

„I. Der Wert und sein Begriff“. Aus: Initiative Sozialistisches Forum: Der Theoretiker ist der Wert.

Aus: Initiative Sozialistisches Forum: Der Theoretiker ist der Wert. Eine ideologiekritische Skizze der Wert- und Krisentheorie der *Krisis*-Gruppe. Freiburg: ça ira 2000. S. 15-45.

## I. Der Wert und sein Begriff

Unter dem Titel einer „fundamentalen Wertkritik“ vertritt die *Krisis*-Gruppe um Robert Kurz einen nur notdürftig gewendeten, terminologisch mehr und mehr in Richtung einer Lebensphilosophie sich modernisierenden wissenschaftlichen Sozialismus durchaus klassischer Prägung – einschließlich seiner geschichtsphilosophischen Implikationen. So gern und so viel dieser wissenschaftliche Sozialismus, der ideologische Überbau der sozialdemokratischen wie der bolschewistischen Antike, einst von der Revolution schwadronierte, so unklar blieb stets, ob die Revolutionäre sich nicht viel lieber der Verbesserung der Produktivkräfte – was heute das Vorantreiben der mikroelektronischen Revolution bedeutet – widmen wollten als sich die Kunst des Aufstands anzueignen.

Von dieser Tradition unterscheidet sich *Krisis* lediglich darin, ohne proletarisch-revolutionäres Subjekt auszukommen, will sagen: sie vertritt einen „Leninismus ohne Arbeiterklasse“ (Koltan 1998) und beansprucht, wie ihr Ahnherr, Objektivität als ihr Monopol. Dies beweist sich in ihrer Stellung zur Ideologiekritik. Gegen diese entwickelt *Krisis* einen affirmativen Theorie- und einen positiven Wahrheitsbegriff, der Anerkennung und Bekenntnis erheischt, der auf Zustimmung pocht, zum Programm werden will und auf Vermittlung mit Praxis schielt: der Politik machen will, statt sie zu kritisieren. Die „wertkritische Aufhebungstheorie“ (Lohoff 1996, 98), ist eben wesentlich – *Theorie*. Theorie aber ist das Gegenteil von Kritik, gar der Kritik des Werts.

Diese Form des Denkens hat es an sich, Kritik zur Gesinnung zu degradieren und Praxis auf Pragmatismus, also auf die Arbeit an einer „grundsätzlich verallgemeinerungsfähigen gesellschaftlichen Perspektive“ (Trenkle, 69), also auf Vermittlung. Darin okkupiert Theorie den strategischen Ort, den im traditionellen Marxismus das Proletariat als das durch Arbeit vermittelte, mit sich prinzipiell im Reinen befindliche identische Subjekt/Objekt hätte einnehmen sollen. Die revolutionäre Schnittstelle des ‚Ansich‘ und des ‚Fürsich‘ der Klasse, die früher die Partei okkupierte, soll jetzt, nach der Aufklärung über die falschen Versprechungen der Philosophie der entfremdeten Arbeit, zur Beute der Theoretiker werden.

*Der Theoretiker ist der Wert* ließe sich, in Anlehnung an die bahnbrechende Entdeckung von Roswitha Scholz (1992), nach der der Wert der Mann sei, sagen. Aber die Vermittlungsleistung und, im Falle von *Krisis*, der Vermittlungsauftrag, den sich der Theoretiker als denkendes Subjekt zuschreibt, verdoppelt die durchs Kapital längst schon gestiftete Vermittlung. Zwar besteht *Krisis* auf der fundamentalen Bedeutung der Marxschen Wertformanalyse. Doch die Rede von Wertform, Warenform, Geldform gerät zur Propaganda, wenn nicht zugleich auf die darin konstituierten Formen des Denkens reflektiert wird und auf Sinn und Zweck des Bedürfnisses nach Theorie überhaupt. Es sind die Formen des Werts, die dem Denken den Zwang zur Theorie aufnötigen: der Zusammenhang von Warenform und Denkform besteht darin, daß die *Kritik* der politischen Ökonomie nur mit Erkenntnis- und Ideologiekritik zugleich zu haben ist. Der Theoretiker dagegen trainiert nichts als seinen Röntgenblick aufs Eigentliche: „Der Besitz des Geldes stellt mich im Verhältnis zu dem Reichtum (dem gesellschaftlichen) ganz in dasselbe Verhältnis, worein mich der Stein der Weisen in bezug auf die Wissenschaften stellen würde“, heißt es in den *Grundrissen* (Marx 1974, 133). Solch einen Stein verheißt das in die Form Theorie gebannte Denken den

Intellektuellen und die Rede von der „Warenform“ wird zur Metapher fürs ungelebte Leben, Theorie zur Lebensphilosophie.

Dieser Vermittlungsauftrag fundiert in einer durch Theorie inaugurierten Spaltung der Wirklichkeit in ‚Ansich‘ und ‚Für-sich‘, zu deren Überbrückung es einer ‚Methode‘ bedarf, über die der Theoretiker als imaginärer Souverän selbstherrlich verfügt (Bindseil 1992, Dies. 1995). Zum Beispiel wenn er, einerseits, ganz wissenschaftlich einen objektiven „Kommunismus der Sachen“ konstatiert, und sodann, andererseits, „konträre Subjektformen an der gesellschaftlichen Oberfläche“ diagnostiziert. Es sei, führt Robert Kurz weiter aus, „gleichgültig, ob (die Menschheit) die Tatsache erkennt und akzeptiert oder nicht: (Sie) ist damit konfrontiert, daß sie durch die selbstgeschaffenen Produktivkräfte hinter ihrem Rücken auf der inhaltlich-stofflichen und ‚technischen‘ Ebene kommunistisch vergesellschaftet wurde“ (Kurz 1991, 265).

Kommunismus der Sachen, Faschismus der Menschen? Diese doppelte Version der Wirklichkeit erlaubt es, alle positivistischen Register zu ziehen: auf der einen Seite grausen die „Probleme“, auf der anderen blühen die „Möglichkeiten“ (Lohoff 1996, 103). Der Theoretiker schwingt sich zum Vermittler auf. Aber hinter der Allmacht des selbsterteilten Vermittlungsauftrags, die gegen theoretischen „Purismus“ nach praktischen „Anknüpfungspunkten“ fahndet, sitzt schon die Angst vor „Unwirksamkeit“ und „Sterilität“ (Lohoff 1996, 102), lauert die Ohnmacht.

Zieht man nur alles in Betracht, was bislang in Sachen „Aufhebungsbewegung“ verlautete, (1) dann beweist sich der dazu passende Theoriebegriff der *Krisis-Gruppe* als so vorkritisch wie nur jede Wesensschau, die zwischen Objekt und Subjekt, ‚An sich‘ und ‚Für sich‘, also den Polen ihrer doppelten Version der Wirklichkeit oszilliert. Darin hebt sich die im einzelnen oft stimmige Kritik an Arbeitsontologie und Traditionsmarxismus auf und wird zuschanden.

Die materialistische Wertformanalyse dagegen – subtrahiert man nur alles im *Kapital* präsente Marxsche Tändeln mit der frühsozialistischen Philosophie der entfremdeten Selbstentfaltung der Arbeit im Kapital und durch das Kapital hindurch (List der Vernunft) – erfordert (1) die kritische Reflexion auf den Zusammenhang von *Wertform*, *Warenform* und *Denkform*. Dies führt (2) auf einen Begriff von *Kritik*, der sich den Praktiken von *Theorie* konfrontiert und daher der Vorstellung widerspricht, Marx präsentiere im *Kapital* eine Theorie kapitalistischer Entwicklung oder Reifung, Modernisierung oder Durchsetzung, deren Klimax „erst heute“ (Kurz 1986, 8) erreicht sei. Kritik spezifiziert sich sodann (3) zur Praxis der Ideologiekritik, ferner zur Selbstkritik der Intellektuellen, insbesondere der linken, die mit den Mitteln der Form Theorie die Spaltung von *geistiger* und *körperlicher Arbeit* perpetuieren.

## **(1) Wertform, Warenform, Denkform**

Was Marx und der Materialismus ‚Wert‘ nennen, bezeichnet die Synthesis des unvermittelt Geschiedenen durch ein Drittes, das historisch zwar aus dieser Trennung erwächst, dessen gesellschaftliche Geltung sich aber nicht auf seine Genesis reduzieren läßt. Geschichte ist dann kein Argument – und schon gar nicht im Sinne einer „erst heute“ erreichten „Reife“ –, wenn sich die Logik des Dritten nur zirkulär zu begründen vermag, weil es seine Voraussetzungen als sein Resultat produziert und setzt, so daß es im Nachhinein so scheint, als habe es sich selbst erfunden, den Gedanken seiner selbst in die Wirklichkeit gesetzt. Wert ist in diesem Sinne genau das Dritte der Vermittlung, das wirklich wird, weil es notwendig ist; ist dasjenige, das in sich die Einheit von Historischem und Logischem ebenso darstellt wie

doch aufhebt. Wert ist in der bürgerlichen Gesellschaft, was Gott für die Christen: die Einheit des Verschiedenen (nicht: die abstrakte Einheit des sinnlich Verschiedenen, etwa als Produkt menschlicher Arbeit), und Einheit nicht als äußerliche Reflexion (etwa als Darstellung des Tauscherts am Gebrauchswert), sondern als Produktion, als Setzung des Werts im nützlichen Ding, das darüber erst zum Gebrauchswert wird. Wert ist die Kategorie der Totalität – keine allein, oder auch nur: vorrangig, ökonomische Kategorie. Materialismus besteht jedenfalls nicht darin, gegen den ‚Idealismus‘ des Überbaus den ‚Primat‘ des Ökonomischen als der Basis zu behaupten.

Wert, ökonomisch betrachtet, bezeichnet die Bedingung der Möglichkeit dessen, daß er sich selbst phänomenal nur unter den einander ebenso ausschließenden wie doch wiederum bedingenden Bestimmungen des (objektiven) Arbeitswerts wie des (subjektiven) Tauscherts darzustellen vermag. Der Materialismus ist die kritische Theorie dieses Phänomens und seiner Konstitution. Das soll besagen, daß der Wert jenes ist, was einzig unter der Form und in der Gestalt eines Dualismus praktisch und geistig zu erscheinen vermag, das außer dieser Erscheinung keine Wirklichkeit hat (Behrens 1993, 165 ff.) und keine andere mehr außer sich haben kann. Daß Marx keine subjektive Wertlehre vertritt, steht außer Frage: Wert setzt Preis. Aber er vertritt ebensowenig eine objektive Arbeitswerttheorie.(2)

Wert bezeichnet keineswegs, wie es bei *Krisis* in einer Art linker Version von Lebensphilosophie häufig durchschimmert, die kalt lächelnde Herrschaft der Abstraktion über das sinnliche Leben und das empirisch Konkrete, sondern das Paradox einer Vergesellschaftung durch Negation von Vergesellschaftung (Sohn-Rethel) und dessen nicht weniger paradoxe Lösung im Kapitalverhältnis. Wert ist dieses paradoxe Verhältnis selbst, ist dieses Verhältnis als Subjekt – als kapitalistisches. Ein Paradox ist die identische Präsenz des logisch einander Ausschließenden, ist das Wesen als Unwesen (Kant), eine Antinomie, die – als das synthetische und synthetisierende Moment von Gesellschaftlichkeit überhaupt – nicht nur das Denken betrifft, sondern die kapitalistisch gewordene Realität als solche konstituiert. Die Gattung Mensch wird sich so selbst zu einem Paradox: in das Verhältnis des Menschen zum Menschen, das logisch kein anderes Verhältnis kennt, als das des besonderen, einzelnen zu seiner Gesamtheit als Gattung, tritt als vermittelndes Drittes ein Prinzip hinzu, das den Menschen zum Mittel für andere zu machen erlaubt.

Als monetäres Ding, als Geld, ist der Wert die praktische Darstellung der logischen Unmöglichkeit von Einheit in der praktischen Form von Einheit. Er ist das gesellschaftliche Paradox als prozessierende Praxis, das heißt als totalisierende Synthesis: das Geld ist die empirisch erscheinende Einheit aller in sich vermittlungslos existierenden Spaltungen. In dieser im Geld repräsentierten Synthesis des Zusammenhanglosen drückt sich der fundamentale Antagonismus einer Gesellschaft aus, in der der arbeitsteilige Zusammenhang der Reproduktion nur unter der Form des gesellschaftlichen Atomismus allseitiger Konkurrenz zu prozessieren vermag. In dieser Form von Einheit des Getrennten zieht sich die Gesellschaft das Problem der Vermittlung mit sich selbst zu: die Endlosschleife der Akkumulation. Die Ausbeutung des Menschen durch den Menschen, die Herrschaft des Menschen über den Menschen ist Index der in dieser Endlosschleife sich notwendig immer wieder neu konstituierenden Spaltung der Gattung in den einen Teil, dem das Menschliche nur funktional zukommt, das heißt als Arbeitskraft, und in den anderen, der von dieser Spaltung profitiert.

Die historischen Gründe und näheren Umstände, aus denen diese Spaltung der Gattung folgte, lassen sich zwar erzählen, aber kein einziger vernünftiger Grund kann dafür beigebracht werden, daß es so kommen mußte, wie es kam. Das Kapitalverhältnis ist an sich selbst

unverständlich, historisch und logisch. Dem Rätsel der Synthesis gibt die liberale Rede von der ‚unsichtbaren Hand‘, die ex nihilo das Chaos zur Ordnung fügt, allein den treffenden, Rationalität und Irrationalität antinomisch zusammenfassenden Namen. ‚Wert‘, die soziale Synthesis durch, die dynamische Darstellung des Allgemeinen als Besonderes, (im Geld), ist das vermittelnde Dritte des gesellschaftlich Getrennten, ist diejenige Negation der Negation, die eine neue Positivität setzt. Wert ist Inbegriff des gesellschaftlichen Paradoxons wie seiner progredierenden Aufhebung in Einem. So ist der Wert nichts anderes als der gesellschaftliche Inhalt, der in der Marxschen Wertform-Analyse rekonstruktiv Gestalt annimmt: erst als Ding, im Geld, dann als Subjekt, im Kapital.

Das Wesen, die Quintessenz der Gesellschaft, ist das erscheinende Unwesen: Es ist zunächst die Funktionalisierung eines produzierten Dings zur Darstellung der Qualität von Gesellschaft – aber als Quantitätsverhältnis (der Wert erscheint, nimmt Formen an). Dann ist es die Materialisierung eben dieser Sozialfunktion im Ding par excellence: der im Tausch zweier Waren logisch-notwendig entspringenden dritten Ware, deren Gebrauchswert darin besteht, allgemeiner Tauschwert zu sein (der Wert hebt in sich den Gegensatz von Konkretion und Abstraktion auf). Und schließlich ist es die Vitalisierung der Funktion zum autonomen Subjekt, das heißt die Identität des Abstrakten und des Konkreten im Wert wird zum (und ist der) Produktionsprozeß. Die Akkumulation des Kapitals ist der Stoffwechsel zwischen Gesellschaft und Natur, das Dritte wird darin autonom.

Wert ist der Name der antagonistischen Gesellschaft selbst, die gleichwohl als die eine und identische sich synthetisiert, sich in sich selbst zusammenfaßt. Die Zumutung der Marxschen Wertformanalyse, da, wo sie materialistisch vorgeht, besteht darin, in ihrem Fortgang nicht: zu verstehen, sondern vielmehr: zur Evidenz zu plausibilisieren, daß die paradoxe Gesellschaft zum Ding sich materialisiert, daß weiterhin dies Ding zum Subjekt sich vitalisiert. Das Ganze ist im Ganzen präsent, die Totalität stellt sich selbst in einem Besonderen dar. Das Ganze ist seine eigene Immanenz

Das ist es, was Marx zu demonstrieren sucht. Man hat auf seine theologisierende Metaphorik („metaphysische Spitzfindigkeiten“, „theologische Mucken“) zu achten, um zu erkennen, worin die skandalöse Spitze und der denunziative Nerv der Kritik der politischen Ökonomie besteht: In nichts anderem als darin, daß, was Jahrhunderte sich unter ‚Gott‘ nur im Ungefähren vorzustellen vermochten, in Begriff und Sache des Kapitals zum Bewegungsgesetz der Wirklichkeit geworden ist – zum „automatischen Subjekt“. Diese leichthin gebrauchte Floskel hat noch keiner verstanden, Marx als Marxist am wenigsten, denn sie ist an sich und objektiv unverständlich, ist so objektiv arational, wie es sich für eine „verrückte Form“ gehört. Niemand, der nicht rationalisiert und vernünftelt, der nicht seinen Verstand ins Kapital als dessen objektive Vernunft projiziert – wie etwa die marxistisch-leninistische Theorie kapitalistischer Entwicklung, in der der Pyramidenbau als Vorbereitung des Vereins freier Menschen erscheint – wird verstehen, wozu das Kapital überhaupt nötig sein soll.

Das *Kapital* weist nach, daß das Kapital nur verstehen könnte, wer fähig wäre, Gott zu denken, und daraus folgt, wer damit einverstanden wäre, im Interesse der gelungenen Vermittlung mit Gott zum Zwecke der Erlösung sich kreuzigen zu lassen. Kann sein, daß vom Kommunismus her betrachtet die kapitalistische Gesellschaft als Vorstufe, gar als Vorbereitung erscheint. Die befreite Menschheit müßte es dann nur so elegant bewerkstelligen wie *Krisis*, die Massenvernichtung aus der Geschichtsphilosophie auszuklammern, beziehungsweise sie den Unkosten der „Modernisierungsgeschichte“ zuzuschlagen.

Auschwitz jedenfalls überführt das Gerede von „Athebung“ und „Utopie“ als Gesundheitsbeterei (Pohrt 1995).

Die Form jedenfalls, die der Wert annimmt, das heißt die sinnliche Gestalt, in der das Ganze im Ganzen nicht nur repräsentiert, sondern selbst präsent wird, und sich im Geld als dem konkret-abstrakten Vorschein seiner eigenen totalen Subjektivität verdinglicht, hat es an sich, daß diese Form im Akt ihrer gesellschaftlichen Inauguration als Ding zugleich die intellektuellen, die gedanklichen, geistigen, theoretischen Formen konstituiert, unter denen allein es gedacht zu werden vermag. Der Wert kommt im Denken zu sich selbst, er denkt sich selbst. Als Form der materiellen Vergesellschaftung ist Wert unmittelbar auch das Konstituens der ideellen Momente der Synthesis. Er ist, in Einem, erst die Materialisierung, und dann die Subjektivierung des paradoxen Seins und seine Ideologisierung. Ideologie, das notwendige, und deshalb: falsche Bewußtsein ist unmittelbar ein und dasselbe wie der Wert, ist gleichursprünglich: keine Wertform ohne Denkform, keine Warenform ohne Preisform und keine Kapitalform ohne Rechtsform.

Anders gesagt – und Alfred Sohn-Rethel und Theodor W. Adorno haben das immer schon gesagt –, das Subjekt, das in der Subjektform gesellschaftlich konstituierte Individuum, die vielbeschworene „Charaktermaske“ also, denkt nur, daß es denkt. Es wird gedacht, insofern es nicht umhin kann, wenn es überhaupt nur denken will, in den Formen der Identität und der Logik des Satzes vom ausgeschlossenen Dritten zu denken, das heißt in den gesellschaftlich gültigen Formen des Argumentierens. Es denkt in genau jenen Realabstraktionen des Austausches, die dieses Subjekt („Naturinstinkt der Warenbesitzer“: MEW 23, 101) für nichts anderes hält als Verbaldefinitionen, das heißt als nominalistische Konstrukte oder, das aber ist nur die andere, ontologische Seite der Medaille: als Bestimmungen von Natur. Die Formen des gültigen, das heißt *geltenden* Argumentierens und Schließens, der Zwang zum zwanglosen Zwang des besseren Arguments, sind, so wußte schon Hegel, die intellektuelle Quintessenz der gesellschaftlichen Totalität. Es sind die Formen, in denen das Denken des Subjekts vor jedem in diesem Denken befaßten Inhalt gesellschaftlich gültig ist. Darin liegt die Warenförmigkeit des Denkens.

Das Verhältnis von Tauschwert und Gebrauchswert wiederholt sich im Intellekt, indem es sich in das Verhältnis von Denkform und Gedanke, Begriff und gedachte Sache verdoppelt. Wer daher in diesen Formen denkt (3), der hat tatsächlich den Wert gedacht, hat den Wert in ihm selbst sich reflektieren lassen und ist zum Selbstbewußtsein des Werts in all seiner subjektiven Verkehrung und objektiven Verkehrtheit geworden. Er hat die jedem Schamanen schier unglaubliche Leistung der Identifizierung des sinnlich Verschiedenen als Ausdruck einer identischen, unsinnlich-sinnlichen Substanz erbracht. Er hat das Kapital intellektuell reproduziert und in sich akkumuliert. Die Wertform der Denkform ist die ideologische Reproduktion des Kapitals im Banne der Vermittlung.

Aus dieser, wenn auch stenogramatischen Skizze des Zusammenhangs von Wertform, Warenform und Denkform folgt immerhin schon, daß jede radikale Sozialkritik, die dem mit der materialistischen Kritik der politischen Ökonomie erreichten Stand der Einsicht ins an sich Unverständliche und Widersinnige der paradoxen Vergesellschaftung durchs Kapital gerecht zu werden sucht, der notorischen Hybris des theoretisierenden Subjekts, das heißt der Sozialmonade, die sich im Denken in die Zentralperspektive des Souveräns spreizt, entgegen steuern muß (Bindseil 1995). Die großtuerische, an die Sprache spätbolschewistischer Fraktionskämpfe erinnernde Manier von *Krisis* hingegen (Nachtmann 1996) ist durch die Bank antikritisch: Hier sprechen Genossen, die zwar kein Geld in der Tasche, aber allemal das Wissen, was der Wert ist, im Kopf haben. Dies wird schon daran ersichtlich, wie „die

fundamentale Wertkritik“ sich selbst zum Subjekt wird und selbtherrlich wie nur ein Souverän das eine tut, und das andere läßt: Sie ist zur Methode geworden, zur Reprise des Dia-/Hystomat-Schemas, zur Strategie, die mit ihren Gegenständen so selbtherrlich paradiert, daß man nur Angst haben kann vor dem nächsten „Perspektivwechsel“, wo doch schon der aktuelle „ein plastisches, mehrdimensionales Bild der Wirklichkeit“ (Lohoff 1996, 103) offenbart hat.

Der Gedanke jedenfalls, daß es vielmehr darum ginge, sich materialistisch zu entsubjektivieren, gegen die notorische Neigung des Warensubjekts zur Theorie anzudenken und so der Wirklichkeit auf die Sprünge zu helfen, sich auf ihren Begriff zu bringen, das heißt auf das kategorische Urteil ihrer revolutionären Abschaffung – dieser Gedanke kommt einem auf links getrimmten Positivismus nicht unter, der den Leuten eine Meinung (also eine Weltanschauung) beibiegen möchte, für die es dann in der „Empirie“ „Anknüpfungspunkte“ (Redaktion Krisis 1996, 5) zu suchen gilt. Davon, daß Marx nicht nur die Illusion zerstört hat, die Menschen machten ihre Gesellschaft selbst, bloß hinter ihrem Rücken, sondern auch die nicht weniger hybride, sie dächten ihre Gedanken selbst, aber unter der Regie der falschen Lehrer, ist buchstäblich nichts zu spüren. Trotz allen Geredes von Wert und seiner Fundamentalkritik ist man über den frühen Marx nicht hinausgekommen. Es scheint, als ob Theorie als Denkform die Ideologiekritik nur in ihrer (bürgerlich-materialistischen, feuerbachianischen) Frühstufe als Religionskritik zuließe – die sich mittlerweile jedoch als ihre Schwundstufe darstellt.

Ideologiekritik hingegen wäre in der Rekonstruktion der Formen des Denkens selbst zu fundieren. Ihr ginge es darum, das falsche Bewußtsein über die gesellschaftliche Notwendigkeit aufzuklären, die es macht, daß, wo gedacht werden will, nur –anders zwar als Lenin sich dachte, aber doch: widergespiegelt wird, und die es macht, daß da, wo das Subjekt ganz Subjekt sein soll („die Gedanken sind frei“) die krudeste Determination herrscht – wenn auch eine, die der Selbsterhaltung dient.

Marx, soweit er Materialist war, war weder Realist im Sinne des Idealismus Hegels noch Nominalist im Sinne etwa des Kritischen Rationalismus. Das bedeutet, daß er mittels der Wertformanalyse rekonstruiert hat, daß die paradoxe Gesellschaft sich nur denken läßt unter einander logisch ausschließenden Bestimmungen, daß sie es dem Subjekt zumutet, das Dritte, das Unwesen Kapital, als das Udenkbare auszuschließen (und erst recht den Gedanken auszuschließen, daß es als das Udenkbare, nicht unter Bestimmungen der Vernunft zu stellende, zu beseitigen und abzuschaffen ist) und sich in den vermittlungslosen Dualismen hin und her zu werfen: einmal dies, und dann das genaue Gegenteil davon zu denken. Ideologiekritik klärt auf, daß das haltlose Oszillieren und Schwanken, diese heillosen Perspektivwechsel etwa zwischen Phänomenologie einerseits, Ontologie andererseits, Nominalismus hier, Idealismus da, zwischen Konkretion und dann wieder Abstraktion in der Selbstbewegung des Gegenstands liegen. Sodann darüber, daß dieser vermittlungslose Dualismus die erscheinende Selbstdarstellung des sich mit sich selbst vermittelnden Gegenstandes bedeutet, und schließlich darüber, daß das „enorme Bewusstsein“, das Marx dem revolutionäre Subjekt zugute hielt, die Subversion der Denkform bedeutet, also: die negative Denkbarkeit einer vernünftigen, also verstehbaren Einheit des Getrennten einleitet, die die soziale Liquidation des Kapitals notwendig begleiten muß.

## (2) Theorie versus Kritik

Verstand Marx, was er schrieb, als er eine „Kritik“ der politischen Ökonomie nannte? Kann einer, der von Hause aus dissidenter Frühsozialist, linker Radikaldemokrat, Hegelianer und ricardianischer Ökonom war, überhaupt den Unterschied zwischen Kritik und Theorie formulieren? Kann dies ein Denker, der trotz vierfachen Anlaufs mit der Darstellung des einzigen, was bei ihm über die Philosophie der Arbeit und also die naturrechtlich begründete Denunziation des Privateigentums hinausweist, nämlich mit der Wertformanalyse, definitiv nicht zu Rande kam? Einer, der es fertigbringt, von „naturgeschichtlichem Prozeß“ (MEW 23, 16) zu reden, um sodann, unter dem Titel der „geschichtlichen Tendenz der kapitalistischen Akkumulation“ (MEW 23, 789 ff.) ein Traktat zu verfassen, das die Steilvorlage zum Erfurter Programm der SPD war? Man kann es bezweifeln, aber man sollte es nicht für ein „selbstmissverständnis“ (Althusser) halten.

Die tiefe Ambivalenz des *Kapital*, das beständige Oszillieren zwischen Wertformanalyse und Philosophie der Arbeit, zwischen Kritik und Theorie, entspringt nicht allein der historischen Statur des revolutionären Subjekts, auf das Marx reflektiert, das heißt seinem Versuch, die im Frühsozialismus nur naturrechtlich begründbare kommunistische Formel: „Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen“ (MEW 3, 528) auf dem fundamental neuen Niveau der totalen Vergesellschaftung durchs Kapital zu begründen. Sie entspringt ebenso wenig seinem Unterfangen, die egalitäre Perspektive des noch rohen' Handwerkerkommunismus dem durch das Kapital konstituierten gesellschaftlichen Gesamtarbeiter als Gebot der objektiven Vernunft oder gar als historische Mission zu implantieren. Denn das Problem der Einheit von Kapitalkritik und Revolutionstheorie, das heißt der historisch zur revolutionären Identität sich fügenden Progression von der „Klasse gegenüber dem Kapital“ zur „Klasse für sich selbst“ (MEW 4, 181) ist objektiv: Nur was derart identisches Subjekt/Objekt wäre, ließe sich in der Form Theorie erfassen. Sie wäre gewissermaßen der psychoanalytisch zu verstehende Katalysator der Permutation des Traums von einer vernünftigen Sache in das revolutionäre Bewußtsein.

Nur als Selbstreflexion des revolutionären Subjekts, in der es sich ohne Zutat ausdrückt und seiner Zwecke inne wird, kann Theorie auf Utopie verzichten. Revolutionäre Theorie ist nur dann möglich, wenn die Logik des Kapitals aus einer sich selbst unbewußten Logik gesellschaftlicher Arbeit ableitbar ist. Zu behaupten, Marx habe auf die utopische Programmierung der Zukunft deshalb verzichtet, weil die Zeit noch nicht reif war, und dies sei „Ausdruck der enormen Diskrepanz zwischen seiner Kritik der Warenform einerseits und ihrer beim damaligen Entwicklungsstand der bürgerlichen Gesellschaft in der Tat kaum vorstellbaren praktischen Aufhebung andererseits“ (Trenkle 1996, 70), heißt den Status der Marxschen Kritik gründlich verkennen und ihre Perspektive ins Gegenteil verkehren. Das Utopieverbot, dem Marx als Theoretiker gehorcht, und als Kritiker erst recht, ist weder Mangel noch Zeichen von Unreife, sondern der genaue Reflex des antiautoritären und antipolitischen Charakters seiner Theorie, die sich als Theorie als das objektive Selbstbewußtsein der spontanen Vernunft des Proletariats *wissen* konnte. Jede utopische Zutat wäre nur das Indiz dessen, daß die Dialektik der Arbeit in Richtung Stillstand geht. Außerhalb dieser Konstellation kann es keine Revolutionstheorie geben, die anderes wäre als ideologische Manipulation und Politik.

Nach dem historischen Ausfall des proletarischen Subjekt/ Objekts (das selbst nur flüchtiges Moment im Übergang des Kapitals von der formellen zur reellen Subsumtion war), macht es den subversiven Charakter der kritischen Theorie aus, daß sie, wenn auch selbst bei Adorno nicht immer negativ genug, auf dieser nun zwar inhaltlich leeren, aber doch formal einzig

vernünftigen Konstellation von Theorie und Praxis beharrt: bezeichnet sie doch die unhintergehbare Bedingung der Möglichkeit des Kommunismus. Aus der Strategie von Robert Kurz, das „Bilderverbot für das Ziel einer nichtkapitalistischen Gesellschaft“ als „bewußt leere Negation“ (Kurz 1996, 20) zu denunzieren, gar als „Selbstschutz des bürgerlichen Bewußtseins gegen die möglichen Konsequenzen seiner eigenen Gesellschaftskritik“ in Verruf zu bringen, spricht eine derart unzensierte Sucht nach dem Positiven und Praktischen, daß der Rückfall in den ‚wahren Sozialismus‘ unmittelbar bevorstehen dürfte.

Das im Kontext der Revolutionstheorie aufgeworfene Problem, wie das unabdingbare gesellschaftliche Subjekt der freien Assoziation im Zustand vollendeter Abwesenheit zu denken sei, ist durch keinerlei theoretische Schachzüge hintergebar; schon gar nicht durch die willkürliche Verfügung, die „absolute Systemgrenze“ (Lohoff 1996, 109) sei mittlerweile definitiv erreicht. Die Ambivalenz des Marxschen *Kapital* entspringt, mehr noch als den Spekulationen in Sachen „Doppelcharakter der Arbeit“, aus der gesellschaftlichen Statur der zu reflektierenden Sache selbst. Sie ist es, die in Marx die Oszillation zwischen Kritik und Theorie erzwingt; sie wird in der bei *Krisis* gängigen Rede vom Widerspruch einer „fundamentalen Wertkritik“ einerseits, eines „Arbeiterbewegungsmarxismus“ andererseits verfehlt. Denn *Krisis* hat von dem, was „Wert“ ist, so wenig Kenntnis wie die perhorreszierte Tradition. Während die sozialistische Arbeiterbewegung, antihegelianisch gestimmt und positivistisch, den Wert als Reichtum schlechthin sich anzueignen und zu verteilen gedachte, glaubt *Krisis* genau zu wissen, was er darstellt und was ihn ausmacht. Wenn sie dies aber tatsächlich wüßte, müßte sie wenigstens einen vernünftigen Grund für Ausbeutung und Herrschaft angeben, und wenn es den denn wirklich geben sollte, dann wäre, wer ihn erkennt, zum Selbstbewußtsein des Kapitals, zum Weltgeist geworden, zum Gott des Kapitals: *Krisis* ist, nimmt man nur zur Kenntnis, was in Sachen „Entwicklung“, „Reife“, „Durchsetzung“ zu lesen ist, nicht weit von dieser Apologie entfernt. Inmitten des umtriebigen Lärms einer sprachgewaltigen Redundanz verborgen, macht sich das Positive breit, dem alles eine Frage des Perspektivwechsels“ ist.

*Krisis* will der Tradition an die Kehle, und diese Rebellion ist gerecht. Aber das Messer ist falsch angesetzt und schlecht geschliffen. Und so kehren die unabhängig vom „Entwicklungsstand“ und ähnlichen Notlügen perennierenden Probleme der Tradition zurück und provozieren ihr fatales Remake in den um sich selbst kreisenden Dilemmata von Aufhebung, Vermittlung, Anknüpfung. Ein Rückgang zu Marx, eine abermalige Aneignung scheint geboten, denn, schematisch gesagt: Marx war Theoretiker, insoweit er als Philosoph der entfremdeten Arbeit auftrat, das heißt als Arbeiterklassentheoretiker. Damit ist es vorbei. Jeder Spott über die „Befreiung der Arbeit“ ist gerechtfertigt und jede Angst, daß eigentlich „Arbeit macht frei“ gemeint ist, noch mehr. Darüber hinaus war Marx aber noch aus einem sehr respektablen Grund Theoretiker: weil er nämlich dem Gebot der Vernunft folgte, nichts zu dulden, von nichts sich imponieren zu lassen, was sich nicht unter die Bestimmung der intellektuellen Rekonstruktion und „geistigen Reproduktion“ setzen läßt. (4)

Marx war Theoretiker in dem verzweifelten Bemühen, das Kapital, das sich selbst aus der funktional in Ausbeuter und Ausgebeutete, Herrscher und Beherrschte gespaltenen und mit sich entzweiten Gattung abgeleitet hatte, doch noch einer Ableitung höherer, revolutionär durchzusetzender Potenz zu unterwerfen: der einer mit sich selbst versöhnten Menschheit. Das Kapital sollte um jeden Preis intelligibel gemacht werden, das heißt als objektiv revolutionierbar denunziert werden. (Positiver) Theoretiker war er daher aus Vernunft, (negativer) Kritiker, insoweit er erkennen mußte, daß sich das Kapital seinem Begriff nach nicht unter die Bestimmung der Vernunft zwingen läßt. Er war Kritiker, insofern er sich dem

Rationalisierungszwang des Denkens widersetzte und sich – dies im Gegensatz zu Engels – den Verlockungen der Projektion verweigerte, das heißt dem „ontologischen Bedürfnis“ (Adorno) widerstand, die eigene Vernunft als die objektive der Sache selbst auszugeben.

Was kann es heißen, das „automatische Subjekt“ denken zu wollen, es zu theoretisieren, gar: es zu kritisieren? Wie etwas *denken*, das die im Geld dinglich präsente, dann im Kapital gar noch prozessierende Identität eines vollendeten Selbstwiderspruchs darstellt? Wie, was nicht nur Negation von Gesellschaft durch Gesellschaft darstellt, sondern zugleich deren Positivierung? Wie ist etwas zu *verstehen*, das die zum Bewegungsgesetz der Gesellschaft inkarnierte berühmt-berüchtigte ‚Identität von Identität und Nicht-Identität‘ darstellt? Wie anders als in theologisierender Metaphorik ist etwas, wenn nicht zu *begreifen*, so doch zu *benennen*, das sich dem einzigen entzieht, das dem Verstand in Ausübung seiner Erkenntnisoperationen als Wahrheitskriterium zur Verfügung steht: dem im Wert gesetzten Postulat der Widerspruchsfreiheit, also jenem Satz vom ausgeschlossenen Dritten, dem gemäß nur das eine oder das andere, nicht aber beides zugleich wahr sein kann.

Die Logik kann die Gründe ihrer eigenen Geltung so wenig angeben wie der Ökonom den Grund für die Geltung des Geldes, aber sie nd [sic!] gilt gleichwohl – darin beschließt sich dieses an sich selbst dilemmatische Verhältnis. Das Wesen des Kapitals ist die (negative) Dialektik. Daher ist es ein Unwesen nach Maßgabe der von ihm selbst in Kraft gesetzten Logik. Daß sie gilt, stiftet den Grund von Ideologie. (Nichts war daher am traditionellen Marxismus lächerlicher als die penetrante Rede von einer „dialektischen Methode“.) Das Kapital als „automatisches Subjekt“ begreifen zu wollen, kommt daher nicht zufällig dem Versuch gleich, Gott zu denken, und zwar in der christianisierten, augustinischen Form, wie hier der Aristotelische „unbewegte Bewegter“ gefaßt worden ist. Die Marxisten, und in diesem Sinne war Marx allerdings der erste Marxist, sind zu Scholastikern des Kapitals geworden, das heißt sie haben versucht, die „verrückte Form“, die sich *an sich selbst* dem Verstand entzieht, zu rationalisieren, sich verständlich zu machen. (6)

Das ist die basale Denkform (7) und zugleich die fundamentale Fetischform des Denkens. Rationalisierung ist Ideologisierung, ist notwendig falsches, nämlich explizit rationales Bewußtsein des an sich verkehrten, paradoxen Gegenstandes. Es ist das Denken in der Warenform, das so tut, als könne es den Gebrauchswert als seinen Zweck in der Funktionalisierung unabhängig von dieser erfassen. Es kann nicht verstehen, warum ihm dieser Gebrauchswert als verallgemeinerter Tauschwert ganz fremd und entfremdet entgegenkommt, als Abstraktion des Gebrauchs Werts von sich selbst, das heißt als Darstellung der antagonistischen Gesellschaft in einem mit sich selbst gleichen Ding. Ihre höchste Form erreicht diese Rationalisierung in der Form Theorie, das heißt in der ebenso hochtrabend souveränen, an ihrer Basis als Nationalökonomie und in ihrer Spitze als Philosophie sich aussprechenden, wie haltlos imaginären Verfügung des rationalisierenden Subjekts über seinen Gegenstand. Theorie ist das Kommandieren der Wirklichkeit in Gedanken – also: ein Fall auch für Psychoanalyse –, das aber zugleich (8) genau die Art und Weise ist, in der der Gegenstand über das ihn logifizierende, ihn rationalistisch über den Leisten des Verstandes schlagende Subjekt definitiv als über sein Instrument und seine Denkmaske verfügt.

Man darf daher über das Kapital nicht nach Art der ontologischen Gottesbeweise (Henrich 1967) reden: Wenn Gott wirklich an sich und für sich Gott wäre, dann wäre er auch im Jenseits aller Beweise; und weil Kapital tatsächlich Kapital ist, „automatisches Subjekt“, bewegt sich jede Theorie systematisch unter seinem Niveau: Die Theorie spielt ein Spiel, das auf die Scherzfrage hinausläuft, ob Gott allmächtig genug sei, einen Stein zu schaffen, den er

selbst nicht aufzuheben vermag, das heißt darauf, ob das Kapital aus sich selbst eine Krise hervorbringt, die es unmöglich überleben kann: Die Krisentheorie von *Krisis* ist von dieser Qualität.

Die begriffslose Unvernunft der Sache selbst schlägt sich als Schematismus des Verstandes nieder. In dessen vermittlungslos ineinander umschlagenden Dualismen, die Marx an den nationalökonomischen Geldbegriffen diskutiert, ‚spiegelt‘ sich Vermittlung als in letzter Instanz widersinnig autistische ‚wider‘. Kritik ist in genauer Absetzung von Theorie zu allererst als Opposition gegen die Versuchungen der Denkform Theorie zu bestimmen, deren schönste Verlockungen einmal das Eigentliche, das ‚Ansich‘ ist, und zum anderen das ‚Für uns‘. Marx ist allerdings, ganz im Sinne von *Krisis*, der erste „Arbeiterbewegungsmarxist“ gewesen, indem er, noch auf dem Niveau des *Kapital*, das automatische Subjekt zur entfremdeten Darstellung gesellschaftlicher Arbeit rationalisierte – nichts anderes besagt sein Diktum etwa in den *Theorien über den Mehrwert*, „daß Produktion um der Produktion halber *nichts anderes* heißt als Entwicklung der menschlichen Produktivkräfte, also Entwicklung der menschlichen Natur als Selbstzweck“ (MEW 26.2, 111; vgl. MEW 23, 618). *Nichts anderes als* – das ist die klassische, bei Kautsky und in der marxistischen Tradition inflationär gewordene Reduktionsformel, die den Fetisch aufs Rationale und Nichts-als-Menschliche durchschaubar machen soll; das Geheimnis des Röntgenblicks der traditionellen Sozialkritik und zugleich ihr Evidenz stiftendes Kraftzentrum, die Quelle ihrer durchschlagenden ideologischen Kraft.

An dieser Tradition war nicht nur, wie *Krisis* feststellt, falsch, daß sie vom „sozialistischen Geld“ sprach und glaubte, das Wertgesetz planstaatlich domestizieren zu können. Falsch war überdies ihr Glaube, es sei nichts anderes als Arbeit in nur anderer Darstellung (Kautsky 1922). Robert Kurz sagt: „Arbeit als *abstrakte* Entäußerung menschlicher *Energie* im Prozeß betriebswirtschaftlicher Rationalität und Geld als die Erscheinungsform des dadurch erzeugten ökonomischen ‚Werts‘ ... sind die beiden Seiten derselben Medaille. Geld repräsentiert oder ‚ist‘ ... nichts anderes als ‚tote Arbeit‘, real abstraktifiziert zur dinglichen Gestalt.“ (Kurz 1995, 21, unsere Hervorhebungen kursiv).

Richtig daran scheint zunächst, daß es nicht die Arbeit ist, die sich selbst – so die Quintessenz der traditionellen Entfremdungslehre – ins Geld wirft. Aber unklar bleibt, ob die produktive Arbeit *abstraktifiziert* oder ob das Abstrakte ein Aspekt der Arbeit selbst ist, die im Geld nur *repräsentiert* wird. Zu fragen ist, ob hier in klassischer Manier vom Doppelcharakter der Arbeit gesprochen wird – nur von „Energie“ statt von „Gallerte“ (MEW 23, 65): Es weiß aber niemand zu sagen, was das sein soll: Gallerte. Ist die Arbeit, wie vermittelt auch immer, so doch konstitutiv an der Darstellung des Werts als Geld beteiligt? Wie ist der Nexus von Arbeit und Geld, der dann so eminente krisentheoretische Folgen haben soll, daß gar von einer „Nichtübereinstimmung von Arbeit und Geld“ (Kurz 1995, 25) gesprochen wird, zu verstehen? Können „Arbeit“ und „Geld“ überhaupt je „übereinstimmen“? Weiter heißt es: „Diese Logik, von Marx in die Formel ‚G–W–G‘ gefaßt, kann nur durch abstrakte Arbeit vermittelt werden, die *sich* in den Waren *inkarniert*“ (Kurz 1995, 23, unsere Hervorhebungen kursiv). Also ist die abstrakte Arbeit doch: das Subjekt des Geldes?

Unzutreffend wird jedenfalls gefaßt, was das eigentlich sein soll: Realabstraktion, das heißt konkrete, sinnlich-handfeste Darstellung von Allgemeinheit. Bei Robert Kurz schwanken die Bestimmungen ins Nebelhafte, und darin offenbart sich ein unzureichendes Verständnis abstrakter Arbeit. Ist der Doppelcharakter der Arbeit doch eine anthropologische Kategorie? Könnte also ‚Arbeit‘ unter kommunistischen Bedingungen als ‚Energie‘ auch ‚konkret‘

verausgibt werden? Erzeugt die ‚Energie‘ den ‚Wert‘? Wie ist es denkbar, daß ‚Energie‘ zum Ding wird, beziehungsweise in einer ihr eigenen Erscheinungsform erstirbt?

Das dargelegte Verständnis von Wert ist jedenfalls ökonomisch reduziert, scheint eines zu sein, das *erstens* die transformative Setzung und Spaltung produktiver (und reproduktiver) Tätigkeit in abstrakte Arbeit einerseits, konkrete andererseits, nicht dem Wert als der synthetischen Kategorie paradoxer Vergesellschaftung durchs Kapitalverhältnis zuschreibt. Es zieht somit nicht die Konsequenzen aus dem Satz: „Arbeit bildet Wert, aber ist nicht Wert“ (MEW 23, 65), und billigt sich so ein Verständnis von Wert zu, das in einem Jenseits aller Wertform sein soll. Der Wert als Inbegriff der Vermittlung der sozialen Totalität aber hat keine Sein außerhalb seiner Formen, und darum ist die Arbeit in keiner Weise als das Subjekt dieser Formen zu denken.

Daher ist *zweitens* die Rede von abstrakter Arbeit als wertstiftend durch Energieverausgabung irreführend, denn diese bestimmt weder Form noch Größe des Werts einer Ware. Vielmehr sind all diese Bestimmungen Ex-post-Bestimmungen. Abstrakte Arbeit ist bei Marx unterstellt als die an sich unmögliche, unmittelbar gesellschaftliche Arbeit, das heißt als die schon durch den Wert hindurch synthetisierte Arbeit. Mit der Wertform hat sie konstitutiv gar nichts zu tun und mit der Wertgröße nur soviel, daß sie als Dauer der Verausgabung konkreter Arbeit in linearer Zeit als quantifizierbare Größe erscheint. In dieser Erscheinungsform verspricht sie, im sozialen Horizont der Vergleichbarkeit und Kommensurierbarkeit des Verschiedenen, also in der Identifikation von Äpfeln und Birnen als Obst, einen objektiven Maßstab der Wertgröße zu geben. Die abstrakte Arbeit ist daher nicht abstrakt im Sinne der Realabstraktion des Geldes, mit der sie ex ante rein gar nichts zu schaffen hat, sondern sie ist abstrakt im Sinne etwa einer Hypothese über die Erscheinungsweise der Substanz der an sich selbst (in Inhalt und Form auseinanderfallenden) gedoppelten und vermittlungsbedürftigen, verkehrten Gesellschaft.

Und *drittens* wird durch die reichliche Rede vom Abstrakten, die *Krisis* führt, dem Konkreten eine unverhoffte Rettung zuteil; ganz so, als sei das Konkrete wirklich konkret, als ließe sich das Konkrete vom Abstrakten so fein säuberlich auseinanderhalten, wie es für die politische Perspektive benötigt wird. Das Geld aber ist gerade als Realabstraktion, deren Gebrauchswert darin liegt, die allgemeine unmittelbare Austauschbarkeit realistisch zu fingieren, die Verwischung dieser Differenz bis zur Ununterscheidbarkeit. Das Konkrete ist die Darstellung der Abstraktion — einerseits, und andererseits resultiert die Abstraktion aus nichts anderem als aus der gesellschaftlichen Qualität des Konkreten. Das Konkrete wird nicht abstrakt, es abstraktifiziert sich selbst, um sich zu vermitteln, und dies erscheint wieder im konkreten Konkretum zwar ‚zweiter Natur‘, aber ersten gesellschaftlichen Ranges. Die Realabstraktion verkörpert die synthetische Einheit der materiellen und formellen, der stofflichen und der ‚abstrakten‘ Momente der kapitalistischen Vergesellschaftung. Schon deshalb stimmt es nicht, diese für eine „auf dem Geld beruhende Produktionsweise“ (Kurz 1995, 74) zu erklären.

Dieses verkürzte Verständnis der Marxschen Wertformanalyse hat unmittelbar politische Konsequenzen. Die Spaltung, die das Ansich/Fürsich-Schema der theoretischen Operationen regiert, ist es, deren ingeniose Verwaltung den Theoretiker und seinen Stolz ausmachen. „Der menschliche ‚Stoffwechselprozeß mit der Natur‘ (Marx) ist *gerade dadurch* zur *abstrakten*, an sich *sinnlosen* Entäußerung von Arbeitskraft geworden, daß sich in der potenzierten Fetischform des Kapitals das Geld dem menschlichen Akteur gegenüber *verselbständigt hat* ...“ (Kurz 1995, 21, unsere Hervorhebungen kursiv) Der Nebel verdichtet sich: ‚abstrakt‘ scheint nun gleichbedeutend mit ‚sinnlos‘, und dieser frappante Sinnmangel soll außerdem noch historisch konnotiert sein, weil das Geld ursprünglich, vor seiner Verselbständigung im

Kapital, dem „menschlichen Akteur“ zu Diensten gewesen sein soll. Heißt das, daß es damals sinnvoll war? Da sind wir dann schon bei einem Begriff von Sinn, der in den neuen sozialen Kleinbürgerbewegungen, deren Theoretiker man werden möchte, wohlgelesen ist: (konkretes) Leben gegen (abstrakt-strukturelle) Gewalt? Kurz spielt hier mit den Bestimmungen einfacher Warenproduktion als historischer Phase, um Kritik mit der Entfernung der Gesellschaft von ihrem Ursprung legitimieren zu können.

Aber Marx sagt mit Bedacht: „Arbeit bildet Wert, aber ist nicht Wert“. Im Doppelcharakter der Arbeit liegt nichts Erstes und Ursprüngliches, aus dem etwa, nach der abstrakten Seite der ‚Energie‘ oder der ‚Zeit‘ hin, auf das Geld zu folgern wäre, sondern er ist selbst Erscheinungsform, Abgeleitetes, ist Ausdruck eben jener „Vergesellschaftung durch Negation von Vergesellschaftung“ die das paradoxe Problem ihrer Synthesis nur zu lösen vermag, indem sie ihren Selbstwiderspruch darstellt, ihn aus blockierter Statik in spiralig prozessierende Dynamik transformiert, indem sie ein Drittes der Vermittlung kreiert, das der Selbstbewegung dieses Widerspruchs (Kapital) ein dingliches Reflexionsmedium (Geld) schafft, eben eine „Form unmittelbarer allgemeiner Austauschbarkeit“ (MEW 23, 82). Der Wert ist Inbegriff und Inkarnation dessen, daß die paradoxe Vergesellschaftung durchs Kapitalverhältnis nur möglich ist, indem Qualität, die nichts anderes ist als das Paradox selbst, quantifizierbar erscheint, das heißt als Äquivalententausch preislich bestimmter Wertgrößen. Das Geld ist diese Qualität als Quantität, so wie das Kapital als Akkumulation Qualität (Inhalt) qua Prozeß in Quantität (Form) überführt. Die paradoxe Vergesellschaftung spaltet die Dinge und konstituiert sie neu als Doppeldinge mit Tauschwert und Gebrauchswert, sie spaltet die Menschen und produziert sie neu als Subjekt einerseits, Individuum andererseits, sie spaltet die produktive Tätigkeit und stellt sie neu dar im Gegensatz von konkreter und abstrakter Arbeit.

Wie und warum es dazu kam, erhellt (nicht: begründet) sich aus dem Verhältnis von Historischen und Logischen im *Kapital* – das hier nicht Thema sein kann; jedenfalls sind die Bestimmungen einfacher Warenproduktion nur im pseudokritischen Sinne dem Kapital zu konfrontieren, nur so kann auf eine „Himmelfahrt des Geldes“ geschlossen werden. Der Gebrauchswert ist zwar Leib und Stoff der Ware, aber keinesfalls das Konkrete im Gegensatz zum Abstrakten. (9) Jedenfalls kennt der Materialismus seit Marx kein Ursprüngliches mehr, aus dem zu deduzieren wäre, sondern einzig und allein die antagonistische, die paradoxe Gesellschaft, das heißt die Gesellschaft als totales *Kapitalverhältnis*, das sich unter anderem im Geld verdinglicht, aber ebenso, und gleichrangig, im Recht, im Staat, in der Nation usw. In den historisierenden, und letztlich Engels abgekupferten Bestimmungen von Kurz geht die fundamental kritische Problemstellung der Wertformanalyse verloren.

Deren kritisches ‚Geheimnis‘, das *Krisis* entdeckt zu haben reklamiert, und das nach der Methode: „Der Wert ist der Mann“ in alle Geschichte hinunterbuchstabiert und als systemgewordene Kritik administriert wird, liegt nicht in der Rekonstruktion der Fähnisse abstrakter Arbeit oder irgendwelcher Abenteuer der „Gallerte“, sondern in der Rekonstruktion –erstens – des gesellschaftlichen Ursprungs von Metaphysik und – zweitens – in der Kritik der Materialisierung dieser Metaphysik im Geld wie ihrer Subjektivierung im Kapital, das heißt in der kritischen Ableitung der metaphysischen Konsequenzen des empirischen gesellschaftlichen Selbstwiderspruchs der Ausbeutung des Menschen durch den Menschen und der Herrschaft des Menschen über den Menschen. Die Ableitung mag dann rational scheinen; der Grund, aus dem das alles folgt, ist es mit Sicherheit nicht. Unter dem Kapitalverhältnis wird die Empirie derart, daß sie ihren eigenen inneren Widerspruch nur darstellen kann, indem sie ihn dinglich darstellt.

Nicht zufällig, so scheint es, hat *Krisis* bei allen Bemühungen, das *Kapital* auf dem Niveau von Gegenwart sich anzueignen (und es stimmt natürlich: es gibt keinen ‚authentischen‘ Marx) einen großen, geradezu althusserschen Bogen um all die vielen ‚Stellen‘ geschlagen (10), in denen Marx auf Realabstraktion, das heißt Realmetaphysik zu sprechen kommt, um die Stellen, in denen er es auf metaphorische, theologisierende Weise tut, und in denen er – von den *Frühschriften* bis ins *Kapital* hinein – von „Transsubstantiation“ und ähnlich Skandalösem spricht. Metaphorik tritt ein, wo der Begriff versagt, und sie tritt genau dort ein – dies demonstriert Marx, soweit er Materialist ist –, wo der Begriff, das heißt das Verstandesvermögen sich an der Sache selbst als notorisch unter dem Niveau der Verhältnisse spekulierend erweist, die dennoch gedacht, das heißt geistig reproduziert werden sollen.

Was an Marx daher Theorie ist, speist sich aus der verzweifelten Mühe, das Kapital aufs Humanum zu reduzieren, das heißt den archimedischen Punkt der Revolutionstheorie zu konstruieren. Es gelingt ihm aber nicht. So heißt es zum Beispiel in der Urfassung des *Kapital* von 1867: „In der Form III ... erscheint die Leinwand ... als die *Gattungsform* des Aequivalents für alle anderen Waaren. Es ist, als ob neben und ausser Löwen, Tigern, Hasen und allen anderen wirklichen Thieren, die gruppirt die verschiedenen Geschlechter, Arten, Unterarten, Familien u.s.w. des Thierreichs bilden, auch noch *das Thier* existierte, die individuelle Incarnation des ganzen Thierreichs. Ein solches Einzelne, das in sich selbst alle wirklich vorhandenen Arten derselben Sache einbegreift, ist ein *Allgemeines*, wie *Thier*, *Gott*, u.s.w.“ (Marx 1867, 27). Es ist, *als ob*: Eine Realfiktion ist Gegenstand der Wertformanalyse, eine Sorte Abstraktion wird Thema, die mehr ist als nur definitorisch oder nominell, die anderes ist als implizite, gar: ontische Allgemeinheit, die vielmehr eine Abstraktion darstellt, die die implizite Allgemeinheit – das heißt die paradoxe Qualität der sozialen Synthesis qua Negation sozialer Synthesis – zur manifesten erhebt und materialisiert. Das soll nun einer verstehen können, der kein *gläubiger* – noch ein Widerspruch in sich – Theologe wäre? Das soll Gegenstand von Theorie sein können?

Hier liegt der Grund, warum Marx das *Kapital* trotz aller Versuche, eine Darwin zu widmende Theorie kapitalistischer Entwicklung zu geben, das Werk dann doch eine ‚Kritik‘ der politischen Ökonomie genannt hat. *Krisis* dagegen hält trotz ihrer Kritik am „Arbeiterbewegungsmarxismus“ an der leeren Hülse des wissenschaftlichen Sozialismus, an der Form Theorie, fest. An die Stelle des revolutionären Subjekts ist der „Stoffwechsel“ getreten. Sonst ist alles an seinem Platz. *Der Theoretiker ist der Wert*.

Man darf aber nicht nur den Inhalt einer Erkenntnis, man muß die Form der Erkenntnis selbst kritisieren. Sonst wird die Beschwörung des „automatischen Subjekts“ zur pseudokritischen Phrase, weil so getan wird, als hätte man tatsächlich verstanden, was darin gesagt ist – während es doch an sich selbst arational ist. Zu behaupten, man habe das „automatische Subjekt“ verstanden, heißt zu behaupten, man habe den Herrgott verstanden. Anders als durch die Rezeption insbesondere von Adornos *Negativer Dialektik* wird dieses Verständnis nicht zu haben sein. Deren Impetus aber ist: Es kann keine vernünftige und wahre Theorie eines unvernünftigen und unwahren Gegenstandes geben. Das Wesen ist Unwesen, die Wahrheit darüber nicht Theorie, sondern – Kritik. In anderer Wendung: Die theoretische Wahrheit des Kapitals ist seine praktische – nicht Aufhebung, sondern: Abschaffung.

### **(3) Geistige versus körperliche Arbeit**

Als Kritiker der politischen Ökonomie hatte Marx das Kapital als die seinem Begriff gemäß totale, seiner Logik zufolge historisch sich totalisierende Vermittlung bestimmt. Diese

Totalisierung – das heißt die bis zur Ununterscheidbarkeit sich vollziehende Identifizierung von Selbsterhaltung und Akkumulation, von Stoffwechsel mit Natur einerseits, Verwertung des Werts andererseits – gehorcht dem Prozeß fortschreitender Subsumtion, der Verwandlung aller Voraussetzungen in Resultate: und eben nicht dem sich steigernden Abstraktion. Subsumtion ist bestimmt als die Produktion und Reproduktion des Kapitals in der vermittelten Einheit seiner konkreten und abstrakten Momente, das heißt unter der bloß abstrakten (weil völlig unbestimmten, beliebigen) Voraussetzung des Gebrauchswerts als materiellem Träger des Tauschswerts, und des Tauschswerts als konstitutivem Kern von Gebrauchswert (so konkret dieser den Subjekten auch immer erscheinen mag) nur überhaupt.

Der Gegensatz von Vergegenständlichung und Prozeß, von Stofflichkeit und Akkumulation, von Gebrauchswert und Geld ist ein *Gegensatz*, und keinesfalls ein *Widerspruch*, sondern notwendige Durchgangphase in der Selbstreproduktion des Werts. Gebrauchswerte des Kapitals par excellence sind die Maschinerie als konstantes und die lebendige Arbeitskraft als variables Kapital. Im konstanten setzt sich das Kapital als „technische Wertform“ (Oertzel 1978), das heißt als Einheit von Stoff und Funktion, im variablen Kapital setzt es sich als reine Arbeitskraft, das heißt als Einheit von motorischer Vitalität und produktiver Funktion: „... der Arbeiter selbst fungiert hier nur als eine besondere Naturalform dieses Kapitals, unterschieden von den in der Naturalform von Produktionsmitteln bestehenden Elementen desselben“ (MEW 24, 379).

Die totalisierende Subsumtion stellt sich dar als Selbstvermittlung des Kapitals durch seine von ihm selbst konstituierten gegensätzlichen Momente hindurch. Der Gegensatz von Stoff und Form ist das Leben des Kapitals. Der Marxsche Kapitalbegriff ist so der sich negativ materialisierende Begriff der absoluten Idee: „Es kann hiernach auch gesagt werden, die absolute Idee sei das Allgemeine, aber das Allgemeine nicht bloß als abstrakte Form, welchem der besondere Inhalt als ein anderes gegenübersteht, sondern als *die absolute Form*, in welche alle Bestimmungen, die ganze Fülle des durch dieselbe gesetzten Inhalts zurückgegangen ist“ (Hegel 1987, 389).

Das hat Folgen für die Krisentheorie, genauer: Die Krisen- und Zusammenbruchstendenz des Kapitals läßt sich nicht aus einem Widerspruch von Stoff und Form destillieren, sondern nur aus dem tendenziellen Fall der Profitrate, das heißt einzig aus der Wertgrößenbewegung, nur aus den Konsequenzen des disparaten Rhythmus der Akkumulation der Einzelkapitale. Hier kommt es zur Herzrhythmusstörung des Kapitals. Die Marxsche Krisentheorie rekonstruiert die Sprengung der Wertform als die Emanzipation der Klasse aus der „Naturalform“. Robert Kurz schreibt, „daß der kapitalistische Grundwiderspruch von gesellschaftlicher Produktion und privater Aneignung nicht identisch ist mit dem Klassengegensatz der Funktionssubjekte in der Warenform. Vielmehr ist es der Widerspruch von gesellschaftlichem Inhalt der stofflichen Produktion“ – also dem berühmt-berüchtigten ‚Kommunismus der Sachen‘ – „und privater Form der gesellschaftlichen Subjekte beziehungsweise ihrer Aneignungsweise insgesamt ..., der das Kapitalverhältnis kennzeichnet“ (Kurz 1996, 45).

An anderer Stelle wird gesagt, daß der „Kollaps (im substantiellen Sinne) auf der formellen Erscheinungsebene noch nicht realisiert“ (Kurz 1995, 60) sei. Der schräge Wertbegriff setzt sich fort in ein Auseinanderdividieren von Produktion und Zirkulation, wobei Zirkulation, ganz im Sinne des Arbeiterbewegungstheoretikers Marx, als das Ephemere, Formelle, Abgeleitete und irgendwie Sekundäre erscheint, Produktion jedoch als handfest, ausschlaggebend und determinierend, während doch, im Sinne des kritischen Theoretikers Marx, beide, Produktion wie Zirkulation, als notwendige Momente des Gesamtprozesses der kapitalistischen Produktion erwiesen werden müßten. Denn eine „gesellschaftliche

Produktion“ existiert im Kapitalismus in einem pathetischen Sinne gar nicht und in einem nüchternen gibt es sie nur als antagonistische und paradoxe, die für sich nur sein kann in „privater Aneignung“. Das Wesen muß erscheinen, sonst ist es nicht, und da es ein Unwesen ist, erscheint es wie gehabt. Krisentheorie, die so operiert, hat auf Sand gebaut, setzt sie doch auf eine „objektive Systemschranke“ (Lohoff 1996, 109), die das System in sich selbst längst überwunden hat.

Der Unterschied von Form und Stoff, der die doppelte Version der Wirklichkeit bei *Krisis* strategisch legitimiert, ist in der Theorie als Denkform fundiert. Über ihre eigene soziale Statur und Konstitution, wie sie aus der Spaltung von geistiger und körperlicher Arbeit entsteht, legt sie sich keine Rechenschaft ab, Erkenntniskritik ist Anathema. So bleibt Theorie ihrer Form wegen auf die Spaltung der Wirklichkeit programmiert. Marx zeigt (und Sohn-Rethel entwickelt es), daß der dem Austausch entsprungene Verstand auf der vergeblichen Suche nach seinem Ursprung und nach den Gründen seiner Geltung zwischen dem nominalistischen und dem idealistischen Pol des Dualismus oszillieren muß, das heißt zwischen einem konventionalistischem und einem substantialistischem Wertverständnis schwankt. Der Intellekt, so könnte man sagen, ist der seiner selbst als Allgemeines stets schon gewisse Tauschwert, der sich selbst als den notwendigen Ausdruck des Gebrauchswerts aus eben diesem abzuleiten und sich darin an einem Ersten zu begründen strebt. Aber es langt immer nur zur ‚Warenkunde‘, das heißt zur bloß empirischen Illustration seiner vorab fertigen Existenz: die man glauben mag oder nicht – wie in der Sache mit der „Reife“, von der oben schon die Rede war.

Das ontologische Bedürfnis der Theorie ist ebenso unwiderstehlich wie aussichtslos und niemals zu befriedigen: Denn hat der Theoretiker in intellektueller Stellvertretung des Werts die Wirklichkeit erst einmal in ein Ansich und ein Fürsich gespalten, dann paßt jeder Gegenstand in dieses Schema hinein und läßt sich in jeder Terminologie artikulieren. Die Suche nach dem objektiven Grund führt stets auf die nichts als subjektive Meinung („plausibel“, „denkmöglich“) – darin ist der Theoretiker eine ausgelagerte Instanz der Politik. Der traurige Umstand, daß die anderen das eigene Objektive für ein bloß Subjektives erachten, setzt die Agitation in Gang.

Der Theoretiker denkt, er mache Reklame für seinen ganz spezifischen Inhalt, sein ganz besonderes Programm. Tatsächlich treibt er Propaganda für die Denkform als solche, das heißt für blanke Ideologie. Hat man erst mit der Spaltung von Stoff und Form begonnen, treibt alles auf die zutiefst autoritäre Unterscheidung zwischen wahren und falschen Bedürfnissen zu. Bei *Krisis* deutet sich dies in der schamhaften Rede vom „(selbst) kritischen Durchleuchten der warenförmig konstituierten Bedürfnisstruktur“ an (Trenkle 1996, 80). Der vorkritisch positive Wahrheitsbegriff wird sich irgendwann in positiver Anthropologie niederschlagen: einer Differenzierung also zwischen Stoff und Form des Menschen. Dagegen ist zu erinnern, daß Anthropologie nur als negative möglich ist, daß daher über die menschliche „Naturbasis des Mehrwerts“ nicht mehr zu sagen ist, als daß von ihr „nur in dem ganz allgemeinen Sinne gesprochen werden kann, daß kein absolutes Naturhindernis den einen abhält, die zu seiner Existenz nötige Arbeit von sich selbst ab- und einem anderen aufzuwälzen, zum Beispiel ebensowenig wie absolute Naturhindernisse die einen abhalten, das Fleisch der anderen als Nahrung zu verwenden“ (MEW 23, 534).

Das ontologische Bedürfnis von Theorie resultiert aus Projektion, seine Konsequenz ist die Reproduktion von Ideologie als Denkform überhaupt, vor jedem spezifischen Inhalt. Es ist exakt diese abstraktive Leere, in der das theoretisierende Denken die Spaltung von geistiger und körperlicher Arbeit vor dem eigenen Bewußtsein abschirmt. Indem dies Denken die

Spaltung von Theorie und Empirie fraglos akzeptiert und sich sodann ein Vermittlungsproblem auflädt, statt die Konstitution dieser Spaltung zu rekonstruieren, verdoppelt es die Synthesis, und damit das Kapital, aus eigener Spontaneität (Enderwitz 1994): „Das Spiel ist offen“ (Lohoff 1996, 123). Theorie ist Rationalisierung der Spaltung, Kritik die Rekonstruktion ihrer Konstitution, Theorie ist subjektive Zutat als objektive Verdoppelung, Kritik die Arbeit an der Subversion dieser Verdoppelung.

Wenn bei Krisis darunter gelitten wird, daß man an „der einseitig krisentheoretischen Umdeutung der wertkritischen Position nicht ganz unschuldig“ sei (Redaktion Krisis 1996, 7), dann wäre es, statt über Politiken der Aufhebung zu diskutieren, eher angebracht, die zur bloß passiven Identifikation einladende, positivistische wie moralisierende Darstellung dieser *Krisistheorie* zu revidieren. Statt dessen sieht es danach aus, als wolle *Krisis* demnächst die Organisationsfrage stellen.

### Erläuterungen zu I.

(1) Etwa und als Quintessenz: „In der strukturellen Krise der ‚auf dem Wert beruhenden Produktionsweise‘ (Marx) kann man jedoch systemimmanente Forderungen nur dann (!) unbekümmert (!! ) stellen, wenn man gleichzeitig (!!!) ein neues Programm radikaler Kritik ausarbeitet, das mit der Überwindung der Ware-Geld-Beziehung ernst macht“ (Kurz 1997a, 24).

(2) Was Robert Kurz, wenn auch in Wendung gegen die linken Ricardianer, anzunehmen scheint (Kurz 1995, 22 und 44).

(3) Hier existiert ein objektives Dilemma: außer diesen Formen gibt es kein Denken – und das bei Diskurstheoretikern, und Sprachphilosophen generell, in Mode stehende Plädoyer für die Sprache der Schizophrenen kann auf keinen Fall verbergen, daß der, der da plädiert, alles andere als schizophren ist, sondern in sich die kapitalistische Synthesis als sein ‚Ich‘ in Form bringt. Schon gar nicht gibt es ein „wildes Denken“: all das ist auch Thema der *Negativen Dialektik*. Die Trostlosigkeit der neopositivistischen Wende bei *Krisis* – wenn es denn wirklich eine Wende ist – zeigt sich im massiv antiadornitischen Affekt, der für jede altlinksradikale ML-Phraseologie gut ist.

(4) „Verstehen können wir nur, was wir, wie immer, so doch, gemacht haben“ (Giambattista Vico; vgl. Agnoli 1996).

(5) Dies hat, in extenso, Christoph Türcke (1986) in seinem Buch *Vermittlung als Gott* gezeigt.

(6) Unter diesem Aspekt wäre Traditionsgeschichte zu schreiben: Jede Revolutionstheorie wäre dann als der Versuch zu entziffern, widerspruchsfrei zu beweisen, das deus nicht absconditus ist, sondern ein guter Gott, der da ist, der sich sorgt und kümmert. Aber den Theologen gings mit Gott wie den Marxisten mit dem Kapital: Noch aus den gelungensten ontotheologischen Gottesbeweisen folgte kein Jüngstes Gericht. Erst Adorno, unter dem Druck der Faschismuserfahrung, bricht mit dieser Zwanghaftigkeit.

(7) Wie nicht zuletzt Backhaus (1997) gezeigt hat.

(8) Siehe nur das Problem der Vermittlung der „gesellschaftlich gültigen, also objektiven Gedankenformen“ (MEW 23, 90) mit dem „Schein der Tatsachen“ (MEW 25, 95).

(9) Leib und Stoff sind offensichtlich Allgemeinbegriffe: also empirisch und konkret nicht wahrnehmbar.

(10) So wird auch das in allen *Krisis*-Texten unverzichtbare „automatische Subjekt“ zum Alibi moralischer Empörung nach dem Motto: selbstbezüglich, also sinnlos, also abstrakt.