

Kapital und Herrschaft

- Zu einem Online-Gespräch
zwischen Andreas Exner und Stefan Meretz -

Annette Schlemm, 12.01.2014

Gesellschaftliche Verhältnisse	3
Philosophische Zwischenspiele.....	8
Materie - Form - Inhalt.....	8
Herrschaft und Kapital.....	9
Herrschaft als besondere Form gesellschaftlicher Beziehungen	9
Kapitalismus als besondere Form von Herrschaft (und damit gesellschaftlicher Beziehungen).....	10
Kapitalismus als gesellschaftliches Verhältnis.....	12
Klassengegensatz zwischen Kapital und Arbeit.....	13
Wer unterliegt hier dem Fetisch?	14
Zusammenfassung	21
Literatur	24

Irgendwie erinnert mich die Debatte um den Vorrang von Kapital oder Herrschaft zwischen Stefan Meretz (SM) und Andreas Exner (AE)¹ an die berühmte Frage, ob denn das Huhn eher da war oder das Ei...

Dabei geht es um das Verhältnis „von Struktur und Person“ (SM) in den sozialen Beziehungen im Kapitalismus. Während AE den Inhalt der sozialen Formen im Kapitalismus als „Herrschaft von Menschen über Menschen“ bestimmt, so sieht SM diesen Inhalt durch die „verselbständigte Verwertungslogik des Kapitals“ bestimmt.

Wenn ich mir die Debatte durchlese, komme ich nicht schnell zu einem eindeutigen Schluss darüber, wer Recht hat. Beide haben gute Gründe für ihre Positionen – und so etwas erinnert mich an Dialektik. Diese bedeutet nicht, dass beide Ansichten einfach nebeneinander bestehen können kann im Sinne eines „sowohl als auch“. Sondern weil sie sich in produktiver

¹ <http://www.social-innovation.org/?p=4220>

Weise widersprechen, wird eine Auflösung in weiterführenden Überlegungen zu erwarten sein, aus denen sich dann diese beiden Positionen als spezifische Sichtweisen ableiten.

Anders gesagt: dass die beiden häufig aneinander vorbei reden, liegt an einem sog. „Kategorienfehler“, der sich nur aufschlüsseln lässt, wenn man ein wenig Metatheorie treibt, d.h. die Denkstrukturen genauer analysiert.

Herrschaft und Kapitalismus

Historisch gesehen waren natürlich andere Herrschaftsformen bereits da, bevor der Kapitalismus in die Geschichte kam. Aber innerhalb des real existierenden Kapitalismus stellt sich die Frage anders. Auch im Kapitalismus gibt es Herrschaft – soweit sind sich die Kontrahenten einig. Für SM „liegt“ es „auf der Hand“, dass es sich beim Wert als gesellschaftliches Verhältnis um ein Herrschaftsverhältnis handelt, aber er betont die Spezifik des Wert-Verhältnisses, bei dem die „funktionale Logik“ gerade in der Versachlichung der zwischenmenschlichen Beziehungen besteht. Für AE besteht die Spezifik der Herrschaft des Kapitals in dem systematischen Ausschluss der meisten Menschen von der Verfügung über Produktions- und Lebensmittel, wo ihm SM sicher zustimmen wird. AE betont vor allem die nicht beendete Rolle der außerökonomischen Gewalt bei der Sicherung dieses Ausschlusses.

Er schreibt dazu:

Der Markt funktioniert so ähnlich wie das Bentham'sche Panoptikum: eine Struktur, die scheinbar aus sich heraus Zwang ausübt – dieses Moment sprichst du sehr stark an, und es existiert für sich genommen tatsächlich. Nur möchte ich darüber nicht vergessen, dass, um im Bild zu bleiben, das Panoptikum Menschen braucht, die andere Menschen inhaftieren, ihnen Essensrationen bringen etc. Auch der Wächter *muss* persönlich und konkret präsent sein...

Der Kapitalismus ist als eine bestimmte Herrschaftsform dadurch gekennzeichnet, dass nicht die Macht über andere Menschen und der Reichtum in seiner gegenständlichen Form („Schatz“) der Zweck der Herrschaft ist, sondern die Kapitalakkumulation und dass die beherrschten Menschen weniger durch direkte Zwangsmechanismen unterworfen werden als durch ihre Einbindung in den für sie notwendigen Verkauf ihrer Arbeitskraft. Die gesellschaftliche Produktion wird unter Bedingungen durchgeführt, in denen die Menschen voneinander getrennt sind (als Konkurrenten auf dem Arbeitsmarkt und als um Arbeitsplätze konkurrierende) und sie nur indirekt gesellschaftlich miteinander verbunden sind. Diese Einbindung reguliert sich über das ökonomische Wertgesetz und dieses erscheint als „Sachlogik“, die letztlich nicht bewusst beeinflusst werden kann. Trotzdem sind es die Handlungen der Menschen, die alle daran beteiligten Prozesse ausführen.

Die Henne- und Ei-Frage stellt sich deshalb nicht als historische, sondern als strukturelle Frage: Was ist primär: die verselbständigte „Sachlogik“ oder die Handlungen der Menschen bzw. ihr gesellschaftliches Verhältnis?

Dialektik als Denkmittel

Wir kommen in unserem Denken meist nicht über Vorstellungen hinaus, die von der formalen Logik geprägt sind: „Entweder-Oder“ oder: „Sowohl-als-auch“. Wenn wir etwas untersuchen wollen, das komplexer und verwickelter strukturiert ist, stoßen wir damit an Grenzen. In unserer Frage heißt das: Gibt es nicht auch noch andere Denkformen, die es ermöglichen, das Verhältnis von Strukturen und Handlungen zu denken als die gegeneinanderstehenden Behauptungen: „Die Strukturen bestimmen die Handlungen“ versus „Die Handlungen bestimmen die Strukturen“ oder das Hin- und Herwechseln zwischen: „Einerseits bestimmen die Strukturen die Handlungen“ und „Andererseits werden die Handlungen von Strukturen bestimmt“?

Marx war – zumindest in seinen reiferen Jahren – gefeit davor, die Dialektik, welche die formale Logik überschreitet, wie ein Schema anzuwenden zu wollen. Er rang mit dem Inhalt seines Themas selbst und erkannte dort Strukturformen, die er aus seinen Hegelstudien kannte. So sehr er Hegel auch kritisierte und seine eigenen Ansätze auch mehrmals veränderte – ganz ohne die von ihm vorgestellten Denkmöglichkeiten wäre er nicht in der Lage gewesen, die Tiefenstruktur der kapitalistischen Gesellschaft zu entschlüsseln. Deshalb greife ich im Folgenden auch auf einige von ihnen zurück.

Gesellschaftliche Verhältnisse

Menschen erzeugen nicht nur Lebens- und Produktionsmittel und damit sich selbst. Sie gehen nicht nur direkte Beziehungen zueinander ein, sondern ihr Tun erzeugt und stabilisiert auch immer wieder eine übergreifende Beziehungsstruktur. Diese übergreifende Beziehungsstruktur, d.h. die menschliche *Gesellschaft*, lässt sich nicht direkt anfassen oder anschauen, aber sie *wirkt* strukturierend auf das Handeln der Menschen ein, ist also *wirklich* vorhanden. Ihr übergreifender Charakter zeigt sich auch daran, dass nicht jeder einzelne Mensch unmittelbar an ihrer Erzeugung und Erhaltung beteiligt sein muss, sondern dass diese Struktur ihm den Zugriff auf Lebensmittel ermöglicht, solange sie überhaupt durch ausreichende Aktivitäten von Menschen aufrechterhalten wird. Sie ist nicht unabhängig vom Tun der Menschen aber sie hängt nicht von jedem einzelnen Menschen ab. (siehe Konzept der Gesellschaftlichkeit der „Kritischen Psychologie“²). Neuere Systemtheorien nennen die Bildung solcher Strukturen „Emergenz“.

Die aus dem *Verhalten* der Menschen emergierende Struktur ist ein gesellschaftliches *Verhältnis*. Verhältnis ist damit (zumindest hier) kein Wort, das auch durch „Beziehung“ ersetzt werden könnte, auch wenn das mitunter so geschieht („Etwas steht im Verhältnis zu“ meint auch: „ist in Beziehung mit“). Wie unterscheiden sich nun Beziehungen und Verhältnisse? *Beziehungen* sind an das entsprechende *unmittelbare Verhalten* der beteiligten Individuen gebunden. Wenn diese sich anders verhalten bzw. verschwinden, verändern sich bzw. ver-

² http://www.thur.de/philo/kp/naturmensch.htm#_Toc509812245

schwinden auch die Beziehungen. Die *Verhältnisse* jedoch überdauern den Wechsel von einzelnen Individuen und ihrer Verhaltensweisen, sie sind so etwas wie ein Vermittlungsmedium.

Verhältnisse

Die philosophische Kategorie des *Verhältnisses* beinhaltet auch, dass etwas im Verhältnis zu etwas anderem steht. Das Etwas und das Andere unterscheiden sich, aber sie sind aufeinander bezogen. Jedes von ihnen *ist das, was es ist*, nicht nur als isolierte Entität, sondern *gerade durch seine Beziehung* auf das jeweils andere. Es ist es selbst durch seine Beziehung auf das andere. Es bezieht sich durch seine Beziehung zum anderen auf sich. Dann ist es ein Verhältnis, das heißt, es ist in sich differenziert in seine Selbstbeziehung und die Beziehung auf anderes. Nach Hegel ist alles, was existiert, ein Verhältnis, nichts ist vollständig isoliert oder in sich völlig undifferenziert. Das heißt nicht nur: Alles, was existiert *steht* im Verhältnis (d.h. in Beziehungen) – sondern: es *ist* auch ein Verhältnis (also die Einheit seiner selbst und seiner Beziehungen auf anderes).

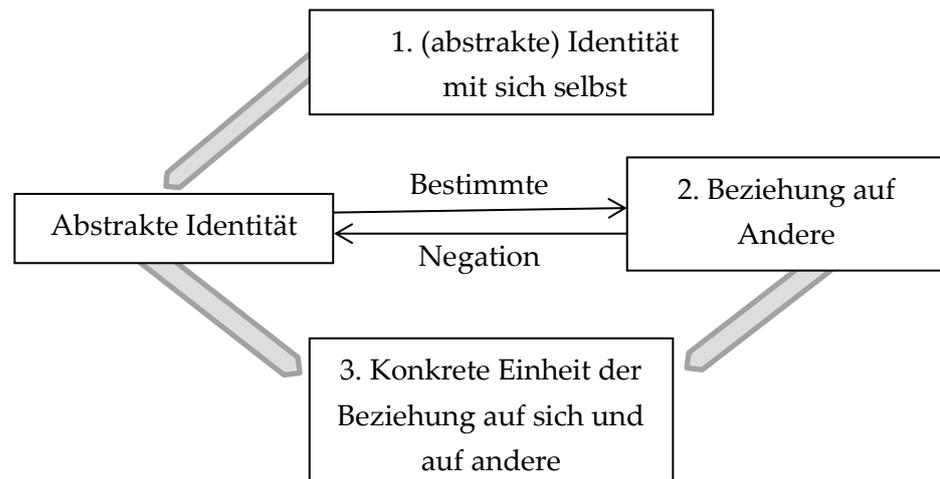
Ein Beispiel: Das Leben lässt sich nur begreifen, wenn auch der Tod mit einbegriffen wird in die Betrachtungen. Lebendiges ist nicht tot, Totes nicht lebendig – aber die Gattungsgeschichte des Lebendigen kann ohne den Tod nicht begriffen werden.

Diese Verschlingung der Beziehungen kann man entflechten, indem man sie nacheinander denkt:

1. Unser Gegenstand, d.h. das, worum es uns geht, wird erst mal nur als Isoliertes gedacht/wahrgenommen, von allen Beziehungen wird abstrahiert. Es könnte z.B. sein, dass mein Auge an etwas hängen bleibt, von dem ich noch nicht weiß, was es ist. (Ich abstrahiere zuerst auch von der Beziehung meines Sehens).
2. Um zu wissen, was diesen Gegenstand ausmacht, wodurch er bestimmt ist bzw. sich bestimmt, muss ich in ihn Beziehung auf Anderes sehen. Das, was ich sehe, erkenne ich als rot gefärbt und als Einzelstück der biologischen Gattung „Rose“. Ich bestimme den Gegenstand durch seine Beziehungen auf Farben (Eigenschaften) bzw. andere Beziehungen.
3. Ich begreife den Gegenstand schließlich, wenn ich erkenne, wie er sich durch seine Beziehungen auf das Andere selbst bestimmt. Nicht jede Eigenschaft der Rose verhilft mir zum Begreifen dessen, was eine Rose in ihrem Wesen ist (also in dem, was allen Rosen notwendigerweise zukommt, ohne das sie keine Rosen wären). Letztlich *begreife* ich die Rose als Blüte eines Organismus, der auf eine gewisse artspezifische Weise lebt und sich fortpflanzt.

Der *Begriff* der „Rose“ enthält mehr als die möglichen Eigenschaften, rot oder duftend zu sein. In ihm steckt die *Erklärung für alle Eigenschaften und Verhaltensweisen*, die eine Rose in ihrem Lebenszyklus annehmen kann. Der „Begriff“ der Rose ist so etwas wie der „Container“ für alle Erklärungen, die ich ableiten kann, wenn ich tatsächlich begriffen habe, was

eine Rose ist (und sie nicht bloß durch verschiedene Eigenschaften mehr oder weniger gut beschreibe). Er ist nichts Starres, sondern wird *aufgespannt durch die Momente im Lebensprozess der Rose, die ihre Entwicklung bestimmen*: Die Lebensprozesse der Pflanze sind Wechselspiele von Aufbau- und Abbauprozessen, verbunden mit ihrer Reproduktion. Die Einheit all dieser Prozesse, die nicht nur harmonisch-synergetisch wirken, sondern gegensätzlich ausgerichtet sind, bildet das Verhältnis, das die Pflanze kennzeichnet. *Ein Verhältnis ist das, worin sich die inneren Gegensätze bewegen können.*



Wir können auch sagen, dass unser Begreifen fortschreitet, indem es erstens vom Gegenstand als isoliertem Ding ausgeht, im zweiten Schritt dessen Verhalten in Beziehungen zu (innerem und/oder äußerem) Anderem untersucht und im dritten Schritt den Gegenstand als Verhältnis seiner gegensätzlichen Beziehungen begreift. Der Gegenstand wird im ersten Schritt lediglich als abstrakte (d.h. von allen Bestimmungen abstrahierende) Identität gesehen und im dritten Schritt dann als Identität, in der sich die Fülle ihrer möglichen Verhaltensweisen gründet, dies wird „konkrete Identität“ genannt. Das Wort „konkret“ meint nicht sinnliche Konkretheit (bei der ja von vielen nicht wahrgenommenen Bestimmungen abstrahiert wird), sondern bezieht sich auf das lateinische „*concrēscere*“, was zusammenwachsen bzw. verdichten bedeutet. Die Erkenntnis schreitet also vom Abstrakten zum Konkreten voran. Dasselbe haben wir später für „Kapital“ und „Herrschaft“ vor.

Nebenbei: Ich beschreibe diesen Prozess hier als voranschreitenden Erkenntnisprozess (wie auch Hegel in der „Phänomenologie des Geistes“). Für die Hegelsche Dialektik ist es aber wichtig zu verstehen, dass alle drei genannten Stufen in dem Gegenstand selbst vorhanden sind: Er ist mit sich identisch, er steht auch in Beziehungen und er ist ein Verhältnis.

Wertform als Spiegelung³

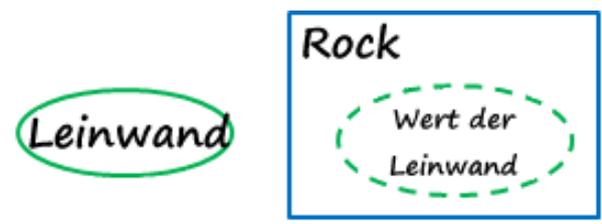
Ein schönes Beispiel für diese Argumentationsstruktur, die natürlich in der Struktur des Gegenstands begründet ist, findet sich im „Kapital“. Ich verwende dies hier auch deshalb, weil sich aus dem Verständnis des Wertformkapitels das Fetischkapitel ableitet. Marx beschreibt hier die erste oder einfache Form des relativen Werts. (Ich kann leider die marxsche Theorie hier nicht mit erläutern, sondern setze eine gewisse Vorkenntnis oder eine Beschäftigung damit voraus). Dabei dient die eine Ware in ihrer Naturalform als Äquivalent (der Rock) und die andere Ware (die Leinwand) ermittelt ihren eigenen Wert durch ihre „Spiegelung“ an der Äquivalentform (von menschlichen Handlungsträgern wird in diesem Kapitel noch abstrahiert):

„Die Leinwand drückt ihren Wert aus im Rock, der Rock dient zum Material dieses Wertausdrucks. [...] Der Wert der Leinwand kann ...nur relativ ausgedrückt werden, d.h. in anderer Ware.“ (MEW 23: 63)

„Ihr Wertcharakter tritt hier hervor durch ihre eigne Beziehung zu der andern Ware.“ (ebd.: 65)

„Vermittels des Wertverhältnisses wird also die Naturalform der Ware B zur Wertform der Ware A oder der Körper der Ware B zum Wertspiegel der Ware A.“ (ebd.: 67)

Damit sind wir direkt bei der „Spiegelmetapher“⁴. Die Ware, deren Wert gesucht wird, steht hier für das Objekt, das gespiegelt wird und die Ware in Äquivalentform stellt den Spiegel für diese ihren Wert suchende Ware dar. Der Wert ist dann so etwas wie das Spiegelbild des Objekts.

„Die Leinwand drückt ihren Wert aus im Rock, der Rock dient zum Material dieses Wertausdrucks.“	Das Objekt spiegelt sich im Spiegel, der Spiegel dient zum Material dieser Spiegelung.
„Der Wert der Leinwand kann ...nur relativ ausgedrückt werden, d.h. in anderer Ware.“	Das Spiegelbild kann sich nur im Spiegel zeigen.
„Ihr Wertcharakter tritt hier hervor durch ihre eigne Beziehung zu der andern Ware.“	Das Spiegelbild tritt nur hervor durch die Beziehung des Objekts zum Spiegel.
	

³ <http://philosophenstuebchen.wordpress.com/2014/01/10/wertform-als-spiegelung/>

⁴ <http://philosophenstuebchen.wordpress.com/2014/01/08/spiegelmetapher/>

Holz schreibt zu dieser Struktur: „im Spiegel ist die Sache selbst und doch nicht die Sache selbst, sondern ihr Spiegelbild zu sehen“ (Holz 2005: 210). In dieser allgemeinen Struktur gibt es bereits einen „notwendigen Schein“: betrachten wir diese Situation vom Spiegel her. Er enthält das Objekt (als Spiegelbild), er „greift über“. Wenn wir als Spiegel das Bewusstsein betrachten, als Objekt die Gegenstände der realen Welt, so entsteht aus der Perspektive des Bewusstseins (des Spiegels) notwendigerweise der Schein des Idealismus. (ebd.: 107)

Dem Spiegeln liegt bei der Wertform zugrunde, dass beiden Waren, derjenigen in relativer Wertform und derjenigen in Äquivalentform, gleichermaßen menschliche Arbeit zugrunde liegt.

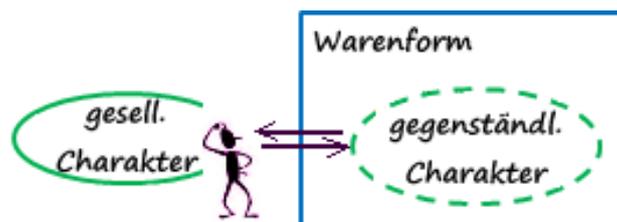
Für den gesuchten Wert der einen Ware gilt nun: „Der Wert der Ware Leinwand wird [...] ausgedrückt im Körper der Ware Rock, der Wert einer Ware im Gebrauchswert der andern.“ (ebd.: 66).

Hierin steckt im Keim das Fetischverhältnis: Der Wert, der letztlich ein gesellschaftliches Verhältnis ist, wird ausgedrückt im Gebrauchswert der anderen Ware, also eines Dings. Marx formuliert mehrere „Eigentümlichkeiten“ der Äquivalentform (hier also des Rocks) (die 3. Eigentümlichkeit lasse ich weg, weil sie Probleme in ihrer Begriffsbestimmung enthält):

- Der Gebrauchswert (der Ware in Äquivalentform) wird zur Erscheinungsform seines Gegenteils des Werts (der Ware in relativer Wertform) (ebd.: 70)
- Konkrete Arbeit wird zur Erscheinungsform ihres Gegenteils, abstrakt menschlicher Arbeit (ebd.: 73).

In der relativen Wertform verbirgt sich jeweils ein gesellschaftliches Verhältnis (ebd.:71). Damit sind wir beim Fetisch (Ich werden darauf zurückkommen):

„Das Geheimnisvolle der Warenform besteht also einfach darin, daß sie den Menschen die gesellschaftlichen Charaktere ihrer eignen Arbeit als gegenständliche Charaktere der Arbeitsprodukte selbst, als gesellschaftliche Natureigenschaften dieser Dinge zurückspiegelt, daher auch das gesellschaftliche Verhältnis der Produzenten zur Gesamtarbeit als ein außer ihnen existierendes gesellschaftliches Verhältnis von Gegenständen.“ (MEW 23: 86)

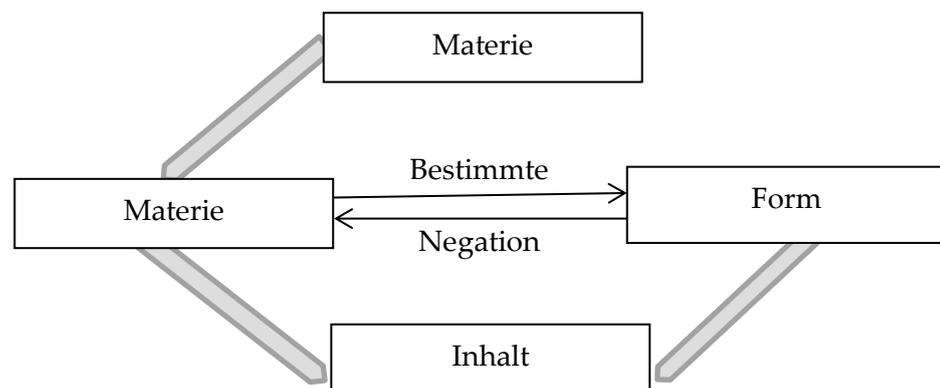


Philosophische Zwischenspiele

Materie - Form - Inhalt⁵

Die gesellschaftlichen Verhältnisse werden oft mit den Kategorien „Inhalt“ und „Form“ erläutert. Deshalb werden wir diese Kategorien anhand der eben gemachten Erfahrungen noch einmal durchdenken (vgl. HW 6: 88ff., und HW 8: 264ff..)

Ein bestimmter Inhalt ist bereits geformt. Das Unbestimmte, das wir meinen, wenn wir uns etwas noch nicht Geformtes vorstellen, wird seit Aristoteles „Stoff“ oder „Materie“ (Stoff = lat. „*materia*“) genannt. Verwandt damit ist auch die Bezeichnung „Material“. Diese Materie kann Formen annehmen. Die Materie wird dadurch zum Inhalt. Jeder Inhalt ist geformt und jede Form bestimmt einen Inhalt. Inhalt und Form stehen also logisch nicht auf derselben Ebene. Denn der Inhalt ist die konkrete Einheit des Geformten (also der Materie) und der Form und die Form ist ein Moment des Inhalts. Die Formierung des vorher Ungeformten kann auch als Besonderung des vorher abstrakt-Allgemeinen („Materie“ ohne Form) betrachtet werden.



In dieser Triade finden wir, dass das im ersten Schritt Erfasste lediglich abstrakt vorhanden ist. Abstrahiert von der Form enthält die Materie einen Inhalt nur der Möglichkeit nach. Eine andere philosophische Sprechweise dafür ist das „an sich“. Materie ist erst „an sich“ Inhalt. Im zweiten Schritt erfolgt die Bestimmung – hier durch die Form. Die Form ist etwas, worin sich der Gegenstand in seinen Beziehungen zeigt. Er ist dann „für andere“. Im Verhältnis, der Einheit seiner selbst mit seinen Beziehungen wird er „für sich“.

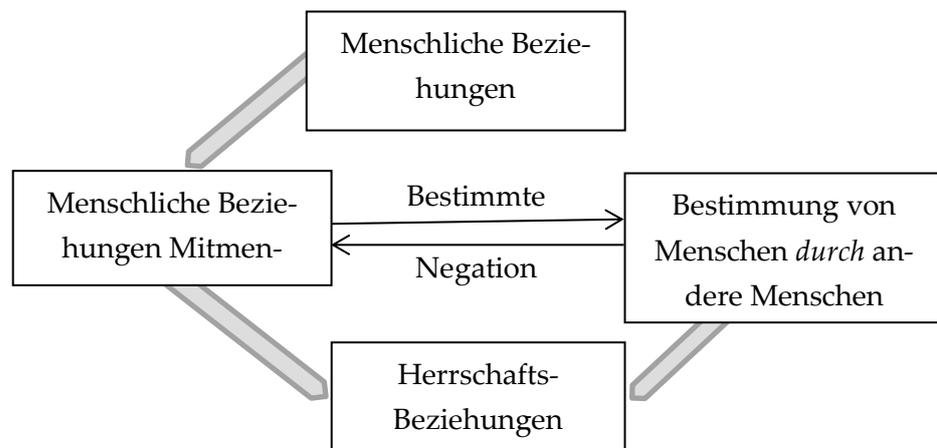
⁵ <http://philosophenstuebchen.wordpress.com/2014/01/12/materie-form-inhalt/>

Herrschaft und Kapital

Herrschaft als besondere Form gesellschaftlicher Beziehungen

Kommen wir nun zu der Beziehung von Herrschaft und Kapital. Wenn Herrschaft bestimmt wird als eine beherrschende Beziehung von Menschen zu anderen Menschen, so befinden wir uns auf der Ebene des Verhaltens, nicht von Verhältnissen. Natürlich wird auch berechtigt von „Herrschaftsverhältnissen“ gesprochen, damit wird häufig einfach das Wort „Beziehungen“ durch „Verhältnisse“ ersetzt, aber es kann auch die jeweilige überindividuelle gesellschaftliche Grundstruktur gemeint sein.

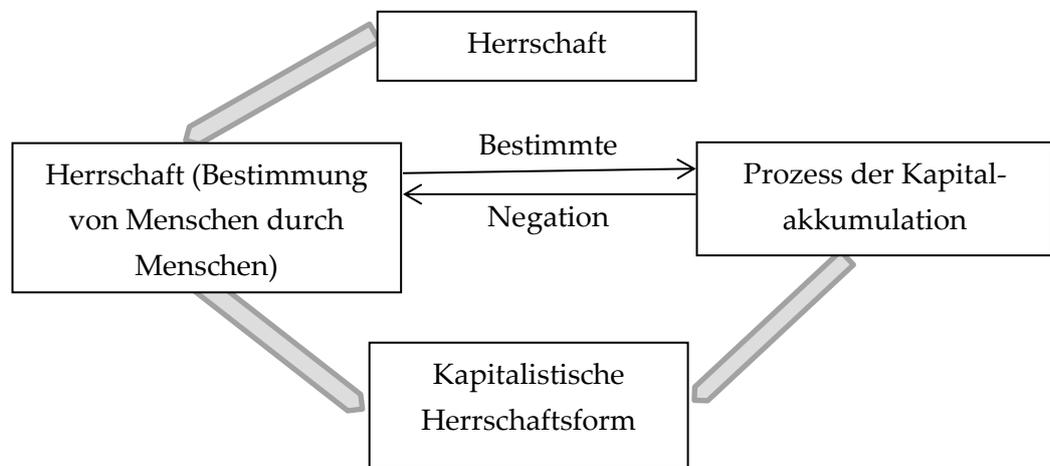
Wenn wir Herrschaft als Inhalt im oben genannten Sinne verstehen, können wir nach der Materie und der Form fragen, die ihre Momente sind. Das, was zur Herrschaft geformt wird (das „Material“), sind ganz allgemein menschliche Beziehungen (1.Schritt). Ihre besondere Form wird gebildet dadurch, dass nicht Beziehungen *mit* den Mitmenschen das soziale Leben bestimmen, sondern Beziehungen, bei denen einige Menschen *über* das Handeln anderer Menschen bestimmen (2. Schritt). Herrschaft ist dann (3.) die Form menschlicher Beziehungen, bei der die zwischenmenschlichen Beziehungen als Beziehungen über andere Menschen realisiert werden.



Herrschaftliche gesellschaftliche Verhältnisse lassen sich aufgliedern, es gibt jeweils besondere Herrschaftsformen. Wir kennen als Grundformen das Patriarchat, häufig auch die Elternschaft, die Sklaverei, feudale gesellschaftliche Verhältnisse und auch der Kapitalismus kann als eine Form herrschaftlicher Beziehungen verstanden werden. Damit wird auch klar, dass die Beseitigung des Kapitalismus noch nicht automatisch die Beseitigung aller Herrschaftsformen darstellt, wie AE befürchtet, weil Herrschaft allgemeiner als die kapitalistische Herrschaftsform ist. Sie kann viele andere Formen annehmen.

Kapitalismus als besondere Form von Herrschaft (und damit gesellschaftlicher Beziehungen)

Gehen wir nun von der Herrschaft als abstrakter Identität mit sich, als „Material“ der weiteren Bestimmung aus. Was ist dann die uns interessierende Besonderung? Die kapitalistische Herrschaftsform. Warum ist diese Besonderung eine Negation, sogar ein Gegensatz gegenüber der allgemeinen Herrschaft? Sie wird verwirklicht im entsprechenden Handeln von Menschen gegenüber anderen Menschen, aber diese lassen sich nicht direkt von Beziehungen leiten, sondern sie beziehen sich auf die „verselbständigte Verwertungslogik des Kapitals“ (SM), die den Beziehungen über- und vorgeordnet ist. In der konkreten Einheit „kapitalistische Herrschaft“ begegnen sich herrschaftsförmiges zwischenmenschlichen Verhalten und eine verselbständigten Dynamik der Kapitalakkumulation⁶:



Diese gegensätzlichen Seiten haben in dieser konkreten Einheit haben mit AE und SM ihre Fürsprecher gefunden, die beide jeweils ihre Seite betonen. AE betont die Beziehungsseite: „Tatsächlich ist der Wert aber ein gesellschaftliches Verhältnis, eine Beziehung zwischen Menschen, wenngleich in dinglicher Gestalt.“ SM betont das Primat der Kapitallogik: „Die ausgeübte Herrschaft ist der ausgeführte strukturelle Zwang, dem wir alle unterliegen.“

Beide Kontrahenten in unserer Debatte versuchen jeweils über der Betonung „ihres“ Gegensatzteils das andere als untergeordnet darzustellen. Nach AE ist der Kapitalismus „letztlich“ die Herrschaft von Menschen über Menschen. SM spricht diesem Beziehungsaspekt die Wesentlichkeit ab: „Wert und Verwertung beruhen wesentlich nicht darauf, dass die Kapitalklasse *personal* über die Arbeitsklasse herrscht“.

⁶ Die von wertkritischen Autoren betonte Perspektive der Selbstverwertung ist nur ein Moment des sog. „Metamorphosen des Kapitals“ am Anfang des zweiten Bands des „Kapitals“).

Dass beide Seiten irgendwie auch eine Einheit bilden, wissen auch beide: AE anerkennt die „Struktur, die scheinbar aus sich heraus Zwang ausübt“ (aber eben nur „scheinbar“), und SM verleugnet nicht, „dass sachliche Abhängigkeitsverhältnisse personal exekutiert werden müssen“.

Die bis jetzt gewählte Darstellung scheint AE Recht zu geben. Im direkten Verhältnis von Herrschaft und Kapitalismus ist es durchaus sinnvoll, die Herrschaft als das Übergreifende zu verstehen. Kapitalismus ist eine Form von Herrschaft, eine Form, in der die zwischenmenschlichen Beziehungen gerade durch die Bewegung einer verselbständigten Dynamik der Kapitalakkumulation bestimmt werden. Das Bestimmt-Werden enthält auch, dass das Bestimmende (die das formlos-unbestimmte Material) durch die jeweilige Bestimmung nicht vollständig bestimmt wird. Herrschaft geht, zumindest der Möglichkeit nach, über die durch die Kapitalform verwirklichte Bestimmung hinaus und kann andere Formen annehmen.

Bis hierher haben wir aber noch gar nichts über den Kapitalismus gelernt, außer, dass er eine Herrschaftsform ist, bei der die Herrschaft von Menschen über Menschen letztlich durch den Zweck der Kapitalakkumulation bestimmt ist. Dadurch wird aber der Kapitalismus in seiner Spezifik jedoch nicht ausreichend bestimmt, bzw. die Charakterisierung des Kapitalismus durch den Zweck der Kapitalakkumulation muss genauer begründet werden. (Der Fortgang einer dialektischen Argumentation wird von der immer tieferen Durchdringung der Gründe, also der Frage nach dem „Warum“, bestimmt. Dadurch folgt sie dem Weg „vom Abstrakten zum Konkreten“.)

Damit wird auch deutlich, was ich zu Anfangs als „Kategorienfehler“ bezeichnete. Beide Kontrahenten wollen die gegenwärtigen Verhältnisse kritisieren und neue kennzeichnen. Wenn man die gegenwärtigen Verhältnisse jedoch kennzeichnen will, bewegen wir uns auf mindestens drei Ebenen: Auch in den gegenwärtigen Verhältnissen liegen I) ganz allgemein betrachtet gesellschaftliche Beziehungen vor. II) sind diese Beziehungen herrschaftliche Beziehungen, in denen Menschen über andere Menschen bestimmen. Und III) zeigen sich diese Herrschaftsbeziehungen in einer Form, bei der das Persönliche untergeordnet erscheint und es ebenso erscheint, dass „die Individuen nun von *Abstraktionen* beherrscht werden“, wie Marx schreibt (MEW 42: 97).

Während SM sich nun bei der Diskussion der Aufhebungsperspektive auf die Ebene III) konzentriert, also die Spezifik des Kapitalismus, die über andere Herrschaftsformen hinausgeht, bzw. sich von ihnen unterscheidet – bringt AE ein, dass die ausstehende Aufhebung des Kapitalismus auch die Beendigung aller anderen Herrschaftsformen beinhalten soll, und dass deshalb Formen von Herrschaft, die über den Kapitalismus hinausgehen – also jene der Ebene II) –, zu beachten sind. Wenn sie diese Ebenen miteinander vermischen, ohne die Übergänge ausreichend kenntlich zu machen, begehen sie „kategoriale Grenzüberschreitungen“ (im Sinne von N. Hartmann 1950/1980: 29).

Kapitalismus als gesellschaftliches Verhältnis

Hier wird es nun haarig. Es gibt neben den Marxschen Werken und Manuskripten tausende Seiten darüber, in welcher seiner Arbeitsphasen Marx die Analyse des Kapitalismus in ihrer Einheit von Darstellung und Kritik (MEW 29: 550) wie ausgestaltet habe und wie die entsprechenden Texte vor bzw. nach der Überarbeitung und Drucklegung zu verstehen seien.

Jede Kurzdarstellung hier wird sich mehr oder weniger positiv oder negativ auf diese oder jene Lesart beziehen und kann aufgrund des zusammenfassenden Charakters nicht alle Argumentations- und Denkschritte enthalten, die notwendig wären. Eine Abkürzung durch einen Triaden-Schematismus könnte verlockend erscheinen. Wenn ich Parallelen zu den oben eingeführten Denkerfahrungen anführe, so jedoch nicht, indem ich diese Erfahrungen in „allgemeine Gesetze“ gieße, die ich dann lediglich „anwende“. Eine dialektische Darstellung kann nie so durchgeführt bzw. verstanden werden wie eine formale: dass also Formen auf ein Material gedrückt werden, sondern es sind die *Inhalte* der Themen selbst, die sich selbst, die sich „bestimmt negieren“ bzw. die eine „konkrete Einheit“ bilden. Es sind zwar wir, in deren Köpfen dieses Sich-selbst-weiter-Bestimmen der Inhalte vollzogen wird, aber den Fortgang bestimmen nicht irgendwelche vorgegebenen Denkformen, sondern die Inhalte selbst. Wir denken nur dann richtig, wenn wir die Selbstbewegung der Inhalte mitvollziehen, nicht wenn wir „von außen“ daran herummanipulieren. Damit wagen wir viel mehr „Hegelianisierung“, als z.B. D. Wolf (2010) lieb ist, wobei wir allerdings auch ein anderes Hegelverständnis zugrunde legen als dieser.⁷

Dies als Vorrede zu den folgenden Überlegungen.

Die Bestimmung, was Kapitalismus ist, geht häufig, so auch in der Debatte zwischen Stefan Meretz und Andreas Exner, von der Marxschen Unterscheidung zwischen „persönliche[n] Abhängigkeitsverhältnisse[n]“ und der „persönliche[n] Unabhängigkeit, auf sachlicher Abhängigkeit gegründet“ (MEW 42: 91) aus. Wie genau ist diese „sachliche Abhängigkeit“ zu verstehen?

Uns nützt die Bestimmung des Kapitalismus „als Herrschaft“ hier nicht viel, denn diese Herrschaft ist gegenüber der Bestimmung des Inhalts dessen, was das Kapital auszeichnet, zu unspezifisch.

SM: „Dass es sich dabei um ein Herrschaftsverhältnis handelt, liegt auf der Hand, erklärt aber nicht die funktionale Logik.“

⁷ Bei Wolf gibt „die mystische irrationale Vermischung von Natur und Geist [...] das Grundmuster ab, was Hegel unter dem dialektischen Widerspruch versteht“ - und damit erweist er sein Fehlverständnis der Hegelschen Philosophie, denn für Hegel gibt es kein „Grundmuster“, sondern nur jeweils sachlich-inhaltlich vermittelte konkrete Übergänge, die man im Einzelnen kritisieren kann, ohne dass ähnliche Übergänge bei anderen Gegenständen deshalb auch falsch sein müssten.

SM drückt die Spezifik des Kapitalismus mit folgenden Bestimmungen aus: „verselbstständigten Verwertungslogik des Kapitals...: Aus Geld muss mehr Geld werden“ und „strukturelle[r] Zwang, dem wir alle unterliegen“. In der Konsequenz heißt das: „Wertvergesellschaftung ist Wertvergesellschaftung ist Wertvergesellschaftung...“.

Dies sind richtige Bestimmungen, diese zeigen aber noch nicht die „ganze Wahrheit“ des Kapitalverhältnisses. Sie kennzeichnen lediglich den ersten Schritt, die abstrakte Identität, auf dem Weg zu einem vertieften Verständnis der Momente, durch deren gegensätzliche Bewegung sich die Selbstreproduktion vollzieht. Nicht der Wert ist das, was sich durch sein Gegenteil hindurch auf sich selbst bezieht. Erst das Kapital bildet so eine Einheit mit seinem Gegensatz aus.

Bereits in der Elementarform des Reichtums im Kapitalismus, der Ware, findet Marx zwei gegensätzliche Momente, nämlich den „inneren Gegensatz von Gebrauchswert und Wert“ (MEW 23: 75). Das Weitertreiben der Argumentation in Richtung „Mehr Begründung“ („Warum?“) führt schließlich zur Erkenntnis des Doppelcharakters der Arbeit und von da aus noch weiter z.B. zur Erkenntnis, „dass der *Mehrwert* selbst abgeleitet wird aus einem „spezifischen“ und ihr exklusive zukommenden *Gebrauchswert der Arbeitskraft*“ (MEW 19: 371).

Klassengegensatz zwischen Kapital und Arbeit

Deshalb ist der von Marx entwickelte Gegensatz zwischen Kapital und Arbeit nicht unwesentlich. Die menschlichen Handlungsträger von Kapital und Arbeit haben neben entgegengesetzten Interessen (an der Höhe des Anteils am Mehrprodukt) auch gleichgerichtete Interessen (an der Erhaltung des Verhältnisses, aus dem sie beide sich reproduzieren). Jedoch hat der Gebrauchswert der Ware Arbeitskraft eine besondere Qualität, die sie von allen anderen Waren unterscheidet: sie kann mehr Produkte und damit Wert produzieren als sie zu ihrer Reproduktion benötigt. Daraus lässt sich nicht nur die quantitative Erweiterung des Werts ableiten (vgl. Schlemm 2009⁸). Denn das, was an Arbeitsvermögen in den Menschen steckt, wird nur dann als Arbeitskraft verkauft (und vielleicht auch dann nicht mal vollständig), wenn der Akteur keine andere Möglichkeit, vor allem Zugang zu Produktionsmitteln und Arbeitsmaterialien, hat, sich zu reproduzieren. Auf diese Weise steckt im Moment der Arbeit das Potential, das Kapitalverhältnis zu überschreiten, das Kapital selbst kann sich dagegen nur im Kapitalismus reproduzieren.

Schauen wir von diesen entwickelten Verhältnissen zurück auf das Fetischkapitel im „Kapital“.

⁸ <http://philosophenstuebchen.wordpress.com/2009/07/15/arbeitsvermogen/>

Wer unterliegt hier dem Fetisch?

Bereits in der Warenform der Arbeitsprodukte kapitalistisch bestimmter Arbeit zeigen sich charakteristische Zusammenhänge im untersuchten Gegenstand, dem Kapitalismus, die auch die Argumentationsweise der folgenden Kapitel, also die Darstellung und Kritik des Kapitalismus, beeinflussen.

Unsere beiden Kontrahenten neigen auch hier zu entgegengesetzten Interpretationen. AE verweist darauf, dass die Verselbständigung, die Versachlichung letztlich nur ein Schein ist: „Der Wert ist nur scheinbar ein Verhältnis von Dingen.“ SM dagegen interpretiert das anders: „Aus meiner Sicht ist der Wert tatsächlich und nicht nur scheinbar ein Verhältnis von Dingen, nämlich das Verhältnis der zur Herstellung der Dinge, der Waren, erforderlichen gesellschaftlich durchschnittlichen Arbeitszeit.“ Er schreibt: „Mit sachlicher Abhängigkeit meint Marx die fetischistische Verkehrung von sozialen und sachlichen Verhältnissen, in denen die Sachzwanglogiken der Verwertung den Menschen als Fremdes in Form von *Abstraktionen*, wie er sagt, entgentreten.“

Welche Beziehungen liegen nun wirklich vor? Beziehungen zwischen Sachen (die lediglich sekundär auch durch Menschen „exekutiert“ werden müssen) oder Beziehungen zwischen Menschen, die lediglich als Beziehungen zwischen Sachen erscheinen?

A) Marx beginnt seine Darstellung des Fetischs mit der Feststellung, dass allgemeine menschliche Beziehungen im Kapitalismus eine bestimmte „*Form annehmen*“:

„Die Gleichheit der menschlichen Arbeiten erhält die sachliche Form der gleichen Wertgegenständlichkeit der Arbeitsprodukte, das Maß der Verausgabung menschlicher Arbeitskraft durch ihre Zeitdauer erhält die Form der gleichen Wertgegenständlichkeit der der Arbeitsprodukte, endlich die Verhältnisse der Produzenten, worin jene gesellschaftlichen Bestimmungen ihrer Arbeiten betätigt werden, er halten die Form eines gesellschaftlichen Verhältnisses der Arbeitsprodukte.“ (MEW 23: 86)

Dabei ist das, was eine Form annimmt, jeweils das überhistorisch-abstrakt bestimmte „*Material*“.

Anders bei dem Satz:

„Es ist [...] das bestimmte gesellschaftliche Verhältnis der Menschen selbst, welche hier für sie die phantasmagorische Form eines Verhältnisses von Dingen annimmt.“ (ebd.: 86)

Hier bezieht sich die Form darauf, dass bereits etwas *Bestimmtes*, nämlich das *kapitalistische* gesellschaftliche Verhältnis, eine „Form annimmt“. Damit ist gemeint, dass etwas Wesentliches eine Erscheinungsform annimmt. Das Verhältnis von Wesen und Erscheinung ist ein anderes als das von Material und Form.

B) In Relation zu einem Wesen spricht Marx dann auch davon, dass diese Formen *Erscheinungen* sind.

„Das Gehirn der Privatproduzenten spiegelt diesen doppelten Charakter ihrer Privatarbeiten nur wider in den Formen, welche im praktischen Verkehr, im Produktaus-tausch erscheinen...“ (MEW 23: 88)

„Wir sahen, wie schon in dem einfachsten Wertausdruck [...] das Ding [...] seine Äquivalentform unabhängig von dieser Beziehung als gesellschaftliche Natureigen-schaft zu besitzen scheint.“ (ebd.: 107)

Wir haben bei beiden Formulierungstypen (A und B) wieder unterschiedliche Typen von Kategorien. Einmal geht es um die Formierung von vorher unbestimmtem „Material“ (A), das andere Mal wird die Form als Erscheinungsform eines schon als kapitalistisch bestimm-ten Wesens genommen (B). Insbesondere im zweiten Fall bedeutet die Formung, die Er-scheinung auch eine Verschleierung: Speziell die Geldform der Warenwelt verschleiert die „gesellschaftlichen Verhältnisse der Privatarbeiten sachlich“, statt sie zu offenbaren (MEW 23: 90) Entfernen wir den Schleier, entdecken wir das „gesellschaftliche Verhältnis der Pri-vatarbeiten“.

Selbstverständlich ist die Erscheinungsform nicht nur eine Täuschung oder eine Bewusst-seinsvorstellung, sondern sie ist objektiv. Nicht umsonst entstehen daraus „objektive Ge-dankenformen für diese Produktionsverhältnisse dieser historisch bestimmten gesellschaftli-chen Produktionsweise“ (ebd.: 90).

Als Ergebnis muss wohl festgehalten werden, dass die Erscheinungsform, tatsächlich *existiert*, aber zur *Wirklichkeit* gehört noch mehr. Die Wirklichkeit ist bestimmt als die die „unmit-telbar gewordene Einheit des Wesens und der Existenz“ (HW 8: 279). Die Erscheinung muss als Erscheinung des Wesens begriffen werden. **Die Bewegung der Sachen ist die *Erschei-nungsform von etwas*, nämlich der „gesellschaftliche[n] Verhältnis der Privatarbeiten“.**

Was gilt es also aufzudecken? Nicht, dass die gesellschaftlichen Beziehungen im Kapitalis-mus „in Wirklichkeit“ Beziehungen von Sachen wären, sondern die gesellschaftlichen Bezie-hungen sind aus der Verschleierung durch die Bewegung der Sachen zu enthüllen.

„Der Wert ist ein Verhältnis zwischen Personen – [...] unter dinglicher Hülle ver-stecktes Verhältnis“ (ebd.: 88, Fußnote 27 zur 2. Ausgabe)

Wenn es also heißt, dass der Warenfetischismus, also die Tatsache, dass „nur die Sachen vermitteln“ keine Täuschung sei, sondern ein *reales Phänomen*, so ist das jedoch längst noch nicht die ganze Wahrheit, sondern das reale Phänomen *existiert* zwar; aber um als *Wirkliches* begriffen zu werden, muss sein Grund, die die spezifisch kapitalistischen gesellschaftlichen Verhältnisse, ebenfalls mit gedacht werden.

Das Wirkliche ist gerade durch die Einheit des Wesens und der Erscheinung bestimmt –

man kann nicht das eine gegen das andere ausspielen. Dass etwas Erscheinung ist, setzt es nicht herab gegenüber den wirklichen Gegebenheiten (in der Bedeutung: „Es ist bloß eine Erscheinung“), sondern erst und gerade in der Erscheinung wird das Wesen wirklich. Das Wesen bleibt „nicht hinter oder jenseits der Erscheinung“ (HW 8: 263), es erscheint in ihnen. Im Kapitalismus allerdings in einer Form, die sich nicht ohne wissenschaftliche Analyse offenbart.

Die Erscheinungsform ist deshalb eine andere Form als jene, die durch ihre Bestimmung das vorher ungeformte Material formt. Das unbestimmte Material kann auch andere Formen annehmen – als Erscheinungsform ist das Geformte notwendigerweise vom Wesen bestimmt. Dieser kategoriale Unterschied wird wichtig, wenn man jene Formen unterscheiden will, die Wesensänderungen überdauern und neue Wesenszüge annehmen können (die Formierung des unbestimmten Materials) und jene, die mit dem Wesen notwendigerweise verbunden sind und mit einer Wesensänderung auch verschwinden (Form als Erscheinungsform). Das noch Unbestimmte, historisch Unspezifische, das sind die „gesellschaftlichen Verhältnisse“ (I). Ein bestimmtes Verhältnis ist das im Kapitalismus vorliegende (III). Hier nehmen die gesellschaftlichen Verhältnisse die Form eines „gesellschaftlichen Verhältnisses der Arbeitsprodukte“ (MEW 23: 86) an.

Um ein Wirkliches vollständig zu erkennen, bedarf es nicht nur dem Sammeln von verschiedenen Eigenschaften und Aspekten. Wichtig ist es, die für seine Existenz wesentlichen Erscheinungsformen zu finden. Diese werden durch Kategorien sprachlich erfasst. Marx stellte dabei z.B. fest, dass es für das Begreifen des Kapitalismus nicht sinnvoll ist, mit dem „Wert“ zu beginnen, sondern dass er mit der „Ware“ beginnen muss, um aus ihr als der „Elementarform“ des Reichtums im Kapitalismus (MEW 23: 49) alle wesentlichen Erscheinungsformen der kapitalistischen Verhältnisse herauszuarbeiten. Dabei zeigt es sich, dass jeweils zwei Formen einander in verschiedener Weise entgegenstehen. Die Ware erscheint einerseits als Gebrauchswert, andererseits als Tauschwert (MEW 19: 369). Marx spricht auch von „Doppelform“ (MEW 23: 62), wobei Gebrauchswert und Tauschwert „abstrakte Gegensätze“ (MEGA II.5: 31) bilden. Die Arbeit zeigt einen „Doppelcharakter“ (ebd.: 56) und in der Wertformanalyse, also der Analyse der Wertformen, die sich in den Beziehungen der Waren aufeinander zeigen, wird deutlich, dass sich die beiden Wertausdrücke (relative Wertform und Äquivalentform) zwar bedingen, aber gegenseitig „polarisch“ ausschließen (ebd.: 63), weil sie entgegengesetzte Rollen spielen⁹. Dabei kommt es dann zu „Eigentümlichkeiten“ der Äquivalentform:

⁹ Sie bilden aber noch keinen Widerspruch, weil die Dinge zu verschiedenen Zeitpunkten und in anderen Austauschbeziehungen die jeweils andere Wertform annehmen können (vgl. Vazjulin 2002: 101).

1. „Der Gebrauchswert wird zur Erscheinungsform seines Gegenteils, des Werts.“ (MEW 23: 70) (gemeint ist der Gebrauchswert der Ware in Äquivalentform und der Wert der Ware in relativer Wertform).
2. Die Konkrete Arbeit wird zur Erscheinungsform ihres Gegenteils, abstrakt menschlicher Arbeit. (ebd.: 73).
3. Die Privatarbeit, wird zur Form ihres Gegenteils, zu Arbeit in unmittelbar gesellschaftlicher Form (ebd.).¹⁰

Die drei Verkehungen der Äquivalentform bilden also fetischartige Verhältnisse, bei denen „das Sinnlich-Konkrete nur als Erscheinungsform des Abstrakt-Allgemeinen“ gilt (MEGA II.5: 634). Die drei Verkehungen der Äquivalentform bedeuten dann:

1. Der Gebrauchswert (des Äquivalents) scheint selbst Wert zu sein. Hieraus entsteht der Geldfetisch.
2. Die konkrete Arbeit (zur Herstellung der Ware in Äquivalentform) scheint selbst abstrakt menschliche Arbeit zu sein. Marx schreibt dazu: „Im Wertausdruck wird die Sache verdreht.“ (MEW 23: 72). Die Ware, die als Äquivalentform in das Tauschverhältnis eingeht, „ist stets das Produkt einer bestimmten nützlichen, konkreten Arbeit“, aber sie „gilt stets als Verkörperung abstrakt menschlicher Arbeit“(ebd.). Sie „ist“ zwar das eine, „gilt“ aber als das andere. Das Gelten ist genau so objektiv wie das Sein, denn es strukturiert die Handlungen der Menschen. Es ist keine nur subjektive Zuschreibung. Aber es wird doch genauer deutlich, was fetischisiert wird. Wenn das, was *gilt*, obwohl es im Gegensatz zu dem steht, was *ist*, als die alleinige Wahrheit angenommen wird, liegt Fetischdenken vor. Wenn also die abstrakte Arbeit als die einzige Wahrheit der Arbeit im Kapitalismus genommen wird, liegt Fetischismus vor. Fetischisierung der abstrakten Arbeit.¹¹
3. (siehe hierzu Fußnote von eben) Die Privatarbeit (zur Herstellung der Ware in Äquivalentform) scheint unmittelbar gesellschaftliche Arbeit zu sein. Die Bezeichnung „unmittelbar gesellschaftlich“ bezieht sich auf die stoffliche Seite der Güterproduktion und auch die Ware in Äquivalentform wurde schließlich ganz konkret und stofflich in ihrer Naturalform hergestellt und letztlich auch durch das Miteinander-Arbeiten der Menschen. Auch die Privatarbeiten sind, wenn auch verselbständigte, „Glieder des naturwüchsigen Systems der Theilung der Arbeit“ und hängen stofflich voneinander ab (ebd.). Ihre gesellschaftliche Form ist jedoch die

¹⁰ Die Darstellung dieser Beziehung in MEW 23 ist recht kurz, in MEGA II.5: 51ff. wird ausführlicher dazu argumentiert, jedoch m.E. nicht ausreichend klar genug, um hier damit weiter arbeiten zu können.

¹¹ Für solche mystischen Verkehungen nennt Marx auch ein eindrucksvolles Beispiel: „Sage ich, Römisches Recht und deutsches Recht sind beide Rechte, so ist das selbstverständlich. Sage ich dagegen: *Das Recht*, dieses Abstraktum, *verwirklicht sich* im römischen Recht und im deutschen Recht, diesen konkreten Rechten, so wird der Zusammenhang mystisch.“ (MEGA II.5: 634)

Privatarbeit und die voneinander getrennten Privatarbeiten beziehen sich aufeinander als gleiche Arbeit, in Abstraktion von ihrer Ungleichheit. Ausdrücklich schreibt Marx: „Nun besitzt aber keine dieser Privatarbeiten in ihrer Naturalform diese spezifisch gesellschaftliche Form abstrakter menschlicher Arbeit, so wenig wie die Waare in ihrer Naturalform die gesellschaftliche Form bloßer Arbeitsgallerte, oder des Werthes, besitzt.“ (ebd.: 41) Aber dadurch, „daß die Naturalform einer Waare, hier der Leinwand, allgemeine Aequivalentform wird, weil sich alle andern Waaren auf dieselbe als Erscheinungsform ihres eignen Werthes beziehen, wird auch die Leinweberei zur allgemeinen Verwirklichungsform abstrakter menschlicher Arbeit oder zu Arbeit in unmittelbar gesellschaftlicher Form.“ (ebd.: 41f.)

Interessant finde ich in der ersten Ausgabe des „Kapitals“ hier noch folgenden Satz:

„Der Maßstab der „Gesellschaftlichkeit“ muß aus der Natur der jeder Produktionsweise eigenthümlichen Verhältnisse, nicht aus ihr fremden Vorstellungen entlehnt werden.“ (MEGA II.5: 42).

Man kann also z.B. historisch von Zuständen sprechen, in denen die „unmittelbar gesellschaftliche Arbeit“ so stattfindet, dass ein einer bäuerlichen Familie gemeinsam gearbeitet wird und Gemeinprodukte entstehen. In einem anderen Zustand besteht die gesellschaftliche Form in Voneinander unabhängigen Privatarbeiten (ebd.: 41). All dies sind Formen der Gesellschaftlichkeit und die abstrakte Gemeinsamkeit kann nicht als Maßstab für gesellschaftliche Konzepte verwendet werden.

Wir hatten oben festgestellt:

Das noch Unbestimmte, historisch Unspezifische, sind die die „gesellschaftlichen Verhältnisse“. Ein bestimmtes Verhältnis ist das im Kapitalismus vorliegende. Hier nehmen die gesellschaftlichen Verhältnisse die Form eines „gesellschaftlichen Verhältnisses der Arbeitsprodukte“ (MEW 23: 86) an.

Trotzdem bleiben die gesellschaftlichen Verhältnisse gesellschaftliche Verhältnisse. Wenn das Wesen eine Erscheinungsform zeigt, verschwindet es selbst nicht. Das Wesen erscheint, aber die Erscheinung ist die Erscheinung eines Wesens. **Es bleiben nach wie vor bestimmte gesellschaftliche Verhältnisse, sie sind nicht etwa verschwunden und haben den sachlichen Verhältnissen Platz gemacht.**

C) In der Wertform zeigt es sich, dass sich entgegen gesetzte Bestimmungen der Ware ineinander „reflektieren“ (MEGA II.5: 31f.). Die Spiegelmetapher verwendet Marx auch im Fetischkapitel wieder:

„Das Geheimnisvolle der Warenform besteht also einfach darin, daß sie den Menschen die gesellschaftlichen Charaktere ihrer eignen Arbeit als gegenständliche Charaktere der Arbeitsprodukte selbst, als gesellschaftliche Natureigenschaften dieser Dinge zurückspiegelt, daher auch das gesellschaftliche Verhältnis der Produzenten zur Gesamtarbeit als ein außer ihnen existierendes gesellschaftliches Verhältnis von Gegenständen.“ (MEW 23: 86)



Hier sehen wir noch einmal: Der gesellschaftliche Charakter ist nicht verschwunden, aber in der auf Warenproduktion beruhenden Gesellschaftsform zeigt er sich lediglich als gegenständlicher Charakter. Dies ist keine Einbildung, keine nur gedankliche „Konstruktion“, die man sich auch wegdenken kann – sondern bestimmt das wirkliche praktische Verhalten von Individuen, die auf ihr jeweils isoliert-persönliches Eigentum – entweder an Produktionsmitteln, oder an Arbeitskraft –zurückgeworfen sind.

Für dieses Spiegelungsverhältnis gibt es auch die Unterscheidung zweier möglicher unterschiedlicher Perspektiven: die sog. Logische und die ontologische Perspektive (Holz 2005).

- Ontologische Betrachtungsweise:

Aus der Perspektive des Objekts gesehen, bzw. von außen her, ist das Spiegelbild die Erscheinung des Objekts. Das Spiegelbild ist eine Erscheinung des Objekts selbst, es ist das Objekt, als von sich unterschieden. Hier liegt die „ontologische“ Betrachtung vor, in der das Objekt übergreifend ist über sich selbst und sein Gegenteil, das Spiegelbild. Die „gegenständliche[n] Charaktere der Arbeitsprodukte“ sind Erscheinungen der gesellschaftlichen Charaktere der Arbeit im Kapitalismus und das Verhältnis der Produzenten „greift über“ seine Erscheinungsform, das Verhältnis von Gegenständen.

- Logische Betrachtungsweise:

Von der Perspektive des Spiegels her kann man sagen, dass der Spiegel das Objekt als Spiegelbild enthält. Die Ware enthält das gesellschaftliche Tun „als Verhältnis von Gegenständen“. Die Quelle des Spiegelbildes, das Objekt selbst, wird hier nicht betrachtet. Die kapitalistischen Verhältnisse werden bloß noch als Verhältnisse von Gegenständen gesehen – genau das ist die fetischisierende Betrachtungsweise.

Es nimmt also jener den Standpunkt des Spiegels ein, der die Gegenständlichkeit, d.h. die Sachlichkeit des Wertgehalts der Waren in den Mittelpunkt stellt und jener nimmt den Standpunkt des Objekts ein, für den diese Gegenständlichkeit, diese *Sachlichkeit* lediglich eine Erscheinung des weiterhin *gesellschaftlichen* Charakters der Arbeit darstellt.

Das Gespiegelte ist nur die Erscheinung des Gegenstandes im Spiegel, aber es ist die Weise, in der der Spiegel den Gegenstand tatsächlich zeigt. Der (wert-)gegenständliche Charakter der Arbeitsprodukte, ist wirklich (als Form, in der der gesellschaftliche Charakter in der Ware enthalten ist), und er ist eine Erscheinung des gesellschaftlichen Charakters der Arbeit, die das Wesen bildet.

Die Erscheinung ist die Form, in der das Wesen wirklich ist, sie ist keine Einbildung (wie die historischen Fetische, auf die die Kapitelbezeichnung verweist). Aber sie ist gedanklich zu begreifen als Erscheinung des Wesens. In der Praxis gilt für die Beteiligten ständig: „Ihre eigene gesellschaftliche Bewegung besitzt für sie die Form einer Bewegung von Sachen, unter deren Kontrolle sie stehen, statt sie zu kontrollieren“ (MEW 23: 89). Aber das Wesen besteht in der „eigenen gesellschaftlichen Bewegung“.

Ich denke, in der ersten Auflage des „Kapitals“ war die Darstellung des Fetischs, obwohl nicht in einem Extrakapitel, besser und deutlicher als in den späteren Auflagen. Da schrieb Marx noch recht eindeutig:

„ Sie beziehn ihre verschiedenen Arbeiten auf einander als menschliche Arbeit, indem sie ihre Produkte auf einander als Werthe beziehn. Die persönliche Beziehung ist versteckt durch die sachliche Form.“ (MEGA II.5: 46)

Die Menschen wissen nicht, was sie tun (ebd.), aber die Analyse kann es aufzeigen. Sie kann zeigen, welches Wesen sich in der Erscheinung darstellt. Es sind kapitalistische gesellschaftliche Verhältnisse, die die Form von sachlichen Beziehungen annehmen. Trotz des „Versteckens“ hinter der sachlichen Form werden diese gesellschaftlichen Beziehungen aufgedeckt und auf diese Weise ist die aufdeckende Darstellung gleichzeitig Kritik. Kritik bezieht sich erstens auf Alltags- oder wissenschaftliche Theorien, die ohne Wesenserkenntnis lediglich die erscheinende Oberfläche verdoppeln. Zweitens wird durch die Erkenntnis, dass diese bestimmte erscheinende Form nur in bestimmten gesellschaftlichen Verhältnissen auftritt, nämlich in kapitalistischen, auch diese Form selbst kritisiert. Auf diese Weise kann Marx mit der Darstellung der inneren Zusammenhänge des sich reproduzierenden kapitalistisch-gesellschaftlichen Verhältnisses diese gleichzeitig kritisieren (MEW 29: 550).

Da sich diese Kritik auf unsere gesellschaftlichen Verhältnisse bezieht, kann sie nicht theoretisch bleiben. Wenn wir wissen, wodurch sich unsere Verhältnisse gegen uns verkehren, können wir diese Verkehrung beenden.

„Denn die bewußtlose Macht der gesellschaftlichen Zusammenhänge verträgt sich schlecht mit ihrer Bewußtwerdung. Warum das *Bewußtgemachte* nicht bewußt *machen?*“ (Haug 1989: 190)

Dies schließt das Bewusstmachen und bewusst Machen der über den Kapitalismus hinausreichenden Herrschaftsbeziehungen ein. Denn „Herrschaft wird sich weiterhin zu reproduzieren trachten.“ (AE) Die spezifisch kapitalistische Form der Herrschaft wird mit dem Kapitalverhältnis jedoch beseitigt. Angesichts der zu erwartenden prekären Umweltbedingungen nach einem eventuellen Ende des Kapitalismus sind die möglichen neuen Herrschaftsformen (Ökodiktatur) unbedingt ernst zu nehmen.

Zusammenfassung

In der Debatte um den Vorrang von Kapital oder Herrschaft zwischen Stefan Meretz (SM) und Andreas Exner (AE)¹² umkreisen AE und SM immer wieder die Frage der Bedeutung von sachlicher Vermittlung und persönlicher Herrschaftsausübung in den kapitalistischen gesellschaftlichen Verhältnissen. SM betont die Verselbständigung der sachlichen Vermittlung (Kapitalakkumulationszwang) – AE dagegen die persönlichen Handlungen von Menschen. Diese Frage ist auch enthalten im sogenannten Fetisch-Kapitel des „Kapitals“ von Marx, in dem es um die Spiegelung des gesellschaftlichen Verhältnisses als ein außerhalb der Menschen existierendes Verhältnis von Gegenständen geht.

Im **Verhältnis Herrschaft - Kapital** zeigt sich, dass kapitalistische Verhältnisse eine besondere Form von Herrschaftsverhältnissen sind. Diese wiederum sind besondere Formen von gesellschaftlichen Verhältnissen. Das bedeutet, dass wir drei verschiedene Ebenen der Allgemeinheit auseinander halten müssen.

- I) Gesellschaftliche Verhältnisse (liegen in allen menschlichen Gesellschaften vor, sind in dieser Allgemeinheit nicht gesellschaftsformspezifisch bestimmt).
- II) Gesellschaftliche Herrschaftsverhältnisse (menschliche Gesellschaften, in denen die Beziehungen der Menschen untereinander dadurch bestimmt sind, dass einige Menschen *über* das Verhalten von anderen Menschen bestimmen können).
- III) Kapitalistische Verhältnisse sind dadurch bestimmt, dass die Herrschaft vermittelt wird durch den Prozess der Kapitalakkumulation.

Im Sinne der übergreifenden Allgemeinheit steht die Herrschaft „über“ der besonderen kapitalistischen Herrschaftsform. Allerdings ist die kapitalistische Gesellschaftsform als herrschaftsförmige Gesellschaft nicht ausreichend spezifisch charakterisiert. In der Debatte zwischen AE und SM betont AE die Ebene II) und SM die Ebene III). AE hat recht, wenn er die herrschaftlichen Aspekte im Kapitalismus, insbesondere die über den Kapitalismus hinausreichenden, für unsere Strategie als weiterhin wesentlich im Auge behält - aber SM hat Recht, wenn er einfordert, die Spezifik der kapitalistischen Verhältnisse zu analysieren, um Ansatzpunkte für die Kritik *dieser* Verhältnisse und Neuanfänge nach ihnen zu suchen.

Sachlich vs. gesellschaftlich

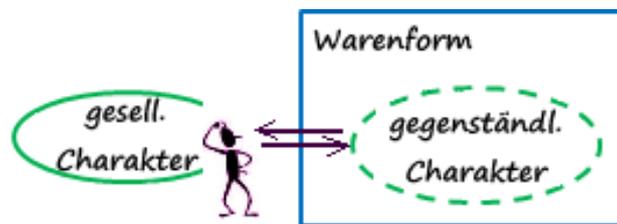
Die Frage ist nun, ob die Besonderheit des Kapitalismus (Ebene III), also die *versachlichte* Eigenlogik der Kapitalakkumulation, den Herrschaftsaspekt (II) und auch die kapitalistischen Verhältnisse als *gesellschaftliche* Verhältnisse so stark in den Hintergrund treten lässt, wie es SM gegen AE behauptet. SM zitiert dazu Marx mit Formulierungen, wonach „die Individuen von den Abstraktionen beherrscht werden“ und meint, dass der „Wert tatsächlich und nicht

¹² <http://www.social-innovation.org/?p=4220>

nur scheinbar ein Verhältnis von Dingen“ sei und auch das Klassenverhältnis „als sachliches Abhängigkeitsverhältnis zu begreifen“ sei.

Nehmen wir dazu den Kernsatz des Fetischkapitels:

„Das Geheimnisvolle der Warenform besteht also einfach darin, daß sie den Menschen die gesellschaftlichen Charaktere ihrer eignen Arbeit als gegenständliche Charaktere der Arbeitsprodukte selbst, als gesellschaftliche Natureigenschaften dieser Dinge zurückspiegelt, daher auch das gesellschaftliche Verhältnis der Produzenten zur Gesamtarbeit als ein außer ihnen existierendes gesellschaftliches Verhältnis von Gegenständen.“ (MEW 23: 86)



Das, was gespiegelt wird, ist hier das gesellschaftliche Verhältnis, der gesellschaftliche Charakter der Arbeit. In der Warenform, d.h. in einer Gesellschaft, in der die Menschen sich aufeinander über Waren beziehen, wirkt diese Form als Spiegel und ihre eigenen gesellschaftlichen Verhältnisse werden ihnen zurückgespiegelt als „gesellschaftliche Natureigenschaften der Dinge“, d.h. ein „außer ihnen existierendes gesellschaftliches Verhältnis von Gegenständen“.

Bei einem solchen Spiegelverhältnis gibt es zwei Betrachtungsweisen:

1. Schaut man bloß noch auf den Spiegel, so sieht man nur das Spiegelbild. Die kapitalistischen Verhältnisse werden bloß noch als Verhältnisse von Gegenständen gesehen —genau das ist die fetischisierende Betrachtungsweise. Da wir unser Leben innerhalb dieser Spiegelwelt fristen, ist diese Sichtweise die praktisch nahe gelegte, die spontan sich einstellende.
2. Von außen dagegen bleibt sichtbar, dass das Spiegelbild zwar eine reale Folge der Spiegelung ist („objektiv“), aber es offenbart sich als das Spiegelbild eines anderen Objekts („Schein“). Die „gegenständliche[n] Charaktere der Arbeitsprodukte“ sind Erscheinungen der gesellschaftlichen Charaktere der Arbeit im Kapitalismus. Diese zu enthüllen, war der Anspruch der Marxschen Arbeit in ihrer Einheit von Darstellung und Kritik.

Zwar ist „die persönliche Beziehung [...] versteckt durch die sachliche Form“ (MEGA II.5: 46), aber wenn etwas nur versteckt ist, ist es noch längst nicht wirklich verschwunden. Dass es bei Marx auch Sätze gibt, die anscheinend diesen Eindruck erwecken (wie den mit den herrschenden Abstraktionen) zeigt nur, dass auch er mitunter nur die Erscheinungen nennt.

Die gesamte Systematik seiner Argumentation zeigt jedoch das Anliegen der Aufdeckung der Gesellschaftlichkeit hinter bzw. *in* der Versachlichung.

Die fetischisierenden Formen sind existierende Erscheinungen, aber sie sind Erscheinungen eines gesellschaftlichen Wesens, das nur gedanklich zu enthüllen ist. Erscheinendes Wesen, bzw. wesentliche Erscheinung sind in der Hegelschen Philosophie übrigens bestimmt als „*Wirklichkeit*“. Die Wirklichkeit beinhaltet gerade die Einheit von Gesellschaftlichkeit und von deren Verkehrung in der Versachlichung. Jede Leugnung einer Seite zerstört die Wirklichkeitserkenntnis.

Dass die gesellschaftlichen Verhältnisse nicht in der Versachlichung verschwinden, löst noch nicht vollständig die in der Debatte in einer Zwischenüberschrift genannte Kontroverse „sachlich vs. personal“. Hier ist zusätzlich zu unterscheiden zwischen *Verhältnissen* und *Verhalten*, dies ist eine Frage, die in jeder Gesellschaftsform steht, nicht nur im Kapitalismus. Die menschliche Gesellschaft bildet immer eine emergente Struktur gegenüber dem Verhalten der einzelnen Menschen, sonst könnte sie nicht jenes Möglichkeitsfeld aufspannen, in dem Menschen sich individuell verhalten können (siehe Konzept der Gesellschaftlichkeit der „Kritischen Psychologie“¹³).

Hier entsteht die neue Frage nach den Möglichkeiten individuellen *Verhaltens* in gesellschaftlichen *Verhältnissen*, in denen diese „die Form eines gesellschaftlichen *Verhältnisses der Arbeitsprodukte*“ annehmen.

Ich habe bei diesen Überlegungen festgestellt, dass ich der Berufung auf die Gesellschaftlichkeit gegenüber der Versachlichungslogik durch AE zustimme, während ich eine genauere spezifische Charakterisierung der Herrschaftsverhältnisse im Kapitalismus für notwendig erachte. Dabei käme es mir auf die genaue Charakterisierung der widersprüchlichen Momente an (die über die Betonung der Sachzwanglogik, die SM anführt, hinaus ginge).

Meine Überlegungen sind letztlich überkomplex, aber sie mögen vielleicht helfen, unterschiedliche Betrachtungsebenen genauer zu differenzieren (z.B. in den Ebenen I...III und die Unterscheidung zwischen Verhältnissen und Verhalten...).

¹³ http://www.thur.de/philo/kp/naturmensch.htm#_Toc509812245

Literatur

- Erdmann, Johann Eduard (1864): *Grundriss der Logik und Metaphysik*. Halle.
- Exner, Andreas; Meretz, Stefan (2012): *Der schwierige Weg der Transformation. Ein Gespräch zwischen Andreas Exner und Stefan Meretz*. Grundrisse 42/2012.
http://www.grundrisse.net/grundrisse42/der_schwierige_weg_der_transform.htm
- Haug, Wolfgang Fritz (1989): *Vorlesungen zur Einführung ins „Kapital“*. Hamburg: Argument.
- Hartmann, Nicolai (1950/1980): *Philosophie der Natur: Abriß der speziellen Kategorienlehre*. Berlin: de Gruyter.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (HW 6): *Wissenschaft der Logik II*. Auf d. Grdl. der Werke von 1832-1845 neu ed. Ausg. Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag (entspricht G.W.F. Hegel: Werke in 20 Bänden. Band 5 Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag 1970).
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (HW 8): *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. Erster Teil*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag (entspricht G.W.F. Hegel: Werke in 20 Bänden. Band 8. Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag 1970).
- Holz, Hans Heinz (2005): *Weltentwurf und Reflexion. Versuch einer Grundlegung der Dialektik*. Stuttgart: Metzler.
- Marx, Karl (MEW 23): *Das Kapital. Kritik der Politischen Ökonomie. Erster Band*. Berlin: Dietz Verlag 1988.
- Marx, Karl (MEW 19): *Randglossen zu Adolph Wagners „Lehrbuch der politischen Ökonomie“*. In: Marx, Karl; Engels, Friedrich: Werke, Band 19. Berlin: Dietz-Verlag. 1962, S. 355-383.
- Marx, Karl (MEW 29): *Marx an Ferdinand Lassalle (1858)*. In: Marx, Karl; Engels, Friedrich: Werke, Band 29. Berlin: Dietz-Verlag. 1978, S. 549-552.
- Marx, Karl (MEGA II.5): *„Das Kapital“, 1. Band. Druckfassung 1867*. In: Gesamtausgabe. Band II.5.
- Vazjulin, Viktor A. (2002): *Die Logik des „Kapitals“ von Karl Marx*. Books on Demand GmbH: Norderstedt.
- Schlemm, Annette (2009): *„Arbeitsvermögen“ als kritisch-utopische Kategorie*.
<http://philosophenstuebchen.wordpress.com/2009/07/15/arbeitsvermogen/>
- Wolf, Dieter (2010): *Hegel-Marx: Ende oder Wendepunkt der Geschichte*.
http://www.dieterwolf.net/pdf/Marx_Hegel_Kapital_absoluter_Geist_Geschichte.pdf