften und -unterschiede dafür verantwortlich sind, dass »männliche« und »weibliche« Aufgaben- und Rollenverteilungen sozial und herrschaftlich entstehen und festgeschrieben werden. Noch sind diese natürlichen Eigenschaften wiederum einfach nur diskursiv-historisch von der Gesellschaft produziert oder „konstruiert", wie einige Strömungen innerhalb der sogenannten »gender studies« annehmen [z. B. Maihofer 1995: 21ff.], wobei diese die Kategorie »Natur« im terminologisch analogen Sinne wie der sogenannte »Laborkonstruktivismus« verwenden [z. B. Knorr-Cetina 1991] oder gar diese Kategorie – wie etwa im »Sozialkonstruktivismus« – als eine bloße Erfindung unserer Wissenschaft darstellen [z. B. Collins/Pinch 1999]. Solche Ansätze bemühen sich laut Donna Haraway darum, natürliche Objekte „auf die Kurzlebigkeit diskursiver Produktion und sozialer Konstruktion" [vgl. Haraway 1995: 92] zu reduzieren. Natürliche Objekte und Eigenschaften sind vielmehr *gesellschaftlich* angeeignet beziehungsweise formbestimmt und haben dadurch eine bestimmte, wenn auch veränderbare Relevanz; diese Relevanz lässt sich also nicht allein auf sozio-kulturelle Diskurse zurückführen, sondern bedarf von vornherein der Bestimmungen des spezifischen *Verhältnisses von »Gesellschaft« und »Natur«*. Konkreter, mit Blick auf das Geschlechterverhältnis: Weder determinieren die natürlichen Eigenschaften der Körper die gesellschaftlichen Geschlechterverhältnisse, noch sind diese als bloß sozio-kulturelle Konstrukte zu begreifen, sondern elementar sind die »naturwüchsige« Arbeitsteilung und die Aneignungsprozesse von Naturgegenständen im Arbeitsprozess dafür verantwortlich, dass natürliche Geschlechtsmerkmale, und das heißt v. a. *kontingente* beziehungsweise *akzidentielle* Eigenschaften, zu sozial und herrschaftlich *wesentlichen* Spezifika werden. Die *gesellschaftliche Relevanz* von natürlichen Eigenschaften ist es also, die dabei *produziert* ist [vgl. Buttler 1995: 48, 51–84]. An einer solchen Produktion ist »Natur« zwar als Bedeutungsträger oder als bearbeiteter wie persistenter Stoff maßgeblich mitbeteiligt, aber letztlich ist entscheidend, dass der soziale Aspekt der *naturwüchsigen Arbeitsteilung* für die geschlechtliche Ausdifferenzierung, für die resultative Geschlechtertrennung sowie für die soziale Ungleichheit zwischen »Mann« und »Frau« vermittels sozio-kultureller Zuschreibungen verantwortlich ist. Durch technologische Entwicklung ist der naturwüchsigen Arbeitsteilung im Prinzip längst die »materielle« Basis entzogen worden [vgl. Haraway 1995: 33–72]; dennoch west die dieser Grundlage entspringende Rollenzuweisung der Geschlechtertrennung und die damit verbundene patriarchale Ordnung weiter vor sich hin. Die Gründe dafür sind in den historisch spezifischen gesellschaftlichen Reproduktionsprozessen und Anerkennungsverhältnissen sowie bestimmten patriarchal strukturierten Institutionen (z. B. im familiären Haushalt) zu suchen [vgl. Kroll 2002: 302ff.]; jene Gründe können hier allerdings nicht ausführlich expliziert und behandelt werden.

Landwirtschaft, handwerkliche und industrielle Bereiche sowie Handel, Verkehr und Dienstleistungen, oder die – bezogen auf die beruflich tätigen Individuen – hinsichtlich verschiedener Berufssparten unterteilt werden kann. Zum anderen können die einzelnen Wirtschaftsbereiche hinsichtlich verschiedener Branchen, Unternehmungen und Abteilungen eingeteilt werden.

So lassen sich dann im Prinzip verschiedenartige Formen der Arbeitsteilung klassifizieren, wie etwa 1) die schon benannte »naturwüchsige Arbeitsteilung« (z. B. physiologischer oder territorialer Art), 2) die »räumliche Arbeitsteilung« (z. B. zwischen Stadt und Land), 3) die »wirtschaftliche Arbeitsteilung«, welche üblicherweise in drei Sektoren, wie dem »Primären Sektor« (Agrarwirtschaft), dem »Sekundären Sektor« (Gewerbe und Industrie) und dem »Tertiären Sektor« (Handel, Verkehr und Dienstleistungen) unterteilt wird,[577] sowie 4) die »betriebliche Arbeitsteilung« (diese wiederum z. B. in »vertikalen« und »horizontalen« Spezialisierungen) [vgl. EEPhW 1990, Bd. 1: 217f.].[578]

Um jedoch die *Entwicklung der Teilungen der Arbeit* innerhalb des gesellschaftlichen Arbeitsprozesses in ihrer *inneren Dynamik* zu begreifen, ist allerdings nicht vom „Standpunkt der fertigen Phänomene" [MEW Bd. 24: 218] auszugehen, sondern es ist nach einer Art »Motor« oder movens zu fragen, einem immanenten Bewegungsprinzip, das wesentlich für Entwicklungsdynamik verantwortlich zu machen ist. Von einer wirklichen Dynamik, innerhalb derer die Reproduktionsbedingungen beständig revolutioniert werden, ist bislang – und begrifflich rekonstruktiv – jedoch nur im Zusammenhang mit Gesellschaften zu sprechen, „in welchen kapitalistische Produktionsweise herrscht" [MEW Bd. 23: 49]. Bei der diesbezüglichen Dynamik der gesellschaftlichen Entwicklung von Arbeitsteilung und Kooperation sind wesentlich zwei Momente in den Blick zu nehmen, die in einem Verhältnis zueinander stehen: zum einen der gesamtgesellschaftliche kapitalistische Verwertungsprozess mit der von Marx analysierten Notwendigkeit zur Produktivkraftsteigerung [vgl. Unterabschnitt 2.3.2], welche, zum anderen, die besonderen Produktionsmethoden einzelner Branchen „fortwährend revolutioniert" [MEW Bd. 23: 533], was „bei Strafe des Untergangs" [MEW Bd. 25: 255] dazu führt, die Arbeitsorganisation und Produktionsmethoden in den einzelnen Produktionsbetrieben beständig auf innovative Weise zu entwickeln.

---

[577] Die Unterscheidungen des in der »Volkswirtschaftslehre« gebräuchlichen »Drei-Sektoren-Modells«, die in der Regel als extensionale verstanden werden, sind allerdings begrifflich relativ unscharf (man denke nur an teils hochindustrialisierte Bereiche der Agrarwirtschaft). Seit Ende der 1970er Jahre wird häufig noch ein vierter, terminologisch nicht weniger ungenau bestimmter Sektor hinzugefügt, nämlich jener der sogenannten »Informationswirtschaft«.

[578] Peter Fischer klassifiziert die Teilungen der Arbeit insgesamt, wie er sie aus den Marx'schen Texten rekonstruiert, in einer stärker differenzierten Weise:

„1. Aufteilung verschiedener Arbeiten unter Individuen beziehungsweise Gruppen;
1.1. sogenannte ›natürliche‹ Aufteilung der Arbeiten, z. B. unter Alters- und Geschlechtergruppen;
1.2. Aufteilung der Arbeiten unter die verschiedenen Gewerke, z. B. Schuster und Schneider;
2. Zerteilung einer bestimmten Arbeit in verschiedene Teilschritte, zunächst in Hand- und Kopfarbeit;
2.1 Zerteilung der Handarbeit;
2.1.1 subjektive Spezialisierung der Beziehung der Arbeitskraft zum Arbeitsmittel, Isolation von Sonderprozessen, z. B. Manufaktur (Porzellanmanufaktur)
2.1.2 objektive Spezialisierung der Beziehung des Arbeitsmittels zum Arbeitsgegenstand, Kontinuität der Sonderprozesse, z. B. komplementäres Maschinensystem (Spinnereifabrik) mit der Tendenz zur Automation;
2.2 Zerteilung der Kopfarbeit in einzelne Funktionen, z. B. Forschung, Leitung, Kontrolle" [Fischer 1996: 300f. u. vgl. Fischer 2004: 152f.].

Der begriffliche Fokus ist somit zunächst auf die *Produktionsbetriebe* zu lenken, die fremdbedarfsdeckende ökonomische Einheiten darstellen (Handwerksbetriebe, Manufakturen, Fabriken, Unternehmen etc.) [vgl. Schierenbeck 1993: 24]. Diese Produktionsbetribe produzieren privatwirtschaftlich, also auf der Grundlage von privaten Eigentumsverhältnissen, und damit im Prinzip voneinander unabhängig, produzieren. Für die Eigentümer der Betriebe und der Produktionsanlagen steht durch die Erneuerung von Produktionsmethoden immer wieder ein »Extraprofit« in Aussicht, solange die Produktivkraftsteigerung sich innerhalb ihrer Branche noch nicht in generalisierter Form durchgesetzt hat. Aufgrund daraus entspringender Konkurrenzvorteile der Vorreiterbetriebe erfolgt für die anderen Produktionsbetriebe derselben Branche der »unternehmerische Druck«, jene Methoden ebenfalls einzuführen. Werden diese schließlich verallgemeinert, schwindet der Extraprofit jener Vorreiterbetriebe [vgl. MEW Bd. 25: 269, Heinrich 1999: 315]. Insgesamt macht, Marx zufolge, „die Entwicklung der kapitalistischen Produktion eine fortwährende Steigerung des in einem industriellen Unternehmen angelegten Kapitals zur Notwendigkeit, und die Konkurrenz herrscht jedem individuellen Kapitalisten die immanenten Gesetze der kapitalistischen Produktionsweise als äußere Zwangsgesetze auf. Sie zwingt ihn, sein Kapital fortwährend auszudehnen, um es zu erhalten, und ausdehnen kann er es nur vermittelst progressiver Akkumulation“ [MEW Bd. 23: 618].[579] Im Konkurrenzzusammenhang des *kapitalistischen Akkumulationsregimes* erscheint die gesellschaftlich durchschnittlich notwendige Zeit, die für die Produktion eines bestimmten Arbeitsproduktes bei gegebenem Stand der gesellschaftlichen Produktivkraft der Arbeit benötigt wird; dieser zeitliche Maßstab erscheint dem einzelnen Betrieb als ein äußerer Zwang, demgemäß dieser seine Produktionsmethoden entweder anzupassen hat oder diese Methoden mit dem Ziel der Erwirtschaftung eines Extraprofits verbessert oder erneuert.[580]

---

[579] Bei dieser Marx'schen Feststellung – und auch hinsichtlich seiner Analyse der kapitalistischen Reproduktionsform insgesamt – ist allerdings zu beachten, dass es nicht der »Konkurrenzmechanismus« ist, der die weiteren Gesetzmäßigkeiten der kapitalistischen Verwertungs- und Akkumulationsprozesse bedingt. Marx betont gegenüber derartigen Vorstellungen, wie sie beispielsweise bei Adam Smith oder auch noch gegenwärtig in der neoklassischen Theorie vorzufinden sind [vgl. Smith 1999/1776: 48ff., Söllner 2001: 125–139], dass die „Konkurrenz überhaupt, dieser wesentliche Lokomotor der bürgerlichen Ökonomie, [...] nicht ihre Gesetze [etabliert], sondern deren Exekutor [ist]. [...] Die Konkurrenz *erklärt* daher nicht diese Gesetze; sondern sie läßt sie *sehn,* produziert sie aber nicht“ [MEW Bd. 42: 457]. Zentrale Bedeutung kommt der Konkurrenz bei der Durchsetzung der immanenten Gesetzmäßigkeiten des kapitalistischen Reproduktionsprozesses zu (wie beispielsweise der Mehrwertproduktion und der damit verbundenen formellen wie reellen Subsumtion des Arbeitsprozesses oder dem »Gesetz des tendenziellen Falls der Profitrate« [vgl. Unterabschnitt 2.3.2]). Bezogen auf die Verwechslung jener sichtbaren Erscheinungsweise mit diesen immanenten Gesetzmäßigkeiten kann Marx feststellen, dass sich in der Konkurrenz und im Bewusstsein der Agenten dieser Konkurrenz alles verkehrt darstellt [vgl. MEW Bd. 25: 235]: So „kann sich der einzelne Kapitalist einbilden: 1. daß er seinen Profit auf die einzelne Ware durch ihre Preissenkung herabsetzt, aber größern Profit macht wegen der größern Warenmasse die er verkauft; 2. daß er den Preis der einzelnen Waren festsetzt und durch Multiplikation den Preis des Gesamtprodukts bestimmt“ [ebd.: 240f.]; und der Vulgärökonom mache schließlich aus diesem Schein eine Theorie [vgl. ebd.]. Es ist hier allerdings nicht möglich, der diesbezüglichen Marx'schen Kritik an Konkurrenzvorstellungen und seiner diesen gegenüber stehenden Analyse des „ökonomische[n] Bewegungsgesetz[es] der modernen Gesellschaft“ [MEW Bd. 23: 15] weiter nachzugehen, geschweige denn, sie in aktualisierter Form zu rekonstruieren und zu reflektieren (Versuche hierzu finden sich beispielsweise in der Monographie »Krise und Kapitalismus bei Marx« [vgl. Bader/Berger u. a. 1975, Bd. II: 315–472]).

[580] Die einzelnen betrieblichen Kapitalien der verschiedenen Branchen stehen insofern miteinander in Beziehung und existieren nicht unabhängig voneinander; aber auch die Branchen sind, Marx zufolge, miteinander kapitalförmig verkoppelt, und zwar durch die Tendenz eines *Ausgleichs der Profitraten* zwischen den verschiedenen Branchen: „Was die Konkurrenz, zunächst in einer Sphäre, fertigbringt, ist die Herstellung eines gleichen Marktwerts und Marktpreises aus den verschiednen individuellen Werten der Waren. Die Konkurrenz der Kapitale in den verschiednen Sphären aber bringt erst hervor den Produktionspreis, der die Profitraten zwischen den verschiednen Sphären egalisiert“ [MEW Bd. 25: 190]. Darüber hinaus betont Marx jedoch, dass jedes „einzelne Kapital jedoch nur ein verselbständigtes, sozusagen mit individuellem Leben begabtes Bruchstück des gesellschaftlichen

Aufgrund dieser Notwendigkeit sind die Produktionsbetriebe der Ort innerhalb der modernen Gesellschaft, an denen die Mittel, Kräfte und Ressourcen des Arbeitsprozesses – auf gegebenem Stand der Produktivkraft der Arbeit – gebündelt und organisatorisch äußerst effektiv aufeinander bezogen sind. Obgleich die Produktionsbetriebe zwar eine *gemeinschaftliche* Arbeitsorganisation darstellen, liegt ihnen doch nicht – wie etwa in einer gentilen Gemeinschaftsform – eine »naturwüchsige« Arbeitsteilung zugrunde sondern eine im ökonomischen Sinne *rationell eingerichtete* oder planförmige. Diese ökonomisch rationelle Einrichtung der Arbeitsorganisation sowie die »Dichte« an Mitteln, Kräften und Ressourcen des Arbeitsprozesses in den Betrieben bedingt auf der einen Seite, dass die betriebliche Dynamik maßgeblich die gesellschaftliche Entwicklungsdynamik des Arbeitsprozesses und seine Form prägt, von gesellschaftlicher Teilung der Arbeit bis hin zu »Arbeitskultur«, »Arbeitsethos« und Ähnlichem.[581] Auf der anderen Seite setzt die Konkurrenz der Produktionsbetriebe auf der Basis des Austausches ihrer warenförmigen Arbeitsprodukte durch, dass – wie Marx zusammenfasst – „die Produktionsweise, die Produktionsmittel beständig umgewälzt, revolutioniert worden [sind], wie *die Teilung der Arbeit größere Teilung der Arbeit, die Anwendung der Maschinerie größere Anwendung der Maschinerie, das Arbeiten auf großer Stufenleiter Arbeiten auf größerer Stufenleiter notwendig nach sich zieht*“ [MEW Bd. 6: 419].

Die betriebliche und die gesellschaftliche Arbeitsteilung bedingen sich also wechselseitig; das Moment der *Zirkulation* innerhalb der gesellschaftlichen Reproduktionstotalität ist hierbei entscheidend. Diese bedingt

---

Gesamtkapitals [bildet], wie jeder einzelne Kapitalist nur ein individuelles Element der Kapitalistenklasse. Die Bewegung des gesellschaftlichen Kapitals besteht aus der Totalität der Bewegungen seiner verselbständigten Bruchstücke, der Umschläge der individuellen Kapitale. Wie die Metamorphose der einzelnen Ware ein Glied der Metamorphosenreihe der Warenwelt – der Warenzirkulation - ist, so die Metamorphose des individuellen Kapitals, sein Umschlag, ein Glied im Kreislauf des gesellschaftlichen Kapitals. Dieser Gesamtprozeß umschließt ebensowohl die produktive Konsumtion (den unmittelbaren Produktionsprozeß) nebst den Formverwandlungen (stofflich betrachtet Austauschen), die ihn vermitteln, wie die individuelle Konsumtion mit den sie vermittelnden Formverwandlungen oder Austauschen“ [MEW Bd. 24: 351f.]. Insofern rekonstruiert Marx die einzelnen betrieblichen Kapitalien begrifflich als in einem Teile-Ganzen-Verhältnis zur Bewegung des gesellschaftlichen Gesamtkapitals stehend. Dabei stellt sich die Herrschaft des gesellschaftlichen Gesamtkapitals als „Voraussetzung der freien Konkurrenz“ [MEW Bd. 42: 551] dar: Indem die Konkurrenz darin „weiter nichts ist, als daß die vielen Kapitalien die immanenten Bestimmungen des Kapitals einander aufzwingen und sich selbst aufzwingen“ [ebd.]. Diesem Zusammenhang mit seinem Bezug zur gesellschaftlichen Entwicklung der Produktivkraft der Arbeit genauer nachzugehen, ist hier allerdings nicht möglich und unterliegt als Aufgabe vielmehr einer aktualisierten »Kritik der politischen Ökonomie«, die hierbei insbesondere die gegenwärtige Dynamik des Weltmarktes ins Zentrum zu rücken hätte.

[581] Wie Stefan Kühl darlegt, hegen aufgrund ähnlicher Einschätzungen die meisten Strömungen der Arbeits- und Industriesoziologie die Hoffnung, „über die Analyse von Arbeitsprozessen Aussagen nicht nur über die Verhältnisse in den Betrieben, sondern in der Gesellschaft insgesamt treffen zu können“ [Kühl 2004: 5]. Da die Bündelung von Mitteln, Kräften und Ressourcen in Automobil-, Maschinenbau- und Chemieindustrie am »dichtesten« und größten ist, fokussieren sie sich insbesondere auf diese Sektoren. Jedoch würden solche Ansätze von anderen soziologischen Strömungen, die etwa den methodischen Ansatz funktionaler Differenzierung präferieren, auf Unverständnis treffen, da schließlich auch „in Krankenhäusern, Gerichten, Schulen, Universitäten, Verwaltungen, Armeen und selbst Gewerkschaften und professionellen Lobbyorganisationen [...] gearbeitet wird“ [ebd.: 80]. Diese Auseinandersetzung innerhalb der Soziologie zeige auf der einen Seite an, dass es seitens der Arbeits- und Industriesoziologie bisher nicht gelungen sei, den Zusammenhang der betrieblichen Arbeitsorganisation und ihrer Dynamik mit der Dynamik des gesamtgesellschaftlichen Arbeitsprozesses in ein begrifflich ausgearbeitetes Verhältnis zu setzen, während auf der anderen Seite die „Theorie der funktionalen Differenzierung“ [ebd.: 79] bezüglich des dynamischen Zusammenhangs und der Entwicklung der verschiedenen gesellschaftlichen Teilbereiche einen abstrakten, scheinbar allgemeingültigen Mechanismus für sich reklamieren könne, der diesen jedoch an die Stelle einer konkreten Untersuchung des Wesens der Dynamik setze (z. B. einen aus der Biologie entlehnten wie »Autopoiese« [vgl. Maturana/Varela 19851975, Maturana 2000] oder »Autopoiesis« [Luhmann 1984/1994]). In der vorliegenden Arbeit wird zwar keine Arbeits- oder Industriesoziologie betrieben, auch wenn an bestimmten Darstellungspunkten auf bestimmte Forschungsergebnisse aus diesem Bereich zurückgegriffen wird – so etwa in Unterabschnitt 5.3.3; vielmehr ist im Folgenden begrifflich darzulegen, warum der betriebliche Arbeitsprozess eine besondere Stellung im Begreifen der Entwicklung der gesellschaftlichen Arbeitsteilung und ihrer Dynamik innehat.

des Weiteren, dass die *gesellschaftliche Arbeitsteilung* einerseits hinsichtlich der einzelnen Wirtschaftsbereiche und Branchen, die sich entlang des gesellschaftlichen Bedarfs an Arbeitsprodukten oder »Gütern« auf der Basis von *Austauschverhältnissen* entwickeln und ausdifferenzieren, eine wesentliche Voraussetzung wie auch eine wesentliche »Rahmenbedingung« für die betriebliche Produktion ist; sie wirkt insofern indirekt auf die Gestaltung der innerbetrieblichen Kooperation und Arbeitsteilung ein. Des Weiteren eignen sich Betriebe bestimmte außerbetrieblich entstandene Produkte, bestimmte gesellschaftliche Potenzen oder bestimmte individuelle Fähigkeiten und deren Bildungsmomente gewissermaßen »kostenlos« an, da diese entweder als Gemeingüter zur Verfügung stehen oder von den im Betrieb Arbeitenden »mitgebracht« werden, weil im Gegensatz zu Maschinen die hauptsächlichen Momente von deren Arbeitskraft außerhalb der Betriebe reproduziert werden. Andererseits wirkt die betriebliche Arbeitsteilung auf dieses Moment der gesellschaftlichen Arbeitsteilung zurück, und zwar aufgrund ihres spezifischen Bedarfs an Rohmaterialien, an bestimmten Arbeitsmitteln und an menschlichen Arbeitskräften, was wiederum zur Entstehung oder Ausdifferenzierung bestimmter wirtschaftlicher Branchen (Rohstoffherstellung, Maschinenbau, Technologieentwicklung, Transportbranche, Kommunikationsbranche etc.) und zur Differenzierung und weiteren inhaltlichen Bestimmung bestimmter Arbeitsbereiche führt, die der Reproduktion der menschlichen Arbeitskraft dienen (z. B. familiäre Arbeit, Pflegearbeit, Bildungsarbeit).

Für die Entwicklungsdynamik der gesellschaftlichen Arbeitsteilung ist – neben den ökonomischen Gesetzmäßigkeiten der Verwertung und der Zirkulation [vgl. Unterabschnitt 2.3.1] – die *Entwicklung der Arbeitsmittel* einer der wesentlichen Faktoren, und diese findet gegenwärtig wesentlich in den Betrieben statt. Mit den technologischen Erneuerungen der Arbeitsmittel in den Betrieben geht des Weiteren ein Wandel der betrieblichen Arbeitsteilung einher – der wiederum eine spezifische Auswirkung auf die gesellschaftliche Arbeitsteilung hat –; was Unterabschnitt 5.3.3 behandelt. Der Einsatz neuer Arbeitsmittel in den Betrieben sorgt in der Regel für den Umbruch der betrieblichen Arbeitsorganisation insgesamt. In der betrieblichen Arbeitsteilung wird der zur Produktion eines bestimmten Arbeitsproduktes notwendige Arbeitsprozess auf der Grundlage bestimmter technologischer Erfordernisse in einfache, für sich nicht selbstständige Arbeitsschritte zerlegt. Die *betriebliche Arbeitsteilung* bezeichnet also die Zerlegung des zur Fertigung eines Produktes erforderlichen Arbeitsprozesses in eine Vielzahl von Verrichtungen, Teilarbeiten und Aufgaben, die von verschiedenen menschlichen Arbeitskräften ausgeführt werden, die aber letztlich auf ein *betrieblich-kooperatives Ganzes* bezogen sind. Dieses betrieblich-kooperative Ganze muss seinerseits planmäßig organisiert werden, was eine *betriebliche Arbeitsorganisation* erforderlich macht. Innerhalb des *kooperativen Arbeitens* ergibt sich so die Notwendigkeit dessen, was Lukács als »sekundär teleologische Setzungen« bezeichnet, die darauf ausgerichtet sind, einen „Menschen (oder eine Menschengruppe) dazu zu bringen, daß er [...] konkrete teleologische Setzungen vollziehe“ [Lukács, LW Bd. 14: 46]. Jene sekundär teleologischen Setzungen werden von ihm deshalb als »sekundär« bezeichnet, weil sie sich nicht *unmittelbar* auf die Bearbeitung eines Gegenstandes oder auf die dazu notwendigen Mittel beziehen, sondern *mittelbar*, indem sie

mittels bestimmter Arbeitsorganisation, Anleitung, Disziplinierung, Kontrolle oder Motivationstechniken bezwecken, dass die gegenständlich Arbeitenden entsprechend bestimmter Vorgaben zweckgemäß tätig sind.[582] Innerhalb von Betrieben besteht insofern wesentlich eine *Arbeitsteilung zwischen Anleitung und Ausführung*. Die betriebliche Arbeitsorganisation dient letztlich der Steigerung der Arbeitsproduktivität eines Betriebs, sie richtet sich sowohl auf die subjektiven wie auf die objektiven Bedingungen des betrieblichen Arbeitsprozesses.

Innerhalb all jener benannten Formen der Arbeitsteilung lässt sich des Weiteren eine besondere Arbeitsteilung rekonstruieren, die Marx als Teilung von „Kopfarbeit und Handarbeit" [MEW Bd. 23: 532] bezeichnet, beziehungsweise als „Teilung zwischen geistiger und körperlicher Arbeit" [MEW Bd. 3: 65]. Während die *Teilung von Kopf- und Handarbeit* stärker auf die funktionale Teilung von Planung, Kontrolle, Kommando, Aufsicht und Dirigieren gegenüber den ausführenden Tätigkeiten abzielt, so betont die *Teilung zwischen geistiger und körperlicher Arbeit* das Verhältnis geistiger oder denkerischer Verausgabungen der menschlichen Arbeitskraft zu den physiologischen Verausgabungen. »Teilung« meint hierbei keinesfalls eine Trennung von »Hand- und Kopfarbeit« beziehungsweise sich ausschließende Formen von Arbeitstätigkeiten, sondern reflektiert, dass jene angezeigten Momente hinsichtlich der Gesamtarbeit verschiedene Funktionsmomente darstellen und bezogen auf die einzelnen Arbeitstätigkeiten als geistige oder körperliche in unterschiedlichem Maße in den einzelnen Tätigkeitsweisen verteilt sind [vgl. Unterabschnitt 5.2.4]. Als vereinseitigt gefasste, bornierte Momente oder hinsichtlich ihrer Funktion in der Reproduktionstotalität als verkehrt erscheinende Formen entsprechen ihnen zudem bestimmte ideologische oder gar fetischistische Erscheinungsformen.

In der Reproduktion der gesellschaftlichen Gesamtarbeit, in der permanenten Umstrukturierung und Neuzusammensetzung ihrer Teilarbeiten sowie in der technologischen Weiterentwicklung der Arbeitsmittel, d. h. in der Entwicklung der Produktivkraft insgesamt, erblickte schon Marx in seiner Zeit die Tendenz, dass die Relevanz der körperlichen Arbeit gegenüber der geistigen zunehmend zurückgedrängt wird [vgl. MEW 42: 590–609]. Im Zuge der gesellschaftlichen Arbeitsteilung hat sich *Wissenschaft* verstärkt als eine „selbständige Produktionspotenz" [MEW Bd. 23: 383] entwickelt; die wissenschaftlichen Tätigkeiten haben dabei den Charakter einer *allgemeinen Arbeit* angenommen [vgl. MEW Bd. 25: 113f., Ruben 1978a: 9–51]. Durch die Aneignung und Verwendung von allgemein verfügbarem Wissen – insbesondere technischem und naturwissenschaftlichem Wissen – im kapitalistischen Produktionsprozess, bei dem sich die kapitalistisch organisierten Produktionsbetriebe „die Vorteile des gesamten Systems der gesellschaftlichen Arbeitsteilung" [MEW Bd.

[582] Allerdings bezieht Lukács seinen Terminus der »sekundär teleologischen Setzung« nicht explizit auf die betriebliche Kooperation, sondern allgemeiner auf die gesellschaftliche und versucht damit auch die Funktion von Ideologie für die, wie er es nennt, „generelle Manipuliertheit der Lebensführung" [Lukács, LW Bd. 13: 251] zu erfassen. Da es durch den Terminus »generelle Manipuliertheit« in problematischer Weise aber so scheinen könnte, als existiere ein die gesellschaftlichen Prozesse mit Willen und Bewusstsein manipulierendes gleichsam demiurgisches Subjekt – auch wenn Lukács gerade eine solche tendenziell verschwörungstheoretische Implikation nicht intendiert –, so ist es sicherlich angebracht, um derartige Missverständnisse zu vermeiden, den Terminus der »sekundär teleologischen Setzung« zunächst auf die betriebliche Kooperation und Arbeitsorganisation zu beschränken.

25: 92] zunutze machen können, kommt es zwar gerade auch hierdurch vermittelt dazu, dass die Produktivkraft der Arbeit insgesamt gesteigert wird; dieser Prozess aber unmittelbar genommen und unter Ausblendung jener selbstständigen Produktionspotenz der Wissenschaft lässt jenen Zusammenhang verkehrt erscheinen, nämlich so – wie Alex Demirović sich auf Marx beziehend feststellt –, „als verdanke sich das in der gesellschaftlichen Kooperation entwickelte Wissen unmittelbar dem Kapital" [Hist-Krit, Bd. 5: 128, vgl. MEW Bd. 25: 92], eine Vorstellung, die begrifflich zurückzuweisen wäre.

Um einer solchen Verkehrung in der Folge entgegenzuwirken, unterscheidet Marx bezüglich der kooperativen Entwicklung von Erfahrung und von Wissen zwischen „allgemeiner und gemeinschaftlicher Arbeit. Beide spielen im Produktionsprozeß ihre Rolle, beide gehn ineinander über, aber beide unterscheiden sich auch. Allgemeine Arbeit ist alle wissenschaftliche Arbeit, alle Entdeckung, alle Erfindung. Sie ist bedingt teils durch Kooperation mit Lebenden, teils durch Benutzung der Arbeiten Früherer. Gemeinschaftliche Arbeit unterstellt die unmittelbare Kooperation der Individuen" [MEW Bd. 25: 113f.]. Das außerbetrieblich produzierte *allgemein verfügbare Wissen*, das sich etwa auch über Generationen hinweg tradiert oder weiterentwickelt haben kann, sowie ebenfalls ein bestimmtes Bildungs- und Erfahrungswissen der Arbeitenden, welche diese außerhalb des betrieblichen Arbeitsprozesses erworben haben, kommen der Gesamtarbeit als ein *allgemeines* geistiges Moment zu, weil diese im Prinzip allgemein verfügbar sind. Jene Erfahrungen und Wissensaspekte dagegen, die der *unmittelbaren Kooperation der gemeinschaftlichen Arbeit* entspringen und die der kapitalistisch organisierten betrieblichen Form unterliegen, erscheinen in der Regel unter der *Privatform* der betrieblichen Arbeit – Patente sowie Geheimhaltungserklärungen in den Arbeitsverträgen sind bestimmte Aspekte hiervon. In der Entwicklung der Gesamtarbeit kann es indes dazu kommen, dass letztere die Form eines geistigen Allgemeinguts annehmen, beispielsweise wenn Patentrechte auslaufen, aber auch, dass Erstere aufgrund bestimmter Transformationen während ihrer Aneignung im betrieblichen Produktionsprozess in Privatform überführt werden. Hinsichtlich einer allgemeinen Wissensentwicklung stellt sich das privatisierte Wissen aber tendenziell als eine bornierte Form dar, eben weil aufgrund der Beschränkung von Zugangsmöglichkeiten zu diesem Wissen seine allgemeine Weiterentwicklung schlecht möglich ist [vgl. Nuss 2006].

Insgesamt jedoch stellt sich auf der Grundlage der kapitalistischen Produktionsweise – obgleich als widersprüchlicher Prozess – eine sich verstärkende Tendenz einer »vernünftig-listigen« Verwissenschaftlichung der Produktion ein, wie Marx rekonstruiert und reflektiert. Vor allem im betrieblichen Produktionszusammenhang in seiner kapitalbestimmten Gesamtheit – das heißt: innerhalb des betrieblich-produktiven Momentes der gesellschaftlichen Gesamtarbeit, das sowohl formell wie reell unter den Verwertungsprozess des Kapitals subsumiert ist –[583] rekonstruiert Marx die Entwicklungstendenz, „das besondre Geschick überflüssig zu machen und die Handarbeit, die unmittelbar körperliche Arbeit überhaupt als geschickte Arbeit sowohl wie als Muskelanstrengung überflüssig zu machen; das Geschick vielmehr in die toten Naturkräfte zu legen" [MEW Bd. 42: 490], wobei einerseits die Entwicklung der Wissenschaften durch ihre kapitalistische

[583] Zur »formellen« und »reellen Subsumtion« unter das Kapital siehe Unterabschnitt 2.3.2.

Verwertung in selektiver Weise diesen Prozess „vorantreibt und forciert“ [ebd.: 595], etwa durch die Weiterentwicklung des konkret in der betrieblichen Arbeitsorganisation und in der dort verwendeten Technologie vergegenständlichten Wissens (so auch die vergegenständlichten Momente des Expertenwissens, des Konstrukteur-Know-hows und des Anwendungswissens). Diese Tendenz setzt aber auch andererseits die Zunahme des allgemeinen gesellschaftlichen Wissens (z. B. durch nicht betrieblich gebundene wissenschaftliche Forschung) sowie bestimmte besondere mittelbestimmte technische Kenntnisse um jene Naturkräfte. Dabei kommt es insgesamt zu einer „Akkumulation des Wissens und des Geschicks, der allgemeinen Produktivkräfte des gesellschaftlichen Hirns“ [ebd.: 594], die jedoch in fetischistischer Weise als „Eigenschaft des Kapitals, und bestimmter des *Capital fixe* [erscheint], soweit es als eigentliches Produktionsmittel in den Produktionsprozeß eintritt“ [ebd.]. Das »Capital fixe« bezeichnet die kapitalwert-bestimmte vergegenständlichte „*Kombination von gesellschaftlichen Kräften innerhalb des Produktionsprozesses*, [...] *das aus der unmittelbaren Arbeit in die Maschine, in die tote Produktivkraft übersetzte Geschick*“ [ebd.: 611], im Gegensatz zum »zirkulierenden Kapital«, in dem der „Austausch der Arbeiten, der verschiednen Arbeitszweige, ihr Ineinandergreifen und Systembilden, die Koexistenz produktiver Arbeit als *Eigenschaft des Kapitals* [erscheint]“ [ebd.]. Mit der Maschinerie als die „adäquateste Form des *Capital fixe*“ [ebd.] in den Produktionsbetrieben erscheint damit ein bestimmtes gesellschaftliches beziehungsweise vergesellschaftetes Wissen (darin enthalten: bestimmte geistige Ausdrucksformen des allgemeinen Verstandes, des allgemeinen Know-how oder auch das in »Erfindungen« verkörperte Wissen) *selektiv* unter dem betrieblich notwendigen Zweck des profitablen Geschäfts [vgl. ebd.: 600]. So wird „die Anwendung der Wissenschaft auf die unmittelbare Produktion selbst ein für sie bestimmender und sie sollizitierender Gesichtspunkt“ [ebd.]. Die selektive Aneignung allgemeiner Momente der Arbeit unter der Form des Privateigentums und die *allgemeine* Akkumulation des Wissens sind insofern zwei gegensätzliche Momente ein und desselben Prozesses der Verwissenschaftlichung der Produktion.

An die Erörterung der Verwissenschaftlichung der Produktion lassen sich – an Marx orientierend – zwei miteinander verbundene Überlegungen anschließen: 1) Welche Möglichkeiten bieten sich daraus hinsichtlich einer Emanzipation von den unmittelbar vorgegebenen Notwendigkeiten des gesamtgesellschaftlichen Reproduktionszusammenhangs und seiner kapitalistischen Formbestimmtheit, wenn „die Verwandlung des Produktionsprozesses aus dem einfachen Arbeitsprozeß in einen wissenschaftlichen Prozeß, der die Naturgewalten seinem Dienst unterwirft und so sie im Dienst der menschlichen Bedürfnisse wirken läßt“ [MEW Bd. 42: 596], vollzogen ist? 2) Welche Möglichkeiten bestehen daraufhin für die Entwicklung der Individuen, der Entwicklung ihrer Bedürfnisse und ihrer Fähigkeiten? Das Marx'sche begriffliche Ausloten dieser Möglichkeiten ist insgesamt an Überlegungen einer objektiv möglichen *Emanzipation der Arbeit* gebunden – verstanden als einer Befreiung *in* der Arbeit [vgl. Engler 2006: 31ff.], also eine Befreiung durch die Arbeit von der Arbeit –, die, Marx zufolge, wesentlich bedingt ist durch die Minimierung notwendiger menschlicher

Arbeitstätigkeiten und somit auch der Gesamtarbeitszeit; wesentliche Grundlage einer solchen Minimierung stellt die Entwicklung der geistigen Potenzen, des daraus resultierenden, von Marx sogenannten „general intellect“ [MEW Bd. 42: 602] sowie der damit verbundenen Zunahme eines allgemeinen gesellschaftlichen Wissens dar, dessen Entwicklungsgrad durch das »Capital fixe« und der diesem entsprechenden Produktionsanlagen, insbesondere der großen Maschinerie, angezeigt werde [vgl. ebd.].

Unter der Kapitalförmigkeit der wesentlichen Produktions- und Eigentumsverhältnisse, der Warenförmigkeit der Arbeitsprodukte, die einerseits als Produktionsmittel und andererseits als Lebensmittel dienen, sowie der Lohnförmigkeit vieler Arbeitstätigkeiten stellen sich die Realisierungsmöglichkeiten von der kapitalistischen Produktionsweise selbst hervorgebrachter Entwicklungsmöglichkeiten der gesellschaftlichen Individuen, Marx zufolge, allerdings als beschränkt beziehungsweise als widersprüchlich dar. Einige Aspekte sowie Auswirkungen jener von Marx beschriebenen Tendenz im Zusammenhang mit ihrer Beschränktheit aufgrund der kapitalbestimmten Reproduktionsform wesentlicher Momente der Gesamtarbeit sind im folgenden Unterabschnitt näher zu betrachten.

5.3.2 Entwicklungsmöglichkeiten der gesellschaftlichen Individuen und ihre Beschränkungen durch die Lohnform der Arbeit sowie das Problem der »Arbeitslosigkeit«

Marx reflektiert die Entwicklungsmöglichkeiten der gesellschaftlichen Individuen im Zuge der Reproduktion der bürgerlichen Gesellschaft unter den Bedingungen des kapitalistischen Akkumulationsregimes im Medium der gesellschaftlichen Gesamtarbeit und ihrer kooperativen Arbeitsteilung als einen widersprüchlichen Prozess: Die von der kapitalistischen Produktions- und Reproduktionsweise bestimmten Reproduktionsmöglichkeiten der Individuen stellen einerseits Voraussetzungen für eine (relativ) freie Individualitätsentwicklung dar – darin besteht, Marx zufolge, die emanzipatorische und zivilisatorische Leistung der bürgerlich-kapitalistischen Produktionsweise; andererseits wird durch die kapitalistischen Reproduktionsformen die freie Entfaltung individueller Fähigkeiten immer wieder aufs Neue beschränkt – diese Beschränkungen fasst Marx als »barbarische« Tendenz der kapitalistischen Reproduktionstotalität auf. Eine grundlegende Frage hinsichtlich der Entwicklungsmöglichkeiten der gesellschaftlichen Individuen ist, wie die gesellschaftliche Gesamtarbeit organisiert und entwickelt ist, und insbesondere, wieviel notwendige *Arbeitszeit* in den Tätigkeiten des »Gesamtarbeiters« für die notwendige Reproduktion der gesellschaftlichen Verhältnisse und ihrer Elemente aufgebracht werden muss; ihre Minimierung und die Freisetzung von disponibler Zeit ist für freie Entwicklung der gesellschaftlichen Individuen entscheidend. Denn, so Marx, „von der Zeit hängt es ab, ob die Gesellschaft die Zeit hat, sich menschlich auszubilden“ [MEW Bd. 2: 52]; und eine »menschlich« gestaltete Gesellschaft bemisst sich – abstrakt betrachtet – daran, ob sich die Individuen in ihr möglichst allseitig bil-

den und ihre jeweiligen Besonderheiten entfalten können, im Sinne einer „freie[n] Entwicklung der Individualitäten“ [MEW Bd. 42: 601]. Voraussetzung dafür ist, wie Marx betont, „nicht [bloß, Anm. CB] das Reduzieren der notwendigen Arbeitszeit, um Surplusarbeit zu setzen, sondern überhaupt die Reduktion der notwendigen Arbeit der Gesellschaft zu einem Minimum, der dann die künstlerische, wissenschaftliche etc. Ausbildung der Individuen durch die für sie alle freigewordne Zeit und geschaffnen Mittel entspricht“ [ebd.].

Marx zufolge bringen die kapitalistischen Verhältnisse die dafür notwendige Produktivkraftentwicklung der Arbeit selbst hervor: „Als das rastlose Streben nach der allgemeinen Form des Reichtums treibt aber das Kapital die Arbeit über die Grenzen seiner Naturbedürftigkeit hinaus und schafft so die materiellen Elemente für die Entwicklung der reichen Individualität, die ebenso allseitig in ihrer Produktion als Konsumtion ist und deren Arbeit daher auch nicht mehr als Arbeit, sondern als volle Entwicklung der Tätigkeit selbst erscheint, in der die Naturnotwendigkeit in ihrer unmittelbaren Form verschwunden ist; weil an die Stelle des Naturbedürfnisses ein geschichtlich erzeugtes getreten ist. Daher *ist das Kapital produktiv*; d. h. ein *wesentliches Verhältnis für die Entwicklung der gesellschaftlichen Produktivkräfte*“ [ebd.: 244]. Das Kapitalverhältnis, so Marx, beinhalte zugleich aber – schon logisch-begrifflich – die *Schranke* dieser Entwicklung:[584] „Es hört erst auf, solches zu sein, wo die Entwicklung dieser Produktivkräfte selbst an dem Kapital selbst eine Schranke findet“ [ebd.]. Da die gesellschaftliche Reichtumsentwicklung unter den kapitalistischen Verhältnissen wesentlich auf Kapitalakkumulation und die für diese Kapitalakkumulation notwendige Mehrwertproduktion letzten Endes auf der kapitalistisch bestimmten menschlichen Mehrarbeit beruht, ist jene Schranke begrifflich durch das Verhältnis vom Vorhandensein zum Nichtvorhandensein dieser Mehrarbeit bestimmt. Das heißt: Wenn diese bestimmte Form von Mehrarbeit hinfällig wird aufgrund dessen, dass durch eine sehr weit getriebene Reduktion der gesellschaftlich durchschnittlich notwendigen Arbeitszeit die menschliche „Arbeit in unmittelbarer Form aufgehört hat, die große Quelle des Reichtums zu sein, [dann] hört und muß aufhören, die Arbeitszeit sein Maß zu sein“ [ebd.: 601]. Unter einer solchen Voraussetzung kann die Produktions- und Reproduktionsweise aber nicht mehr als eine »kapitalistische« charakterisiert werden, da eine der wesentlichen Bedingungen für die kapitalistische, auf Tauschwerterealisierung abzielende Produktion nicht mehr gilt [vgl. ebd.].[585] Die Entwicklung des Kapitals beinhaltet, wie Marx feststellt, eine widersprüchliche Tendenz, die einerseits aufgrund ihrer eigenen Bedingungen beschränkt ist; andererseits ist die kapitalistische Produktionsweise ihrer Tendenz nach „alles beständig revolutionierend, alle Schranken niederreißend, die die Entwicklung der Produktivkräfte, die Erweiterung der Bedürfnisse, die Mannigfaltigkeit der Produktion und

[584] Es ist an dieser Stelle mit Hegel auf den spezifischen Reflexionsmodus des Begriffs »Schranke« hinzuweisen: „Als *Schranke*, Mangel wird etwas nur gewußt, ja empfunden, indem man zugleich darüber *hinaus* ist“ [Hegel, HW Bd. 8, § 60: 144].

[585] Marx spricht an dieser Stelle von einem »Zusammenbrechen« der „auf dem Tauschwert ruhnde[n] Produktion“ [MEW Bd. 42: 601], was zumeist als utopischer beziehungsweise antizipatorischer Ausblick auf ein historisches Jenseits oder als eine Form einer »Zusammenbruchstheorie« interpretiert wird. Dagegen lässt sich m. E. jene Marx'sche Textstelle auch als begriffliche Reflexion im Sinne eines »Wenn-dann«-Verhältnisses rekonstruieren, in dem Marx die wesentlichen Bedingungen der kapitalistischen Produktionsweise unter der negativen begrifflichen Form einer »Schranke« reflektiert. Der Schein einer historischen Bestimmung kommt dadurch zustande, dass, sobald etwas mit Blick auf seine *Schranke* bestimmt ist, die Reflexion schon, wie Hegel feststellt, „darüber hinausgegangen“ [Hegel, HW Bd. 5: 161] ist; dieses »Darüberhinausgehen« hängt also wesentlich mit der logisch-begrifflichen Form des Terminus »Schranke« selbst zusammen.

Exploitation und den Austausch der Natur- und Geisteskräfte hemmen“ [ebd.: 323], was auch ihre eigene Beschränktheit mitumfasst. Bezogen auf die Entwicklung emanzipatorischer Möglichkeiten für die gesellschaftlichen Individuen fungiert demzufolge das *Kapital* – als Form des gesellschaftlichen Verhältnisses, unter das die produktiven Momente der Gesamtarbeit formell und reell subsumiert sind [vgl. Unterabschnitt 2.3.2], – dadurch als ein „prozessierende[r] Widerspruch, daß es die Arbeitszeit auf ein Minimum zu reduzieren strebt, während es andererseits die Arbeitszeit als einziges Maß und Quelle des Reichtums setzt“ [MEW Bd. 42: 601]. Einige mit diesem Widerspruch verbundenen Aspekte sowie die widersprüchlichen Entwicklungsmöglichkeiten, die der kapitalistischen Reproduktionsweise entspringen und welche die Entwicklung der gesellschaftlichen Individuen betreffen, gilt es im Folgenden darzustellen.[586]

Um die Entwicklungsmöglichkeiten des gesellschaftlichen Individuums begrifflich auszuloten, gilt es, diejenigen Tätigkeiten oder Tätigkeitsaspekte, die im Reproduktionsprozess der gesellschaftlichen Gesamtarbeit, ihrer Arbeitsteilung und Kooperation, als Arbeitstätigkeiten bestimmt sind und die das gesellschaftliche Individuum unter Notwendigkeitsaspekten bestimmen, bilden und formen, zunächst formbegrifflich abzugrenzen von jenen Tätigkeiten oder Tätigkeitsaspekten, die nicht der Formbestimmung der Arbeit unterliegen, das heißt, vermittels derer sich das gesellschaftliche Individuum jenseits von Notwendigkeits- wie Zweckbestimmungen – und somit frei von jenen nicht selbst gesetzten Bestimmungen seiner Tätigkeit – entwickeln kann. Wenn diejenigen Tätigkeiten, die unter der Zweckbestimmung der notwendigen Reproduktion der gesellschaftlichen Verhältnisse und ihrer Momente sowie der Reproduktion des individuellen Lebens stehen, Momente der Gesamtarbeit darstellen und deren gesamtes aggregiertes Quantum an Zeit, in der sie vollzogen worden sind, als *gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit* bestimmt ist, die für gesamte gesellschaftliche Reproduktion aufgebracht werden musste, dann sind alle übrigen Tätigkeiten demgegenüber als »Nichtarbeit« bestimmt. Eine *bestimmte Form* dieser *Nichtarbeit* stellen diejenigen Tätigkeiten dar, die in der *disponiblen Zeit* vollzogen werden. Diese Zeitform wird von Marx als „der Reichtum selbst“ [MEW Bd. 26.3: 253] charakterisiert; diese steht dem Individuum „teils zum Genuß der Produkte, teils zur free activity“ [ebd.] zur Verfügung, in ihr ist somit Raum gegeben für eine Aktivität, „die nicht wie die labour durch den Zwang eines äußren Zwecks bestimmt ist, der erfüllt werden muß, dessen Erfüllung Naturnotwendigkeit oder soziale Pflicht, wie man will“ [ebd.], somit eine Aktivität ist, die näher dadurch bestimmt werden kann, dass in ihr wesentlich *spielerische* oder *mußevolle* Momente zum Tragen kommen.

Während die menschlichen Arbeitstätigkeiten der Gesamtarbeit unter dem Zweck der Reproduktion des gesellschaftlichen und individuellen Lebens stehen, lässt sich im Unterschied dazu als *Spiel* diejenige Tätigkeitsform charakterisieren, die ***keinen äußeren Zweck*** verfolgt, wie Volker Schürmann ausführt: „Beim Spielen geht es nur darum, ins Spiel hineinzukommen“ [Schürmann 2003: 18]; und weiter: „das Spielen

[586] Hierbei wird von Problemen, welche näher die politische Ökonomie beziehungsweise ihre Kritik betreffen, abgesehen, obgleich einige politisch-ökonomischen Bestimmungen für die folgende Reflexion vorauszusetzen sind, wie sie im Abschnitt 2.3 zusammengefasst sind.

selbst ist der gesetzte Zweck“ [ebd.: 20].[587] Gegenüber den Arbeitsvollzügen innerhalb der Arbeit, die völlig bei der Sache sein müssen, zeichnet sich das Spielen dadurch aus, dass es eine relativ freie Tätigkeit darstellt, die zwar bei der Regelbefolgung ebenfalls mit der nötigen Ernsthaftigkeit »bei der Sache« sein muss – ansonsten wird das »Spiel verdorben«, jedoch nicht derselben »Willensunterordnung« unter die Bestimmtheit eines Zweck bedarf, wie das beim Arbeiten der Fall ist [vgl. MEW Bd. 23: 192]; der Arbeit gegenüber erscheint das Spiel insofern gewissermaßen als »uneigentliche Tätigkeit«, wie Johan Huizinga feststellt; es weist einen »Als-ob-Charakter« auf [vgl. Huizinga 1987: 22].

Wenngleich das Spielen sich gegenüber der Arbeit durch *Selbstzweckhaftigkeit* auszeichnet, so ist das Tun während des Spielens einerseits doch von Spielregeln bestimmt – welche, wie Christoph Hubig betont, auch kollektiv auszuhandeln und veränderbar sind [vgl. Hubig 2003: 50f.]. Das Spiel unterwirft sich aufgrund der Anerkennung von Spielregeln somit einer Selbstbeschränkung, und nur innerhalb dieser Regeln sowie innerhalb raumzeitlich begrenzter Spielsituationen findet die Spontaneität der freien Tätigkeit ihren Ausdruck, aber ohne dass der Spielausgang damit festgelegt wäre [vgl. ebd.]. Zudem zeichnet sich das Spiel durch „Festlegung der Mittel im Spiel“ [ebd.] aus und bedingt dadurch sowie durch die Anerkennung der Regeln, „dass auch nur eine begrenzte Anzahl von [inneren, Anm. CB] Zwecken zur Wahl steht“ [ebd.]. Andererseits können die einzelnen Spielregeln jederzeit verändert, ersetzt oder aufgehoben werden, wodurch sich jedoch das Spiel verändert.

Das *mußevolle Tun* ist dagegen frei von a priori festgelegten Regeln und Mitteln. Mußezeit, als eine Form der disponiblen Zeit, ist damit aber – wie Volker Schürmann ausführt – weder im Sinne einer leeren Zeit oder im Sinne von bloßem Müßiggang bestimmt noch im Sinne einer Arbeitspause oder einer »Freizeit«, die ja bloß zur erneuten Wiederherstellung und Regenerierung der Arbeitskraft dient. Mußezeit ist demgegenüber *erfüllte Zeit* mit eigenständigem Inhalt, die letztinstanzlich keinerlei Zweckbestimmung beziehungsweise Zweckbestimmtheit unterworfen [vgl. ebd.: 42ff.], sondern »jenseits« davon bestimmt ist. Für mußevolle Tätigkeiten, für die das Feiern von Festen paradigmatisch ist, lassen sich gegenüber dem Spiel keine eindeutig formulierbaren Vorabregeln aufstellen, die zu befolgen wären. Die Festlichkeit eines Festes zum Beispiel würde durch die vollkommen strikte Einhaltung konventioneller Regeln gar nicht erst zur Entfaltung kommen, das Fest nämlich dann gewissermaßen »steif« werden.[588] Dabei ist die Mußezeit zwar freie Zeit, jedoch

---

[587] Da die Begriffe »Muße« und »Spiel« an dieser Stelle nur zu Abgrenzungszwecken bezüglich der Tätigkeitsform »Arbeit« dienen, ist es nicht notwendig, sie ihrerseits inhaltlich noch ausführlicher zu charakterisieren als in der hier vorgestellten Weise. Hinsichtlich des Begriffs »Spiel« ist jedoch zumindest Johan Huizinga zu erwähnen, der seine Kulturphilosophie auf diesen begründet [vgl. Huizinga 1987]. Neben Sprache, Kult und Mythos zählt Huizinga das Spiel zu den grundlegenden Formen des menschlichen Tuns. Es gehe über alle kulturellen Betätigungen hinaus, da es älter als jegliche Kultur sei [vgl. ebd.: 9]. Das Spiel wird von ihm als eine in sich selbst „sinnvolle Funktion“ [ebd.] bezeichnet: „Im Spiel ›spielt‹ etwas mit, was über den unmittelbaren Drang nach Lebensbehauptung hinausgeht und in die Lebensbetätigung einen Sinn hineinlegt. Jedes Spiel bedeutet etwas“ [ebd.]. Das Spiel ist, Huizinga zufolge, wesentlich eine Form von selbstzweckmäßiger Tätigkeit; es „läuft in sich selbst ab und wird um der Befriedigung willen verrichtet, die in der Verrichtung selbst liegt“ [ebd.: 16]. Bezogen auf die menschliche Kultur zu allen Zeiten sei das Spiel „eine Grundlage und ein Faktor“ [ebd.: 13]. Eine kritische Auseinandersetzung mit dem Spiel-Konzept von Huizinga findet sich in Christoph Hubigs Aufsatz »Homo faber ludens« [vgl. Hubig 2003].

[588] Bei Festivitäten, die einen bestimmten Zweck verfolgen, wie etwa caritativen Veranstaltungen, offiziellen Einweihungen etc., oder die einen sozialen Bindungs- und Verpflichtungscharakter haben und dementsprechend rituell besonders streng von bestimmten

weder im Sinne einer »leeren« Zeit noch im Sinne einer Arbeitspause oder im Sinne von bloßem Müßiggang, sondern sie ist erfüllte Zeit mit eigenständigem Inhalt. Wie Schürmann hervorhebt, ist sie „Tätigkeit, die an jenem Ort der Zeit, der metaphorisch Sonntag des Lebens heißt, vollzogen wird –, und zum anderen bedeutet ›Muße‹ gerade den positiven Fall, nämlich dass solche Tätigkeit tatsächlich mußevoll, und nicht müßig, vollzogen wird“ [Schürmann 2003: 45].

Da das *Spiel* sich begrifflich über die Selbstzweckhaftigkeit bestimmen lässt und die *Muße* dadurch, dass sie negativ hinsichtlich jeglicher Zweckhaftigkeit bestimmt ist, setzen beide Bestimmungen den Zweckbegriff voraus – wenn auch, wie im letzten Fall, in negativer Weise. Entsprechend setzen sowohl Muße wie Spiel begrifflich deshalb den Arbeitsbegriff voraus,[589] und zwar in doppelter Weise: Beide sind zum einen *als Formen der Nichtarbeit* bestimmt, und zum anderen stehen sie unter der Bedingung der immer wieder aufs Neue reproduzierten gesellschaftlichen Gesamtarbeit, die als notwendige Realisierungsbedingung der Reproduktion des menschlichen Lebens auch erst Muße und Spiel ermöglicht. Denn erst jenseits des von Marx sogenannten »Reichs der Notwendigkeit«, der gesellschaftlichen Gesamtarbeit, „beginnt die menschliche Kraftentwicklung, die sich als Selbstzweck gilt, das wahre Reich der Freiheit, das aber nur auf jenem Reich der Notwendigkeit als seiner Basis aufblühn kann. Die Verkürzung des Arbeitstags ist die Grundbedingung“ [MEW Bd. 25: 828].

Die »Basis« des »Reichs der Notwendigkeit« bleibt, Marx zufolge, aus dem Grunde auch darum bestehen, da die menschliche Reproduktion immer ein gewisses Maß an Gesamtarbeit benötigt: „Wie der Wilde mit der Natur ringen muß, um seine Bedürfnisse zu befriedigen, um sein Leben zu erhalten und zu reproduzieren, so muß es der Zivilisierte, und er muß es in allen Gesellschaftsformen und unter allen möglichen Produktionsweisen. Mit seiner Entwicklung erweitert sich dies Reich der Naturnotwendigkeit, weil die Bedürfnisse [sich erweitern und entwickeln, Anm. CB]; aber zugleich erweitern sich die Produktivkräfte, die diese befriedigen“ [ebd.]. Doch auch innerhalb des »Reichs der Notwendigkeit« erblickt Marx die Möglichkeit einer gewissen Erweiterung von Freiheit: „Die Freiheit in diesem Gebiet kann nur darin bestehn, daß der vergesellschaftete Mensch, die assoziierten Produzenten, diesen ihren Stoffwechsel mit der Natur rationell regeln, unter ihre gemeinschaftliche Kontrolle bringen, statt von ihm als von einer blinden Macht beherrscht zu werden; ihn mit dem geringsten Kraftaufwand und unter den ihrer menschlichen Natur würdigsten und adäquatesten Bedingungen vollziehn. Aber es bleibt dies immer ein Reich der Notwendigkeit“ [ebd.].

Daraus kann hinsichtlich »Arbeit«, »Spiel« und »Muße« des Weiteren gefolgert werden, dass diese Begriffe sich intensional unterscheiden lassen;[590] das heißt, dass sich bei bestimmten Arbeitstätigkeiten und

---

Etiketten und Gepflogenheiten geprägt sind, lässt sich dies leicht beobachten; sie werden meist als »Zwangsveranstaltungen« empfunden. Ob und wie sich die Festlichkeit entfaltet, ist laut Volker Schürmann letztendlich nicht planbar: „Daher ist das beste Mittel, die Festlichkeit eines Festes zu verhindern, ein gelungenes Fest zum Vorbild für ein nächstes zu nehmen und dessen Regularität zur Regel machen zu wollen“ [Schürmann 2003: 20].

[589] Der Arbeitsbegriff setzt dagegen nicht umgehrt in gleicher Weise die Begriffe »Muße« und »Spiel« voraus; jener kann, wie in Abschnitt 4.1 expliziert, auch ohne diese Begriffe entwickelt und dargestellt werden.

[590] Obwohl zunächst als Formunterschied konzipiert, unterscheidet Volker Schürmann diese Begriffe dagegen letztlich extensional, nämlich anhand des Kriteriums des »Nutzens« [vgl. Schürmann 2003: 40].

innerhalb des Komplexes der Gesamtarbeit ebenfalls spielerische und mußevolle freie Momente aufweisen lassen. Denn wie bei jeder Reflexion lässt sich auch hier die Perspektive umkehren und der Freiheitsaspekt der Arbeit über die spielerischen Momente der Arbeit erschließen, die beispielsweise durch Technikeinsatz bedingt sind. Wie Christoph Hubig bezüglich des Begriffs »Technik« expliziert, liegt das „Spielerische an der Technik [...] im Erschließen von neuen Handlungsoptionen, als Kompensation der Verluste an Handlungsfreiheit, die sich über die Nutzung bestimmter Optionen einstellen“ [Hubig 2003: 54]. Aber, wie er weiter ausführt, haftet umgekehrt auch „dem Spiel etwas Technisches an“ [ebd. S. 55], und zwar aufgrund der dort eingesetzten und beschränkten Mittel, die im Spiel bestimmte Strategien ermöglichen. Insofern lässt sich mit Hubig schlussfolgern, dass Arbeit respektive technisches Handeln „Mittel unter vorgegebenen Werten für mögliche Zwecke [entwickelt]. Spielerisches Handeln veranschaulicht Werte und Zwecke unter vorgegebenen Mitteln“ [ebd.]. Insofern stellen die „spielerischem Gesichtspunkte der Technik und die technischen Gesichtspunkte des Spiels“ [ebd.] einen Reflexionszusammenhang dar, der allerdings im wirklichen Spielen oder im konkreten Technikeinsatz selbst nicht unmittelbar ersichtlich, sondern erst zu rekonstruieren ist: „Reine Technik und reines Spiel sind wohl nicht zu finden“ [ebd.].

Entsprechend ist bei der Reflexion des Zusammenhangs von »Arbeit«, »Spiel« und »Muße« insgesamt zu berücksichtigen, dass sich einzelne Tätigkeiten hinsichtlich ihrer bestimmten Inhalte – wie etwa Schneidern, Klavierspielen, Romane Lesen oder Kritisieren etc. – nicht vorab gemäß den Formen Arbeit, Spiel und Muße sortieren lassen, sondern es lässt sich nur im Nachhinein rekonstruieren und reflektieren, ob bestimmte vollzogene konkrete Tätigkeiten beziehungsweise Aspekte von Tätigkeiten nun jeweils dem »Reich der Notwendigkeit« oder dem »Reich der Freiheit« zuzuordnen sind. Eine solche inhaltliche Rekonstruktion und Reflexion bestimmter Tätigkeiten markiert sogleich die Grenze des Begrifflichen; denn sie steht letztlich immer auch unter politischen Voraussetzungen und stellt als Vernunfttätigkeit mithin ein Moment des von Althusser so genannten »Klassenkampfes in der Theorie« dar [vgl. Unterabschnitt 4.3.3]. Wenn auch nicht bezogen auf die Inhalte der Tätigkeiten, so lässt sich mit Marx jedoch formbegrifflich bestimmen, dass die gesellschaftliche Gesamtarbeit alle Arbeitstätigkeiten im Zusammenhang mit Arbeitsteilung und Kooperation, den dabei eingesetzten Arbeitsmitteln, den Arbeitsgegenständen sowie dem Reflexionsmodus der Arbeit selbst umfasst, die als Momente der Gesamtarbeit alle jeweils auf die Reproduktion der Gesellschaft, ihrer Individuen, deren Gemeinwesen und aller Institutionen sowie auf all die dafür erforderlichen Elemente und Funktionen bezogen sind, so auch auf die Reproduktion der verschiedenartigen unmittelbar produktiven Arbeitsvorgänge selbst und von deren Momenten. Die für die gesellschaftliche Gesamtreproduktion notwendig aufzubringende Arbeitszeit kann sich dabei verkürzen oder ausdehnen: Mit der Produktivkraftentwicklung der Arbeit lässt sie sich einerseits verkürzen; durch die Vervielfältigung oder Erweiterung der Produktion und Reproduktion kann sie andererseits ausgedehnt werden. Das Verhältnis dieser beiden Gesichtspunkte stellt letztlich ein politisch-ökonomisches Problem dar, mit dem politischen Moment als dem übergreifenden, das heißt, der Dominanz der gesellschaftlichen Auseinandersetzungen und letzthinig des Klassenkampfes.

Der Ausdehnung liegt zunächst die erweiterte Reproduktion dessen zugrunde, was Hegel als »System der Bedürfnisse« bezeichnet hat [vgl. Hegel, HW Bd. 7, §§ 189ff.: 346–360], in dem sich die verschiedenartigen Bedürfnisse gemäß der Reproduktion der Gesellschaft, ihrer Institutionen und ihrer Individuen beständig differenzieren und vervielfältigen. Dadurch befreien sich die Menschen, so die Diagnose Hegels, einerseits von der „strenge[n] Naturnotwendigkeit des Bedürfnisses“ [ebd., § 194: 350], das heißt, tendenziell von naturbestimmten Bedürfnissen; andererseits unterwerfen sie sich aber zugleich einer „selbstgemachten Notwendigkeit“ [ebd.], einem „System allseitiger Abhängigkeit“ [ebd., § 183: 340], das aufgrund der Vervielfältigung der Bedürfnisse eine intensivierte Arbeitsteilung und Kooperation erforderlich macht, womit immer auch die Bildung neuer Berufe verbunden ist. Aufgrund der marktförmigen Regulierung des Systems der Bedürfnisse in der bürgerlichen Gesellschaft, die wesentlich eine Gesellschaft des Privateigentums ist [vgl. ebd. §§ 46, 185: 109, 342], erfahren die Akteure die tendenzielle Überwindung der »Rohheit des Naturzustandes« nicht als Wirkung ihrer Freiheit sondern als eine weitere Notwendigkeit [vgl. ebd., § 186: 343], wobei doch zugleich in „dieser Abhängigkeit und Gegenseitigkeit der Arbeit und der Befriedigung der Bedürfnisse [...] die *subjektive Selbstsucht* in den *Beitrag zur Befriedigung der Bedürfnisse aller anderen* um[schlägt], – in die Vermittlung des Besonderen durch das Allgemeine als dialektische Bewegung, so daß, indem jeder für sich erwirbt, produziert und genießt, er eben damit für den Genuß der Übrigen produziert und erwirbt. Diese Notwendigkeit, die in der allseitigen Verschlingung der Abhängigkeit aller liegt, ist nunmehr für jeden das *allgemeine, bleibende Vermögen* [...], das für ihn die Möglichkeit enthält, durch seine Bildung und Geschicklichkeit daran teilzunehmen, um für seine Subsistenz gesichert zu sein, – so wie dieser durch seine Arbeit vermittelte Erwerb das allgemeine Vermögen erhält und vermehrt“ [ebd., § 199: 353]. Diese Möglichkeit des durch die Arbeit vermittelten Erwerbs und der Sicherung der Subsistenz stellt jedoch für die Individuen keine Garantie dar, um am – durch die bürgerliche Gesellschaft in enorme Höhen getriebenen – gesellschaftlichen Reichtum partizipieren zu können;[591] im Gegenteil: Indem die bürgerliche Gesellschaft in ihrer Entwicklung vielen Individuen „zugleich die natürlichen Erwerbsmittel entzogen [hat]“ [ebd., § 241: 388], erzeugt sie zugleich auch eine ungeheure Armut [vgl. ebd.]. So „kommt hierin zum Vorschein, daß bei dem *Übermaße des Reichtums* die bürgerliche Gesellschaft *nicht reich genug* ist, d. h. an dem ihr eigentümlichen Vermögen nicht genug besitzt, dem Übermaße der Armut [...] zu steuern“ [ebd., § 245: 390].

An diese Diagnose Hegels lassen sich einige Überlegungen von Marx anschließen. Im Unterschied zu Hegel jedoch, der mit dem Begriff »System der Bedürfnisse« im Wesentlichen auf die individuellen konsumtiven Bedürfnisse referiert, bezieht Marx die Bedürfnisse der Produktion, die der produktiven Konsumtion entspringen [vgl. Abschnitt 4.2], und insbesondere die Verwertungsbedürfnisse des Kapitals begrifflich mit ein

[591] Wolfgang Engler weist darauf hin, dass in der bürgerlichen Gesellschaft normalerweise gilt, dass „Pflichten ohne dazugehörige Rechte [...] die demokratischen Sitten [verletzen]“ [Engler 2007: 13]. Dagegen demonstriere „die Sittenwidrigkeit des Arbeitszwangs [nichts] auffälliger als der Umstand seiner offiziellen Leugnung. Verfassungen, Gesetze schweigen sich darüber aus; amtlich davon zu reden wäre peinlich, heikel für einen Repräsentanten des Gemeinwesens mit politischem Taktgefühl“ [ebd.].

[vgl. Unterabschnitt 2.3.2]. Dadurch rückt die wesentlich kapitalinduzierte Dynamik einer tendenziell progressiven – wenngleich krisenhaften – Ausdehnung der gesellschaftlichen Reproduktion unter der Form der Kapitalakkumulation in den Blick. Die Bedürfnisse, welche der Produktion entspringen und die wiederum auf die Produktion und die Produktionsmittel selbst gerichtet sind, erfahren mit der kapitalistischen Produktionsweise und der mit ihr verbundenen Kapitalakkumulation eine enorme Erweiterung. Damit lässt sich eine Dynamik rekonstruieren, die sich im warenförmigen und kapitalbestimmten Verhältnis zwischen produktiver Konsumtion, konsumtiver Produktion und marktförmiger Zirkulation entfacht, in der auch immer wieder neue Bedürfnisse erzeugt und überkommene Bedürfnisse verdrängt werden oder verschwinden [vgl. MEW Bd. 42: 322, 416]. Während Hegel mit seiner Bestimmung der »Ausdehnung des Systems der Bedürfnisse« lediglich die erweiterte Reproduktion begrifflich zu fassen bekommt, kann Marx darüber hinaus die nichtidentisch erweiterte Reproduktion erfassen, der die beständige krisenhafte Revolutionierung der Produktionsverhältnisse zugrunde liegt [vgl. Unterabschnitt 3.3.3] und die auf dieser Basis die eine Produktivkraftsteigerung der Arbeit mit sich bringt, welche die unmittelbare Verausgabung menschlicher Arbeitskraft, tendenziell und relativ zum Einsatz an sachdinglichen Produktionsmitteln, überflüssig werden lässt. Weil nun aber die Produktivkraftsteigerung der Arbeit nicht der eigentliche Zweck der kapitalistischen Produktion, sondern im Wesentlichen nur ein Mittel jener Profitmaximierung ist, welche letztlich ihren Zweck darstellt, ist es möglich, dass dieses Mittel mit jenem Zweck immer wieder in einen Konflikt gerät, in den auch die gesellschaftlichen Individuen involviert sind, da sie sich ja innerhalb dieser Produktionsverhältnisse reproduzieren müssen. Auf diesen krisenförmigen Zusammenhang reflektierend kann Marx das Verhältnis von »Armut« und »Reichtum« nun genauer fassen als Hegel: »Armut« und »Reichtum« stellen sich sodann als „Pol und Gegenpol der kapitalistischen Produktion“ [MEW Bd. 23: 726] dar, dem das *Verhältnis von Kapital und Lohnarbeit* zugrunde liegt, das eine ungleichmäßige Verteilung (Distribution) des produzierten gesellschaftlichen Reichtums auf die Individuen und Gruppen von Konsumenten bewirkt. Diesen Zusammenhang gilt es im Folgenden mit Blick auf die Entwicklungsmöglichkeiten der gesellschaftlichen Individuen kurz zu skizzieren.[592]

Eine der wesentlichen Voraussetzungen der für die bürgerliche Gesellschaft charakteristischen Produktionsweise, nämlich der *kapitalistischen*, besteht in der privateigentumsförmigen Getrenntheit der menschlichen Arbeitskräfte von den gegenständlichen Bedingungen des Arbeitsprozesses; was bedeutet, dass – auf die Reproduktionstotalität der Individuen bezogen – das menschliche Arbeiten aufgrund privatrechtlicher Eigentumsverhältnisse nicht zugleich ein unmittelbares gegenständliches Aneignen von Lebensmitteln darstellen kann, sondern letztere im Wesentlichen warenförmig distribuiert werden und dementsprechend zu erwerben sind. Denn überhaupt stellen sich – wie Marx geschichtstheoretisch reflektiert – die historisch spezifischen Distributionsverhältnisse und -weisen formbestimmt durch die jeweiligen gesellschaftlichen Produktions- und

[592] Es ist an dieser Stelle allerdings nicht möglich, die Marx'sche begriffliche Engführung von Mehrwertproduktion, kapitalistischer krisenhafter Akkumulation, deren Auswirkung auf die Ware »Arbeitskraft« und ihre Träger en detail darzustellen.

Eigentumsverhältnisse dar [vgl. MEW Bd. 42: 30]; sie erscheinen insofern „nur als Kehrseite der Produktionsagenten. Ein Individuum, das in der Form der Lohnarbeit an der Produktion teilnimmt, nimmt in der Form des Arbeitslohns an den Produkten, den Resultaten der Produktion teil“ [ebd.]. Dementsprechend setzt das geschichtlich entwickelte Kapitalverhältnis, wie Marx an anderer Stelle schreibt, „die Scheidung zwischen den Arbeitern und dem Eigentum an den Verwirklichungsbedingungen der Arbeit voraus. Sobald die kapitalistische Produktion einmal auf eignen Füßen steht, erhält sie nicht nur jene Scheidung, sondern reproduziert sie auf stets wachsender Stufenleiter. Der Prozeß, der das Kapitalverhältnis schafft, kann also nichts andres sein als der Scheidungsprozeß des Arbeiters vom Eigentum an seinen Arbeitsbedingungen, ein Prozeß, der einerseits die gesellschaftlichen Lebens- und Produktionsmittel in Kapital verwandelt, andrerseits die unmittelbaren Produzenten in Lohnarbeiter“ [MEW Bd. 23: 742]. Die von den Lebens- und Produktionsmitteln geschiedenen Individuen können sich und gegebenenfalls ihre Familien nur dadurch reproduzieren, dass sie ihre Arbeitskraft verkaufen, diese für einen gewissen Zeitraum entweder direkt der kapitalistischen Verwertung lohnförmig zur Verfügung stellen oder indirekt allem, was diese Verwertung voraussetzt beziehungsweise für ihr Funktionieren benötigt und ihnen für die Anwendung ihrer Arbeitskraft einen gewissen *Lohn* garantiert.[593]

Innerhalb dieses Verhältnisses werden von den eingesetzten menschlichen Arbeitskräften in Verbindung mit den sachdinglichen Produktionsmitteln also nicht bloß warenförmige Arbeitsprodukte geschaffen, deren individuell zu konsumierenden Teil sich die Träger der Arbeitskräfte zwecks Reproduktion ihrer Arbeitskraft quantitativ-proportionell in Höhe von deren gegebenem Warenwert (der quantitativ-wertförmig bestimmten Seite des von Marx so genannten »Warenkorbs«) *lohnförmig* und über den Austausch auf dem Warenmarkt vermittelt als Konsumenten aneignen; der kapitalistische Produktionsprozess reproduziert über diese Distributionsweise hinaus, wie Marx feststellt, die gegebene gesellschaftliche Produktionsweise in ihrer Formbestimmtheit selbst, nämlich „den Arbeiter als *Lohnarbeiter*“ [Marx, Res.: 128] und daher als Verkäufer seiner Arbeitskraft. Dieses Verhältnis erscheint allerdings – prima facie – als ein Verhältnis zwischen bloßen Warenverkäufern, mit den ökonomischen Funktionsträgern und Charaktermasken »Kapitalist« und »Arbeiter« als jeweils besonderen »Warenhütern«, die „*ihre* eignen in verschiednen Gebrauchswerthen verkörperten *Arbeiten* austauschen“ [ebd.]; die Erscheinungsweise dieses bloßen Austauschprozesses als unmittelbarer Vorgang erzeugt, Marx zufolge, einen fetischistischen Schein, in dem folgende Vermittlung in der Wahrnehmung der gesellschaftlichen Akteure (und zumeist auch in jener der sozial-ökonomischen Theoretiker) »ausgelöscht« ist: „Der Kauf und Verkauf des Arbeitsvermögens als beständiges *Resultat* des capitalistischen

[593] Zur Erinnerung: In seiner an die klassische politische Ökonomie anknüpfende Weiterentwicklung der begrifflichen Bestimmung dessen, was unter der kapitalistischen Produktionsweise den »Arbeitslohn« darstellt, unterscheidet Marx zwischen dem »Preis der Arbeitskraft« und dem »Wert der Arbeitskraft« [vgl. Unterabschnitt 2.3.3]. Während Letzterer durch den gesellschaftlich durchschnittlichen Wert der zur Reproduktion der Arbeitenden und all ihrer nicht lohnförmig tätigen Familienmitglieder notwendigen Lebensmittel bestimmt ist, unterliegt der Preis der Arbeitskraft den marktförmigen Schwankungen von Angebot und Nachfrage nach bestimmten Arbeitskräften. Eine wissenschaftliche Thematisierung bestimmter Entwicklungsmomente des »Lohnverhältnisses«, wie etwa der Lohnhierarchien und der Lohnschwankungen, obliegt der politischen Ökonomie und kann hier nicht weiter verfolgt werden.

Productionsprocesses schließt ein, daß der Arbeiter beständig einen Theil seines eignen Products gegen seine lebendige Arbeit *zurückkaufen* muß. Damit *zerrinnt* der *Schein* des blossen Verhältnisses von Waarenbesitzern. [...] Es ist dies eine dieser Produktionsweise immanente *Form* der Vermittlung, diese Verewigung des Verhältnisses des Capitals als Käufers und des Arbeiters als Verkäufers von Arbeit; aber es ist eine Form, die sich nur der Form nach von andern mehr direkten Formen der Knechtung der Arbeit und des *Eigenthums an sie* auf Seiten der Besitzer der Productionsbedingungen unterscheidet. Sie *vertuscht* als blosses *Geldverhältniß* die wirkliche Transaction und die perpetuirliche Abhängigkeit, die beständig erneuert wird, durch diese Vermittlung des Kaufs und Verkaufs. Es werden nicht nur reproducirt beständig die Bedingungen dieses *Handels*; sondern das, womit der eine kauft, und was der andre verkaufen muss, ist Resultat des Processes. Die beständige Erneuerung dieses Verhältnisses von *Kauf und Verkauf* vermittelt nur die Beständigkeit des spezifischen Abhängigkeitsverhältnisses und giebt ihr den betrügenden *Schein* einer Transaction, eines Contracts zwischen gleichberechtigten und sich gleich frei gegenüberstehenden *Waarenbesitzern*. Dieses *einleitende* Verhältnis erscheint jetzt selbst als immanentes Moment der in der capitalistischen Production producirten Herrschaft der gegenständlichen Arbeit über die lebendige. Es irren also sowohl die, die die Lohnarbeit, den Verkauf der Arbeit an das Capital, und damit die Form des *Salariats*, als der capitalistischen Production *äusserlich* betrachten; sie ist eine *wesentliche* und durch das capitalistische Productionsverhältniß selbst stets von neuem producirte *Form* der Vermittlung desselben; die, die in diesem oberflächlichen Verhältniß, in dieser *wesentlichen Formalität, Schein* des Capitalverhältnisses, sein *Wesen* selbst finden, und daher das Verhältniß zu charakterisiren vorgeben, indem sie Arbeiter und Capitalisten unter das allgemeine Verhältniß von *Waarenbesitzern* subsumiren und damit apologisiren, seine differentia specifica auslöschen“ [ebd.: 128f.].

Des Weiteren tendiert, Marx zufolge, die Entwicklung der kapitalistischen Produktionsweise in ihren jeweiligen Reproduktionszyklen zu einer progressiven „Produktion einer *relativen Überbevölkerung* oder *industriellen Reservearmee*“ [MEW Bd. 23: 657, Hrvh. CB]; mehr noch: Die Produktion einer industriellen Reservearmee ist sogar notwendig, um überhaupt kapitalistisch produzieren zu können; sie ist der kapitalistischen Produktionsweise somit wesentlich. In ihrem Verlauf weist die kapitalistische Produktionsweise einen zyklischen Wechsel einer Abfolge von Perioden technologischer Innovationen in den verschiedenen Branchen auf, in denen vormalige Arbeitende massenhaft „aufs Pflaster“ [ebd.: 664] geworfen und so zu „›Überzähligen‹“ [ebd.] werden, und Perioden extensiver Entwicklung, die „disponibles Menschenmaterial“ [ebd.: 662] in den Produktionsprozess attrahiert. Die Entwicklung des Kapitals schafft „eine vom absoluten Wachstum der Bevölkerung unabhängige Vermehrung von Arbeitern. Sie wird geschaffen durch den einfachen Prozeß, der einen Teil der Arbeiter beständig ›freisetzt‹, durch Methoden, welche die Anzahl der beschäftigten Arbeiter im Verhältnis zur vermehrten Produktion vermindern. Die ganze Bewegungsform der modernen Industrie erwächst also aus der beständigen Verwandlung eines Teils der Arbeiterbevölkerung in unbeschäftigte oder halbbeschäftigte Hände“ [ebd.]. Weder ist, Marx zufolge, »Arbeitslosigkeit« ein Effekt einer nicht

funktionierenden Wirtschaft, noch stimmt er der populationstheoretischen These von Thomas Robert Malthus' (1766–1834) »Principles of Political Economy« (1820) zu, derzufolge die auf den »Arbeitsmarkt« drängende Menschenmasse immer schneller als die Arbeitplätze wachsen würde [vgl. ebd.: 663].[594]

Darüber hinaus sind die überzähligen Individuen nicht nur Produkt sondern auch „Existenzbedingung der kapitalistischen Produktionsweise" [ebd.: 661], insofern sie als einsatzbereite Träger von Arbeitskraft (Arbeitsvermögen) dienen. Hierbei zeigen sich einige entscheidenden Funktionen der relativen Überbevölkerung für die Kapitalakkumulation. Erstens stellt sich die industrielle Reservearmee als ein Moment der Arbeiterschaft dar; sie fungiert als disponible Manövriermasse der Akkumulation des Kapitals und seiner Konjunkturen, welche sich als ein „Zyklus von Perioden mittlerer Lebendigkeit, Produktion unter Hochdruck, Krise und Stagnation" [ebd.] vollzieht. Zweitens fungieren die aktuell nicht gebrauchten Lohnabhängigen als Druckmittel bezüglich ihrer zu vollbringenden Leistung sowie hinsichtlich ihrer Lohnforderungen. So kommt Marx auch zu der Beobachtung, dass im „großen und ganzen die allgemeinen Bewegungen des Arbeitslohns ausschließlich reguliert [sind] durch die Expansion und Kontraktion der industriellen Reservearmee, welche dem Periodenwechsel des industriellen Zyklus entsprechen. Sie sind also nicht bestimmt durch die Bewegung der absoluten Anzahl der Arbeiterbevölkerung, sondern durch das wechselnde Verhältnis, worin die Arbeiterklasse in aktive Armee und Reservearmee zerfällt, durch die Zunahme und Abnahme des relativen Umfangs der Übervölkerung, durch den Grad, worin sie bald absorbiert, bald wieder freigesetzt wird" [ebd.: 666].

Der Marx'schen Theorie zufolge stellt sich »Arbeitslosigkeit«[595] somit insgesamt als ein der kapitalistischen Produktionsweise immanentes wie strukturell bedingtes Moment dar und als eine zyklische Entwicklung, der vor allem diejenigen unterworfen sind, die – um sich reproduzieren zu können – gezwungen sind, ihre Arbeitskraft auf dem »Arbeitsmarkt« zu verkaufen.[596] Einigen gegenwärtigen neoliberalen Theorien zufolge kann es im Gegensatz zu dieser Theorie vom »Zwangsschicksal der Lohnarbeit« [z. B. MEW 23: 662, 668–675; MEW 25:827] indessen „***keine*** unfreiwillige Arbeitslosigkeit" [Söllner 2001: 228] geben. Sie argumentieren, dass im Falle einer – nur als vorübergehend interpretierten – Lohnsteigerung über einen Erwartungswert hinaus es zu einer Zunahme des »Arbeitsangebotes« komme, „da zugunsten des Konsums auf Freizeit verzichtet wird. Zum Ausgleich wird zukünftig, wenn der Lohn wieder zurückgegangen ist, weniger gearbeitet. Im umgekehrten Fall geht das Arbeitsangebot zurück (d. h. die freiwillige Arbeitslosigkeit nimmt zu), weil der

---

[594] In einigen Theorien, welche eine diagnostizierte sogenannte »Überbevölkerung« beziehungsweise »Bevölkerungsexplosion« (vornehmlich in den sogenannten Entwicklungsländern) als ursächlich für (deren) wirtschaftliches Elend betrachten, wird die Malthus'sche These teilweise explizit wie im Neomalthusianismus, zumeist aber implizit und in abgewandelter Form, noch immer vertreten, wie Gerhard Stapelfeldt nachgewiesen hat [vgl. Stapelfeldt 2004: 17ff.].

[595] Um die ideologische Funktion der Worte »Arbeitslosigkeit« und »Arbeitsmarkt« zu markieren, werden sie im Folgenden in Anführungszeichen bleiben, es sei denn sie erscheinen in Zitaten anderer Autoren. Die Begründung dafür, weshalb sie ideologische Ausdrücke darstellen, erfolgt im vorliegenden Text weiter unten.

[596] Bernard Schindlbeck weist darauf hin, dass zwar die Faustregel gelte, „dass es zu Neueinstellungen kommt, wenn in konstantes Kapital auf einem annähernd gleich bleibenden technologischen Level investiert wird, wodurch menschliche Arbeitskraft nicht ›wegrationalisiert‹ wird und zusätzliche Arbeitskräfte benötigt werden" [Schindlbeck 2006: 30f.]; jedoch sei ein „hohes Wirtschaftswachstum allein [...] noch nicht hinreichend für die Reduzierung von Arbeitslosigkeit" [ebd.: 31]. Eine Klärung dieser hinreichenden Bedingungen stellt ein spezifisches Problem der politischen Ökonomie dar, welches hier nicht weiter verfolgt werden kann.

Konsum durch Freizeit substituiert wird“ [ebd.]. Schon zu seiner Zeit argumentierte Marx gegen entsprechende Vorstellungen, indem er darauf aufmerksam machte, dass der »Arbeitsmarkt« in zweierlei Hinsicht einen besonderen Warenmarkt darstellt und kein Markt wie jeder andere ist [vgl. MEW Bd. 23: 183]: erstens, weil sich auf dem »Arbeitsmarkt« in der Rolle des Käufers und Verkäufers die ökonomischen Personifikationen »Kapitalist« und »Arbeiter« gegenübertreten: „Ihr Verhältnis als *Capitalist* und *Arbeiter* ist die Voraussetzung für ihr Verhältnis als *Käufer* und *Verkäufer*. Es ist nicht wie bei andren Waaren-Verkäufern ein Verhältniß, das schlechthin aus der Natur der Waare selbst entspringt, daß nämlich Keiner unmittelbar die Producte für seinen Lebensbedarf producirt, sondern Jeder ein bestimmtes Product als *Waare* producirt, durch deren Verkauf er sich die Producte des andern aneignet. Es ist nicht diese *gesellschaftliche Theilung der Arbeit* und Verselbstständigung der verschiednen Arbeitszweige gegen einander, wie sie z. B. den Schuster zum Verkäufer von Stiefeln und zum Käufer von Leder oder Brod macht. Sondern es ist die *Theilung* der zusammengehörigen *Elemente des Productionsprocesses* selbst und ihre bis zur wechselseitigen Personnification fortgehende *Verselbstständigung* gegen einander, wodurch *Geld* als allgemeine Form der *vergegenständlichten Arbeit* zum *Käufer* von Arbeitsvermögen, der lebendigen Quelle des *Tauschwerths* und daher des Reichthums wird. Der *wirkliche* Reichthum, dem Tauschwerth nach betrachtet, *Geld*, dem Gebrauchswerth nach betrachtet, *Lebensmittel und Produktionsmittel* – tritt als Person dem Arbeiter, der *Möglichkeit* des Reichthums, d. h. dem Arbeitsvermögen, als einer andren Person gegenüber“ [Marx, Res.: 89f.]. Das heißt auch, dass ohne den Erwerb von Lebensmitteln sich der Arbeiter nicht als Person und Individuum zu reproduzieren in der Lage ist, worin eben sein besonderes Interesse am Zustandekommen des Tauschvorgangs existiert, weshalb sich nun auch dieser Tauschvorgang als ein *asymmetrisches Verhältnis zwischen »Kapitalist« und »Arbeiter«* darstellt.[597] Zweitens zeigt sich die Besonderheit des »Arbeitsmarktes« darin, dass die Kapitalakkumulation einerseits als Agens einer vermehrten Nachfrage nach Arbeitskräften fungieren kann und andererseits zugleich auch das Agens der Zufuhr von Arbeitern in die industrielle Reservearmee durch die Freisetzung menschlicher Arbeitskräfte, die dann die Lohnsteigerung der Beschäftigten überflüssig werden lässt. Die Marktgesetzmäßigkeiten sind beim »Arbeitsmarkt« somit nicht in derselben Weise bestimmend wie bei sachdinglichen Waren: „Das Kapital agiert auf beiden Seiten zugleich. Wenn seine Akkumulation einerseits die Nachfrage nach Arbeit vermehrt, vermehrt sie andrerseits die Zufuhr von Arbeitern durch deren ›Freisetzung‹, während zugleich der Druck der Unbeschäftigten die Beschäftigten zur Flüssigmachung von mehr Arbeit zwingt, also in gewissem Grad die Arbeitszufuhr von der Zufuhr von Arbeitern unabhängig macht“ [MEW Bd. 23: 669]. Das »Gesetz« von Angebot und Nachfrage nach »Arbeit«, das heißt nach

[597] Auf dieses *asymmetrische* Verhältnis weist Wolfgang Engler mit Blick auf aktuelle gesellschaftliche Auseinandersetzungen mit drastischen Worten hin: „Allein die öffentliche Überlegung einer Unternehmensleitung, die Produktion ins Ausland auszulagern, teilweise oder gänzlich, ›überredet‹ die Belegschaft zu Zugeständnissen: Lohnverzicht, längere Betriebszeiten oder eine Kombination aus diesen ›freiwilligen‹ Opfern. [...] Das wirksamste Mittel gegen die ökonomische Willensfreiheit der Arbeitenden ist, sich ihrer Personen zu entledigen, sie aus dem Spiel auszuschließen. Ein Gegenmittel gibt es nicht. Ausschluss schlägt Ausstiegsdrohung, Ausstiegsdrohung zittert vo dem Ausschluss. Hier endet die Waffengleichheit, hier stößt die Verhandlungsfreiheit der Arbeitsbürger an ihre Grenze“ [Engler 2007: 77].

Arbeitskraft, erweist sich hierbei als ein *ideologisches*; denn es kann, Marx zufolge, gebrochen werden, sobald die Arbeiter „entdecken, daß der Intensitätsgrad der Konkurrenz unter ihnen selbst ganz und gar von dem Druck der relativen Übervölkerung abhängt; sobald sie daher durch Trade's Unions usw. eine planmäßige Zusammenwirkung zwischen den Beschäftigten und Unbeschäftigten zu organisieren suchen, um die ruinierenden Folgen jenes Naturgesetzes der kapitalistischen Produktion auf ihre Klasse zu brechen oder zu schwächen, zetert das Kapital und sein Sykophant, der politische Ökonom, über Verletzung des ›ewigen‹ und sozusagen ›heiligen‹ Gesetzes der Nachfrage und Zufuhr. Jeder Zusammenhalt zwischen den Beschäftigten und Unbeschäftigten stört nämlich das ›reine‹ Spiel jenes Gesetzes" [ebd.: 669f.].[598]

Innerhalb der kapitalistischen Reproduktionstotalität ist »Arbeitslosigkeit« wesentliches Moment des Arbeiterseins – so kann die Marx'sche Diagnose zusammengefasst werden; sie ist strukturelles Moment des gesellschaftlichen »Gesamtarbeiters«, wie er unter kapitalförmigen Bedingungen reproduziert wird. »Arbeitslosigkeit« zeigt sich letzten Endes als ein ideologischer Ausdruck dessen, was Marx als »relative Überbevölkerung« bezeichnet, die wiederum verschiedene Existenzformen annehmen kann. Marx unterscheidet diesbezüglich zwischen zwei Abteilungen, nämlich den »Überzähligen«, die 1) potenziell ihre Arbeitskraft verwerten können beziehungsweise die als Arbeitskräfte für das Kapital brauchbar gehalten werden und 2) dem »Pauperismus«, dem „tiefste[n] Niederschlag der relativen Überbevölkerung" [ebd.: 673], der die Menge derjenigen umfasst, deren Arbeitskraft aus verschiedenen Gründen im kapitalistischen Sinne nicht verwertbar ist.

Ad 1) Bei den disponiblen Elementen der industriellen Reservearmee unterscheidet Marx zwischen einer »flüssigen«, einer »latenten« und einer »stockenden« Form. In der *flüssigen Form* der relativen Überbevölkerung wechseln sich das »Einsaugen« und »Ausstoßen« von Arbeitskräften beständig ab; die freigesetzten Arbeiter werden dabei zumeist in anderen Produktionszweigen wiederbeschäftigt, was ihre Bereitschaft zur Mobilität, Umschulung, Dequalifizierung oder Neuqualifizierung voraussetzt. Die flüssige Form hängt vom Periodenwechsel der kapitalistischen Produktionsweise ab. Die *latente Form* ist wesentlich bedingt durch die nichtidentisch erweiterte Reproduktion der kapitalistischen Produktionsweise, in der bestimmte subsistenzwirtschaftliche Tätigkeiten oder gar ganze Produktionszweige vernichtet werden können, wodurch »Heerscharen« von Arbeitern überflüssig gemacht werden, die nicht wieder in anderen oder neuen Produktionszweigen beschäftigt werden. So konnte zu Marx' Zeiten beispielsweise die kapitalistische Umstrukturierung der Agrikultur in den Zentren der kapitalistischen Produktionsweise dazu führen, dass ein „Teil der Landbevölkerung [...] sich [...] fortwährend auf dem Sprung, in städtisches oder Manufakturproletariat

[598] Von einer solchen »Entdeckung« sind in den Industrienationen gegenwärtig sowohl die Beschäftigten als auch die »Überzähligen« weit entfernt, wie beispielsweise Christa Sonnenfeld ohne auf Marx zu rekurrieren aufzeigt [vgl. Sonnenfeld 2007]. Und Christian Iber weist darauf hin, dass die Gewerkschaften „in der Gegenwart nur modifizierend beziehungsweise die Konkurrenzwirkungen antizipierend ein[greifen]. Die modernen Gewerkschaften affirmieren die vom Kapital gesetzte Notwendigkeit der Existenz einer industriellen Reservearmee und machen sich das Problem der Lohnhöhe versus Arbeitslosigkeit selbst [zu eigen]. Sie setzen mit dem Verweis auf die Massenarbeitslosigkeit in den Tarifverhandlungen Reallohnsenkungen durch. Auch ein Ausnutzen des Aufschwungs und der Prosperität findet nicht mehr statt. Statt dessen heißt auch hier die Parole: Lohnverzicht wegen und für Arbeitslose" [Iber 2005: 263].

überzugehen“ [ebd.: 671] befand und in den Städten so eine latente Überbevölkerung bildete, ein Prozess, der heutzutage vor allem in den sogenannten »Schwellenländern« stattfindet oder zwischen den sogenannten »Armutsländern« und den Industrienationen. Die *stockende Form* umfasst unregelmäßig oder teilzeitbeschäftigte Arbeiter, die in ihren Beschäftigungsperioden zumeist zu niedrigsten Löhnen ihre Arbeitskraft verkaufen. Die stockende Überbevölkerung bietet „so dem Kapital einen unerschöpflichen Behälter disponibler Arbeitskraft. Ihre Lebenslage sinkt unter das durchschnittliche Normalniveau der arbeitenden Klasse, und grade dies macht sie zur breiten Grundlage eigner Exploitationszweige des Kapitals. Maximum der Arbeitszeit und Minimum des Salairs charakterisieren sie“ [ebd.: 673]. Eine analoge Tendenz findet sich heutzutage auf weiterentwickelter kapitalistischer Reproduktionsgrundlage in den Industrienationen wieder und wird in einigen sozialwissenschaftlichen Forschungsarbeiten zumeist als *Prekarisierung* beschrieben [vgl. Dörre 2006; Castel/Dörre 2009], was den Übergang zum Pauperismus darstellt.

Ad 2) Der *Pauperismus*, wie ihn Marx begreift, umfasst ebenfalls drei Formen: erstens die Arbeitsfähigen aber Arbeitsunwilligen, das heißt unwillig hinsichtlich der von der Produktionsweise erforderten Arbeitsdisziplin, -moral oder -bereitschaft; zweitens: Waisen- und Pauperkinder, die in Prosperitätsphasen als Arbeitskräfte attrahiert werden können; drittens die gänzlich Arbeitsunfähigen [vgl. ebd.: 673]. Marx charakterisiert den Pauperismus als „das Invalidenhaus der aktiven Arbeiterarmee und das tote Gewicht der industriellen Reservearmee. Seine Produktion ist eingeschlossen in der Produktion der relativen Übervölkerung, seine Notwendigkeit in ihrer Notwendigkeit, mit ihr bildet er eine Existenzbedingung der kapitalistischen Produktion und Entwicklung des Reichtums. Er gehört zu den faux frais der kapitalistischen Produktion“ [ebd.].[599] Um ihre Existenz aufrechterhalten zu können, sind die Pauperisierten auf Unterstützungsbeiträge angewiesen, eine höchst unsichere Grundlage ihrer individuellen Reproduktion, da diese im Vergleich zum »Lohn« – wie er sich aus der Sicht der kapitalistischen Produktions- und Eigentumsverhältnisse darstellt – als »freiwillige« soziale Zuwendung staatlich bewilligter »Leistungen« erscheint und nicht mehr als ein auf dem Privatrecht basierendes Austauschverhältnis.[600]

[599] Es gibt die verbreitete Auffassung, dass der Pauperismus durch den modernen Sozialstaat in den Griff zu bekommen wäre. Dagegen argumentiert beispielsweise Christian Iber, dass der moderne Sozialstaat vielmehr „die Funktionalität der Reservearmee für die Akkumulation des Kapitals [garantiert], indem er erstens per Zwangsversicherung eine staatliche Umverteilung von Teilen der Lohnsumme der aktiven Arbeiterklasse vornimmt und diese selbst für die Wechselfälle ihres Arbeiterdaseins geradestehen läßt. Die Sozialkassen, aus denen ausschließlich soziale Notlagen bewältigt werden dürfen, werden nicht von privatem oder öffentlichem Reichtum der Nation, sondern von den Lohneinkommen der Arbeiter gespeist. Den Arbeitslosen macht er zweitens Auflagen und schickt sie in Umschulungen etc. Mit seinen Maßnahmen unterstellt der Sozialstaat permanente Produktion und Verelendung von Arbeitslosen. Mit der arbeitslosen- und Sozialhilfe [...] verhindert der Staat allenfalls Massenpauperismus [...] und sorgt damit für eine nützliche Armut“ [Iber 2005: 263]. In der vorliegenden Abhandlung ist es allerdings nicht möglich, das Verhältnis von Pauperismus und sozialstaatlichen Maßnahmen näher zu untersuchen.

[600] Wolfgang Engler weist auf diesbezügliche sozialpsychologische Mechanismen und Folgen hin: „Die [...] Arbeitslosen ziehen Neid auf sich, wenn sie staatliche Leistungen empfangen, ohne dafür zu arbeiten, und zwar selbst dann, wenn sie per Gesetz gar nicht arbeiten dürfen“ [Engler 2007: 80], wie dies im letzten Fall in Deutschland und auch anderen Ländern etwa bei Migranten und Migrantinnen der Fall ist.

Die relativ zur Kapitalakkumulation produzierte Armut stellt sich insofern als ein wesentliches Moment der kapitalistischen Reichtumsproduktion dar [vgl. ebd.: 675].[601] Der Marx'schen Diagnose zufolge ist dieses Moment der Produktion inhärent und keineswegs etwa ein Problem bloß schlecht austarierter beziehungsweise regulierter Einkommensverhältnisse oder insgesamt ein bloßes Problem der Distribution.[602]

Insgesamt ist die Reproduktion des gesellschaftlichen Gesamtarbeiters zwischen die beiden Pole »Reichtum« und »Armut« eingespannt, wobei die kapitalistische Reichtumsproduktion bezüglich der Entwicklung des gesellschaftlichen Gesamtarbeiters das übergreifende Moment darstellt und sich die Armutsproduktion relativ dazu entwickelt. Die einzelnen individuellen Arbeitskräfte, welche Teilmomente des gesellschaftlichen Gesamtarbeiters darstellen, reproduzieren sich innerhalb dieser Entwicklung sowie auf der Grundlage der Reichtums- und Armutsproduktion und des lohnförmigen Zugangs zu Lebensmitteln äußerst unterschiedlich, mal mit reicheren Entwicklungsmöglichkeiten, mal mit »ärmeren« versehen, je nachdem, welche Stellung innerhalb der vom – wesentlich industriellen – Kapital benötigten Gesamtarbeit sie innehaben und welche Funktionsmomente sie darin ausüben.

Im kapitalistischen Reproduktionsprozess ist insofern einerseits eine *Reduktion massenhafter Individuen zu bloßen Teilarbeitern*, andererseits aber auch die Disposition und Anerkennung einer *allseitigen Bildung der Individuen* begründet, da die Individuen unter kapitalimmanenter Perspektive und unter der Voraussetzung einer permanenten Revolutionierung der Organisation der gesellschaftlichen Gesamtarbeit möglichst flexibel verschiedene Tätigkeiten auszuüben in Lage sein sollten, wie Marx feststellt: „Die Natur der großen Industrie bedingt daher Wechsel der Arbeit, Fluß der Funktion, allseitige Beweglichkeit des Arbeiters. Andrerseits reproduziert sie in ihrer kapitalistischen Form die alte Teilung der Arbeit mit ihren knöchernen Partikularitäten. Man hat gesehn, wie dieser absolute Widerspruch alle Ruhe, Festigkeit, Sicherheit der Lebenslage des Arbeiters aufhebt, ihm mit dem Arbeitsmittel beständig das Lebensmittel aus der Hand zu schlagen und mit seiner Teilfunktion ihn selbst überflüssig zu machen droht; wie dieser Widerspruch im ununterbrochnen Opferfest der Arbeiterklasse, maßlosester Vergeudung der Arbeitskräfte und den Verheerungen gesellschaftlicher Anarchie sich austobt. Dies ist die negative Seite. Wenn aber der Wechsel der Arbeit sich jetzt nur als überwältigendes Naturgesetz und mit der blind zerstörenden Wirkung eines Naturgesetzes

---

[601] Christian Iber betont zu Recht, dass „Marx [...] keine absolute Verelendungstheorie [vertritt], wonach sich die Lage der Arbeiterklasse aufgrund immer geringerer Lohneinkommen immer mehr verschlechtern würde, sondern [allenfalls, Anm. CB] eine relative Verelendungstheorie, wonach der relative Abstand zwischen Armen und Reichen immer mehr wächst, und eine Theorie nützlicher Armut" [Iber 2005: 265, vgl. Heinrich 1999: 324ff.]. Zu den Problemen von Verelendungstheorien siehe auch Wolf Wagners »Verelendungstheorie – die hilflose Kapitalismuskritik« [vgl. Wagner 1976].

[602] Auch wenn hier nicht der Ort für einen expliziten und ausführlich ausgedeuteten Vergleich ist, so lässt sich an dieser Stelle doch behaupten, dass Marx – indem er die Produktion von Armut nicht (ausschließlich) als ein Zirkulationsphänomen analysiert sondern als Moment der kapitalistischen Reichtumsproduktion selbst – über den Hegel'schen Ansatz hinsichtlich einer begrifflichen Klärung des Verhältnisses von Reichtum und Armut hinausgeht. Die gegenteilige These vertritt Hans-Christoph Schmidt am Busch, was jedoch dem Resultat seiner äußerst problematischen Rekonstruktion der Marx'schen Kritik der politischen Ökonomie geschuldet ist [vgl. Schmidt am Busch 2002: 104–123, 127]; so, wenn er beispielsweise dem Marx'schen Begriff »des Produzenten« beziehungsweise »des Arbeiters« bezüglich des Prozesses der Wertbildung eine robinsonadenhafte Tätigkeit unterstellt [v. a. ebd.: 115].

durchsetzt, das überall auf Hindernisse stößt, macht die große Industrie durch ihre Katastrophen selbst es zur Frage von Leben oder Tod, den Wechsel der Arbeiten und daher möglichste Vielseitigkeit der Arbeiter als allgemeines gesellschaftliches Produktionsgesetz anzuerkennen und seiner normalen Verwirklichung die Verhältnisse anzupassen. Sie macht es zu einer Frage von Leben oder Tod, die Ungeheuerlichkeit einer elenden, für das wechselnde Exploitationsbedürfnis des Kapitals in Reserve gehaltenen, disponiblen Arbeiterbevölkerung zu ersetzen durch die absolute Disponibilität des Menschen für wechselnde Arbeitserfordernisse; das Teilindividuum, den bloßen Träger einer gesellschaftlichen Detailfunktion, durch das total entwickelte Individuum, für welches verschiedne gesellschaftliche Funktionen einander ablösende Betätigungsweisen sind“ [MEW Bd. 23: 512].

Diese von Marx letztbenannte, andere Seite der kapitalistischen Produktionsweise bedingt also eine Entwicklung und Organisation der gesellschaftlichen Gesamtarbeit, in welcher zugleich die reichhaltigen Entwicklungsmöglichkeiten des gesellschaftlichen Individuums und die Möglichkeit der *allseitigen Bildung individueller Fähigkeiten* begründet liegen. Eine wesentliche Voraussetzung dafür besteht in der schon im vorigen Unterabschnitt angesprochenen Verwissenschaftlichung des Produktionsprozesses, welche durch die kapitalistische Produktionsweise forciert wird. Dabei stellt sich das akkumulierte wissenschaftlich-technische Potenzial unter der Form des Capital fixe zunächst als ein den menschlichen Momenten der Arbeit gegenüberstehendes unabhängiges Maschinensystem dar; entsprechend erscheint insgesamt „die vermehrte Produktivkraft der Arbeit vielmehr als Vermehrung einer Kraft außer ihr und als ihre eigne Entkräftung“ [MEW Bd. 42: 598]. Diesen Widerspruch, welcher der kapitalistischen Formbestimmtheit der Produktivkraftentwicklung der Arbeit geschuldet ist, hebt Marx auch an anderer Stelle nochmals deutlich hervor, indem er die Paraphrase des ideologischen Ausrufungssatzes logisch zu Ende denkt: „Die von der kapitalistischen Anwendung der Maschinerie untrennbaren Widersprüche und Antagonismen existieren nicht, weil sie nicht aus der Maschinerie selbst erwachsen, sondern aus ihrer kapitalistischen Anwendung! Da also die Maschinerie an sich betrachtet die Arbeitszeit verkürzt, während sie kapitalistisch angewandt den Arbeitstag verlängert, an sich die Arbeit erleichtert, kapitalistisch angewandt ihre Intensität steigert, an sich ein Sieg des Menschen über die Naturkraft ist, kapitalistisch angewandt den Menschen durch die Naturkraft unterjocht, an sich den Reichtum des Produzenten vermehrt, kapitalistisch angewandt ihn verpaupert usw.“ [MEW 23: 465], sind für ökonomische Theoretiker diese reflexiv bestimmten Widersprüche gar nicht vorhanden – wobei diese antagonistischen Beziehungen, die Marx hier benennt, als *relative* bezogen auf den Prozess der Kapitalakkumulation und seiner jeweiligen »Stufenleiter« zu interpretieren sind.

Im Hinblick auf die Durchsetzung der Maschinerie und des automatischen Systems in der großen Industrie, durch welche die kapitalistische Produktionsweise insgesamt bestimmt ist, hat der „Produktionsprozeß [...] aufgehört, Arbeitsprozeß in dem Sinn zu sein, daß die Arbeit als die ihn beherrschende Einheit über ihn übergreife. Sie erscheint vielmehr nur als bewußtes Organ, an vielen Punkten des mechanischen Systems in einzelnen lebendigen Arbeitern; zerstreut, subsumiert unter den Gesamtprozeß der Maschinerie selbst, selbst

nur ein Glied des Systems, dessen Einheit nicht in den lebendigen Arbeitern, sondern in der lebendigen (aktiven) Maschinerie existiert, die seinem einzelnen, unbedeutenden Tun gegenüber als gewaltiger Organismus ihm gegenüber erscheint. In der Maschinerie tritt die vergegenständlichte Arbeit der lebendigen Arbeit im Arbeitsprozeß selbst als die sie beherrschende Macht gegenüber, die das Kapital als Aneignung der lebendigen Arbeit seiner Form nach ist. Das Aufnehmen des Arbeitsprozesses als bloßes Moment des Verwertungsprozesses des Kapitals ist auch der stofflichen Seite nach gesetzt durch die Verwandlung des Arbeitsmittels in Maschinerie und der lebendigen Arbeit in bloßes lebendiges Zubehör dieser Maschinerie; als Mittel ihrer Aktion“ [MEW 42: 593]. Das was hierbei einerseits als Depotenzierung der lebendigen Arbeit im Produktionsprozess erscheint, bei der „die Arbeiter [...] nur als bewußte Organe seinen bewußtlosen Organen beigeordnet und mit denselben der zentralen Bewegungskraft untergeordnet [sind]“ [MEW Bd. 23: 442], stellt jedoch andererseits zugleich einen Prozess ihrer Sublimierung dar und damit einen Prozess ihrer Emanzipation von mühseligen, körperlich belastenden Tätigkeiten [vgl. Abschnitt 5.2].

Durch den Prozess der Automatisierung ist des Weiteren eine Entwicklung der Gesamtarbeit möglich, die im Prinzip eine gesamtgesellschaftliche Verkürzung der Arbeitszeit an gesellschaftlich notwendigen Produktions- und Reproduktionstätigkeiten zustande bringen kann, was erst die Entwicklung der gesellschaftlichen Individuen zu befördern in der Lage ist. Die Reduzierung des menschlichen Arbeitens auf ein Minimum „wird der emanzipierten Arbeit zugute kommen und ist die Bedingung ihrer Emanzipation“ [MEW Bd. 42: 598]. Unter diesem Gesichtspunkt erscheint der Arbeitsprozess nun, wie Marx darlegt, „nicht mehr so sehr als in den Produktionsprozeß eingeschlossen, als sich der Mensch vielmehr als Wächter und Regulator zum Produktionsprozeß selbst verhält. (Was von der Maschinerie, gilt ebenso von der Kombination der menschlichen Tätigkeit und der Entwicklung des menschlichen Verkehrs.) Es ist nicht mehr der Arbeiter, der modifizierten Naturgegenstand als Mittelglied zwischen das Objekt und sich einschiebt; sondern den Naturprozeß, den er in einen industriellen umwandelt, schiebt er als Mittel zwischen sich und die unorganische Natur, deren er sich bemeistert. Er tritt neben den Produktionsprozeß, statt sein Hauptagent zu sein. In dieser Umwandlung ist es weder die unmittelbare Arbeit, die der Mensch selbst verrichtet, noch die Zeit, die er arbeitet, sondern die Aneignung seiner eignen allgemeinen Produktivkraft, sein Verständnis der Natur und die Beherrschung derselben durch sein Dasein als Gesellschaftskörper“ [ebd.: 601]. Dies beschreibt eine Tendenz, die durch die kapitalistische Produktionsweise selbst befördert wird.

Für die freie Entwicklung der Individualitäten ist die Verkürzung der Arbeitszeit hinsichtlich der gesamtgesellschaftlichen Reproduktion jedoch nur die eine Voraussetzung; die andere besteht, Marx zufolge, darin, die Beschränkungen der Privatform des Eigentums zu überwinden, ohne aber die Produktion des Reichtums an individuellem Eigentum – die ja die Grundlage der Vielverschiedenheit an Individualitäten darstellt – zu vernachlässigen [vgl. MEW Bd. 23: 701]: „In fact aber, wenn die bornierte bürgerliche Form abgestreift wird, was ist der Reichtum anders, als die im universellen Austausch erzeugte Universalität der Bedürfnisse, Fähigkeiten, Genüsse, Produktivkräfte etc. der Individuen? Die volle Entwicklung der menschlichen Herrschaft

über die Naturkräfte, die der sog. Natur sowohl wie seiner eignen Natur? Das absolute Herausarbeiten seiner schöpferischen Anlagen, [...] die diese Totalität der Entwicklung, d. h. der Entwicklung aller menschlichen Kräfte als solcher, nicht gemessen an einem *vorhergegebnen* Maßstab, zum Selbstzweck macht?“ [MEW Bd. 42: 395f.].

Unter diesen beiden Voraussetzungen erscheinen die Individuen also nicht mehr als Teilmomente des gesellschaftlichen Gesamtarbeiters, sondern als »Wächter und Regulatoren« des natürlichen wie gesellschaftlichen Stoffwechselprozesses. Indem sie in dieser – begrifflich an die Schranke der kapitalistischen Produktionsweise getriebene – Reflexion nun nicht mehr nur als »Arbeiter« gefasst werden, sondern als »Menschen«, die neben dem Produktionsprozess stehen und darin nicht mehr als bloße Mittel erscheinen können, so ist in dieser Hinsicht „die originelle und freie Entwicklung der Individuen keine Phrase“ [MEW Bd. 3: 424] mehr; sie erscheint als objektive Möglichkeit in diesen Produktionsverhältnissen und lässt sich als solche konkret reflektieren.[603] Vor allem die Verwissenschaftlichung der gesellschaftlichen Gesamtproduktion befördert diese Möglichkeit einer „volle[n] Entwicklung des Individuums, die selbst wieder als die größte Produktivkraft zurückwirkt auf die Produktivkraft der Arbeit“ [MEW Bd. 42: 607]; und zwar in doppelter Weise: zum einen durch die Freisetzung von Zeit, die einer allseitigen Entwicklung des Individuums zugute kommen kann, seiner Fähigkeits- und Genussbildung, die weit über die Bildung seiner Fähigkeit zu Arbeiten hinausgeht; und zum anderen dadurch, dass die geistigen Momente der Arbeit innerhalb der Gesamtarbeit einen größeren Raum einnehmen, wenn die im Produktionsprozess als »Wächter und Regulatoren« Arbeitenden zunehmend allgemeine Kenntnisse über den Produktionszusammenhang gewinnen.

An diese Marx’schen Überlegungen anknüpfend und zugleich auf aktuelle Formen betrieblicher wie gesellschaftlicher Arbeitsorganisation bezogen, stellen einige italienische Theoretiker und Theoretikerinnen, wie beispielsweise Paolo Virno, die Zunahme einer Art »Massenintellektualität« fest, die unter anderem durch die neueren Informationstechnologien bedingt sei, welche im Produktionsprozess zunehmend im Einsatz sind: Als »Massenintellektualität« wird dabei das Moment der Gesamtarbeit bestimmt, in der die lebendige Arbeit eine „determinierende Artikulation des General Intellect [ist]. Massenintellektualität ist in ihrer Gesamtheit, als gesellschaftlicher Körper, das Basin eines nicht von den lebendigen Subjekten und ihrer sprachlichen Kooperation zu trennenden Wissens“ [Virno 2004: 154]. Die Verstandesaktivitäten dieser »Massenintellektualität« stellen auf der einen Seite in der Tat ein entscheidendes Moment gegenwärtiger kapitalistischer Akkumulation dar. Jedoch korrespondiert dies auf der anderen Seite mit der gegenteiligen Tendenz. Denn auf der Grundlage des Privateigentums lässt sich zugleich eine massenhafte Verarmung intellektueller Fähigkeiten feststellen, beispielsweise durch die verschiedensten monetären Beschränkungen an

[603] Paolo Virno macht hinsichtlich des Marx’schen Begriffs des »gesellschaftlichen Individuums« darauf aufmerksam, dass die Marx’sche Theorie „als eine realistische und umfassende Theorie des Individuums [...], als Theorie der Individuation“ [Virno 2005: 84] rekonstruiert werden kann.

Bildungsmöglichkeiten.[604] Mit den Widersprüchen zwischen der Entwicklung einer solchen »Massenintellektualität«, ihrer kapitalistischen Formbestimmtheit und dem dadurch bedingten Ausschluss bestimmter möglicher Verstandesaktivitäten sowie der Privatisierung von Wissensmomenten des »general intellect« gehen immer auch politische Auseinandersetzungen und gesellschaftliche Kämpfe einher.

Des Weiteren ist zusammenfassend festzustellen, dass die jedesmalige Reproduktion der gesellschaftlichen Gesamtarbeit und des gesellschaftlichen Systems der Bedürfnisse im nächsten Reproduktionszyklus nicht nur das gesellschaftlich aufzubringende Quantum an Arbeitszeit verändert, sondern auch die Frage aufwirft, welche Tätigkeiten überhaupt als Arbeitstätigkeiten wirksam sind und welche nicht, beziehungsweise welche Tätigkeiten in der Form von Arbeit erscheinen und als solche gelten (beziehungsweise entsprechend als Nichtarbeit). So ist mit der Reproduktion der gesellschaftlichen Gesamtarbeit insgesamt immer auch ihre Neustrukturierung und zugleich die gesellschaftliche Geltung und Anerkennung von Tätigkeiten als Arbeitstätigkeiten, mithin die Frage nach deren *Produktivität* verbunden, die wiederum eine wesentliche Grundlage für die Entwicklung der gesellschaftlichen Individuen darstellt. An all jene gesellschaftsrelevanten Fragen um die Gesamtarbeit schließen sich immer auch politische Auseinandersetzungen und Kämpfe an; denn mit ihnen sind immer schon all die Fragen nach den Formen der Produktion und Verteilung des gesellschaftlichen Reichtums verbunden, die Fragen nach der notwendig zu leistenden Arbeitszeit einerseits und der disponiblen Zeit der freien Entwicklung andererseits sowie um die Produktion und Verteilung von Mehrarbeit und Mehrprodukt [vgl. Unterabschnitt 4.3.3].

Möglichkeiten und Grenzen der Entwicklung des gesellschaftlichen Individuums hängen insgesamt sehr stark von der Form der Organisation der gesellschaftlichen Gesamtarbeit und ihrer Bestimmtheit ab. Da deren Entwicklung wiederum wesentlich von der Entwicklungsdynamik der betrieblichen Produktionsweisen geprägt ist – wie in Unterabschnitt 5.3.1 dargelegt wurde –, gilt es im Folgenden die geschichtliche Entwicklung der betrieblichen Formen der Arbeitsorganisation näher zu betrachten.

[604] Dieser Aspekt wird bei den zumeist opimistischen Diagnosen jener italienischen Intellektuellen (Virno, Negri et al.) zumeist vernachlässigt. Die konkreten Bildungseinrichtungen entwickeln sich in vielen europäischen Ländern gegenwärtig zunehmend zu Eliteeinrichtungen.

5.3.3 Entwicklungsformen betrieblicher Arbeitsorganisation und ihre gesellschaftliche Wirkung

Um die entscheidenden Etappen der betrieblichen Arbeitsteilung und -organisation, ihre Auswirkungen auf die gesellschaftliche Organisation der Gesamtarbeit und den gesellschaftlichen Reproduktionszusammenhang insgesamt zu rekonstruieren, ist das Augenmerk zunächst auf die jeweils *epochal dominierenden* Arbeitsmittel zu richten, welche für die betriebliche Arbeitsorganisation maßgeblich sind. Die betriebliche Arbeitsteilung, ihre Organisationsformen und ihre je besonderen Produktionsweisen werden im Folgenden also unter *geschichtlichen* Gesichtspunkten zu rekonstruieren sein; die Rekonstruktion selbst steht aber unter der bisher geleisteten begrifflichen Voraussetzung.[605] Die rekonstruierten epochalen Übergänge sind dabei nicht so zu verstehen, als würden mit dem Übergang die vorangegangenen Produktionsformen gänzlich verschwinden. Sondern es handelt sich um eine Rekonstruktion des *Dominantwerdens* einer neuen Produktionsweise, die auf die zuvor dargestellten Formen übergreift und diese damit bestimmt, gegebenenfalls umwandelt oder eventuell in ihrem Sosein erhält, dabei aber bezüglich der gesellschaftlichen Entwicklungsdynamik irrelevant werden lässt. Das heißt, die Entwicklung einer neuen Form bedeutet vor allem, dass die älteren Formen nicht mehr die bestimmenden hinsichtlich des Werdens des gesellschaftlichen Reproduktionszusammenhangs sind, sondern ihrerseits in ihrem Verlauf von der weiter entwickelten Form bestimmt werden. Es geht im Folgenden also auch darum, eine gewisse Typologie verschiedener betrieblicher Arbeitsorganisationsformen zu erstellen, welche auf bestimmte noch zu untersuchende Weise auf die Organisation der gesellschaftlichen Gesamtarbeit prägend einwirken, bei der begrifflich die am weitesten entwickelte Form gegenüber den weniger weit entwickelten Formen, und letztlich die aktuelle Form, sich in der Weise als die bestimmende darstellt, so dass – mit Hegel gesprochen – „die gegenwärtige Gestalt [...] alle früheren Stufen in sich begreift“ [Hegel, HW Bd. 12: 105].

Den methodischen Anfang der betrieblichen Arbeitsteilung bildet in der folgenden Darstellung die sogenannte »Manufaktur«, deren historisch-hegemonialen Zeitraum Marx von der Mitte des 16. bis zum späten 18. Jahrhundert veranschlagt [vgl. MEW Bd. 23: 356ff.] und die ihrerseits den Übergang von kleinen Handwerksbetrieben zur sogenannten »großen Industrie« markiert. Dieser Anfangspunkt zur Darstellung der Entwicklung verschiedener Etappen der betrieblichen Arbeitsorganisation kann unter dreierlei

[605] Die folgende Rekonstruktion folgt insofern den methodischen Überlegungen zu »Geschichtlichkeit« des Abschnitts 3.3. In dieser Hinsicht spielen die je bestimmten und je für sich zu bestimmenden Übergänge eine entscheidende Rolle; diese haben begrifflich-methodischen Charakter, und zwar auch dann noch, wenn unter rekonstruktiver Perspektive gewisse historische Epochenschwellen angegeben werden können, auf die – aus der Betrachtung ex post – der Übergang von einer bestimmten gesellschaftlich dominanten innerbetrieblich-arbeitsteiligen Produktionsweise zu einer anderen historisch-faktisch gegeben erscheint. So ist auch der folgende zu rekonstruierende Ausgangspunkt als ein aus begrifflichen Gründen methodisch gesetzter Ausgangspunkt zu verstehen und nicht als ein faktisch-historischer, in dem die innerbetriebliche Arbeitsteilung gewissermaßen ihren historischen »Ursprung« hätte. Insofern ist der im Folgenden gesetzte Anfang ein ***begrifflich vermittelter Anfang***, der mit Hegel zu unterscheiden ist, vom „Anfangen als solche[m] [...] in dem Sinne einer zufälligen Art und Weise“ [Hegel, HW Bd. 5: 65].

Gesichtspunkten gerechtfertigt werden: 1) aufgrund der geschichtlichen Herausbildung der bürgerlich-kapitalistischen Reproduktionstotalität, in welcher, wie Marx deutlich macht, sich die »Arbeit sans phrase« erst „praktisch wahr als Kategorie der modernsten Gesellschaft" [MEW Bd. 42: 39] darstellt; 2) hinsichtlich der Herausbildung des Maschinensystems, der damit verbundenen Tendenz zur Automatisierung und Verwissenschaftlichung des Produktionsprozesses; 3) hinsichtlich des zu rekonstruierenden Verhältnisses von Kontingenz und Notwendigkeit der betrieblichen Arbeitsorganisation und der gesellschaftlichen Arbeitsteilung.

Ad 1) Den Prozess des gesellschaftlichen Dominantwerdens der bürgerlich-kapitalistischen Reproduktionstotalität und der damit verbundenen Erscheinung der »Arbeit sans phrase« rekonstruiert Marx unter doppelter Perspektive: zum einen bezogen auf die Herausbildung des Weltmarktes, dem die Universalisierung des Austauschs in der gesellschaftlichen Reproduktionstotalität zugrunde liegt; zum anderen unter der Perspektive der Herauslösung der Gesamtarbeit aus ihrer mittelalterlich-bornierten Form des Zusammenhangs zwischen Arbeitstätigkeiten und Arbeitsmitteln. Beide Momente sind, Marx zufolge, miteinander verbunden: „Das Herrschen [...] des Tauschwerts selbst und der Tauschwerte produzierenden Produktion *unterstellt* fremdes Arbeitsvermögen selbst als Tauschwert – d. h. Trennung des lebendigen Arbeitsvermögens von seinen objektiven Bedingungen; Verhalten zu denselben – oder zu seiner eignen Objektivität – als fremdem Eigentum; Verhalten zu denselben in einem Wort als *Kapital*" [MEW Bd. 42: 417]. Die Durchsetzung der Scheidung des Eigentums an Produktionsmitteln im Massenmaßstab von den Personen, die ihr lebendiges Arbeitsvermögen einsetzen und einsetzen müssen, um sich und ihren Nachwuchs überhaupt reproduzieren zu können, und die ihr Arbeitsvermögen als Tauschwerte feilbieten (müssen), ist sowohl historische als auch logische Bedingung der bürgerlich-kapitalistischen Produktionsweise [vgl. Unterabschnitt 4.3.2]. Die Form des Kapitals erfordert, dass die *objektiven Bedingungen des Arbeitsprozesses* – der ja die Grundlage des Produktionsprozesses bildet – von den *subjektiven Bedingungen* getrennt sind, also vom lebendigen Arbeitsvermögen der Arbeitenden, und dass beide Momente erst unter dem Komando des Kapitals, das dieses Arbeitsvermögen als einen Gebrauchswert erworben hat, in eine wirksame Verbindung treten. Von *kapitalistischer* Produktionsweise kann somit nur die Rede sein, wenn diese Voraussetzungen gegeben sind [vgl. ebd.: 217–225].

Ad 2) Der Übergang von der handwerklichen Arbeit zur Manufakturarbeit lässt sich begrifflich als sozialformbestimmte Wendung des Zweck-Mittel-Verhältnisses des Arbeitsprozesses zum Mittel-Zweck-Verhältnis rekonstruieren. Ist die handwerkliche Arbeit am »Baumeister«-Modell orientiert [vgl. Abschnitt 4.2], bei dem die Zwecksetzung wesentlich die Mittel bestimmt, so kann die Manufakturarbeit als methodischer Anfang einer qualitativen und quantitativen Änderung der Entwicklungsdynamik von Arbeitsmitteln bestimmt werden, die neue zweckmäßige Tätigkeiten erforderlich machen sowie den Horizont der Zwecksetzung selber ständig erweitern oder wandeln, was wiederum gesellschaftliche Auswirkungen hat. Die ökonomische Voraussetzung hierfür ist die Herausbildung des Systems der Maschinerie als bestimmendes Produktionsmittel.

Ad 3) Bezogen auf das Verhältnis zwischen gesellschaftlicher und betrieblicher Arbeitsteilung, stellt die zunächst noch naturwüchsige gesellschaftliche Arbeitsteilung eine kontingente Voraussetzung der

betrieblichen Arbeitsteilung dar; mit dem Entstehen der Manufaktur wirkt die betriebliche *rational-planmäßige* Arbeitsteilung auf die gesellschaftliche in einer Weise zurück, welche die zunächst naturwüchsige und dadurch kontingente oder – wie Friedrich Engels dies charakterisiert – „*planlose* Teilung der Arbeit" [MEW Bd. 19: 212] tendenziell mehr und mehr durch eine gesellschaftlich notwendige ersetzt, weil einerseits bestimmte Erfordernisse, die aus der betrieblichen Arbeitsteilung entspringen – wie etwa der Bedarf an neuen Arbeitsmitteln –, das Entstehen neuer Branchen notwendig machen. Andererseits entsteht in der Manufakturarbeit eine Objektivierung und Verwissenschaftlichung des Arbeitsprozesses, denen im Folgenden nachzugehen ist, aber von deren Resultat her betrachtet erst jene besagte Kontingenz als solche begriffen und rekonstruiert werden kann. Ex post betrachtet, bedingt die betriebliche Arbeitsteilung der Manufaktur in ihrem Bezug zur gesellschaftlichen den Übergang von der wie bis dahin kontingenten »Naturwüchsigkeit« zu einer von Lukács benannten Entwicklung, in der das gesellschaftliche Moment das übergreifende Allgemeine darstellt, nämlich: dem „Immergesellschaftlicherwerden des gesellschaftlichen Seins" [z. B. Lukács, LW Bd. 13: 322].[606] Jener Prozess der durch die Produktionsweise der Manufaktur gesellschaftlich *notwendig gewordenen* Teilung der Arbeit wiederum bildet die Grundlage für die Entwicklung des Gesellschaftlicherwerdens der Arbeit; und der Stand jener gesellschaftlichen Arbeitsteilungen, die von der betrieblichen induziert sind, zeigt schließlich den Grad ihrer Vergesellschaftung an.

Den methodischen Anfang der folgenden Rekonstruktion der betrieblichen Formen des Arbeitsprozesses bildet also die Untersuchung der *Manufakturarbeit*, deren historische Entwicklung jedoch unter der Voraussetzung der Arbeitsorganisation des Handwerksbetriebes steht, seiner Arbeitsmittel und seines technischen Know-how. Die Manufakturarbeit reproduziert diese Voraussetzung und verändert sie damit in spezifischer Weise, weshalb zunächst die Arbeitsorganisation des Handwerksbetriebs genauer zu betrachten ist.

Die vormanufakturelle *handwerkliche Fertigung* beruht auf selbstständiger „formgebende[r] Tätigkeit" [MEW Bd. 42: 222], die mit der Person, die sie ausführt unlösbar verbunden ist, da sie auf ihrer Kunstfertigkeit, ihren individuell erlernten Fertigkeiten und dem damit einhergehenden Know-how sowie der speziellen Werkzeug- und Werkstoffbeherrschung beruht. Das technische und kunstfertige Know-how ist in der Regel traditionell überliefert und individuell angeeignet. Vieles von jenem Aspekt der Tätigkeit, den Hannah Arendt begrifflich-kategorial als »Herstellen« bezeichnet, lässt sich in der handwerklichen Tätigkeit wiederfinden. Das Herstellen hat einen wohlbestimmten und bestimmbaren Anfang sowie ein „definitives, voraussagbares Ende" [Arendt 2001/1958: 169, vgl. Popp 2007: 44]; es ist wesentlich als ein Zweck-Mittel-Verhältnis bestimmt [vgl. Abschnitt 5.1]: „Das hergestellte Ding ist ein Endprodukt, weil der Herstellungsprozeß in ihm an ein Ende kommt [...], und es ist ein Zweck, zu dem der Herstellungsprozeß selbst nur das Mittel war" [Arendt 2001/1958: 168f.].

[606] »Sein« ist in diesem Zusammenhang als »seiendes Verhältnis« beziehungsweise »Verhältnissein« zu verstehen. Den Grund jenes »Immergesellschaftlicherwerdens« konnte Lukács selbst jedoch nicht identifizieren, weil er nicht zwischen betrieblicher und gesellschaftlicher Arbeitsteilung differenziert hat.

Die *Werkstatt* ist der Ort, an dem in der Regel die handwerkliche Tätigkeit vollzogen wird, an dem sich ein oder auch mehrere Handwerker befinden. Besteht der Handwerksbetrieb aus mehreren Personen, so gibt es in der Regel eine hierarchische, meist dreistufig gegliederte Befehlsstruktur zwischen Meister, Gesell und Auszubildendem. Richard Sennett bezeichnet die Werkstatt darum als „der Produktion dienender Raum, in dem Menschen sich in unmittelbarem Kontakt mit Fragen der Autorität auseinandersetzen. [...] In der Werkstatt kann der Meister durch seine Fähigkeiten das Recht erwerben, Befehle zu erteilen, und das Erlernen dieser Fähigkeiten vermag dem Gehorchen des Lehrlings oder Gehilfen Würde zu verleihen. Jedenfalls im Prinzip“ [Sennett 2008: 78]. Das Verhältnis zwischen Meister, Geselle und Auszubildendem ist letztlich aber ein auf Willkür und Zufall basierendes Herrschafts- und Disziplinarverhältnis, wenn unter »Herrschaft« mit Max Weber „die Chance, für einen Befehl bestimmten Inhalts bei angebbaren Personen Gehorsam zu finden“ [Weber 1980/1922: 28], verstanden wird und unter »Disziplin« dementsprechend „die Chance, kraft eingeübter Einstellung für einen Befehl prompten, automatischen und schematischen Gehorsam bei einer angebbaren Vielheit von Menschen zu finden“ [ebd.]. Die Werkstatt ist damit ein Ort der *Gemeinschaft*, an dem unmittelbare Herrschaftsbeziehungen und Autoritätsverhältnisse herrschen (wie dies im Prinzip aber für jede Gemeinschaft zutrifft). Autorität beziehungsweise Heteronomie kann sich sowohl förderlich als auch hemmend im Herstellungsprozess wie auch für die Entwicklung der individuellen handwerklichen Fähigkeiten auswirken, dasselbe trifft aber auch auf Autonomie in diesen Prozessen zu. Wie ihr Verhältnis zueinander optimal zu bestimmen ist, dafür gibt es kaum Regeln; dies hängt von den individuellen subjektiven Dispositionen der beteiligten Personen ab und stellt sich darum insgesamt als kontingent dar. Überhaupt steht die handwerkliche Fertigung wesentlich unter *subjektiven* Bedingungen; was hinsichtlich der Kunstfertigkeit und einer qualitativ hochwertigen Einzelanfertigung in der Regel ihre Stärke darstellt, erscheint hinsichtlich einer auf Quantität ausgerichteten Produktionstätigkeit und unter zeitökonomischen Gesichtspunkten hingegen als Mangel. Um diesen Mangel zu überwinden, ist die Arbeitsproduktivität auf eine andere Basis zu stellen, und diese stellt sich in einem nächsten Entwicklungsschritt mit der Manufakturarbeit ein.

Die Arbeitstätigkeit in der *Manufaktur* hat – geschichtlich betrachtet – die Arbeitstätigkeit im Handwerksbetrieb zu ihrer Voraussetzung; Letztere wird von Ersterer reproduziert, was die Veränderung der Manufakturarbeit miteinschließt. Die in der Manufakturarbeit eingesetzten Arbeitsmittel sind zunächst wesentlich handwerkliche Werkzeuge und das dazugehörige technische Know-how. Die Manufaktur bildet einen kooperativen Zusammenhang, bei dem einerseits verschiedenartig spezialisierte Handwerker in einem Arbeitszusammenhang miteinander kombiniert werden, wobei entweder jeder einen besonderen Beitrag zur Fertigung eines komplexen, zusammengesetzten Produkts leistet, oder, andererseits, ein einfaches Produkt qua Aufteilung verschiedener Arbeitsschritte auf in derselben Weise spezialisierte Handwerker erstellt wird, die miteinander in einem Betrieb vereinigt werden. Erstere Form nennt Marx »heterogene Manufaktur« und letztere »organische Manufaktur«. Die *heterogene Manufaktur* erläutert Marx am Beispiel der Kutschenmanufaktur, in der „Stellmacher, Sattler, Schneider, Schlosser, Gürtler, Drechsler, Posamentierer, Glaser, Maler,

Lackierer, Vergolder usw.“ [ebd.] kooperativ zusammenarbeiten. Hierbei ist der Arbeitsprozess in Teilfunktionen zergliedert, die selbstständige Teilprodukte hervorbringen und bei dem die Zusammensetzung der Teilprodukte zu einem Ganzen selbst ein spezialisiertes Moment darstellt. Die spezialisierten Teilaufgaben der heterogenen Manufaktur können teilweise in die Produktionsweise der organischen Manufaktur überführt werden. Bei der *organischen Manufaktur* wird die „Arbeit [...] verteilt. Statt die verschiednen Operationen von demselben Handwerker in einer zeitlichen Reihenfolge verrichten zu lassen, werden sie voneinander losgelöst, isoliert, räumlich nebeneinander gestellt, jede derselben einem andren Handwerker zugewiesen und alle zusammen von den Kooperierenden gleichzeitig ausgeführt“ [ebd.: 357]. Das zeitliche Nacheinander der Arbeitsschritte, wie es beim einfachen Handwerk vorherrscht, wird in der Manufaktur tendenziell in ein räumliches Nebeneinander überführt, bei dem die verschiedenen Bearbeitungsstadien der Arbeitsprodukte gleichzeitig räumlich angeordnet nebeneinander existieren [vgl. ebd.: 365]. Als Beispiel hierfür dient die durch Adam Smith prominent gewordene »Stecknadelmanufaktur«.

Die kombinierte Arbeit mehrerer gemeinsam und gleichzeitig arbeitender Arbeitskräfte mit bestimmten Teilaufgaben bekommt eine größere Effektivität als die bloße Summe individueller Anstrengungen, die den Arbeitsgegenstand je von Anfang bis Ende bearbeiten und fertigstellen. Dem Smith'schen Beispiel gemäß, das auch Marx aufgreift, ist es aufgrund der Arbeitsteilung in einer Manufaktur mit zehn Arbeitern möglich, dass auf jeden einzelnen Teilarbeiter im Durchschnitt die Produktion von 4800 Nadeln entfällt, wo er alleine als Arbeiter nicht einmal auf 20 Nadeln gekommen wäre [vgl. Smith 1999/1776: 12]. Der Hauptgrund liegt in der Einsparung von Zeit, die mehrere Faktoren zur Grundlage hat. So werden durch die Aufteilung und die dadurch bedingte Vereinfachung der Arbeitsschritte zu spezialisierten, repetitiven Operationen die Teilmomente des Arbeitsprozesses durch die Arbeitenden schneller ausgeführt, da „sich die Methode der Teilarbeit [vervollkommnet], nachdem sie zur ausschließlichen Funktion einer Person verselbständigt ist. Die stete Wiederholung desselben beschränkten Tuns und die Konzentration der Aufmerksamkeit auf dieses Beschränkte lehren erfahrungsmäßig den bezweckten Nutzeffekt mit geringstem Kraftaufwand erreichen“ [MEW Bd. 23: 359]. Des Weiteren kann durch Verbesserung der eingesetzten Arbeitsmittel „die mechanische Kraftpotenz der Arbeit erhöht [werden]“ [ebd.: 348], diese werden hinsichtlich der Spezialoperationen selbst noch differenziert. Die Produktivität erhöht sich aber auch durch weitere Momente, die in der Manufaktur genutzt werden können: Der Wetteifer der Arbeitenden kann durch gewisse Maßnahmen gesteigert werden, der Arbeitsprozess wird in der Regel zur Vermeidung von Leerlaufzeiten zentral überwacht, „die Produktionsmittel [werden] durch ihren gemeinschaftlichen Gebrauch ökonomisiert“ [ebd.: 348f.], und Transportwege können verkürzt werden.

Die Manufakturarbeit verändert die Elemente des Arbeitsprozesses gegenüber dem Arbeitsprozess eines einzelnen Handwerkers. Hinsichtlich des Zusammenspiels der einzelnen Teiloperationen und der dazu notwendigen Arbeitsmittel bedeutet dies Marx zufolge: „Sobald [...] die verschiednen Operationen eines Arbeitsprozesses voneinander losgelöst sind und jede Teiloperation in der Hand des Teilarbeiters eine möglichst

entsprechende und daher ausschließliche Form gewinnt, werden Verändrungen der vorher zu verschiednen Zwecken dienenden Werkzeuge notwendig. Die Richtung ihres Formwechsels ergibt sich aus der Erfahrung der besondren Schwierigkeiten, welche die unveränderte Form in den Weg legt. Die Differenzierung der Arbeitsinstrumente, wodurch Instrumente derselben Art besondre feste Formen für jede besondre Nutzanwendung erhalten, und ihre Spezialisierung, wodurch jedes solches Sonderinstrument nur in der Hand spezifischer Teilarbeiter in seinem ganzen Umfang wirkt, charakterisieren die Manufaktur. [...] Die Manufakturperiode vereinfacht, verbessert und vermannigfacht die Arbeitswerkzeuge durch deren Anpassung an die ausschließlichen Sonderfunktionen der Teilarbeiter" [ebd.: 361]. Dabei kommt es einerseits zu einer Steigerung der Virtuosität der einzelnen Tätigkeit aufgrund der immergleichen Wiederholung der Handgriffe, zu einer verbesserten Anpassung der Arbeitsvollzüge und des Arbeitenden an die jeweiligen Erfordernisse sowie zu einer dadurch bedingten Erhöhung der Geschwindigkeit bei der Ausführung. Dies führt insgesamt zu einer *Mechanisierung* des gegenständlichen Arbeitsprozesses, der damit zugleich auch besser ***kontrolliert*** werden kann [vgl. Braverman 1985: 69]. Andererseits wachsen die Monotonie und die geistige Beschränkung bezüglich des Tuns.

Diejenige Arbeitsteilung, die aus der Zerlegung der Arbeitsschritte bei der unmittelbaren Fertigung des Arbeitsproduktes resultiert, lässt sich als *horizontale Arbeitsteilung* bezeichnen; sie ist die Konsequenz der Zerlegung und Vereinfachung der einzelnen Teilarbeiten. Dies führt zu einem höheren Anteil sogenannter »unskilled labour«, also Arbeitstätigkeit, die wenig Ausbildung oder Qualifizierung erfordert. Im Vergleich zu handwerklichen Tätigkeiten kommt es zur Dequalifizierung beziehungsweise – wie dies auch genannt wird – zum »deskilling« der Arbeitskräfte, die jene Teilarbeiten ausführen.[607] Die horizontale Arbeitsteilung erfordert aber besondere Funktionen der Arbeitsorganisation, wie der Leitung, der Aufsicht, der Kontrolle, der Koordination und der Vermittlung der Arbeitsschritte. Damit entsteht eine hierarchische Aufgabenverteilung, die sich als *vertikale Arbeitsteilung* bezeichnen lässt. Diese erfordert eine spezifische Hierarchie unter den Arbeitskräften, da die unterschiedlichen Funktionen der Arbeitskräfte unterschiedliche Qualifikationen erfordern. Entlang der hierarchisierten vertikalen Arbeitsteilung von »unten« nach »oben« wird in einem höheren Maße »skilled labour« erforderlich, damit wächst die Qualifizierung der jeweiligen Arbeitskräfte entlang der Hierarchie. Horizontale und vertikale Arbeitsteilung bedingen sich so gegenseitig und bilden sich in der Manufakturarbeit in der Regel gemeinsam heraus. Denn mit der Aufteilung ursprünglich komplexerer Arbeitsaufgaben in verschiedene einfache Einzelaufgaben ist zugleich die Abspaltung leitender und planender Funktionen sowie deren Konzentration bei gesonderten Leitungskräften verbunden.

Die Trennung der zweckmäßigen, leitenden und organisatorisch-konzeptionellen, d. h. der sekundär teleologischen Setzungen einerseits von den unmittelbar zweckgemäßen, am Arbeitsgegenstand operierenden Tätigkeiten andererseits ist wesentlich für die Arbeitsorganisation der Betriebe seit Entstehen der Manufaktur.

---

[607] Vor allem in der Phase der Herausbildung der Manufakturarbeit und der damit verbundenen Dequalifizierung bestimmter Tätigkeitsbereiche im betrieblichen Arbeitsprozess wehrten sich die zumeist hochqualifizierten Handwerker hartnäckig gegen das »deskilling« ihrer Arbeit [vgl. MEW Bd. 23: 451ff.].

Aufgrund dieser Trennung scheiden sich im Arbeitsprozess die „geistigen Potenzen“ [MEW Bd. 23: 382] der Arbeit von den materiell-gegenständlichen oder körperlichen. Doch bezogen auf menschliches, individuelles Arbeiten kann es sich gleichwohl bei dieser Scheidung – wie in Unterabschnitt 5.3.1 erwähnt – niemals um eine absolute handeln, sondern nur um einen Prozess der tendenziellen Vereinseitigung von körperlicher und geistiger Arbeit innerhalb des individuellen Arbeitens. Wie Antonio Gramsci feststellt, ist „in jeglicher körperlichen Arbeit, auch der mechanischsten und degradiertesten, [...] ein Minimum an technischer Qualifikation vorhanden, das heißt ein Minimum an kreativer intellektueller Tätigkeit“ [Gramsci, GH Bd. 7/H12, § 1: 1500]. Ein rein körperliches Arbeiten kann es genauso wenig geben wie ein rein geistiges Arbeiten, da es sich trotz aller Ausdifferenzierung oder tendenziellen Scheidung um Momente eines Verhältnisses handelt.

Bezüglich der planenden und organisatorischen Momente des Arbeitsprozesses erweitern sich auf der einen Seite jene »geistigen Potenzen«, während sie aufgrund der Vereinfachung der operativen Tätigkeiten auf der anderen Seite kaum gebraucht werden und tendenziell verschwinden. Die *Teilung der geistigen und körperlichen Arbeit*, die bezüglich ihrer gesellschaftlichen Teilung unter eher naturwüchsigen, zumindest aber kontingenten oder planlosen Voraussetzungen steht, ist in der betrieblichen Kooperation und Arbeitsteilung an die organisatorischen und planerischen Momente des betrieblichen Produktionsprozesses gebunden. Dies wirkt sich aber im Nachhinein auf die gesellschaftliche Teilung der Arbeit aus, wie Marx feststellt: „Die bei der Teilung der Arbeit im Innern der Werkstatt a priori und planmäßig befolgte Regel wirkt bei der Teilung der Arbeit im Innern der Gesellschaft nur a posteriori als innre, stumme, [...] überwältigende Naturnotwendigkeit“ [MEW Bd. 23: 377]. Zwar wirkt sich die planmäßige betriebliche Arbeitsteilung nur als »stumme Naturnotwendigkeit«, d. h. als nicht rational und vorab geplante, auf die gesellschaftliche aus, aber dennoch ist die Rückwirkung der betrieblichen Bildung geistiger Potenzen auf die „gesellschaftliche Betriebsweise“ [ebd.: 496] ein wesentlicher Faktor für die gesellschaftliche Entwicklung des technischen, organisatorischen Wissens und der Wissenschaft überhaupt zu einer „selbständige[n] Produktionspotenz“ [ebd.: 382], die sich dann beispielsweise in der Akademie im Prinzip relativ unabhängig institutionalisiert und in Teilgebiete ausdifferenziert.[608] Und umgekehrt wird die sich dabei mehr und mehr dynamisierend entwickelnde Wissenschaft zu einem eigenständigen Produktionsmittel im Betrieb, bei der z. B. naturwissenschaftliche Erkenntnisse eine technologische Anwendung erfahren.

Betrachtet man den Gesamtprozess der Manufakturarbeit in seinem kooperativen Zusammenwirken, dann erscheinen die einzelnen Teilarbeiten, sowohl die operativen als auch geistigen Tätigkeiten, als zur Fertigung des Produktes notwendige *gemeinschaftliche Gesamtarbeit* und die eingesetzten, funktional differenzierten menschlichen Arbeitskräfte als Teilarbeitende eines, wie Marx dies nennt, »kombinierten Gesamtarbeiters«, eines kooperativ zusammenwirkenden Organismus, „der den lebendigen Mechanismus der Manufaktur bildet“ [ebd.: 359]. Damit erlaubt die Metapher des »kombinierten Gesamtarbeiters« begrifflich zu erfassen,

[608] Lukács stellt dazu fest, dass „die Differenzierung der Wissenschaften [...] spontan im Laufe und infolge der wachsenden gesellschaftlichen Arbeitsteilung [geschieht]“ [Lukács, LW Bd. 14: 467].

wie vielfältige individuelle und subjektive Schranken der einzelnen Arbeitenden durch gezielte Arbeitsorganisation überwunden werden können. Marx beschreibt dies in Form einer anthropomorphisierenden Allegorie: „weil der kombinierte Arbeiter oder Gesamtarbeiter vorn und hinten Augen und Hände hat und in gewissem Grad Allgegenwart besitzt, fördert das Gesamtprodukt rascher als 12 zwölfstündige Arbeitstage mehr oder minder vereinzelter Arbeiter, die ihr Werk einseitiger angreifen müssen“ [ebd.: 346]. Und bezogen auf das Beispiel der Nadelmanufaktur: „Mit einem Teil seiner vielen instrumentbewaffneten Hände zieht der aus den Detailarbeitern kombinierte Gesamtarbeiter den Draht, während er gleichzeitig mit andren Händen und Werkzeugen ihn streckt, mit andren schneidet, spitzt etc.“ [ebd.: 365]. Trotz dieser organisatorischen Überwindung jener subjektiven Schranken der vereinzelt tätigen menschlichen Arbeitskraft bleibt aber die Manufakturarbeit in gewisser Weise noch von den individuellen Fähigkeiten und dem persönlichen Geschick abhängig; dabei kann auch die Persistenz der partikularen menschlichen Arbeitskraft in einem starken Maße die Arbeitsproduktivität einschränken.

Aber aufgrund der Mechanisierung der die Produkte unmittelbar herstellenden Seite des Arbeitsprozesses schafft die Manufaktur „eine der materiellen Bedingungen der Maschinerie, die aus einer Kombination einfacher Instrumente besteht“ [ebd.] und die jene Abhängigkeit des Produktionsprozesses von der menschlichen Arbeitskraft mit ihrer Entwicklung mehr und mehr zurückdrängt. Die Entwicklung und der verstärkte Einsatz von Maschinen sind hierbei wesentliche Voraussetzungen für das Entstehen der *großen Industrie*, einer Produktionsweise, die in ihrer Entstehung schließlich wesentlich durch die Entwicklung der Arbeits- oder Werkzeugmaschine bestimmt ist [vgl. Abschnitt 5.2]. Während die Manufakturarbeit noch arbeitskraftintensiv ist, es also zu einer Konzentration vieler menschlicher Arbeitskräfte kommt, die in einen Produktionsmechanismus eingespannt sind, „dessen Organe Menschen sind“ [ebd.: 358] und dessen Gliederung von Marx als »subjektiv« bezeichnet wird, weil sie wesentlich aus einer Kombination von Teilarbeitern mit ihren subjektiven Fähigkeiten und Schranken besteht [vgl. ebd.: 407], besitzt die große Industrie dagegen „im Maschinensystem [...] einen ganz objektiven Produktionsorganismus, den der Arbeiter als fertige materielle Produktionsbedingung vorfindet. [...] Der kooperative Charakter des Arbeitsprozesses wird jetzt also durch die Natur des Arbeitsmittels selbst diktierte technische Notwendigkeit“ [ebd.]. Der vormalige »subjektive Produktionsorganismus« der Manufaktur wird durch den Einsatz der Arbeitsmaschine wesentlich umgestaltet, und zwar so, dass die zuvor von menschlichen Arbeitskräften ausgeführten mechanischen Operationen nun wesentlich von Maschinen, die mit Werkzeugen bestückt sind, übernommen werden, also von den Werkzeugmaschinen. Der zuvor »subjektive Produktionsorganismus« wird damit also zu einem gegenständlichen beziehungsweise »objektiven Produktionsorganismus«, was aber auch die Entstehung neuer Tätigkeitsfelder für die menschlichen Arbeitskräfte bedingt, wie z. B. Pflege, Wartung, Reparatur der Maschinerie und ihre jeweilige Anpassung an die spezifischen Erfordernisse des nun technologisch bestimmten Produktionsablaufs.

Im Gegensatz zu dem auf zwar arbeitsteilig organisierten aber bezogen auf die Gesamtarbeit noch handwerklich bestimmten Tätigkeiten basierten Manufakturbetrieb heißt die Organisationsform des

Maschinenbetriebs: »Fabrik«. Erfolgt die Teilung der Arbeit in der Manufaktur vorherrschend nach einem subjektiven Prinzip, das die Kombination der Arbeitenden anhand ihrer subjektiven Fähigkeiten und Qualifikationen bestimmt, so wird die Arbeitsteilung in der Fabrik durch den Einsatz und die spezifischen Erfordernisse der Maschinerie tendenziell objektiver, ist also verstärkt bestimmt von den gegenständlichen Arbeitsmitteln und dem in ihnen vergegenständlichten Wissen. Insgesamt wird die betriebliche Produktion von den Fähigkeiten der menschlichen Arbeitskräfte unabhängiger; weil „die Gesamtbewegung der Fabrik nicht vom Arbeiter ausgeht, sondern von der Maschine, kann fortwährender Personenwechsel stattfinden ohne Unterbrechung des Arbeitsprozesses“ [ebd.: 443f.]. Bezogen auf die gegenstandsbearbeitenden Tätigkeiten wird durch den Einsatz der Maschinerie zunächst vor allem das körperliche Arbeiten der menschlichen Arbeitskraft durch eine technisch kontrollierte Naturkraft ersetzt, und die leiblichen wie subjektiven Fähigkeiten der Arbeitskräfte werden durch technologische Anwendung wissenschaftlicher Erkenntnisse substituiert.[609] Damit können die menschlichen Arbeitskräfte im Prinzip mehr und mehr aus dem objektiven Produktionsorganismus ausgeschieden werden (mit den bekannten Folgen der Produktion einer relativen Überbevölkerung unter den Bedingungen des gesellschaftlichen Produktionsprozesses als kapitalistischem Verwertungsprozess).

In der fabrikmäßigen Arbeitsteilung und Kooperation werden Maschinerie und Technologie zum bestimmenden Faktor. Die Bewegungsmaschine sorgt für den Antrieb des gesamten Mechanismus, der Transmissionsmechanismus bestimmt die Prozesslogik, und der betrieblich »kombinierte Gesamtarbeiter« (der die Kombination der operativ tätigen Arbeitskräfte darstellt) ist durch die *kombinierte Arbeitsmaschine* vermittelt und ihr einverleibt, die „ein gegliedertes System von verschiedenartigen einzelnen Arbeitsmaschinen und von Gruppen derselben“ [ebd.: 401] bildet. Um jedoch insgesamt einen reibungslosen Ablauf zu gewährleisten, erfordert die Fabrik gegenüber der Manufaktur hinsichtlich der gesamten Arbeitsorganisation einen verstärkten Einsatz geistiger Arbeit, die hier v. a. planerische, konzeptive, spezifisch organisatorische, leitende sowie Arbeitskräfte kontrollierende und überwachende Funktionen umfasst. Dies führt in erhöhtem Maße zur Bildung der vertikalen Arbeitsteilung. Die Tätigkeiten, die sich der betrieblichen Organisation und der Arbeitsorganisation widmen, werden mit zunehmender Objektivierung des »Produktionsorganismus« wichtiger, da gerade von ihnen der reguläre Ablauf des Betriebs abhängt. Denn die Fabrikorganisation „ist um so vollkommner, je kontinuierlicher ihr Gesamtprozeß, d. h. mit je weniger Unterbrechung das Rohmaterial von seiner ersten Phase zu seiner letzten übergeht, je mehr also statt der Menschenhand der Mechanismus selbst es von einer Produktionsphase in die andre fördert. Wenn in der Manufaktur die Isolierung der Sonderprozesse ein durch die Teilung der Arbeit selbst gegebnes Prinzip ist, so herrscht dagegen in der entwickelten Fabrik die Kontinuität der Sonderprozesse“ [ebd.]. Diese Kontinuität zu gewährleisten ist Aufgabe der planerischen und organisatorischen Tätigkeiten.

---

[609] Mit zunehmender kybernetischer Automation werden später auch in immer größerem Maße bestimmte geistige Momente der menschlichen Arbeitskräfte entbehrlicher gemacht, zumindest diejenigen, die in mechanische oder syntaktische maschinelle Operationen überführt werden können [vgl. Abschnitt 5.2].

Für die in diesem maschinell eingerichteten Produktionsorganismus eingebundenen Arbeitenden bedeutet dies Folgendes: In der ersten Phase der Industrialisierung setzt die Teilung der Arbeit der Fabrik sowie ihrer betrieblichen Arbeitsorganisation zunächst an den von der Manufaktur geschaffenen Voraussetzungen an und ersetzt dabei bestimmte körperliche Tätigkeiten durch mechanische Operationen. Marx hebt dabei zunächst folgendes hervor: „Obgleich nun die Maschinerie das alte System der Teilung der Arbeit technisch über den Haufen wirft, schleppt es sich zunächst als Tradition der Manufaktur gewohnheitsmäßig in der Fabrik fort“ [MEW Bd. 23: 444f.]. Die zunächst trotz aller Maschinisierung noch anfallenden körperlichen Tätigkeiten, welche menschliche Arbeitskräfte erforderlich machen, sind nun aber durch den maschinellen Arbeitsprozess bestimmt, was für die Arbeitenden, Marx zufolge, folgendes bedeutet: „In der Manufaktur bilden die Arbeiter Glieder eines lebendigen Mechanismus. In der Fabrik existiert ein toter Mechanismus unabhängig von ihnen, und sie werden ihm als lebendige Anhängsel einverleibt“ [MEW Bd. 23: 445]. Die Tätigkeiten der in die Maschinerie einverleibten Arbeitenden werden noch stärker als in der Manufaktur mechanisiert, was in verstärktem Maße „alle freie körperliche und geistige Tätigkeit [konfisziert]“ [ebd.]. Bezüglich der Arbeitenden ist diese Phase der Industriearbeit gekennzeichnet durch „systematischen Raub an den Lebensbedingungen des Arbeiters während der Arbeit, an Raum, Luft, Licht, und an persönlichen Schutzmitteln wider lebensgefährliche oder gesundheitswidrige Umstände des Produktionsprozesses, von Vorrichtungen zur Bequemlichkeit des Arbeiters gar nicht zu sprechen“ [ebd.: 449f.]. Insgesamt kommt es zu einer *Anpassung* der noch notwendigen *menschlichen Arbeitskräfte*, des jeweiligen individuellen »Leibes« an die einzelnen Maschinen und insgesamt des »Gesamtarbeiters« *an die Maschinerie*. Die körperliche Arbeit wird dadurch depraviert, was eine „gewisse geistige und körperliche Verkrüppelung“ [ebd.: 384] der Arbeitenden zur Folge hat kann und teilweise – in historischer Hinsicht – auch immer wieder zu derartigen relativen Verelendungserscheinungen geführt hat.[610]

Diese Depravierung betrifft aber nur den regulären Betriebsablauf: Solange im regulären Betrieb keine Störungen auftreten, spielt das geistige Moment bei jenen Arbeitenden in der großen Industrie tendenziell nur noch eine verschwindende Rolle. Treten aber Störungen auf, dann sind auch immer wieder irreguläre, ***kreative*** Maßnahmen der Arbeitenden gefragt und werden von ihnen spontan entwickelt, um die Maschinerie weiter am Laufen zu halten. In solchen Ausnahmesituationen kommt es zu einer »Wiederbelebung« des geistigen Moments der Arbeit bei diesen Arbeitenden, bis hin zur Entstehung eines spezifischen »Produktionswissens« bezüglich der »Mucken« von Maschinen und einer Weitergabe von Kenntnissen davon, wie diese Unregelmäßigkeiten, Störungen beziehungsweise regelmäßigen Eigenheiten des Arbeitsmittels kurzfristig zu beseitigen oder eventuell langfristig zu beheben sind.

Des Weiterem lässt die Arbeitsweise in der Fabrik, die Anpassung der menschlichen Arbeitskräfte an die Maschinerie und die industrielle Arbeitsorganisation bei den Arbeitenden vielfältige, oftmals einander

[610] Schon Adam Smith spricht die Befürchtung aus, dass aufgrund der Mechanisierung der Arbeit bei fortschreitender betrieblicher Arbeitsteilung der mechanisierte Tätigkeiten ausübende Arbeitende es „verlernt, seinen Verstand zu gebrauchen, und so stumpfsinnig und einfältig wird, wie ein menschliches Wesen nur eben werden kann“ [Smith 1999/1776: 662].

widersprüchliche Formen von *Subjektivität* entstehen, die von bewusster Anpassung an die Erfordernisse bis zur Widerständigkeit ihnen gegenüber reicht, von kreativen, der Arbeitsproduktivität dienenden Tätigkeiten bis hin zur bewussten »Sabotage«[611]. Aufgrund der Konzentration vieler menschlicher Arbeitskräfte in den Fabriken der großen Industrie entstehen teils mehr oder weniger spontane bis planvoll organisierte Formen von Arbeiterorganisationen, welche die Interessen der Arbeitenden unmittelbar zu äußern oder repräsentativ zu vertreten versuchen. Die Betriebsführung versucht, darauf insgesamt mit verschiedenen Mitteln und Maßnahmen zu reagieren, die dementsprechend von Einbindung produktionsdienlicher Momente bis hin zu disziplinarischem Gegensteuern gegen die Widerständigkeit der Arbeitskräfte reichen.[612]

Die *gesellschaftlichen* Auswirkungen sind folgende: Der Übergang von der Manufakturarbeit zur großen Industrie, einer Produktionsperiode, die ungefähr vom Ende des 18. bis zum Anfang des 20. Jahrhunderts datiert werden kann, markiert unter der gesellschaftlichen Perspektive auch den Übergang von einer »Agrar- und Manufakturgesellschaft« zur »Industriegesellschaft«. Die Produktionsweise der großen Industrie ruft die Tendenz der *Konzentration* von Arbeitskräften und Produktionsmitteln sowie der *Zentralisation* von zuvor vereinzelt produzierenden Betrieben hervor. Sie bedingen in gesellschaftlicher Hinsicht, dass sich bestimmte Produktionsarten in bestimmten Gebieten oder an bestimmten Orten bündeln, wodurch sich die zuvor »naturwüchsig« entstandene räumliche Arbeitsteilung umwandelt und sie verstärkt durch die betriebliche Produktionsweise bestimmt wird. So kommt es auch zu einer wiederum hierdurch bestimmten Territorialisierung verschiedener Gewerbe, einer Verdichtung und Entleerung bestimmter Bevölkerungsregionen (Stadt und Land, Metropolen und Peripherie). Diese räumliche Arbeitsteilung erfordert aufgrund einer ihr notwendig korrespondierenden Kooperation einen ihr entsprechenden infrastrukturellen Ausbau, die Entwicklung oder Weiterentwicklung des Verkehrs- und Kommunikationswesens. Was in diesem Zusammenhang die Bevölkerungsdichte betrifft, so betont allerdings schon Marx, dass „diese Dichtigkeit etwas Relatives [ist]. Ein relativ spärlich bevölkertes Land mit entwickelten Kommunikationsmitteln besitzt eine dichtere Bevölkerung als ein mehr bevölkertes Land mit unentwickelten Kommunikationsmitteln“ [MEW Bd. 23: 373].[613]

Auf der *betrieblichen* Ebene und *unternehmerischer* Hinsicht sind Konzentration und Zentralisation in einer anderen Weise wirksam. Bezüglich der Arbeitsprodukte bringt der Zentralisationsprozess der großen

---

[611] Sehr wahrscheinlich leitet sich die heutige Bedeutung des Wortes »Sabotage« aus dem historischen Umstand her, dass französische Landarbeiter zur Zeit der beginnenden Maschinisierung der Landwirtschaft ihre Holzschuhe (frz. sabot) in die Ernte- und Verarbeitungsmaschinen warfen [vgl. Deleuze 1993: 251f.]. Sie blockierten dadurch die Mäh- und Dreschmaschinen mit ihrer aufwendigen Mechanik, um gegen die fortschreitende Mechanisierung der Arbeit anzukämpfen oder zumindest, um sich eine Auszeit zu nehmen, bis die Maschinen – falls möglich – repariert waren.

[612] Luc Boltanski und Ève Chiapello beschreiben die diesbezüglichen Managementpraktiken und ihre Entwicklungen von den 1960er Jahren an bis zur Gegenwart [vgl. Boltanski/Chiapello 2006: 100–146].

[613] Gerade in der seitdem so häufig diagnostizierten »Kommunikationsgesellschaft« ist dieses Theorem höchst aktuell. So diagnostiziert beispielsweise der us-amerikanische Politikwissenschaftler und »Kreativitätsforscher« Richard Florida gegenwärtig diesem Marx'schen Theorem Entsprechendes. Mit seiner These einer »spiky earth« pointiert Florida veranschaulichend überspitzt, dass die Welt aufgrund moderner Kommunikationsmittel hinsichtlich Kreativität und wirtschaftlicher Kraft nicht etwa »flach« geworden und angeordnet sei, wie vielfach behauptet, sondern »spitze Zacken« aufwerfe: Schöpferisches Potenzial und wirtschaftliche Kraft konzentrierten sich nur in wenigen Ballungsregionen der Welt. R. Florida bildet jene Kraft der Regionen mittels einer Computergrafik ab; diese Abbildung – als Resultat einer Art »Innovations-Geografie« – zeigt auf einer Weltkarte spitz zulaufende Zacken über den wirtschaftlichen Metropolen [vgl. Florida 2005].

Industrie zwei Typen von Produktionsweisen hervor analog der organischen und der heterogenen Manufaktur. Die Zentralisation von Betrieben und Unternehmen führt zum einen zur Zentralisation der Produktion gleichartiger Produkte und zum anderen zu diejenigen von verschiedenartigen Produkten (oder Teilprodukten) im selben betrieblichen Organisationszusammenhang. In Hinblick auf die unternehmerische Betriebsorganisation bewirken die Tendenzen der Zentralisation und Konzentration den verstärkten Ausbau einer vertikalen Struktur von Leitungs-, Überwachungs- und Kontrollfunktionen in den Betrieben und Unternehmen, dem Realisat der Unternehmung. Ein weiterer Aspekt, der sowohl durch die Zentralisation der Produktion als auch durch die Konzentration der Arbeitskräfte in den Betrieben begünstigt wird, ist, dass die Arbeitenden sich ihren Interessen gemäß organisieren, z. B. um bessere Arbeitsbedingungen durchzusetzen. Dies hat wiederum bestimmte Auswirkungen auf die betriebliche Arbeitsorganisation, auf planerische Momente und Formen der Betriebsführung, die von mehr oder weniger offener Despotie[614] bis hin zu einer relativen Mitbestimmung durch die Arbeitenden reichen können, so z. B. aufgrund den ab den 1970er Jahren eingeführten sogenannten »flachen Hierarchien«.

Dies letztgenannte Beispiel macht auch deutlich, dass die betriebliche Arbeitsorganisation sich gegenüber den Zeiten der Marx'schen Reflexion enorm weiterentwickelt hat, worauf im Folgenden zu reflektieren ist. Mit der Einführung des Fließ- oder Montagebandes, das die Arbeitsintensität enorm zu steigern befähigt, der »wissenschaftlichen Betriebsführung«, die auf die Planung, Leitung und Kontrolle der Produktion abzielt, und insgesamt der wissenschaftlich-technischen Methoden zur sogenannten »Rationalisierung« des Arbeitsprozesses in der Fabrik, beginnt eine Phase neuer Strukturierung beziehungsweise Umstrukturierung der betrieblichen wie gesellschaftlichen Organisation der Arbeit, die vom Anfang des 20. Jahrhunderts bis ins letzte Viertel desselben datiert werden kann. Sie ist durch die Namen Frederick Winslow Taylor (1856–1915) sowie Henry Ford (1863–1947) gekennzeichnet worden. Der erste Name dient als Chiffre für eine betriebliche Arbeitsorganisation, den sogenannten »Taylorismus«, der für eine neue Qualität bezüglich der optimalen Ausnutzung der menschlichen Arbeitskraft und des wissenschaftlichen Charakters der Arbeitsorganisation in der Fabrik stand. Henry Ford, der in seiner Unternehmung die betriebswirtschaftliche Lehre Taylors konsequent umgesetzt und nicht zuletzt aufgrund der Einführung des Montagebandes (im Jahre 1913) weiterentwickelt hat,[615] fungiert als Namensgeber für den sogenannten »Fordismus«, ein Terminus, der vor allem durch Antonio Gramsci (1891–1937) geprägt wurde [vgl. Gramsci, GH Bd. 9/H22, §§ 1ff.: 2063ff.].[616] Ein wesentli-

[614] Marx spricht angesichts der Verwandlung des Arbeitsmittels in einen Automaten von einer »Autokratie des Fabrikkodex« [vgl. MEW Bd. 23: 447], vom Kommandosystem „industrieller Oberoffiziere (Dirigenten, managers) und Unteroffiziere (Arbeitsaufseher, foremen, overlookers, contre-maîtres), die während des Arbeitsprozesses im Namen des Kapitals kommandieren" [ebd.: 352] und zusammenfassend sogar von der „kleinlichst gehässigen Despotie" [ebd.:674].

[615] In der Kaffeeproduktion wurde das Fließband durch den Bremer Kaufmann Ludwig Roselius allerdings schon ein paar Jahre vorher eingesetzt.

[616] Es ist an dieser Stelle zu erwähnen, dass schon einige Jahre vor A. Gramsci der deutsche Nationalökonom Friedrich von Gottl-Ottlilienfeld (1868–1958) die paradigmatisch an Henry Ford festzumachende Neugestaltung der industriellen Produktionsweise Anfang der 1920er Jahre ebenfalls als »Fordismus« bezeichnet hat [vgl. Gottl-Ottlilienfeld 1926], was Gramsci – wie zu vermuten ist – aufgrund seiner Inhaftierung und Gefängniszeit (die bis kurz vor seinem Tod ging) nicht zur Kenntnis nehmen konnte. Im Gegensatz zu Gramsci, der zu den Begründern der Kommunistischen Partei Italiens (»Partito Comunista Italiano«, kurz: PCI)

ches Merkmal dieser mit den Namen Taylor und Ford verbundenen Produktionsweise kann vorab mit André Gorz wie folgt benannt werden: Es ist eine auf Massenproduktion ausgerichtete Produktionsweise, basierend auf „standardisierte[n] Produkte[n], auf langen Fließbändern, an denen die Fertigungsarbeit in Hunderte von repetitiven Arbeitsschritten zersplittert [ist], auf beträchtlichen Vorbereitungsphasen [...] und [... einer] engen Spezialisierung der Arbeitskräfte [...], auf strenger, fast militärischer Hierarchie“ [Gorz 2000: 42].

Im Folgenden soll mit »Taylorismus« der *betriebliche Aspekt* der Arbeitsorganisation bezeichnet werden, während »Fordismus« für die der tayloristischen Arbeitsorganisation entspringenden *spezifischen Wirkungen auf den gesellschaftlichen Arbeitsprozess* steht,[617] des Weiteren für die daraus resultierende Prägung der gesellschaftlichen Kooperation und Arbeitsteilung sowie weiterer gesellschaftlicher Prozesse, wie etwa bestimmter gesellschaftlicher Regulierungsformen. Vor allem aber bewirkt der Fordismus eine vom Taylorismus bestimmte allgemeine »Rationalisierung« der *gesellschaftlichen* Produktionsbedingungen. Dies ist in der Reifephase des Taylorismus von vielen Theoretikern bemerkt worden; so ist, Max Weber zufolge, mit der Verwissenschaftlichung der betrieblichen Arbeitsorganisation auch in gesellschaftlicher Hinsicht eine „streng rationale *Organisation der Arbeit* auf dem Boden *rationaler Technik*“ [Weber 1988/1918: 323] entstanden. Ohne allerdings auf Weber Bezug zu nehmen, stellt Antonio Gramsci entsprechendes fest: Eine solche »Rationalisierung« entspringe nahezu unmittelbar „der Fabrik und braucht nicht so viele politische und ideologische Vermittler“ [Gramsci, GH Bd. 1/H1, § 61: 132].[618] Zunächst gilt es also den Taylorismus genauer zu betrachten.

Grundlage für die neue betriebliche Arbeitsorganisation im *Taylorismus* sind intensive systematische Studien des betrieblichen Arbeitsprozesses mit Zeitmessungen von Abläufen einzelner Teilarbeiten, ergonomischen Bewegungsstudien und Analysen bezüglich eines optimalen Einsatzes von Arbeitsmittel und Ressourcen sowie einer Prüfung der Zweckmäßigkeit aller Einzeloperationen. Die Teilarbeiten der Arbeitskräfte werden dabei in immer kleinere Einheiten und schneller durchführbare Schritte zerlegt, was mittels durchgeplanter Zusammenführung zu einem geringstmöglichen Zeitverlust bei gleichbleibender oder möglichst höherer

---

gehörte, begrüßte Gottl-Ottlilienfeld den Fordismus allerdings in politisch »rechts« ausgerichteter Manier als »weißen Sozialismus« beziehungsweise als »Führersozialismus« [vgl. Gottl-Ottlilienfeld 1926: 40, 43, 81]. Jedoch nicht bloß aus diesem politischen Grund sondern vor allem deshalb, weil Gramsci mit seinen Überlegungen wesentlich an die Marx'sche Kritik der politischen Ökonomie anschließt, ist im Folgenden das Zurückgreifen auf den Gramsci'schen Begriff des »Fordismus« gerechtfertigt.

[617] »Taylorismus« und »Fordismus« sind m. E. zwar durchaus problematische, weil relativ schematische und des Öfteren für bestimmte politische Zwecke instrumentalisierte Benennungen, gleichwohl aber werden sie im Folgenden verwendet – auch ohne Anführungszeichen –, in Ermangelung einer tiefgreifenden Forschung politischer Ökonomie und daraus resultierender wissenschaftlich fundierter kritischer Termini zu den konkreten historischen Gestaltungen und Phasen des Industriekapitalismus, die des Weiteren geschichtlich zu reflektieren wären.

[618] Dies deckt sich u. a. auch mit Marx'schen Äußerungen, der ebenfalls bestimmte, nahezu unmittelbare Rückwirkungen der Fabrikarbeit auf außerbetriebliche gesellschaftliche Verhältnisse feststellte. So erzwingen, ihm zufolge, die durch die große Industrie geschaffene „Gewalt der Tatsachen“ [MEW Bd. 23: 513] und die mit ihr verbundene Umwandlung der Ökonomie beispielsweise die Auflösung der alten patriarchalen Familienverhältnisse, „des alten Familienwesens und der ihr entsprechenden Familienarbeit“ [ebd.]. Doch sieht Marx darin in gewisser Weise auch die »List der Vernunft« wirken: „So furchtbar und ekelhaft nun die Auflösung des alten Familienwesens innerhalb des kapitalistischen Systems erscheint, so schafft nichtsdestoweniger die große Industrie mit der entscheidenden Rolle, die sie den Weibern, jungen Personen und Kindern beiderlei Geschlechts in gesellschaftlich organisierten Produktionsprozessen jenseits der Sphäre des Hauswesens zuweist, die neue ökonomische Grundlage für eine höhere Form der Familie und des Verhältnisses beider Geschlechter“ [ebd.: 514].

Qualität der Produktherstellung und größtmöglicher Auslastung der Maschinen beziehungsweise möglichst effektivem Werkzeugeinsatz führen soll. Hinsichtlich der optimalen Nutzung menschlicher Arbeitskraft gilt es, die schnellsten, effektivsten und insgesamt möglichst optimalen Einzeltätigkeiten als Standard oder Norm festzulegen zwecks Ermittlung eines verbindlichen Arbeitspensums für alle Arbeitenden, welche dieselben Handgriffe vollziehen. Dies dient strategisch der systematischen „Beseitigung des ›Sich-Drückens-vor-der-Arbeit‹ und der verschiedenen Ursachen für langsames Arbeiten“ [Taylor 1995/1913: 13], was, Taylor zufolge, mittels strenger Vorschriften und rigider Kontrolle sowie quasi militärischer Disziplinierung der Arbeiterschaft durchzusetzen sei. Die Kenntnisse über den betrieblichen Arbeitsprozess sind aufgrund der extremen Zerlegung der operativen Tätigkeiten im wesentlichen bei der Betriebsleitung konzentriert, streng nach der Devise Taylors: „Die Leitung leistet den Teil der Arbeit, zu welchem *sie* sich am besten eignet, und der Arbeiter den Rest“ [Taylor 1995/1913: 122]. Taylor entwickelt dabei in affirmativer Weise und in einer streng wissenschaftlichen Konzeption das, was Marx – in kritischer Absicht – hinsichtlich der von ihm analysierten betrieblichen Organisationsformen bezüglich des Entwicklungsstandes seiner Zeit noch als »blind« wirkende, »naturgesetzliche« Tendenz der Industrialisierung beschrieben hatte: „Die technische Unterordnung des Arbeiters unter den gleichförmigen Gang des Arbeitsmittels und die eigentümliche Zusammensetzung des Arbeitskörpers aus Individuen beider Geschlechter und verschiedenster Altersstufen schaffen eine kasernenmäßige Disziplin, die sich zum vollständigen Fabrikregime ausbildet und die schon früher erwähnte Arbeit der Oberaufsicht, also zugleich die Teilung der Arbeiter in Handarbeiter und Arbeitsaufseher, in gemeine Industriesoldaten und Industrieunteroffiziere, völlig entwickelt“ [MEW Bd. 23: 446f.].

Die Maschinen und speziell die durch Henry Ford bekannt gewordene serielle Fließbandproduktion bieten der Fabrikleitung des Weiteren Möglichkeiten, mit technischen Mitteln das zu erreichen, was Taylor mit rein organisatorischen und disziplinarischen Methoden zu erreichen versucht hat, wie Harry Braverman herausarbeitet: „Die Tatsache, daß die Geschwindigkeit vieler Maschinen entsprechend zentralisierter Entscheidungen eingestellt und kontrolliert werden kann und daß diese Kontrolle, von der Fertigungsstätte ins Büro verlegt, somit in die Hände des Management übergehen kann – diese technischen Möglichkeiten sind für das Management von ebenso großem Interesse wie die Tatsache, daß die Maschine die Arbeitsproduktivität vervielfacht“ [Braverman 1985: 152f.]. Genau hierin liegt die außerordentliche Bedeutung des Fließbandes als Montagebahn. Denn seine Laufgeschwindigkeit „liegt in der Hand des Managements und wird durch technische Vorrichtungen bestimmt, deren Konstruktion schwerlich einfacher sein könnte, die aber das Management in die Lage versetzt, dieses einzelne wesentliche Kontrollelement des Prozesses in seine Gewalt zu bringen“ [ebd.]. Die Fließbandproduktion ermöglicht es der betrieblichen Leitung, die Arbeitsintensität

noch weiter zu steigern und eine mittelbare Kontrolle bezüglich der Geschwindigkeit der Einzeloperationen auszuüben.[619]

Bezüglich der Marx'schen begrifflichen Dreigliederung der Maschinerie in Bewegungsmaschine, Transmissionsmechanismus und Arbeitsmaschine, gewinnt im Taylorismus durch die Einführung des Montagebandes die *Prozesslogik des Transmissionsmechanismus* eine stärkere Bedeutung, als sie es in der historisch vorgängigen großen Industrie noch hatte. Während in der großen Industrie der Arbeitsrhythmus – unmittelbar technisch gefasst – wesentlich von der Arbeitsmaschine bestimmt wird, erscheint nun der Transmissionsmechanismus als das unmittelbar bestimmende Moment. Daraus ergeben sich neben der – durch das Montageband vermittelten – mittelbaren Kontrolle durch die Betriebsleitung noch weitere Vorteile hinsichtlich einer Steigerung der Arbeitsproduktivität. Mit der Fließbandproduktion entsteht eine verbesserte Kontinuität und dadurch bedingte Verkürzung von Transportzeiten oder transportbedingten Verzögerungen. Das Montageband ermöglicht, gegenüber vorangegangenen Möglichkeiten der Arbeitsorganisation, eine noch stärkere Zerlegung von Arbeitsschritten, die Verminderung von Zwischenlagern und die Ermöglichung des Einsatzes von noch weiter spezialisierten Arbeitsmaschinen. Außerdem kann die Qualitätsprüfung der Produkte in den Fertigungsprozess integriert werden. Insgesamt führt die Einführung der Fließbandproduktion zu einer Verringerung der Gesamtfertigungszeit. Es entsteht ein Gefüge aufeinander abgestimmter kooperativ-arbeitsteiliger Momente, ein System, das einen noch so komplexen Arbeitsprozess in eine Vielzahl kleinster und einfachster Einzeloperationen zu zerlegen erlaubt, „die alle genau so aufeinander abgestimmt sind, daß sie nacheinander in einem gleichmäßig ablaufenden Takt verrichtet werden können und dabei ineinander greifen, ohne an einer Stelle eine unnötige Pause entstehen zu lassen" [Wagner 1976: 151].

Die Fließbandproduktion und die mit ihr einhergehende Spezialisierung und Koordination der einzelnen Tätigkeiten und Operationen stoßen aber auch an bestimmte Grenzen, woraus sich bestimmte Nachteile bezüglich der Arbeitsproduktivität ergeben: So ist die Anpassungsfähigkeit des Betriebs hinsichtlich sich ändernder Produktionsfaktoren, wie etwa bei Beschäftigungsschwankungen, relativ gering. Aufgrund der extremen Zerlegung der Arbeitsoperationen kann es zu Abstimmungs- und Koordinationsproblemen kommen. Durch die Steigerung der Komplexität der technischen wie menschlich-kooperativen Arbeitsorganisation erhöht sich die Wahrscheinlichkeit von Störungen im Produktionsprozess. Für die tayloristische »Rationalisierung« des Arbeitsprozesses sind vor allem Unsicherheitsfaktoren, die der menschlichen Arbeitskraft entspringen, wesentliche »Störgrößen«, denen es mit möglichst präventiven Maßnahmen zu begegnen oder die es mit tendenziell kybernetischen organisatorischen Mitteln zu regeln gilt. Da für die am Fließband arbeitenden Arbeitskräfte die Spielräume ihrer Tätigkeiten geringer werden und die Arbeitsintensität insgesamt zunimmt, erhöht sich die Arbeitsbelastung für die Arbeitenden, die sich auf vielfache Weise auswirkt: Ermüdung, Arbeitsunfälle, Erkrankungen, erhöhtes Aufkommen widerständiger Handlungen, Fluktuation,

[619] Diese *mittelbare* Kontrolle lässt den Schein entstehen, als wäre es die Maschinerie selbst, die die Geschwindigkeit und den Arbeitsrhythmus vorgibt, und in der Perspektive der Arbeitenden, die als »Anhängsel der Maschinerie« fungieren, mag dies auch so erscheinen. Aber die Maschinen an sich geben nichts vor und bestimmen nicht selbst, ob sie schneller oder langsamer laufen.

Abstumpfung, Motivationsprobleme etc. Dies alles wirkt sich selbstverständlich wiederum negativ auf die Arbeitsproduktivität aus.[620]

Letzteres ist der Grund, warum gegenüber den Disziplinierungsmaßnahmen im Taylorismus zugleich auch schon Maßnahmen in Richtung einer – später so genannten – »Humanisierung der Arbeit« und zur Steigerung der Arbeitsmotivation der Belegschaft entstehen [vgl. Ulich 2005: 44ff.]. Dies sind Bestrebungen, die dazu beitragen, jenen genannten Problemen entgegenwirken.[621] Zu diesen Regelungen zählen hinsichtlich des konkreten Arbeitens eine für die Arbeitenden angenehme und ergonomische Gestaltung ihres Arbeitsplatzes, z. B. durch Lärmschutzmaßnahmen, arbeitsfördernde Beleuchtungen und auf die individuellen Größenmaße beziehungsweise Körperproportionen der Arbeitenden abgestimmte Arbeitsplätze. Die Installation von Arbeitsgruppen soll eine arbeitsmotivierende Beziehung fördern, wobei zur Vermeidung von Konfliktsituationen oder zum Umgang mit solchen teilweise Betriebspsychologen oder -soziologen eingesetzt werden. Zur Motivation tragen auch weitere Angebote bei, die nicht unmittelbar auf das konkrete Arbeiten bezogen sind, wie ordentliches Essen in den Kantinen, ausreichende Getränkeautomaten, aber auch betriebliche Sport- und Freizeitstätten, Firmenfeiern, Betriebsausflüge oder betrieblich organisierte Urlaubsmöglichkeiten etc.[622] Damit kommt es zu „fabrikfürsorgerischen Ordnungseingriffen in das Privat- und Familienleben“ [Hist-Krit, Bd. 4: 582] der Arbeitskräfte.

Vor allem letztere Maßnahmen markieren schon einen Aspekt der Gelenkstelle zwischen Taylorismus und Fordismus, nämlich der Wirkung betrieblicher Maßnahmen auf gesellschaftliche Prozesse. Die tayloristische Arbeitsorganisation der Fabrik stellt ein wesentliches Moment des Fordismus dar und wirkt, Gramsci zufolge, in bestimmter Weise »rationalisierend« auf die ihm vorgelagerten *gesellschaftlichen* Bedingungen [Gramsci, GH Bd. 1/H1, § 61: 132f.]. Es handelt sich hierbei um einen bestimmten Typus von »Rationalität«, nämlich einen solchen, der der »Logik« der tayloristischen Produktionsweise entspricht. Diese »Logik« erfordert insgesamt eine möglichst weitgehende »Rationalisierung« aller Arbeits- und Produktionsbedingungen in ihrem Sinne, das heißt, die Tendenz, auch jene Bedingungen, die außerhalb des Betriebs in der Gesellschaft zu verorten sind, wie z. B. Infrastruktur, gesellschaftliche Arbeitsteilung etc., jener betrieblichen »Eigenlogik« zu unterwerfen. Darum sieht Gramsci das Hegemonialwerden der fordistischen Produktionsweise in der Gesellschaft und ihrer dadurch gesellschaftsprägenden Wirkung als ein der Fabrik entspringendes Phänomen

---

[620] Die psychischen Belastungen, die von den betrieblichen Arbeitsbedingungen ausgehen, ergeben das Untersuchungsfeld der Arbeits-, der Betriebs- oder der Organisationspsychologie [z. B. Ulich 2005].

[621] Während F. Taylor in seiner »wissenschaftlichen Betriebsführung« nur eine quasi militärische Disziplinierung und rigide Kontrolle der Arbeiterschaft im Produktionsprozess vorsah, war bereits H. Ford gezwungen, auf die zunehmende Unzufriedenheit der Arbeiterschaft zu reagieren; diese wollten anfänglich nicht am Montageband arbeiten. Er bezahlte sodann gegenüber den Arbeitenden in anderen Fabriken einen fast doppelt so hohen Lohn, machte das Kaufen der Autos für die Arbeiterschaft erschwinglich und versuchte im Betrieb eine – wenngleich extrem patriarchale – quasi-familiäre Atmosphäre zu schaffen [vgl. Braverman 1985: 114ff.].

[622] Unter der Vorgabe der Steigerung der Arbeitsproduktivität entstanden ab den 1930er Jahren Denkansätze wie etwa die sogenannte »Human-Relations-Bewegung«, die erste Betriebsexperimente zur Erforschung der Arbeitsmotivation durchführten. In der Hawthorne-Fabrik der Western Electric Company in Chicago (USA) beispielsweise experimentierte man mit der Veränderung der Lichtverhältnisse, mit Arbeitsgruppen und verschiedenen Arbeitszeiten. Letztlich erwies sich aber anscheinend, dass v. a. ein Führungsstil, der den Belangen der Arbeitenden ein größeres Verständnis entgegenbrachte, die offenbar höchste Steigerung an Arbeitsproduktivität mit sich brachte [vgl. Strehle 1991: 153f. und Braverman 1985: 114ff.].

an [vgl. ebd. u. GH 9/H22, § 2: 2069]. Das heißt, dass – im hier unterschiedenen Sinne entsprechend – die tayloristische Arbeitsorganisation in gewisser Weise den gesamtgesellschaftlichen Arbeitsprozess mitprägt, der dadurch als ein fordistischer erscheint.[623]

Was nämlich einerseits deren subjektiven Momente betrifft, so erfordert die tayloristische Arbeitsorganisation eine ihr gemäße »rationalisierte« Lebensweise und Selbstdisziplinierung, und zwar nicht nur der Industriearbeiterschaft, sondern darüber hinaus auch der mit dieser in Beziehung stehenden Individuen.[624] Nach und nach fördert diese insgesamt eine „›Rationalisierung der Bevölkerung‹" [ebd., GH 1/H1, § 61: 130], die einen neuen Typus des gesellschaftlichen »Gesamtarbeiters« nach Maßgabe der industriellen Produktion hervorbringt, wie Gramsci beobachtet hat [vgl. ebd. GH 5/H9, § 67: 1124]. Bezüglich ihrer objektiven Bedingungen bewirkt diese Produktionsweise andererseits eine ihrer »Logik« und ihrem »Rationalisierungsprozess« entsprechende Naturaneignung und -umwandlung, was entsprechende ökologische Auswirkungen zur Folge hat. Dieser »Logik« entspricht auch die Tendenz der Zentralisation bestimmter Produktionsarten mit entsprechenden infrastrukturellen Erfordernissen. Nicht zuletzt dadurch bedingt, bilden sich eine fordistische Raumordnung und eine entsprechende zeitliche Strukturierung gesellschaftlicher Abläufe heraus. Dies wirkt sich etwa auf die Bildung von Peripherie und Metropolen, von Stadt- und Landentwicklungen aus. Der Fordismus macht des Weiteren eine ihm gemäße Verkehrsplanung erforderlich (nicht zuletzt entsprechend der leitenden Rolle des Automobils als weithin das Konsumverhalten prägendem Massenfabrikat in jener Ära). So kommt es schließlich zu einer konformen gesellschaftlichen Arbeits- und Freizeitgestaltung mit geregelten Arbeits- und Ferienzeiten und Ähnlichem für weite Teile der lohnarbeitenden Bevölkerung. Insgesamt wirkt der Fordismus der tayloristischen Arbeitsorganisation gemäß – gerade auch lebensweltlich normierend in alle gesellschaftlichen Sphären ausgreifend – »rationalisierend« auf die gesellschaftliche Raum-Zeit und damit verbunden auf die sozialen Beziehungen und Lebensverhältnisse sowie psychomentalen Dispositionen der Menschen [vgl. Gramsci, GH Bd. 9/H22, § 13: 2092ff.].[625]

---

[623] Obwohl an dieser Stelle anschlußfähig kann hier allerdings nicht genauer auf den äußerst fruchtbaren und facettenreichen Begriff der »Hegemonie« eingegangen werden, wie er von Antonio Gramsci geprägt wurde und wie er den Zusammenhang von politisch-ökonomischen Prozessen, staatlichen Regulierungsmaßnahmen und spezifischen Ideologiebildungen in der gesellschaftlichen Reproduktionstotalität einer ganzen Ära der Modernisierung zu fassen versucht [z.B. Hist-Krit, Bd. 6/1: 1–29].

[624] Dies wirkt sich auch auf vorherrschende Wertevorstellungen aus, wie A. Gramsci am Beispiel sexueller Beziehungsmuster demonstriert: „Die sexuelle Funktion wird ›mechanisiert‹, das heißt, es gibt eine neue Weise der Sexualbeziehung ohne die blendenden Farben des romantischen Flitters des Kleinbürgers und des müßiggängerischen Bohémiens. Der neue Industrialismus will die Monogamie, will, daß der arbeitende Mensch seine Nervenkräfte nicht bei der krampfhaften und untergeordneten Suche nach sexueller Befriedigung verschwendet: der Arbeiter, der nach einer ausschweifenden Nacht zur Arbeit geht, ist kein guter Arbeiter, der Überschwang der Leidenschaft verträgt sich nicht mit der zeitgemessenen Bewegung der Maschinen und der menschlichen Produktionsgesten" [Gramsci, GH Bd. 3/H4 § 52: 531].

[625] Weitere wesentliche Aspekte, die für den Fordismus kennzeichnend sind, die hier aber nicht angemessen thematisiert werden können, da sie ihren Ort in der politischen Ökonomie beziehungsweise Staatstheorie haben, sind eine auf Massenwarenproduktion ausgerichtete Industrie und damit verbunden eine Steigerung der Bedürfnisprägung von Konsumenten sowie der konsumtiven Produktion [vgl. Hirsch, J. 1995: 76]. Es bilden sich eine bestimmte staatliche Regulierungsform und Wirtschaftspolitik heraus, der zusammenfassend so genannte »Keynesianismus«, das heißt, das Subjekt einer gezielt und systematisch »antizyklischen« wirtschaftspolitischen Antikrisenstrategie mit zentraler Rolle des Staates [vgl. Hirsch, J./Roth 1986: 64ff.]. „Der fordistische Staat ist ›Sicherheitsstaat‹ im doppelten Sinne des Wortes: als ›*Wohlfahrts*‹- und als ›bürokratischer Kontroll- und Überwachungsstaat‹" [Hirsch, J. 1995: 79]. Was die Untersuchung der »psychomentalen Dispositionen« im Fordismus betrifft, so haben beispielsweise

So sehr der Fordismus im Allgemeinen und die tayloristische »Rationalisierung« in den Betrieben im Besonderen einerseits zu einer Steigerung der Produktivkraft der Arbeit führen, so sehr beschränken sie andererseits die Entwicklung der Produktivkraft in gewissen Hinsichten. Die Konzentration und Zentralisation der Produktion, der Einsatz einer immer komplexer und scheinbar »monströser« werdenden Maschinerie, die damit verbundene äußerst komplexe Gestaltung von Kooperation und Arbeitsteilung, die Spezialisierung von Tätigkeiten und Entwicklung einer spezialisierten Technik sowie die darum notwendig stärker sich hierarchisierend entwickelnden betrieblichen Leitungs-, Kontroll- und Überwachungsfunktionen führen aufgrund ihrer starren Strukturiertheit zur tendenziellen *Unflexibilität* und Trägheit des gesellschaftlichen wie betrieblichen Arbeitsprozesses [vgl. Gorz 2000: 42]. Die tayloristisch organisierten Betriebe zeichnen sich durch eine geringe Anpassungsfähigkeit an sich ändernde außerbetriebliche Produktionsfaktoren aus; sie können schlecht auf Beschäftigungsschwankungen oder auf eine Verknappung der für die jeweilige Produktion notwendigen wesentlichen Rohstoffe reagieren.[626] Aufgrund der Komplexitätserhöhung der Arbeitsorganisation und der Hierarchisierung der betrieblichen Leitung wächst des Weiteren das Risiko von Informationsverlust, Abstimmungsproblemen und Störungen innerhalb der betrieblichen Produktion. Zudem bleiben durch allzu restringierte und zerlegte Tätigkeitsbereiche aus Sicht der Unternehmung bestimmte Potenziale der Arbeitskräfte hinsichtlich ihrer Arbeitsproduktivität ungenutzt.

Mit der Entwicklung der *Computer- und Kommunikationstechnologie* seit den 1970er Jahren sowie der Mikroelektronik sind wesentliche technologische Mittel geschaffen worden, die dazu beitragen, einige dieser Mängel der tayloristischen Produktion zu überwinden. Sie sind in der Lage, eine neue technologische Grundlage des betrieblichen Produktionsprozesses zu legen; sie ermöglichen seine Umgestaltung sowohl hinsichtlich der Arbeitsweise und der Arbeitsorganisation als auch der betrieblichen Leitung. Durch ihren Einsatz können bestimmte Arbeitsarten und Teilprozesse ein Stück weit ortsunabhängiger organisiert werden, was, wie Frigga Haug feststellt, teilweise zu einer „Dissemination der ursprünglich in einem Großraum aggregierten F[abrik] über den ganzen Globus“ [Hist-Krit, Bd. 4: 35] führen kann.

Durch die Computertechnologie ist der betriebliche Produktionsprozess gegenüber der tayloristischen Produktionsweise völlig anders gestaltbar; vor allem kann eine höhere Flexibilität erreicht, die extreme arbeitsteilige Spezialisierung der Maschinen und der menschlichen Tätigkeiten reduziert, in eine „flexible

---

Otto Fenichel und sein psychoanalytischer Forschungskreis vor und während des Zweiten Weltkriegs in ihrem Exil in den USA erste Forschungsansätze getätigt [vgl. Fenichel, RB: 1018ff.].

[626] Dieses Problem des Taylorismus wurde insbesondere durch die sogenannte »Ölkrise« von 1974 deutlich sichtbar, während die »Krise des Fordismus« sich erst mit dem endgültig einsetzenden Zusammenbruch des sogenannten »Realsozialismus« ab Mitte der 1980er Jahre auch für den öffentlichen Common Sense deutlich abzeichnete und mit der Krise der staatlichen Regulierungsform, die dem Fordismus korrespondiert, also der »Krise des Keynesianismus«, einherging. Der historische Verlauf und die krisenhaften Wechselwirkungen von Taylorismus, Fordismus und Keynesianismus in diesem Krisenprozess können hier allerdings nicht im Einzelnen diskutiert werden. Allgemein lässt sich aber dazu bemerken, dass dabei mehrere miteinander verbundene Krisenmomente zusammenkommen, die zu einem Umbruch führen, den Frank Deppe wie folgt zusammenfasst: Vor allem in Europa handelte es sich dabei um „eine Überakkumulationskrise des Kapitals, die durch Produktivkraftsteigerung (›mikroelektronische Revolution‹), durch das Aufblähen des ›fiktiven (spekulativen) Kapitals‹ sowie durch den Abbau des fordistischen Wohlfahrtsstaates [der aber genauer als ›keynesianistisch‹ zu bezeichnen wäre, Anm. CB] gerade nicht in eine neue, stabile Formation (Kohärenz von Akkumulationsregime und Regulationsweise) übergeht, sondern sich durch Wachstumsschwäche, chronisch ansteigende Massenarbeitslosigkeit und konjunkturelle – vor allem monetäre – Instabilität auszeichnet“ [Deppe 1997: 181].

Spezialisierung“ [Piore/Sabel 1985: 286ff.] überführt sowie in bestimmten Bereichen oder in gewissem Rahmen gar tendenziell aufgehoben werden. Durch unterschiedliche Programme können die Arbeitsmaschinen relativ schnell aufeinanderfolgend oder nahezu gleichzeitig völlig unterschiedliche Aufgaben bearbeiten. Die Steuerungs- und Regelungsmöglichkeiten nehmen zu, der Arbeitsprozess und die Koordination komplexer Systeme können weiter automatisiert und eingeschränkte, spezialisierte Werkzeugmaschinen können durch multifunktionale ersetzt werden [vgl. Abschnitt 5.2]. Dadurch ist es möglich, die Produktion kurzfristig umzustellen und eine flexiblere sowie termingerechtere Fertigung von Produkten zu erreichen, bei denen auch detaillierte Wünsche berücksichtigt werden können und die insofern nicht mehr bloß standardisierte Güter darstellen.

Aber nicht nur die Form, auch der Inhalt der Produktion ändert sich durch die Computertechnologie: Sie ermöglicht die Entwicklung völlig neuer Produkte und Arbeitsmittel. So lassen sich beispielsweise aufgrund neuer Werkstoffe, die wiederum nur aufgrund computerisierter Verfahrenstechnik entwickelt werden können, auch neue Arbeitsmittel herstellen, die im Einsatz schließlich die Form des betrieblichen Arbeitsprozesses umwälzen. Die Computertechnologie gibt somit nicht bloß der Arbeitsorganisation eine neue technologische Basis, sondern wirkt sich gemäß ihrer »Eigenlogik« »rationalisierend« und objektivierend auf die Entwicklung der gegenständlichen Mittel und Ressourcen des Produktionsprozesses aus. Da mit der Entwicklung und dem Einsatz neuer Arbeitsmittel sich die betriebliche Produktion und Organisation ändern, dynamisiert sich durch die Computertechnologie insgesamt die Umstrukturierung des betrieblichen Produktionsprozesses. Neue Formen der Kooperation von Arbeitskräften, eine der Flexibilisierung unterworfene Umwälzung ihrer Tätigkeits- und Einsatzbereiche werden nicht nur möglich sondern notwendig, und die betriebliche Teilung der Arbeit muss in immer wieder schnellerer Folge umgestaltet werden, was – der Erscheinung nach – dem durch Kosten- und Marktproduktionspreise regulierten Konkurrenzmechanismus und wesentlich der »Jagd« nach Extraprofit geschuldet ist [vgl. Unterabschnitt 5.3.1].

Die durch die Computertechnologie bedingte neue Kommunikationstechnologie erlaubt eine Dezentralisierung der Produktion. Eine Vernetzung dezentraler Produktionseinheiten ist möglich geworden aufgrund transportabler Ein- und Ausgabeterminals, vielseitig einsetzbarer Geräte, der Datenspeicherung und nicht zuletzt aufgrund des Internet. Durch die computerisierte Transmissionstechnologie bedarf es nun keiner bestimmenden Zentralmaschine mehr, „von der die Bewegung ausgeht“ [MEW Bd. 23: 442]. Mit einer solchen Denzentralisierung ist es auch möglich, die Zahl der Hierarchieebenen der betrieblichen Leitung zu verringern. Forschung und Produktion können nun besser als zuvor in überschaubaren, relativ eigenverantwortlich arbeitenden Produktionsteams organisiert werden, welche die Verantwortung für Planung, Arbeitsvorbereitung und Qualitätskontrolle selbst übernehmen und damit ohne die überkommenen Reibungs- beziehungsweise Transmissionswiderstände den Unternehmungszielen dienen. Die betriebliche Produktion und ihre Arbeitsorganisation müssen außerdem nicht mehr in ihrer Gänze an feste Standorte gebunden und „durchaus nicht von Fabrikmauern begrenzt“ [Lazzarato 1998: 46] sein, sondern die Kommunikationstech-

nologie erlaubt es, bestimmte konzeptionelle, informationelle oder kommunikative Aspekte global auszutauschen sowie Daten, nun Software relativ schnell an vielen Orten verfügbar zu machen. Die Konzentration von menschlichen Arbeitskräften an einem Ort kann dadurch überwunden werden.

Computer- und Kommunikationstechnologie bieten somit die technologischen Voraussetzungen einer gegenüber dem Taylorismus anderen betrieblichen Organisation, die hier als »Post-Taylorismus« bezeichnet und deren Wirkung in den gesellschaftlichen Prozessen hier präliminarisch mit dem Terminus »Post-Fordismus« gekennzeichnet werden soll.[627] Wesentliche Ziele der betrieblichen Flexibilisierung sind eine bedarfsorientierte Fertigung mit geringst möglicher Zeitspanne zwischen Fertigstellung und Lieferung von Produkten, ein gegenüber dem Taylorismus noch effektiverer Einsatz von Mitteln sowie effizientere Nutzung von Ressourcen. Die post-tayloristische betriebliche Flexibilisierung wird – soweit bisher beobachtet werden kann – durch verschiedene zusammenwirkende Strategien und Organisationsprinzipien erreicht [vgl. Unruh 1999], wie a) einer dezentralen Steuerung des Produktionsprozesses, die insbesondere die Reduzierung von Zwischenlagern für Zwischenprodukte im Fertigungsablauf und das Verringern von sogenannten »Totzeiten« im Produktionsprozess bewirken soll, b) einem sogenannten »Just-In-Time«-Organisationsprinzip, das auf der einen Seite die möglichst synchrone Beschaffung von Zuliefererprodukten, gerade wie ihr Bedarf im Fertigungsprozess es erfordert, bewirken soll sowie auf der anderen Seite eine möglichst synchrone Lieferung der fertigen Produkte, c) das Prinzip einer kontinuierlichen Verbesserung des Produktionsprozesses innerhalb seines Verlaufs, was in japanischen Unternehmen als »kaizen« (jap. Veränderung zum Besseren) und hierzulande als »Kontinuierlicher Verbesserungsprozess« (KVP) bezeichnet wird, sowie d) das Einrichten einer spezifischen Form von Gruppenarbeit (Teamwork) – auf die noch näher einzugehen ist. Daraus soll insgesamt e) eine sogenannte »schlanke Produktion« (Lean Production) resultieren, mit der f) bezüglich Organisations- Verwaltungs- Planungs-, Leitungs- und Kontrolltätigkeiten ein sogenanntes »Lean Management« mit »flachen« Entscheidungsstrukturen korrespondieren soll [vgl. Boltanski/Chiapello 2006: 112, Sennett 2007: 42], bei dem bestimmte „Entscheidungskompetenzen von der Unternehmensspitze in weitgehend autonome Bereiche verlagert“ [Kühl 2004: 68] werden, wodurch im Prinzip dadurch weniger Hierarchieebenen und bürokratische Tätigkeiten erforderlich werden.[628]

---

[627] Mit dem Präfix »post« und der Bindestrich-Schreibweise »Post-Fordismus« soll auf die Vorläufigkeit dieser Bestimmung, das Herantasten an das noch nicht vollständig Überschaubare oder Bestimmbare der neuartigen Produktions- und Reproduktionsform hingewiesen werden. Dagegen könnte die Schreibweise »Postfordismus« schon eine zu starke Identifizierung dieser neuen (Re-)Produktionsform mit dem häufig beschworenen Anbruch einer neuen Ära oder historischen Epoche suggerieren (auf diesbezügliche Probleme macht insbesondere Bob Jessop aufmerksam [vgl. Jessop 2007]). Insofern ist es in der Tat ein Stück weit richtig und soll auch nicht bestritten werden, dass das Präfix »post«, wie Ulrich Beck bemerkte, „das Codewort für Ratlosigkeit“ [Beck 1986: 12] ist. Nur ist diese Ratlosigkeit nicht *subjektiver* Reflexions-Unzulänglichkeit geschuldet, sondern eine *objektiv* induzierte. Denn mit Hegel lässt sich sagen, dass eine Epoche erst dann bestimmt und reflektiert werden kann, wenn sie abgeschlossen ist; das heißt aber, wenn sich in ihr schon die Zeichen des Neuen gebildet haben [vgl. Unterabschnitt 3.3.1].

[628] Der japanische Automobilkonzern Toyota hat bezüglich einer flexiblen, dezentralisierten und »schlanken« Fertigung eine gewisse Vorreiterrolle inne, und viele dieser Organisationsprinzipien sind dort entwickelt worden, wie etwa »kaizen« oder das Kanban-System, das gewissermaßen eine innerbetriebliche Just-In-Time-Produktion zwischen den Produktionsteams möglich macht. Darum wird häufig in synonymer Weise zu »Post-Taylorismus« auch von »Toyotismus« gesprochen [vgl. Hirsch, J. 1995: 88f., Unruh 1999]. Allerdings bedeutet m. E. die Rede vom »Toyotismus« eine viel zu bestimmte Festlegung und begriffliche Vorentscheidung hinsichtlich der sich m. E. noch nicht in ihrer Gänze abzeichnenden und absehbaren Entwicklung; sie suggeriert eine Hegemonie

Gegenüber der tayloristischen ist bei der post-tayloristischen Arbeitsorganisation die Intensität der Arbeitsteilung reduziert; einige Momente der Planung und Arbeitsvorbereitung sind zumeist in den Fertigungsablauf integriert, bestimmte Aufgabenbereiche sind innerhalb des Betriebs dezentral organisiert und werden von relativ selbstständig arbeitenden Teams ausgeführt. Durch eine bestimmte Form des Teamwork soll erreicht werden, dass das im Taylorismus nahezu brachliegende und nur informell genutzte Kreativitätspotenzial der Arbeitenden genutzt werden kann. Das heißt vor allem, dass erworbene und weitergebildete Fähigkeiten, bestimmtes beständig erneuertes Fachwissen und gerade die Kreativität der Arbeitenden oder zumindest ihre Problemlösungsfähigkeiten für die ständige, fertigungsbegleitende Verbesserung des Produktionsprozesses (KVP) genutzt werden sollen [vgl. Willke 1999: 119]. Des Weiteren findet aufgrund der Gruppenarbeit eine wechselseitige Selbstkontrolle der Arbeitenden untereinander statt. Weiteres Ziel der Gruppenarbeit ist es, den Ansporn, die Motivation sowie die Identifizierung der Arbeitenden mit ihren Tätigkeiten und v. a. den Unternehmungszielen zu erhöhen.[629] Die Form des Teamworks erfordert von den Arbeitenden vermehrt »soziale Kompetenz«, »Teamfähigkeit«, »Kommunikationsvermögen«, »Frustrationstoleranz«, »Reflexionsfähigkeit« und die Bereitschaft zur beständigen Weiterbildung.[630] Die tayloristische Trennung von Wissen und Ausführung muss dadurch ein Stück weit überwunden werden; bestimmte Leitungsfunktionen, wie etwa konzernstrategische Entscheidungen, über die Art der zu produzierenden Produkte oder über den Produktionsstandort bleiben davon aber unberührt, wohingegen die Unternehmensziele von den Arbeitenden internalisiert werden und auch internalisiert werden sollen. Die vormalige betriebliche Kontrolle qua Leitung und Disziplinarmaßnahmen geht in Teamkontrolle, individuelle Selbstkontrolle und Selbstdisziplin über [vgl. Ulich 2001: 207ff.], wodurch „die Arbeitskraft [...] zum Subjekt der Rationalisierung wird und eine aktive Rolle in der Organisationsentwicklung einnimmt“ [Moldaschl/Schultz-Wild 1994: 20].[631] Hans Pongratz und Günter Voß fassen dies in der paradoxen Formulierung einer »fremdorganisierten Selbstorganisation« zusammen [vgl. Pongratz/Voß 1997].

Der tayloristischen und fordistischen Tendenz einer Zentralisierung und Konzentration entgegengesetzt ist die betriebliche, post-tayloristische Tendenz von sogenannten »Netzwerkunternehmungen« einerseits [vgl.

---

des toyotistischen Produktionsmodells und übersieht konkurrierende Modelle, die in näherer Zukunft ebenfalls leitmotivisch werden könnten oder dies in bestimmten Bereichen auch schon sind (z. B. Unternehmensnetzwerke à la Benetton). Insgesamt blendet der Terminus »Toyotismus« in begrifflicher Hinsicht die Unbestimmtheit der Entwicklungsphase aus, in der wir uns gegenwärtig befinden. Des Weiteren verschwindet mit einer unmittelbaren terminologischen Übertragung des Toyotismus auf den westeuropäischen Kontext, dass dieses Modell in den 1980er Jahren in Japan v. a. deshalb so gut funktionieren konnte, weil den Arbeitenden umfassende Sozialleistungen durch die japanischen Firmen garantiert wurden (und nicht, wie in Westeuropa, durch einen »keynesianischen nationalen Wohlfahrtsstaat« [vgl. Jessop 2007: 265]). Sie hatten meist lebenslange Anstellungsgarantie, wohnten in Firmenwohnungen, bekamen ärztliche Versorgung und eine Altersversorgung gestellt [vgl. Unruh 1999]. Für das Unternehmen brachte dies den Vorteil, dass sich die Arbeitenden mit ihrer Firma entsprechend stark identifizierten und weitgehend unhinterfragt bereit waren, sich in ihrem Team einzusetzen oder gar aufzuopfern.

[629] Dies zielt letztlich auf eine Art »corporate identity« der Arbeitenden mit dem Unternehmen ab oder, wie André Gorz diese Tendenz überzeichnend ausdrückt, auf den „totalen Verzicht, den Verzicht auf jede andere Form von Zugehörigkeit, den Verzicht auf eigene Interessen und sogar auf sein persönliches Leben, auf seine Persönlichkeit, um sich mit Leib und Seele dem Unternehmen *zu verschreiben*“ [Gorz 2000: 54].

[630] Diese zumeist außerbetrieblich erworbenen Fähigkeiten sind insofern auch bei Einstellungsgesprächen ein beliebtes Thema.

[631] Da die Autonomie der Produktionsteams relativ beschränkt bleibt und sich nur auf bestimmte Momente des innerbetrieblichen Arbeitsprozesses bezieht, wird diese Art von Teamwork auch als *teilautonome* Gruppenarbeit bezeichnet [vgl. Ulich 2001: 209ff.].

Unruh 1999], die in der Regel aber in letzter Instanz weiterhin eine Unternehmens- beziehungsweise Konzernzentrale beinhalten, welche die strategischen Entscheidungen trifft, und andererseits die Entwicklung von sogenannten »Unternehmungsnetzwerken« [vgl. Corsten 2001], welche Formen von unternehmungsübergreifender Kooperation darstellen. Allerdings fungiert das »Netzwerk« in beiden Fällen als eine Metapher, die nicht überspannt werden sollte;[632] sie zeigt hier lediglich die Gegentendenz zur streng hierarchisierten und formalisierten tayloristischen Arbeitsorganisation an und in bestimmten Hinsichten das tendenzielle Auflösen allzu statischer Grenzen zwischen innerbetrieblichen und externen Strukturen und Bedingungen oder eines exakt geschiedenen »Innen« und »Außen«.[633] Auf der einen Seite werden bei den Netzwerkunternehmungen bestimmte bisher ins institutionalisierte Unternehmen eingegliederte Tätigkeitsbereiche, wie Putzdienste, Werkskantine, Werksschutz, EDV-Abteilung, Transportbereiche oder auch ganze Fertigungsabschnitte ausgelagert – sogenanntes »Outsourcing« [vgl. Unruh 1999] –,[634] die dann von externen Betrieben übernommen werden.[635] Die verbliebenen Abteilungen werden hinsichtlich bestimmter Tätigkeitsbereiche in teilautonome

---

[632] Auch sollte die Netzwerk-Metapher nicht als per se positiv bewertet werden, denn dann trägt sie zur Verschleierung negativ zu bewertenden Tendenzen bei. In Wirklichkeit sind nämlich die Grenzen zwischen einer vernünftig geregelten Netzwerkstruktur und einer »naturwüchsig« unkontrollierten Seilschaftsbildung bis hin zu mafiaartigen Racketstrukturen fließend, auch ohne dass Letztere bewusst gewollt oder geplant herbeigeführt werden. Eine kritische Untersuchung der zunehmend verbreiteten Verwendung Netzwerk-Metapher im Managementdiskurs wie auch in den Sozialwissenschaften findet sich Luc Boltanski und Ève Chiapello [vgl. Boltanski/Chiapello 2006: 188–204].

[633] Realiter bestand eine exakte Trennung zwischen betrieblichem »Innen« und »Außen« auch im Taylorismus oder Fordismus (je nach Perspektive) nie in absoluter Weise. Außerdem zeichneten sich auch dort schon netzwerkartige Tendenzen ab, mit diversen Übergangs- und Mischformen, wie beispielsweise bei Konzernen, die aus »Mutter-« und »Tochterunternehmen« bestehen (teils mit vertikaler, teils mit fast schon horizontaler Leitungsstruktur) oder bei Mischkonzernen, also bei sogenannten »Konglomeraten«.

[634] Diese Tendenz kann sogar soweit gehen, dass das Unternehmen lediglich eine einheitliche Erscheinung z. B. ein »Logo« bereitstellt, aber de facto keine Produkte mehr produziert. Das italienische Unternehmen »Benetton« ist ein Beispiel dafür: „Alle unter dem Logo Benetton vertriebenen Kleidungsstücke werden in kleinen Zuliefererbetrieben hergestellt“ [Unruh 1999].

[635] Viele jener Tätigkeiten, welche die Netzwerkunternehmungen aus ihrem Kernbereich ausgelagert haben, werden ihnen dann als sogenannte »Dienstleistungen« angeboten. Unklar ist aber meist, was überhaupt als »Dienst« zu bezeichnen ist [vgl. Girschner 2004: 370ff.]. Vielfach wird versucht, über die Art der Tätigkeit ganz allgemein zu bestimmen, was als »Dienste« erachtet werden kann, so etwa, dass dies Tätigkeiten seien, als „deren Ergebnis kein Produkt in physikalisch-gegenständlicher Form vorliegt, die aber trotzdem ein Bedürfnis befriedigen [...], deren Ausführung gleichzeitig ihre Konsumtion bedeutet“ [EEPhW 1990, Bd. 1: 573], wie beispielsweise Pflegen, Transportieren, Informieren, Unterrichten. Die quantitative Zunahme solcher Tätigkeiten im gesamtgesellschaftlichen Bereich führte dann auch zur relativ weit verbreiteten These, dass die »Industriegesellschaft« mittlerweile von einer »Dienstleistungsgesellschaft« abgelöst worden wäre. Problematisch an einer solchen Bestimmung ist aber, dass auch in der industriellen Produktion von relativ dauerhaften, physischen Gegenständen Arbeitsschritte getätigt werden müssen, bei denen ebenfalls deren Ausführung zugleich deren Konsumtion ist, die aber deshalb noch keinesfalls als »Dienste« bezeichnet würden, wie beispielsweise die Überwachung, Reinigung und Wartung von Maschinen. Eine andere Möglichkeit bestünde darin, die »Dienste« über das zu bestimmen, was sie hervorbringen. Die Werke der Dienste wären dann »ereignishaft«, während dagegen das »Herstellen« oder das industrielle Produzieren »dinghafte« Werke hervorbrächte. Hierbei ist problematisch, dass beispielsweise die industrielle Massenproduktion an Fernsehbildern ebenfalls »ereignishafte« Werke erzeugt und es kontraintuitiv wäre, Fernsehbildproduktion als »Dienst« zu bezeichnen. Formbegrifflich rekonstruiert sind »Dienste« nicht nach der Art von Tätigkeiten oder nach Art ihrer Hervorbringungen zu bestimmen, sondern anhand ihrer Funktion, die sie innerhalb der gesellschaftlich notwendigen Gesamtarbeit oder der gesellschaftlichen Reproduktionstotalität innehaben; sie sind letztlich ausgehend von der gesellschaftlichen Formbestimmtheit der Arbeitsteilung und ihrer Organisation zu rekonstruieren [vgl. Girschner 2004: 372]. So entscheidet dann die Art und Weise der gesellschaftlichen Arbeitsorganisation darüber, welche Art der Tätigkeit als »Dienst« gilt und welche nicht. Insgesamt gehört dieses Thema in den Bereich der politischen Ökonomie. Als »Dienste« können – vorläufig formbegrifflich bestimmt – ausschließlich auf reproduktive Aspekte ausgerichtete Tätigkeiten für Andere (Menschen, Gegenstände, Tätigkeiten) bezeichnet werden, die nicht unmittelbar selbst produktiv sind (die genaue Untersuchung, was als »produktiv« zu gelten hat, hat wiederum die politische Ökonomie zu leisten), die aber unter bestimmten Bedingungen notwendige Voraussetzungen für produktive Arbeitstätigkeiten darstellen können und einem Zweck-Mittel-Verhältnis zwischen Dienenden (Mitteldimension) und Bedienten (Zweckdimension) unterliegen, das nicht selbst durch weitere Zweck-Mittel-Ketten vermittelt ist. Wie bei bestimmten operativen Tätigkeiten können auch hier die Dienenden durch Maschinen ersetzt werden (z. B. Computer als »Server«, Avatare, Fahrkartenautomaten), und auch die Bedienten können ebenfalls technische Apparate, Maschinen o. Ä. darstellen. Bei Marx sind »Dienste« in politisch-

Einheiten umgewandelt, die miteinander je nach Grad ihrer Selbstständigkeit mehr oder weniger »lose« über die Unternehmenszentrale vernetzt sind. Eine außerbetriebliche Folge des Outsourcing ist die Entwicklung hochspezialisierter Kleinstbetriebe, die als selbstständige, organisatorisch von den Unternehmungen unabhängige Gewerbe sich auf die ausgelagerten Arbeitsbereiche konzentrieren und diese den Unternehmen anbieten. Auf der anderen Seite verbinden sich verschiedene Unternehmungen befristet oder unbefristet miteinander zu Unternehmungsnetzwerken (z. B. als Konsortien) bezüglich bestimmter Tätigkeitsbereiche, die in Kooperation effektiver, effizienter vollzogen oder überhaupt nur in dieser Form bewältigt werden können, wie etwa bei hochtechnologischen Forschungs- und Entwicklungsprogrammen (z. B. im Militärbereich oder in der Weltraumforschung).

Insgesamt entwickeln sich so einerseits ausgedehnte unternehmerische »Netzwerke« – sowohl in Form von Netzwerkunternehmungen als auch in Form von Unternehmungsnetzwerken –, während auf der anderen Seite zugleich viele Kleinstbetriebe und -gewerbe bis hin zu Ein-Personen-Betriebe entstehen, die je nach Größe mehr oder weniger tayloristisch organisiert sind oder gar wieder in Richtung einer handwerklichen beziehungsweise manufakturellen Arbeitsorganisation tendieren, allerdings auf neuer technologischer Basis wie z. B. der sogenannten »Craft Production« [vgl. Brandt 1990: 310ff.]. Der Terminus »Craft Production« bezeichnet klein- und mittelbetriebliche Formen einer „auf multifunktionale Maschinen und Facharbeiter sich stützende[n] Produktion“ [ebd.: 306], die „auf der Basis [...] sich vollziehender Kleinserien und Einzelfertigung“ [ebd.] etwa auf Spezialanfertigungen bestimmter Produkte für individuelle Kunden und große Unternehmungen ausgerichtet ist. Diese Entwicklung zeigt, dass die Post-Taylorisierung zugleich als eine Detaylorisierung wie Retaylorisierung aufgefasst werden kann.

Die Art der Beschäftigungen von »high skilled« bis »low skilled« ist in der post-tayloristischen Arbeitsorganisation nicht mehr so sehr wie noch im Taylorismus an der Scheidung von körperlicher und geistiger Arbeit orientiert. Und dies nicht nur deshalb, weil diese Scheidung in den großen Unternehmen aufgrund der Einführung von Teamwork und »kaizen« tendenziell eingeebnet wird, sondern vor allem wegen der eingesetzten Computer- und Kommunikationstechnologie, die sowohl in den großen Unternehmen als auch in vielen kleineren Betrieben zum Einsatz kommt. Dieser Einsatz bewirkt zwar eine Steigerung geistiger Arbeit im Verhältnis zur körperlichen, was aber sowohl Tätigkeiten mit hoher Qualifikation erfordern kann (z. B. im Soft- und Hardware-Entwicklungsbereich, der Schaffung von Simulationen, in der »Echtzeit«-Koordination von Tätigkeiten) als auch in bestimmten Tätigkeitsbereichen durchaus quasi-mechanisch, syntaktisch organisiert sein kann, so dass auch diese Bereiche wenig Qualifikation erfordern (z. B. in bestimmten Bereichen

---

ökonomischer Hinsicht als diejenigen Tätigkeiten bestimmt, die – aus Sicht des Kapitals – zwar nicht unmittelbar mehrwertproduzierend sind und darum sich – unter der Kapitalperspektive – eben nicht als produktiv darstellen, aber auf die auch nicht verzichtet wird oder verzichtet werden kann. Die Dienste-Ausführenden können zwar ebenfalls Lohnarbeiter sein, weil „nicht jeder Lohnarbeiter productiver Arbeiter“ [Marx, Res.: 110] sein muss: „Diese Erscheinung nun, daß mit der Entwicklung der capitalistischen Production, alle *Dienste* sich in *Lohnarbeit* verwandeln und alle ihre Verrichter sich in *Lohnarbeiter* verwandeln, sie also diesen *Charakter* mit dem productiven Arbeiter gemein haben, giebt zur Verwechslung beider um so mehr Anlaß, weil es eine die *capitalistische Production* charakterisierende und durch sie selbst geschaffene Erscheinung ist. [...] Ein Soldat ist ein Lohnarbeiter, Söldner, aber er ist deßwegen kein productiver Arbeiter“ [ebd.: 111].

der Datenverarbeitung und -verwaltung). Wie sich die bisherige Entwicklung des post-tayloristischen Arbeitsprozess darzustellen scheint, so nimmt wohl mit zunehmender Automation und Dezentralisierung insgesamt der Anteil der »high skilled labour« tendenziell zu [vgl. Lazzarato 1998: 44].

Mit der Detaylorisierung, „der Dezentralisierung der Produktion" [Lazzarato 1998: 44], der tendenziellen Zunahme der »high skilled labour«, der Einführung von Teamarbeit und »kaizen« in der Industrie sowie den in Dienst genommenen ausgelagerten Tätigkeitsbereichen, insbesondere derer, die von ausgelagerten aber vom Unternehmen doch vollkommen abhängigen Ein-Personen-Betrieben übernommen werden, bildet sich ein anderer Typus der funktionalen Einbindung der menschlichen Arbeitskraft im Arbeitsprozess heraus. Deren Grundlage bildet nicht mehr ein auf Autorität, Befehl und Disziplin beruhendes unmittelbares Herrschaftsverhältnis (bezüglich Leitung und Ausführung), sondern ein *Kontrollsystem*. In diesem internalisieren die menschlichen Arbeitskräfte die Anforderungen und Zielvorgaben der Unternehmungen und Betriebe so, dass sie sich selbst motivieren und disziplinieren, dass unmittelbare Befehlsgewalt, disziplinarische Maßnahmen oder Motivierung seitens der Betriebsführung kaum noch erforderlich sind, und dass diese sogar noch durch den Druck des Teams ersetzt werden. Durch betrieblich organisierte Simulation von Marktmechanismen im Produktionsprozess selbst, kommt es gewissermaßen zu eine »Internalisierung des Marktes« durch die Arbeitskräfte, wie sich einige Sozialwissenschaftler ausdrücken [z. B. Moldaschl/Schultz-Wild 1994: 23]. Während sich die Persistenz der menschlichen Arbeitskraft bezüglich ihrer funktionalen Einbindung in den Arbeitsprozess im Taylorismus oftmals durch bewusste Arbeitsverweigerung (z. B. »Krankfeiern«), Sabotage und Ähnlichem ausdrückt, so drückt sie sich im in der detaylorisierenden Tendenz des Post-Taylorismus sehr oft in tendenziell unbewusster Form aus und erscheint in Symptomen wie »Burn-out«, psychischen und körperlichen Beschwerden oder Krankheiten bis hin zum sogenannten »karôshi«, dem plötzlichen Tod am Arbeitsplatz durch Überarbeitung [vgl. Himeoka 2000: 142f.; Moldaschl 1994: 124ff.].

Für die gesellschaftliche Arbeitsteilung und Organisationsformen haben die Durchsetzung der posttayloristischen Arbeitsorganisation in den Betrieben und der verbreitete Einsatz von Computer- und Kommunikationstechnologien im gesellschaftlichen Raum die Entstehung neuer Gewerbe, neuer Tätigkeitsbereiche und die Umstrukturierung von alten zur Folge. Aufgrund ihrer bestimmenden Wirkung bezüglich der Entwicklungsdynamik der gesellschaftlichen Arbeitsteilung und Kooperation ruft der Post-Taylorismus eine Formierung der gesellschaftlichen Gesamtarbeit hervor, die sich gemäß den Anforderungen jener posttayloristischen betrieblichen Arbeitsorganisationen, z. B. mit ihren »Netzwerkbildungen« sowie Craft Productions, spezifisch *post-fordistisch* umstrukturiert. Einige Aspekte der post-fordistischen gesellschaftlichen Formation hinsichtlich der Reproduktion der Individuen – wie sie gegenwärtig schon tendenziell abgeschätzt werden können – sind im Folgenden näher zu betrachten.

5.3.4 Aspekte der gegenwärtigen Entwicklungsdynamik des gesellschaftlichen Arbeitsprozesses

Mit der Bestimmung der gegenwärtigen Reproduktionsformation als »post-fordistisch« soll in dieser vorläufig übernommenen terminologischen Konvention eine bestimmte Negativität angezeigt werden; nämlich diejenige, dass eine Neustrukturierung der gesellschaftlichen Gesamtarbeit, mithin eine neue Entwicklungsphase der gesellschaftlichen Reproduktion eingetreten ist, die auf der vorgängigen, mit »Fordismus« bezeichneten Entwicklungsform aufbaut, diese ummodelt und – bezogen auf bestimmte Entwicklungstendenzen oder Bestimmungsmerkmale – auch mit ihr bricht. Die diesbezüglich neuen Organisationsform sind dabei in ihrer Eigenart und Gänze aber *noch nicht absehbar* und können in ihrer Wesenheit (noch) *nicht* durch einen einheitlichen Begriff adäquat bestimmt werden. Doch auch, wenn insgesamt weder die post-tayloristische betriebliche Arbeitsorganisation noch die mit ihr verbundene post-fordistische Entwicklung von ihrem Resultat her begriffen werden können und insofern auch nicht die aktuelle Entwicklung der gesellschaftlichen Gesamtarbeit abschließend dargestellt werden kann, weil ansonsten schon eine über sie hinausgehende Entwicklungsform in Sicht gekommen sein müsste, so lassen sich doch einige Tendenzen der post-fordistischen Formierung der gesellschaftlichen Gesamtarbeit bis zu einem gewissen Grad abschätzen. Da der Post-Taylorismus als ein Zugleich von Detaylorisierung und Retaylorisierung beschrieben werden kann, lässt sich entsprechend die post-fordistische gesellschaftliche Dynamik ebenfalls als ein Zugleich von Defordisierung und Refordisierung der gesamtgesellschaftlichen Arbeitsorganisation beschreiben – wobei in der Reflexion von kontinuierlichen und diskontinuierlichen Momenten dieser Entwicklung mit dem Präfix »post« der Gesichtspunkt auf die Diskontinuität gelegt ist.[636] Was die mit der *Defordisierung* verbundenen Umstrukturierungen von gesellschaftlichen Einrichtungen im Einzelnen und im Allgemeinen für Folgen mit sich bringen und ob bestimmte Entwicklungstendenzen insgesamt eher pessimistisch oder eher optimistisch zu bewerten sind, darüber gibt es bis gegenwärtig äußerst verschiedene Einschätzungen, die im Folgenden exemplarisch an den Theoremen von Richard Sennett, Gilles Deleuze und Antonio (auch: Toni) Negri sowie anhand einiger aktueller sozialwissenschaftlicher Studien, welche die Veränderungen individueller Subjektivierungsformen in den Blick nehmen, kurz vorgestellt werden sollen.

In seinen Studien zu aktuellen gesellschaftlichen Transformationsprozessen stellt der Soziologie Richard Sennett ein Zerstören wesentlicher sozialer Bindungskräfte fest, ohne dass bereits erkennbar wäre, was an ihre Stelle träte. So deute schon der gegenwärtig häufige „Gebrauch des Wortes ›Flexibilität‹“ [Sennett 2000: 58] bezüglich der Organisation der Arbeit, des Einsatzes von Arbeitskräften, ihrer Bedürfnislagen und der

[636] Bob Jessop weist darauf hin, dass „ein Vorherrschen der Diskontinuität nötig [ist], um überhaupt sinnvoll von *Post*fordismus sprechen zu können – andernfalls wären Begriffe wie Hochfordismus, Spätfordismus oder Neofordismus angebrachter“ [Jessop 2007: 259f.].

gesellschaftlichen Reproduktionsformen der Individuen auf ein verborgenes Machtsystem hin, das „aus drei Elementen [besteht]: dem diskontinuierlichen Umbau von Institutionen, der flexiblen Spezialisierung der Produktion und der Konzentration der Macht ohne Zentralisierung“ [ebd.: 59]. In diesem Machtgefüge erscheine es so, dass „flüchtige Formen von Gemeinsamkeit [...] nützlicher seien als langfristige Verbindungen [...], daß starke soziale Bindungen wie Loyalität ihre Bedeutung verloren hätten“ [ebd.: 28]. Die flexiblen Umwandlungen ihrer Arbeitsverhältnisse erforderten eine Aktivität um jeden Preis, so die Bereitschaft, sich beständig umzuorientieren, sich weiterzubilden etc., denn in „einer dynamischen Gesellschaft ist der Stillstand wie der Tod“ [ebd.: 116]. Zuvor auf Langfristigkeit ausgelegte Berufe gehen in kurzfristige Tätigkeitsprofile über, und die gleiche Flexibilität, die in den Erwerbsarbeitsbereichen zum Erfolg führen könnte, kann im Privatleben jeglichen Rückhalt und jede Verbindlichkeit auflösen. Für die menschlichen Arbeitskräfte sei ein häufiger Wechsel ihrer Arbeitsplätze, ihrer Jobs und ihrer Wohnorte die Regel, wodurch die Aufrechterhaltung stabiler Freundschaften und Beziehungen der als bloße »Arbeitskraftbehälter« fungierenden Individuen nicht mehr ohne weiteres möglich sei und die Mitarbeit in Einrichtungen des öffentlichen Lebens am Wohnort, wie etwa in Vereinen, auf diese Weise kaum mehr stattfinden könne; es drohe für sie die Gefahr sozialer Vereinzelung. In diesem „Regime der kurzfristigen Zeit“ [ebd.: 26] könne sich des Weiteren keine tiefergehende Erfahrung des Arbeitsgebietes ausbilden, und die vorhandene Erfahrung mit den diversen Jobs beziehungsweise Karriere- oder Überlebensmodi „ist nicht mehr in Würde zitierbar“ [ebd.: 129], so Sennett; Routine erscheine als ein Übel des vergangenen Produktionsregimes [vgl. ebd.: 39ff.]. Die Individuen würden „in einen Zustand des Dahintreibens“ [ebd.: 22], also in eine ständige „Drift“ [ebd.: 15ff.] geraten und entwickelten darin einerseits ein „ironisches Selbstbild“ [ebd.: 155], nicht zuletzt aufgrund dessen, weil „Scheitern das große moderne Tabu“ [ebd.: 159] im gesellschaftlichen Diskurs sei. Andererseits stelle entgegen dem zuvor noch mit »Sicherheit« konnotierten Fordismus nun »Angst« eine der wesentlichen Grundstimmungen dar: „Ängste sind tief mit dem neuen Kapitalismus verknüpft“ [ebd.: 128].

Gilles Deleuze wirft dagegen ein etwas anderes Augenmerk auf die sich abzeichnende neue Form der Vergesellschaftung. In seinem Aufsatz »Postskriptum über die Kontrollgesellschaft« unterscheidet er zwischen »Souveränitätsgesellschaften«, »Disziplinargesellschaften« und »Kontrollgesellschaften«,[637] die durchaus analog zu den im vorangegangenen Unterabschnitt unterschiedenen epochalen Formen »Agrar- und

[637] Deleuze entwickelt die Unterscheidung in Anlehnung an und Auseinandersetzung mit Michel Foucault. Foucault zufolge stellt die – von ihm so genannte – »Souveränitätsmacht« einen Machttypus dar, basierend auf bestimmten Mitteln und Dispositionen der gesellschaftlichen Regulierung [vgl. Hubig 2000a], der wesentlich durch »Ausschließung« gekennzeichnet ist. Eine solche »Souveränitätsmacht« etwa im Absolutismus vorherrschend und korrespondierte mit Strafmaßnahmen, wie beispielsweise öffentlicher Hinrichtung, Verbannung oder Aussetzung von Leprakranken [vgl. Foucault 1994/1975: 44ff.]. Die »Disziplinarmacht« dagegen sei durch »Einschließung« oder normative Integration gekennzeichnet, mit Maßnahmen wie beispielsweise dem Wegsperren von Straftätern oder dem Einweisen von psychisch Kranken in Kliniken [vgl. ebd.: 173ff.; Foucault 1968: 104ff.]. Darüber hinaus entwickelt sich laut Foucault die »Bio-Macht«, die alles Lebendige des Gesellschaftskörpers durchdringe, die nicht mehr mit äußerlichem Verbot arbeite, sondern beispielsweise vermittels »biopolitischer« staatlicher Rahmenbedingungen „politischer Operationen, ökonomischer Eingriffe (Förderung oder Einschränkung der Fortpflanzung), ideologischer Kampagnen, die die Moral oder das Verantwortungsgefühl heben sollen“ [Foucault 1983/1976: 174], und sich durch Internalisierung dieser Vermittlung als Selbstdisziplinierung des Individuums, seines Körpers und seiner sexuellen Bedürfnisse auswirke. – Den Typus »Bio-Macht« erwähnt Deleuze dagegen nicht; er ersetzt terminologisch diese Machttechnik durch seinen Begriff einer allgemeinen »Kontrolle«.

Manufakturgesellschaft«, »Industrialisierung/Fordismus« und »Post-Fordismus« gesetzt werden können. Dabei nimmt die Erstere dieser Einteilungen wesentlich die gesellschaftlich vorherrschenden »Machttechniken«[638] in den Blick, während letztere den Fokus auf die zunehmend gesellschaftliche Entwicklungsdynamik bestimmenden ökonomischen Zeitregimes der gesellschaftlichen Arbeitsorganisation legen. Deleuze zufolge sind die Machttechniken der Disziplinargesellschaften, die wesentlich durch das Prinzip Einschluss und Ausschluss gekennzeichnet sind und die in unterschiedlichen Institutionen, wie etwa Gefängnissen, Schulen, Kliniken, familiären Haushalten, Kasernen und Fabriken auf je spezifische Weise praktiziert wurden, in eine Krise geraten. Demzufolge würden in den Disziplinargesellschaften die Individuen *geformt* und *genormt*. Ihre ganze Lebenszeit sei von entsprechend disziplinierenden Einrichtungen erfasst, was grob so dargestellt werden kann: Die Individuen verlassen den familiären Haushalt, gehen in die Schule, in die Kaserne oder in die Fabrik (beziehungsweise Büros – so wäre hinzuzufügen), eventuell ins Gefängnis oder in die Psychiatrie, und landen am Schluss im Krankenhaus, Alters- oder Pflegeheim. Diese Institutionen seien aber „über kurz oder lang am Ende [...]. Es handelt sich nur noch darum, ihre Agonie zu verwalten und die Leute zu beschäftigen, bis die neuen Kräfte, die schon an die Türe klopfen, ihren Platz eingenommen haben“ [Deleuze 1993b: 255]. Diese neuen Kräfte formten jene vorangegangenen Institutionen um: Das Strafsystem des Gefängnisses werde – nicht zuletzt aufgrund der Möglichkeit neuer Technologien (Überwachungskameras, elektronische Fußfessel etc.) – in ein allgemeines Überwachungssystem transformiert; die Schule gehe in lebenslanges Lernen über (z. B. durch ein vielfältiges System von Weiterbildungsmaßnahmen); kostspielige psychiatrische Kliniken und Krankenhäuser werden in weniger kostspielige Selbsthilfegruppen und mobile häusliche Pflegedienste weitestgehend aufgelöst.[639] Damit verändere sich auch die gesellschaftliche »Produktion der Subjektivitäten« [vgl. Deleuze 1993a: 252]: Schon durch die bloße Möglichkeit der allgemeinen Überwachung und ihrer impliziten Sanktionsandrohung werde die vormalige Disziplinierung von den Individuen einerseits antizipiert und internalisiert; es müssten andererseits aber auch neue subjektive Widerstände ihnen gegenüber entstehen. Insgesamt zeichne sich die Kontrollgesellschaft durch „unablässige Kontrolle und unmittelbare Kommunikation“ [ebd.: 250] aus. „Die Kontrolle ist kurzfristig [...], aber auch kontinuierlich und unbegrenzt, während die Disziplin von langer Dauer, unendlich und diskontinuierlich war“ [Deleuze 1993b: 260]. Allgemein würden sich die verschiedenen Gesellschaftsformen mit bestimmten Maschinentypen in Beziehung setzen lassen, so Deleuze: „Die alten Souveränitätsgesellschaften gingen mit einfachen Maschinen um: Hebel, Flaschenzüge, Uhren; die jüngsten Disziplinargesellschaften waren mit energetischen Maschinen

[638] Der Terminus »Machttechnik« bezeichnet „die Herstellung, Verbreitung und Verteilung von Macht durch Kombination von Androhung und Einsatz bestimmter Mittel oder durch Vermeidung der Verwirklichung bestimmter vom Anderen besonders unerwünschter Alternativen in gemeinsam definierten Situationen“ [LzS 1995: 412].

[639] Zur Transformation der »Fabrik« hin zum modernen »Unternehmen« liefert Deleuze einen ähnlichen Befund wie den oben hinsichtlich der post-tayloristischen Arbeitsorganisation beschriebenen: „Die Fabrik setzte die Individuen zu einem Körper zusammen, zum zweifachen Vorteil des Patronats, das jedes Element in der Masse überwachte, und der Gewerkschaften, die eine Widerstandsmasse mobilisierten; das Unternehmen jedoch verbreitet ständig eine unhintergehbare Rivalität als heilsamen Wetteifer und ausgezeichnete Motivation, die die Individuen zueinander in Gegensatz bringt, jedes von ihnen durchläuft und in sich selbst spaltet“ [Deleuze 1993: 257].

ausgerüstet, welche die passive Gefahr der Entropie und die aktive Gefahr der Sabotage mit sich brachten; die Kontrollgesellschaften operieren mit [...] Informationsmaschinen und Computern, deren passive Gefahr in der Störung besteht und deren aktive Gefahr Computer-Hacker und elektronische Viren bilden" [Deleuze 1993b: 259]. Deleuze schätzt die Entwicklung der Kontrollgesellschaft für die Individuen als ambivalent ein: Statt Normierung werde zwar produktive Eigeninitiative gefördert, diese entstehe aber im Rahmen einer allgemeinen Kontrolle und individuellen Selbstkontrolle; die Kontrolle ersetze die disziplinarische Steuerung, die Machttechniken »durchdringen« dementsprechend die Individuen.

An Deleuze anknüpfend setzt Antonio Negris demgegenüber optimistischere Einschätzung des Übergangs vom Fordismus zum Post-Fordismus ein.[640] Die disziplinarische Steuerung des Fordismus setze noch eine „Trennung zwischen einem ›äußerlichen‹ Standpunkt des Beobachters und dem beobachteten Gegenstand" [Negri 2007: 17f.] voraus. Im Post-Fordismus hingegen „scheint es [...], als gebe es kein Außen mehr" [ebd.: 18, vgl. Hardt/Negri 2002: 198]. Die Trennung von »Innen« und »Außen« sei aber eine Bedingung von »Souveränität«[641], deren andere Bedingung die »Repräsentation« sei, welche die souveräne Macht legitimiere. »Repräsentation«, so führt Negri zusammen mit Michael Hardt aus, „entfremdet diese Macht vollständig von der Menge der Subjekte" [Hardt/Negri 2002: 98]. Mit dem Post-Fordismus sei die staatliche Souveränität in eine Krise geraten. Dies und die Aufhebung von »Innen« und »Außen« hätten nicht nur zur Folge, dass Kontrolle und Disziplin immer stärker zur Selbstkontrolle und Selbstdisziplin würden, sondern zugleich, dass in den post-fordistischen Arbeitsverhältnissen die Grenze zwischen Arbeit und Nichtarbeit aufgehoben sei. Es würden nicht mehr bloß Lebensmittel erzeugt, sondern jegliche Bedürfnisse, so Negri und Hardt, sowie soziale Beziehungen, Körper und Geist, individuelle Subjektivitäten etc.: *eben das gesamte Leben selbst*. Negri spricht von einem „Ineinsfallen von Lebenszeit und Arbeitszeit" [Negri 2007: 20] und – zusammen mit M. Hardt – überhaupt von einer „Produktion von Leben" [Hardt/Negri 2002: 42], die eben mehr sei als die bloße Wiederherstellung von Arbeitskraft.[642] Leben und Produzieren ließen sich nicht mehr voneinander unterscheiden, was sich zwar einerseits negativ für die produzierenden Subjekte auswirken könne (z. B. mit der Gefahr der »Selbstausbeutung«). Andererseits liege aber darin auch ein emanzipatives Potenzial, denn die Menschen würden in immer größerem Maße dazu befähigt, selbstständig zu organisieren, das heißt, ohne

---

[640] Gilles Deleuze und Michel Foucault sind für Antonio Negri wichtige Referenzautoren. Von ihnen übernimmt er für seine Ausführungen tragende Termini.

[641] Mit »Souveränität« als letztinstanzlicher Entscheidungsmacht verbindet Negri terminologisch eine allgemeine Vorstellung von »Ordnungsmacht« und deren machtpolitischen Regulierungsinstanzen sowie allen machttechnischen und ideologisch stützenden Bedingungen politischer Apparate, so von Staatsapparaten und Ähnlichem.

[642] Allerdings kann Negri nur auf der Grundlage eines auf das Zweck-Mittel-Verhältnis verkürzten Arbeitsbegriffes zu dieser Einschätzung kommen. Insbesondere Kapitel 4 und Abschnitt 5.1 der vorliegenden Arbeit müssten hinreichend deutlich gemacht haben, dass Bedürfnisse und Subjektivitäten immer *innerhalb* von Tätigkeitsprozessen entstehen, so auch innerhalb des Arbeitsprozesses, und hierbei von einem wie auch immer gearteten »Außen« gar keine Rede sein kann (vgl. auch das in Abschnitt 4.2 dargestellte »Herr-Knecht-Verhältnis«). Bei Negri scheint es sich darüber hinaus nun auch so darzustellen, als ob im Post-Fordismus der Arbeitsprozess mit allen anderen Tätigkeitsprozessen zusammenfiele. Begrifflich problematisch ist außerdem, dass bei Negri »Produktion« und »Arbeit« synonym gesetzt sind. Allerdings stehen diese zu hinterfragenden Begriffsgrundlagen Negris hier nicht zur Debatte, sondern es kommt auf die verschiedenen Einschätzungen bezüglich der noch nicht begrifflich abschätzbaren Entwicklung des Post-Fordismus an, in deren »Konzert« Negris »Stimme« eben als eine der seit 2000 relevant diskutierten laut geworden ist.

vermittelnde Souveränität oder kapitalistisches Kommando. Zusammen mit der Entwicklung der Computer- und Kommunikationstechnologie entstünden neue Formen globaler Kooperation, welche die Marx'sche »Utopie« einer globalen »Assoziation freier und selbstbestimmt produzierender Individuen« technisch und organisatorisch ermögliche und – wenngleich noch rudimentär – schon aktuell zum Vorschein bringe [vgl. ebd.: 305]. Dadurch und zugleich durch die „Innovation mittels Netzwerken" [Hard/Negri 2004: 374] sowie aufgrund der technisch und organisatorisch ermöglichten Fähigkeit der Menschen, „gemeinsam Entscheidungen zu treffen" [ebd.], sei Demokratie, in einem emphatischen Sinne des Wortes, zum ersten Mal historisch auch in einem absoluten Sinne möglich.[643]

Wie auch immer die umwälzenden Übergänge beziehungsweise die *gesellschaftlichen Umbrüche* von der Agrar- und Manufakturgesellschaft zur Industriegesellschaft und von dieser zum Fordismus sowie der aktuelle post-fordistische Umbruch in ihrer derzeit abschätzbaren Gesamtheit zu bewerten sind; so zeigen jene Einschätzungen gleichsam, dass die neuen Entwicklungsformen der gesellschaftlichen Arbeitsorganisation eine jeweilige Änderung der gesellschaftlichen »Ökonomie der Zeit«, der gesellschaftlichen Teilung der Arbeit und der gesellschaftlichen Organisation der Gesamtarbeit bedeuten, was eine Folge von Umstrukturierungen, Flexibilisierungen, Demontage und Neubildungen von gesellschaftlichen Organisationen und – damit unmittelbar verbunden – der Institutionen mit sich bringt, auch wenn jene Einschätzungen dies jeweis mit anderen Worten ausdrücken beziehungsweise jeweils anders begrifflich reflektieren.[644] Nicht zuletzt ist von der beschriebenen Umwälzung die *Reproduktion und Bildung der menschlichen Arbeitskraft* betroffen [vgl. Lange-Vester/Timm 2005], die wesentlich verschieden ist von der Reproduktion sachdinglicher Arbeits- oder Kommunikationsmittel. Denn diese Reproduktion hat bestimmte gesellschaftliche Institutionen zur Voraussetzung, in denen die menschlichen Individuen, die im gesellschaftlichen Arbeitsprozess ja als Träger jener Arbeitskraft fungieren, insgesamt reproduziert und gemodelt werden. In *Institutionen*, wie etwa im »familiären Haushalt«, in »Bildungseinrichtungen«, »Kranken- und Pflegeeinrichtungen« etc. sind die einzelnen Menschen immer schon in Beziehungen zu anderen gestellt oder gehen diese mehr oder weniger bewusst und aktiv selbst ein. Sie werden dort im umfassenden Sinne als gesellschaftliche Individuen produziert, reproduziert, gebildet und geformt – zum Teil auch über bestimmte psychische und körperliche Widerstände hinweg (welche ebenfalls in jenen Institutionen gebildet werden). In diesem Bildungsprozess der gesellschaftlichen Individuen werden bestimmte Rollenmuster, Charaktermasken und Tätigkeitsschemata sowie Fähigkeiten beständig reproduziert. Von jenen umwälzenden Übergängen sind auch diese Institutionen grundlegend betroffen, wie zahlreiche sozialwissenschaftliche, sozialhistorische oder sozialphilosophische

---

[643] Hardt und Negri fordern: „Die Demokratie [...] bedarf angesichts dieser neuen Situation einer ›neuen Wissenschaft‹, das heißt eines neuen theoretischen Paradigmas. Erste und wichtigste Aufgabe dieser neuen Wissenschaft ist die Zerstörung der Souveränität zugunsten der Demokratie. Die Souveränität geht in all ihren Formen von der Macht des einen aus und untergräbt damit die Möglichkeit einer vollständigen und absoluten Demokratie" [Hardt/Negri 2004: 388f.].

[644] In solchen Umbrüchen, wie sie etwa der Post-Fordismus darstellt, können auch ganze Staatensysteme zerbrechen, und selbst noch ihre Bruchteile sind gezwungen, sich grundlegend umzuwälzen. W. F. Haug konstatiert hinsichtlich der aktuellen Umbruchssituation beispielsweise: „Flexibel am ›postfordistischen‹ Kapitalismus ist die Wandlungsfähigkeit des institutionellen Gefüges, während die staatliche Produktionsweise [...] sowjetischen Typs an der zugemuteten Wandlung zerbrach" [Haug 2003: 41].

Untersuchungen belegen (auch wenn ihnen derweilen oftmals andere epochale Einteilungen als die hier vorgeschlagene zugrunde liegen).[645]

Der *Wandel dieser Institutionen* wiederum steht in einer bestimmten Verbindung mit der Entwicklung der gesellschaftlichen Arbeitsteilungen. So liegt beispielsweise öffentlichen Bildungseinrichtungen, wie Schulen und Universitäten, wesentlich die Teilung von *geistiger und körperlicher Arbeit* zugrunde; für Einrichtungen zur Kur und Regeneration der Individuen oder zu ihrem »Urlaub« ist die *räumliche Arbeitsteilung* entscheidend, während der familiäre Haushalt zumeist die *»naturwüchsige«, geschlechterrollenverbundene Arbeitsteilung* zwischen »Frau« und »Mann« reproduziert.[646] Die Entwicklung der Formen der gesellschaftlichen Arbeitsteilung und ihre inhaltlichen Ausgestaltungen sowie die technologische Entwicklung sind entscheidende Faktoren für den Wandel solcher Institutionen (oder ihrer möglichen Auflösung), ihrer gesellschaftlichen Funktionen und Bedeutungen sowie der inhaltlichen Bestimmtheit ihrer Aufgaben und Aufgabenbereiche.

Der *familiäre Haushalt* etwa stellt eine sozial-ökonomische Einrichtung und eine Reproduktionsstätte der Individuen dar, in deren institutionellen Aufgabenbereich in aller Regel die Aufzucht und die Umsorgung der Kinder, die Versorgung und Pflege der Familienmitglieder fällt sowie all diejenigen Tätigkeitsbereiche, welche die Reproduktion der Individuen betreffen, die nicht von anderen gesellschaftlichen Institutionen übernommen werden [vgl. Beck-Gernsheim 1981; Beer 1991: 47–55, 192–257]. Mit den gesellschaftlichen Umbrüchen des Post-Fordismus geht auch eine Wandlung der geschlechterrollenverbundenen Arbeitsteilung einher, die ihrerseits wesentlichen Einfluss auf die als »weiblich« und »männlich« geltenden Rollenmuster und entsprechend konnotierten Tätigkeitsbereiche der Individuen hat [vgl. Kroll 2002: 98].[647] Was seinen organisatorischen Aspekt betrifft, so ändern sich mit der zunehmenden Technisierung des familiären Haushalts auch die zur Reproduktion der Haushaltsmitglieder notwendigen Arbeiten. Mit der Entwicklung sogenannter »Reproduktionstechnologien«, welche die sexuelle biologische Fortpflanzung durch artifizielle Verfahren mehr und mehr weitgehend ersetzbar machen (z. B. durch künstliche Befruchtung, künstliche Gebärmutter), lassen sich zudem bestimmte gesellschaftliche und an biologischen Voraussetzungen orientierte Definitionen wie »Mutterschaft« und »Vaterschaft« im Prinzip transformieren oder tendenziell aufheben. Der gesellschaftliche Wandel des familiären Haushaltes und die Entwicklung technologischer Möglichkeiten

---

[645] Michel Foucault beispielsweise untersuchte im Rahmen seiner verschiedenen Studien zur »Macht« u. a. den epochalen Wandel von »Krankheits- und Pflegeeinrichtungen«, insbesondere der Klinik [vgl. Foucault 1988/1963], oder von disziplinarischen Sozialtechniken und den mit ihnen verbundenen Institutionen, wie etwa dem Gefängnis [vgl. Foucault 1994/1975].

[646] Hierbei ist allerdings zu betonen, dass auch die »naturwüchsige« Arbeitsteilung entlang überkommener Geschlechterrollen einen sozialen Prozess darstellt. Als »naturwüchsig« ist er nur deshalb zu bezeichnen, weil er nicht gesellschaftlich *geregelt* abläuft. Die Zuschreibungen »Mann« und »Frau« sind in Anführungszeichen gesetzt, um eine begriffliche Problemkonstellation anzuzeigen. So wird etwa im feministischen Diskurs seit langem eine Debatte um das Verhältnis von biologischem und sozialem Geschlecht gibt [vgl. Butler 1991: 15–32, Hist-Krit, Bd. 5: 470–488], die hier zwar nicht ausgeführt werden kann, was aber durch jene Anführungszeichen, als angedeutete Platzhalter für die hier als offen festgehaltene begriffliche Problemkonstellation, markiert werden soll.

[647] An diese Rollenmuster und Tätigkeitsbereiche sind zugleich auch gesellschaftliche Wertungen gebunden, bei denen in der Regel die zumeist als »männlich« konnotierten »öffentlichen Tätigkeiten« höher bewertet werden als die »weiblich« konnotierten »privaten« [vgl. Phillips 1995: 150ff.]; eine Hierarchie, die sich z. B. nach wie vor in der materiellen Vergütung ausdrückt.

bezüglich der menschlichen Fortpflanzung stellen insgesamt eine Aufhebung der überkommenen »naturwüchsigen« geschlechterrollenverbundenen Arbeitsteilung und ihrer Gebundenheit an biologische Naturvoraussetzungen als im Prinzip objektiv möglich in Aussicht.

Wie die auf post-fordistischer Reproduktionsgrundlage sich entwickelnden gesellschaftlichen Beziehungen sich konkret ausgestalten beziehungsweise wie sie sich darstellen, wie die identifizierten Rollenmuster und Tätigkeitsschemata sich wandeln und sich im Tun der Individuen aktualisieren, welche funktionalen Bedeutungen sie haben, welche Subjektivierungsweisen und Widerstandsformen damit verbunden sind, wie in den Institutionen mit dysfunktionalen Momenten umgegangen wird, diese Fragen bilden ein weites Untersuchungsfeld zahlreicher aktueller sozialwissenschaftlicher Studien. Hinsichtlich des *Formwandels der menschlichen Arbeitskraft* in der gesellschaftlichen Organisation der Gesamtarbeit und der Veränderung der einverleibten menschlichen Arbeitskraft im kapitalistischen Produktionsprozess, hinsichtlich der mentalen Zurichtung der industriellen Reservearmee sowie der Lohnarbeitenden, wird in den Sozialwissenschaften vermehrt von einer »Selbstrationalisierung« der Akteure, von einer »Internalisierung des Marktes« [vgl. Moldaschl/Schultz-Wild 1994; Moldaschl/Sauer 1999; Moldaschl 2001], von der damit verbundenen (Selbst-)Zurichtung der Träger der menschlichen Arbeitskräfte hin zu »Arbeitskraftunternehmern« [Pongratz/Voß 1998, Pongratz/Voß 2003; Elster 2007] gesprochen.

Die beschriebene Auswirkung der betrieblichen post-tayloristischen Arbeitsorganisation auf post-fordistische gesellschaftliche Reproduktionsformen lassen sich hinsichtlich einiger Aspekte mit jenen sozialwissenschaftlichen Studien untermauern. So werden in Hinblick auf die Subjektivierungsformen der Individuen – bei Boltanski und Chiapello sowie in ähnlicher Weise bei Bröckling – die Konsequenzen der Verinnerlichung von arbeitsorganisatorischen Anforderungen beschrieben: Anforderungen, die sich ursprünglich im betrieblich-ökonomischen Geschehen hinsichtlich der Nutzbarmachung von Arbeitsvermögen herausbildeten und darüber hinaus in der alltäglichen Lebensgestaltung wie dem gesellschaftlichen Leben der Individuen entsprechend sich niederschlagen und reproduziert werden. Dergestalt werden die Individuen in ihrer Selbstwahrnehmung ihre Reproduktionsformen kaum mehr mit den ökonomischen Entwicklungen in Verbindung bringen können, sondern nehmen sie als naturgemäße Regeln ihres eigenen Lebens wahr, als Selbstverständnisse [vgl. Bröckling 2007; Boltanski/Chiapello 2006]. Aus diesen sozialwissenschaftlichen Untersuchungsergebnissen kann gefolgert werden, dass sich aus dem »lohnarbeitenden Selbst«, das in den gesellschaftlichen Diskursen beziehungsweise vermittels derselben angeleitet werde, sich unternehmerisch zu verhalten, so ein »unternehmerisches Selbst« entwickelt, das beständig über sich selbst, sein Arbeitsverhalten, seine Motivationen, Verfehlungen und schließlich auch über die Stationen seiner Biografie »zu Gericht sitzt«, da es die Verantwortlichkeit für Erfolg und Scheitern aufgrund der gesellschaftlich gesetzten Prämissen des »unternehmerischen Selbst« kaum mehr außerhalb dieses »Selbst« finden kann.

Die Einschätzungen hinsichtlich der post-fordistischen Entwicklung erscheinen teils optimistisch, wie bei Negri, und teils pessimistisch wie in den zuletzt referierten sozialwissenschaftlichen Studien. Wie auch immer diese selbst zu beurteilen sind, so belegen sie doch das Vorherrschen der Diskontinuität in der neuen Reproduktionsstufe der gesellschaftlichen Gesamtarbeit gegenüber der vormaligen. Allgemein betrachtet, bestimmt die *Dynamik* der Arbeitsorganisation, die sich *in den Betrieben* entwickelt und über diese hinausreicht, die anderen gesellschaftlichen Tätigkeitsbereiche innerhalb der zur gesamtgesellschaftlichen Reproduktion notwendigen Gesamtarbeit in je spezifischer Art und Weise, etwa als agrarwirtschaftliche und manufakturelle, als industrielle, als tayloristische oder als post-tayloristische. Aber auch umgekehrt bestimmen die außerbetrieblichen Momente der gesellschaftlichen Gesamtarbeit die betriebliche Arbeitsorganisation. Sie stellen zum einen die Rahmenbedingungen, institutionellen »Hintergründe«, Ressourcen und menschlichen Arbeitskräfte für sie bereit; zum anderen bestimmen sie durch die in ihnen ständig entstehenden und zu befriedigenden Konsumbedürfnisse – seien dies produktive oder individuelle – das Vorantreiben der betrieblichen Arbeitsprozesse. So stellt die Reproduktion der menschlichen Arbeitskräfte innerhalb bestimmter gesellschaftlicher Institutionen eine wesentliche außerbetriebliche Voraussetzung der Bildung und Formung der Arbeitskräfte dar. Ihre gesellschaftliche Geformtheit und bestimmte vorgebildete Fähigkeiten bringen die Individuen als menschliche Arbeitskräfte in die Betriebe mit, und diese konkreten Eigenschaften der Arbeitsvermögen werden dort angeeignet, gegebenenfalls umgemodelt, verwirklicht und produktiv konsumiert. Des Weiteren wirken politische und juristische Prozesse, staatliche Maßnahmen oder gesellschaftliche Meinungsbildungsprozesse formbestimmend auf die betriebliche Arbeitsorganisation ein, wie beispielsweise Boykottaufrufe, Umweltauflagen etc.[648] Alle diese *gesellschaftlichen Bedingungen* zusammen genommen bestimmen sowohl die Form der betrieblichen Arbeitsprozesse als auch die in ihnen stattfindende technologische Entwicklung. Gesellschaftliche und betriebliche Entwicklungsformen stehen also in einem wechselseitigen Bestimmungsverhältnis, das insgesamt ein besonderes Kräfteverhältnis darstellt. Letztlich ist aber davon auszugehen, dass das bestimmende Moment innerhalb dieser Wechselbeziehung in der *Totalität der betrieblichen Kräfte* zu suchen ist. Dies ist der Fall aufgrund ihrer spezifischen »Ökonomie der Zeit«, ihrer spezifischen pulsierenden Dynamik, welche durch die betriebliche Technologieentwicklung, den im Marktgeschehen erscheinenden Konkurrenzkampf der Einzelkapitale, die notwendig allgemeine »Jagd« nach »Extraprofit« und den Verwertungsdruck unter den Bedingungen der spontanen Herstellung einer gesellschaftlichen Durchschnittsprofitrate hervorgetrieben und geprägt ist (was insgesamt aber einen Untersuchungsgegenstand der politischen Ökonomie beziehungsweise ihrer Kritik darstellt); diese Tendenz jedes Kapitals in jedem Betrieb, nämlich die

[648] Das Einwirken *politischer* Interessen auf die betriebliche Arbeitsorganisation belegt schon Marx anhand der von ihm analysierten »Fabrikgesetzgebung« (engl. factory acts) [vgl. MEW Bd. 23: 294], d. i. eine Reihe von Gesetzen, die das englische Parlament im Laufe des 19. Jahrhunderts erließ. Diese »Fabrikgesetzgebung« war zunächst eine Maßnahme gegen Kinderarbeit und bezweckte, die Dauer des Arbeitstages zu begrenzen; später erfolgte sie dann aber auch, um die schlimmsten Exzesse bezüglich der Arbeitsplatzsituation und Arbeitskraftausbeutung in großen Teilen der Arbeiterbevölkerung des United Kingdom einzudämmen. Denn es hatte sich auch in den amtlichen »Reports« der parlamentarisch bestellten Fabrikinspektoren, Marx zufolge, mit untilgbarer Sinnfälligkeit empirisch-faktisch gezeigt, dass das „Kapital [...] rücksichtslos gegen Gesundheit und Lebensdauer des Arbeiters [ist], wo es nicht durch die Gesellschaft zur Rücksicht gezwungen wird“ [MEW Bd. 23: 285].

notwendige Arbeitszeit auf ein Minimum zu reduzieren, greift über die außerbetriebliche gesellschaftliche »Ökonomie der Zeit« sowie über sich selbst und ist damit als das übergreifende Moment innerhalb der Dynamik des gesellschaftlichen Reproduktionszusammenhanges zu bestimmen. Unter den kapitalistischen Reproduktionsbedingungen bestimmt die spezifische »Ökonomie der Zeit« der betrieblichen Arbeitsprozesse aufgrund ihrer Dynamik somit wesentlich die allgemeine gesellschaftliche »Ökonomie der Zeit«. In dieser Weise *reproduziert* die kapitalbestimmte gesellschaftliche Gesamtarbeit – die betriebliche wie gesellschaftliche Arbeitsprozesse umfasst – *permanent seine eigenen Bedingungen*, was zur Folge hat, dass nicht nur einzelne Arbeitsprozesse sondern sich auch die gesellschaftliche Gesamtarbeit selbst auf jeder neuen Reproduktionsstufe zumeist grundsätzlich revolutioniert. Dies kann als ein Prozess des »Immergesellschaftlicherwerdens der Arbeit« charakterisiert werden.

Ein *zivilisierender* Umschlag dieser »blinden« quasi-naturwüchsigen Dynamik wäre dann erreicht, wenn die gesellschaftliche »Ökonomie der Zeit« in einer gesellschaftlich reflektierten Weise das übergreifende Allgemeine dieser Dynamik darstellte, also diese Dynamik einen Entwicklungsprozess entfachte, der nicht mehr »blind« und quasi-naturwüchsig vonstatten ginge und bezogen auf die notwendige gesamtgesellschaftlichen Reproduktion sowie bezüglich der Entwicklung der gesellschaftlichen Individuen, ein von diesen selbst regulierter und immer wieder aufs Neue reflektierter Entwicklungsprozess darstellte. Die betriebliche Dynamik unterliege dann einer politisch geprägten gesellschaftlichen Dynamik – und nicht umgekehrt –, die den Individuen darum nicht mehr als »Naturgewalt« erschiene, da sie diese in ihren politischen Auseinandersetzungen mitbestimmen könnten. Die bürgerlich-kapitalistische Produktionsweise birgt im Prinzip schon eine solche Tendenz in sich. Denn die Entwicklung des Kapitals erzeugt bezüglich der ungeheuren Dynamik der technologischen Entwicklung – metaphorisch gesprochen – gegen »seinen Willen« ein Instrument für die Voraussetzungen der Entwicklung gesellschaftlich frei verfügbarer Zeit; die bürgerlich-kapitalistische Produktionsweise schafft also – mit Marx gesprochen – die Bedingungen, „um Arbeitszeit für die ganze Gesellschaft auf ein fallendes Minimum zu reduzieren, und so die Zeit aller frei für ihre eigne Entwicklung zu machen. Seine Tendenz aber immer, einerseits *disposable time zu schaffen, andrerseits to convert it into surplus labour*“ [MEW Bd. 42: 604]. Wenn nun in diesem Sinne einer gesellschaftlich kontrollierten und reflektierten Dynamik „keineswegs mehr die Arbeitszeit, sondern die disposable time“ [ebd.] maßgebend für den wirklichen gesellschaftlichen Reichtum wäre, wenn also die disponible Zeit „das Maß des Reichtums“ [ebd.] abgebe, dann wäre folgende Voraussetzung geschaffen: Diese freigesetzte und frei zur Verfügung stehende Zeit, die keineswegs wie die kapitalistisch geformte Freizeit unter der Prägung der Lohnarbeitsverhältnisse sowie der bürgerlich-kapitalistischen Produktionsweise stünde, wäre „sowohl Mußezeit als [auch] Zeit für höhere Tätigkeit“ [ebd.: 607]; sie fungierte als *Zeit für die freie Entwicklung der Individuen* [vgl. ebd.]. Die disponible Zeit hätte in dieser Form – Marx zufolge – dann auch „ihren Besitzer [...] in ein anderes Subjekt verwandelt“ [ebd.]. Erst in diesem Sinne fungierten die Individuen wirklich und vollgültig als *gesellschaftliche Individuen*.

6 Vorläufiges Resümee zum Begriff »Arbeit« mit Blick auf einige gegenwärtige Diskussionen

»Was ist Arbeit?« Der Schwierigkeit, dies kurz und bündig zu beantworten, wie auch ein für alle Mal zu klären, verleiht Wolfgang Engler pointiert Ausdruck: Jene „Frage, ohne weitere Umstände als solche aufgeworfen, liegt auf derselben rätselhaft-vertrauten Ebene wie die nach dem Menschen oder nach der Zeit. Man weiß die Antwort, solange man nicht ausdrücklich gefragt wird; wird man gefragt, weiß man sie nicht“ [Engler 2006: 22]. Dieses begrifflich nicht unmittelbar Fixieren-Können der Bestimmung der Arbeit, ihrer Daseinsform und Existenzbestimmung – womit die Schwierigkeit, jene Frage, was Arbeit sei, unmittelbar beantworten zu können, schließlich zusammenhängt, trotz der »Vertrautheit« und »Selbstverständlichkeit« von Arbeit im täglichen Leben – hat seine Ursache darin, dass in der Reflexion der Arbeit äußerst verschiedenartige Gesichtspunkte und Reflexionsformen miteinander in Verbindung zu bringen sind, die teils als gegensätzlich erscheinen, jedoch hinsichtlich der Bestimmung der Arbeit gleichermaßen wesentlich sind: Arbeit ist als Form wie auch als Substanz, als strukturelles Verhältnis sowie als Prozess, als bezwecktes Mittel wie auch als Zwecke übergreifendes Medium zu reflektieren. Unter Maßgabe einer alle diese Gesichtspunkte berücksichtigenden Betrachtung zeigt sich dabei auch, dass man einer folgenreichen begrifflichen Verkürzung unterläge, wollte man Arbeit unter bloß produktivem Gesichtspunkt fassen oder setzte man Arbeit und Produktion synonym. Allein schon, wenn man den Gesichtspunkt der Produktion näher untersucht, erweist sich, dass Produktion nicht ohne die Momente der Reproduktion – wie produktive Konsumtion und konsumtive Produktion – aufzufassen ist; insofern umschließt der Begriff der Produktion zugleich den der Reproduktion, wie auch umgekehrt. Arbeit ist im Zusammenhang mit Produktion und Reproduktion – in einer begrifflich basalen Weise – als deren Grundlage und Mittel zu begreifen; sie ist insgesamt im Hinblick auf die wesentlichen Aspekte einer Reproduktion des menschlichen Lebens und all der damit verbundenen Momente und Verhältnisse zu rekonstruieren und reflektieren. Dabei stellt sich Arbeit gleichermaßen als reproduzierte, reproduzierende und auch *sich selbst reproduzierende Formtätigkeit* dar. Sie ist stets auf anderes gerichtet, das sie nicht selbst ist, und doch ist sie selbstbezüglich. All diese als widersprüchlich erscheinenden Bestimmungen erfordern eine tiefergehende begriffliche Betrachtung.

Wenn nun Arbeit als wesentliches Mittel aller Reproduktion begriffen ist, dann ist sie als *Substanz* reflektiert: Arbeit erhält in dieser Hinsicht den Reproduktionsprozess des gesamten menschlichen Lebens permanent aufrecht und reproduziert die wesentlichen Momente wie basalen Erfordernisse für alle Formen der Reproduktion. Damit sind zugleich die jedem gesellschaftlichen, gemeinschaftlichen oder individuellen Reproduktionsprozess wesentlichen Tätigkeiten, Mittel, Gegenstände oder Kräfte hinsichtlich ihrer produktiven beziehungsweise reproduktiven *Form* als *Arbeits*tätigkeiten, *Arbeits*mittel und *Arbeits*gegenstände bestimmt;

sie erscheinen so im Modus der Arbeit. Die *Arbeit selbst*, als der *Gebrauch der Arbeitskraft*, ist hierbei die *übergreifende Formbestimmung* des wirklichen Arbeitsprozesses und seiner Momente. In diesem Sinne stellt sich Arbeit in ihrer Vollzugsform als *Arbeitsprozess* und bezüglich ihres Verhältnisseins als *Arbeitsverhältnis* dar; sie ist ein *tätiges Verhältnis* beziehungsweise eine sich entwickelnde, strukturierte, komplexe Einheit unterschiedener Momente.

Allerdings kann die *Arbeit selbst* als eines der Momente des Arbeitsprozesses – und sogar als das die anderen Momente übergreifende Allgemeine – nur hinsichtlich des *wirklichen* Arbeitsprozesses rekonstruiert und reflektiert werden. Somit kann sie auch nur im Wirkungszusammenhang mit Arbeitstätigkeiten, Arbeitsmitteln und Arbeitsgegenständen stehend begriffen werden. Wenn sich letztere Momente als getrennt voneinander darstellen oder wenn bestimmte Tätigkeiten, Mittel und Gegenstände als solche, also unabhängig vom Modus der Arbeit in den Blick geraten, dann kommen sie allenfalls als *mögliche* Tätigkeiten, Mittel oder Gegenstände der Arbeit in Betracht. Ob sie als Arbeitstätigkeiten, -mittel beziehungsweise -gegenstände realisiert werden oder aber zukünftig wirkende Momente des Arbeitsprozesses darstellen, kann nicht von vornherein bestimmt, sondern nur im Nachhinein rekonstruiert werden. Ebensowenig kann die Arbeit selbst unabhängig vom wirklichen Arbeitsprozess gefasst werden; sie wäre dann – wie Marx sich ausdrückt – ein „bloßes Gespenst“ [MEW Bd. 25: 823].

Wie der Arbeitsprozess die Substanz für den Reproduktionsprozess darstellt, so ist umgekehrt der Arbeitsprozess substanziell immer auch ein *Tätigkeitsprozess*. Dieser wiederum stellt sich nur dann als *wirklicher Arbeitsprozess* dar, wenn er als Substanz eines Reproduktionsprozesses fungiert. Entsprechend erweist sich ein Tätigkeitsprozess nur dann formbestimmt als Arbeitsprozess wie auch als Substanz einer Reproduktion, wenn sich diese Reproduktion verwirklicht oder wenn sie verwirklicht worden ist. Das heißt insgesamt, dass sich auch die auf Tätigkeiten bezogene Formbestimmung der Arbeit nur nachträglich in ihrer Bestimmtheit der Arbeit als Substanz einer Reproduktion zeigt, also dass – in dieser begrifflichen Hinsicht – nur dann von einem Tätigkeitsprozess sinnvoll als Arbeitsprozess gesprochen werden kann, wenn mit ihm eine Reproduktion vollzogen worden ist; erst dann lassen sich auch die dabei vollzogenen Tätigkeiten sowie eingesetzten Mittel und Gegenstände als Arbeitstätigkeiten, Arbeitsmittel und Arbeitsgegenstände bestimmen oder sind solchermaßen bestimmt.

Ein aktuell sich vollziehender Tätigkeitsprozess, der bestimmte Mittel einsetzt und bestimmte Gegenstände bearbeitet, die zumeist Resultate *vergangener Arbeit* darstellen, lässt sich als *lebendige Arbeit* charakterisieren. Obgleich diese lebendige Arbeit – bezogen auf die eingesetzten Gegenstände und Mittel – als ein wirklicher Tätigkeitsprozess erscheint, so ist dieser hinsichtlich seines *aktuellen* Vollzugs und bezogen auf Aspekte zukünftiger Reproduktion dennoch ein bloß *möglicher Arbeits*prozess. Lebendige Arbeit stellt einen Tätigkeitsprozess nur hinsichtlich *vergangener* Arbeit dar, nämlich dadurch, dass er die Mittel und Produkte vergangener Arbeit reproduziert – und nur hinsichtlich dieser Reproduktion ist das damit Getane als Arbeit bestimmt. Denn in seiner aktuell-präsentischen Form ist ja noch nicht erwiesen, ob sich ein Tätigkeitsvollzug

auch als eine Substanz eines *zukünftigen* Reproduktionsprozesses zu verwirklichen vermag, ob dieser also die Form eines Arbeitsprozesses annehmen wird. Jene Momente und der Prozess selbst können schließlich nur ex post und im Zusammenhang mit Reproduktion *als* Arbeit reflektiert und begriffen werden.

Das heißt – die bislang genannten Aspekte zusammenfassend –, dass *im Begriff der Arbeit selbst* das *Verhältnis* der Momente des Arbeitsprozesses *in sich reflektiert* ist und dass dessen Momente *formbestimmt* sind. Zugleich verweist dieser Begriff darauf, dass der Arbeitsprozess nur als *Substanz* einer Produktion oder Reproduktion fungieren kann. Insofern stellt der Begriff »Arbeit« die Vermittlung zweier Verhältnisse miteinander dar: a) das eine Verhältnis, in dem die Arbeit selbst als Moment die übergreifende Formbestimmung der Momente des Arbeitsprozesses und ihrer Reproduktion innehat, mit b) jenem Verhältnis, in dem der Arbeitsprozess als Substanz und Mittel eines ihn bestimmenden Prozesses, nämlich eines Reproduktionsprozesses fungiert, auf den der Arbeitsprozess zweckgemäß ausgerichtet ist. In dieser Vermittlung jener beiden Verhältnisse ist miteinbegriffen, dass beim reflektierten *Verhältnis von Arbeit und Natur* dem Moment der »Arbeit« der begriffliche Primat zukommt, obgleich »Natur« der Reproduktion des menschlichen Lebens begrifflich vorausgesetzt und nicht aufzuheben ist, sondern als Moment des wirklichen Reproduktionszusammenhangs eine wesentliche Bestimmung darstellt. »Arbeit« – in diesem Sinne begriffen – fungiert damit zugleich als *Kategorie* wie auch als *Reflexionsbegriff*. Als Kategorie ist »Arbeit« eine Äußerung von Daseinsformen und Existensbestimmungen aller menschlichen Reproduktion sowie ihrer Reproduktionsformen. Die kategorialen Bestimmungen der Arbeit sind insofern einerseits der *philosophischen* Reflexion vorausgesetzt; diese ist andererseits aber die notwendige Reflexionsform, in der »Arbeit« *als* Kategorie und ihre Bestimmungen entsprechend als kategoriale begriffen werden. Darüber hinaus können mittels des daraus entwickelten Reflexionsbegriffs »Arbeit« nachträglich unsere konkreten zweckmäßigen Tätigkeiten, konkreten Mittel und konkreten Gegenstände in einem kritischen Dialog daraufhin befragt werden, ob sich auf Grundlage ihrer bestimmten Formen unsere Reproduktionstotalität in einer *vernünftigen* Weise gestaltet und entwickelt hat, oder ob gegebenenfalls an ihrer Form, an ihrer gesellschaftlichen Organisationsweise oder ihrer Regulierung etwas geändert werden müsste. Philosophische Kritik kann insofern als allgemeinste Arbeit in und an der menschlichen Lebensweise bezeichnet werden.

Von der begrifflich-kategorialen Perspektive der Arbeit als Mittel und als Substanz menschlicher Reproduktion ausgehend rekonstruiert – und äußerst abstrakt betrachtet –, stellt sich *menschliche Reproduktion überhaupt* zunächst als allgemeiner Zweck des Arbeitsprozesses dar. Jedoch erscheint in jeder *konkreten Reproduktion* immer nur ein *bestimmter* und besonderer Zweck, der zwar außerhalb des lebendigen Arbeitens gesetzt ist, aber doch die Art und Weise seines Vollzugs bestimmt. Indem nun darauf reflektiert wird, dass durch das aktuelle Wirken des Arbeitsprozesses, durch die *lebendige Arbeit*, notwendigerweise Mittel und Gegenstände sowie bestimmte Techniken- und Wissensformen im Einsatz sind, die in aller Regel Produkte vergangener, also *toter Arbeit* sind, zeigt sich, 1) dass der Arbeitsprozess insgesamt kein vereinzelter, in

sich abgeschlossener oder abschließbarer Vorgang sein kann, sondern ein *permanenter*, auf Dauer gestellter ist, 2) dass er ebenfalls in gewisser Hinsicht einen *Reproduktionsprozess* darstellt, nämlich indem er all seine eigenen Bedingungen reproduziert, wie Kräfte, Mittel, Gegenstände, damit auch Techniken und Wissensformen, und 3) dass infolge dessen auch aus ihm selbst bestimmte *Zwecke entspringen*, nämlich Zwecke, die auf seine Fortdauer, sein eigenes Fortleben und insofern auch auf die Reproduktion seiner Momente abzielen. Damit stellt sich der Arbeitsprozess als ein sich dauerhaft vollziehender Prozess dar, innerhalb dessen sich seine Momente permanent reproduzieren und mithin entwickeln; der Arbeitsprozess erweist sich damit als eine immerwährende Reproduktion der Arbeit selbst.

Wird also in abstrakter Weise eine Reflexion vollzogen auf den Notwendigkeitscharakter des Arbeitsprozesses bezüglich der *Reproduktion des menschlichen Lebenszusammenhangs* (welche als »Gesamtreproduktion« bezeichnet werden kann), wird so beispielsweise auf die dauerhaft notwendige Gewährleistung eines Stoff- und Energieaustausches reflektiert, auf die notwendige Aneignung, Verarbeitung und produktive Konsumtion anorganischer wie organischer Stoffe, dann stellt sich der Arbeitsprozess als Vermittlung eines *Stoffwechselprozesses zwischen Mensch und Natur* dar. Wird dagegen auf die spezifisch menschlichen Zwecksetzungen reflektiert, die in diesem Prozess erscheinen, dann steht die *Telosrealisation* im Vordergrund, wie Marx sie in der Baumeister-Parabel beschrieben hat. Die Bestimmungen der Arbeit entweder als Vermittlung des »Stoffwechselprozesses zwischen Mensch und Natur« oder als Telosrealisation sind letztlich als unterschiedene Aspekte des Arbeitsprozesses aufzufassen.

Erscheinen diese Gesichtspunkte dagegen als vom Arbeitsprozess getrennte Bestimmungen oder wird die elementare Bestimmung der Arbeit auf die Vermittlung des Stoffwechselprozesses beziehungsweise auf bloße Telosrealisation reduziert, dann geht dies mit einem Verlust der Entwicklungsfähigkeit des Arbeitsbegriffs selbst einher. Steht Arbeit als Stoffwechselprozess in der Funktion einer begrifflichen Elementarform, kann damit das spezifisch Menschliche der Arbeit nicht erfasst werden; Arbeit stellt sich dann als ein bloß natural er Prozess dar. So können spezifisch menschliche Hervorbringungen gegenüber bloßen Naturprozessen – wie etwa die Entwicklungen neuer Gegenstandsformen (z. B. des Rades) – aus einer solchen Perspektive begrifflich nicht rekonstruiert werden. Erst wenn der Arbeitsprozess mit seinen einfachen Momenten in der Funktion einer Elementarform steht, bekommt die Stoffwechselmetapher einen anderen begrifflichen Status. Mit ihr kann dann die *menschliche Naturauseinandersetzung* wie etwa die Aneignung von Naturgegenständen, Aktivierung und Nutzung von Naturkräften oder Rückführung von Gegenständen an die außermenschliche Natur als wesentliche Prozesskomponente des Arbeitsprozesses anschaulich gemacht werden. Die Baumeister-Parabel dagegen rückt spezifisch menschliche Momente, wie etwa Zwecke gedanklich zu setzen, die Möglichkeit Pläne zu entwerfen sowie Sachverhalte und Ereignisse zu antizipieren, in den Mittelpunkt; wesentlich ist hierbei, dass im Gegensatz zur Stoffwechselmetapher die Baumeister-Parabel den Begriff der *Idee* ins Spiel bringt. Erst aus dieser Perspektive können das konzeptionelle Setzen von Zwecken, durch welche immer auch normative Kraft auf die einzelnen Arbeitsvorgänge ausgeübt wird, und die Intentionalität des

Arbeitens plausibel gemacht werden. Wird Arbeit aber lediglich als eine bloße Telosrealisation gefasst, wie sie in einer reduktionistischen »Baumeister«-Tätigkeit erscheint, dann stellen sich das produktive Moment der Nutzung von Naturkräften sowie die innere Dynamik der Entwicklung der Arbeitsmittel begrifflich als unwesentlich dar. Dergestalt kann die Entwicklung des Subjekts und damit in letzter Konsequenz auch »Gesellschaft« nicht hinreichend gefasst werden, da in diesem Modell das Subjekt der Arbeit als ein von vornherein gesetztes erscheint, wie auch dessen Fähigkeitsentwicklung nicht als im Zusammenhang mit der Entwicklung der Arbeitsmittel stehend erfasst werden kann. Werden also entweder die Stoffwechselmetapher oder die Baumeister-Parabel als jeweilige begriffliche Elementarform gesetzt, so vereinseitigen sie jeweils zwei an den Arbeitsprozess gebundene gegensätzliche Perspektiven: Erstere, indem mit ihr das Resultat sowohl der Aneignung als auch der Reflexion der naturgegenständlichen Seite als objektive Bedingung von vornherein gegeben scheint, und letztere, indem Bewusstseins- und Fähigkeitsmomente nicht explizit als Resultat einer Entwicklung aufgezeigt werden können, sondern implizit immer schon als feststehende subjektive Bedingungen vorausgesetzt sind. Als jeweils Absolut-Gesetzte hätten beide schließlich gemeinsam, dass die sich gegenseitig bedingende Entwicklung beider Aspekte verschwunden wäre und sie insofern gar nicht als zwei Momente eines tätigen Verhältnisses erscheinen würden. Dieses lässt sich hingegen erst aus dem Modell des *einfachen Arbeitsprozesses* entwickeln, das ein spezifisch sich entwickelndes und sich vermittelnd differenzierendes Verhältnis jener beiden Extreme – also zwischen der Arbeit als Stoffwechselprozess und derselben als Telosrealisation – darstellt.

In diesem Verhältnis ist zugleich auch das Verhältnis des wirklichen Vollzugs der Arbeit zum Arbeitsvermögen, welches sich als eine *Kraft* im Arbeitsprozess äußern kann, bestimmt. Dies ist begrifflich so zu fassen, dass sich im und durch den Arbeitsprozess die *Arbeitskraft* entwickelt. Da der Gebrauch dieser Kraft als die Arbeit selbst zu begreifen ist und die Arbeit selbst wiederum als Moment des Arbeitsprozesses mit Tätigkeiten, Mitteln und Gegenständen in einem tätigen Verhältnis steht, innerhalb dessen die Arbeit selbst das übergreifende Allgemeine darstellt, lässt sich jene Kraft nur bezogen auf diesen Zusammenhang als eine *Arbeits*kraft bezeichnen. Arbeitskraft, als Verhältnis begriffen, beinhaltet insofern sowohl *subjektive* wie *gegenständliche* Momente, die jeweils im Arbeitsprozess gebildet, geformt und somit auf bestimmte Weise produziert und reproduziert werden. Diese subjektiven und objektiven Momente sind darin stets aufeinander bezogen und entwickeln sich *im* sowie *durch* den Arbeitsprozess als spezifische Produktivkräfte, die zusammengenommen die *Entwicklung der Produktivkraft der Arbeit* insgesamt und im Allgemeinen bestimmen. Diesbezüglich fungiert der Arbeitsprozess als ein *Medium*.

Hinsichtlich der tätigen menschlichen Arbeitskräfte als Mittel im Arbeitsprozess können bestimmte subjektive Momente verobjektiviert und somit in gegenständliche transformiert werden, weshalb diese schließlich auch von sachdinglichen Mitteln übernommen oder ersetzt und hinsichtlich ihrer Funktionsweise verbessert oder weiterentwickelt werden können. Allerdings setzt dies einen gewissen Entwicklungsstand der Technik und ein gewisses Maß an Know-how und Wissen voraus. Doch so, wie sich Sprache und

Sprachfähigkeit entwickeln, so reproduzieren und entwickeln sich auch Wissen und Können (die – nebenbei bemerkt – gar nicht unabhängig vom sprachlichen Vermögen der Menschen gefasst werden können) nur im sozialen Zusammenhang von Gemeinwesen und ihres geschichtlich spezifischen Beziehungsgeflechtes zwischen den Menschen. Insofern sind im Begriff der Arbeit eine technische wie auch eine gesellschaftliche sowie ebenso eine geschichtliche Dimension des Arbeitsprozesses in sich reflektiert.

Die *technische* Dimension der Arbeit liegt zunächst darin begründet, dass die Arbeitskraft als eine Wirkkraft nur in Verbindung mit Mitteln, die ebenfalls wirkkräftige Eigenschaften haben, in Erscheinung treten kann, und zwar im Modus der lebendigen Arbeit, dem wirklichen Arbeiten – ohne diesen Bezug und getrennt vom wirklichen Arbeiten stellt sie ein bloßes Potenzial oder ein Vermögen dar. Im lebendigen, wirklichen Arbeiten äußert sich ein »Spiel der Kräfte«, in welchem die Arbeitskraft das übergreifende Allgemeine darstellt, die über sich selbst, in der Besonderheit der subjektiven Dimension der Arbeitskraft, sowie über die sollizitierten Kräfte der gegenständlichen Mittel übergreift. Diese Mittel können entweder die unmittelbar gegebenen Mittel des menschlichen Körpers sein, wie Kopf und Hand, die als »beseelte« Körperorgane *leibliche* Werkzeuge darstellen, oder sachdingliche Mittel, die ebenfalls als *Werkzeuge* bestimmt sind, nämlich dann, wenn sie qua Mittel produzierte Mittel sind, also wenn sie erhalten oder reproduziert werden.

Ein wesentlicher Aspekt des Technischen betrifft die Steigerung der Wirksamkeit der Arbeitsmittel; ihre Reproduktion zielt im Wesentlichen genau darauf ab. Dabei gilt es bestimmte Mängel hinsichtlich bestimmter Zwecke oder hinsichtlich ihrer Effektivität zu beseitigen, die Funktionalität zu erhöhen oder bestimmte Schranken zu überwinden, indem vormalige Arbeitsmittel durch neue, andersartige ersetzt werden. Mit der Ersetzung bestimmter leiblicher Funktionen des Menschen durch sachdingliche Werkzeuge sowie mit der Entwicklung von Werkzeugen zu Maschinen und Automaten können insbesondere bestimmte subjektive Schranken der menschlichen Arbeitskraft überwunden werden.

Der Blick auf die technische Entwicklung der Mittel weist auf eine Umkehrung des Verhältnisses zwischen den reflexiven Bestimmungsmomenten »Mittel« und »Zweck« hin, hinsichtlich ihrer Bestimmtheit im Arbeitsprozess. Im Hinblick auf die Realisation von Zwecken als Produkte stellt sich der Zweck als das dem Mittel (oder einem Komplex von Mitteln) gegenüber Bestimmende dar; das Verhältnis zwischen Zweck und Mittel erscheint hierbei als *Zweck-Mittel-Verhältnis*. Im Reproduktionszusammenhang des Arbeitsprozesses im Allgemeinen und in der technischen Entwicklung im Besonderen übergreift jedoch der Mittelaspekt das Verhältnis zwischen Mittel und Zweck, welches sich somit *als Mittel-Zweck-Verhältnis* darstellt. Während ersteres Bestimmungsverhältnis die Mittelverwendung auf einen bloß *produktiven* Aspekt einschränkt, da hierbei das Mittel als bloßes Mittel zur Zweckrealisierung eines Produkts erscheint, verweist letzteres auf den *reproduktiven* Aspekt der Mittelverwendung im Arbeitsprozess, mit dem erst technische Entwicklung begrifflich erfasst werden kann. Denn Mittel entscheiden nicht nur über die Realisierbarkeit ideell antizipierter Zwecke; vielmehr ist in ihnen auch ein »Überschuss« an Verwendungsmöglichkeiten oder Zweckbestimmungen verkörpert, die in ihrem Gebrauch oder in der Reflexion des Arbeitsvollzugs entdeckt werden können.

Als *nichtidentisch erweiterte Reproduktion* bewirkt die Reproduktion der Mittel zum einen eine wesentliche Veränderung der Mittel. Diese lässt sich als eine Entwicklung der maßgeblich verwendeten oder den Arbeitsprozess bestimmenden Arbeitsmittel rekonstruieren, in welcher zunächst *Werkzeuge* durch *Maschinen* ersetzt, die wiederum zu *Automaten* weiterentwickelt worden sind, wobei sich schließlich ein ganzes *technisches System* herangebildet hat, das in diesem reproduktiven Zusammenhang als *Medium* von Arbeitstätigkeiten wie auch von technischer Entwicklung fungiert. Dieses technische System ist im Wesentlichen ein System von Maschinen und Anlagen, dessen Komponenten sich in a) Energiebereitstellungsmaschinen oder -anlagen, b) Transmissionssystemen und c) Werkzeug- oder Arbeitsmaschinen unterscheiden lassen. Das Transmissionssystem – als Ganzes betrachtet – umfasst dabei sowohl Transport- als auch Kommunikationssysteme.

Die Entwickeltheit der Technik verweist zugleich auf einen ihr entsprechenden Stand bestimmter Formen des Wissens und Könnens. Mit Hinblick auf die Technik lassen sich also das im Arbeitsprozess zur Anwendung kommende Können und die damit in Verbindung stehenden Wissensformen wie Know-how oder ein bestimmtes naturwissenschaftliches Wissen rekonstruieren und reflektieren. In diesem Sinne stellt sich Technik immer schon als ein bestimmter Logos, nämlich als *Technologie* dar. Technologische Entwicklung bewirkt zugleich eine Formveränderung der zweckmäßigen Tätigkeit im Arbeitsprozess sowie insgesamt eine Veränderung der Arbeitsorganisation selbst, wobei auch mit dieser Entwicklung bestimmte subjektive Schranken der menschlichen Arbeitskraft überwunden werden, weil bestimmte Arbeitsabläufe vereinfacht, verdichtet und insgesamt effektiver gestaltet werden können. In einem technisch vermittelten und hinsichtlich technischer Erfordernisse arbeitsorganisatorisch gegliederten System kann die Produktivität der Arbeitskraft um ein Vielfaches erhöht werden, da die zur Verfügung stehenden Kräfte intensiv, effektiv und konzentriert eingesetzt werden können.

Bereits diese Gesichtspunkte machen deutlich, dass Arbeit immer eine *sozial bestimmte Form* aufweist und sie sich nicht im Sinne eines einzelnen und vereinzelten Tuns charakterisieren lässt. Ist Arbeit schließlich als ein Mittel der Reproduktion des menschlichen Lebens begriffen, so stellt es sich als wesentlich dar, dass *das Arbeiten jedes Einzelnen* immer schon in *das Arbeiten von Anderen* einbezogen ist, sowohl synchron als auch diachron: Jedes aktuelle Arbeiten steht hinsichtlich der verwendeten Arbeitsmittel und -gegenstände sowie hinsichtlich des technischen Wissens um das Tun und hinsichtlich der Mittel diachron mit vergangenem Arbeiten und dessen Wissen in Verbindung, wie es gleichermaßen synchron in einem Vermittlungszusammenhang mit anderen aktuellen Arbeiten steht. Der Arbeitsprozess erweist sich insofern als ein *kooperativ-arbeitsteiliger* und all seine Momente bilden Teile eines in sich differenzierten, funktional gegliederten Ganzen, der *Gesamtarbeit*. Denn die Reproduktion des Sozialgebildes, seiner Momente und Komponenten gelingt nur dann, wenn alle wesentlichen Reproduktionsmomente dauerhaft aufrechterhalten oder entwickelt werden. Dazu sind verschiedenartige Arbeiten notwendig, die sich in irgendeiner Weise (mehr oder weniger) koordiniert darstellen und in einem funktionalen Zusammenhang stehen. Diese Arbeiten sind auf die

Befriedigung jeweils bestimmter Begierden oder Bedürfnisse gerichtet, die als ein Komplex gefasst werden können, nämlich als *System der Bedürfnisse*, das produktive, konsumtive und individuelle Bedürfnisse umfasst und das sich gemäß der erweiterten oder nichtidentisch erweiterten Reproduktion des Sozialgebildes entwickelt. Die Bedürfnisse und die Bedürfnisstruktur sind dabei als immer schon reproduzierte aufzufassen – insofern auch als formbestimmte –, die weiter beständig (erweitert oder nichtidentisch erweitert) reproduziert werden. Die *Gesamtarbeit* mit ihrer kooperativ-arbeitsteiligen Struktur steht somit mit dem *System der Bedürfnisse* in einem bestimmten, sich entwickelnden Verhältnis, in dem *Kooperation* und *Teilung der Arbeit* entsprechend mit einbegriffen sind.

Aus dem Wesen der Reproduktion selbst ergibt sich begrifflich, dass der die menschliche Reproduktion aufrechterhaltende Arbeitsprozess – konkret betrachtet – immer ein *formbestimmter Arbeitsprozess* ist, der sich in einem rekonstruktiven Zugriff in *geschichtlich* unterschiedlichen Formen darstellt, etwa in gentiler, antiker, feudaler, germanischer, asiatischer oder kapitalistischer Form. Entsprechend stellt sich die Organisation der jeweiligen Gesamtarbeit sowie die Gestalt der Kooperation und Teilung der Arbeit als jeweils formbestimmte dar. Doch von jenen geschichtlichen Formen zunächst abstrahiert, zeigt sich unter dem Gesichtspunkt der dauerhaften Gesamtreproduktion eines jeden Sozialgebildes ein in Permanenz gesetztes Telos, nämlich, dass für jede Sozialformation die notwendige Aufgabe einer mehr oder weniger rationellen Gestaltung der »Ökonomie der Zeit« besteht, diese aber jeweils unter den gegebenen historischen und natürlichen Voraussetzungen. In Marx' Worten lässt sich ein »Reich der Notwendigkeit« benennen, das in seiner Mindestanforderung angesichts eines möglichen Untergangs des Sozialgebildes darin besteht, alle elementar notwendigen Mittel und Ressourcen bereitzustellen und qua Mehrarbeit Reservefonds anzulegen, die das Fortbestehen – gerade auch hinsichtlich erwartbarer Widrigkeiten, wie z. B. bestimmter Naturkatastrophen – des Sozialgebildes garantieren. Dies beinhaltet wesentlich, die Arbeitsgegenstände so zu be- und verarbeiten, dass diese als fertige Arbeitsprodukte a) die individuellen und b) die produktiven Bedürfnisse zu befriedigen in der Lage sind, c) die technologischen, d) die institutionellen und organisatorischen Erfordernisse sowie e) die Funktionsaufrechterhaltung des Gemeinwesens zumindest in elementarer Weise erfüllen, die der jeweiligen Sozialformation als notwendig erscheinen – worüber es immer auch politische Kämpfe gibt. Diese Kämpfe wiederum deuten – nach ihrer inhaltlichen Seite betrachtet – auf bestimmte, immer auch freie Gestaltungsmöglichkeiten hin, also auf ein »Reich der Freiheit«.

Der *formbestimmte Arbeitsprozess* stellt sich hinsichtlich der ökonomischen Reproduktionsnotwendigkeit zunächst als ein bestimmtes *Verhältnis zwischen Produktion und Konsumtion* dar, nämlich als ein Verhältnis zwischen *produktiver Konsumtion* und *konsumtiver Produktion*. Die *individuelle Konsumtion*, in der die jeweiligen Endprodukte von Individuen konsumiert werden, ist davon unterschieden; dennoch bringt auch diese Konsumtion beständig Bedürfnisse hervor – die im Wesentlichen aber vom sozialen Zusammenhang formbestimmt sind und auf die der Produktionsprozess seinerseits abzielen kann. In jedem Sozialgebilde tritt dabei das Moment der *Distribution* zwischen die Momente Produktion und Konsumtion.

In der Distribution erscheinen sowohl die Arbeitstätigkeiten, die Arbeitsmittel und -gegenstände als auch die zur Konsumtion bereitgestellten Produkte als aufgeteilt und verteilt, und zwar durch die Produktion bestimmt, aufgrund ihrer kooperativ-arbeitsteiligen Struktur. Neben der Distribution stellt *Austausch* ein Moment der *Zirkulation* von Produkten dar. Rekonstruktiv betrachtet tritt das Moment des Austausches zunächst an den »Rändern« von Sozialgebilden auf. Diese stellen dabei hinsichtlich ihrer inneren Verfasstheit *Gemeinschaften* dar, da innerhalb derselben Austausch ein unwesentliches Moment ist. Im Zusammenhang mit Austausch erscheint die *Gesellschaftlichkeit* eines Sozialgebildes. Tritt der Austausch als wesentliches Zirkulationsmoment in Erscheinung, dann ist der soziale Zusammenhang als *Gesellschaft* bestimmt. Die Entwicklung der Gesellschaftlichkeit des menschlichen Reproduktionszusammenhangs ist insofern wesentlich mit der Entwicklung des Austausches verbunden.

Schon um sich zu erhalten, aber mehr noch um sich zu entwickeln, stellt es für jedes Sozialgebilde eine Notwendigkeit dar, einen gewissen *Überschuss* zu produzieren, nämlich ein über die unmittelbare Konsumtion hinausgehendes *Mehrprodukt*, dem ein bestimmtes Maß an *Mehrarbeit* zugrunde liegt. Da das Mehrprodukt die Grundlage der Entwicklung und Reichtumsbildung des sozialen Zusammenhangs darstellt, ist sein Verwendungszweck wie auch seine Bildung und Formung qua Mehrarbeit immer auch umkämpft. Es kann beispielsweise von einem Teil einer Gemeinschaft nahezu komplett konsumiert werden; in einem solchen Fall stagniert aber die Entwicklung des Sozialgebildes in seiner Gesamtheit. Für dessen Reichtumsentwicklung ist entscheidend, dass ein Teil des Mehrprodukts in den Produktionsprozess zurückgeführt wird, um etwa die Produktionsbedingungen effektiver, effizienter oder für die Arbeitenden menschenwürdiger zu gestalten, oder insgesamt den materiellen Lebensstandard der Individuen zu erhöhen. Effektivität und Effizienz sind wesentlich zeitabhängige Faktoren, denen letztlich wie für die gesamte Reproduktion die *Ökonomie der Zeit* zugrunde liegt.

Ein weiterer Teil des Mehrprodukts kann dazu verwendet werden, dass *Austausch* betrieben wird. In Gemeinschaften geschieht Austausch an deren »Rändern« und ist mehr oder minder zufällig reguliert; in Gesellschaften ist Austausch ein inneres und wesentliches Moment. Politisch-ökonomisch betrachtet, kann das in Gesellschaften auf die Ökonomie der Zeit bezogene Moment der Arbeit – mit Marx – als *abstrakte Arbeit* bezeichnet werden. Es verweist darauf, dass – vermittelst des Austausches qua Äquivalentsetzung der Arbeitsprodukte – die jeweils durchschnittlich notwendig aufgewandte Arbeitszeit ihrer Produktion sich als eine gesellschaftliche Durchschnittsgröße durchsetzt, die jeweils als *maßgebend* für die Produktivität *konkreter* Arbeiten gesetzt ist, an der sich diese unabhängig von deren einzelnen, konkreten Produktionsbedingungen aufgrund von Konkurrenzbedingungen zu messen haben. Insofern wirkt das abstrakte Moment der Arbeit bestimmend auf das konkrete Moment.

Für jedes Sozialgebilde spielen neben der Ökonomie der Zeit und im Zusammenhang mit dieser auch bestimmte rechtliche Regelungen eine wesentliche Rolle. Denn jede menschliche Reproduktion beinhaltet eine Aneignung von Gegenständen und ihre Sicherstellung. Damit sind immer schon bestimmte Eigentums- und

Rechtsverhältnisse gesetzt, in welcher Form auch immer das konkrete Recht darin erscheint, sei dies in der Form eines Rechts des Stärkeren oder in Form eines gesellschaftlich legitimierten juristischen Gesetzeskodex'. Mit der Entwicklung der Gesellschaftlichkeit ist eine Entwicklung bestimmter Eigentums- und Rechtsverhältnisse verbunden. So setzt der Äquivalententausch von Produkten voraus, dass sich die Tauschenden gegenseitig als Eigentümer anerkannt haben. Das durch Tauschverhältnisse und durch Produktentausch bestimmte Arbeiten für die Begierden oder Bedürfnisse Anderer ist überhaupt als eine Form einer bestimmten *Anerkennung* zu charakterisieren, da nämlich die Individuen unter der Notwendigkeit ihrer Reproduktion immer schon sich gegenseitig als *Personen* anerkannt haben – unabhängig davon, ob sie dies bewusst oder nicht bewusst vollzogen haben.

Die gesellschaftlichen Reproduktionsverhältnisse stellen eine Totalität mehrerer Verhältnisse dar, innerhalb derer sich der gesamtgesellschaftliche Verkehr vollzieht, bestehend aus Produktions-, Distributions-, Austausch- und Konsumtionsverhältnissen sowie Eigentums- und Rechtsverhältnissen, welche die konkrete Reproduktionsweise des menschlichen Lebens und darum auch die Struktur der Gesamtarbeit formbestimmen. Die Entwicklungsdynamik des Gesamtreproduktionsprozesses ist dabei wesentlich bestimmt vom Verhältnis *gesellschaftlicher* und *gemeinschaftlicher Arbeitsteilung*. Tritt – geschichtlich betrachtet – die mit dem Austausch verbundene Gesellschaftlichkeit von Sozialgebilden zunächst nur an ihren »Rändern« auf, so findet die Reproduktion wesentlich auf der Grundlage gemeinschaftlicher Produktion und Arbeitsteilung statt und die Dynamik ihrer Entwicklung ist hierbei – ex post betrachtet – weniger stark ausgeprägt. Ist der Austausch dagegen ein wesentliches – und somit inneres – Moment der Reproduktion des Sozialzusammenhangs, dann ist die gesellschaftliche Arbeitsteilung ausgeprägt und in ihr sind verschiedenartige gemeinschaftliche kooperativ-arbeitsteilige Produktionsprozesse sowie individuelle Produktionen miteinander marktförmig vermittelt. Geschichtlich betrachtet tritt dies erst mit der Entstehung des Weltmarktes in Folge der bürgerlich-kapitalistischen Produktionsweise vollgültig in Erscheinung.

Unter den bisherigen epochalen Reproduktionsformen weist erst die bürgerlich-kapitalistische Reproduktionsform Verhältnisse auf, in denen die gesellschaftliche Formbestimmtheit die alle Reproduktionsvorgänge wesentlich bestimmende ist – wie vermittelt auch immer sich dies im Einzelnen auf bestimmte Reproduktionsaspekte auswirkt. Die diesbezüglich grundlegende Eigentumsform ist das *Privateigentum* und die – auf die gesellschaftliche Entwicklungsdynamik bezogen – wesentliche gemeinschaftliche kooperativ-arbeitsteilige Produktionsform ist die *betriebliche*, deren rechtliche Grundlage das Privateigentum an Produktionsmitteln darstellt. Im betrieblichen Produktionsprozess stehen diese Produktionsmittel mit menschlichen Arbeitskräften, die als Personen im Wesentlichen zugleich Nichteigentümer von Produktionsmitteln darstellen, in einem formbestimmten Wirkungszusammenhang [vgl. MEW Bd. 42: 217–225]: Das wesentliche Kommando und die Kontrolle über den betrieblichen Arbeitsprozess obliegt nicht den Arbeitenden, die das subjektive Moment der Arbeit im kapitalistischen Produktionsprozess verkörpern, sondern den Eigentümern an den Produktionsmitteln oder gegebenenfalls deren Stellvertretern. Der kapitalistischen Produktionsweise vorausgesetzt ist

die Trennung des Eigentums an den gegenständlichen Bedingungen des Arbeitsprozesses vom subjektiven Moment der lebendigen Arbeit, welche im Produktionsprozess „als befruchtende Lebendigkeit“ [ebd.: 219] auf die gegenständlichen Bestandteile des Kapitals wirkt. Erst durch „die Einverleibung der Arbeit in das Kapital wird das Kapital Produktionsprozeß“ [ebd.: 225].

Infolge technologischer Entwicklung können bestimmte mechanische oder syntaktische Funktionen der menschlichen Arbeitskraft – also des subjektiven Moments der Arbeit – von Maschinen – also einem gegenständlichen Moment der Arbeit – übernommen werden. Die Entwicklungsstufen der betrieblichen Arbeitsorganisationsformen lassen sich rekonstruktiv folgendermaßen unterscheiden: War zunächst Manufakturarbeit wesentlich, so wurde diese von maschineller Fabrikarbeit abgelöst, die sich mit der Maschinerie und Automation zur großen Industrie entwickelt hat; mit dem Einsatz von Fließbändern und zentralisierten Fertigungsanlagen hat die betriebliche Arbeitsorganisation eine tayloristische Gestalt angenommen und infolge von Informations- und Kommunikationstechnologien sowie computerisierten Produktionsanlagen entwickelten sich stärker dezentralisierte Formen, die als post-tayloristisch charakterisiert werden können. In der betrieblichen Produktion sind nicht zuletzt wegen des marktvermittelten Konkurrenzdrucks, unter dem kapitalistisch produzierende Betriebe stehen, innovative Produktionsfaktoren, -mittel und -kräfte konzentriert. Aufgrund dessen sowie aufgrund der daraus entspringenden Dynamik hinsichtlich der Entwicklung der betrieblichen Arbeitsorganisation ergeben sich bestimmte Auswirkungen auf die Gestalt der gesellschaftlichen Gesamtarbeit – so entspricht etwa der tayloristischen betrieblichen Arbeitsorganisation eine fordistische Formierung der gesellschaftlichen Gesamtarbeit. Da die gegenwärtigen Entwicklungstendenzen und ihre wesentlichen Bestimmungsmomente noch nicht vollständig absehbar, geschweige denn begrifflich konkret bestimmbar sind, kann die gegenwärtig dominierende Form allenfalls provisorisch als post-fordistisch bezeichnet werden.

Die permanenten Veränderungen, welche die gesellschaftliche Arbeitsorganisation stets auf erneuter Reproduktionsstufe jedes Mal aufs Neue erfährt, lassen sich tendenziell als Prozess des »Immergesellschaftlicherwerdens« von Ökonomie und Arbeit rekonstruieren und reflektieren. Dabei zeigen sich in der Regel Tendenzen zu wesentlichen Veränderungen des gesellschaftlichen Institutionengefüges und der Form der Institutionen selbst, wie es auch zu gänzlich neuen Institutionalisierungen kommen kann. Hierbei besteht die Grundtendenz, dass »naturwüchsige« Institutionen, wie etwa der familiäre Haushalt, in den Prozess des Gesellschaftlicherwerdens mithineingezogen werden, ihre Struktur verändern, ihrerseits gesellschaftlicher werden, sich ummodeln, anpassen, sich zum Teil auflösen oder gänzlich zersetzt werden. Das heißt, sie verschwinden entweder, oder ihre – aus dem vormaligen institutionellen Rahmen – entbundenen Elemente organisieren sich zu neuen Institutionen. Alle sich wandelnden gesellschaftlichen Institutionen und insgesamt ihr Verhältnis zueinander markieren nun die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen und stellen teilweise die notwendigen Voraussetzungen für den gesellschaftlichen Arbeitsprozess bereit, wie beispielsweise die Reproduktion der menschlichen Arbeitskräfte in Familien und Bildungseinrichtungen. Das heißt, die gesellschaftlichen Institutionen sind nicht nur durch den gesellschaftlichen Arbeitsprozess bestimmt, sondern dieser wird

auch durch die Institutionen in ihrem weit über die unmittelbare »Arbeitswelt« hinausgreifenden kulturellen und sich in seinen verschiedenen lebensweltlichen Komplexen weiter entwickelnden Reproduktionszusammenhang *gesellschaftlich formbestimmt*, z. B. durch die sich in den Institutionen beständig bildenden und durch sie geformten Bedürfnisse.

Während die einzelnen Menschen in historischen Gemeinschaften im Wesentlichen in unmittelbaren Herrschaftsbeziehungen zueinander stehen und ihr Gemeinwesen eine diesen Beziehungen entsprechende herrschaftsförmige hierarchische Ordnung und Vermittlungsstruktur aufweist, stellt das gesamtgesellschaftlich formbestimmte Gemeinwesen eine *sachliche Vermittlung* zwischen Personen dar, weshalb auch Herrschaftsbeziehungen zwischen den Individuen in sachlich vermittelter Form auftreten. In der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft erscheint die sachliche Vermitteltheit im Wesentlichen in kapitalistisch bestimmten ökonomischen Wertformen, wie Ware, Geld und Kapital, weshalb Marx etwa das Geld als das »reale Gemeinwesen« der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaftsformation bezeichnet [vgl. MEW Bd. 42: 152]. Die sachliche Vermitteltheit wirft einen gegenständlichen, also objektiven Schein der durch sie realisierten Gesellschaftlichkeit auf, der in vielerlei Hinsicht Auswirkungen auf die Wahrnehmungen und Handlungen der gesellschaftlichen Akteure haben kann, weil die sachliche Vermitteltheit ihnen als ein sachlicher Zwang erscheint, der darum in gewisser Weise auch Macht über sie und ihre Handlungen ausübt. Dies rührt insbesondere daher, dass jener objektive Schein bestimmte gesellschaftliche Strukturen und deren Beziehungen in einer verkehrten Form darstellt oder erscheinen lässt, was Marx unter dem Begriff des »Fetischismus« fasst. Diese von Marx aus dem religiösen oder mythischen Bereich auf gesellschaftliche Zusammenhänge übertragene Metapher verweist darauf, dass sich die gesellschaftliche sachliche Vermittlung analog einer fetischistischen Gestalt als eine *Versachlichung von Personen und Produktionsverhältnissen* ebenso wie als eine *Personifizierung von Sachen* oder gar als ein *Verhältnis von bloßen Dingen* darstellt [vgl. MEW Bd. 23: 128, MEW 25: 838]. Fetischistische Erscheinungen und die ihnen zugrunde liegenden gesellschaftlichen Tätigkeitsweisen lassen sich dadurch reflektieren und – zumindest begrifflich – gewissermaßen »defetischisieren«, dass die Bedingungen ihrer Verkehrungen untersucht und rekonstruiert werden, also wie, warum und wodurch sie zustande kommen.

Ein die gesellschaftliche, gemeinschaftliche wie individuelle Arbeit betreffender Fetischismus, der nicht nur beim alltäglichen Denken und Handeln anzutreffen ist, sondern sich auch in großen Teilen wissenschaftlicher Bemühungen und Veröffentlichungen niederschlägt, ist die *Ineinssetzung von Arbeit mit Lohnarbeit*. Dadurch stellt es sich so dar, also ob nur diejenigen Arbeiten, die unmittelbar unter der Lohnform stehen, als »eigentliche« Arbeiten, während alle anderen Reproduktionstätigkeiten, wie etwa Tätigkeiten im Familienhaushalt, nur in einem »uneigentlichen« Sinne als »Arbeit« bezeichnet werden könnten; und in der Tat gelten solcherlei Tätigkeiten in gesellschaftlicher Hinsicht unter bürgerlich-kapitalistischem Verhältnissen auch nicht als »Arbeit«, weil deren Produkte nicht auf dem Warenmarkt erscheinen beziehungsweise sich nicht als Kapitalzuwachs realisieren. Dass also nur lohnförmige Arbeiten letztlich als Arbeit wahrgenommen werden,

findet seinen Grund darin, dass das Erlangen der Produkte, welche zur Reproduktion der Individuen und ihrer Familiengemeinschaft notwendig sind, in einer bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft im Wesentlichen nur warenförmig vonstatten geht und dass dadurch auch alle anderen reproduktiven Tätigkeiten vom warenförmigen Zugang zu den Produkten abhängen.

Durch die Lohnförmigkeit großer Teile der gesellschaftlichen Gesamtarbeit scheint es des Weiteren, als besäßen die unter der Lohnform stehenden Arbeiten unmittelbar einen »Wert« oder einen »Preis«. Im Austauschprozess wird aber nicht Arbeit gegen Geld (oder möglicherweise eine andere Ware) getauscht, sondern menschliche Arbeitskraft steht in jenem Austauschverhältnis, über deren Gebrauch der Käufer der Ware Arbeitskraft anschließend im Produktionsprozess innerhalb einer bestimmten Zeitspanne verfügen kann. Der Erwerb der Ware Arbeitskraft und ihr wirklicher Einsatz in Verbindung mit sachdinglichen Produktionsmitteln, bei dem der Gebrauch der Arbeitskraft die Arbeit selbst ist, sind zwei unterschiedliche Akte, die in der fetischistischen Form unmittelbar als ein Akt oder, Marx zufolge, „als *ein einziger unvermittelter Prozeß*" [Marx, Res.: 83] erscheinen. Darum scheint es, als würden bestimmte Arbeiten unmittelbar einen bestimmten Wert besitzen; in ökonomisch messtheoretischer Hinsicht stellt sich dabei das Verhältnis konkreter und abstrakter Arbeit als verkehrt dar.

Damit verbunden ist auch, dass durch die, mittels des kapitalistischen Produktions- und Verwertungsprozesses hervorgebrachte und beständig reproduzierte, relative Überbevölkerung oder industrielle Reservearmee der objektive Schein einer *Arbeitslosigkeit* großer Teile der Bevölkerung entsteht. Die betroffenen Individuen sind dabei aber nicht frei von Arbeit, wie der Ausdruck »Arbeitslosigkeit« suggeriert, denn ihre individuelle Reproduktion bedarf weiterhin bestimmten Arbeitstätigkeiten. Vielmehr sind sie frei von Produktionsmitteln und schließlich frei von der Revenueform »Arbeitslohn«. Zudem sind sie frei, ihre Arbeitskraft an wen auch immer zu verkaufen, jedoch nicht frei, dies tun zu müssen; und sie werden etwa in bestimmten Staatsformen sanktioniert, wenn sie sich nicht dem »Arbeitsmarkt zur Verfügung stellen«. Sie können somit in den kapitalistischen Produktionsprozess eingesogen und, wenn kein Bedarf mehr besteht, freigesetzt werden; insofern sind sie Teil der industriellen Reservearmee des Kapitals oder Teil der vom Kapital produzierten relativen Überbevölkerung.

Die *Zentralität der Lohnarbeit* im gesamtgesellschaftlichen Reproduktionsprozess der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft zeitigt bestimmte Formen von Arbeitsideologie – wenn »Ideologie« als Form verstanden wird, worin die Individuen ihre gesellschaftlichen Kämpfe ideel und institutionalisiert ausfechten. Auf der einen Seite bringt die in dieser gesellschaftspolitischen Hinsicht bestimmte *ideologische* Bedeutung der Lohnform eine *Apologetik* bestimmter Formen der Arbeit und ein damit verbundenes *Arbeitsethos* hervor, das wiederum verschiedene Formen annehmen kann. So tritt diese Arbeitsideologie in bestimmten marxistischen Strömungen sowie in weiten Teilen der Sozialdemokratie und den Gewerkschaften in der Form eines »Proletkultes« auf, in politisch konservativen Kreisen nimmt sie stärker religiös-protestantische Züge an und im NS-Faschismus hat sie sich im extrem zynischen Ausdruck »Arbeit macht frei« niedergeschlagen.

Zumeist als Reflex auf jene Arbeitsideologien, erscheint auf der anderen Seite eine komplementäre Ideologie, nämlich eine *Verteufelung von Arbeit überhaupt*, die sich beispielsweise im »Manifest gegen die Arbeit« [vgl. Gruppe KRISIS 1999] oder im Statement »Arbeit macht *nicht* frei!« [vgl. Ribolits 2000] ausdrückt. Solcherlei ideologische Ausprägungen lassen sich mit der formbegrifflichen Fassung von Arbeit in ideologiekritischer Weise reflektieren – was in der vorliegenden Abhandlung allerdings nicht explizit durchgeführt werden konnte, sich aber auf Grundlage der formbegrifflichen Entwicklungen und Erörterungen ausführen lässt.

Es ist also ein wesentlicher Grundzug gesellschaftspolitischer Diskussionen zu »Arbeit«, maßgeblich geprägt zu sein von einer Identifizierung der Arbeit mit Lohnarbeit. Entsprechend stellen sich auch die Diskurse vom »Ende der Arbeit« oder dem »Ende der Arbeitsgesellschaft« dar. Sie sind wesentlich durch das Unwesentlich-Werden ganz bestimmter Arbeitstätigkeiten und einer bestimmten Gestalt der Arbeitsorganisation bedingt. Dabei wird eine konkrete Form betrieblicher oder gesellschaftlicher Arbeit mit Arbeit überhaupt verwechselt. »Arbeit« als Reflexionsbegriff, der auf die Form von Tätigkeiten, Mitteln und Gegenständen reflektiert, ist von der Veränderung der empirisch-faktischen Form des Arbeitens, der Lohnarbeit und der Organisationsweise betrieblicher und gesellschaftlicher Arbeit nicht tangiert, da dieser als Reflexionsbegriff auf einer kategorial anderen Ebene liegt als faktische Ereignisse, Prozesse und Tätigkeiten. Aus der reflexionsbegrifflichen Perspektive von »Arbeit« erweist es sich als ein kategorialer Fehler, jenes Verschwinden bestimmter industrieller Tätigkeiten gleichzusetzen mit dem Verschwinden von Arbeit überhaupt, die eben eine reflexive Formbestimmung darstellt. Die Vorstellung eines Übergangs von einer Arbeits- in eine Tätigkeitsgesellschaft [vgl. Dettling 2000] erweist sich aus diesen Gründen und von dieser reflexiven Warte aus gesehen als eine Scheinvorstellung.

Analog zur Vorstellung eines »Übergangs von der Arbeits- zur Tätigkeitsgesellschaft« erscheint aufgrund der beständigen Formveränderung der gesellschaftlichen Arbeit, ihrer permanenten Revolutionierung und der damit verbundenen Veränderung der Erscheinungsweise gesellschaftlicher Zusammenhänge in der Gegenwart die Vorstellung, dass die bürgerlich-kapitalistische Gesellschaft etwa durch eine »Kommunikationsgesellschaft« oder durch eine »Wissensgesellschaft« abgelöst worden wäre. Derlei Vorstellungen sind nicht einfach als »falsch« zu bewerten, sondern als ungenügend, da dabei nicht berücksichtigt wird, dass es zum Wesenszug der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft gehört, sich aufgrund ihrer gesellschaftlichen Arbeitsorganisation beständig zu revolutionieren. Aus der formbegrifflichen Fassung der gesellschaftlichen Arbeit kann beispielsweise die Bedeutungszunahme des Transmissionssystems als Kommunikationssystem – insbesondere durch Computerisierung und Internet – und ebenso eine Verwissenschaftlichung der Arbeitsorganisation rekonstruiert und reflektiert werden, und damit einer der Gründe erhellt werden, warum es so scheinen mag, als lebten wir in einer »Kommunikations-« oder wahlweise »Wissensgesellschaft«, welche die bürgerlich-kapitalistische Gesellschaft abgelöst habe. Auch die Metapher des »Immateriellwerdens der Arbeit« kann in diesen Zusammenhang gestellt werden. All diese Vorstellungen reagieren auf bestimmte

Formveränderungen der gesellschaftlichen Reproduktion, und es wäre eine weiterreichende Aufgabe sie daraufhin zu reflektieren.

Zum fetischistischen Schein der Arbeit gehört auch, dass bestimmte Aspekte als »Sachzwänge« erscheinen. Die Vorstellung von »Sachzwängen« ist in der Regel abhängig von der gesellschaftlichen Stellung der Individuen, deren ideologischen Aspekte noch zu untersuchen sind; sie findet aber auch ihren Grund im Notwendigkeitscharakter der Arbeit selbst bezüglich der Reproduktion des menschlichen Lebens. Diese Notwendigkeit determiniert jedoch nicht die *Form* der faktischen Arbeitsvollzüge und es lässt sich daraus genauso wenig ableiten oder vorab setzen, welche konkreten Tätigkeiten, Mittel und Gegenstände sich als Arbeitstätigkeiten, Arbeitsmittel und Arbeitsgegenstände erweisen, denn dies lässt sich – wie dargelegt – nur nachträglich reflektieren. Insofern verdeckt auch die Rede von »Sachzwängen« hinsichtlich bestimmter Tätigkeiten sowie dem Einsatz von Mitteln und Gegenständen, dass die Form des Arbeitsprozesses und der Organisation gemeinschaftlicher wie gesellschaftlicher Arbeit im Rahmen der bestehenden Produktivkräfte *prinzipiell frei gestaltet werden kann*. Dabei verweist die Rede von »Sachzwängen« auf eine grundsätzliche Schwierigkeit, das Verhältnis von Freiheit und Notwendigkeit hinsichtlich Arbeit und Reproduktion zu fassen.

So besteht im Hinblick auf eine *Entwicklung des Lebenszusammenhanges der Individuen*, ihrer *individuellen Reproduktion* und ihrer *Fähigkeitsentwicklung* allerdings die Notwendigkeit, bestimmte Ressourcen, Arbeitsmittel und Arbeitsverfahren rationell so einzusetzen, dass Produktion und Reproduktion mit möglichst wenig Kraft- und Zeitaufwand vonstatten gehen, so dass ein bestimmter Zeitfonds und bestimmte Ressourcen für die Entwicklung jenes Lebenszusammenhangs sowie für die Fähigkeitsentwicklung der menschlichen Arbeitskräfte gesellschaftlich bereit zu stellen sind. Ein solcher Entwicklungsaspekt steht somit unter jenem Gesichtspunkt, den Marx als »Reich der Notwendigkeit« bezeichnet. Dieser Gesichtspunkt reflektiert darauf, dass die Freiheit der Entwicklung und Gestaltung des gemeinschaftlichen und gesellschaftlichen Lebens durch die Mittel bedingt ist, die zur Verfügung stehen und die konkret eingesetzt werden, sowie durch die Entwickeltheit der Produktivkraft der Gesamtarbeit.

Erst die Reflexion auf die über den Zeitfonds des »Reichs der Notwendigkeit« hinaus *freigesetzten* Zeit, die aber damit selbst durch dieses »Reich der Notwendigkeit« bedingt ist, zeigt sich ein »Reich der Freiheit«. Dieser Gesichtspunkt verweist auf eine Zeitdimension, die sich den Individuen schließlich als *disponible Zeit* präsentiert. Er reflektiert auf die mittelbedingte freie Gestaltung unseres Lebens, auf die über die Notwendigkeiten hinausweisenden und zur freien Verfügung gestellten Ressourcen. Damit erscheinen ebenfalls Tätigkeitsformen und Werke als möglich, welche nicht mehr unmittelbar mit den Notwendigkeiten der Reproduktion des Arbeitsprozesses und der notwendigen Seite der Reproduktionstotalität insgesamt zu tun haben. Somit können etwa auch *mußische* Tätigkeiten einen Raum im Reproduktionszusammenhang einnehmen oder Tätigkeitsformen mit offenem Ziel, die zu einer *spielerisch-experimentellen* Fähigkeitsentwicklung genutzt werden können. Hierbei stellt sich die Fähigkeitsentwicklung der einzelnen Menschen nicht mehr als eine der Arbeitskraft dar, sondern als *individuelle* Fähigkeitsentwicklung – im Wortsinne der Einzigartigkeit.

Je umfangreicher und intensiver das »Reich der Freiheit« gegenüber dem »Reich der Notwendigkeit« erscheint, wofür letzteres aber die Mittel bereitstellt, desto *reicher* stellt sich die Gesellschaft dar.

Begrifflich lässt sich also ein Zusammenhang zwischen dem »Reich der Notwendigkeit« und dem »Reich der Freiheit« reflektieren. Dabei besteht als eine der wesentlichen Aufgaben der *Vernunfttätigkeit*, immer wieder auf die Möglichkeiten des »Reichs der Freiheit« hinzuweisen, was nur möglich ist, wenn sie selbst frei zu agieren in der Lage ist und sich selbst entsprechend begreift. In diesem Sinne stellt – sich begrifflich reflektiert – »Freiheit« als das übergreifende Allgemeine dar. Es zeigt sich dabei, dass der Notwendigkeitscharakter der Arbeit hinsichtlich der Reproduktion des menschlichen Lebens, der Individuen und ihrer gesellschaftlichen Verhältnisse nicht gleichbedeutend damit ist, dass die gesellschaftliche Organisation der Gesamtarbeit mitsamt ihren Institutionen, die gesellschaftlichen Verhältnisse und die Form der Gesamtreproduktion sowie all ihrer Momente nicht prinzipiell frei gestaltet werden könnten. Mit der Entwicklung der Mittel im »Reich der Notwendigkeit« entwickelt sich zugleich auch das »Reich der Freiheit«, weil die Produktivkraft der Arbeit sich entwickelt und damit mehr Gestaltungsmöglichkeiten der Gesamtreproduktion erscheinen. Da es einen Wesenszug der Vernunfttätigkeit darstellt, dass sie in der Lage ist, auf diese freie Gestaltungsmöglichkeit hinzuweisen, und im Falle ihrer *wirklichen* Bewegung reflexiv in den Reproduktionsprozess eingreift, verweist sie *selbstreflexiv* darauf, dass sie ebenfalls ein Moment der gesellschaftlichen Gesamtarbeit darstellt beziehungsweise darstellen kann. Sie begreift sich damit selbst als eine mögliche oder wirkliche Arbeit, nämlich eben als eine Form der *Arbeit des Begriffs*.

Die philosophische Aufgabe der vorliegenden Abhandlung bestand im Wesentlichen darin, »Arbeit« als einen Begriff zu rekonstruieren, der uns allererst in die Lage versetzen kann, konkrete Tätigkeiten hinsichtlich ihrer Formbestimmung als Arbeiten zu reflektieren, nämlich diejenigen Tätigkeiten, aufgrund derer sich die Reproduktion unseres individuellen, gemeinschaftlichen oder gesellschaftlichen Lebens vollzieht beziehungsweise als fragende Reflexion darauf, wie, warum und wodurch diese überhaupt in dieser Weise – also ihrer Form nach – vollzogen werden konnte. Diese Formbestimmung ist näher untersucht worden und es wurde dabei an bestimmte Überlegungen von Hegel und Marx angeknüpft. Im Verlauf ihrer Konkretisierung konnte die Darstellung zwar auf einige Aspekte der gegenwärtigen »Arbeitswelt« eingehen, aber nicht in gebotener Ausführlichkeit. Die vorliegende Abhandlung bietet allerdings die Möglichkeit diesbezüglich an sie anzuknüpfen und die gegenwärtigen Zusammenhänge in ihren Erscheinungsformen begrifflich genauer zu klären. Dabei müssten neben einigen exemplarisch angeführten sozialwissenschaftlichen Studien weitere einzelwissenschaftliche Forschungsarbeiten herangezogen werden, die sich mit diesen hier schon behandelten Problemzusammenhängen des Formwandels der gesellschaftlichen Gesamtarbeit sowie der Entwicklung der gesellschaftlichen Reproduktionsformen detailliert beschäftigen, was aber letztlich in einem interbeziehungsweise besser: transdisziplinären Rahmen stattzufinden hätte. Viele dieser Thematiken werden zwar längst in den verschiedenen Sozialwissenschaften, wie Wirtschaftswissenschaften, Soziologie, Sozial-

psychologie und Politikwissenschaft, je spezifisch untersucht, allerdings nur in geringem Maße interdisziplinär und äußerst selten in Anschauung ihrer fachspezifischen Grenzen. Im Allgemeinen aber ermangelt es im gegenwärtigen wissenschaftlichen Betrieb einer *Kritik der politischen Ökonomie*, welche das von Marx begonnene Projekt nun hinsichtlich gegenwärtiger gesellschaftlicher und ökonomischer Erscheinungen weiterzuentwickeln hätte.[649] Eine solche hätte – jene spezifischen Wissenschaften übergreifend – die spezifische »Ökonomie der Zeit« der Betriebe und ihre Auswirkungen auf die gesamtgesellschaftliche Ökonomie sowie auf die spezifischen Ökonomien der verschiedenen gesellschaftlichen Institutionen (z. B. des familiären Haushalts) zu untersuchen. Darüber hinaus, unter Berücksichtigung der »naturwüchsigen« wie gesellschaftlichen Arbeitsteilungen, der institutionellen wie rechtlichen Rahmenbedingungen (von Familie bis Staat) und deren Umformung beziehungsweise Aufhebungsmöglichkeiten, müsste es insbesondere ihre Aufgabe sein, in Zusammenarbeit mit anderen Einzelwissenschaften die ungeheure Dynamik der Entwicklung des kapitalistischen Verwertungsprozesses und ihre wesentlichen Bewegungsmomente zu untersuchen – wie etwa die Konkurrenz, die Ausdehnung der Märkte, die Transformation des Weltmarktes, die spezifische Formbestimmtheit der aktuellen Entwicklung, die Regulationsmechanismen, Entwicklungen von staatlichen Institutionen, national-, supra- und transstaatliche Entwicklungen. Des Weiteren müsste wissenschaftskritisch untersucht werden, wie sich die Untersuchungsgegenstände der Sozialwissenschaften ebenso wie ihre Wahl und Untersuchungsmethoden ändern und wie diesen Erkenntnisinteressen folgenden Forschungen sowie ihre Institutionsformen selbst von der gesellschaftlichen Dynamik bedingt und geprägt sind.

Neben jenen inter- beziehungsweise transdisziplinären fachwissenschaftlichen und wissenschaftskritischen Forschungsaufgaben stünden auch in philosophisch-begrifflicher Hinsicht weitere Aufgaben an, die über den Rahmen der vorliegenden Abhandlung hinaus, bestimmte Aspekte des begrifflichen Verhältnisses von Arbeit und Tätigkeit zu rekonstruieren und zu reflektieren hätten. So wären Themen wie das »Verhältnis von Arbeit und künstlerischer Produktion«, »Geschlechterverhältnis und Arbeit«, »gesellschaftliche Arbeitsorganisation und protostaatliche wie staatliche Institutionen«, »Arbeit und Recht« und »gesellschaftliche Reproduktion und Ökologie« weiter zu verfolgen oder noch tiefergehender zu behandeln. Des Weiteren hätte es den Rahmen der vorliegende Darstellung gesprengt, wenn alle fetischistischen Erscheinungsformen, die mit Arbeit und Reproduktion zusammenhängen, reflektiert worden wären; diese ausführlich zu behandeln, würde – nebenbei bemerkt – im Wesentlichen ihren Ort in einer aktualisierten Kritik der politischen Ökonomie haben. All die hier aufgezählten und unberücksichtigten Themen und Problemfelder zeigen an, dass es sich bei der vorliegenden Abhandlung zwar um einen erneuten Anlauf handelt, Arbeit begrifflich aktualisiert zu fassen, dass zugleich aber in Anknüpfng an die vorliegenden Reflexionen vielfältige Rekonstruktions- und Reflexionsaufgaben noch darauf warten, in Angriff genommen zu werden.

---

[649] Eine solche, die Betriebswirtschafts-, Volkswirtschafts-, Institutionen- und Staatsrechtslehre übergreifende und reflektierende Kritik der politischen Ökonomie ist im akademischen Rahmen der Universitäten nicht institutionalisiert, daher hier die konjunktivische Formulierung.

Eine diesbezügliche »Arbeit des Begriffs« wird jedoch immer wieder aufs Neue zu leisten sein und stellt sich aus gegenwärtiger Sicht als eine nicht abschließbare Aufgabe dar – weshalb das vorliegende Resümee auch als »vorläufiges« betitelt ist. Denn – so sollte die vorliegende Abhandlung deutlich gemacht haben – der gesellschaftliche Arbeitsprozess revolutioniert auf jeder neuen Reproduktionsstufe seine eigenen Bedingungen; so kommt es auch immer wieder zu tiefgreifenden Umbrüchen der gesellschaftlichen Arbeitsorganisation sowie der damit verbundenen gesellschaftlichen Institutionen. Dieser Prozess sollte deshalb auch immer wieder aufs Neue vernunfttätig und in dialogischer Form reflektiert werden, um das »Reich der Freiheit« wahrnehmen und wirkmächtig ins Spiel der gesellschaftlichen Gestaltung bringen zu können. Zwar stellt es prinzipiell einen Fortschritt für die Individuen in der Gesellschaft dar, dass alle „festen eingerosteten Verhältnisse mit ihrem Gefolge von altehrwürdigen Vorstellungen und Anschauungen“ [MEW Bd. 4: 465] immer wieder aufgelöst werden, „ehe sie verknöchern können“ [ebd.]; einen Fortschritt deshalb, weil diese Auflösung im Prinzip zur Selbst- und Mitbestimmung der Individuen beitragen kann. Aber jeder Umbruch überkommener Zustände kann zugleich auch zum »Einfallstor« neuer Herrschaftsmechanismen werden, welche die Freiheit der Individuen tendenziell einschränken können. Prognosen darüber, ob die individuelle Freiheit zu- oder abnimmt, lassen sich darum nicht erstellen; es lassen sich nur Entwicklungsmöglichkeiten abschätzen oder Tendenzen angeben und auch diese sind in begrifflicher Hinsicht beständig umkämpft. Das heißt aber letztlich, dass in diesem permanent sich wandelnden gesamtgesellschaftlichen Gefüge der gesellschaftlichen Verhältnisse die Individuen, mit Marx gesprochen, immer wieder „gezwungen [werden], ihre Lebensstellung, ihre gegenseitigen Beziehungen mit nüchternen Augen anzusehen“ [ebd.: 465] und dass sie diese letztlich auch in begrifflich sorgsamer wissenschaftlicher Auseinandersetzung sowie im praktisch verantwortlichen politischen „Handgemenge“ [MEW Bd. 1: 381] zu kommunizieren, bestimmte Formen auszuhandeln, auszufechten, zu erkämpfen oder anzuerkennen, zu gestalten oder aufzuheben und sie kritisch, im Medium der »Arbeit des Begriffs« immer wieder aufs Neue zu reflektieren haben.

7 Literatur, Siglen und Abbildungsnachweis

Abbildung

Stelarc (1990): Event for Multiple Images, Automatic Arm and Third Hand. Performance vom 10. Nov. 1990 im Video Pavilion in Groningen, Holland. Photo von Pamela Fernuik u. Okada, Akiro, in: Warten. Das Magazin Nr. 1 (hrsg. v. Dana Bordan). Berlin.

Siglen zu Autoren

Adorno, ND	Adorno, Theodor W. (2003/1966): Negative Dialektik. Jargon der Eigentlichkeit. Gesammelte Schriften (hrsg. v. Rolf Tiedemann), Band 6. Frankfurt a. M: Suhrkamp.
Adorno/Horkheimer, DdA	Adorno, Theodor W. u. Horkheimer, Max (1997/1947): Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. In: Horkheimer, Max: Gesammelte Schriften in achtzehn Bänden, Band 5. Frankfurt a. M.: Fischer, S. 11–290.
Aristoteles (Mph, Lasson)	Aristoteles (o. J.): Metaphysik. (Übers. v. Adolf Lasson, 1907), Jena: Eugen Diederichs.
Aristoteles, PhS	Aristoteles (o. J.): Philosophische Schriften in sechs Bänden, Bände 1–6. Hamburg: Felix Meiner.
Benjamin, GS	Benjamin, Walter (1991/o. J.): Gesammelte Schriften. Hrsg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser. Bände I/1 bis VII/2. Frankfurt. a. M.: Suhrkamp.
Fenichel, RB	Fenichel, Otto (RB, 1938–1945): Amerika. In: Ders.: 119 Rundbriefe, hrsg. v. J. Reichmayr u. E. Mühlleitner, Band 2. Frankfurt a. M. u. Basel: Stroemfeld.
Freud, FGW	Freud, Sigmund (1992–1938): Gesammelte Werke in achtzehn Bänden, hrsg. von Anna Freud u. a.). Frankfurt a. M.: Fischer
Gramsci, GH	Gramsci, Antonio (1996/1929–1935): Gefängnishefte. Hrsg. von Bochmann, K., Haug, W. F. und Jehle, P., in zehn Bänden (Band 10: Register). Hamburg: Argument.
Hegel, HW	Hegel, Georg W. F. (o. J.): Werke in zwanzig Bänden (auf der Grundlage der Werke von 1832–1845 neu editierte Ausgabe v. Eva Moldenhauer u. Karl Markus Michel, 1986), Bände 1–20. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
Hegel, Rph II	Hegel, Georg W. F. (1805/06): Jenenser Realphilosophie II. Die Vorlesungen von 1805 und 1806, aus dem Manuskript hrsg. von Johannes Hoffmeister (1931). Leipzig: Felix Meiner.
Hegel, SdS	Hegel, Georg W. F. (1802/03): System der Sittlichkeit. [Critik des Fichteschen Naturrechts] (hrsg. von Horst D. Brandt, 2002). Hamburg: Meiner.
Kant, KdrV	Kant, Immanuel (2000/1781): Kritik der reinen Vernunft. KW Bände III u. IV.
Kant, KU	Kant, Immanuel (1996/1790): Kritik der Urteilskraft. KW Band X.

Kant, KW	Kant, Immanuel (o. J.): Werke Immanuel Kants in zwölf Bänden (hrsg. v. Wilhelm Weischedel), Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
Kant, MdS	Kant, Immanuel (1977/1797): Die Metaphysik der Sitten. Werkausgabe Band VIII (hrsg. v. Wilhelm Weischedel), Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
Lukács, LW	Lukács, Georg (1968–1986/1906–1971): Georg Lukács Werke. Gesamtausgabe, erschienen in (bisher) sechszehn Bänden; Bände 2, 4–17 (Bände 1 und 3 sind nicht erschienen), Darmstadt u. Neuwied: Luchterhand; Band 18 (2005), Bielefeld: Aisthesis.
Luxemburg, AdK	Luxemburg, Rosa (1975/1913): Die Akkumulation des Kapitals. Ein Beitrag zur ökonomischen Erklärung des Imperialismus. Gesammelte Werke, Band 5, Berlin: Dietz.
Marx, ethnolog. Exz.	Marx, Karl (1880–1882): Die ethnologischen Exzerpthefte. Hrsg. v. Lawrence Krader. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
Marx, Gr (Rohentwurf)	Marx, Karl (1857/58): Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (Rohentwurf). Berlin: Dietz.
Marx, KdpÖ (Urfassung)	Marx, Karl (1980): Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Urfassung von 1867. Hildesheim: Gerstenberg.
Marx, Res.	Marx, Karl (1863–1867): Resultate des unmittelbaren Produktionsprozesses. Ökonomische Manuskripte. In: Marx-Engels-Gesamtausgabe, MEGA^2 II/4.1 (1988), Berlin: Akademie Verlag.
Marx, tech. Exz.	Marx, Karl (1851): Die technologisch-historischen Exzerpte. Historisch-kritische Ausgabe. Transkribiert und herausgegeben von Hans-Peter Müller (1981). Frankfurt a. M., Berlin, Wien: Ullstein.
MEW	Marx, Karl u. Engels, Friedrich (o. J.): Marx-Engels-Werke in zweiundvierzig Bänden; Bände 1–42. Berlin: Dietz.
Nietzsche, ZGdM	Nietzsche, Friedrich (1980/1887): Zur Genealogie der Moral. Nietzsche Werke, kritische Studienausgabe, hrsg. v. G. Colli, u. M. Montinari in 15 Bänden, Band 5. München: dtv [u. de Gruyter].

Siglen zu Lexika und Nachschlagewerken

AdWdU 1955	Akademie der Wissenschaften der UdSSR. Institut für Ökonomie (1955): Politische Ökonomie. Lehrbuch. Berlin: Dietz.
DWG	Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm in dreiunddreißig Bänden (1854/1984), Bände 1–33. München: dtv.
EEPhW 1990	Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften (1990). Hrsg. v. Hans Jörg Sandkühler in vier Bänden, Bände 1–4. Hamburg: Felix Meiner.
EPhWt	Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie (2004). Hrsg. v. Jürgen Mittelstraß in vier Bänden, Bände 1–4. Stuttgart u. Weimar: J.B. Metzler.
EtyW (Kluge)	Kluge, Friedrich (1999): Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. Berlin u. New York: de Gruyter.
Hist-Krit	Historisch-Kritisches Wörterbuch des Marxismus (1994–2008). Hrsg. v. Wolfgang F. Haug in bisher erschienenen 7 Bänden, Bände 1–7/I (mit den drei Teilbänden: 6/I, 6/II u. 7/I). Hamburg: Argument.

HWPh	Historisches Wörterbuch der Philosophie (1971–2004). Hrsg. v. Joachim Ritter und Karlfried Gründer in zwölf Bänden, Bände 1–12. Basel: Schwabe Verlag.
KL	Kant-Lexikon (1994). Nachschlagewerk zu Kants sämtlichen Schriften, Briefen und handschriftlichem Nachlaß. Hrsg. v. Rudolf Eisler. Hildesheim. Zürich u. New York: Georg Olms.
KWM	Kritisches Wörterbuch des Marxismus (1994–2008). Hrsg. v. Georges Labica (dt. Fassung hrsg. von Wolfgang F. Haug) in acht Bänden, Bände 1–8. Berlin: Argument.
LdPol	Lexikon der Politik (1992–1998). Hrsg. v. Dieter Nohlen in sieben Bänden, Bände 1–7. München: Beck.
LzS 1995	Lexikon zur Soziologie (1995). Hrsg. v. W. Fuchs-Heinritz, R. Lautmann, O. Rammstedt u. H. Wienold. Opladen: Westdeutscher Verlag (3. völlig neu bearb. u. erw. Auflage).
ML-WdPh	Buhr, Manfred u. Klaus, Georg (Hg.) (1975): Philosophisches Wörterbuch. Band 1 u. 2. Leipzig: VEB Bibliographisches Institut.
RGG	Die Religion in Geschichte und Gegenwart (1956–1963). Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Hrsg. v. Kurt Galling in sechs Bänden, Bände 1–6. Tübingen: Mohr.
WBio	Wörterbuch Biologie (1987). Hrsg. v. Gertrud Scherf. München: DTV.
WdMyth	Wörterbuch der Mythologie (1874). Hrsg. v. Wilhelm Vollmer; neu bearbeitet v. Wilhelm Chr. Binder. Stuttgart: Hoffmann (3. Auflage).
WphM	Wörterbuch der philosophischen Metaphern (2007). Hrsg. v. Ralf Konersmann. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
WPsych	Wörterbuch Psychologie (2002). Hrsg. v. Werner D. Fröhlich. München: dtv (24. durchgesehene Auflage).

Literatur

Adorno, Theodor W. (1942): Reflexionen zur Klassentheorie. In: Ders. (2003): Soziologische Schriften I. Gesammelte Schriften (hrsg. v. Tiedemann, Rolf), Bd. 8. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 373–391.

Adorno, Theodor W. (1961): Über Statik und Dynamik als soziologische Kategorien. In: Ders. (2003): Soziologische Schriften I. Gesammelte Schriften (hrsg. v. Tiedemann, Rolf), Bd. 8. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 217–237.

Adorno, Theodor W. (1964/65): Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit (1964/65) (hrsg. v. Rolf Tiedemann, 2001). In: Ders.: Nachgelassene Schriften (hrsg. vom Theodor W. Adorno Archiv), Abteilung IV: Vorlesungen Bd. 13. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Adorno, Theodor W. (1966a): Erziehung nach Auschwitz. In: Ders. (2003): Kulturkritik und Gesellschaft II. Eingriffe, Stichworte. Gesammelte Schriften (hrsg. v. Tiedemann, Rolf), Bd. 10.2. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 674–690.

Adorno, Theodor W. (1966b): Fortschritt. In: Ders. (2003): Kulturkritik und Gesellschaft II. Eingriffe, Stichworte. Gesammelte Schriften (hrsg. v. Tiedemann, Rolf), Bd. 10.2. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 617–638.

Adorno, Theodor W. (1969): Einleitung zum »Positivismusstreit in der deutschen Soziologie«. In: Ders. (2003): Soziologische Schriften I. Gesammelte Schriften (hrsg. v. Tiedemann, Rolf), Bd. 8. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 280–353.

Adorno, Theodor W. (1973): Ästhetische Theorie (hrsg. v. Gretel Adorno u. Rolf Tiedemann). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Adorno, Theodor W. (ND) (2003/1966): Negative Dialektik. Jargon der Eigentlichkeit. Gesammelte Schriften (hrsg. v. Rolf Tiedemann), Bd. 6. Frankfurt a. M: Suhrkamp.

Adorno, Theodor W. u. Horkheimer, Max (DdA) (1997/1947): Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. In: Horkheimer, Max: Gesammelte Schriften in achtzehn Bänden, Bd. 5. Frankfurt a. M.: Fischer, S. 11–290.

Althusser, Louis (1968/1965): Für Marx. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Althusser, Louis (1973a): Antwort an John Lewis. In: Arenz, H., Bischoff, J., Jaeggi, U. (Hg.): Was ist revolutionärer Marxismus? Kontroverse über Grundfragen marxistischer Theorie zwischen Louis Althusser und John Lewis. Berlin: VSA, S. 35–76.

Althusser, Louis (1973b): Die Bedingungen der wissenschaftlichen Entdeckungen von Marx. In: Arenz, H., Bischoff, J., Jaeggi, U. (Hg.): Was ist revolutionärer Marxismus? Kontroverse über Grundfragen marxistischer Theorie zwischen Louis Althusser und John Lewis. Berlin: VSA, S. 77–88.

Althusser, Louis (1995): Die Veränderung der Welt hat kein Subjekt. Notiz zu den Thesen über Feuerbach. In: Neue Rundschau, 106. Jg. Heft 3, S. 9–16.

Althusser, Louis und Balibar, Étienne (1972/1968): Das Kapital lesen. (In zwei Bänden, Bd. I u. Bd. II), Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.

Anders, Günther (2002/1956): Die Antiquiertheit des Menschen 1. Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution. München: Beck.

Arendt, Hannah (2001/1958): Vita activa oder Vom tätigen Leben. München: Piper.

Aristoteles (1995/ o. J.): Politik. Philosophische Schriften, Bd. 4 (übers. v. Eugen Rolfes, 1995). Hamburg: Felix Meiner.

Aristoteles (1995/o. J.): Metaphysik. Philosophische Schriften, Bd. 5 (übers. v. Hermann Bonitz, bearb. v. Horst Seidl, 1995). Hamburg: Felix Meiner.

Aristoteles (1995/o. J.): Nikomachische Ethik. Philosophische Schriften, Bd. 3 (übers. v. Eugen Rolfes, bearb. v. Günther Bien, 1995). Hamburg: Felix Meiner.

Aristoteles (Mph, Lasson) (1907/o. J.): Metaphysik. (Übers. v. Adolf Lasson), Jena: Eugen Diederichs.

Arndt, Andreas (1985): Karl Marx. Versuch über den Zusammenhang seiner Theorie. Bochum: Germinal.

Arndt, Andreas (1994): Dialektik und Reflexion. Zur Rekonstruktion des Vernunftbegriffs. Hamburg: Felix Meiner.

Arndt, Andreas (2003): Die Arbeit der Philosophie. Berlin: Parerga.

Arndt, Andreas (2004): Unmittelbarkeit. Bielefeld: transcript.

Ashby, Ross W. (1974): Einführung in die Kybernetik. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Atzert, Thomas u. Müller, Jost (Hg.) (2004): Immaterielle Arbeit und imperiale Souveränität. Analysen und Diskussionen zu Empire. Münster: Westfälisches Dampfboot.

Baberowski, Jörg (2005): Der Sinn der Geschichte. Geschichtstheorien von Hegel bis Foucault. München: Beck.

Bachtin, Michail M. (1979): Die Ästhetik des Wortes. Hrsg. v. Rainer Grübel. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Bacon, Francis (1990/1627): Neues Organon. Lateinisch-Deutsch (hrsg. v. Krohn, Wolfgang, in zwei Teilbänden, Teilbd. 1 u. 2). Hamburg: Felix Meiner.

Bader, V.-M., Berger, J. u. a. (1975): Krise und Kapitalismus bei Marx. Band I u. Band II: Europäische Verlagsanstalt.

Bajohr, Stefan (1979): Die Hälfte der Fabrik. Geschichte der Frauenarbeit in Deutschland 1914–1945. Marburg: Verlag der Arbeiterbewegung und Gesellschaftswissenschaft.

Balestrini, N. und Moroni, P. (1994): Die goldene Horde. Arbeiterautonomie, Jugendrevolte und bewaffneter Kampf in Italien. Berlin u. Göttingen: Schwarze Risse u. Rote Strasse.

Barthes, Roland (1964): Mythen des Alltags. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Bateson, Gregory (1985/1972): Ökologie des Geistes. Anthropologische, psychologische, biologische und epistemologische Perspektiven. Frankfurt a. M.: Suhrkamp

Baudrillard, Jean (1978): Die Agonie des Realen. Berlin: Merve.

Beck, Ulrich (1986): Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Beck, Ulrich (2000a): Wohin führt der Weg, der mit dem Ende der Vollbeschäftigungsgesellschaft beginnt? In: Ders. (Hg.): Die Zukunft von Arbeit und Demokratie. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 7–66.

Beck, Ulrich (Hg.) (2000): Die Zukunft von Arbeit und Demokratie. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Becker, Werner (1972): Kritik der Marxschen Wertlehre. Die methodische Irrationalität der ökonomischen Basistheorien des »Kapitals«. Hamburg: Hoffmann und Kampe.

Becker-Schmidt, Regina (1989): Frauen und Deklassierung. Geschlecht und Klasse. In: Beer, Ursula (Hg.): Klasse Geschlecht. Feministische Gesellschaftsanalyse und Wissenschaftskritik. Bielefeld: AJZ, S. 213–266.

Beck-Gernsheim, Elisabeth (1981): Der geschlechtsspezifische Arbeitsmarkt. Zur Ideologie und Realität von Frauenberufen. Frankfurt a. M. u. New York: Campus.

Beer, Ursula (1991): Geschlecht, Struktur, Geschichte. Soziale Konstituierung des Geschlechterverhältnisses. Frankfurt a. M. u. New York: Campus.

Benhabib, Seyla (1986): Normative Voraussetzungen von Marx' Methode der Kritik. In: Angehrn, Emil u. Lohmann, Georg (Hg.): Ethik und Marx. Moralkritik und normative Grundlagen der Marxschen Thoerie. Königstein/Ts: Hain bei Athenäum, S. 83–101.

Benjamin, Walter (1991/1928): Einbahnstraße. In: Ders.: Abhandlungen. Gesammelte Schriften (hrsg. von Tillman Rexroth), Band IV/1, Frankfurt. a. M.: Suhrkamp, S. 83–148.

Benjamin, Walter (o. J.): Anmerkungen zu »Über den Begriff der Geschichte«. Manuskripte. In: Ders.: Abhandlungen. Gesammelte Schriften (hrsg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, 1991), Band I/3, Frankfurt. a. M.: Suhrkamp.

Benjamin, Walter (o. J.): Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit (erste u. dritte Fassung). In: Ders.: Abhandlungen. Gesammelte Schriften (hrsg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, 1991), Band I/2, Frankfurt. a. M.: Suhrkamp, S. 430–508.

Benjamin, Walter (o. J.): Das Passagen-Werk. Gesammelte Schriften (hrsg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, 1991), Band V/1 u. V/2, Frankfurt. a. M.: Suhrkamp.

Benjamin, Walter (o .J.): Über den Begriff der Geschichte. In: Ders.: Abhandlungen. Gesammelte Schriften (hrsg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, 1991), Band I/2, Frankfurt. a. M.: Suhrkamp, S. 691–704.

Bennholdt-Thomsen, V., Faraclas, N. u. von Werlhof, C. (Hg.) (1988): Subsistenz und Widerstand. Alternativen zur Globalisierung. Wien: Promedia.

Bennholdt-Thomsen, V., Mies, M. u. von Werlhof, C. (1988): Frauen, die letzte Kolonie. Zur Hausfrauisierung der Arbeit. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.

Bennholdt-Thomsen, Veronika u. Mies, Maria (1997): Eine Kuh für Hillary. Die Subsistenzperspektive. München: Frauenoffensive.

Bibel, die (o. J.). Oder die ganze Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments, nach der Übersetzung Martin Luthers. Stuttgart: Deutsche Bibelstiftung (1992).

Blasche, S., Gutmann, M. u. Weingarten M. (2004): Bilder und Spiegel-Bilder. In: Dies. (Hg.): Repræsentatio Mundi. Bilder als Ausdruck menschlicher Weltverhältnisse. Historisch-systematische Perspektiven. Bielefeld: transcript, S. 7–14.

Boes, Andreas u. Kämpf, Tobias (2007): Lohnarbeit reloaded. Arbeit und Informatisierung im modernen Kapitalismus. In: Arrighi, Giovanni u. a. (Hg.): Kapitalismus reloaded. Kontroversen zu Imperialismus, Empire und Hegemonie. Hamburg: VSA, S. 80–103.

Böhm-Bawerk, Eugen v. (1973/1896): Zum Abschluß des Marxschen Systems. In: Eberle, Friedrich. (Hg.): Aspekte der Marxschen Theorie 1. Zur methodischen Bedeutung des 3. Bandes »Kapital«. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 25–129.

Boltanski, Luc u. Chiapello, Ève (2006): Der neue Geist des Kapitalismus. Mit einem Vorwort von Franz Schultheis. Konstanz: UKV.

Bordiga, Amadeo (1978/1961): Auschwitz oder das große Alibi. In: Kommunistisches Programm, Dezember 1978, Nr. 20, S. 1–5.

Bourdieu, Pierre (1985): Sozialer Raum und »Klassen«. Leçon sur la leçon. Zwei Vorlesungen. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Bourdieu, Pierre (1987): Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Bourdieu, Pierre (1993): Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Bourdieu, Pierre (1998/1985): Praktische Vernunft. Zur Theorie des Handelns. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Bourdieu, Pierre (2001): Lohn der Angst. Flexibilisierung und Kriminalisierung in der ›neuen Arbeitsgesellschaft‹. Konstanz: UVK.

Brandt, Gerhard (1990): Arbeit, Technik und gesellschaftliche Entwicklung. Transformationsprozesse des Modernen Kapitalismus. Aufsätze 1971–1987. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Braverman, Harry (1985): Die Arbeit im modernen Produktionsprozeß. New York und Frankfurt a. M.: Campus.

Bretthauer, L., Gallas, A. u. a. (Hg.) (2006): Poulantzas lesen. Zur Aktualität marxistischer Staatstheorie. Hamburg: VSA.

Bröckling, Ulrich (2007): Das unternehmerische Selbst. Soziologie einer Subjektivierungsform, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Bronstein, I.N. und Semendjajew, K.A. (1987): Taschenbuch der Mathematik (hrsg. v. Grosche, G., Ziegler, V. und Ziegler, D.). Thun u. Frankfurt a. M.: Harri Deutsch.

Bucharin, Nikolai (1922): Theorie des Historischen Materialismus. Gemeinverständliches Lehrbuch der marxistischen Soziologie. Hamburg: Verlag der Kommunistischen Internationale.

Buckel, Sonja (2007): Subjektivierung und Kohäsion. Zur Rekonstruktion einer materialistischen Theorie des Rechts. Weilerswist: Verbrück.

Buckel, Sonja (2008): Zwischen Schutz und Maskerade – Kritik(en) des Rechts. In: Demiroviç, Alex (Hg.): Kritik und Materialität. Münster: Westfälisches Dampfboot; S. 110–131.

Bühl, Achim (1996): Cybersociety. Mythos und Realität der Informationsgesellschaft. Köln: PapyRossa.

Burkart, Roland u. Hömberg, Walter (2007): Das Erkenntnisobjekt »Kommunikation« – Eine fachbezogene Auswahl universaler Kommunikationstheorien. In: Dies. (Hg.): Kommunikationstheorien. Ein Textbuch zur Einführung. Wien: Braunmüller (4. erw. Aufl.), S. 11–15.

Butler, Judith (1991): Das Unbehagen der Geschlechter. Gender Studies. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Butler, Judith (1995): Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts. Berlin: Berlin Verlag.

Carnap, Rudolf (1998/1928): Der logische Aufbau der Welt. Hamburg: Meiner.

Cassirer, Ernst (1995/1930): Form und Technik. In: Ders.: Symbol, Technik, Sprache. Aufsätze aus den Jahren 1927–1933. Hamburg: Felix Meiner, S. 39–91.

Castel, Robert (2001): Der Zerfall der Lohnarbeitsgesellschaft. In: Bourdieu, Pierre (Hg.): Lohn der Angst. Flexibilisierung und Kriminalisierung in der ›neuen Arbeitsgesellschaft‹. Konstanz: UVK, S. 14–20.

Castel, Robert u. Dörre, Klaus (Hg.)(2009): Prekarität, Abstieg, Ausgrenzung. Die soziale Frage am Beginn des 21. Jahrhunderts. Frankfurt a. M. und New York: Campus.

Clausen, Lars (1988): Produktive Arbeit, destruktive Arbeit. Soziologische Grundlagen. Berlin und New York: de Gruyter.

Clausewitz, Carl von (2005/1834): Vom Kriege. Frankfurt a. M. und Leipzig: Insel Verlag.

Collins, Harry u. Pinch, Trevor (1999): Der Golem der Forschung. Wie unsere Wissenschaft die Natur erfindet. Berlin: Berlin Verlag.

Collins, Harry u. Pinch, Trevor (2000): Der Golem der Technologie. Wie unsere Wissenschaft die Wirklichkeit konstruiert. Berlin: Berlin Verlag.

Conrad, S., Macamo, E. u. Zimmermann, B. (2000): Die Kodifizierung der Arbeit: Individuum, Gesellschaft, Nation. In: Kocka, J. u. Offe, C. (Hg.) (2000): Geschichte und Zukunft der Arbeit. Frankfurt a. M. und New York: Campus, S. 449–475.

Corsten, Hans (Hg.) (2001): Unternehmungsnetzwerke. Formen unternehmungssübergreifender Zusammenarbeit. München u. Wien: Oldenbourg.

Cöster, Oskar (1983): Hegel und Marx. Struktur und Modalität ihrer Begriffe politisch-sozialer Vernunft. Bonn: Bouvier.

Dahrendorf, Ralf (1983): Wenn der Arbeitsgesellschaft die Arbeit ausgeht. In: Matthes, Joachim (Hg.) (1983): Krise der Arbeitsgesellschaft? Verhandlungen d. 21. Dt. Soziologentages in Bamberg 1982. Frankfurt a. M. u. New York: Campus, S. 25–37.

Damerow, Peter u. Lefèvre, Wolfgang (1981): Arbeitsmittel der Wissenschaft. Nachbereitung zur Theorie der Wissenschaftsentwicklung von Peter Damerow und Wolfgang Lefèvre. In: Dies. (Hg.): Rechenstein. Experiment. Sprache. Historische Fallstudien zur Entstehung der exakten Wissenschaften. Stuttgart: Klett-Cotta, S.223–233.

Daniels, Dieter (2003): Vom Readymade zum Cyberspace. Kunst / Medien/ Interferenzen. Ostfildern: Hatje Cantz.

Dath, Dietmar (2008): Maschinenwinter. Wissen, Technik, Sozialismus. Eine Streitschrift. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Deleuze, Gilles (1990): Postskriptum über die Kontrollgesellschaften. In: Ders.: Unterhandlungen 1972–1990. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 254–262.

Deleuze, Gilles (1993): Kontrolle und Werden. In: Ders.: Unterhandlungen 1972–1990. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 243–253.

Deleuze, Gilles u. Guattari, Félix (2000): Was ist Philosophie? Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Deneke, Michael (1985): Zur Tragfähigkeit des Stoffwechselbegriffs. In: Böhme, G. u. Schramm, E. (Hg.): Soziale Naturwissenschaft. Wege zu einer Erweiterung der Ökologie. Franfurt a. M.: Fischer, S. 42–52.

Deppe, F.., Heidbrink, S., Salomon, D. u. a. (2004): Der neue Imperialismus. Heilbronn: Distel.

Deppe, Frank (1997): Fin de Siècle. Am Übergang ins 21. Jahrhundert. Köln: PapyRossa.

Derrida, Jacques (1983): Grammatologie. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Derrida, Jacques (1997a): Die différance. In: Engelmann, Peter (Hg.) Postmoderne und Dekonstruktion. Texte französischer Philosophen der Gegenwart. Stuttgart: Reclam, S. 76–113.

Derrida, Jacques (1997b): Semiologie und Grammatologie. Gespräch mit Julia Kristeva. In: Engelmann, Peter (Hg.) Postmoderne und Dekonstruktion. Texte französischer Philosophen der Gegenwart. Stuttgart: Reclam, S. 140–164.

Derrida, Jacques (2004): Marx' Gespenster. Der Staat der Schuld, die Trauerarbeit und die neue Internationale. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Dettling, Warnfried (2000): Diesseits und jenseits der Erwerbsarbeit. In: Kocka, J. u. Offe, C. (Hg.): Geschichte und Zukunft der Arbeit. Frankfurt a. M. und New York: Campus, S. 202–214.

Die Schrift (1992/1976). Die Schriftwerke, Band 4, verdeutscht von Martin Buber (gemeinsam mit Franz Rosenzweig). Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.

Diner, Dan (2003): Den Zivilisationsbruch erinnern. Über Entstehung und Geltung eines Begriffs. In: Uhl, Heidemarie (Hg.): Zivilisationsbruch und Gedächtniskultur. Das 20. Jahrhundert in der Erinnerung des beginnenden 21. Jahrhunderts. Innsbruck, Wien, München u. Bozen: Studienverlag, S. 17–34.

Dörre, Klaus (2006): Prekäre Arbeit. Unsichere Beschäftigungsverhältnisse und ihre sozialen Folgen. In: Arbeit. Zeitschrift für Arbeitsforschung, Arbeitsgestaltung und Arbeitspolitik, Heft 1, Jg. 15, S. 181–193.

Ducasse, Isidore alias Lautréamont (1979/1870): Poésies I. Mit einem Vorwort von Guy E. Debord und Gil J. Wolman. Hamburg: Edition Nautilus.

Dülmen, Richard van (2000): »Arbeit« in der frühneuzeitlichen Gesellschaft. Vorläufige Bemerkungen. In: Kocka, J. u. Offe, C. (Hg.) (2000): Geschichte und Zukunft der Arbeit. Frankfurt a. M. und New York: Campus, S. 80–87.

Dunayevskaya, Raya (1998): Rosa Luxemburg. Frauenbefreiung und Marx' Philosophie der Revolution. Hamburg: Argument.

Durkheim, Emile (1988/1893): Über soziale Arbeitsteilung. Studie über die Organisation höherer Gesellschaften. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Ehlers, Kai (1994): Jenseits von Moskau. 186 und eine Geschichte von der inneren Entkolonisierung. Eine dokumentarische Erzählung, Porträts und Analysen in drei Teilen. Stuttgart: Schmetterling.

Einstein, Norbert (1918): Der Alltag. Aufsätze zum Wesen der Gesellschaft. München: Georg Müller.

Ekesparre, Dorothee von (2000): »Das ist der halbe Tod« – Psychosoziale und gesundheitliche Folgen von Arbeitslosigkeit. In: Hirsch, Mathias (Hg.): Psychoanalyse und Arbeit. Kreativität, Leistung, Arbeitsstörungen, Arbeitslosigkeit. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, S. 51–75.

Elbe, Ingo (2008): Marx im Westen. die neue Marx-Lektüre in der Bundesrepublik seit 1965. Berlin: Akademie Verlag.

Ellmers, Sven (2007): Die formanalytische Klassentheorie von Karl Marx. Ein Beitrag zur »neuen Marx-Lektüre«. Duisburg: Universitätsverlag Rhein-Ruhr.

Elster, Frank (2007): Der Arbeitskraftunternehmer und seine Bildung. Zur (berufs-)pädagogischen Sicht auf die Paradoxien subjektivierter Arbeit. Bielefeld: transcript.

Engels, Friedrich (1844): Umrisse zu einer Kritik der Nationalökonomie. In: MEW Bd. 1, S. 499–524.

Engels, Friedrich (1873–1886): Dialektik der Natur. In: MEW Bd. 20, S. 305–570.

Engels, Friedrich (1880): Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft. In: MEW Bd. 19, S. 177–228.

Engels, Friedrich (1884): Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats. Im Anschluß an Lewis H. Morgans Forschungen. In: MEW Bd. 21, S. 25–173.

Engels, Friedrich (1888): Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie (n. rev. Sonderabdruck). In: MEW Bd. 21, S. 259–307.

Engels, Friedrich (1892): Einleitung [zur englischen Ausgabe (1892) der » Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft«]. In: MEW Bd. 22, S. 287–311.

Engler, Wolfgang (2006): Bürger, ohne Arbeit. Für eine radikale Neugestaltung der Gesellschaft. Berlin: Aufbau.

Engler, Wolfgang (2007): Unerhörte Freiheit. Arbeit und Bildung in Zukunft. Berlin: Aufbau.

Esser, Hartmut (1993): Soziologie. Allgemeine Grundlagen. Frankfurt a. M. und New York: Campus.

Fenichel, Otto (RB) (1938–1945): Amerika. In: Ders.: 119 Rundbriefe, hrsg. v. J. Reichmayr u. E. Mühlleitner, Band 2. Frankfurt a. M. u. Basel: Stroemfeld.

Fetscher, Iring (1968): Der Marxismus. Seine Geschichte in Dokumenten. Philosophie, Ideologie, Soziologie, Ökonomie, Politik. Frankfurt a. M., Wien, Zürich: Büchergilde.

Fichte, Johann Gottlieb (1964/1794): Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre. In: J.G. Fichte Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Reihe I in zehn Bänden, hrsg. v. Reinhard Lauth u. Hans Jacob, Bd. 1. Stuttgart: Frommann-Holzboog, S. 83–328.

Fichte, Johann Gottlieb (1991/1795): Von der Sprachfähigkeit und dem Ursprunge der Sprache. In: J. G. Fichte Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Reihe I in zehn Bänden, hrsg. v. Reinhard Lauth u. Hans Gliwitzky in zehn Bänden, Bd. 8. Stuttgart: Frommann-Holzboog, S. 301–341.

Fischer, Peter (2004): Philosophie der Technik. Eine Einführung. München: Wilhelm Fink.

Fischer, Peter (Hg.) (1996): Technikphilosophie. Von der Antike bis zur Gegenwart. Leipzig: Reclam.

Flechtner, Hans-Joachim (1984): Grundbegriffe der Kybernetik. Eine Einführung. München: Harri Deutsch.

Florida, Richard (2005): The World Is Spiky. Globalization has changed the economic playing field, but hasn't leveled it. In: The Atlantic Monthly, Vol. 296 No. 3, October 2005, p. 48–51.

Foerster, Heinz von (1985): Sicht und Einsicht. Versuche zu einer operativen Erkenntnistheorie. Brauschweig u. Wiesbaden: Vieweg & Sohn.

Foerster, Heinz von (1993): KybernEthik. Berlin: Merve.

Foucault, Michel (1968): Psychologie und Geisteskrankheit. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Foucault, Michel (1983/1976): Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Foucault, Michel (1988/1963): Die Geburt der Klinik. Eine Archäologie des ärztlichen Blicks. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Foucault, Michel (1994/1975): Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Foucault, Michel (1997/1966): Die Ordnung der Dinge. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Fourier, Charles (1966/1808): Theorie der vier Bewegungen und der allgemeinen Bestimmungen (hrsg. v. Theodor W. Adorno, eingeleitet v. Elisabeth Lenk). Frankfurt a. M.: Europäische Verlagsanstalt.

Fourier, Charles (1978): Aus der neuen Liebeswelt. Über die Freiheit in der Liebe (ausgew. von Daniel Guérin). Mit einem Anhang »Über die Freiheit in der Arbeit« (ausgew. von Marion Luckow). Berlin: Klaus Wagenbach.

Frambach, Hans A. (2002): Zum Verständnis von Arbeit im historischen Wandel. Eine Untersuchung aus nationalökonomischer Perspektive. In: Arbeit. Zeitschrift für Arbeitsforschung, Arbeitsgestaltung und Arbeitspolitik, Heft 3, Jg. 11, S. 226–243.

Frambach, Hans(1999): Arbeit im ökonomischen Denken. Zum Wandel des Arbeitsverständnisses von der Antike bis zur Gegenwart. Marburg: Metropolis.

Freud, Sigmund (1900–1901): Die Traumdeutung. Über den Traum. In: FGW Bd. II/III. Frankfurt a. M.: Fischer.

Freud, Sigmund (1913–1917): Triebe und Triebschicksale. In: FGW Bd. X. Frankfurt a. M.: Fischer, S. 211–232.

Freud, Sigmund (1914): Erinnern, Wiederholen und Durcharbeiten. In: FGW Bd. X. Frankfurt a. M.: Fischer, S. 125–136.

Freud, Sigmund (1916–1917): Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. In: FGW Bd. XI. Frankfurt a. M.: Fischer.

Freud, Sigmund (1925–1931): Die Zukunft einer Illusion. In: FGW Bd. XIV. Frankfurt a. M.: Fischer, S. 323–380.

Freud, Sigmund (1925–1931): Fetischismus. In: FGW Bd. XIV. Frankfurt a. M.: Fischer, S. 309–317.

Friebe, Holm u. Lobo, Sascha (2006): Wir nennen es Arbeit – Die digitale Bohème oder: Intelligentes Leben jenseits der Festanstellung. München: Heyne.

Friedewald, Michael (1999): Der Computer als Werkzeug und Medium. Die geistigen und technischen Wurzeln des Personal Computers. Berlin u. Diepholz: Verlag für Geschichte der Naturwissenschaft und der Technik.

Furth, Peter (1980): Arbeit und Reflexion. In: Ders. (Hg.): Arbeit und Reflexion. Zur materialistischen Theorie der Dialektik – Perspektiven der Hegelschen »Logik«. Köln: Pahl-Rugenstein, S. 70–80.

Gadamer, Hans Georg (1973): Hegels Dialektik des Selbstbewußtseins. In: Fulda, H. F. u. Henrich, D.: Materialien zu Hegels »Phänomenologie des Geistes«. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 106–130.

Gamm, Gerhard (1998): Technik als Medium. Grundlinien einer Philosophie der Technik. In: Hauskeller, M., Rehmann-Sutter, Chr. u. Schiemann, G.: Naturerkenntnis und Natursein. Für Gernot Böhme. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 94–106.

Ganßmann, Heiner (1996): Geld und Arbeit. Wissenschaftssoziologische Grundlagen einer Theorie der modernen Gesellschaft. Frankfurt a. M. u. New York: Campus.

Gehlen, Arnold (1961): Anthropologische Forschung. Zur Selbstbegegnung und Selbstentdeckung des Menschen. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.

Giarini, Orio u. Liedtke, Patrick M. (1998): Wie wir arbeiten werden. Der neue Bericht an den Club of Rome. Hamburg: Hoffmann und Campe.

Girschner, Christian (2004): Die neoliberale Dienstleistungsgesellschaft und die Kategorie der Dienstleistung bei Adam Smith und Karl Marx. In: Kirchhoff u. a. (Hg.): Gesellschaft als Verkehrung. Perspektiven einer neuen Marx-Lektüre. Freiburg: ça ira, S. 363–390.

Glaser, Hermann (1988): Das Verschwinden der Arbeit. Die Chancen der neuen Tätigkeitsgesellschaft. Düsseldorf: Econ.

Godelier, Maurice (1972): Rationalität und Irrationalität in der Ökonomie. Frankfurt a. M.: Europäische Verlagsanstalt.

Godelier, Maurice (1990): Natur, Arbeit, Geschichte. Zu einer universal-geschichtlichen Theorie der Wirtschaftsformen. Hamburg: Junius.

Görg, Christoph (1999): Gesellschaftliche Naturverhältnisse. Münster: Westfälisches Dampfboot.

Gorz, André (2000): Arbeit zwischen Misere und Utopie. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Gorz, André (2004): Wissen, Wert und Kapital. Zur Kritik der Wissensökonomie. Zürich: Rotpunktverlag.

Gottl-Ottlilienfeld, Friedrich von (1926): Fordismus. Über Industrie und Technische Vernunft. Jena: Gustav Fischer (3. erw. Aufl.).

Gramsci, Antonio (1996/1929): Gefängnis Heft 1. In: Ders.: GH, Bd. 1, Heft 1, S. 67–194.

Gramsci, Antonio (1996/1930–1932): Gefängnis Heft 4. In: Ders.: GH, Bd. 3, Heft 4, S. 455–573.

Gramsci, Antonio (1996/1932): Gefängnis Heft 12. In: Ders.: GH, Bd. 7, Heft 12, S. 1495–1532.

Gramsci, Antonio (1996/1932): Gefängnis Heft 9. In: Ders.: GH, Bd. 5, Heft 9, S. 1085–1186.

Gramsci, Antonio (1996/1934): Gefängnis Heft 22. In: Ders.: GH, Bd. 9, Heft 22, S. 2061–2101.

Grigat, Stephan (2007): Fetisch und Freiheit. Über die Rezeption der Marxschen Fetischkritik, die Emanzipation von Staat und Kapital und die Kritik des Antisemitismus. Freiburg: ça ira.

Gruppe KRISIS (1999): Manifest gegen die Arbeit. Erlangen: Eigenverlag.

Günther, Gotthard (1963): Das Bewußtsein der Maschinen. Eine Metaphysik der Kybernetik. Krefeld und Baden-Baden: Agis.

Gutmann, Mathias (1996): Präliminarien zu einer Geschichte der Philosophie in systematischer Absicht. In: Hartmann, Dirk u. Janich, Peter (Hg.): Methodischer Kulturalismus. Zwischen Naturalismus und Postmoderne. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 346–389.

Gutmann, Mathias (2004): Metapher und Bild. Zur tätigkeitstheoretischen Deutung von Gegenständen mittlerer Eigentlichkeit. In: Blasche, S., Weingarten, M. u. ders. (Hg.): Repræsentatio Mundi. Bilder als Ausdruck menschlicher Weltverhältnisse. Historisch-systematische Perspektiven. Bielefeld: transcript, S. 221–265.

Gutmann, Mathias (2004a): Erfahren von Erfahrungen. Dialektische Studien zur Grundlegung einer philosophischen Anthropologie. (In zwei Teilbänden, Teilbd. 1 u. 2), Bielefeld: transcript.

Gutmann, Mathias u. Warnecke, Willem (2007): Sprache und Sprechen als Formen kultureller Interaktion. Über ein aktuelles Begründungsprogramm. In. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 55. Jg., Heft 5, S. 769–788.

Gutmann, Mathias u. Weingarten, Michael (2004): Spiegeln und Spiegelung – Wirken und Wirkung, »Mittlere Eigentlichkeit« zwischen Ontologie und Tätigkeitstheorie. In: Blasche, S. u. dies. (Hg.): Repræsentatio Mundi. Bilder als Ausdruck menschlicher Weltverhältnisse. Historisch-systematische Perspektiven. Bielefeld: transcript, S. 291–298.

Gutmann, Mathias u. Weingarten, Michael (2005): Spiegeln und Handeln: Von der metaphorischen zur tätigkeitstheoretischen Bestimmung des Denkens. In: König, Josef: Denken und Handeln. Bielefeld: transcript, S. 141–188.

Haag, Günter (1989): Die Beschreibung physikalischer und sozialwissenschaftlicher dynamischer Systeme mit der Master Gleichung. Stuttgart: Habil.

Haag, Günter (1996): Modelle zur Stabilisierung chaotischer Prozesse in der Ökonomie. In: Küppers, Günter (Hg.): Chaos und Ordnung. Formen der Selbstorganisation in Natur und Gesellschaft. Stuttgart: Reclam, S. 229–256.

Habermas, Jürgen (1967): Arbeit und Interaktion. Bemerkungen zu Hegels Jenenser »Philosophie des Geistes«. In: Ders. (1969): Technik und Wissenschaft als »Ideologie«. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 9–47.

Habermas, Jürgen (1976): Zur Rekonstruktion des historischen Materialismus. Frankfurt a. M: Suhrkamp.

Habermas, Jürgen (1988): Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen. Frankfurt a. M: Suhrkamp.

Habermas, Jürgen (1995/1981): Theorie des kommunikativen Handelns. Band 1: Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung. Band 2: Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Hafner, Katie u. Lyon, Matthew (2000): Arpa Kadabra. Die Geschichte des Internet. Heidelberg: dpunkt.

Haken, Hermann (1995): Erfolgsgeheimnisse der Natur. Synergetik: Die Lehre vom Zusammenwirken. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.

Haraway, Donna (1995): Ein Manifest für Cyborgs. Feminismus im Streit mit den Technowissenschaften. In: Dies.: Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen. Frankfurt a. M. u. New York: Campus, S. 33–72.

Hardt, Michael u. Negri, Antonio (2002): Empire. Die neue Weltordnung. Frankfurt a. M. u. New York: Campus.

Hardt, Michael u. Negri, Antonio (2004): Multitude. Krieg und Demokratie im Empire. Frankfurt a. M. u. New York: Campus.

Harms, Andreas (2000): Warenform und Rechtsform. Zur Rechtstheorie von Eugen Paschukanis. Baden-Baden: Nomos.

Hauck, Gerhard (2003): Die Gesellschaftstheorie und ihr Anderes. Wider den Eurozentrismus der Sozialwissenschaften. Münster: Westfälisches Dampfboot.

Haug, Wolfgang Fritz (1976): Vorlesungen zur Einführung ins *Kapital*. Köln: Pahl-Rugenstein.

Haug, Wolfgang Fritz (2003): High-Tech-Kapitalismus. Analysen zu Produktionsweise, Arbeit, Sexualität, Krieg und Hegemonie. Hamburg: Argument.

Haug, Wolfgang Fritz (2006): Neue Vorlesungen zur Einführung ins »Kapital«. Hamburg: Argument.

Hecken, Thomas (2006): Gegenkultur und Avantgarde 1950–1970. Situationisten, Beatniks, 68er. Tübingen: Francke.

Hegel, Georg W. F. (1807): Phänomenologie des Geistes. In: HW Bd. 3.

Hegel, Georg W. F. (1812–1816): Wissenschaft der Logik I und II. In: HW Bd. 5 u. Bd. 6.

Hegel, Georg W. F. (1816–1830): Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I–III (gehalten in Heidelberg u. Berlin). In: HW Bde. 18–20.

Hegel, Georg W. F. (1817–1829): Vorlesungen über die Ästhetik I und II (gehalten in Heidelberg u. Berlin). In: HW Bd. 13 u. Bd. 14.

Hegel, Georg W. F. (1821): Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. Erster, Zweiter und Dritter Teil. In: HW Bde. 8–10.

Hegel, Georg W. F. (1821): Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse. Mit Hegels eigenhändigen Notizen und mündlichen Zusätzen. In: HW Bd. 7.

Hegel, Georg W. F. (1821–1830): Vorlesungen über die Philosophie der Religion I und II (gehalten in Berlin). In: HW Bd. 16 u. Bd. 17.

Hegel, Georg W. F. (1822–1827): Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte (gehalten in Berlin). In: HW Bd. 12.

Hegel, Georg W. F. (Rph II) (1805/06): Jenenser Realphilosophie II. Die Vorlesungen von 1805 und 1806, aus dem Manuskript hrsg. von Johannes Hoffmeister (1931). Leipzig: Felix Meiner.

Hegel, Georg W. F. (SdS) (1802/03): System der Sittlichkeit. [Critik des Fichteschen Naturrechts] (hrsg. von Horst D. Brandt, 2002). Hamburg: Meiner.

Heiden, Uwe an der (1996): Chaos und Ordnung. Neue Sicht alter Probleme. In: Küppers, Günter (Hg.): Chaos und Ordnung. Formen der Selbstorganisation in Natur und Gesellschaft. Stuttgart: Reclam, S. 97–121.

Heinrich, Michael (1999): Die Wissenschaft vom Wert. Die Marxsche Kritik der politischen Ökonomie zwischen wissenschaftlicher Revolution und klassischer Tradition. Münster: Westfälisches Dampfboot (2. überarb. und erw. Aufl.).

Heinrich, Michael (2004a): Kritik der politischen Ökonomie. Eine Einführung. Stuttgart: Schmetterling.

Heinrich, Michael (2004b): Welche Klassen und welche Kämpfe? Eine Antwort auf Karl Reitters ›Kapitalismus ohne Klassenkampf?‹ In: Grundrisse. Zeitschrift für linke Theorie und Debatte, Nr. 11. Wien, S. 35–42.

Heinrich, Michael (2008): Wie das Marxsche Kapital lesen? Hinweise zur Lektüre und Kommentar zum Anfang von »Das Kapital«. Stuttgart: Schmetterling.

Heller, Agnes (1978/1970): Das Alltagsleben. Versuch einer Erklärung der individuellen Reproduktion. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Henning, Christoph (2005): Philosophie nach Marx. 100 Jahre Marxrezeption und die normative Sozialphilosophie der Gegenwart in der Kritik. Bielefeld: transcript.

Herder, Johann G. (1978/1772): Abhandlung über den Ursprung der Sprache. In: Müller, Peter (Hg.): Sturm und Drang. Weltanschauliche und ästhetische Schriften, Bd. 1. Berlin und Weimar: Aufbau, S. 127–224.

Herder, Johann G. (1997/1774): Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit. Stuttgart: Reclam.

Hering, Christoph (1983): Die Rekonstruktion der Revolution. Walter Benjamins messianischer Materialismus in den Thesen »Über den Begriff der Geschichte«. Frankfurt a. M. u. Bern: Peter Lang.

Himeoka, Toshika (2000): Die »betriebszentrierte Gesellschaft« und die Geschlechterverhältnisse in der Arbeitswelt Japans. In: Kocka, J. u. Offe, C. (Hg.): Geschichte und Zukunft der Arbeit. Frankfurt a. M. und New York: Campus, S. 135–147.

Hirsch, Joachim (1995): Der nationale Wettbewerbsstaat. Staat, Demokratie und Politik im globalen Kapitalismus. Berlin u. Amsterdam: Edition ID-Archiv.

Hirsch, Joachim u. Roth, Roland (1986): Das neue Gesicht des Kapitalismus. Vom Fordismus zum Post-Fordismus. Hamburg: VSA.

Hirsch, Mathias (Hg.) (2000): Psychoanalyse und Arbeit. Kreativität, Leistung, Arbeitsstörungen, Arbeitslosigkeit. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Hobbes, Thomas (1997/1655): Der Körper. In: Ders.: Elemente der Philosophie. Erster Abteilung (übers. v. Karl Schuhmann), Hamburg: Felix Meiner.

Hoff, Jan (2008): Karl Marx und die »ricardianischen Sozialisten«. Ein Beitrag zur Geschichte der politischen Ökonomie, der Sozialphilosophie und des Sozialismus. Köln: PapyRossa.

Hoffmann, Thomas Sören (2004): Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Eine Propädeutik. Wiesbaden: Marix.

Holz, Hans Heinz (2003): Widerspiegelung. Bielefeld: transcript.

Holz, Hans Heinz (2005): Weltentwurf und Reflexion. Versuch einer Grundlegung der Dialektik. Stuttgart u. Weimar: J.B. Metzler.

Honneth, Axel (1980): Arbeit und instrumentales Handeln. Kategoriale Probleme einer kritischen Gesellschaftstheorie. In: Ders. u. Jaeggi, Urs (Hg.): Arbeit, Handlung, Normativität. Theorien des Historischen Materialismus 2. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 185–233.

Honneth, Axel (1993): Schwerpunkt: Zur Sozialphilosophie der Arbeit. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 41. Jg., Heft 2, S. 237–238.

Honneth, Axel (1994): Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Honneth, Axel (2000): Die soziale Dynamik von Mißachtung. Zur Ortsbestimmung einer kritischen Gesellschaftstheorie. In: Ders.: Das Andere der Gerechtigkeit. Aufsätze zur praktischen Philosophie. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 88–109.

Honneth, Axel (2008): Arbeit und Anerkennung. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 56. Jg., Heft 3, S. 327–341.

Horkheimer, Max (1988/1937): Traditionelle und Kritische Theorie. In: Ders.: Gesammelte Schriften in achtzehn Bänden, Bd. 4. Frankfurt a. M.: Fischer, S. 162–225.

Horkheimer, Max (1991/1947): »Zur Kritik der instrumentellen Vernunft« und »Notizen 1949–1969«. In: Ders.: Gesammelte Schriften in achtzehn Bänden, Bd. 6. Frankfurt a. M.: Fischer, S. 21–186.

Hörz, Herbert: Marxistische Philosophie und Naturwissenschaften. Berlin: Akademie Verlag.

Hubig, Christoph (1978): Dialektik und Wissenschaftslogik. Eine sprachphilosophisch-handlungstheoretische Analyse. Berlin und New York: de Gruyter.

Hubig, Christoph (1985): Handlung – Identität – Verstehen. Von der Handlungstheorie zur Geisteswissenschaft. Weinheim und Basel: Beltz.

Hubig, Christoph (1987): Idiographische und nomothetische Forschung aus wissenschaftstheoretischer Sicht. In: Jüttemann, Gerd u. Thomae, Hans (Hg.): Biographie und Psychologie. Berlin, Heidelberg u. New York: Springer, S. 64–72.

Hubig, Christoph (1989): Die Sprache als Menschenwerk. Zu den Sprachentstehungstheorien des Humanismus/Neuhumanismus und ihrer dialektischen Kritik. In: Gessinger, Joachim u. Rahden, Wolfert von (Hg.): Theorien vom Ursprung der Sprache, Bd. 1. Berlin u. New York: de Gruyter, S. 158–182.

Hubig, Christoph (1995a): Dialektik der Mittel. Zur »immanenten Logik« technischer Innovationsprozesse. In: Lenk, H. u. Poser, H. (Hg.): Neue Realitäten – Herausforderung der Philosophie. XVI. Deutscher Kongreß für Philosophie, Berlin, 20.–24. September 1993. Vorträge und Kolloquien. Berlin: Akademie Verlag, S. 87–101.

Hubig, Christoph (1995b): Technik- und Wissenschaftsethik. Ein Leitfaden. Berlin, Heidelberg, New York: Springer.

Hubig, Christoph (1997): Technologische Kultur. Leipzig: Leipziger Universitätsverlag.

Hubig, Christoph (1999): Wirklichkeit und Virtualitäten – Vertrauensverluste auf dem Weg der Informations- zur Wissensgesellschaft. In: Werner Fricke (Hg.): Jahrbuch Arbeit und Technik 1999/2000. Bonn: Dietz, S. 251–261.

Hubig, Christoph (2000a): »Dispositiv« als Kategorie. In: Internationale Zeitschrift für Philosophie (hrsg. v. Figal, G. u. Rudolph, E.), 1/2000, S. 34–47.

Hubig, Christoph (2000b): Einführung: Was leistet eine Grundlagendiskussion? In: Ders. (Hg.): Unterwegs zur Wissensgesellschaft (Technik – Gesellschaft – Natur 3). Berlin: Edition Sigma, S. 9–24.

Hubig, Christoph (2000c): Hannah Arendt: The Human Condition. In: Ders., Huning, A. und Ropohl, G. (Hg.): Nachdenken über Technik. Die Klassiker der Technikphilosophie (Technik – Gesellschaft – Natur 3). Berlin: Edition Sigma, S. 57–60.

Hubig, Christoph (2002): Mittel. Bielefeld: transcript.

Hubig, Christoph (2003): Homo faber und homo ludens. In: Poser, St. u. Zachmann, K. (Hg.): Homo faber ludens. Geschichten zu Wechselbeziehungen von Technik und Spiel. Frankfurt a. M., Berlin u. a.: Peter Lang (Technik interdisziplinär, Band 4), S. 37–56.

Hubig, Christoph (2005): »Wirkliche Virtualität«. Medialitätsveränderung der Technik und der Verlust der Spuren. In: Gamm, Gerhard u. Hetzel, Andreas (Hg.): Unbestimmtheitssignaturen der Technik. Eine neue Deutung der technisierten Welt. Bielefeld: transcript, S. 39–62.

Hubig, Christoph (2006): Die Kunst des Möglichen I. Technikphilosophie als Reflexion der Medialität. Bielefeld: transcript.

Hubig, Christoph (2007a): Die Kunst des Möglichen II. Ethik und Technik als provisorische Moral. Bielefeld: transcript.

Hubig, Christoph (2007b): Handlung und Enttäuschungen – Überlegungen zur technomorphen Verkürzung des Handelns mit Blick auf Hegel und Heidegger. In: Ders., Luckner, A. u. Mazouz, N. (Hg.): Handeln und Technik – mit und ohne Heidegger. Berlin: LIT, S. 27–46.

Hubig, Christoph (2008): List der Vernunft – List der Geschichte. Zur Rolle der Technik in der Dialektik der Weltaneignung. Hommage à Hans Heinz Holz. In: Hahn, Erich u. Holz-Markun, Silvia (Hg.): Die Lust am Widerspruch. Theorie der Dialektik – Dialektik der Theorie. Symposium aus Anlass des 80. Geburtstages von Hans Heinz Holz. Berlin: trafo.

Huizinga, Johan (1987): Homo Ludens. Vom Ursprung der Kultur im Spiel. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.

Humboldt, Wilhelm von (1963/1836): Ueber die Verschiedenheiten des menschlichen Sprachbaues. In: Ders.: Werke, hrsg. v. Andreas Flitner u. Klaus Giel in fünf Bänden, Bd. 3, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgemeinschaft, S. 144–368.

Hund, Wulf D. (1990): Stichwort: Arbeit. Vom Banausentum zum travail attractif. Heilbronn: Distel.

Iber, Christian (2005): Grundzüge der Marx'schen Kapitalismustheorie. Berlin: Parerga.

Initiative Sozialistisches Forum (ISF) (2000): Der Theoretiker ist der Wert. Eine ideologiekritische Skizze der Wert- und Krisentheorie der Krisis-Gruppe. Freiburg: ça ira.

Israel, Joachim (1972): Der Begriff Entfremdung. Makrosoziologische Untersuchung von Marx bis zur Soziologie der Gegenwart. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.

Jacobi, Klaus (2001): Das Können und die Möglichkeiten. Potentialität und Possibilität. In: Buchheim, Th., Kneepkens, C. u. Lorenz, K.: Potentialität und Possibilität. Modalaussagen in der Geschichte der Metaphysik. Stuttgart: Frommann-Holzboog, S. 9–23.

Jaeggi, Rahel (2005): Entfremdung. Zur Aktualität eines sozialphilosophischen Problems. Frankfurt a. M. u. New York: Campus.

Janich, Peter (1996): Natürlich künstlich. Philosophische Reflexionen zum Naturbegriff der Chemie. In: Ders. u. Rüchardt, Christoph (Hg.): Natürlich, technisch, chemisch. Verhältnisse zur Natur am Beispiel der Chemie. Berlin u. New York: de Gruyter, S. 53–79.

Janich, Peter (1997): Kleine Philosophie der Naturwissenschaften. München: Beck.

Janich, Peter (2000): Informationsbegriffe im Spannungsfeld mathematisch naturwissenschaftlicher und kulturwissenschaftlicher Disziplinen. In: Hubig, Christoph (Hg.): Unterwegs zur Wissensgesellschaft (Technik – Gesellschaft – Natur 3). Berlin: Edition Sigma, S. 47–62.

Janich, Peter u. Weingarten, Michael (1999): Wissenschaftstheorie der Biologie. Methodische Wissenschaftstheorie und die Begründung der Wissenschaften. München: Wilhelm Fink.

Jánoska, Bondeli, Kindle, Hofer (1994): Das »Methodenkapitel« von Karl Marx. Ein historischer und systematischer Kommentar. Basel: Schwabe Verlag.

Jessop, Bob (2007): Was folgt dem Fordismus? Zur Periodisierung von Kapitalismus und seiner Regulation. In: Ders.: Kapitalismus, Regulation, Staat. Ausgewählte Schriften, hrsg. v. B. Röttger und V. R. Victor. Hamburg: Argument, S. 255–274.

Kambartel, Friedrich (1993): Arbeit und Praxis. Zu den begrifflichen und methodischen Grundlagen einer aktuellen politischen Debatte. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 41. Jg., Heft 2, S. 239–249.

Kambartel, Friedrich (1998): Philosophie und Politische Ökonomie. Göttingen: Wallstein.

Kambartel, Friedrich u. Stekeler-Weithofer, Pirmin (2005): Sprachphilosophie. Methoden und Probleme. Stuttgart: Reclam.

Kamlah, Wilhelm u. Lorenzen, Paul (1996): Logische Propädeutik. Vorschule des vernünftigen Redens. Stuttgart u. Weimar: J. B. Metzler.

Kant, Immanuel (1977/1786): Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft. In: Ders.: Schriften zur Naturphilosophie. In: KW Bd. IX, S. 11–135.

Kant, Immanuel (KdrV) (2000/1781): Kritik der reinen Vernunft. In: KW Bd. III u. IV.

Kant, Immanuel (KU) (1996/1790): Kritik der Urteilskraft. In: KW Bd. X.

Kant, Immanuel (MdS) (1977/1797): Die Metaphysik der Sitten. In: KW Bd. VIII.

Kantowski, Franz u. Osten, Peter (1975): »Chaltura«. Die »graue Zone« im sowjetischen Wirtschaftssystem. In: DAMALS. Zeitschrift für geschichtliches Wissen, 7. Jg. April 1975, Gießen: DAMALS-Verlag, S. 303–328.

Kastendiek, Antonia (2003): Computer und Ethik statt Computerethik. Mit einem Geleitwort v. Josef Weizenbaum. Münster: LIT.

Kittler, Friedrich (1986): Grammophon, Film, Typewriter. Berlin: Brinkmann & Bose.

Kittler, Friedrich (1993): Draculas Vermächtnis. Technische Schriften. Leipzig: Reclam.

Knapp, Gudrun-Axeli (1987): Arbeitsteilung und Sozialisation: Konstellationen von Arbeitsvermögen und Arbeitskraft im Lebenszusammenhang von Frauen. In: Beer, Ursula (Hg.): Klasse Geschlecht. Feministische Gesellschaftsanalyse und Wissenschaftskritik. Bielefeld: AJZ, S. 267–308.

Knittler, Käthe u. Birkner, Martin (2006): Frau am Herd & Arbeitswert. Zur Geschichte und möglichen Zukunft feministischer Auseinandersetzung mit der marxschen Kritik der politischen Ökonomie. In: Hoff, J., Petrioli, A., Stützle I. u. a. (Hg.): Das Kapital neu lesen. Beiträge zur radikalen Philosophie. Münster: Westfälisches Dampfboot, S. 324–350.

Knorr-Cetina, Karin (1991): Die Fabrikation von Erkenntnis. Zur Anthropologie der Naturwissenschaft. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Koch, Dietmar u. Bort, Klaus (1990) (Hg.): Kategorie und Kategorialität. Historisch-systematische Untersuchungen zum Begriff der Kategorie im philosophischen Denken. Festschrift für Klaus Hartmann zum 65. Geburtstag. Würzburg: Königshausen & Neumann.

Kocka, J. u. Offe, C. (Hg.) (2000): Geschichte und Zukunft der Arbeit. Frankfurt a. M. und New York: Campus.

Kodalle, Klaus-M. (Hg.) (2001): Arbeit und Lebenssinn. Eine aktuelle Herausforderung in historischer und systematischer Perspektive. Kritisches Jahrbuch der Philosophie (hrsg. v. d. Thüringischen Gesellschaft für Philosophie Jena), Beiheft 3. Würzburg: Königshausen & Neumann.

Konersmann, Ralf (1991): Erstarrte Unruhe. Walter Benjamins Begriff der Geschichte. Frankfurt a. M.: Fischer.

König, H., Greiff, B. von u. Schauer, H. (Hg.) (1990): Sozialphilosophie der industriellen Arbeit. Leviathan Sonderheft 11/1990, Opladen: Westdeutscher Verlag.

König, Helmut (1981): Geist und Revolution. Studien zu Kant, Hegel und Marx. Stuttgart: Klett-Cotta.

König, Josef (1969/1937): Sein und Denken. Studien im Grenzgebiet von Logik, Ontologie und Sprachphilosophie. Tübingen: Max Niemeyer.

König, Josef (1978/1948): Das System von Leibniz. In: Ders.: Vorträge und Aufsätze (hrsg. v. Günther Patzig). Freiburg u. München: Karl Alber, S. 27–61.

König, Josef (1994/1937): Bemerkungen zur Metapher. In ders.: Kleine Schriften (hrsg. v. Günter Dahms). Freiburg/München: Alber, S. 156–176.

König, Josef (2004/1936): Überlegungen zur Spiegelmetaphorik. Manuskripte aus dem Nachlass. In: Blasche, S., Gutmann, M. u. Weingarten, M. (Hg.): Repræsentatio Mundi. Bilder als Ausdruck menschlicher Weltverhältnisse. Historisch-systematische Perspektiven. Bielefeld: transcript, S. 301–333.

König, Josef (2005/1948): Der logische Unterschied theoretischer und praktischer Sätze und seine philosophische Bedeutung. In: Weingarten, Michael (Hg.): Eine »andere« Hermeneutik. Georg Misch zum 70. Geburtstag – Festschrift aus dem Jahr 1948. Bielefeld: transcript, S. 119–197.

Korsch, Karl (1969/1938): Karl Marx. (Hrsg. von Götz Langkau), Frankfurt a. M.: Europäische Verlagsanstalt.

Krader, Lawrence (1972): Einleitung. In: Marx, Karl: Die ethnologischen Exzerpthefte, hrsg. von Lawrence Krader. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 9–123.

Krader, Lawrence (1973): Ethnologie und Anthropologie bei Marx. München: Carl Hanser.

Krämer, Sybille (1998): Das Medium als Spur und als Apparat. In: Dies. (Hg.): Medien – Computer – Realität. Wirklichkeitsvorstellungen und Neue Medien. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 73–94.

Krebs, Angelika (2002): Arbeit und Liebe. Die philosophischen Grundlagen sozialer Gerechtigkeit. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Krieger, David, J. (1996): Einführung in die allgemeine Systemtheorie. München: Fink.

Krings, Bettina-Johanna (2007): Wandel der Arbeit. Die Krise der Arbeitsgesellschaft. Eine Einführung. In: Technikfolgenabschätzung – Theorie und Praxis Nr. 2, 16. Jg., Juni 2007, S. 4–12.

Kroll, Renate (Hg.) (2002): Lexikon Gender Studies / Geschlechterforschung. Ansätze – Personen – Grundbegriffe. Stuttgart u. Weimar.: J.B. Metzler

Krüger, Hans-Peter (1986): Kommunikatives Handeln oder gesamtgesellschaftliche Kommunikationsweise. In: Honneth, Axel u. Joas, Hans: Kommunikatives Handeln. Beiträge zu Jürgen Habermas' »Theorie des kommunikativen Handelns«. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 177–254.

Kühl, Stefan (2004) Arbeits- und Industriesoziologie. Bielefeld: transcript.

Kuhn, Thomas S. (1976): Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen. Zweite revidierte und um das Postskriptum von 1969 ergänzte Auflage. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Kumbruck, Christel (2001): Was ist Kooperation? Kooperation im Lichte der Tätigkeitstheorie. In: Arbeit. Zeitschrift für Arbeitsforschung, Arbeitsgestaltung und Arbeitspolitik, Heft 3, Jg. 11, S. 149–166.

Kurz, Robert (1993): Subjektlose Herrschaft. Zur Aufhebung einer verkürzten Gesellschaftskritik. In: Krisis, Nr. 13, S. 17–94.

Kutschmann, Werner (1990): Die Kategorie der Arbeit in Physik und Ökonomie. In: König, H., Greiff, B. von u. Schauer, H. (Hg.): Sozialphilosophie der industriellen Arbeit. Leviathan Sonderheft 11/1990, Opladen: Westdeutscher Verlag, S. 271–286.

Lange, Ernst Michael (1980): Das Prinzip Arbeit. Drei metakritische Kapitel über Grundbegriffe, Struktur und Darstellung der »Kritik der politischen Ökonomie« von Karl Marx. Frankfurt a. M., Berlin u. Wien: Ullstein.

Lange-Vester, Andrea und Timm Elisabeth (2005): Familie und Bildung: Reproduktion in der Krise. In: Schultheis, Franz u. Schulz, Kristina (Hg.): Gesellschaft mit begrenzter Haftung. Zumutungen und Leiden im deutschen Alltag. Konstanz: UKV, S. 269–275.

Laplanche, J. u. Pontalis, J.-B. (1996/1967): Das Vokabular der Psychoanalyse. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Lazzarato, Maurizio (1998): Immaterielle Arbeit. Gesellschaftliche Tätigkeit unter den Bedingungen des Postfordismus. In: Atzert, Thomas (Hg.): Umherschweifende Produzenten. Immaterielle Arbeit und Subversion. Berlin: ID Verlag, S. 39–52.

Lefèbvre, Henri (1974/1958): Kritik des Alltagslebens. 3 Bände. München: Carl Hanser.

Leidinger, Hannes (2008): Kapitalismus. Wien, Köln und Weimar: Böhlau.

Lenk, Hans (1977) Handlungstheorien – interdisziplinär. Bde. 1–4. München: Wilhelm Fink.

Leontjew, Alexej (1987/1975): Tätigkeit, Bewusstsein, Persönlichkeit. Berlin: Volk und Wissen.

Lerner, Gerda (1991): Die Entstehung des Patriarchats. Frankfurt a. M. u. New York: Campus.

Lichtheim, George (1969): Ursprünge des Sozialismus. Gütersloh: Bertelsmann.

Link, Jürgen (1994): »Überdetermination«, zwischen Sprache und Gewalt. Noch einmal zu einem Grundbegriff Althussers. In: Böke, H., Müller, J. Chr. u. Reinfeldt, S. (Hg.): Denk-Prozesse nach Althusser. Hamburg: Argument, S. 163–181.

Luckner, Andreas (1994): Genealogie der Zeit. Zu Herkunft und Umfang eines Rätsels. Berlin: Akademie Verlag.

Luhmann, Niklas (1994/1984): Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Luhmann, Niklas (2004): Kunst als Medium zweiter Ordnung. In: Helmes, G. und Köster, W. (Hg.): Texte zur Medientheorie. Stuttgart: Reclam, S. 298–303.

Lukács, Georg (1963): Die Eigenart des Ästhetischen. Zwei Halbbände. In: LW Bd. 11 u. Bd. 12.

Lukács, Georg (1967/1948): Der junge Hegel. Über die Beziehungen von Dialektik und Ökonomie. In: LW Bd. 8.

Lukács, Georg (1968/1923): Geschichte und Klassenbewußtsein. In: LW Bd. 2.

Lukács, Georg (1984/1963–1970): Prolegomena. Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins. Zwei Halbbände. In: LW Bd. 13 u. Bd. 14.

Lukács, Georg (1984/1968): Die ontologischen Grundlagen (Vortrag). In: Benseler, Frank (Hg.): Revolutionäres Denken – Georg Lukács. Eine Einführung in Leben und Werk. Darmstadt und Neuwied: Luchterhand, S. 266–283.

Lutz, Holger u. Wendt, Wolfgang (1995): Taschenbuch der Regelungstechnik. Frankfurt a. M.: Harri Deutsch.

Luxemburg, Rosa (AdK) (1975/1913): Die Akkumulation des Kapitals. Ein Beitrag zur ökonomischen Erklärung des Imperialismus. Gesammelte Werke, Band 5, Berlin: Dietz.

Lyon, David (1998): Soziale Beziehungen im Cyberspace. Kontroversen über computervermittelte Beziehungen. In: Vattimo, G. und Welsch W. (Hg.): Medien-Welten Wirklichkeiten. München: Wilhelm Fink, S. 87–105.

Maihofer, Andrea (1995): Geschlecht als Existenzweise. Macht, Moral, Recht und Geschlechterdifferenz, Frankfurt a. M.: Helmer.

Marcuse, Herbert (1968/1933): Über die philosophischen Grundlagen des wirtschaftswissenschaftlichen Arbeitsbegriffs. In: Ders.: Kultur und Gesellschaft 2. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 7–48.

Marcuse, Herbert (1994/1964): Der eindimensionale Mensch. Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft (übers. v. Alfred Schmidt). München: dtv.

Márkus, György (1980): Die Welt menschlicher Objekte. Zum Problem der Konstitution im Marxismus. In: Honneth, Axel u. Jaeggi, Urs (Hg.): Arbeit, Handlung, Normativität. Theorien des Historischen Materialismus 2. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 12–136.

Marx, Karl (1843): Kritik des Hegelschen Staatsrechts (§§ 261–313). In: MEW Bd. 1, S. 201–333.

Marx, Karl (1843): Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie (Einleitung). In: MEW Bd. 1, S. 378–391.

Marx, Karl (1844): »Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844«. In: MEW Bd. 40, S. 467–588.

Marx, Karl (1844): Auszüge aus James Mills Buch »Élémens d'économie politique« (Trad. par J. T. Parisot, Paris, 1823). In: MEW Bd. 40, S. 445–463.

Marx, Karl (1845): Thesen über Feuerbach. In: MEW Bd. 3, S. 3–7.

Marx, Karl (1846): Brief von Marx an Pawel Wassiljewitsch Annenkow, 28. Dezember 1846. In: MEW Bd. 27, S. 451–463.

Marx, Karl (1852): Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte. In: MEW Bd. 8, S. 111–207.

Marx, Karl (1857/58): »Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (Rohentwurf)«. Ökonomische Manuskripte. In: MEW Bd. 42.

Marx, Karl (1858): Brief von Marx an Ferdinand Lassalle, 22. Februar 1858. In: MEW Bd. 29, S. 549–552.

Marx, Karl (1858): Brief von Marx an Friedrich Engels, 16. Jnuar 1858. In: MEW Bd. 29, S. 259–261.

Marx, Karl (1859): Zur Kritik der politischen Ökonomie. In: MEW Bd. 13, S. 5–160.

Marx, Karl (1861–1863): Teilung der Arbeit. In: Ders.: Ökonomisches Manuskript 1861–1863. Teil I. In: MEW Bd. 43, S. 258–301.

Marx, Karl (1862/63): Theorien über den Mehrwert. In: MEW Bd. 26.1–3.

Marx, Karl (1865): Lohn, Preis und Profit. In: MEW Bd. 16, S. 101–152.

Marx, Karl (1868): Brief an Friedrich Engels, 8. Januar 1868. In: MEW Bd. 32, S. 11–14.

Marx, Karl (1868): Brief an Ludwig Kugelmann, 11. Juli 1868. In: MEW Bd. 32, S. 552–554.

Marx, Karl (1872): Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Erster Band. Buch I: Der Produktionsprozeß des Kapitals. In: MEW Bd. 23.

Marx, Karl (1875): Randglossen zum Programm der deutschen Arbeiterpartei (Kritik des Gothaer Programms). In: MEW Bd. 19, S. 11–32.

Marx, Karl (1879/80): Randglossen zu Adolph Wagners »Lehrbuch der politischen Ökonomie«. In: MEW Bd. 19, S. 355–383.

Marx, Karl (1881): Entwürfe einer Antwort auf den Brief von V. I. Sassulitsch. In: MEW Bd. 19, S. 384–406.

Marx, Karl (1891/1849): Lohnarbeit und Kapital. (Erstmalig erschienen in: Neue Rheinische Zeitung Nr. 264–269, 5.–11.4.1849, neu hrsg. v. Friedrich Engels, 1891). In: MEW Bd. 6, S. 397–423.

Marx, Karl (1893): Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Zweiter Band (hrsg. v. Friedrich Engels). Buch II: Der Zirkulationsprozeß des Kapitals. In: MEW Bd. 24.

Marx, Karl (1894): Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Dritter Band (hrsg. v. Friedrich Engels). Buch III: Gesamtprozeß der kapitalistischen Produktion. In: MEW Bd. 25.

Marx, Karl (ethnolog. Exz.) (1880–1882): Die ethnologischen Exzerpthefte. Hrsg. v. Lawrence Krader. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Marx, Karl (Gr [Rohentwurf]) (1857/58): Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (Rohentwurf). Berlin: Dietz.

Marx, Karl (KdpÖ [Urfassung]) (1980/1867): Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Urfassung von 1867. Hildesheim: Gerstenberg.

Marx, Karl (Res.) (1863–1867): Resultate des unmittelbaren Reproduktionsprozesses. Ökonomische Manuskripte. In: Marx-Engels-Gesamtausgabe, MEGA^2 II/4.1 (1988), Berlin: Akademie Verlag, S. 23–135.

Marx, Karl (tech. Exz.) (1851): Die technologisch-historischen Exzerpte. Historisch-kritische Ausgabe. Transkribiert und herausgegeben von Hans-Peter Müller (1981). Frankfurt a. M., Berlin, Wien: Ullstein.

Marx, Karl u. Engels, Friedrich (1845): Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer und Konsorten. In: MEW Bd. 2, S. 3–223.

Marx, Karl u. Engels, Friedrich (1845/46): Die deutsche Ideologie. Kritik der neuesten deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten Feuerbach, B. Bauer und Stirner und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten. In: MEW Bd. 3, S. 11–530.

Marx, Karl u. Engels, Friedrich (1848): Manifest der Kommunistischen Partei. In: MEW Bd. 4, S.459–493.

Matthes, Joachim (Hg.) (1983): Krise der Arbeitsgesellschaft? Verhandlungen d. 21. Dt. Soziologentages in Bamberg 1982. Frankfurt a. M. u. New York: Campus.

Maturana, Humberto R. (2000): Biologie der Realität. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Maturana, Humberto R. u. Varela, Francisco J. (1985/1975): Autopoietische Systeme: eine Bestimmung der lebendigen Organisation (mit einem Vorwort v. Stafford Beer). In: Maturana, Humberto R.: Erkennen: Die Organisation und Verkörperung von Wirklichkeit. Ausgewählte Arbeiten zur biologischen Epistemologie. Braunschweig u. Wiesbaden: Vieweg, S. 170–235.

Mauke, Michael (1977): Die Klassentheorie von Marx und Engels. Frankfurt a. M.: Europäische Verlagsanstalt.

McLuhan, Herbert Marshall (1992/1964): Die magischen Kanäle. »Understanding Media«. Düsseldorf, Wien u. a.: Econ.

Meier, Christian (2000): Das Problem der Arbeit in seinen Zusammenhängen. In: Beck, Ulrich (Hg.): Die Zukunft von Arbeit und Demokratie. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 67–84.

Menninger, Karl (1985): Liebe und Hass. Gedanken zur Zivilisation unserer Zeit. Stuttgart: Klett-Cotta.

Meschnig, Alexander u. Stuhr, Mathias (Hg.) (2003): Arbeit als Lebensstil. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Mészáros, István (1973): Der Entfremdungsbegriff bei Marx. München: List.

Mies, Maria, Shiva, Vandana (1995) Ökofeminismus. Beiträge zu Praxis und Theorie. Zürich: Rotpunkt.

Mittelstraß, Jürgen (1975): Über Interessen. In: Ders. (Hg.): Methodologische Probleme einer normativ-kritischen Gesellschaftstheorie. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 126–159.

Mittelstraß, Jürgen (1997): Der Flug der Eule. Von der Vernunft der Wissenschaft und der Aufgabe der Philosophie. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Moewes, Günther (2004): Geld oder Leben. Umdenken und unsere Zukunft nachhaltig sichern. Wien u. München: Signum.

Moldaschl, Manfred (1994): »Die werden zur Hyäne«. Erfahrungen und Belastungen in neuen Arbeitsformen. In: Ders. u. Schultz-Wild, Rainer (Hg.) (1994): Arbeitsorientierte Rationalisierung: Fertigungsinseln und Gruppenarbeit im Maschinenbau. New York und Frankfurt a. M.: Campus, S. 105–305.

Moldaschl, Manfred (2001): Herrschaft durch Autonomie – Denzentralisierung und widersprüchliche Arbeitsanforderungen. In: Lutz, Burkart (Hg.): Entwicklungsperspektiven von Arbeit. Berlin: Akademie, S. 132–164.

Moldaschl, Manfred/Sauer, Dieter (1999): Internalisierung des Marktes – Zur neuen Dialektik von Kooperation und Herrschaft. In: Minssen, Heiner (Hg.): Begrenzte Entgrenzung. Berlin: edition sigma, S. 205–224.

Moldaschl, Manfred/Schultz-Wild, Rainer (Hg.) (1994): Arbeitsorientierte Rationalisierung: Fertigungsinseln und Gruppenarbeit im Maschinenbau. New York und Frankfurt a. M.: Campus.

Morus, Thomas (1986/1516): Utopia. In: Der utopische Staat. Morus: Utopia, Campanella: Sonnenstaat, Bacon Neu-Atlantis, (übers. u. hrsg. v. Klaus J. Heinisch). Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, S. 7–109.

Moscovoci, Serge (1990): Versuch über die menschliche Geschichte der Natur. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Mouffe, Chantal (2007): Über das Politische. Wider die kosmopolitische Illusion. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Müller, Hans-Peter (1981): Materialismus und Technologie. In: Ders. (Hg.): Karl Marx: Die technologisch-historischen Exzerpte. Historisch-kritische Ausgabe. Transkribiert und herausgegeben von Hans-Peter Müller. Frankfurt a. M., Berlin, Wien: Ullstein, S. III–CXX.

Müller, Jan u. Weingarten, Michael (2005): Das dekonstruktive Gespenst der Dialektik. Zum systematischen Verhältnis von Dialogizität und Widerspiegelung. In: Z. Zeitschrift Marxistische Erneuerung, Nr. 62, Juni 2005, S. 136–154.

Müller, Jost (1995): Ein Mythos, ein Staat, ein Volk. Zur Theorie der Nationform des Politischen. In: Ders.: Nation, Ethnie, Kultur. Mythen der Rechten. Berlin u. Amsterdam: Edition Id-Archiv, S. 63–82.

Müller, Severin (1992): Phänomenologie und philosophische Theorie der Arbeit. Band I: Lebenswelt – Natur – Sinnlichkeit und Band II: Rationalität – Welt – Vernunft. Freiburg und München.

Mutz, Gerd (2001): Paradigmenwechsel in der Arbeitsgesellschaft. In: Kodalle, Klaus-M. (Hg.) (2001): Arbeit und Lebenssinn. Eine aktuelle Herausforderung in historischer und systematischer Perspektive. Kritisches Jahrbuch der Philosophie (hrsg. v. d. Thüringischen Gesellschaft für Philosophie Jena), Beiheft 3. Würzburg: Königshausen & Neumann; S. 109–125.

Negri, Antonio (2007): Zur gesellschaftlichen Ontologie. Materielle Arbeit, immaterielle Arbeit und Biopolitik. In: Atzert, Th. u. a. (Hg.): Empire und die biopolitische Wende. Die internationale Diskussion im Anschluss an Hardt und Negri. Frankfurt a. M. u. New York: Campus, S. 17–31.

Negri, Toni (2003): Eine ontologische Definition der Multitude. In: Atzert, Thomas u. Müller, Jost (Hg.): Kritik der Weltordnung. Globalisierung, Imperialismus, Empire. Berlin 2003: ID Verlag.

Negt, Oskar (2001): Arbeit und menschliche Würde. Göttingen: Steidl.

Neumann, Matthias (2008): Der Deutsche Idealismus im Spiegel seiner Historiker. Genese und Protagonisten. Würzburg: Königshausen & Neumann.

Nietzsche, Friedrich (ZGdM) (1980/1887): Zur Genealogie der Moral. Nietzsche Werke, kritische Studienausgabe, hrsg. v. G. Colli, u. M. Montinari in 15 Bänden, Bd. 5. München: dtv [u. de Gruyter].

Nippel, Wilfried (2000): Erwerbsarbeit in der Antike. In: Kocka, J. u. Offe, C. (Hg.): Geschichte und Zukunft der Arbeit. Frankfurt a. M. und New York: Campus, S. 54–66.

Nuss, Sabine (2006): Copyright & Copyriot. Aneignungskonflikte um geistiges Eigentum im informationellen Kapitalismus. Münster: Westfälisches Dampfboot.

Oexle, Otto Gerhard (2000): Arbeit, Armut, »Stand« im Mittelalter. In: Kocka, J. u. Offe, C. (Hg.): Geschichte und Zukunft der Arbeit. Frankfurt a. M. und New York: Campus, S. 67–79.

Oppenheimer, Christa (1996): Über Hegel, die Mägde und die List der Vernunft. Zum gegenwärtigen Stand der Diskussion über Anerkennungsethik und Gewalt gegen Frauen. Frankfurt a. M.: Studientexte zur Sozialwissenschaft Band 13.

Peter, Gerd u. Peter, Andreas (2008): Zum Verständnis von gesellschaftlicher Arbeit und Anerkennung. In: Peter, Gerd u. Wolf, Frieder Otto (Hg.): Welt ist Arbeit. Im Kampf um die neue Ordnung. Münster: Westfälisches Dampfboot, S. 104–137.

Peters, Stephan (1999): Arbeitsbegriff und Ökologie. Die Auswirkungen des Arbeitsbegriffs auf die Diskussion ökologischer Reformprojekte. Köln: PapyRossa.

Phillips, Anne (1995): Geschlecht und Demokratie. Hamburg: Rotbuch.

Piore, Michael J. u. Sabel, Charles F. (1985): Das Ende der Massenproduktion. Studie über die Requalifizierung der Arbeit und die Rückkehr der Ökonomie in die Gesellschaft. Berlin: Klaus Wagenbach.

Plessner, Helmuth (1975/1928): Die Stufen des Organischen und der Mensch. Berlin u. New York: de Gruyter.

Pollock, Friedrich (1956): Automation. Materialien zur Beurteilung der ökonomischen und sozialen Folgen. Frankfurt a. M.: Europäische Verlagsanstalt.

Pongratz, Hans J./Voß, G. Günter (1997): Fremdorganisierte Selbstorganisation. Eine soziologische Diskussion aktueller Managementkonzepte. In: Zeitschrift für Personalforschung Nr. 7, 11. Jg., Heft 1, 1997, S. 30–53.

Pongratz, Hans J./Voß, G. Günter (1998): Arbeitskraftunternehmer. Eine neue Grundform der Ware Arbeitskraft? In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 50, Heft 1, S. 131–158.

Pongratz, Hans J./Voß, G. Günter (2003): Arbeitskraftunternehmer: Erwerbsorientierungen in entgrenzten Arbeitsformen, Berlin: edition sigma.

Popp, Alexandra (2007): Arbeiten und Handeln. Eine Weiterführung von Hannah Arendt. Marburg: Tectum.

Popper, Karl R. (1979/1945): Das Elend des Historizismus. Tübingen: Mohr.

Postone, Moishe (2003): Zeit, Arbeit und gesellschaftliche Herrschaft. Eine neue Interpretation der kritischen Theorie von Marx. Freiburg: ça ira.

Preobraženskij, Evgenij, A. (1973/1924): Die neue Ökonomik. Berlin: Neuer Kurs.

Prigogine, Ilya u. Stengers, Isabelle (1993): Dialog mit der Natur. Neue Wege naturwissenschaftlichen Denkens. München: Piper.

Rahden, Wolfert von (1989): Sprachursprungsentwürfe im Schatten von Kant und Herder. In: Gessinger, Joachim u. ders. (Hg.): Theorien vom Ursprung der Sprache, Bd. 1. Berlin u. New York: de Gruyter, S. 421–467.

Rakowitz, Nadja (2003): Einfache Warenproduktion. Ideal und Ideologie. Freiburg: ça ira.

Ramming, Ulrike (2006): Mit den Worten rechnen. Ansätze zu einem philosophischen Medienbegriff. Bielefeld: transcript.

Rancière, Jacques (2002): Das Unvernehmen. Politik und Philosophie. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Rancière, Jacques (2008): Zehn Thesen zur Politik. Berlin u. Zürich: diaphanes.

Rastetter, Daniela (1999): Emotionsarbeit. Stand der Forschung und offene Fragen. In: Arbeit. Zeitschrift für Arbeitsforschung, Arbeitsgestaltung und Arbeitspolitik, Heft 4, Jg. 8, S. 374–388.

Rehberg, Karl-Siegbert (2000): Kommunistische und konservative Bejahung der Institutionen. Eine Briefreundschaft. In: Dornuf, St. u. Pitsch, Reinhard (Hg.): Wolfgang Harich zum Gedächtnis. Eine Gedenkschrift in zwei Bänden, Band II. München: Müller & Nerding, S. 440–486.

Reitzig, Jörg (2005): Gesellschaftsvertrag, Gerechtigkeit, Arbeit. Eine hegemonietheoretische Analyse zur Debatte um einen »Neuen Gesellschaftsvertrag« im postfordistischen Kapitalismus. Münster: Westfälisches Dampfboot.

Rensmann, Lars (1998): Kritische Theorie über den Antisemitismus. Studien zu Struktur, Erklärungspotential und Aktualität. Hamburg: Argument.

Ribolits, Erich (2000): Arbeit macht *nicht* frei! In: Trube, A. u. Wittig-Koppe, H. (Hg.): Effekthascherei oder: Wie effektiv ist die Arbeitspolitik? Münster: LIT, S. 118–130.

Rieseberg, Hans Joachim (1992): Arbeit bis zum Untergang. Die Geschichte der Naturzerstörung durch Arbeit. München: Raben Verlag.

Rifkin, Jeremy (2007): Das Ende der Arbeit und ihre Zukunft. Neue Konzepte für das 21. Jahrhundert. Frankfurt a. M.: Fischer.

Rodolsky, Roman (1973/74): Zur Entstehungsgeschichte des Marxschen »Kapital«. Der Rohentwurf des Kapital 1957–1858. Band I–III. Frankfurt a. M.: Europäische Verlagsanstalt.

Rohbeck, Johannes (1990): Zur Rehabilitierung der Mittel – oder: Brauchen wir eine ökologische Ethik?. In: Kimmerle, H., Lefèvre, W., Meyer, R.W. (Hg.): Hegel-Jahrbuch 1990, Bochum: Germinal, 469–477.

Rohbeck, Johannes (1993): Technologische Urteilskraft. Zu einer Ethik technischen Handelns. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Rohbeck, Johannes (2000): Technik – Kultur – Geschichte. Eine Rehabilitierung der Geschichtsphilosophie. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Rohbeck, Johannes (2006): Marx. Leipzig: Reclam.

Ropohl, Günter (2000): Karl Marx: Das Kapital. In: Hubig, Chr., Huning, A. und Ropohl, G. (Hg.): Nachdenken über Technik. Die Klassiker der Technikphilosophie. Berlin: Edition Sigma, S. 258–263.

Rössler, Beate (2001): Der Wert des Privaten. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Roth, Gerhard (1999): Das Gehirn und seine Wirklichkeit. Kognitive Neurobiologie und ihre philosophischen Konsequenzen. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Rousseau, Jean-Jacques (2002/1762): Der Gesellschaftsvertrag. (Textkritische Ausgabe übers. v. Klaus H. Fischer.) Stuttgart: Wissenschaftlicher Verlag.

Ruben, Peter u. Warnke, Cornelia (1979): Arbeit – Telosrealisation oder Selbsterzeugung der menschlichen Gattung? In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 27. Jg., Heft 1, S. 20–30.

Ruben, Peter (1977): Über Methodologie und Weltanschauung der Kapitallogik. In: Sozialistische Politik 9. Jg., Heft 4, Nr. 42, S. 40–64.

Ruben, Peter (1978a): Dialektik und Arbeit der Philosophie. Köln: Pahl-Rugenstein.

Ruben, Peter (1978b): Von der »Wissenschaft der Logik« und dem Verhältnis der Dialektik zur Logik. In: Horstmann, Rolf-Peter (Hg.): Seminar: Dialektik in der Philosophie Hegels. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 70–100.

Ruben, Peter (1993): Von der Arbeit und ihrer ökonomischen Bestimmtheit. Probleme in Friedrich Kambartels Überlegungen. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 41. Jg., Heft 2, S. 257–262.

Ruben, Peter (1995): Gemeinschaft und Gesellschaft erneut betrachtet. In: Schorkowitz, Dittmar (Hg.): Ethnohistorische Wege und Lehrjahre eines Philosophen: Festschrift für Lawrence Krader zum 75. Geburtstag. Frankfurt a. M.: Lang, S. 129–148.

Rubinstein, Sergej, L. (1984/1946): Grundlagen der allgemeinen Psychologie. (10. Aufl.) Berlin: Volk und Wissen.

Schäfers, Bernhard (Hg.) (1995): Grundbegriffe der Soziologie. Opladen: Leske + Budrich (4. überarb. Aufl.).

Schatz, Holger (2004): Arbeit als Herrschaft. Die Krise des Leistungsprinzips und seine neoliberale Rekonstruktion. Münster: Unrast.

Scheit, Gerhard (2004): Suicide Attack. Zur Kritik der politischen Gewalt. Freiburg: ça ira.

Schierenbeck, Henner (1993): Grundzüge der Betriebswirtschaftslehre (11. überarb. Aufl.). München u. Wien: Oldenbourg.

Schindlbeck, Bernhard (2006): Arbeitslosigkeit. In: Henning, Christoph (Hg.): Marxglossar. Berlin: Edition Freitag, S. 23–36.

Schlaffer, Heinz (1998): Faust zweiter Teil. Die Allegorie des 19. Jahrhunderts. Stuttgart u. Weimar: Metzler.

Schmidt am Busch, Hans-Christoph (2002): Hegels Begriff der Arbeit. Berlin: Akademie Verlag.

Schmidt, Alfred (1993/1962): Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx.. Hamburg: Europäische Verlagsanstalt (4. überarb. u. verbesserte Aufl.).

Schmidt, Siegfried J. (Hg.) (1987): Der Diskurs des Radikalen Konstruktivismus. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Schmieder, Falko (2004): Ludwig Feuerbach und der Eingang der klassischen Fotografie. Zum Verhältnis von anthropologischem und Historischem Materialismus. Berlin u. Wien: Philo.

Schröter, Jens (2006): Übertragung und Explosion – Telegraphie/Telephonie/Transport. In: Schröter, J., Schwering, G. u. Stäheli, U. (Hg.): Media Marx. Ein Handbuch. Bielefeld: transcript, S. 203–214.

Schürmann, Volker (2003): Muße. Bielefeld: transcript.

Schwanitz, Dietrich (1997): Das Shylock-Syndrom oder Die Dramaturgie der Barbarei. Frankfurt a. M.: Eichborn

Searle, John (1994): Geist, Gehirn, Programm. In: Zimmerli, Walter Ch. u. Wolf, St. (Hg.): Künstliche Intelligenz. Philosophische Probleme. Stuttgart: Reclam, S. 232–265.

Seiffert, Helmut (1996): Einführung in die Wissenschaftstheorie (in vier Bänden). München: Beck.

Sennett, Richard (2000): Der flexible Mensch. Die Kultur des neuen Kapitalismus. München: Siedler.

Sennett, Richard (2007): Die Kultur des neuen Kapitalismus. Berlin: Berlin Verlag.

Sennett, Richard (2008): Handwerk. Berlin: Berlin Verlag.

Silver, Beverly J. (2005): Forces of Labor. Arbeiterbewegungen und Globalisierung seit 1870. Hamburg: Assoziation A.

Situationistische Internationale (S.I.) (1958–1969). Gesammelte Ausgabe des Organs der Situationistischen Internationale Band 2 (dt. Bearbeitung Hanna Mittelstädt, 1977). Hamburg: Edition Nautilus.

Smith, Adam (1999/1776): Der Wohlstand der Nationen. Eine Untersuchung seiner Natur und seiner Ursachen. München: dtv.

Sohn-Rethel, Alfred (1971a): Warenform und Denkform. Aufsätze. Frankfurt a. M.: Europäische Verlagsanstalt.

Sohn-Rethel, Alfred (1971b): Geistige und körperliche Arbeit. Zur Theorie der gesellschaftlichen Synthesis. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Söllner, Fritz (2001): Die Geschichte des ökonomischen Denkens. Berlin, Heidelberg u. New York: Springer.

Sonnenfeld, Christa (2007): Aktive Arbeitsmarktpolitik heißt: Zwang. In: Bourdieu, Pierre (Hg.): Lohn der Angst. Flexibilisierung und Kriminalisierung in der ›neuen Arbeitsgesellschaft‹. Konstanz: UVK, S. 70–83.

Stapelfeldt, Gerhard (2001): Der Merkantilismus. Die Genese der Weltgesellschaft vom 16. bis zum 18. Jahrhundert. Freiburg: ça ira.

Stapelfeldt, Gerhard (2004): Theorie der Gesellschaft und empirische Sozialforschung. Zur Logik der Aufklärung des Unbewußten. Freiburg: ça ira.

Stapelfeldt, Gerhard (2006): Der Liberalismus. Die Gesellschaftstheorien von Smith, Ricardo und Marx. Freiburg: ça ira.

Stekeler-Weithofer, Pirmin (1986): Grundprobleme der Logik. Elemente einer Kritik der formalen Vernunft. Berlin u. New York: de Gruyter.

Stekeler-Weithofer, Pirmin (1992): Hegels Analytische Philosophie. Die Wissenschaft der Logik als kritische Theorie der Bedeutung. Paderborn, München u. a.: Schöningh.

Stekeler-Weithofer, Pirmin (2005): Philosophie des Selbstbewußtseins. Hegels System als Formanalyse von Wissen und Autonomie. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Stekeler-Weithofer, Pirmin (2006): Philosophiegeschichte. Berlin u. New York: de Gruyter.

Stirner, Max (1986/1845): Der Einzige und sein Eigentum. Frankfurt a. M.: Stroemfeld.

Strehle, Res (1991): Kapital und Krise. Einführung in die politische Ökonomie. Berlin u. Göttingen: Schwarze Risse u. Rote Staße.

Taylor, Frederick W. (1995/1913): Die Grundsätze wissenschaftlicher Betriebsführung. Reprint (neu hrsg. v. Walter Bungard und Walter Volpert). München: Beltz.

Tetens, Holm (1994): Geist, Gehirn, Maschine. Philosophische Versuche über ihren Zusammenhang. Stuttgart: Reclam.

Tökei, Ferenc (1969): Zur Frage der asiatischen Produktionsweise. Neuwied und Berlin: Luchterhand.

Tökei, Ferenc (1977a): Zur Theorie der Gesellschaftsformen. Budapest: Akadémiai Kiadó.

Tökei, Ferenc (1977b): Antike und Feudalismus. Budapest: Akadémiai Kiadó.

Tökei, Ferenc (1977c): Zur Dialektik des Sozialismus. Budapest: Akadémiai Kiadó.

Tönnies, Ferdinand (1991/1935): Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Trumann, Andrea (2002): Feministische Theorie. Frauenbewegung und weibliche Subjektbildung im Spätkapitalismus. Stuttgart: Schmetterling.

Turing, Alan M. (1994/1950): Kann eine Maschine denken? In: Zimmerli, Walter Ch. u. Wolf, Stefan (Hg.): Künstliche Intelligenz. Philosophische Probleme. Stuttgart: Reclam, S. 39–78.

Ulich, Eberhard (2005): Arbeitspsychologie. Stuttgart: Schäffer-Poeschel.

Unruh, Ludwig (1999): Nichts ist unmöglich? Die neuen Arbeitsverhältnisse zwischen Toyotismus und Prekarisierung. In: Direkte Aktion Nr. 131, Februar 1999.

Valin, Frédéric (2008): Karoshi. Zu viel Arbeit für alle. In: Sooth, Sebastian (Hg.): Der 100 000 Euro Job. Nützliche und neue Ansichten zur Arbeit. Berlin: Verbrecher Verlag, S. 65–66.

Virno, Paolo (2004): Wenn die Nacht am tiefsten... Anmerkungen zum *General Intellect*. In: Atzert, Thomas u. Müller, Jost (Hg.): Immaterielle Arbeit und imperiale Souveränität. Analysen und Diskussion zu Empire. Münster: Westfälisches Dampfboot, S. 148–155.

Virno, Paolo (2005): Grammatik der Multitude. Untersuchungen zu gegenwärtigen Lebensformen. Berlin: ID Verlag.

Vološinov, Valentin N. (1975): Marxismus und Sprachphilosophie. Grundlegende Probleme der soziologischen Methode in der Spachwissenschaft (hrsg. u. eingeleitet v. Samuel M. Weber). Frankfurt a. M., Berlin u. Wien: Ullstein.

Wagner, Wolf (1976): Verelendungstheorie – die hilflose Kapitalismuskritik. Frankfurt a. M.: Fischer.

Walther, Rudolf: Arbeit – Ein begriffsgeschichtlicher Überblick von Aristoteles bis Ricardo. In: König, H., Greiff, B. von u. Schauer, H. (Hg.): Sozialphilosophie der industriellen Arbeit. Leviathan Sonderheft 11/1990, Opladen: Westdeutscher Verlag, S. 3–25.

Weber, Max (1980/1922): Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie. Tübingen: Mohr (5. und revidierte Aufl.).

Weber, Max (1985/1904): Die »Objektivität« sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis. In: Ders.: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre (hrsg. v. Johannes Winckelmann). Tübingen: Mohr (6. und erneut durchgesehene Aufl.), S. 146–214.

Weber, Max (1985/1913): Ueber einige Kategorien der verstehenden Soziologie. In: Ders.: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre (hrsg. v. Johannes Winckelmann). Tübingen: Mohr (6. und erneut durchgesehene Aufl.), S. 427–474.

Weber, Max (1986/1905): Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. In: Ders.: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Bd. 1. Tübingen: Mohr, S. 17–206.

Weber, Max (1988/1918): Parlament und Regierung im neugeordneten Deutschland. In: Ders.: Gesammelte politische Schriften (hrsg. von Johannes Winckelmann). Tübingen: Mohr.

Weingarten, Michael (1994): Bemerkungen über Wissenschaft und Krise. In: Topos, Heft 4. Internationale Beiträge zur dialektischen Theorie (hrsg. v. Holz, H. H. u. Losurdo, D.). Berlin u. Napoli: Edizioni La Città del Sole, S. 57–75.

Weingarten, Michael (1996): Anfänge und Ursprünge. Programmatische Überlegungen zum Verhältnis von logischer Hermeneutik und hermeneutischer Logik. In: Hartmann, Dirk u. Janich, Peter (Hg.): Methodischer Kulturalismus. Zwischen Naturalismus und Postmoderne. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 285–314.

Weingarten, Michael (2000): Arbeit als Natur? Die Fragwürdigkeit der Unterscheidung von Arbeiten, Herstellen und Handeln. In: Ders. (Hg.): Warum Hannah Arendt? Aufklärungsversuche linker Mißverständnisse. Bonn: Pahl-Rugenstein, S. 59–83.

Weingarten, Michael (2003a): Leben (bio-ethisch). Bielefeld: transcript.

Weingarten, Michael (2003b): Wahrnehmen. Bielefeld: transcript.

Weingarten, Michael (2004): Die ausnehmende Besonderheit des Spiegelbildes. Bemerkungen zu einer Metapher im Anschluss an König und Leibniz. In: Blasche, S., Gutmann, M. u. ders. (Hg.): Repræsentatio Mundi. Bilder als Ausdruck menschlicher Weltverhältnisse. Historisch-systematische Perspektiven. Bielefeld: transcript, S. 97–108.

Weingarten, Michael (2005a): Philosophische Anthropologie als systematische Philosophie – Anspruch und Grenzen eines gegenwärtigen Denkens. In: Gamm, G. Gutmann, M. u. Manzei A. (Hg.): Zur Renaissance Helmuth Plessners im Kontext der modernen Lebenswissenschaften. Bielefeld: transcript, S. 15–31.

Weingarten, Michael (2005b): Qualitative Modellierungen und quantitative Modelle des Zusammenhangs von Bevölkerungsentwicklung und Versorgungssystemen. In: Hummel, D., Hertler, Chr., Janowicz, C. u. a. (Hg.): Bevölkerungsdynamik und Versorgungssysteme – Modelle für Wechselwirkungen. Frankfurt a. M.: demons working paper 5, S. 9–45.

Weizenbaum, Joseph (1978): Die Macht der Computer und die Ohnmacht der Vernunft. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Welsch, Wolfgang (2002): Unsere postmoderne Moderne. Berlin: Akademie Verlag.

Wiener, Norbert (1963/1948): Kybernetik. Regelung und Nachrichtenübertragung im Lebewesen und in der Maschine. Düsseldorf und Wien: Econ.

Wiener, Oswald (1990): Probleme der Künstlichen Intelligenz. Berlin: Merve.

Willke, Gerhard (1999): Die Zukunft unserer Arbeit. Frankfurt a. M. u. New York: Campus.

Wittgenstein, Ludwig (1984/1969): Philosophische Grammatik. Werkausgabe Band 4, hrsg. v. Rush Rhees. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Wolf, Dieter (2002): Der dialektische Widerspruch im Kapital. Ein Beitrag zur Marxschen Werttheorie. Hamburg: VSA.

Wolf, Frieder O. (2003): Was tat Karl Marx in der Philosophie? Eine Lektüre der Thesen ad Feuerbach. In: Heinrichs, Th., Weinbach, H. u. ders. (Hg.): Die Tätigkeit der PhilosophInnen. Beiträge zur Radikalen Philosophie. Münster: Westphälisches Dampfboot, S. 188–225.

Wolf, Frieder O. (2006): Marx' Konzept der »Grenzen der dialektischen Darstellung«. In: Hoff, J., Petrioli, A., Stützle, I. u. ders. (Hg.): Das Kapital neu lesen. Beiträge zur radikalen Philosophie. Münster: Westphälisches Dampfboot, S. 159–188.

Wolf-Graf, Anke (1981): Frauenarbeit im Abseits. Frauenbewegung und weibliches Arbeitsvermögen. München: Frauenoffensive.

Wright, Steve (2005): Den Himmel stürmen. Eine Theoriegeschichte des Operaismus. Berlin und Hamburg: Assoziation A.

Zimmer, Jörg (2003): Metapher. Bielefeld: transcript.

Zimmer, Jörg (2004): Reflexion. Bielefeld: transcript.

Zimmerli, Walter Ch. u. Wolf, Stefan (Hg.) (1994): Künstliche Intelligenz. Philosophische Probleme. Stuttgart: Reclam.

Erklärung

Die vorliegende Abhandlung wurde von mir eigenständig verfasst und es wurden keine anderen als die angegebenen Quellen verwendet; wörtlich oder inhaltlich übernommene Stellen sind als solche gekennzeichnet und ihre Herkunft ist jeweils angegeben.

Stuttgart, den 12. 10. 2009 _____

(Claus Steffen Baumann)