

Habermas' Kritik des Produktionsparadigmas

Jürgen Habermas' Projekt einer Reformulierung der kritischen Gesellschaftstheorie stand von Beginn an im Zeichen einer Auseinandersetzung mit Marx und der marxistischen Tradition. Insbesondere deren Konzepte von Arbeit, Produktion und gesellschaftlicher Synthesis gelangten über Jahrzehnte immer wieder in den Fokus von Habermas' Aufmerksamkeit und wurden zum Gegenstand seiner Kritik. Die Ablehnung des später sogenannten ‚Produktionsparadigmas‘ erfolgt dabei auf drei Ebenen: *sozialtheoretisch* wird bezweifelt, dass sich ein ausreichender Begriff sozialer Einheit durch Arbeit gewinnen lässt; *sozialphilosophisch* werden die dürftigen normativen Potentiale des Arbeitsbegriffs moniert; *soziologisch* wird die Relevanz von Arbeit als Leitkategorie im Zeitalter des Spätkapitalismus hinterfragt. Im Folgenden will ich mich auf die sozialtheoretische Dimension konzentrieren.

Habermas unterstellt Marx seit *Erkenntnis und Interesse*, kulminierend in seiner Kritik des Produktionsparadigmas im *Philosophischen Diskurs der Moderne*, ein Modell gesellschaftlicher Synthesis durch ‚Arbeit‘. Habermas' Kritik lautet, dass die Eingrenzung des Praxisbegriffs auf Arbeit im Sinne der „Herstellung von Produkten“, bzw. des „Stoffwechselprozess[es] zwischen Gesellschaft und Natur“ (DM, 99) das Problem einer Reduktion von „Regeln der sozialen Interaktion“ auf „technisch-utile[...] Regeln der Produktion und der Verwendung von Produkten“ (101) mit sich bringt. Wenn sich marxistische Theoretiker¹ dennoch zur Differenzierung dieser Dimensionen entschließen, verlassen sie Habermas zufolge zwangsläufig den kategorialen Rahmen des Produktionsparadigmas. ‚Arbeit‘ lässt sich für Habermas also nur nach dem Muster eines nichtsozialen,² technisch-manipulativen Objektbezugs verstehen. Demnach soll „sich das Produktionsparadigma allein für die Erklärung von Arbeit und nicht von Interaktion“ eignen (102), d.h. Praxis in diesem Sinne soll „allein für den Stoffwechselprozess zwischen Mensch und Natur strukturbildende Effekte“ haben (101). Dagegen stellt sich Gesellschaft in Habermas' zweistufigem Konzept dar

„einerseits als Herstellungs- und Aneignungsprozeß, der sich nach technisch-utile Regeln vollzieht und das jeweilige Niveau des Austauschs zwischen

¹ Wie György Márkus, der 1980 eine Entgegnung zu Habermas' Kritik verfasst hat. Es ist in der Tat misslich und spielt Habermas in gewisser Weise in die Hände, wenn marxistische Theoretiker nur darauf hinweisen können, dass doch die materielle Reproduktion (Arbeit) Interaktionsnormen immer schon beinhaltet. Das kann zwar gegen Habermas' stark reifizierende Trennung von System und Lebenswelt geltend gemacht werden (vgl. Johannes 1989, 50-53), verlässt aber nicht seinen begrifflichen Rahmen und zeugt von Unkenntnis eines Begriffes anonymer Herrschaft.

² Das Nichtsoziale bezieht sich dabei nicht auf die Genese, die nur gesellschaftlich vermittelt sein kann, sondern auf die Regelstruktur und deren Inhalte: In die technischen Regeln instrumentalen Handelns geht Habermas zufolge „allein Kausalität der Natur und nicht Kausalität des Schicksals ein“ (TWI, 33). Sie führen, mit anderen Worten, zu effektiver Naturbeherrschung, sind aber nicht als soziales Band konzipierbar.

Gesellschaft und Natur, also den Stand der Produktivkräfte anzeigt; andererseits als Interaktionsprozeß, der nach sozialen Normen geregelt ist und den selektiven Zugang zu Macht und Reichtum, also die Produktionsverhältnisse zum Ausdruck bringt.“ (101)

Dass „Praxis im Sinne normengeleiteter Interaktion [...] sich [...] nicht nach dem Muster der produktiven Verausgabung von Arbeitskraft und der Konsumtion von Gebrauchswerten analysieren“ lässt (101), ist eine nachvollziehbare Aussage. Es fragt sich allerdings, ob ein solcher Reduktionismus tatsächlich in der Marxschen Ökonomiekritik entwickelt wird. Im Folgenden werde ich darlegen, dass Habermas durch seinen von den Frühschriften ausgehenden Zugang zu Marx konstitutive Veränderungen sozialtheoretischer Kategorien im Zuge der Marxschen Werkentwicklung nicht wahrnimmt. Dies betrifft vor allem die formanalytische Differenzierung von abstrakter und konkreter Arbeit, die erst im *Kapital* ausgereift ist.³

Als Kernproblem der Habermasschen Gesellschaftstheorie wird sich dabei erweisen, dass mit der Ersetzung des Begriffs ‚Produktionsverhältnis‘ durch den des ‚institutionellen Rahmens‘, bzw. der ‚Interaktion‘ einerseits und des Konzepts des ‚Subsystems zweckrationalen Handelns‘ andererseits, der innovative Gehalt des ökonomiekritischen Gesellschaftsbegriffs verfehlt wird, wobei Sozialtheorie in eine äußerliche Kombination von symbolisch-interaktionistischem Reduktionismus und systemtheoretischer Affirmation gesellschaftlicher Entfremdung transformiert wird. Gesellschaft löst sich in die Dualismen von Arbeit und Interaktion, Technik und Ethik, Mensch-Ding- und Mensch-Mensch-Verhältnissen auf. Dabei vollzieht Habermas eine Trennung des Klassenverhältnisses von seiner gegenständlichen Vermittlung, d.h. seinem im engeren Sinn ökonomischen Charakter, sowie eine Verharmlosung verselbständigter ökonomischer Mechanismen zu vor allem handlungsentlastenden Kommunikationsmedien mit dem Ziel der Nutzenvermehrung und optimalen materiellen Reproduktion.

1. Synthesis durch Arbeit

Habermas bedient sich bereits in seiner Grundlegung der Kritik des Produktionsparadigmas in *Erkenntnis und Interesse* des Verfahrens, dieses Paradigma aus Textpassagen des Marxschen Werkes zusammensetzen, in denen dieser, wie in den Frühschriften, noch gar keine Kritik der politischen Ökonomie und entsprechend auch noch keinen Begriff des Doppelcharakters der Arbeit entwickelt hat, und in denen, wie im fünften Kapitel des *Kapital*, erklärtermaßen transhistorische Ausführungen zum Arbeitsprozess unter bewusster Abstraktion der spezifischen Produktionsverhältnisse vorgenommen werden. Das ergibt folgendes Bild einer materialistischen Konzeption von Arbeit: Diese habe hier „den Stellenwert von Synthesis“ (EI, 40), die als Bildungsprozess der Gattung durch Auseinandersetzung mit der Natur verstanden werde (41). In einem solchen Konzept der Synthesis durch ‚Arbeit‘ im Sinne einer konkreten Arbeit im allgemeinen – oder, wie Habermas sagt, eines „Funktionskreis[es] instrumentalen Handelns“ (57), – werde der Bildungsprozess der

³ Vgl. zum methodischen Bruch, der 1857 einsetzt: Heinrich 2004 sowie zur Entwicklung des Arbeitsbegriffs seit den *Grundrissen*: Wolf 2008.

Gattung aber reduktionistisch konzeptualisiert: „Durch den Arbeitsprozeß“, so Habermas’ Referat, „verändert sich nicht nur die bearbeitete Natur, sondern über die Arbeitsprodukte auch die bedürftige Natur der arbeitenden Subjekte selber.“ (41) Die Regeln dieser Synthesis sollen sich schließlich „zu Produktivkräften vergegenständlichen“ (49), „die Identität der gesellschaftlichen Subjekte“ sich „mit der Reichweite ihrer technischen Verfügungsgewalt“ verändern (50). Der Prozess der sozialen Evolution werde also als eine monologische Dialektik von ‚Mensch‘ und ‚Natur‘ im Prozess der Arbeit begriffen.

Um dieses Bild materialistischer Synthesis zu zeichnen, muss Habermas den für den reifen Marx fundamentalen Begriff der gesellschaftlichen Form ebenso außer acht lassen, wie dessen Erkenntnis des Primats der Produktionsverhältnisse vor den Produktivkräften im Spätwerk. Habermas versteht unter der ‚Form‘ lediglich die Veränderung der „Naturalform“ von Gegenständen im Prozess konkreter Arbeit, das heißt die Umformung der Natur gemäß menschlichen Zwecken im Arbeitsprozess (48). „Der Mensch“, so wird Marx zitiert, „kann in seiner Produktion nur so verfahren, wie die Natur selbst, d.h. *nur die Formen der Stoffe ändern.*“⁴ Nach dieser Aussage über Arbeit als Prozess der *Gebrauchswert*produktion folgt bei Marx allerdings der Satz: „Gehn wir nun von der Ware, soweit sie Gebrauchsgegenstand, über zum Waren-Wert.“⁵ – Habermas geht hier nicht mit. Daher resümiert er den Begriff der Synthesis durch Arbeit als „Synthesis des Stoffes der Arbeit durch die Arbeitskraft“, die ihre Einheit „unter Kategorien des hantierenden Menschen“ erhalte (48). Durch Arbeit werde also eine Einheit „von Mensch und Natur“ hergestellt, „die einerseits die Objektivität der Natur an die gegenständliche Tätigkeit der Subjekte bindet, aber andererseits die Unabhängigkeit ihrer Existenz nicht aufhebt“ (46), wobei von Subjekt eigentlich nur „in der Einzahl“ gesprochen werden dürfe, insofern es „der Entwicklungsstand der Produktivkräfte“ sei, der „das System der gesellschaftlichen Arbeit insgesamt“ (75) bestimme. Produktion soll nichts anderes sein als „sinnliches Arbeiten und Schaffen“ (55),⁶ das „handgreiflichere Produzieren der Gattung“ (60). Den dabei unterstellten Bildungsprozess der Gattung identifiziere „Marx mit einer Aneignung der in der Bearbeitung eines Materials entäußerten Wesenskräfte.“ (60) Da Marx derart „*Reflexion nach dem Muster der Produktion*“ (61) begreife, verfehle er den epistemologischen Status der Gesellschaftswissenschaften und begreife „Ökonomie als eine[...] ‚menschliche Naturwissenschaft‘“ (64).

Marx konzipiere mit seiner Rede vom Bewegungsgesetz der kapitalistischen Produktionsweise die gesellschaftliche Entwicklungslogik „als ein ‚Naturgesetz‘“ (62). Damit orientiere er sich am szientistischen Zeitgeist und unterschlage die reflexive Spezifik von Kritik, die ihren Gegenstand nicht nur als Registraturapparat betrachte, sondern in Selbstbestimmung einzuholen gedenke. Gegen diese Lesart muss an dieser Stelle der Hinweis genügen, dass Marx’ Ökonomiekritik in zweifa-

⁴ MEW 23, 57 (zit. in EI, 48; die Hervorhebung stammt ohne Kennzeichnung von Habermas).

⁵ MEW 23, 58.

⁶ Wie Habermas Marx’ anthropologischen Arbeitsbegriff aus den Frühschriften zitiert, vgl. auch EI, 46.

cher Hinsicht als Materialismus der *zweiten* Natur zu begreifen ist: Einmal als Theorie der realen Verselbständigung und Versachlichung der Produktionsverhältnisse: Wenn Marx daher beansprucht, die Dynamik der kapitalistischen Produktionsweise „als einen naturgeschichtlichen Prozeß“⁷ zu fassen, so ist festzuhalten, dass ‚Natur‘, bzw. ‚Naturwüchsigkeit‘ in diesem Kontext negativ bestimmte Kategorien sind⁸: Unter historisch spezifischen Bedingungen nehmen die gesellschaftlichen Verhältnisse der Menschen die Form eines tatsächlichen gesellschaftlichen Verhältnisses der Sachen an, das ihrer Kontrolle weitgehend entzogen ist.⁹ Zum anderen ist Marx’ Ökonomiekritik eine Kritik des gegenständlichen Scheins, der *falschen* Naturalisierung sozialer Verhältnisse innerhalb der kapitalistischen Produktionsweise. Er wendet sich also gerade *gegen* naturalisierende, anthropologisierende und empiristische Konzeptualisierungen des Feldes der politischen Ökonomie und versucht diese zugleich aus den Formen des kapitalistischen Alltagslebens zu erklären.¹⁰ Eine Theorie, die darlegt, dass ihre Gegenstände, die kapitalismusspezifischen Reichtumsformen, „kein Atom Naturstoff“¹¹ enthalten, als „Naturwissenschaft“ (64) zu bezeichnen, wie Habermas das tut, ist also mehr als verwunderlich.¹²

2. Substituierung anonymer durch personale Herrschaft

Allerdings muss auch Habermas konstatieren, dass Marx in seinen materialen Untersuchungen keineswegs die „*selbstbewusste Kontrolle* des Lebensprozesses“ mit der

⁷ MEW 23, 16.

⁸ Vgl. Schmidt 1993, 35, 201.

⁹ „Ihre eigne gesellschaftliche Bewegung besitzt für sie [die Produzenten] die Form einer Bewegung von Sachen, unter deren Kontrolle sie stehen, statt sie zu kontrollieren“ (MEW 23, 89). Diese Bewegung, die Marx auch ein „regelndes Naturgesetz“ nennt, das sich „gewaltsam durchsetzt“ (ebd.), geht aber nicht von den Sachen aus, sondern vom Bezug der Sachen aufeinander durch Menschen unter historischen Bedingungen. Daher handelt es sich hier um zweite Natur.

¹⁰ Vgl. Heinrich 1999, 82, 310.

¹¹ MEW 23, S. 62.

¹² Marx wehrt sich auch dagegen, seine Geschichtstheorie in eine deterministische Geschichtsphilosophie zu verwandeln, vgl. MEW 3, 27, 63; MEW 19, 112. Ein wichtiges Element dieser Geschichtsphilosophie ist die Idee der Produktivkraftentwicklung als universalhistorischer Selbstauslöser und Fortschrittmotor – tatsächlich findet sich dieses Konzept vornehmlich in den Frühschriften, aber auch im *Kapital* (MEW 23, 194ff.) sind noch derartige Relikte zu finden. Allerdings kann man hier Marx mit Marx kritisieren, der in seiner Theorie der realen Subsumtion das Determinationsverhältnis von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen umkehrt, womit die Idee einer universellen Entwicklungslogik dahin ist. Habermas meint aber verallgemeinernd, die historisch veränderliche Form von Wissen und Gegenständen ebenso wie die von Individuen und sozialen Beziehungen seien Marx zufolge vom „Entwicklungsstand der Produktivkräfte“ (EI, 50) abhängig (v.a. 54): „die Entfaltung der Produktivkräfte ist es, die jeweils den Anstoß zur Aufhebung einer in Positivität erstarrten [...] Lebensform gibt“ (60). Diese Idee eines Primats der Produktivkräfte hat Habermas später zu Recht kritisiert (RHM, 161), allerdings nicht hinreichend, weil er nur die Determinationskraft der Produktivkräfte gegenüber den Produktionsverhältnissen leugnet, nicht aber eine „endogen verursachte Produktivkraftentfaltung“ (160). Wie ein „spontanes Wachstum des technisch und organisatorisch verwertbaren Wissens“ (160) möglich ist, bleibt unklar.

„*automatischen Steuerung* des Produktionsprozesses“ identifiziert (EI, 69). Diese Differenz weise aber auf den Unterschied zwischen monologischen Arbeits- und intersubjektiven Gewalt-, resp. Anerkennungsverhältnissen hin. Der Vorwurf lautet, wie bekannt, Insuffizienz des Konzepts einer Synthesis durch Arbeit, das eine unzulässige „*Reduktion des Selbsterzeugungsaktes der Menschengattung auf Arbeit*“ (58) beinhalte. Das Konzept bedürfe daher der Ergänzung durch eine als „symbolisch vermittelte[...] Interaktion“ in einem „institutionellen Rahmen“ (58) verstandene „Synthesis durch Kampf“ (77), die hier noch der Hegelschen Dialektik der Sittlichkeit von Verbrecher und Gemeinwesen¹³ entnommen ist (78). Zwar reflektiere Marx faktisch diesen Rahmen, verfehle diese Dimension menschlichen Handelns aber begrifflich (58f.). Daher bleibe „umwälzende Praxis“ heimatlos im „beschränkteren Konzept einer Selbstkonstitution der Gattung allein durch Arbeit“ (59). Die „Synthesis durch Arbeit“, so Habermas, „vermittelt das gesellschaftliche Subjekt mit der äußeren Natur als ihrem Objekt. Aber dieser Vermittlungsprozeß ist verschränkt mit einer Synthesis durch Kampf“, die Marx als „ein Verhältnis sozialer Gewalt, nämlich die Macht einer sozialen Klasse über eine andere“ verstehe (77). Dieses Gewaltverhältnis werde begründet und sei „*ökonomisch* bestimmt“ durch „die privatrechtliche[...] Form des freien Arbeitsvertrages“ (70), welche wiederum nichts anderes als eine „Entstellung des dialogischen Verhältnisses“ zwischen den Menschen sei, die eine „Kausalität abgespaltenen Symbole und vergegenständlichter, [...] empirisch zwingender grammatischer Beziehungen“ (81) repräsentiere.

Es wundert daher nicht, dass der frühe Habermas revolutionäre Praxis mit der „kritischen Aufhebung von Ideologien“ durch „Reflexion“ identifiziert (59) und die Emanzipation von entfremdeten Formen analog zur kommunikationstheoretisch modifizierten Psychoanalyse deutet: Ganz im Sinne der Bestimmung des Werts als „in der Sache selbst waltende“, objektive „Begrifflichkeit“, als „Schein“ und „bloß Gedachtes“¹⁴ bei Adorno, fasst Habermas die Reichtumsformen als „objektive[n] Schein“ (81): „Die Warenform der Arbeit“, so behauptet er, „ist Ideologie, weil sie die Unterdrückung eines zwanglos dialogischen Verhältnisses zugleich verheimlicht und ausdrückt.“ (82) Für Marx ist die Warenform aber keineswegs Ideologie, objektive Gedankenform oder abgespaltenes (sprachliches) Symbol, sondern *an* diesem realen sozialen Verhältnis entzündet sich eine ideologische Verkennung dieses Verhältnisses als natürliche Eigenschaft einer Sache. Allerdings wird dadurch die Kritik des späten Habermas verständlich, in der er Marx die seines Erachtens nun unhaltbare Ansicht unterstellt, „daß der systemische Zusammenhang der kapitalistisch

¹³ „Die strafende Kausalität des Schicksals vollzieht sich an den Herrschenden als Kampf der Klassen, der in Revolutionen mündet. Die revolutionäre Gewalt versöhnt die entzweiten Parteien, indem sie die durch die Repression anfänglicher Sittlichkeit eingetretene Entfremdung des Klassenantagonismus aufhebt [...] Die Positivität des erstarrten politischen Lebens spiegelt die Zerrissenheit der sittlichen Totalität; und die Umwälzung, die eintreten muß, ist die Reaktion des unterdrückten Lebens, die die Herrschenden mit der Kausalität des Schicksals treffen wird.“ (EI, 78f.) Erst dann wird die „Zwanglosigkeit des dialektischen Sich-Erkennens-im-Anderen“ (81) wieder hergestellt. Diese Herrschaftsfreiheit ist aber nur als kommunikativer Sachverhalt auszubuchstabieren, nicht in Termini von Produktion, Steigerung technischer Verfügungsgewalt und funktionaler Differenzierung.

¹⁴ Adorno 1979, 209.

organisierten Wirtschaft und ihres staatlichen Komplements bloßer Schein ist, der sich mit der Abschaffung der Produktionsverhältnisse in nichts auflösen wird“ (DM, 83), bzw. dass er den „von Gebrauchswertorientierungen losgerissene[n] Akkumulationsprozeß buchstäblich [!] als Schein“ konzipiere, ja als „Verzauberung“ (Tkh II, 499). Dies kann als eine Selbstkritik an Habermas' Position in *Erkenntnis und Interesse* begriffen werden.

Der Topos des ‚Systemischen als Schein‘ kann allerdings in eine nichthegelianisierende Sprache übersetzt werden und dann wird deutlich, dass Habermas mit seiner späteren Kritik auch die teilweise naiv anmutende Reduktion der Emergenz sozialer Zusammenhänge auf Entfremdung ins Visier nimmt, die an vereinzelten Stellen der Frühschriften von Marx/Engels und in der Kritischen Theorie anklingt. So tendiert z.B. Alfred Schmidt zu einem methodologischen Individualismus in emanzipatorischer Perspektive, der davon ausgeht, dass der Sozialnominalismus die korrekte Beschreibungsweise für kommunistische Gesellschaften sei:

„Sobald die Menschen aufhören, sich [...] die dinghafte Herrschaft des Allgemeinen [...] gefallen zu lassen, gilt der ‚Nominalismus‘ wieder, das heißt, es wird ein Zustand erreicht, in welchem die merkwürdigen Entitäten verschwinden, denen die Menschen ausgeliefert sind [...] Das Ganze geht planvoll aus bewußten und vernünftigen Akten der Individuen hervor“.¹⁵

Dadurch verliere auch der Bereich des Geistig-Kulturellen seinen „Überbaucharakter“.¹⁶ Allerdings geht Habermas weit über die Kritik an solchem Idealismus hinaus und will zugleich das „evolutionär vorteilhafte[...] Integrationsniveau“ (499) selbstständiger Formen wie Staat und Kapital loben, womit er ein sozialdemokratisches Lebensweltenschutzprogramm in den Rang einer kritischen Gesellschaftstheorie erhebt.¹⁷ Habermas behauptet dabei ohne empirische Fundierung, lediglich aus der verharmlosenden definitorischen Zurichtung seines Geld- und Systembegriffes heraus,¹⁸ es ließe sich eine „schmerzlose Entkoppelung des monetär-bürokratischen

¹⁵ Schmidt 1972, 52.

¹⁶ Schmidt 1993, 143. Meinhard Creydt (2000) versucht, gegen solche utopistischen Leugnungen der Emergenz und Komplexität moderner Gesellschaften und zugleich gegen deren gestaltungspessimistische Verdinglichung zu argumentieren, wie sie bei Habermas spätestens seit 1981 anzutreffen ist.

¹⁷ Die Ausblendung klassenspezifischer Probleme des Sozialstaats, die bei Habermas vor allem in den 1980er Jahren erkennbar wird, ist ein Kapitel für sich. Dass hier die Eigendynamik der Akkumulation und bürokratischer Machtausübung mit kommunikativ rationalisierten Lebensweltstrukturen, sprich: dem, was Habermas noch unter Emanzipation versteht, „verschönt“ (Tkh II, 530) sei, dass die „Beschäftigtenrolle ihre krankmachenden proletarischen Züge“ verliere (514), dass „der Kapitalismus“ (NU, 194) „solange gut [ging]“ (189), wie er sich auf die „materielle[...] Reproduktion“ (194) konzentrierte, darf füglich bezweifelt werden. Habermas' Konsequenz war der Satz: „Ich finde es eleganter [!] und plausibler, dem Kapitalismus zu geben, was des Kapitalismus ist“ (194). Meyer (2005, 225) stellt fest, dass „wesentliche theoretische Grundentscheidungen“ von Habermas sich „an der als Normalzustand antizipierten Dynamik des Fordismus“ orientieren. Dieser Fordismus wird dann auch nur noch bürokratiekritisch angegriffen.

¹⁸ Vgl. Joas 1992, 204.

Komplexes“ von der ‚schmerzensreiche[n]‘ Kolonialisierung der Lebenswelt unterscheiden“.¹⁹ Ich komme darauf zurück.

„Marx“, so jedenfalls Habermas, „hätte sich“ des Hegelschen „Modells bedienen und jene disproportionale Aneignung des Mehrproduktes, das den Klassenantagonismus zur Folge hat, als ‚Verbrechen‘ konstruieren können.“ (EI, 78) Das Modell einer zerrissenen sittlichen Totalität bezieht sich aber, wie Habermas betont, auf einen „aus kultureller Überlieferung gezimmerte[n] institutionelle[n] Rahmen“ (79). Die Verkehrsform begreift er daher als Praxis „unter Normen, die mit der Gewalt von Institutionen darüber entscheiden, wie Kompetenzen und Entschädigungen, Obligationen und Belastungen des sozialen Haushaltes auf die Mitglieder verteilt werden“ (71). Im *Philosophischen Diskurs* wird dies, György Márkus zustimmend referierend, wiederholt: „Handlungsnormen“ begründen ein System von „Rechte[n] und Pflichte[n]“, das sich in „soziale[n] Rollen“ manifestiert, „die ihrerseits Tätigkeiten, Fähigkeiten und Bedürfnisbefriedigungen“ ebenso festlegen wie die „Verteilung der Produktionsmittel und des produzierten Reichtums“ (DM, 100).

Gegen diesen rechtsphilosophischen Reduktionismus ist geltend zu machen, dass die von Habermas im Zusammenhang mit dem institutionellen Rahmen erwähnte Privatrechtsordnung die Form eines *nichtrechtlichen* Inhalts darstellt, der wiederum eine ökonomisch-soziale Form ist.²⁰ Hier identifiziert Marx Geltungsverhältnisse gänzlich anderer Art, als sie auf der Ebene bewusster moralisch-juridischer Anerkennungskonflikte zu identifizieren sind und das macht das eigentlich Ökonomische an seinem Gegenstand aus.²¹ Habermas hingegen bildet die Assoziationskette: (Rechts-)Norm – institutioneller Rahmen – Klassenkampf – Gewalt. „Die Klassenbeziehungen erscheinen bei Habermas“ damit, wie Klaus Ottomeyer anmerkt, „als personal-unmittelbare“,²² eben weil er die spezifische Synthesis durch Arbeit, wie Marx sie anhand der Warenform entfaltet, ausblendet. An ökonomischen Verhältnissen nimmt Habermas nur das zwangsbewehrte wechselseitige *Willensverhältnis* privat-dissoziierter Rechtssubjekte wahr, die ökonomische Form, die *sachlich* vermittelte Einheit der *Arbeiten und Produkte* unter der Bedingung ihrer systematischen Dissoziation, existiert für ihn gar nicht. Sie fällt zwischen Mensch-Mensch- (Interaktion) und Mensch-Ding-Verhältnissen („Arbeit“) hindurch. Das

¹⁹ Ebd., 203.

²⁰ Das moderne Recht ist für Marx notwendige Implikation des Warenverhältnisses: Umberto Cerroni (1974, 91) bezeichnet es als „Form des Zusammenhangs des Willens der einzelnen Individuen, die durch die wirkliche Vermittlung der Sachen gesellschaftlich aufeinander bezogen sind“. Wenn Marx davon spricht, dass der Rechtsinhalt die Rechtsform bestimmt oder diese jenen ausdrückt bzw. widerspiegelt (MEW 23, 99), so nur dahingehend, als dieser Inhalt, das ökonomische Verhältnis, selbst eine spezifische Form aufweist: den Wert als Vergesellschaftungsform privat-dissoziierter Produkte, die sich im Willensverhältnis der Akteure reproduzieren muss. Keineswegs ist damit gemeint, dass sich ein partikulares Klasseninteresse unmittelbar zum Recht aufschwingt.

²¹ Vgl. Heinrich 2008, 119: „Die Geltung, um die es hier geht, ist also weder eine von den Tauschenden vereinbarte noch eine vom Staat auferlegte Geltung. Es ist vielmehr ein mit der auf Tausch beruhenden Ökonomie strukturell gegebenes Verhältnis.“

²² Ottomeyer 1976, 31.

Eigentumsverhältnis – beim frühen Habermas der Kern des normativ gesteuerten institutionellen Rahmens – ist hingegen ein weit über normativ regulierte Vergesellschaftung hinausgehender Reproduktionskreislauf,²³ der historisch mit der *gewaltsamen* Trennung der unmittelbaren Produzenten von ihren Produktionsmitteln beginnt und sich anschließend als *strukturelle* Reproduktion dieser Ausgangssituation vermittelt durch *Tausch von Äquivalenten* und den darin implizierten *Anerkennungsverhältnissen* der Tauschsubjekte darstellt. Rechtliche Willensverhältnisse, soziale Kämpfe und staatliche Rechtsgarantien bleiben zwar ein konstitutives Element der modernen Eigentumsverhältnisse, die aber eben nicht darauf reduzierbar sind. Die *ökonomische* Vermittlung, die bei Habermas in der rechtlichen Dimension des „freien Arbeitsvertrages“ (EI, 70) aufgeht, hängt vielmehr am Wert- qua Tauschverhältnis und dessen Verselbständigungstendenzen. Diese bleiben in der Perspektive von Habermas ausgespart. Zwar gibt es auch Marx zufolge keine Eigentums- und Austauschverhältnisse ohne Recht (Synthesis der Willen unter der Bedingung und mit der Folge ihrer systematischen Dissoziation in privat-isolierte), dieses ist aber zugleich Implikation von normativ unkontrollierten, originär ökonomischen Relationen (Synthesis der Arbeiten und Produkte unter der Bedingung und mit der Folge ihrer systematischen Dissoziation in privat-isolierte).

Dieter Wolf stellt daher zu Recht fest, die Konsequenz der Habermasschen Theoriestrategie sei, dass „die mit dem ‚institutionalisierten Gewaltverhältnis‘ angesprochene Gesellschaftlichkeit der Produktion nichts mit dieser in ihrer historisch spezifisch gesellschaftlichen Formbestimmtheit zu tun“ habe, weshalb dieses Gewaltverhältnis dann „ohne jegliche Rücksicht auf die Produktion“ als „im Rahmen ‚symbolischer Interaktion‘“ veränderbar erscheine:

„Losgelöst von der Produktion, ohne eine historisch spezifische [...] Formbestimmtheit zu besitzen, hat sich unter der Hand das Kapitalverhältnis in irgendein ‚institutionalisiertes Gewaltverhältnis‘ verwandelt, das wie jedes andere Herrschafts-Knechtschaftsverhältnis[...] ein Verhältnis von Menschen zu einander ist, dessen Spezifik darin besteht, seit Menschengedenken ein ‚Zusammenhang symbolisch vermittelter Interaktion‘ zu sein.“²⁴

Habermas spricht denn auch meist von der Aneignung von *Mehrprodukt*, der tatsächlich vorkapitalistischen Form der Ausbeutung, nicht von *Mehrwert*, der tauschvermittelten kapitalistischen Form, die eine Synthesis durch Arbeit voraussetzt. Habermas erscheint der anonyme, wertvermittelte Herrschaftscharakter des gesellschaftlichen Verhältnisses der Produzenten als bloß sachlich verschleierte Gestalt personaler Herrschaft,²⁵ was sich schließlich auch an seinem Sanktionsbegriff zeigt:

²³ „Das bürgerliche Eigentum definieren heißt somit nichts anderes, als alle gesellschaftlichen Verhältnisse der bürgerlichen Produktion darstellen“ (MEW 4, 165).

²⁴ Wolf 2012, 44.

²⁵ Neuendorff (1973, 107 Fn.) weist auf diese Verfehlung des Marxschen Gegenstands hin, wenn er bemerkt, die „entscheidende Differenz“ zwischen Normen und Preisen liege darin, „daß das gesellschaftliche Verhältnis der Individuen in ihren produktiven Tätigkeiten im Marktverkehr als ein Verhältnis von Sachen erscheint, und zwar vermittelt durch die in Preisen erscheinenden Wertrelationen der Waren. Eine derartige Verkehrung gesellschaftlicher

Er unterscheidet zwei Formen von Sanktionen, nämlich Bestrafungen aufgrund konventioneller Normen im Sinne eines „Scheitern[s] an Autorität“, sowie ein „Scheitern an der Realität“ im technischen Sinne (TWI, 64). Die Sanktionierung, die der Markt bereithält, besteht aber weder in der einen noch in der anderen Form, sondern liegt zwischen materiellen Zwängen, die „aus der Gegebenheit der materiellen Welt und den physischen Merkmalen des Körpers“ herrühren und negativen Sanktionen, die „aus bestrafenden Reaktionen einiger Handelnder anderen gegenüber abgeleitet“²⁶ sind. Sie liegt in sozialstrukturellen Zwängen. Denn die

„Bewegungen des Marktes“, so stellt Ottomeyer fest, „gehörchen *weder ,technischen Regeln‘ noch Normen*, die einer Dialektik der Anerkennung entstammen – es sei denn, man wolle das Wertgesetz, welches sich [...] über die Intention [sic!] aller Beteiligten hinweg durchsetzt, auf irgendeine Übereinkunft der betroffenen Subjekte zurückführen“.²⁷

Statt die über das gesellschaftliche Verhältnis der Sachen im Tausch vermittelte Reproduktion sozialer Gruppen und die klassenspezifisch vermittelte Reproduktion verselbständigter ökonomischer Formen und Funktionen als notwendigen Zusammenhang zu begreifen, zerteilt Habermas diesen: Während im interaktionistischen Teil seiner Theorie anonyme Zwänge auf personale reduziert werden, wird im technizistischen, später systemtheoretischen, Teil Herrschaft in differenzierungstheoretisch unvermeidliche Sachzwänge aufgelöst. Bezeichnend dafür ist auch die Angabe des Rationalisierungsziels im ‚Subsystem zweckrationalen Handelns‘, das Habermas mit „Steigerung der Produktivkräfte; Ausdehnung der technischen Verfügungsgewalt“ (TWI, 64) angibt. Auch hier erscheint Ökonomie generell als Veranstaltung zur technischen Effizienzsteigerung, nicht zur Profitmaximierung.

Die Verfehlung des mit den Kategorien der abstrakten Arbeit und des Werts verbundenen Konzepts ökonomisch-anonymer Zwänge lässt sich schließlich auch in

Verhältnisse in ein Verhältnis von Sachen tritt [...] nie im normgeregelten Verhalten zwischen Interaktionspartnern auf.“

²⁶ Giddens 1992, 230.

²⁷ Ottomeyer 1976, 30. Daher sind Ottomeyer zufolge auch die Begriffe ‚Charaktermaske‘ und ‚Rolle‘ zu unterscheiden: „Die aus der Eigendynamik der ökonomischen Verhältnisse resultierende Formbestimmtheit der Begegnung konkret-sinnlicher Personen tritt diesen als *Charaktermaske* gegenüber.“ Im Gegensatz zur Rolle seien die mit der Charaktermaske bezeichneten „Anforderungen nicht als Erwartungen von Personen“, sondern als strukturelle Zwänge zu kennzeichnen (83). Auch Hartmut Rosa betont die Differenz zwischen anonymen Marktzwängen und normenregulierter Herrschaft qua negativer Sanktionen. Während normenregulierte Herrschaftsmechanismen politischer ‚Totalitarismen‘ „stets sowohl bestritten und bekämpft als auch ignoriert und überschritten werden können“ (Rosa 2012, 286), sei das bei den anonymen Zwängen des Marktes nicht in gleichem Maße der Fall. Sie wirken mit der Macht von Naturgesetzen, erscheinen als reine Sachzwänge und lassen das Scheitern im Konkurrenzkampf als individuelles Unvermögen erscheinen (286). Márkus (1980, 46) konstatiert, dass im Kapitalismus die „grundlegenden Maximen ökonomischen Verhaltens [...] als universelle und wertfreie Vernunftprinzipien“ erscheinen. Die Verletzung dieser Prinzipien lasse das Verhalten des Akteurs „dank kausaler Zusammenhänge (und nicht aufgrund unmittelbarer sozialer Sanktionen) [als] genauso ‚erfolglos‘ erscheinen [...], als wenn es gegen die technischen Regeln des Gebrauchs eines bestimmten Werkzeugs verstoßen hätte.“ Dieser Als-ob-Charakter geht bei Habermas verloren.

Habermas' Auseinandersetzung mit Peter Winchs sprachspieltheoretischer Konzeptualisierung des Sozialen entdecken. Winch zufolge sind gesellschaftliche Verhältnisse ausschließlich durch Rekurs auf das Wirklichkeitsverständnis der Handelnden zu begreifen.²⁸ Für ihn gilt, „daß die sozialen Beziehungen zwischen Menschen und den in den Handlungen der Menschen verkörperten Ideen in Wahrheit dieselbe Sache“²⁹ sind, gesellschaftliche Verhältnisse „zwischen Menschen nur in ihren Ideen und durch diese“³⁰ existieren. Solche Ideen seien auch Geld, Eigentum oder ökonomische Transaktionen.³¹ Habermas hat zwar bereits 1967 unter anderem³² diesen Idealismus kritisiert. So folgert er: „Die Objektivität eines Überlieferungsgeschehens, das aus symbolischem Sinn gemacht ist, ist nicht objektiv genug.“ Die „Metainstitution der Sprache als Tradition ist offenbar ihrerseits abhängig von gesellschaftlichen Prozessen, die nicht in normativen Zusammenhängen aufgehen.“ (LdS, 307) Die „nichtnormativen“ Zwänge, „die in Sprache als Metainstitution hineinragen“, fasst Habermas aber lediglich als *unmittelbare* „Gewalt“ einerseits, die „Systemen der Herrschaft“ zugeordnet wird (308), als „Zwang der äußeren Natur“ andererseits, der sich in „Systemen der Arbeit“ geltend machen soll (309). Wieder fällt *spezifisch-ökonomischer* Zwang durch dieses anthropologisierende Raster hindurch.

Nun könnte eingewendet werden, Habermas spreche doch zumindest an wenigen Stellen den anonymen Charakter ökonomischer Herrschaft an. Tatsächlich liest man in *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*, „das Klassenverhältnis“ könne Marx zufolge „in der unpolitischen Form der Lohnabhängigkeit anonyme Gestalt annehmen“ (LS, 43) oder wird in der *Theorie des kommunikativen Handelns* erwähnt, Marx spreche von einem „versachlichten, anonym gewordenen Prozeß der Ausbeutung“ (TkH II, 492). Habermas verbleibt hier aber im personalistischen Paradigma des Traditionsmarxismus. *Diese* Anonymität ist nämlich wieder nichts anderes als die *sachliche Verschleierung* von Klassenverhältnissen und Ausbeutung – Habermas geht es lediglich um die „privatrechtlich sanktionierte Macht“ von „Produktionsmitteleigentümern“ (LS, 43), die *hinter* der ‚sachlichen Hülle‘ stecke. Diese Macht existiert zwar auch, doch bezeichnet anonyme Herrschaft gerade die Verselbständigung von Strukturmomenten sachlich vermittelten Handelns *allen* Akteuren gegenüber – die Herrschaft *des* Werts, bzw. Kapitals, *nicht* eine bloß verschleierte Herrschaft der Kapitalisten.³³ Zudem dient Habermas dieses Marx-Referat lediglich zur *Abgrenzung* von dessen Position: Er erwähnt diese Verkopplung von – unbegrif-

²⁸ Vgl. Winch 1974, 34f.

²⁹ Ebd., 154.

³⁰ Ebd., 157.

³¹ Vgl. ebd., 151.

³² Dies ist zugleich gegen Gadammers Hermeneutik gerichtet.

³³ ‚Anonym‘ ist in der Habermasschen Begriffsverwendung eine Anonymisierung tatsächlich personal zurechenbarer Verhältnisse – so, wie man einen Autor unkenntlich macht, der aber nach wie vor existiert. Gegen den von mir verwendeten Begriff der anonymen Herrschaft wird bisweilen eingewendet, dass ‚Herrschaft‘ stets die eines Willens über einen anderen sei, also einen (menschlichen) Herren impliziert. Wenn man den Herrschaftsbegriff derart reduziert, was zunächst einmal eine rein terminologische Frage ist, dann muss der Begriff anonymer Herrschaft metaphorisch für anonyme oder strukturelle gesellschaftliche Zwänge stehen, die Marx auch mit dem Begriff der Entfremdung beschrieben hat.

fenen – Sachlichkeit und Herrschaft lediglich, um sie sogleich zu leugnen und den „evolutionären Eigenwert“ (TkH II, 499) verselbständigter Subsysteme herauszustellen – sprich: die vermeintlich für alle nützlichen Errungenschaften von Staat und Kapital zu loben.

3. Normfreie Steuerung mittels Geldmedium

In seinen späteren Schriften wird das technizistische Vokabular, mit dem die Sphäre der ‚Arbeit‘ charakterisiert wird, systemtheoretisch variiert. Hier ist vor allem das Konzept des Geldes als symbolisch generalisiertes Kommunikationsmedium zu nennen, mit dem Habermas nun die interaktionistisch nicht zu erfassende Dimension moderner Gesellschaften beschreiben will. Der Medienbegriff ist aber kein Ersatz für den ökonomiekritischen Begriff der sozialen Formen Geld und Kapital, weil er deren Herrschaftsaspekt ignoriert, die darin angelegten Krisenpotentiale verdeckt und die Frage der Möglichkeit einer systematischen, sich reproduzierenden Tauschökonomie, in der das Mittel jenseits aller Nutzenerwägungen der Akteure zum Zweck verkehrt wird, gerade nicht beantworten kann.³⁴ Zwar spricht Habermas in der *Theorie des kommunikativen Handelns* von einem Bereich „normfreie[r] Sozialität“ (TkH II, 362) und bezeichnet Marktmechanismen als „nicht-normative Steuerung von subjektiv unkoordinierten Einzelentscheidungen“ (226): Während in der Lebenswelt, bzw. dem institutionellen Rahmen ein Prozess normenregulierter Vergesellschaftung über reziproke Abstimmung der Handlungsorientierungen der Beteiligten aufeinander stattfindet,³⁵ werde in den Subsystemen Vergesellschaftung auf entsprachlichte Steuerungsmedien umgestellt (vgl. 269, 273), wobei der gesellschaftliche Zusammenhang über die „funktionale Vernetzung von Handlungsfolgen“ (226) hergestellt werde. Diese Bestimmungen werden allerdings nicht inhaltlich mit der verselbständigten Kapitallogik, anonymen Zwängen und der Reproduktion von Klassenverhältnissen verbunden. Im Gegenteil betrachtet Habermas die Leistungen des Subsystems Wirtschaft als Erfüllung von „Erhaltungsbedingungen soziokultureller Lebenswelten“ (228). Er schließt sich dem neoklassischen Ansatz von Parsons an, der die Funktion des Wirtschaftssystems „auf die Produktionsleistungen der Wirtschaft“ (363) bezieht. Oder um es klarer ausdrücken, er strickt mit an der Ideologie, die Wirtschaft sei auch im Kapitalismus eigentlich für den Menschen da. Zwar weist auch Habermas auf Differenzen zwischen Sprache und Geld hin (397), doch

³⁴ Vgl. zur Kritik der Verharmlosung des Geldes als Kommunikationsmedium: Ganßmann 1996, 130-146, Creydt 2000, 149-151, Pahl 2003. In den *Grundrissen* findet man folgende Aussage, die auf die unpassende Analogie zwischen in Sprache ausgedrückten Ideen und im Geld ausgedrücktem Wert Bezug nimmt: „Das Geld mit der Sprache zu vergleichen ist [...] falsch. Die Ideen werden nicht in der Sprache verwandelt, so daß ihre Eigentümlichkeit aufgelöst und ihr gesellschaftlicher Charakter neben ihnen in der Sprache existierte, wie die Preise neben den Waren.“ (MEW 42, 96)

³⁵ Diese obskure Behauptung weist Uwe Steinhoff (2006, 392ff.) treffend zurück: Es könne keine Rede davon sein, dass sich die symbolische Reproduktion der Lebenswelt durch kommunikatives Handeln (also die vorbehaltlose, verständigungsorientierte Abstimmung der Handlungspläne der Akteure) vollziehe. Faktisch sei dieses Handeln in Erziehung, Medien, Parlamenten usw. die absolute Ausnahme.

er konzipiert Geld kritiklos in neoklassischer Weise als Nutzensymbol: Es wird *erstens* als bloßes Medium des Austauschs und zwar *zweitens* von Gütern (!) verwendet, wobei es schließlich *drittens* „messbare Wertmengen verkörpern“ soll, „auf die sich [...] alle Teilnehmer als objektive Größe beziehen können“ (397). Der „generalisierte Wert“ des Geldes soll dabei im „Nutzen“ liegen und steht in einem nicht näher erläuterten Zusammenhang mit dem „Gebrauchswert“, den Habermas als „[r]eale[n] Wert“ (409) bezeichnet.³⁶ Heiner Ganßmann weist zu Recht auf den unklaren Nutzenbegriff und die noch unklarere Idee einer Nutzenmessung hin, die Habermas hier unterstellt. Gibt er doch nicht den leisesten Hinweis darauf, wie er sich die Messung von Nutzen vorstellt und was es bedeutet, dass Geld „Wertmengen“ „symbolisiert“ (397), diese misst und speichert. Wenn „eine Quantifizierung von Macht“ laut Habermas „nicht möglich“ ist (402), dann fragt sich, warum dies mit Nutzen der Fall sein soll. Mehr als eine verschwiegene neoklassische Orthodoxie hat Habermas hier nicht zu bieten: er konstatiert mit einem fragwürdigen Autoritätsargument lediglich den „Umstand, daß die Wirtschaftswissenschaft Geld [...] bereits gut analysiert hatte“ (387).³⁷ Auch die neoklassische Idealisierung des Tausches zur symmetrischen Veranstaltung optimaler reziproker Nutzenmaximierung wird von Habermas reproduziert, stellt er doch fest, dass „die Tauschbeziehung keinen der Beteiligten strukturell in seinem Nutzenkalkül benachteiligt, und der Tauschvorgang, wie wir sagen [!], im beiderseitigen Interesse liegt“ (405).

Die Tatsache, dass Geld die Partizipation am gesellschaftlichen Reichtum für die Akteure buchstäblich äußerlich werden lässt – es markiert eine Vermittlung, die eine scharfe Trennung vom Gegenstand des Bedürfnisses, das Privateigentum, den Ausschluss vom Reichtum, voraussetzt³⁸ – wird in diesem Zusammenhang ebenso ignoriert, wie die Möglichkeit der Krise, die bereits mit dem Geld gegeben ist,³⁹ sowie die Verkehrung des Mediums in ein Ziel der Ökonomie, das sich von allen menschlichen Zwecksetzungen emanzipiert und diese unter sich subsumiert. Lediglich ein verwaschener Hinweis darauf, dass Geld „von Unternehmern *investiert*“ werden kann (397) bleibt davon übrig. Ansonsten will Habermas „[a]uf den *systembildenden Effekt*“ des Geldes unter „bestimmten evolutionären Bedingungen“ „hier nicht näher eingehen“ (399), er benötigte dazu auch einen Begriff von Kapital und Klassen, den er nicht liefert. Im Gegenteil stellt er einseitig auf die Reduzierung von Interpretationsaufwand und die Verringerung von Dissensrisiko ab, welche das Geld mit sich bringen soll (392ff.), womit er es einem bloßen technischen Mittel der Nutzenmaximierung annähert, dessen Imperative nur nicht auf die lebensweltlichen

³⁶ Auch diese ‚entsprachlichten Medien‘, die die systemische Einheit stiften sollen, werden von Habermas also nicht auf ihren Zusammenhang mit gesellschaftlicher Arbeit hin durchsichtig gemacht.

³⁷ Zur Kritik des neoklassischen und traditionskeynesianischen Geldbegriffs vgl. Herr 1986, Ganßmann 1996, 128ff., Heinrich 1999, 69ff., 250f.

³⁸ Vgl. MEW 3, 75-77; MEW 42, 90, 95ff., 148, 173ff.

³⁹ Vgl. MEW 23, 128 sowie Heinrich 1999, 251: „Der Bezug auf Geld, über den sich überhaupt erst ein kohärenter gesellschaftlicher Zusammenhang herstellt, impliziert so zugleich die Gefahr einer Zerstörung dieser Kohärenz [...] Indem Klassik und Neoklassik das Geld auf die Rolle eines bloß technischen Mittlers reduzieren [...], abstrahieren sie von der Möglichkeit der Krise.“

Bereiche übergreifen dürfen, um als tolerabel zu gelten. Solche Übergriffe oder Kolonialisierungseffekte, wie Habermas sie bezeichnenderweise nennt, sind für ihn allerdings rein äußerliche⁴⁰ (daher die Kolonialisierungsmetapher) und „zufällige Verselbständigung[en]“,⁴¹ die mit dem universalisierten Geldmedium nicht intrinsisch verknüpft sind.⁴² In einem späteren Aufsatz stellt Habermas allerdings fest, dass „die Umstellung auf *mediengesteuerte Interaktionen*“ für den Handelnden „eine objektive Verkehrung von Zwecksetzung und Mittelwahl zur Folge“ hat, weil das „Medium selbst [...] jetzt die Bestandserhaltungsimperative des zugehörigen Systems“ „übermittelt“ und solche Interaktionen daher „nicht mehr eine instrumentelle, in der Zweckrationalität der Entscheidungsträger lokalisierte Vernunft [verkörpern], sondern eine den selbstgesteuerten Systemen innewohnende funktionalistische Vernunft“ (ND, 83). Diese Einsicht bleibt aber abstrakt. Sie wird weder ökonomie- oder politiktheoretisch gefüllt, noch wird überhaupt klar, was Bestandserhaltung inhaltlich bedeutet oder was an der funktionalistischen Vernunft vernünftig sein soll, wenn hier eine Entkopplung von Akteursrationalität jeglicher Art stattfindet.⁴³ Alles in allem ist Ganßmann zuzustimmen, wenn er mit Blick auf Habermas' Geldbegriff feststellt, er führe „durch Begriffsmuster erstaunlicher Ziseliertheit, um dann zu dem Ergebnis zu kommen, daß das Geld eine komplizierte, aber harmlose Einrichtung ist.“⁴⁴

4. ‚Arbeit‘ als Modell für Praxis?

Zu Recht hält Moishe Postone fest, dass Habermas' „Kritik der Marxschen Auffassung einer Synthesis durch Arbeit auf einem Verständnis von Arbeit als konkreter Arbeit überhaupt [...] beruht.“⁴⁵ Marx reduziere Praxis aber nicht auf ‚Arbeit‘, sondern untersuche, „wie das gesellschaftliche Leben, das in anderen Gesellschaften zwei Dimensionen ausmachen dürfte, im Kapitalismus verschmolzen ist, insofern beide Dimensionen hier durch Arbeit vermittelt werden.“⁴⁶ D.h. konkrete Arbeit hat für Marx zwar stets gesellschaftlichen Charakter. Er betont, dass die Menschen nur produzieren, „indem sie auf eine bestimmte Weise zusammenwirken und ihre Tätigkeiten gegeneinander austauschen [...] nur innerhalb dieser gesellschaftlichen Beziehungen und Verhältnisse findet ihre Einwirkung auf die Natur statt“.⁴⁷ Allerdings, und darauf will Postone hinaus, ist konkrete Arbeit in vorkapitalistischen

⁴⁰ Habermas' Kolonialisierungsbegriff ignoriert systemimmanente Friktionen zudem weitgehend, sodass seine Theorie an „ökonomische[n] Krisen und eine[r] hohe[n] Dauerarbeitslosigkeit“, wie sie zunehmend die Zeit seit den 1980er Jahren prägt, schlicht „vorbezielte“ (Joas/Knöbl 2006, 346).

⁴¹ Meyer 2005, 230.

⁴² Dies geht so weit, dass Habermas einmal gar die Utopie einer Entkopplung von Marktwirtschaft und Lohnarbeitsverhältnis andeutet (NU, 255). Das bleibt allerdings theoretisch folgenlos und m.W. singulär.

⁴³ Meyer (2005, 235) kritisiert dies als Versuch, verselbständigte Dynamiken mittels einer „objektivistische[n] Vernunftmetaphorik“ zu erfassen.

⁴⁴ Ganßmann 1996, 131.

⁴⁵ Postone 2003, 350.

⁴⁶ Ebd., 352.

⁴⁷ MEW 6, 407.

Verhältnissen wesentlich normativ vermittelt, während sie in kapitalistischen vor allem durch abstrakte Arbeit vermittelt ist. Warum ignoriert Habermas dann aber diese zusätzliche gesellschaftliche Dimension der Arbeit als abstrakte Arbeit? Eine wesentliche Quelle der Unterstellung, Marx favorisiere einen weitgehend monologischen Arbeitsbegriff, ist fraglos der selektive Bezug auf unterschiedliche Ebenen der Darstellung im *Kapital*: Habermas' Deutung reißt dabei Aussagen u.a. aus dem 5. Kapitel aus ihrem Zusammenhang und erklärt diese zu Marx' sozialtheoretischer Grundlegung schlechthin. Was nicht berücksichtigt wird, ist die Tatsache, dass Marx hier bewusst die Abstraktion „des“ Arbeiters konstruiert und dessen Tätigkeit in ihren „einfachen und abstrakten Momenten“⁴⁸ betrachtet, um zu zeigen, dass es dabei um Bestimmungen geht, die allen menschlichen Arbeitsprozessen eigentümlich sind und die sich von der gesellschaftlichen Form unterscheiden, die der Arbeitsprozess im Kapitalismus annimmt – nämlich Verwertungsprozess des Werts zu sein. So kann Marx denn auch sagen, es sei „daher nicht nötig, den Arbeiter im Verhältnis zu andren Arbeitern darzustellen. Der Mensch und seine Arbeit auf der einen, die Natur und ihre Stoffe auf der andren Seite genügten“.⁴⁹ Aus einer methodisch bewussten Abstraktion zu schließen, hier würden bestimmte Gestalten des Arbeitsprozesses schlechterdings auf eine einsame handwerklich-künstlerische Ttigkeitsform reduziert, bedeutet also lediglich, die Abstraktionsebenen der Marx'schen Argumentation zu ignorieren. Dieter Wolf weist auf den spezifischen Charakter der Darstellungsebene des einfachen Arbeitsprozesses hin, die einerseits eine Abstraktion von allen gesellschaftlichen Aspekten vollziehe, die die Genese und Reproduktion humanspezifischer Kompetenzen (Denken, Sprache usw.) bewirken, andererseits aber keine Abstraktion von den Resultaten dieser gesellschaftlichen Prozesse beinhalten dürfe, ohne zu einer falschen Abstraktion auf „die instinktartigen Operationen von bestimmten Tieren“ zu geraten: Es werde von der Gesellschaftlichkeit der Arbeit abstrahiert, ohne die Denken und Sprechen nicht zu erklären seien. Dennoch wird, nachdem das geschehen ist, die übrig gebliebene Seite der gesellschaftlichen Arbeit betrachtet, „ohne in ‚tierische instinktartige Vorformen der Arbeit‘ zurückzufallen.“⁵⁰

Wenn Habermas nun die „Kooperation“ als „Form gesellschaftlicher Arbeit“ bezeichne, in der die Abstraktion des einfachen Arbeitsprozesses „immer schon“ qua Interaktion verknüpft sei (EI, 72Fn.), so verlässt er Wolf zufolge gar nicht den Arbeitsprozess, sondern geht zum Arbeitsprozess über, der unter dem Einfluss des Kapitalverhältnisses „die auf einfacher innerbetrieblicher Arbeitsteilung beruhende Form der Kooperation erhalten“ hat.⁵¹ Mit der Kooperation erfasse man aber nicht die ganze Gesellschaftlichkeit der Arbeit, weil hier die Form *gesellschaftlicher* Arbeitsteilung zugunsten der *betrieblichen* einfach ignoriert werde – und gerade bezüglich gesellschaftlicher Arbeitsteilung gehe es Marx um die synthetisierende Funktion der Arbeit als Werts substanz und rein gesellschaftliches Verhältnis. Wir sahen

⁴⁸ MEW 23, 198.

⁴⁹ Ebd., 198f.

⁵⁰ Wolf 2012, 25.

⁵¹ Ebd., 36.

bereits, dass Habermas diese marktförmige gesellschaftliche Arbeitsteilung wiederum vom „institutionellen Rahmen“, der rein juridisch verstandenen „Eigentumsordnung“ (EI, 74Fn), abhängig machen will, während die Kooperation im kapitalbestimmten Arbeitsprozess eine bewusst kalkulierende instrumentelle Rationalität bezeuge. Wert und gesellschaftliche Synthesis qua abstrakter Arbeit bleiben auch hier unthematisiert.

5. Naturalistischer Reichtums- und empiristischer Arbeitsbegriff

Es lässt sich zusammenfassend feststellen, dass Habermas' Begriff des Reichtums in seinen frühen Schriften in der Tradition einer ricardianischen Marxinterpretation (Robinson, Sweezy, Dobb, Baran u.a.)⁵² steht, welche die 50er und 60er Jahre entscheidend geprägt hat. Diese reduziert, anknüpfend an einige missverständliche Passagen im *Kapital*, in denen in der Tat naturalistisch klingende Charakterisierungen der Wertquelle als „Verausgabung von menschlichem Hirn, Muskel, Nerv, Hand usw.“⁵³ zu finden sind, die sogenannte Werts substanz auf eine physiologische oder wenigstens empirische Größe: Marx Versuche in der Bestimmung der Wertsubstanz „realistisch zu sein, [...] etwas Beobachtbares und Wichtiges“,⁵⁴ resp. „einen physiologischen Prozeß [...] eine Naturbasis-Ebene“⁵⁵ zu entdecken. Diese naturalisierende und vornehmlich quantitativ orientierte Interpretation der Marx'schen Kategorien, blendet *erstens* den qualitativen Aspekt der Frage nach Wert- und Werts substanz aus und rekurriert hinsichtlich der Bestimmungsgründe des Werts lediglich auf die quantitative Dimension der gesellschaftlichen Durchschnittsarbeitszeit; sie lässt *zweitens* den inneren Zusammenhang von Wert und Wertform, resp. Geld außer acht und verhält sich *drittens* gegenüber der Struktur dialektischer Darstellung ökonomischer Kategorien völlig indifferent.

So unterstellt auch Habermas Marx bereits 1960 eine Auffassung von Wert als „naturgeschichtliche[m] Datum“ (TP, 257) und spricht von „physischer Ausbeutung“ (256). Dieser naturalistisch verengte Blickwinkel liegt auch seiner Deutung Marx'scher Aussagen in den *Grundrissen* als These einer Wertproduktivität der Maschinerie zugrunde: Marx, so Habermas, habe den Übergang zur automatisierten Produktion in den *Grundrissen* so verstanden, dass nun „die Wertschöpfung von der unmittelbar produktiven Arbeit auf Wissenschaft und Technologie übergehen wird“ (258). Tatsächlich spricht Marx hier aber von der „Schöpfung des wirklichen Reichtums“ im Sinne von Gebrauchswerten, der weniger abhängig werde „von der Arbeitszeit, als von der Macht der Agentien, die während der Arbeitszeit in Bewegung gesetzt werden“, während die kapitalistische Form des Reichtums nach wie vor vom „Quantum angewandter Arbeit“⁵⁶ im Rahmen des Klassenverhältnisses abhängig bleibe. Habermas arbeitet in dieser Marx-Interpretation bereits mit einem Reichtumsbegriff, der Gebrauchswert- und Wertproduktion konfundiert. Es ist kaum

⁵² Vgl. NU, 214.

⁵³ MEW 23, 58, vgl. auch 61.

⁵⁴ Popper 2003, 206.

⁵⁵ Haug 1989, 113.

⁵⁶ MEW 42, 600. Vgl. kritisch zu Habermas' Deutung: Müller 1969, 44ff.; Postone 2003, 353ff.

andere zu erklären, dass er Marx' These aus den *Grundrissen* in dieser Hinsicht als „revisionistischen' Gedanken“ (TP, 256) auffasst. Es ist andererseits konsequent, weil es natürlich nicht einleuchtet, einer ‚psychophysischen Größe‘ namens Arbeit Wertproduktivität zuzusprechen und einer anderen psychophysischen Größe, namens Technologie, nicht.⁵⁷ Die darstellungslgische Architektur des *Kapital* wird von Habermas schließlich ebensowenig berücksichtigt, wie der systematische Zusammenhang zwischen Wert und Geld, schließlich schwenkt er später auf die subjektive Werttheorie der Neoklassik um, die ebenfalls naturalistisch ist.⁵⁸

Neben diesem frühen Beleg dafür, dass Habermas „die Unterscheidung zwischen Wert und stofflichem Reichtum nicht [erfasst]“⁵⁹ und den genuin sozialen Gehalt des Begriffes abstrakter Arbeit verfehlt, ließen sich aus späteren Schriften noch viele weitere anführen. Immer wieder wird Marx vorgeworfen, „[d]ie Werttheorie [...] in handlungstheoretischen Grundbegriffen“ durchzuführen, „die dazu nötigen, die Genese der Verdinglichung *unterhalb* der Ebene der Interaktion anzusetzen“ (TkH II, 504), „Handlung nur als produktiv-gegenständliche Tätigkeit verstehen“ zu können (G. Lohmann zit. ebd.). „Die Produktion bildet“, so Habermas, aber „lediglich einen Gegenstand oder einen Inhalt für normative Regelungen“ (DM, 101), kann deren soziale Dimension nicht erfassen. Wie unspezifisch Habermas' Umgang mit Marx'schen Kategorien ist, zeigt auch seine Behauptung aus der *Neuen Unübersichtlichkeit*, „[d]ie Klassiker der Gesellschaftstheorie von Marx bis

⁵⁷ Gegen die These, technische und arbeitsorganisatorische Strukturen seien als solche wertproduktiv, zeigt Seidl (1996, 22ff.), dass hier lediglich die stoffliche Produktivität des Kapitals mit der Wertproduktivität der Arbeit konfundiert wird. Tatsächlich gelte der Satz von Marx: „Ihre [der Arbeiter] Kooperation beginnt erst im Arbeitsprozeß, aber im Arbeitsprozeß haben sie bereits aufgehört, sich selbst zu gehören [...]. Als Kooperierende, als Glieder eines werktätigen Organismus, sind sie selbst nur eine besondere Existenzweise des Kapitals. Die Produktivkraft, die der Arbeiter als gesellschaftlicher Arbeiter entwickelt, ist daher Produktivkraft des Kapitals“ (MEW 23, 352f.). Der Synergieeffekt kombinierter Produktion wird nicht durch Selbstvergesellschaftung der Arbeiter zu einem produktiven ‚Organismus‘, sondern durch das Kapital in Gang gesetzt. Die stoffliche Produktivität, die so erhöht wird – Hervorbringung von mehr Gebrauchswerten in derselben Arbeitszeit – affiziert aber „nicht den *Tauschwert* unmittelbar. Ob 100 zusammen oder jeder von den 100 einzeln arbeitet, der *Wert* ihres Products = 100 Arbeitstagen, ob sie sich in viel oder wenig Products darstellen, d.h. gleichgültig gegen die Productivität der Arbeit“ (MEGA II/3.6, 2166f.). Das nach wie vor von der durchschnittlichen Arbeitszeit der Einzelnen bestimmte Wertprodukt verteilt sich bei Kooperation also nur auf mehr Produkte, wächst aber nicht an, solange die Arbeitszeit nicht verlängert oder die Arbeitsintensität nicht vergrößert wird. So erhöht die kapitalbestimmte Kooperation der Arbeiter die stoffliche Produktivität, ohne mehr Wert hervorzu bringen. Die Steigerung der Produktivkräfte durch arbeitsorganisatorische oder technische Innovationen tastet keineswegs die quantitativen Grenzen der *Wertbildung* – Arbeiteranzahl, Arbeitszeit und -intensität – an, sie umgeht diese Grenzen durch den Prozess relativer *Mehrwert*produktion. Die Aufteilung der Arbeitszeit in notwendige und Mehrarbeit ermöglicht, in Verbindung mit der sich auf die Konsumtionsmittel der Arbeitskräfte auswirkenden Produktivkraftsteigerung, eine quantitative Ausdehnung der Verwertung ohne Vergrößerung des Wertprodukts. Es ist also der gebrauchswertproduktive Charakter des Kapitals, der den Schein seiner Wertproduktivität hervorbringt.

⁵⁸ Vgl. Heinrich 1999, Kap. 2.

⁵⁹ Postone 2003, 354.

Weber“ seien „sich darin einig, daß die Struktur der bürgerlichen Gesellschaft durch abstrakte Arbeit [...] geprägt ist“ (NU, 145). Dass Weber einen dem Marxschen auch nur annähernd ähnelnden Begriff abstrakter Arbeit formuliert habe, ist allerdings nur dann sinnvoll zu behaupten, wenn man, wie Habermas, abstrakte Arbeit als eine besondere Form konkreter Arbeit versteht. Insgesamt macht Habermas' Rekurs auf die Marxsche Begrifflichkeit in seinen Spätschriften zunehmend den Eindruck hochgradiger Beliebigkeit. Was soll zum Beispiel „abstrakte [...] Arbeitskraft“ (Tkh II, 494) sein? Meint er dequalifizierte Arbeitskraft, wie Marx noch in der Einleitung zu den *Grundrissen* nahelegt? Aber auch diese ist nicht abstrakt und niemals Arbeit schlechthin im werttheoretischen Sinne.⁶⁰ Auch der These, der Tauschwert sei die Erscheinungsform des Gebrauchswerts (Tkh I, 477) ist im Rahmen der Marxschen Theorie keinerlei Sinn abzugewinnen und einen alternativen bietet Habermas nicht an. Dass schließlich „monetarisierte [...] Arbeitskraft“ von „Marx ‚*abstrakte Arbeit*‘“ genannt werde (Tkh II, 493), ist schlichtweg falsch. Allein dass Arbeitskraft und Arbeit hier zusammengezogen werden, läßt die zunehmende Tendenz zu einem regellosen Sprachspiel erkennen, in das Habermas sich im Zuge seiner Marxaneignung verstrickt.

Einem rein empirischen Arbeitsbegriff verhaftet bleibt schließlich auch die Diagnose einer „Abwertung der lebensweltlichen Relevanz der Arbeit“ (VE, 485). „Das Produktionsparadigma“ so Habermas, „gibt dem Praxisbegriff eine so klare empirische Bedeutung, daß sich die Frage stellt, ob es mit dem historisch absehbaren Ende der Arbeitsgesellschaft seine Plausibilität verliert“ (DM, 99). Hier ist also der Ort der soziologischen Kritik des Produktionsparadigmas, die Habermas durch Hinweise auf einen Vortrag von Claus Offe aus dem Jahr 1982 andeutet. Dessen Beobachtungen zum Strukturwandel der Arbeitsgesellschaft stellen zwar primitive Formen des Arbeiterbewegungsmarxismus durchaus in Frage. Doch Offe kann nur glauben, die Erodierung homogener Industriearbeitermilieus oder die Auflösung kontinuierlicher Arbeitsbiographien, das Aufkommen neuer sozialer Konfliktlinien jenseits des Lohnarbeitsverhältnisses und die Ausdehnung staatlicher Tätigkeiten zur Sicherung allgemeiner Produktionsbedingungen berührten die Ebene der Marxschen Kapitalanalyse, weil er den Arbeitsbegriff des Produktionsparadigmas auf eine besondere Sorte konkreter Arbeit und spezifische Muster der Organisation des Arbeitsprozesses, nämlich eine spezifische Ausprägung proletarischer Fabrikarbeit, reduziert, die die Lebensverhältnisse vor allem des Kapitalismus im ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhundert geprägt hätten. Die „in der Arbeitssphäre gemachte Erfahrung und die dort angetroffenen Verhältnisse“⁶¹ sind gemeint, wenn Offe die These vertritt, dass die „Produktions- und Arbeitssphäre ihre struktur- und entwicklungsbestimmende Potenz“⁶² verliere und eine „Differenzierung innerhalb des Arbeitsbegriffs“⁶³ zu verzeichnen sei. Er reduziert den Marxschen Begriff der Arbeit auf die Sphäre unmittelbarer betrieblicher Arbeitsprozesse und die dort vor-

⁶⁰ Vgl. dazu Wolf 2008.

⁶¹ Offe 1983, 41.

⁶² Ebd., 43f.

⁶³ Ebd., 48.

herrschenden Formen von „technisch-organisatorischer Produktivität“,⁶⁴ um die Zunahme funktional unverzichtbarer, vor allem staatlicher „Dienstleistungsarbeit“ als Sprengung des Marxschen Begriffsspektrums zu präsentieren. Hier trete nämlich eine anhand „ökonomisch-strategischer Rationalitätsmaßstäbe“⁶⁵ nicht-normierbare, „aus der unmittelbaren Disziplin erwerbsgesellschaftlicher Rationalität und der ihr entsprechenden Leistungs- und Produktivitätskontrolle jedenfalls partiell entlassen[e]“ normengeleitete Praxis zu Tage, die zudem Quelle postmaterialistischer Wertorientierungen sei und einen „unverzichtbaren Fremdkörper“⁶⁶ im System kapitalistischer Reproduktion darstelle.

Offe stellt sich die Form *gesellschaftlicher Arbeitsteilung* – Marx zufolge eine „objektive Gleichung, die der Gesellschaftsprozess gewaltsam zwischen den ungleichen Arbeiten vollzieht“ – als die „subjektive Gleichberechtigung der individuellen Arbeiten“,⁶⁷ bzw. als bewusst *in Zeit gemessene konkrete Arbeit* mit ihrem Kriterium „effizienten Herstellens“⁶⁸ innerhalb der *betrieblichen* Sphäre vor.⁶⁹ Daher sei es der „quantitativ schwer bestimmbare[...] Umfang[...]“⁷⁰ der Leistungen, die die staatlichen Dienstleistungs-, Überwachungs- und Reproduktionstätigkeiten auszeichnen, die ihre Fremdkörperfunktion ausmachen und an die zumindest Habermas offenbar emanzipatorische Hoffnungen geknüpft hat.⁷¹

⁶⁴ Ebd., 47.

⁶⁵ Ebd., 48.

⁶⁶ Ebd., 49.

⁶⁷ MEW 13, 45.

⁶⁸ Offe 1983, 50.

⁶⁹ Parallel zu dieser Subjektivierung Marxscher Kategorien wird der Klassenbegriff auf das empirische Konzept der sozialen Klasse, auf „in der Arbeit gemachte Erfahrungen“ und Konflikte reduziert (ebd., 42). Ein Argument gegen die Klassentheorie sieht Offe darin, „daß sozialökonomischer Status und die in diesen Indikator eingehenden Einzelvariablen immer weniger geeignet sind, Wahlentscheidungen vorauszusagen.“ (ebd.). Sven Ellmers (2007) zufolge können solche Cluster von empirischen „Einzelvariablen“ den formanalytischen Klassenbegriff von Marx nicht treffen, denn dieser ist Element einer Konstitutionsanalyse sozialformationspezifischer Reichtumsgestalten (47). Er dient zur Erklärung derjenigen sozialen Verhältnisse, die das Wesen des Kapitalismus ausmachen. Dagegen erfasst die empirische Sozialstrukturanalyse nur asymmetrische Reichtumsverteilungen auf der *vorausgesetzten* Grundlage der Wert-, Geld- und Kapitalform. Zudem ist der Inhalt des empirischen Klassenkonzepts elastisch, da weder die in die Klassenbildung einzubeziehenden Ungleichheitsdimensionen, noch deren quantitativer Aspekt als Grenzwert der vertikalen Unterscheidung zwischen Klassen eindeutig von den empirischen Verhältnissen festgelegt ist. Dagegen ist der formanalytische Klassenbegriff durch die „Theorieanlage *alternativlos* vorgegeben, da eine weitergehende Ausfächerung sozialer Klassen zu einer Konfundierung von kapitalistischer Kernstruktur und einer bestimmten kapitalistischen Entwicklungsphase führen würde“ (54). Für diese Differenz fehlt dem soziologischen Empirismus von Offe/Habermas jegliches Sensorium.

⁷⁰ Offe 1983, 47. Damit wird die Gültigkeit werttheoretischer Aussagen auf die Beschreibung von mit der Stoppuhr und in Stückzahlen messbaren konkreten, manuellen Arbeiten begrenzt und rein gesellschaftliche Relationen, wie die Wertproduktivität von Arbeiten, auf ihre stofflichen Träger reduziert.

⁷¹ Vgl. u.a. TkH II, 581ff., NU, 155ff., FG, 443ff.

6. Resümee

Aufgrund der wenigen mir hier zur Verfügung stehenden Seiten ist es unmöglich, in auch nur entfernt angemessener Weise zu zeigen, dass Produktion und Arbeit bei Marx im Gegensatz zur Habermasschen Deutung *zweidimensionale* Kategorien darstellen, die sehr wohl neben dem Inhalt normativer Regelungen selbst eine Form gesellschaftlicher Einheit im Kapitalismus darstellen.⁷² Es müssen daher wenige Bemerkungen genügen.

Arbeit hat Marx zufolge in allen arbeitsteiligen Produktionsweisen die Funktion der Befriedigung gesellschaftlicher Bedürfnisse, aber nur unter *privat*-arbeitsteiligen Bedingungen, die systematische Tauschverhältnisse implizieren, kommt ihr die zusätzliche gesellschaftliche Funktion zu, einen sozialen Zusammenhang zu stiften. Die Privatarbeiten „befriedigen [hier] [...] nur die mannigfachen Bedürfnisse ihrer eignen Produzenten, sofern jede besondere nützliche Privatarbeit mit jeder andren nützlichen Privatarbeit austauschbar ist, also ihr gleichgilt.“⁷³ Die Arbeit des Produzenten erhält einen Doppelcharakter: „einerseits ist sie eine spezifische Art der Arbeit, die besondere Produkte für Andere produziert“ – was den gesellschaftlichen Charakter konkreter Arbeit ausmacht – andererseits „dient Arbeit, unabhängig von ihrem besonderen Inhalt, dem Produzenten als Mittel, die Produkte Anderer zu erwerben.“⁷⁴ Diese Funktion kann sie nicht in ihrer konkreten Gestalt ausüben, sondern nur in ihrer Eigenschaft, Arbeit schlechthin zu sein – als *abstrakte Arbeit*. Wir haben es demnach im Kapitalismus mit dem Sachverhalt der Vergesellschaftung von (konkreter) Arbeit durch (abstrakte) Arbeit zu tun. In allen vorhergehenden Produktionsweisen sind die Arbeiten und Produkte hingegen nur als „qualitativ besondere bestimmt“⁷⁵ und sind als solche, in ihrer Naturalform, auf Grundlage spezifischer Interaktionstypen gesellschaftlich anerkannt.⁷⁶ Stofflicher Reichtum als Resultat konkreter Arbeit konstituiert demnach als solcher auch für Marx keinen sozialen Zusammenhang.⁷⁷ Es ist aber „der gesellschaftliche Zusammenhang, worin die Menschen sich ihre Arbeiten wechselseitig als *gesellschaftlich* verausgabte *anerkennen*“⁷⁸ und in vorkapitalistischen Produktionsweisen ist dieser Zusammenhang dabei den Arbeiten vorausgesetzt – ganz im Habermasschen Sinne eines ‚institutionellen Rahmens zwingender Normen‘.

Den Unterschied zwischen konkreter und abstrakter Arbeit gibt es zwar in allen Gemeinwesen und zwar als vom theoretischen Betrachter gedanklich fixierbare Eigenschaft aller konkreten Arbeiten, auch menschliche Arbeit schlechthin zu sein.⁷⁹ Erst in verallgemeinerten *privat*-arbeitsteiligen Produktionsverhältnissen

⁷² Habermas und seine Schule haben diese seit Jahrzehnten bekannte Kritik ignoriert. Wer dies nicht nachahmen will, sei zur Entwicklung eines adäquaten Begriffs abstrakter Arbeit u.a. auf folgende Texte verwiesen: Wolf 1985, Heinrich 1999, 206-214, zusammenfassend: Elbe 2010.

⁷³ MEW 23, 87.

⁷⁴ Postone 2003, 231.

⁷⁵ Ebd., 233.

⁷⁶ Vgl. ebd., 233.

⁷⁷ Vgl. ebd., 239.

⁷⁸ Wolf 1985, 67.

⁷⁹ Vgl. ebd., 47.

erhält abstrakte Arbeit aber die Funktion, gesellschaftlich-allgemeine Form der konkreten Arbeiten *und erst damit Werts substanz* zu sein: es ist Marx zufolge

„nur für diese besondere Produktionsform, die Warenproduktion, gültig [...], daß [...] der *spezifisch gesellschaftliche Charakter* der voneinander unabhängigen Privatarbeiten in ihrer Gleichheit als menschliche Arbeit besteht und die Form des Wertcharakters der Arbeitsprodukte annimmt“.⁸⁰

Damit wird der abstrakten Arbeit eine Eigenständigkeit zuteil, die sonst „nur dem von ihr verschiedenen gesellschaftlichen Zusammenhang zukommt“,⁸¹ und unterscheiden sich konkrete und abstrakte Arbeit schließlich wie zwei unterschiedliche Entitäten voneinander.⁸²

Es konnte hier nur angedeutet werden, dass Habermas den Marxschen Begriff des Doppelcharakters der Arbeit systematisch verfehlt und ihm für die werttheoretische Ebene des Marxschen Werks der kategoriale Zugang fehlt. Die versachlichte oder entfremdete Form der Anerkennung der konkreten Arbeiten unter privatarbeitsteiligen Produktionsbedingungen, die mittels abstrakter Arbeit stattfindet, fällt bei ihm zwischen symbolischem Interaktionismus, ricardianischem Naturalismus und später der systemtheoretisch-neoklassischen Theorieanlage hindurch. Abstrakte Arbeit und Wert stellen bei Marx aber keine Produkte konkreter Arbeit in Auseinandersetzung des Menschen mit der Natur dar, sie stehen für die gesellschaftliche Einheit der Arbeiten (und Produkte) unter der Bedingung und mit der Folge ihrer systematischen Dissoziation als Privatarbeiten (und -produkte).⁸³ Wertgegenständlichkeit kommt den Waren nur innerhalb dieses spezifisch gesellschaftlichen Verhältnisses von Sachen zu, ist eine relationale Eigenschaft, denn kein Gut ist nach Marx für sich allein Ware, „keines für sich *solche Werthgegenständlichkeit* [...]“. Diese gesellschaftliche Gegenständlichkeit besitzen sie [...] nur als gesellschaftliche Beziehung“.⁸⁴ Wert ist Bezug der Arbeitsprodukte als Produkte menschlicher Arbeit schlechthin aufeinander im Tausch – einer historisch bestimmten Form der Vermittlung von Arbeiten, die erst im Kapitalismus allgemeine Form des gesellschaftlichen Stoffwechsels wird. Wert ist sachlich vermitteltes, sich in Sachen darstellendes und als natürliche Sacheigenschaft verkanntes gesellschaftliches Verhältnis von Privatarbeiten, das bereits in seiner sachlichen Repräsentationsform (Geld) die strukturell gewaltsame Trennung der Menschen von den Gegenständen ihrer Bedürfnisse sowie die Möglichkeit der Krise impliziert und sich im Kapital zum Zweck materieller Reproduktion verselbständigt. Diese der Kontrolle der Menschen entzogene, sachlich-anonyme Form der Vergesellschaftung ihrer Arbeiten geht nicht in normativen Relationen oder technisch-utilitären Objektbezügen auf. Ökonomische Gegenständlichkeit wird von Marx als historisch spezifisches Verhältnis gedeutet, ohne

⁸⁰ MEW 23, 88 (Hervorhebung von mir).

⁸¹ Wolf 1985, 317.

⁸² Vgl. ebd.

⁸³ „Als Gebrauchswerthe oder Güter sind die Waaren *körperlich verschiedne* Dinge. Ihr *Werthsein* bildet dagegen ihre *Einheit*. Diese Einheit entspringt nicht aus der Natur, sondern aus der Gesellschaft“ (MEGA II/5, 19).

⁸⁴ MEGA II/6, 30. Vgl. auch MEGA II/7, 55.

den Verdinglichungen der volkswirtschaftlichen Theoriebildung oder den differenzierungstheoretischen Neutralisierungen der Systemtheorie zu folgen – ‚Wirtschaft‘ wird von ihm *als herrschaftlich verfasste Gesellschaft* gedacht. Marx verfällt aber nicht in einen symbolischen Interaktionismus, der gesellschaftliche Formen lediglich als Normenkomplexe fasst. Die ökonomischen Formen, so Ulrich Krause, stellen „weder eine Beziehung zwischen Dingen und Subjekten (wie in der subjektiven Werttheorie), noch zwischen Subjekten (wie in Macht- und Handlungstheorien)“⁸⁵ dar. Marx begreift, dass moderne Produktionsverhältnisse keine bloß sachlich verschleierte interpersonalen Verhältnisse darstellen oder letztlich auf die Herrschaft von Normen zurückführbar sind.

„Die gesellschaftlichen Beziehungen ihrer Arbeiten“, so seine lange ignorierte Erkenntnis, „sind und erscheinen daher nicht als unmittelbar gesellschaftliche Verhältnisse der Personen in ihren Arbeiten, sondern als *sachliche Verhältnisse* der Personen oder *gesellschaftliche Verhältnisse der Sachen*.“⁸⁶

Das Kapital bringt einen Typus von anonymer Herrschaft hervor, dessen Kennzeichen nicht in der Unterordnung des Willens einer Person unter den einer anderen besteht. Dieser Herrschaftstyp ist nicht vornehmlich einer des ‚gezwungen Werdens durch Akteure‘, sondern des ‚gezwungen Seins‘⁸⁷, ohne dass dieser Zwang einer der ersten Natur wäre. Der Kapitalismus ist Marx zufolge eine Gesellschaftsformation, die eine Unterordnung der Willen und Zwecke *aller* Akteure unter den Akkumulationsimperativ bedingt, der ‚Produktion um der Produktion willen‘ erfordert; er lässt „den Kapitalisten von einer andren Seite ganz ebenso sehr unter der Knechtschaft des Capitalverhältnisses erscheinen [...] als den Arbeiter.“⁸⁸

Es ist daher ein Rückschritt hinter die Marxschen Einsichten in die Natur des Kapitalismus, wenn Habermas ökonomische Herrschaft auf normative Rollenzuweisungen reduziert und verselbständigte Reichtumsformen wie Geld und Kapital als neutrale Formen sozialer Einheit konzipiert.

⁸⁵ Krause 1977, 148.

⁸⁶ MEGA II/5, 47.

⁸⁷ Die Unterscheidung von ‚gezwungen sein‘ und ‚gezwungen werden‘ macht Klaus Peters (2007), um den aus sachlichen Handlungsbedingungen resultierenden strukturellen Zwang von der Nötigung durch den Willen eines anderen zu unterscheiden. Vgl. auch Anthony Giddens’ Unterscheidung von strukturellem Zwang und negativen Sanktionen in Giddens 1992, 228-230.

⁸⁸ MEGA II/4.1, 65. Das bedeutet nicht, dass damit alles über ökonomische Herrschaft im Kapitalismus ausgesagt wäre. Zu unterscheiden sind hier mindestens a) die Herrschaft der anonymen Struktur; b) die heteronome Dominanz innerhalb der Struktur, d.h. sachlich-tauschvermittelte Ungleichheitsverhältnisse zwischen den Klassenindividuen und Charaktermasken, die allesamt dieser Struktur als ‚Mittel‘ dienen; c) die darin dennoch implizierte direkte Unterordnung des Willens des Arbeiters unter den des Kapitalisten (Despotie des Fabrikregimes) sowie nicht-verrechtlichte (außervertragliche) Kämpfe und Bedingungen.

Siglen

- TP: Habermas, Jürgen: (1993) [1963]: Theorie und Praxis. Sozialphilosophische Studien. 6. Aufl. Frankfurt/M.
- LdS: Ders. (1985) [1982]: Zur Logik der Sozialwissenschaften. Erweiterte Ausgabe. Frankfurt/M.
- EI: Ders. (1991) [1968]: Erkenntnis und Interesse. Mit einem neuen Nachwort. 10. Aufl. Frankfurt/M.
- TWI: Ders. (1989) [1968]: Technik und Wissenschaft als ‚Ideologie‘. 14. Aufl. Frankfurt/M.
- LS: Ders. (1973): Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus. Frankfurt/M.
- RHM: Ders. (1990) [1976]: Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus. 5. Aufl. Frankfurt/M.
- TkH: Ders. (1992) [1981]: Theorie des kommunikativen Handelns, 2 Bde. 3. Aufl. Frankfurt/M.
- VE: Ders. (1995) [1984]: Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns. Frankfurt/M.
- DM: Ders. (1993) [1985]: Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen. 4. Aufl. Frankfurt/M.
- ND: Ders. (1989) [1988]: Nachmetaphysisches Denken. Philosophische Aufsätze. 3. Aufl. Frankfurt/M.
- FG: Ders. (1998) [1992]: Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats. Frankfurt/M.
- NU: Ders. (1991) [1985]: Die Neue Unübersichtlichkeit. Kleine politische Schriften V. 5. Aufl. Frankfurt/M.
- MEW 3: Marx, Karl/ Engels, Friedrich (1983) [1845/46]: Die deutsche Ideologie. Kritik der neuesten deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten Feuerbach, B. Bauer und Stirner, und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten. In: MEW 3. 8. Aufl. Berlin, 9-530.
- MEW 4: Marx, Karl (1990) [1847]: Das Elend der Philosophie. Antwort auf Proudhons „Philosophie des Elends“. In: MEW 4. 11. Aufl. Berlin, 63-182.
- MEW 6: Ders. (1975) [1849]: Lohnarbeit und Kapital. In: MEW 6. 6. Aufl. Berlin, 397-423.
- MEW 13: Marx, Karl (1990) [1859]: Zur Kritik der politischen Ökonomie. Erstes Heft. In: MEW 13. 11. Aufl. Berlin 1990, 3-160.
- MEW 19: Ders. (1978) [1879/80]: Brief an die Redaktion der „Otetschestwennyje Sapiski“. In: MEW 19. 7. Aufl. Berlin, 107-112.
- MEW 23: Marx, Karl (1993) [1867/72]: Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. 1. Band: Der Produktionsprozess des Kapitals. MEW 23. 18. Aufl. Berlin.
- MEW 42: Ders. (1983) [1857/58]: Ökonomische Manuskripte 1857/1858. MEW 42. Berlin.
- MEGA II/4.1: Ders. (1988) [1863-65]: Das Kapital (Ökonomisches Manuskript 1863-1865). Erstes Buch. In: MEGA II/4.1. Ökonomische Manuskripte 1863-1867. Teil 1. Berlin, 5-135.

- MEGA II/5: Ders. (1983) [1867]: Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. 1. Band: Buch I: Der Produktionsprozess des Kapitals. MEGA, II/5, Berlin 1983.
- MEGA II/6: Ders. (1987) [1871/72]: Ergänzungen und Veränderungen zum ersten Band des ‚Kapitals‘. In: MEGA II/6. Berlin.
- MEGA II/7: Ders. (1989) [1872-75]: Le Capital. MEGA II/7. Berlin.
- Adorno, Theodor W. (1979) [1957]: Soziologie und empirische Forschung. In: Ders.: Soziologische Schriften I. Frankfurt/M.
- Cerroni, Umberto (1974) [1962]: Marx und das moderne Recht. Frankfurt/M.
- Creydt, Meinhard (2000): Theorie gesellschaftlicher Müdigkeit. Gestaltungspessimismus und Utopismus im gesellschaftstheoretischen Denken. Frankfurt/M. – New York.
- Elbe, Ingo (2010): Soziale Form und Geschichte. Der Gegenstand des Kapital aus der Perspektive neuerer Marx-Lektüren. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 58/Heft2.
- Ellmers, Sven (2007): Die formanalytische Klassentheorie von Karl Marx. Ein Beitrag zur ‚neuen Marx-Lektüre‘. Duisburg.
- Ganßmann, Heiner (1996): Geld und Arbeit. Wirtschaftssoziologische Grundlagen einer Theorie der modernen Gesellschaft. Frankfurt/M. – New York.
- Giddens, Anthony (1992) [1984]: Die Konstitution der Gesellschaft. Grundzüge einer Theorie der Strukturierung. Frankfurt/M. – New York.
- Haug, Wolfgang Fritz (1989) [1974]: Vorlesungen zur Einführung ins ‚Kapital‘. 5. Aufl. Berlin –Hamburg.
- Heinrich, Michael (1999) [1991]: Die Wissenschaft vom Wert. Die Marxsche Kritik der politischen Ökonomie zwischen wissenschaftlicher Revolution und klassischer Tradition, 2. Aufl. Münster.
- Ders. (2004): „Praxis und Fetischismus. Eine Anmerkung zu den Marxschen Thesen über Feuerbach und ihrer Verwendung“. In: Ch. Kirchhoff/ L. Meyer u.a. (Hrsg.): Gesellschaft als Verkehrung. Perspektiven einer neuen Marx-Lektüre. Freiburg.
- Ders. (2008): Wie das Marxsche „Kapital“ lesen? Hinweise zur Lektüre und Kommentar zum Anfang von „Das Kapital“. Stuttgart.
- Herr, Hansjörg (1986): „Geld – Störfaktor oder Systemmerkmal?“. In: Prokla 63.
- Joas, Hans (1992) [1986]: Die unglückliche Ehe von Hermeneutik und Funktionalismus. In: Ders.: Pragmatismus und Gesellschaftstheorie. Frankfurt/M. 1992.
- Joas, Hans/Knöbl, Wolfgang (2006) [2004]: Sozialtheorie. Zwanzig einführende Vorlesungen. 2. Aufl. Frankfurt/M.
- Johannes, Rolf (1989): Über die Welt, die Habermas von der Einsicht ins System trennt. In: G. Bolte (Hg.): Unkritische Theorie. Gegen Habermas. Lüneburg.
- Krause, Ulrich (1977): Die Logik der Wertform. In: Mehrwert. Beiträge zur Kritik der politischen Ökonomie 13.
- Márkus, György (1980): Die Welt menschlicher Objekte. Zum Problem der Konstitution im Marxismus. In: A. Honneth/U. Jaeggi (Hg.): Arbeit, Handlung, Normativität. Theorien des Historischen Materialismus 2. Frankfurt/M.

- Meyer, Lars (2005): Absoluter Wert und allgemeiner Wille. Zur Selbstbegründung dialektischer Gesellschaftstheorie. Bielefeld.
- Müller, Wolfgang (1969): Habermas und die Anwendbarkeit der Arbeitswerttheorie. In: Sozialistische Politik 1.
- Neuendorff, Hartmut (1973): Der Begriff des Interesses. Eine Studie zu den Gesellschaftstheorien von Hobbes, Smith und Marx. Frankfurt/M.
- Offe, Claus (1983): Arbeit als soziologische Schlüsselkategorie?. In: J. Matthes (Hg.): Krise der Arbeitsgesellschaft? Verhandlungen des 21. Deutschen Soziologentages in Bamberg 1982. Frankfurt/M. – New York 1983.
- Ottomeyer, Klaus (1976) [1974]: Soziales Verhalten und Ökonomie im Kapitalismus. Vorüberlegungen zur systematischen Vermittlung von Interaktionstheorie und Kritik der politischen Ökonomie. 2. durchges. u. erw. Aufl. Gießen.
- Pahl, Hanno (2003): Zu Begriff und Wirklichkeit des ökonomischen Systems bei Marx und Luhmann. <http://www.rote-ruhr-uni.com/cms/Zu-Begriff-und-Wirklichkeit-des.html> (letzter Zugriff: 14.7.2013).
- Peters, Klaus (2007): Die Ohnmacht der Mächtigen. Anmerkungen zum Unterschied zwischen Zwang und Notwendigkeit. http://klauspeters.com/r/2007a_Totentanz.pdf (letzter Zugriff: 10.11.2013).
- Popper, Karl R. (2003) [1958]: Die offene Gesellschaft und ihre Feinde Bd. II. Falsche Propheten: Hegel, Marx und die Folgen. 8. Aufl. Tübingen.
- Postone, Moishe (2003) [1993]: Zeit, Arbeit und gesellschaftliche Herrschaft. Eine neue Interpretation der kritischen Theorie von Marx. Freiburg.
- Rosa, Hartmut (2012): Weltbeziehungen im Zeitalter der Beschleunigung. Umriss einer neuen Gesellschaftskritik. Frankfurt/M.
- Schmidt, Alfred (1972) [1968]: Zum Erkenntnisbegriff der Kritik der politischen Ökonomie – Diskussion. In: Ders./ W. Euchner (Hg.): Kritik der politischen Ökonomie heute. 100 Jahre ‚Kapital‘. Frankfurt/M.
- Ders. (1993) [1962]: Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx. 4. überarb. u. verb. Aufl. Hamburg.
- Seidl, Thomas (1996): Materialistische Geschichtstheorie – Ein Problemaufriss. In: Beiträge zur Marx-Engels-Forschung. Neue Folge.
- Steinhoff, Uwe (2006) [2000]: Kritik der kommunikativen Rationalität. Eine Darstellung und Kritik der kommunikationstheoretischen Philosophie von Jürgen Habermas und Karl-Otto Apel. Paderborn.
- Winch, Peter (1974) [1958]: Die Idee der Sozialwissenschaft und ihr Verhältnis zur Philosophie. Frankfurt/M.
- Wolf, Dieter (1985): Ware und Geld. Der dialektische Widerspruch im Kapital. Hamburg.
- Ders. (2008): Marx' Verständnis des Werts und der abstrakt menschlichen Arbeit in den ‚Grundrissen‘. http://www.dieterwolf.net/pdf/Arbeit_Grundrisse.pdf (letzter Zugriff: 14.7.2013).
- Ders. (2012): Habermas' Kritik des ‚Marxschen Produktionsparadigmas‘. http://www.dieterwolf.net/pdf/Habermas_Schmidt_Produktionsparadigma.pdf (letzter Zugriff: 14.7.2013).