


krisis

Kritik der Warengesellschaft

Karl-Heinz Lewed

Beziehungsstörung Kapitalismus

Grundlinien einer kategorialen Kritik von Arbeit,
kapitalistischer Naturbeziehung und männlicher Herrschaft

2. Teil: Form, Stoff und das Andere der Vernunft

krisis **1** / 2025

Beziehungsstörung Kapitalismus

Grundlinien einer kategorialen Kritik von Arbeit,
kapitalistischer Naturbeziehung und männlicher Herrschaft

2. Teil: Form, Stoff und das Andere der Vernunft

Karl-Heinz Lewed

krisis 1/2025
Kritik der Warengesellschaft

*Teil 1 dieser Abhandlung ist als krisis 1/2021 erschienen (Lewed 2021)
und setzt sich mit der Entbettung und der Substanz der Arbeit auseinander.*

krisis – Kritik der Warengesellschaft 1/2025

Berlin: epubli, 2025

Hrsg.: Förderverein krisis – Verein für kritische Gesellschaftswissenschaft e.V.
Postfach 81 02 69 | 90247 Nürnberg

Tel.: + +49 911 7056 28

www.krisis.org
krisisweb@yahoo.de

ISSN 2196-940X
CC BY-NC 3.0 DE

Zitation: Lewed, Karl-Heinz: Beziehungsstörung Kapitalismus. Grundlinien einer kategorialen Kritik von Arbeit, kapitalistischer Naturbeziehung und männlicher Herrschaft.
krisis. Kritik der Warengesellschaft 1/2025, Berlin: epubli 2025.
<https://www.krisis.org/2025/beziehungsstoerung-kapitalismus-teil-2/>

Inhalt

Zusammenfassung	5
1. A-gesellschaftliche Gesellschaftlichkeit, Wert-Abspaltung und symbolische Formen	7
Die Paradoxie kapitalistischer Vergesellschaftung	7
A-gesellschaftliche Gesellschaftlichkeit	10
Gebrochene Allgemeinheit und geschlechtliche Abspaltung	13
Veräußerlichung und Nirwana-Zustand	17
Abstraktion und Entdifferenzierung	20
Entdifferenzierung und vermittelndes Ich	23
Sexismus	26
Kollektividentitäten	27
Antisemitismus	30
Die Entbettung des Geschlechts	32
Gesellschaftliche Vermittlung und symbolische Formen	39
Das Verhältnis von objektiven und symbolischen Formen	42
2. Das moderne Naturverhältnis	45
Das mechanistische Weltbild und die moderne Naturwissenschaft . .	45
Abspaltung und die Dichotomie von Stoff und Form	49
Stofflichkeit der entqualifizierten Natur	53
Stoff und Kraft	56
Die Erosion der klassischen Physik	59
Die Materie als die Substanz der Naturkörper	62

3. Von der historischen Spezifik des bloß Stofflichen	64
Die Materie als bloßes Dasein der Naturgegenstände	64
Der fehlende Begriff der Materie bei den Hopi	68
Qualitätsstoffe statt bloße Materie	71
 4. Die gesellschaftliche Genese des bloß Stofflichen	 74
Wertgegenständlichkeit als Verhältnis und Ding	74
Stoff und Abstraktion als Realfetisch	79
Die Arbeit und die Arbeitskraft in ihrer rein stofflichen Dimension .	83
Vermittlung des Unmittelbaren	88
Alfred Schmidts verkürzte Kritik des Naturbegriffs	90
 5. Zusammenfassung und Schlussbetrachtung	 96
 Literatur	 102

Zusammenfassung

Der zweite Teil meiner Untersuchung *Beziehungsstörung Kapitalismus* verfolgt, ebenso wie der erste Teil (Lewed 2021), einen Ansatz, der die soziale Beziehungsform im Kapitalismus in den Mittelpunkt rückt.

Während sich Teil 1 im Wesentlichen mit der abstrakten Dimension der Vermittlung über Arbeit befasste und einen adäquaten Begriff der gesellschaftlichen Substanz formulierte, untersucht Teil 2 die moderne Naturauffassung, in der sich die kapitalistische Beziehungsform auf spezifische Weise als homogene Stofflichkeit ausdrückt. Die Arbeiten sind homogen sowohl in ihrer gesellschaftlichen Vermittlungsfunktion als abstrakte Arbeit als auch in ihrer konkreten Gestalt als bloß Materielles bzw. als materieller Umformungsprozess. Die inhärente Logik von Vereinheitlichung und Formierung im Kapitalismus nimmt damit eine spezifische Form an: die Entqualifizierung von Natur als bloße Stofflichkeit.

Im Gegensatz zu dieser kritischen und historisch spezifischen Bestimmung ist für den traditionellen Marxismus die materielle Seite die Grundlage seines Selbstverständnisses und seiner Praxis. Das Materielle wird zur naturgegebenen Voraussetzung von Gesellschaft und gesellschaftlicher Entwicklung, aber auch von Bewusstseinsinhalten. Diese Annahme ist aber alles andere als zutreffend: Denn nur in der kapitalistischen Gesellschaft vermittelt die Arbeit die Gesellschaft, was sich in einer Homogenisierung als rein Materielles ausdrückt.

Mit den modernen, kapitalistischen Formen konstituiert sich zugleich ein Anderes der Vernunft. Dieses Andere wird geschlechtsspezifisch besetzt. Frauen werden mit einer »weiblichen Natur« identifiziert: In ihrer angeborenen Weiblichkeit sei der unselbständige, nicht-vernünftige, schwache, naturnahe und sinnlich-emotionale Charakter angelegt. Als Gegenbild zeichnet sich die Männlichkeit durch Attribute wie Geist, Wille, Autonomie, Kraft, Leistung, Stärke, Härte und Selbstbeherrschung aus. Die Abspaltung von scheinbar »unvernünftig«-irrationalen und sinnlich-emotionalen Momenten und die Zuweisung derselben an Frauen ist die Rückseite der modernen, gesellschaftlichen Formen unter der Herrschaft von Arbeit und Kapital. Die warenförmige Logik und Rationalität ist von einem fundamentalen Bruch geprägt.

Dieser Bruch ist vermittelt mit der paradoxen Vergesellschaftungsweise der a-gesellschaftlichen Gesellschaftlichkeit. Im psychischen Apparat der Individuen schlägt sich dies in der Abwendung von der äußerlichen Realität und der Konstitution eines inneren, auf sich bezogenen, narzisstischen Selbst nieder, das aber immer zugleich in Relation zur als äußerlich wahrgenommenen Wirklichkeit steht. Das Paradox einer a-gesellschaftlichen Gesellschaftlichkeit drückt sich dabei auf drei verschiedenen Ebenen aus: Zum einen versucht das Subjekt, den primären Narzissmus in »gesunde« Bahnen zu lenken und sich mit den Anforderungen der bürgerlichen Gesellschaft zu vermitteln; nicht aufgehende Momente werden projektiv mit dem »Weiblichen« identifiziert. Zum anderen resultiert aus dem Widerspruch der a-gesellschaftlichen Gesellschaftlichkeit die Zuordnung zu kollektiven, imaginierten Gemeinschaften als Trägern von Vollkommenheit und Stärke. Und schließlich ist damit der Antisemitismus verknüpft, der im »Juden« die personalisierte Bedrohung dieser Gemeinschaften als zersetzende, äußere Macht sieht.

Zusammenfassend lässt sich somit festhalten: Die Vermittlung über Arbeit und Wert stellt eine historisch-spezifische Beziehungsform dar, die auf Abspaltung basiert und daher von patriarchaler Herrschaft durchsetzt ist. Zugleich resultiert aus der kapitalistischen Logik eine Entqualifizierung der Natur. Und schließlich resultiert aus der Paradoxie einer a-gesellschaftlichen Gesellschaftlichkeit eine rational-irrationale Subjektivität, die ihren strukturell pathologischen Charakter in sexistischen und antisemitischen Projektionen sowie im kollektiven Identitätsdenken verarbeitet.

1. A-gesellschaftliche Gesellschaftlichkeit, Wert-Abspaltung und symbolische Formen

Die Paradoxie kapitalistischer Vergesellschaftung

Der erste Teil der Untersuchung ergab, dass die Herstellung von Gütern im Kapitalismus nicht mehr, wie es in der Vormoderne der Fall war, in einen kulturell-symbolischen Rahmen eingebettet ist. Vielmehr wird in der Warengesellschaft die materielle Produktion selbst zum Zentrum sozialer Vermittlung. Damit übernimmt die Arbeit die Funktion, den gesellschaftlichen Zusammenhang herzustellen (Lewed 2021). Mit dieser Herauslösung produktiver Tätigkeiten aus ihren sozial-kulturellen Bezügen erhalten diese eine fundamental neue Bestimmung: Neben der konkret-stofflichen kommt diesen eine abstrakt-gesellschaftliche Dimension zu. Denn der Warenproduzent stellt zum einen materiellen Gebrauchswert¹ für andere her, während er zugleich durch seine Arbeit einen abstrakten Tauschwert für sich produziert. Das bedeutet, dass der Arbeit wie der Ware ein doppelter Charakter zukommt. Die gesellschaftliche Vermittlungsfunktion verleiht ihnen einen für den Kapitalismus spezifischen Doppelcharakter. In keiner anderen Gesellschaftsform existiert eine solche zweifache Dimension von abstrakter und konkreter Arbeit bzw. von Tausch- und Gebrauchswert der Ware.

Die abstrakte Arbeit als die Substanz des Werts nimmt dabei die Form der Privatarbeit an.² D.h. in der Warenform sind die Menschen zwar über die einheitliche und gesellschaftlich allgemeine Form der Arbeit vermittelt, diese findet

¹ Der Begriff *Gebrauchswert* bezeichnet in diesem Text immer den sinnlich-stofflichen Gebrauchswert. Nicht gemeint sind hier spätere Entwicklungsstufen des Marxschen Gebrauchswertbegriffs – und damit beispielsweise *nicht* der Gebrauchswert des Geldes, als Tauschmittel zu dienen und auch nicht der Gebrauchswert des Kapitals, Profit zu machen.

² Die folgende Argumentation zur Privatarbeit schließt an meine Darstellung im ersten Teil der Analyse an und fasst die wesentlichen Punkte noch einmal zusammen (siehe Lewed 2021, 20ff.). Dies ist deswegen wichtig, weil vor diesem Hintergrund erst adäquat das für die Warengesellschaft zentrale Verhältnis der a-gesellschaftlichen Gesellschaftlichkeit und der modernen Subjektform zu entwickeln ist.

aber stets als Privatproduktion, als Produktion vereinzelter Einzelner statt. Um nun die Arbeitsprodukte aufeinander beziehen zu können, muss sich die Arbeit der Privatproduzenten an der einzelnen Ware vergegenständlichen. Die abstrakte Arbeit als die gesellschaftliche Substanz stellt sich in der Folge als Wert an der Ware dar, die zugleich den Charakter eines Wertgegenstandes erhält. Das heißt aber nichts anderes als dass die Menschen mittels der Arbeit in versachlichter und gegenständlicher Form sowohl untereinander als auch mit dem gesellschaftlichen Gesamtgefüge vermittelt sind. Im ersten Teil meiner Analyse habe ich diese private Dimension auch als notwendig objektive Form in der Vermittlungsbeziehung über Arbeit bezeichnet (siehe Lewed 2021, 38).³ Demnach ist die Allgemeinheit, die der Kapitalismus schafft, paradoxerweise eine Allgemeinheit der getrennten Einzelnen, die jeweils für ihre privaten Zwecke produzieren bzw. ihren Privatinteressen nachgehen.

Dieses Verhältnis ist indes nicht nur als ökonomische Beziehung zu begreifen; das wäre entscheidend verkürzt. Vielmehr prägt die Versachlichung und die private Form alle gesellschaftlichen Bereiche. Denn die Vermittlung über Arbeit und Ware als allgemeine Beziehungsform steht im Kapitalismus im Zentrum des gesamten sozialen Gefüges, so dass die Versachlichung und die private Form für die sozialen Beziehungen insgesamt eine zentrale Rolle spielen.⁴

Dieses Verhältnis steht, wie ich schon angemerkt habe, im fundamentalen Gegensatz zu vormodernen gesellschaftlichen Zusammenhängen. Marx bestimmt in seiner Schrift *Zur Kritik der politischen Ökonomie* sehr klar die Differenz zwischen der neuen Qualität der Arbeit im Kapitalismus und in vormodernen Gemeinwesen: Unter kapitalistischen Verhältnissen, so führt Marx aus, nimmt die Arbeit des Einzelnen die Form der *Privatarbeit* an und sein Produkt wird *Privatprodukt*. Der »gesellschaftliche Charakter der Arbeit«, so Marx, ist dadurch vermittelt, dass die Arbeit des Einzelnen die abstrakte Form der Allgemeinheit,

³ Genau genommen beinhaltet der Begriff der objektiven gesellschaftlichen Form in diesem Zusammenhang nicht nur die private Dimension und damit die qualitative Seite des Werts, sondern auch die zeitliche, d.h. quantitative.

⁴ Die Arbeitskraft ist dabei ein konstitutives Element dieser Privatproduktion, die unter der Leitung des Kapitals vonstatten geht und in der die Arbeitskraft verwertet wird.

oder sein Produkt die Form eines allgemeinen Äquivalents annimmt (siehe MEW 13, 21). In vorkapitalistischen Gemeinwesen dagegen sind die einzelnen Arbeiten unmittelbar »Funktion eines Gliedes des Gesellschaftsorganismus« (ebd.).

Die Bestimmung eines »gesellschaftlichen Charakters der Arbeit« von Marx ist sehr wichtig für das Verständnis der kapitalistischen Beziehungsform. Denn dieser Begriff verdeutlicht die historische Spezifik dieser Form. In der Vormoderne ist das Gemeinwesen als kulturell-symbolischer Zusammenhang den produktiven Tätigkeiten stets vorausgesetzt. Wir können auch sagen, dass die Produktion durch diesen sozialen Verbund vermittelt bzw. in diesen eingebettet ist. Den »gesellschaftlichen Charakter« der produktiven Tätigkeiten erhalten diese durch das übergeordnete bzw. das vorausgesetzte Gemeinwesen. Anders in der warenproduzierenden Gesellschaft: Hier vermittelt kein soziales Gefüge die stoffliche Produktion, sondern die Arbeit bildet im Kapitalismus das Zentrum sozialer Beziehungen und verleiht diesen einen spezifischen Charakter.⁵ Genau genommen ist die Arbeit sich selbst vermittelnd⁶, da sie sich in der Verwertungsbewegung stets auf sich selbst bezieht. Ihren gesellschaftlichen Charakter – und dies ist zentral – erhält die Produktion paradoxerweise erst durch die private Form. Erst in dieser können sich die einzelnen Arbeiten gesellschaftlich vermitteln. Damit aber konstituiert sich die bürgerliche Vermittlungsform als die Auflösung der Gesellschaft in vereinzelte Einzelne. Durch diese paradoxe Form erhält das bürgerliche Individuum einen *a-gesellschaftlichen Charakter*, obwohl es in hohem Maße sozial vermittelt ist.⁷

⁵ Der traditionelle Marxismus ist blind gegenüber dieser Differenz. Für ihn ist Arbeit immer Basis und Voraussetzung von Gesellschaftlichkeit.

⁶ Siehe Postone 2003, 224ff.

⁷ Ich werde in den folgenden Ausführungen zur bürgerlich-patriarchalen Subjektkonstitution auf diesen Widerspruch einer a-gesellschaftlichen Gesellschaftlichkeit zurückkommen. Gerade die paradoxe psychische Verfasstheit des modernen Subjekts lässt sich ohne diesen Widerspruch nicht angemessen bestimmen und wir werden dann auch genauer sehen, wie darin die systematische Pathologie des bürgerlichen Subjekts angelegt ist.

Dabei muss die Gesellschaftlichkeit im Kapitalismus und die Form der Privatheit als *widersprüchliches und immanent verschränktes Verhältnis* begriffen werden, da sie die beiden Seiten *einer* Praxis- und Beziehungsform sind. In der Warenform werden die Menschen gesellschaftlich, indem sie sich von der Gesellschaft absondern und ihre privaten Interessen verfolgen. Auf der Ebene der Vermittlung über Arbeit heißt dies, dass der Einzelne Gebrauchswerte für andere bzw. für die Gesellschaft produziert. *Sein Interesse* ist im Gegensatz dazu aber auf den Tauschwert gerichtet, d.h. letztlich auf das allgemeine Äquivalent (sprich Geld), das mit der Verausgabung von Arbeitskraft erzielt wird und mit dem das Individuum dann sein privates Interesse verfolgen und seine materiellen Bedürfnisse befriedigen kann. Für die Menschen der Warengesellschaft bedeutet dies, dass ein grundlegender Widerspruch ihr Leben prägt: *Sie sind vergesellschaftet und gesellschaftlich vermittelt und zugleich in dieser Vergesellschaftung vereinzelt*. In ihrer arbeits- und warenförmigen Vermittlung beziehen sie sich, und zwar in ein und derselben Praxis, auf die Gesellschaft. Zugleich werden sie in dieser Beziehung zu vereinzelt Einzelnen, die ihr Privatinteresse verfolgen. Wenn Menschen sich über Arbeit vermitteln, so können sie diese Praxis also nur als isolierte und sich isolierende Wesen vollziehen. Indem sie sich über ihre Arbeit gesellschaftlich vermitteln, sondern sie sich zugleich von der Gesellschaft ab.

A-gesellschaftliche Gesellschaftlichkeit

Marx hat in den Grundrissen diese paradoxe Form von Vergesellschaftung deutlich dargestellt: »In der ›bürgerlichen Gesellschaft‹ treten die verschiedenen Formen des gesellschaftlichen Zusammenhangs dem einzelnen als bloßes Mittel für seine Privatzwecke entgegen, als äußerliche Notwendigkeit. Aber die Epoche, die diesen Standpunkt erzeugt, den des vereinzelt einzelnen, ist grade die der bisher entwickeltsten gesellschaftlichen [...] Verhältnisse. Der Mensch ist im wörtlichsten Sinn ein ζῷον πολιτικόν, nicht nur ein geselliges Tier, sondern ein Tier, das nur in der Gesellschaft sich vereinzeln kann. Die Produktion des vereinzelt einzelnen [...] ist ein ebensolches Unding als Sprachentwicklung ohne *zusammen* lebende und zusammen sprechende Individuen« (MEW 42, 20).

Für die Individuen, die »sich in der Gesellschaft vereinzeln«, hat die gesellschaftliche Beziehung im Kapitalismus den Charakter des Äußerlichen und Gleichgültigen. D.h. die sozialen Beziehungen sind für die Individuen stets nur Mittel zum Erreichen ihrer privaten Zwecke. Damit werden aber dem bürgerlichen Individuum »die verschiedenen Formen des gesellschaftlichen Zusammenhangs«, d.h. letztlich seine *eigene Gesellschaftlichkeit* fremd und äußerlich. Sie erscheint als *äußerer Zwang* und als *»äußerliche Notwendigkeit«* (Marx).

Weiter hebt Marx in dem obigen Zitat hervor, dass die warenproduzierende Gesellschaft systematisch die Menschen trennt und sie als Vereinzelte setzt, während sie zugleich einen nie dagewesenen Grad an Vernetzung und Vergesellschaftung, d.h. eine »wechselseitige und allseitige Abhängigkeit der gegeneinander gleichgültigen Individuen« geschaffen hat (MEW 42, 90). Marx bezeichnet diese Paradoxie völlig zurecht als »Unding«.

Wie wir schon weiter oben sahen, sind die beiden Momente, einerseits die äußerlichen Formen der Vermittlung und andererseits die a-Gesellschaftlichkeit des Privatstandpunkts *untrennbar miteinander verknüpft*. Die »Vereinzelung (der Subjekte, KL) ist [...] identisch mit ihrer Gesellschaftlichkeit. Mit dieser Vereinzelung sind aber gleichursprünglich objektive Formen der »Verwirklichung« der Privatinteressen gesetzt, wie die Sphäre des Rechts, der Politik oder auch die durch den Wert konstituierte Struktur der abstrakten Zeit« (Bierwirth 2015, 230).⁸ Allerdings erscheint diese dem Kapitalismus eigene inhärente Paradoxie nicht als solche, sondern als äußeres Verhältnis, als Verhältnis von Individuum und Gesellschaft, Subjekt und Objekt, Handlung und Struktur oder – auf einer anderen Ebene – als *Bourgeois* und *Citoyen*.⁹ Es ist indes für eine an die Wurzeln

⁸ Damit lässt sich auch das theoretische Grundproblem moderner Philosophie, wie nämlich Subjekt und Objekt überhaupt vermittelt seien, genauso wie das Verhältnis von Struktur- und Handlungstheorie aus der praktischen und spezifisch-widersprüchlichen Vermittlungsbeziehung der Menschen im Kapitalismus dechiffrieren und historisieren.

⁹ In der Frühschrift *Zur Judenfrage* schreibt Marx in Bezug auf die Proklamation der Menschenrechte in Frankreich 1791: »Es ist schon rätselhaft, daß ein Volk, welches eben beginnt, sich zu befreien, alle Barrieren zwischen den verschiedenen Volksgliedern niederzureißen, ein politisches Gemeinwesen zu gründen, daß ein solches Volk die Berechtigung des egoistischen, vom Mitmenschen und vom Gemeinwesen ab-

der kapitalistischen Verhältnisse ansetzende Kritik zentral, die verschiedenen Ebenen des Herrschaftszusammenhangs kategorial zu unterscheiden. Denn die Crux an diesen Verhältnissen ist, dass sie nicht in ihrem inneren Zusammenhang erscheinen, sondern sich als getrennte Bereiche und Bestimmungen darstellen. So auch die Paradoxie einer a-gesellschaftlichen Gesellschaftlichkeit als in sich verschränkte Praxis und Beziehungsform, die aber als äußerliches Verhältnis von scheinbar getrennten Entitäten an der gesellschaftlichen Oberfläche erscheint. Es würde an dieser Stelle zu weit führen, auf die verschiedenen Dimensionen dieser Verhältnisse einzugehen.¹⁰ Nur eines sei hier angefügt: Das Subjekt und die ihm gegenüberstehende Objektivität sollten nicht als die grundlegende Bestimmung begriffen und analysiert werden. Sondern Subjekt wie Objekt sind selbst erst der Ausdruck eines fundamentalen inneren Widerspruchs der a-gesellschaftlichen Gesellschaftlichkeit. Wir sollten das Subjekt-Objekt-Verhältnis somit nicht als »gleichursprüngliche Konstitution« auf der grundsätzlichen Ebene (Bierwirth 2015, 227) verstehen, sondern vielmehr als äußerliche Erscheinungsform des immanenten Widerspruchs der a-gesellschaftlichen Gesellschaftlichkeit. Denn erst durch diese paradoxe Form von Vergesellschaftung, die sich zugleich nur als private vollzieht, ist der Einzelne als Vereinzelter, sprich als Subjekt gesetzt, genauso wie die Objektivität sich erst aus den Formen des warenförmigen Vermitlungsverhältnisses konstituiert.

gesonderten Menschen feierlich proklamiert [...], ja diese Proklamation in einem Augenblicke wiederholt, wo die heroischste Hingebung allein die Nation retten kann« (MEW 1, 366). Gerade das gleichzeitige Geltendmachen der Rechte des Bourgeois und des Citoyens, die Marx hier thematisiert, verweisen auf die untrennbare innere Verknüpfung der a-gesellschaftlichen Gesellschaftlichkeit. Es ist also im Grunde gerade nicht rätselhaft, wie Marx meint, sondern im Gegenteil sehr konsequent.

Allerdings wird in dem Beispiel auch deutlich, dass mit dem Paar Bourgeois und Citoyen stets zwei Figuren angesprochen werden, die per se von einander getrennt sind und gewissermaßen nebeneinander existieren. Der Begriff der a-gesellschaftlichen Gesellschaftlichkeit fasst dagegen die widersprüchlichen Momente nicht als getrennte, sondern in ein und derselben Beziehungs- und Praxisform.

¹⁰ Siehe dazu Bierwirth 2015, 232ff.

Zusammenfassend können wir somit festhalten: Im Kapitalismus hat die gesellschaftliche Vermittlung über Arbeit einerseits eine private Dimension, *zugleich* verwirklicht sich diese private Form stets nur als äußerlich-instrumentelles Verhältnis. Diese beiden Momente sind *untrennbar miteinander* in dieser Beziehungsform *verknüpft*, wie die zwei Seiten ein und derselben Medaille. Sie erscheinen aber als an sich getrennte subjektive und objektive Dimensionen. Die Kritik darf diesen Widerspruch nicht einseitig auflösen: Nicht zum subjektiven Pol und damit als handlungstheoretische Verkürzung und auch nicht zum objektiven Pol als strukturtheoretische Vereinseitigung.¹¹ Weder das Subjekt als Handlungsträger, noch die verselbständigte Objektivität kapitalistischer Vermittlung, etwa als automatisches Subjekt, sind selbstständige Entitäten, die aus sich heraus die Formen warenförmiger Beziehungen setzen. Vielmehr sind das Handeln als Subjekte genauso wie die objektiven Strukturen der Warengesellschaft jeweils polare Ausdrücke einer *in sich verknüpften* widersprüchlichen Beziehung, die die gesamte moderne Gesellschaft prägt.

Gebrochene Allgemeinheit und geschlechtliche Abspaltung

In den bisherigen Ausführungen lag der Fokus auf der neuen Qualität gesellschaftlicher Formen, die die Vormoderne von der kapitalistischen Gesellschaft unterscheidet: Die Vermittlung über Arbeit dient den Einzelnen nur als äußerliches Mittel für ihre privaten Zwecke. Bevor ich diese Paradoxie auf der Ebene der widersprüchlichen Form der psycho-sozialen Verfasstheit des bürger-

¹¹ Mir scheint, dass in der schon etwas zurückliegenden und u.a. von Ernst Lohoff mit bestrittenen Diskussion (<https://jungle.world/artikel/2000/47/das-schwarze-beduerfnis>) um das *Schwarzbuch Kapitalismus* von Robert Kurz (Kurz 1999) genau die beiden Pole des struktur- und handlungstheoretischen Paradigmas jeweils besetzt wurden: Robert Kurz steht dabei für den an der Struktur orientierten Ansatz, während Ernst Lohoff den anderen Pol favorisierte. Im *Krisis*-Kontext wurde in jüngerer Zeit, um sich von der strukturtheoretischen Schlagseite abzusetzen, zuweilen sogar explizit von einer »handlungstheoretischen Wende« der Wertkritik geredet. Dies mag als Fortschritt der Theorieentwicklung erscheinen, blendet dabei aber die Dimension des inneren Widerspruchs als fundamentalen Charakter des kapitalistischen Beziehungsverhältnisses aus.

lichen Individuums weiter untersuche, soll zunächst auf einen anderen zentralen Widerspruch der warenproduzierenden Gesellschaft eingegangen werden: der geschlechtlichen Abspaltung und der gebrochenen Universalität im Geschlechterverhältnis. Es wird sich zeigen, dass die bisher dargestellte arbeits- und warenförmige Vermittlungsbeziehung keineswegs eine Totalität in dem Sinne bildet, dass alle gesellschaftlichen Bereiche dadurch vermittelt wären.

Wenn wir uns zunächst den instrumentellen Charakter und die Äußerlichkeit von Beziehungen als die zentrale Dimension vergegenwärtigen, so wird deutlich, dass diese Praxis zwar eine bestimmte Form von Allgemeinheit konstituiert, aber paradoxerweise gesellschaftlich und auch individuell gar nicht allgemein werden kann.

In jeder Gesellschaft, also auch in der Warengesellschaft, gibt es eine Vielzahl an Tätigkeiten, die für die gesellschaftliche Reproduktion absolut notwendig sind, die aber nicht die Form der Veräußerlichung und Verdinglichung, sprich die Form der Ware annehmen können. Dies wird besonders deutlich, wenn wir uns die Beziehung zu Kindern und Pflegebedürftigen ansehen. Diese Tätigkeiten der Sorge und Betreuung sperren sich der abstrakten Wert- und Zeitverausgabungslogik. Die Dimensionen von persönlichen Beziehungen wie Zuwendung und Empathie können nicht einer eindimensional-abstrakten Struktur unterworfen werden, die durch instrumentelles und verdinglichtes Handeln geprägt ist. Auch auf der Ebene der Einzelnen sind solche Verhältnisse schlicht unlebbar. Die Wertform bricht sich hier an der Qualität von sozialen Bezügen, die auf Gegenseitigkeit und einem Miteinander um ihrer selbst willen beruhen.

Diese kurze Skizze zeigt schon, dass die *sozialen Zusammenhänge in ihrer Gesamtheit*, also bezogen auf die Gesellschaft als Ganzes, nicht adäquat durch das Prinzip der gesellschaftlichen Synthesis über Arbeit bestimmt werden können. Dem Geltungsbereich der Kategorien der Kritik der Politischen Ökonomie sind also immanente Grenzen gesetzt.

Scholz hat schon in den 1990er Jahren zu Recht geltend gemacht, dass dieser Fokus auf Arbeit und Wert entscheidend zu kurz greift: »Der gesellschaftliche Gesamtzusammenhang bestimmt sich [...] keineswegs allein aus der fetischisti-

schen Selbstbewegung des Geldes und dem Selbstzweckcharakter der abstrakten Arbeit [...] Vielmehr findet eine geschlechtsspezifische ›Abspaltung‹ statt, die mit dem Wert dialektisch vermittelt ist. Das Abgespaltene ist kein bloßes ›Subsystem‹ dieser Form (wie etwa der Außenhandel, das Rechtssystem oder auch die Politik), sondern wesentlich und konstitutiv für das gesellschaftliche Gesamtverhältnis« (Scholz 2000, 18).¹² Die Ausrichtung der gesellschaftlichen Wirklichkeit auf eine bloß funktionale Dimension von Gegenständlichkeit und Objektivität lässt sich nicht als universelles Prinzip verallgemeinern, so dass alle Lebensbereiche davon bestimmt würden. Vielmehr ist mit der Rationalität des Werts und dessen Funktionalität stets eine Sphäre mit konstituiert, die alle Phänomene aufzunehmen hat, die im wertförmigen Funktionszusammenhang nicht aufgehen. Dies gilt »für alle jene Momente von Gesellschaftlichkeit, die sich dem verobjektivierenden Zugriff des Subjekts auf die Welt entziehen und als ›irrationale‹ Rückseite der eindimensionalen Rationalität dieser Handlungs- und Denkform abgespalten werden und als solche ihrerseits einen untrennbaren Bestandteil des gesellschaftlichen Zusammenhangs bilden« (Trenkle 2019b, 12).

Bestimmte Tätigkeiten bzw. Beziehungen lassen sich also nicht der Logik der Wertform unterwerfen. Da sie aber für die Reproduktion der Gesellschaft als Ganzes unabdingbar sind, fallen diese Tätigkeiten aus der Wertlogik heraus, wobei sie zugleich abgespalten und dem weiblichen Geschlecht zugeordnet werden. Für die über Arbeit sich vermittelnde Gesellschaft als Ganzes, die sich in die beiden zentralen gesellschaftlichen Sphären der Produktions- und Reproduktionstätigkeiten trennt, bedeutet dies, dass die Frauen mit dem reproduktiven Bereich, also Haushalt, Kinder- und Altenbetreuung, Konsum, dem Privaten überhaupt identifiziert werden: »Die weiblichen Reproduktionstätigkeiten haben so einen qualitativ-inhaltlich wie der Form nach anderen Charakter als die abstrakte Arbeit« (Scholz 2000, 109). Die Sphäre der Arbeit, der Produktion bzw. der Öffentlichkeit werden dagegen dem Mann zugeschrieben. Die warenproduzierende Gesellschaft ist daher durch eine hierarchisch strukturier-

¹² Siehe dazu auch Scholz 1992.

te Differenz gekennzeichnet, wobei die männlich besetzten Tätigkeiten höher bewertet und umgekehrt weiblich konnotierte inferior gesetzt werden.

Ein zentraler Punkt ist dabei, projektiv Frauen eine Nähe zur Natur zuzuordnen. Das durch die Wert-Abspaltung konstituierte Geschlechterbild geht nämlich davon aus, dass Frauen über so etwas wie eine »weibliche Natur« verfügen und diese angeborene Weiblichkeit an sich einen nicht-vernünftigen, intuitiven und sinnlich-emotionalen Charakter aufweist. Insbesondere wären Frauen passiv und eher empfangend. Dieses Stereotyp deckt sich in gewissen Teilen mit dem in der Warenform herrschenden Begriff von Natur, die als bloße Stofflichkeit gilt und die erst durch die Kraft der umformenden produktiven Arbeit Form erhält. Das entsprechende projektive Gegenbild ist die Männlichkeit, die durch Rationalität und Vernunft geprägt ist. Im modernen Geschlechterbild herrscht also eine grundlegende Dichotomie: Geist, Wille, Autonomie, Kraft, Leistung, Stärke, Härte, Selbstbeherrschung, Disziplin einerseits; Natur, Schwäche, Unselbständigkeit und Abhängigkeit andererseits.¹³ Das Inferiorsetzen als Natur betrifft indes nicht nur den Ausschluss von Frauen, sondern macht sich auch in den diversen Formen des Rassismus geltend, dessen innere, rassistische Logik darin besteht, den »Anderen« als Natur zu setzen. Die Theorie der Abspaltung dementiert also entschieden die Sichtweise, dass in der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft universelle Verhältnisse herrschten.

Auf die Begriffe der politischen Ökonomie bezogen heißt dies aber, dass deren Kategorien nicht die allgemeinste und umfassendste Ebene der Bestimmung der gesellschaftlichen Beziehungen darstellen. Diese Kategorien, etwa die Beziehungsform der Privatarbeit, aber auch Tauschwert und Gebrauchswert, ebenso wie Geld und Kapital, erfassen nicht das Ganze des gesellschaftlichen Zusammenhangs. Denn der Verwertungsprozess und die Warengesellschaft insgesamt beruhen ebenso auf der Konstitution eines »Anderen«, das damit zugleich aus der als Norm gesetzten Form ausgeschlossen wird.

¹³ Gleichzeitig impliziert der männliche Anspruch auf Kontrolle, Disziplinierung und Formierung große irrationale Ängste, den Forderungen nach allseitiger Stärke und Durchsetzungsfähigkeit nicht zu genügen und an ihnen zu scheitern.

Obwohl wir gesehen haben, dass die Abspaltung ein zentrales Merkmal der gesellschaftlichen Beziehungen im Kapitalismus ausmacht und stets mit dem Wert zugleich konstituiert wird, erscheint diese Logik an der gesellschaftlichen Oberfläche als nicht existent, und die Struktur der Abspaltung als unsichtbar. Diesen paradoxen Befund des klandestinen Charakters des Inferiorsetzens der weiblichen Sphäre ist das Ergebnis eines Identischsetzens von Allgemeinheit mit dem Männlichen. Die Unsichtbarkeit resultiert daraus, dass das männlich-gestaltende Prinzip mit dem allgemein menschlichen Standpunkt identisch gesetzt wird (Criado-Perez 2020). Wenn Aktivität, Rationalität, Reflexion usw. als allgemein menschliche Eigenschaften erscheinen und diese zugleich der männlichen Sphäre zugeordnet werden, so bleibt notwendig der Bereich, der als weiblich gilt, von dieser allgemeinen Ebene ausgeschlossen und letztlich untergeordnet und unsichtbar.

Der Universalismus, den sich die bürgerliche Gesellschaft selbst zuschreibt, ist damit aber strukturell unwahr und das Gegenteil seines eigenen Selbstbilds: Er beruht auf der Logik der Herabsetzung und des Ausschlusses.

Veräußerlichung und Nirwana-Zustand

An dieser Stelle können wir zur Fragestellung übergehen, wie denn das »Ander« der Vernunft mit der schon ausführlich dargestellten Form der a-gesellschaftlichen Gesellschaftlichkeit vermittelt ist. Oder, um es anders zu formulieren: Wie kommt es überhaupt zu der Konstitution eines »Anderen« der modernen Beziehungsform? Wir haben gesehen, dass der abgespaltene Bereich notwendig ist, weil bestimmte Lebensbereiche oder Tätigkeiten nicht in der warenförmigen Logik aufgehen. Im Folgenden wird es darum gehen, inwiefern die Beziehungsform der a-gesellschaftlichen Gesellschaftlichkeit auf der Ebene der psycho-sozialen Konstitution notwendig ein »Anderes« als Rückseite der modernen Subjektivität bildet. Dann wird sich auch zeigen, dass das Subjekt keineswegs souveräner Herr im eigenen Haus ist, wie es Freud ausdrückte. Vielmehr ist – und das stellt den Kern der Freudschen Erkenntnisse dar – das moderne Individuum in seinem inneren Selbst von unbewussten Trieben und Wünschen geprägt, die sein Han-

deln und Tun in einem starken Maße bestimmen. Es wird das Ziel der folgenden Ausführungen sein, zu skizzieren, inwiefern sich diese unbewussten Antriebe aus den immanenten Widersprüchen der bürgerlichen Gesellschaft speisen. Wie hängt also die Abspaltung und die Bildung eines »Anderen« mit der grundsätzlichen Form der a-gesellschaftlichen Gesellschaftlichkeit zusammen, die ich im ersten Abschnitt skizziert hatte? Wie wir dort sahen, konstituiert sich die Identität des modernen Subjekts in der Abkehrbewegung und der Trennung von den eigenen sozialen Bezügen, und nicht in der Vermittlung verschiedener Lebenswirklichkeiten, in der Hinwendung zu oder in Resonanz mit Anderen. Die Form der *Vereinzelung* und zugleich der *Veräußerlichung* der sozialen Beziehungen bildet den zentralen Widerspruch des bürgerlichen Subjekts. Damit wird aber auch deutlich, dass der instrumentelle und veräußerlichte Bezug nicht ein Phänomen ist, das sich auf den materiellen Produktionsbereich beschränkte und die sonstige Lebenswirklichkeit nicht beträfe. Die a-gesellschaftliche Gesellschaftlichkeit ist vielmehr im Gegenteil prägend für das Leben des modernen Individuums insgesamt und durchzieht alle Lebensbereiche.

Die Paradoxie dieser Form besteht also darin, dass die Menschen als vereinzelte Einzelne gesellschaftlich werden, oder wie Marx sagt, »sich in der Gesellschaft vereinzeln«. Dem Subjekt erscheinen die »verschiednen Formen des gesellschaftlichen Zusammenhangs« (Marx) als fremd, äußerlich und gleichgültig und somit insgesamt als »äußerliche Notwendigkeit«, wie Marx dies ausdrückt. D.h., die Gesellschaft wird von den Einzelnen als Zwangsverhältnis erlebt. Die Äußerlichkeit resultiert, wie wir sahen, zum einen aus dem instrumentellen Charakter der Vermittlung in der Warenproduktion, zum anderen aber auch aus der spezifischen Logik des Kapitals: Die einzelnen Waren und Tätigkeiten im Kapitalprozess sind stets begrenzt, was auf den Gesamtprozess bezogen unangemessen ist, weil dieser der Logik der Entgrenzung unterliegt. Der Prozess der Wertverwertung kennt kein Ende und geht immer weiter. Immer muss das Erreichte übertroffen, immer muss noch mehr Wert erzeugt werden. Die jeweils besonderen Tätigkeiten und Beziehungen haben in diesem System der unbegrenzten Wertverwertung aber immer einen begrenzten Charakter. Daraus folgt, dass

das Verhältnis zum je Besonderen in der Warenform zur Erfahrung eines übergreifenden und existentiellen Ungenügens wird. Die sozialen Bezüge und die gesellschaftliche Vermittlung insgesamt erscheinen als Mangel und als versagende Realität (Bösch 2000).

Was bedeutet dies nun für die psycho-soziale Verfasstheit der Individuen? Da sie in der kapitalistischen Beziehungsform auf ihren privaten Standpunkt verwiesen sind und die Formen ihrer Gesellschaftlichkeit stets nur einen äußerlichen und zwanghaften Charakter haben, schlägt sich dies im psychischen Apparat als Rückzug in ein inneres Selbst nieder. In der Warengesellschaft steht dieser Welt als »totale Äußerlichkeit« (Ortega y Gasset 2005, 66) die »Innerlichkeit des Menschen« (ebd.) gegenüber. In der Innerlichkeit des Selbst ist die Leere und Entfremdung scheinbar aufgehoben. Das instrumentelle Verhältnis und die Gleichgültigkeit des Handelns der Einzelnen im Prozess der Kapitalverwertung erscheint für diese als äußerliche und abstrakte Herrschaft. Das damit verknüpfte Gefühl des Zwangs bindet das moderne Individuum dabei umso mehr an seine Innerlichkeit. Die *a-gesellschaftliche Gesellschaftlichkeit* führt also zur Abwendung von der äußerlichen Realität und zur Konstitution eines *inneren, auf sich bezogenen Selbst*. Die Narzissmustheorie, die anknüpfend an Freud u.a. von Heinz Kohut weiterentwickelt wurde, kennzeichnet dieses Selbst als *primäres Selbst* oder auch als *grandioses Selbst*. *Das primäre Selbst steht für die innere Repräsentanz der privaten Form und einer zwanghaft gewünschten Überschreitung der bloß relativen und äußeren Wirklichkeit*. Die Form des Privatinteresses, zusammen mit der Erfahrung des Mangels der Äußerlichkeit, verkehrt sich im primären Narzissmus zur Fixierung eines umgreifenden Lustzustandes. Das Ergebnis ist die »Errichtung eines Lust-Ichs als autonom-selbstgenügsamer Monade« (Bösch 2000, 108), die als solche aber Produkt des Privatinteresses und der äußerlichen, als Zwang und Mangel erlebten Beziehungsform ist. Freud beschreibt diese narzisstische Struktur folgendermaßen: »Es entsteht die Tendenz, alles, was Quelle solcher Unlust werden kann, vom Ich abzusondern, es nach außen zu werfen, ein reines Lust-Ich zu bilden, dem ein fremdes, drohendes Draußen gegenübersteht« (Freud 1994, 34). »Gegen die gefürchtete Außenwelt kann man sich nicht

anders als durch irgendeine Art Abwendung verteidigen« (ebd., 44). In dieser Formulierung wird deutlich, dass *die innere Monade nur in ihrem Verhältnis zur äußeren, versagenden Realität zu begreifen ist*. Aus dem auf das eigene Selbst gerichteten Willen des Einzelnen und der Äußerlichkeit der Beziehung bzw. der Erfahrung des Mangels folgt der Wunsch, in eine ganz andere Sphäre zu treten, eine Sphäre der »Unbegrenztheit« und der »Verbundenheit mit dem All«, die durch ein »ozeanisches Gefühl« (ebd., 35) gekennzeichnet ist. Die als äußerlich und übermächtig erlebte Wirklichkeit soll in einer das Subjekt auflösenden Transzendenz überwunden werden. »Dies Eins-Sein mit dem All [...] spricht uns ja an [...] wie ein anderer Weg zur Ablegnung der Gefahr, die das Ich als von der Außenwelt drohend erkennt« (ebd., S. 39). Das narzisstische Selbst bzw. der Nirwana-Zustand steht also im Zusammenhang mit der Logik der Abwendung, ja Negation der äußerlichen Strukturen. Die in sich unterschiedene und strukturierte Wirklichkeit äußerer Objekte wird negiert zugunsten eines unbegrenzten Zustandes des »Lust-Ichs«, das wir auch als entdifferenziertes Selbst begreifen können. Den Begriff der Entdifferenzierung des Selbst will ich im Folgenden noch etwas näher beleuchten, weil er für die Bestimmung der Konstitution eines inneren »Lust-Ichs« wichtig ist.

Abstraktion und Entdifferenzierung

Ein zentrales Merkmal des Kapitalismus besteht darin, ein spezifisches Verhältnis zwischen Allgemeinheit und besonderen Inhalt zu konstituieren. Dieser besondere Inhalt ist immer bezogen auf das Allgemeine der Wertabstraktion. Mehr noch: In der selbstbezüglichen Logik der modernen Form wird das Besondere als bloßes Moment zur Verwirklichung des Allgemeinen gesetzt. Unter kapitalistischen Verhältnissen geht es nicht um den vermittelnden Bezug zu besonderen und sich voneinander unterscheidenden Inhalten, in denen ihre eigene Qualität miteinbezogen und anerkannt ist. Im übergreifenden gesellschaftlichen Prozess gelten alle Tätigkeiten und Dinge vielmehr nur als abstrakt-allgemeine, deren Zweck gerade nicht im konkret Besonderen liegt. In Bezug auf diese Allgemeinheit ist somit jeder besondere Inhalt und damit auch jede inhaltliche

Differenz nichtig und unbedeutend. Alle besonderen Inhalte werden auf eine Einheit bezogen und sie sind nur im Hinblick auf dieses einheitliche Maß gesellschaftlich relevant. Das Besondere und dessen Eigenqualität hat damit nicht nur den Charakter des Beliebigen und Gleichgültigen, sondern es wird von jeder eigenen Qualität abstrahiert. Wir können somit das Verhältnis zwischen Allgemeinheit und besonderen Inhalten im Kapitalismus als spezifisch fassen: In der gesellschaftlichen Vermittlung hat nur die abstrakte Homogenität des Werts Geltung. Damit werden aber auch die Inhalte selbst und deren Differenzen zwischen ihnen negiert. Die Logik der kapitalistischen Beziehungsform, alles auf ein abstraktes Vermittlungsprinzip zu beziehen, führt zur Negation und zur Entdifferenzierung von objektiver Wirklichkeit und Wirklichkeitserleben. Diese vom besonderen Inhalt abstrahierende Entdifferenzierung ist somit konstitutiv für die kapitalistische Beziehungsform. Wenn die Entdifferenzierung im Zusammenhang der Negation des Besonderen durch den Wert zu bestimmen ist, so wäre die Frage, wie sich dieses Verhältnis auf die Verfasstheit der kapitalistischen Subjekte und auf die Struktur der Bedürfnisse und des Begehrens auswirkt. Wenn wir uns nochmals vergegenwärtigen, dass das Subjekt in der Beziehungsform der Vermittlung über Arbeit primär am Tauschwert bzw. am allgemeinen Äquivalent interessiert ist, so bedeutet dies, dass das Bedürfnis des Subjekts sich primär auf ein entdifferenziertes Allgemeines richtet. Daraus folgt, dass letztlich auch die Bedürfnisstruktur, ja das warenförmige Selbst in bestimmten Momenten einen entdifferenzierenden Charakter annimmt. D.h. unter der Logik der Vermittlung über Arbeit haben nicht nur die Waren als bloße Wertgegenstände eine spezifisch abstrakte Form. Der entdifferenzierende Prozess gesellschaftlicher Vermittlung schreibt sich auch in den Subjekten und ihrem Begehren ein. Dies ist ein zentraler Aspekt in der psycho-sozialen Konstitution des abstrakten Individuums. Aus dieser Abstraktionsbewegung und der Entdifferenzierung folgt, dass die Negation der besonderen Bedürfnisse durch die Logik des Tauscherts zu einem *absolut unbestimmten Begehren* führt. Die Vielfalt und Bestimmtheit der Bedürfnisse wird durch die Logik des Werts aufgelöst. Es entsteht ein Zustand, in dem das Begehren auf keinen bestimm-

ten Gegenstand mehr bezogen ist. Dieses unbestimmte Begehren wiederum ist dann der Grund dafür, dass in den konkreten Gegenständen, auf die sich die Bedürfnisse richten, keine wirkliche Befriedigung erfahren wird. Das Begehren ist strukturell unstillbar, da es sich nicht auf konkrete Gegenstände oder Inhalte richtet. Die einzelnen Waren können dieses Begehren nicht wirklich erfüllen, weil sie letztlich keine Bedeutung mehr für das Subjekt haben.

Wir sehen also, dass die *a-gesellschaftliche Gesellschaftlichkeit* eine spezifische wie *paradoxe soziale Beziehungsform* ist, deren innerer Widerspruch sich in der Herausbildung einer *inneren Monade* äußert, die in entdifferenzierender Weise mit der äußerlichen Wirklichkeit vermittelt ist. Mit anderen Worten: Die Form der Vermittlung im Kapitalismus äußert sich im »psychischen Apparat« (Freud) des warenförmigen Subjekts, der durch die *Entdifferenzierung der Bedürfnisse und ein unbestimmtes Begehren* geprägt ist.¹⁴

Das Buch von Christoph Deutschmann »Die Verheißung des absoluten Reichtums« spielt auf diese hier skizzierten spezifischen Bestimmungen der kapitalistischen Begehren- und Subjektstruktur an. Deutschmann geht allerdings nicht von der abstrakten Beziehungsform aus, sondern umreißt den Widerspruch in Rekurs auf das Geld bzw. das Kapital: Der »Zwang zu rastloser Produktion« erzeugt, nach Deutschmann, einen »unbestimmbaren Möglichkeitshorizont«, der »einer direkten Erschließung durch Handeln nicht zugänglich ist« (Deutschmann 2001, 134). Der »Möglichkeitsraum des Geldvermögens ist a priori [...] unermesslich [...] alle Ansätze sozialer und ökonomischer Strukturbildung in ka-

¹⁴ Es wäre entschieden verkürzt, würden wir die Entdifferenzierung durch den Wert bloß als Vereinheitlichung und Nivellierung von individuellen Bedürfnissen interpretieren. Es geht in den hier gemachten Bestimmungen zunächst nicht darum, dass die Wünsche der Einzelnen nivelliert, vereinheitlicht oder entfremdet werden, weil das Subjekt sich am universell geltenden und zugleich entleerten Maßstab des Werts orientiert. Sondern der Begriff der Entdifferenzierung bezieht sich hier auf den inneren und unlösbaren Widerspruch der *a-gesellschaftlichen Gesellschaftlichkeit*, die ein pathogenes Verhältnis von primärem Selbst und veräußerlichter und entleerter Wirklichkeit erzeugt. Diese beiden Momente sind als ein Komplex zu berücksichtigen. Die verkürzte Perspektive geht dagegen vorschnell auf die Ebene der vom Wert scheinbar unmittelbar geprägten Bedürfnisse über.

pitalistischen Gesellschaften (stehen) auf prinzipiell unsicherem Grund.« (ebd., 135) Trotz des postmodern-diffusen und unscharfen Möglichkeitsbegriffs, den Deutschmann hier verwendet, wird deutlich, dass die im Kapital angelegte »Verheißung des absoluten Reichtums« einer basalen Logik der Entstrukturierung und Auflösung folgt. Es herrscht ein basaler Widerspruch zwischen »Strukturierung und Entstrukturierung« (ebd., 135). »Die im Geldvermögen angelegte ›Utopie«, nämlich die Verheißung privater Verfügung über die Totalität menschlicher Möglichkeiten, holt das Reich Gottes auf die Erde und stellt es dem Individuum zur Disposition. Es ist schlechterdings nicht überbietbar [...]« (ebd., 104) Durch diesen zwanghaften Anspruch aber, immer neue Möglichkeiten zu entwerfen und zu realisieren, stehen die existierenden Wirklichkeitsstrukturen stets zur Disposition. Zugleich ist dieser Raum nicht näher bestimmbar. Wir können auch sagen, dass er entdifferenziert ist. Deutschmann verwendet zwar nicht den Begriff der Entdifferenzierung, der Logik nach gibt es aber, wie hier kurz skizziert, eine Schnittmenge mit seiner Bestimmung der »Verheißung des absoluten Reichtums«. Denn es geht schließlich in dem Begehren, das mit der Verheißung verknüpft ist, nicht um konkrete Inhalte zur Befriedigung von an sich begrenzten Bedürfnissen, sondern um etwas, das in seinem Möglichkeitsraum an sich unbegrenzt verfügbar sein soll. Ein solches »Begehren« differenziert nicht nach besonderen Inhalten, sondern strebt danach, diese zu überwinden. Die Strukturierung ist verwiesen auf die Entstrukturierung von Wirklichkeit.

Entdifferenzierung und vermittelndes Ich

Die in der Warengesellschaft angelegte Auflösung und Entdifferenzierung ist ein zentraler Aspekt in der psychischen Konstitution des modernen Subjekts. Wie schon weiter oben bemerkt, können wir diese in der Logik kapitalistischer Beziehungsform liegende Negation und Entdifferenzierung beziehen auf den von Freud thematisierten Wunsch nach einer Art Nirwana-Zustand primärer Befriedigung des narzisstischen Selbst. Robert Bösch hatte in seinem Aufsatz »Zwischen Allmacht und Ohnmacht« (siehe Bösch 2000) eine Freud-Rezeption vorgeschlagen, die die widersprüchliche Freudsche Triebökonomie letztlich auf

den Widerspruchscharakter der warenförmigen Vergesellschaftung zurückführt. Das narzisstische Selbst repräsentiert danach den Wunsch nach »totalisierender Maßlosigkeit«, nach »regressiver Entdifferenzierung« und »Auflösung der Einheiten« (Bösch 2000, 111). Allerdings ist nach Freud das Streben nach der primären Befriedigung als Auflösungs- und gleichzeitiger Verschmelzungswunsch ein zwar unbewusst gewollter, aber im alltäglichen Leben nie wirklich werdender Zustand. Diese dunkle Rückseite, d.h. das Streben nach Entgrenzung, Regression und Auflösung, ist zugleich absolutes Tabu. Denn die wirkliche Vermittlung muss sich ja immer auf die äußerlichen Objekte und Gegenständlichkeiten beziehen. Nach Freud herrscht also ein Verbot bzw. ein Tabu der primären Befriedigung, was aber verdrängt wird. Aus dieser »Urverdrängung« entsteht erst ein sekundäres Selbst, das die freie Triebenergie in strukturierte überführt. Dieses Selbst ist zugleich in einer zwanghaften Dynamik auf Objekte bezogen, denen jeweils nur ein Ersatzcharakter zukommt. Die unendliche Reihe von Ersatzobjekten ist somit bloßer »Abglanz des Unerreichbaren« (ebd.). Durch das Verbot »ist eine unerledigte Situation, eine psychische Fixierung geschaffen, die in einem fortdauernden Konflikt von Verbot und Trieb mündet. [...] Daraus resultiert der Reizhunger, die Unbeständigkeit der Objektwahl und die Gleichgültigkeit gegen das spezifische Objekt. [...] Freud formuliert in dieser Lesart [...] das Kernproblem bürgerlicher Vergesellschaftung: Das Lustprinzip [...] erscheint nun selbst als Ausdruck des Todestriebes, die Entwicklung und Entfaltung differenzierter Objektbeziehungen nur als Rückkehr zum Ausgangspunkt der absoluten Identität des Todes« (ebd.).

Der warenförmige Konsumismus ist ein anschauliches Beispiel, in der sich diese widersprüchliche Subjektstruktur äußert und sich die Spezifik des warenförmigen Reizhungers darstellt: Das Subjekt versucht, die Unbestimmtheit des Begehrens durch immer neue Produkte zu stillen, was zu einem rastlosen, zügellosen und an sich unbefriedigenden Konsumverhalten führt. Die Befriedigung bleibt stets vorläufig und unvollständig, was den Kreislauf von Konsum und Enttäuschung immer wieder neu antreibt. Diese Leerstelle führt zu einem kon-

sumistischen Hamsterrad, welches das Subjekt in einen Kreislauf aus Erwartung, Enttäuschung und der neuen Suche nach Befriedigung versetzt.

Die bisher gemachten Ausführungen lassen deutlich werden, dass die aus der a-gesellschaftlichen Gesellschaftlichkeit resultierende Subjektivität im Spannungsfeld zwischen innerer seelischer Dimensionierung des primären Selbst und der diesem Selbst äußerlichen und versagenden Realität verortet ist. Das Ich, die Freudsche vermittelnde Instanz, steht dabei im Schnittpunkt zwischen den Anforderungen des primären Selbst und der bloß äußerlichen Wirklichkeit. Es ist alles andere als selbstbestimmt und unabhängig, wie es die bürgerliche Theorie gerne hätte, vielmehr ist das Subjekt, als Gesamtheit der inneren Zustände, von den immanenten Widersprüchen geprägt und bestimmt. Wir können es mit einiger Berechtigung als pathogen bezeichnen. Es ist sicherlich das große Verdienst von Freud, die Funktionsmechanismen dieser inneren, paradoxen Voraussetzung und damit den zerrissenen Kern bürgerlicher Subjektivität offen gelegt zu haben.¹⁵ Wenn wir indes das Ich als Vermittelndes im Spannungsverhältnis zwischen dem Wunsch nach Entgrenzung und der versagenden Äußerlichkeit begreifen, dann bestätigt dies im Übrigen auch die weiter oben gemachte Bestimmung, wonach das Subjekt als abgeleitete Form begriffen werden muss: Das moderne Subjekt ist nicht auf der basalen Ebene gesellschaftlicher Formbeziehung zu verorten, sondern seine Genese gründet im Verhältnis der a-gesellschaftlichen Gesellschaftlichkeit. Es kann also nicht als Handlungsträger interpretiert werden, der aus sich heraus die Formen seiner Vermittlung selbst setzt. Vielmehr ist das Subjekt erst paradoxes Resultat im Verhältnis der Irrationalität eines entdifferenzierten, primären Selbst und den Formen von Mangel, Zwang und Veräußerlichung.¹⁶

¹⁵ Wenngleich er andererseits das bürgerliche Subjekt ontologisiert und die historische Spezifik verkannt hat, indem er die Paradoxie des Lebens- und Todestribs aus der biologischen und nicht aus der gesellschaftlichen Natur ableiten wollte.

¹⁶ In dem von mir 2005 verfassten Text »Schopenhauer on the Rocks. Über die Perspektiven postmoderner Männlichkeit« ist die Irrationalität des modernen Subjekts noch nicht konsequent auf die innere Paradoxie der a-gesellschaftlichen Gesellschaftlichkeit bezogen. Sondern die psychosoziale Verfasstheit wird letztlich noch verkürzt als

Sexismus

Die voranstehenden Ausführungen zusammenfassend, können wir festhalten, dass durch die Beziehungsform der a-gesellschaftlichen Gesellschaftlichkeit und des entdifferenzierenden Charakters der Wertvermittlung der Triebwunsch nach einem Nirwana-Zustand entsteht. Diese Nach-Innen-Wendung ist aber, wie wir sahen, stets vermittelt mit der objektiven Wirklichkeit. Denn die a-gesellschaftliche Beziehungsform ist eben beides: der auf das narzisstische Selbst gerichtete Trieb, der sich aber notwendig mit äußerlichen Objekten vermitteln muss. Gerade die Fixierung auf den primären Narzissmus erzeugt indes ein Gefühl der Abhängigkeit und Ohnmacht. Das Ich muss zugleich zwei Herren dienen. Das abstrakte Individuum ist abhängig von den als äußerlich erscheinenden Objekten und dadurch umso stärker an die narzisstische Logik gebunden, die sich wiederum nur mittels äußerer Objekte verwirklichen lässt. Mit anderen Worten: Das Subjekt ist einerseits auf die Entgrenzung des Selbst fixiert, andererseits erzeugt aber die Abhängigkeit von den nur äußerlich erlebten Objekten eine Ohnmachtssituation. Der »freie« und ach so souveräne Wille entpuppt sich somit in der Analyse der inneren Dynamik als höchst prekäre Struktur zwischen Allmacht und Ohnmacht. Das Ich des abstrakten Individuums ist die vermittelnde Instanz zwischen einem potentiell entgrenzenden, narzisstischen Trieb und der äußerlich erlebten, begrenzenden objektiven Wirklichkeit. Der im primären Narzissmus zum Ausdruck kommende Wunsch nach Regression und Auflösung, die nicht Wirklichkeit werden kann, bedarf, wie schon bemerkt, einer Eingrenzung bzw. Kontrolle. Die Instanz dieser kontrollierenden Eingrenzung ist das männlich konstituierte Subjekt. Das »Weibliche« dient dabei als Gegenstand der Projektion für den Wunsch nach umgreifender Befriedigung und Lust. Mit dieser Identifizierung kann die bedrohliche Entgrenzung zugleich erlebt wie kontrollierend externalisiert werden, da das konstruierte »Weibliche« gleichzeitig dem Kontrollmechanismus des männlichen Prinzips unterliegt. Der

zirkuläre Verknüpfung zwischen dem sich äußerlich gegenüberstehenden Subjektpol und dem Pol der Objektivität bestimmt (siehe Lewed 2005).

Wunsch nach Verschmelzung kann so äußerlich an einem auf Distanz gehaltenen Gegenüber erfahren werden. Damit ist aber auch die Degradierung zum Sexualobjekt gesetzt, das das männliche Subjekt dominiert und sich auf diese Weise als autonom wie souverän imaginieren kann (siehe Bösch 2000, 113ff.). »Der Kern der projektiven Identifizierung besteht [...] darin, dass das Objekt (gemeint ist das Weibliche, KL) unbewusst dazu gezwungen wird, das Abgespaltene zu repräsentieren, zu verkörpern.« Dies »erlaubt es dem Mann [...], seine bedrohliche Sinnlichkeit zugleich zu erleben und sich von ihr zu distanzieren« (ebd., S. 116f.).

Neben der funktionalen Trennung in weiblich und männlich besetzte gesellschaftliche Bereiche (privat vs. öffentlich, Hausarbeit und Kinderpflege vs. Lohnarbeit etc.) konstituiert die Warenform durch ihre spezifische sozial-psychologische Matrix also eine geschlechtliche Dichotomie, in der das männlich aktive und kontrollierende Subjekt dem Weiblichen als projektiv identifiziertem sexuellem Lust-Objekt gegenübersteht. Damit können wir zu unserem Ausgangspunkt der Argumentation zurückkehren, in der vor dem Hintergrund der funktionalen Aufspaltung der Gesellschaft nach den Gründen für die Konstitution eines »Anderen der Vernunft« gefragt wurde. Dieses Andere folgt aus dem inneren Widerspruch eines »Lust-Ichs«, das die eigene Entgrenzung und Auflösung im Anderen veräußert und objektiviert, indem es dieses zugleich seiner Kontrolle unterwirft. Diese projektive Identifikation hat eine grundlegende Funktion für die Konstitution des »Anderen der Vernunft«.

Kollektividentitäten

Neben dieser Dimension des Sexismus und der Bildung eines Anderen als grundlegendes Merkmal kapitalistisch-patriarchaler Herrschaft spielt das paradoxe Verhältnis der a-gesellschaftlichen Gesellschaftlichkeit auch auf der Ebene der Bildung von Großsubjekten eine zentrale Rolle. Grundsätzlich gilt, dass das Ich die Aufgabe verfolgen soll, die Ansprüche des primären Selbst mit den Anforderungen der objektiven Wirklichkeit zu vermitteln. Der Narzissmustheoretiker Heinz Kohut benutzt zur Analyse dieser Logik den Begriff der »idealisierenden

Übertragung«. D.h. die äußerliche Wirklichkeit wird positiv als Ideal besetzt und der Bezug zu dieser wird als befriedigend, ja lustvoll erlebt. Nach Kohut, wie übrigens auch nach Freud, stellt sich für die bürgerliche Gesellschaft die zivilisierende Aufgabe, dass der Widerspruch zwischen narzisstischer Vollkommenheit und dem Moment des Äußerlichen »positiv« aufzulösen ist. Der Narzissmus transformiert sich nach dieser Perspektive durch den Mechanismus der optimalen Frustration (Kohut 1981, 70) in das »gesunde«, Triebverzicht übende Individuum, das sich durch produktive und kreative Leistungen mit der Äußerlichkeit vermittelt. Die von Kohut so bezeichnete idealisierende Übertragung (ebd. 57ff.) des primären Narzissmus auf die äußerlichen Objekte wäre somit »gelingen« und in die normalen Bahnen des aktiv handelnden, (männlichen) Subjekts gelenkt. Damit wird indes unterstellt, dass sich die Dialektik zwischen primärem Selbst und Veräußerlichung zu einer »gesunden« Subjektivität transformieren lasse. Diese Annahme ist freilich im Kontext einer ganz bestimmten historischen Epoche formuliert worden: im Fordismus mit einem relativ gut funktionierenden System warenförmiger Vermittlung, das in der ödipalen »Normal«-Subjektivität des Triebverzichts seine Entsprechung hatte.

Aber gerade angesichts von multiplen Krisenerscheinungen und einer fundamentalen sozialen Verunsicherung wird die Vermittlung mit dieser äußerlichen Wirklichkeit, die das Ich an sich leisten soll, immer unsicherer und prekärer. Der primäre Narzissmus lässt sich in Zeiten, in denen die gesellschaftliche Kohärenz insgesamt obsolet wird, immer weniger mit der Wirklichkeit der äußerlichen Objektivität vermitteln. Das führt zunehmend dazu, dass die »verschiedenen Formen des gesellschaftlichen Zusammenhangs« (Marx) nicht nur an Legitimität verlieren, sie erscheinen als nicht mehr hinnehmbare Einschränkung des Einzelnen. Die Ansprüche des inneren Selbst stehen demnach im fundamentalen Gegensatz zu diesen Formen und sind mit diesen nicht vermittelbar. Dies kann letztlich in eine Bewegung münden, in der das Subjekt immer mehr dem Triebwunsch des primären Selbst folgt und sich von seinem eigenen Gegenpol, der Äußerlichkeit, abwendet. Die idealisierende Übertragung richtet sich dann nicht mehr auf die äußerlichen Objekte, sondern generiert ein allmächtiges Selbst-

Objekt, wie es Kohut nennt. Das Ich, das als ödipales »Normal«-Subjekt die Funktion hatte, zwischen primärem Selbst und Äußerlichem zu vermitteln, fühlt sich dann dieser Allmachtsinstanz des idealisierten Selbst-Objekts (Kohut 1981, 63) undifferenziert verbunden. Es wird damit versucht, »den ursprünglich allumfassenden Narzißmus dadurch zu erhalten, daß es Vollkommenheit und Macht in das Selbst verlegt – hier das Größen-Selbst genannt – und sich verächtlich von einer Außenwelt abwendet, der alle Unvollkommenheiten zugeschrieben werden« (ebd., 130). »Da alle Vollkommenheit und Stärke jetzt in dem idealisierten Objekt liegen«, so Kohut, fühlt sich das Ich »leer und machtlos, wenn es von ihm getrennt ist, und es versucht deshalb, dauernd mit ihm vereint zu bleiben« (ebd., 57). Das Ich ist somit an eine seine Einzelexistenz übersteigende Stärke und Vollkommenheit repräsentierende Gemeinschaft gebunden; gerade weil das Dasein des Einzelnen »banal«, »bedeutungslos« und »leer« erscheint (ebd., 84). Der Widerspruch der a-gesellschaftlichen Gesellschaftlichkeit, konkret zwischen der imaginierten Vollkommenheit und der äußerlichen Leere, führt zu einer Konstruktion eines Selbst-Objekts mitsamt der idealisierenden Übertragung eigener Allmachtsansprüche und -phantasien in dieses Selbst. Die Kategorie des Selbst-Objekts erlaubt also eine Klärung der Frage nach dem Zusammenhang zwischen dem Verhältnis von äußerlicher Leere und primärem Selbst einerseits und den damit verknüpften, überindividuellen Identitätskonstruktionen andererseits. Ganz allgemein erklärt dieser Ansatz die Trennung des Größen-Selbst, mit dem der Einzelne sich aufs Engste verbunden fühlt, von einem Außen, das diesem übergreifenden Großsubjekt unvermittelt gegenübersteht.

Kohut ordnet treffend dieser Trennung »Phänomene des sozialen, rassischen oder nationalen Vorurteils« zu, »in dem die ›Ingroup‹ als Träger aller Vollkommenheit und Macht dem Größen-Selbst entspricht, während alles Unvollkommene der ›Outgroup‹ zugeschrieben wird«. Darüber hinaus spielt die idealisierende Übertragung auch in Bezug auf die Religion eine entscheidende Rolle: »Die Beziehung des wahren Gläubigen zu seinem Gott [...] in der die Gestalt des vollkommenen und allmächtigen Gottes, mit der der machtlose und bescheidene Gläubige sich vereinigen möchte (entspricht) dem einstigen allmächtigen

Selbst-Objekt« (ebd., S. 130). Die Dialektik von Veräußerlichung und primärem Selbst in der Warengesellschaft stellt sich also dar als ein Mechanismus der idealisierenden Übertragung auf ein Größen-Selbst, samt der Konstruktion einer die Einzelsubjekte umfassenden Kollektividentität.

Hier ist nicht der Ort, die konkrete historische Entwicklung und die wechselvollen Metamorphosen von Größen-Selbst und Kollektividentitäten darzustellen. Es ist aber offensichtlich, dass der immer schärfere sozial-ökonomische Krisenprozess sich auch in der Matrix psychischer Mechanismen massiv niederschlägt. Der zunehmend brutale Konkurrenzkampf, die damit einhergehende Auflösung und Entgrenzung von sozialen Bindungen, die Fragmentierung und Flexibilisierung aller Lebensbezüge prägt auch entscheidend die Strukturen des »psychischen Apparats« (Freud). Ganz allgemein lässt sich festhalten, dass die im Verhältnis von primärem Selbst und Äußerlichkeit wirkende idealisierende und libidinöse Übertragung auf die äußerlichen Strukturen und Objekte zusehends problematisch wird, da diese Äußerlichkeitsstrukturen immer mehr ihre Kohärenz verlieren. Damit wird aber auch die Stabilität der idealisierten Objektbeziehungen, die für das ödipale, »gesunde« Subjekt charakteristisch waren, in wachsendem Maße verunmöglicht.

War der ödipale Charakter als Instanz libidinöser Vermittlung mit dem Äußerlichen eine Kompromisslösung auf prekärer Grundlage, so macht der fundamentale Krisenprozess auch diese Figur zu einem Atavismus. Statt der idealisierenden Übertragung narzisstischer Energie auf die Formen der Äußerlichkeit richtet sich diese auf die fiktionale Gemeinschaftlichkeit des Größen-Selbst in Gestalt nationalistischer, ethnistischer oder religionistischer Identitäten.

Antisemitismus

Auf einer grundsätzlichen Ebene des Wechselverhältnisses zwischen Selbst-Objekt und veräußerlichter Struktur wirkt die Bindung des primären Selbst an die Äußerlichkeiten wie eine stetige »Störung des Gleichgewichts der narzisstischen Vollkommenheit« (Kohut 1981, 57). Durch die veräußerlichten Beziehungen kann sich das allmächtige Selbst-Objekt dieser Allmacht alles andere als

sicher sein. Dies gilt umso mehr, wenn das System der Äußerlichkeiten sich im Krisenprozess immer mehr auflöst und zu einer manifesten Bedrohung wird. Dieses gestörte, oder besser gesagt, bedrohte Gleichgewicht bildet einen zentralen Hintergrund für den modernen Antisemitismus. Der »Jude« wird projektiv als die Macht identifiziert, die der Bedrohung des Größen-Selbst zugrunde liegt. Die paradoxe Struktur eines primären Selbst, das stets an sein eigenes Gegenteil, die Äußerlichkeit der Beziehungen, gebunden bleibt, führt also einerseits zur Auflösung dieses Widerspruchs in Form der idealisierenden Übertragung auf ein Selbst-Objekt der Kollektividentität; andererseits wird das Moment des Äußerlichen externalisiert und im »Juden« personalisiert. Dieser wird für die Bedrohung der eigenen Ganzheit und der Geborgenheit im Kollektiv in Haftung genommen. Der Rückversicherung des primären Selbst in der imaginären Gemeinschaftlichkeit eines Großsubjekts entspricht auf der anderen Seite die Projektion der grundsätzlichen Verunsicherung, die dem prekären Gleichgewicht zwischen »Innen« und »Außen« inhärent ist, auf einen imaginierten, übermächtigen, äußeren Feind.

Der Antisemitismus ist insofern immer bezogen auf die Bildung von imaginierten Großsubjektivitäten, als er die Projektionsfläche für das Bedrohungsszenario einer Störung der Vollkommenheit und Ganzheit des Kollektivs bedeutet. Damit geht einher, dass diese Großsubjektivitäten durchaus im Plural vorkommen können – ausgenommen freilich das »Judentum«, das der antisemitischen Wahnvorstellung zufolge von allen Gemeinschaften als äußerliches und deren Einheit zersetzendes Moment per se ausgeschlossen bleibt. So sehr sich also die verschiedenen Kollektividentitäten voneinander abgrenzen und miteinander im Konflikt stehen mögen, werden sie doch in ihrer Vielzahl und Verschiedenheit auf einer gemeinsamen Folie abgebildet. Damit ist auch prinzipiell die gegenseitige Anerkennung als »gleichwertig« verbunden. Diesen Gemeinschaftskonstrukten wie nationalen, religiösen oder ethnischen Kollektividentitäten gegenüber gilt hingegen, wie Klaus Holz bemerkt hat: »Der Jude« als Dritter [also als Gegenteil der voneinander separierten Gemeinschaften, KL]. Er transzendiert, bedroht und zersetzt die binäre Unterscheidung zwischen uns und den anderen« (Holz 2005,

S. 33). »Die Juden werden [...] als Inhaber einer weltumspannenden Macht [konzipiert], die nicht nur die Weltherrschaft anstrebt, sondern die Unterschiede zwischen allen Völkern, Rassen und Religionen zersetzen will [...] Eine fundamentalere Bedrohung ist nicht denkbar« (ebd. S. 31).¹⁷

Zusammenfassend kann also festgehalten werden: Die rational-irrationale Subjektivität im Widerspruchsverhältnis der a-gesellschaftlichen Gesellschaftlichkeit ist zum einen grundsätzlich patriarchal strukturiert, was sich wesentlich ausdrückt in der Dichotomie eines männlich kontrollierenden Subjekts und einer projektiven Identifikation des »Weiblichen«. Zum anderen resultiert aus eben diesem Widerspruch die Zuordnung zu kollektiven Gemeinschaften als Trägern von Vollkommenheit und Stärke. Damit verknüpft ist die im »Juden« personalisierte Bedrohung als zersetzende äußere Macht, die selber eine Art Anti-Gemeinschaft bildet.

Die Entbettung des Geschlechts und die Naturalisierung der Geschlechterordnung

Die bisherigen Ausführungen gingen von einer Perspektive aus, die die gesellschaftlichen Beziehungen, die im Kapitalismus herrschen, in ihrer historischen Spezifik und in ihrer inneren Struktur zu bestimmen sucht. Auch wenn die für die bürgerliche Gesellschaft strukturelle Logik der a-gesellschaftlichen Gesellschaftlichkeit Gegenstand der Analyse war, so ist dieser *system-immanente Blick* stets vor dem Hintergrund der *geschichtlichen Differenz zu anderen, nicht bürgerlichen Verhältnissen* zu begreifen. Erst der vergleichende Bezug auf die jeweiligen Formen des gesellschaftlichen Zusammenhangs im Kapitalismus und in der Vormoderne macht die Einzigartigkeit und gleichzeitig deren Besonderheiten, auch und gerade was die Geschlechterfrage angeht, anschaulich und damit besser einordenbar.

¹⁷ Holz' theoretisches Bezugsfeld zur Kritik des modernen Antisemitismus beschränkt sich auf die Ebene semantischer Beschreibung. Diese formal-deskriptive Analyse gewinnt ihre Durchschlagskraft erst durch den Bezug auf die Kategorien der kapitalistischen Vermittlungsverhältnisse und ihrer sozial-psychologischen Implikationen.

Wenn wir nun die Geschlechterordnung der Warengesellschaft mit vorbürgerlichen Verhältnissen vergleichen, so führt uns dies zu einem zentralen Zusammenhang, den ich schon auf der Ebene der Arbeit (siehe Teil 1) dargestellt hatte: In vormodernen Gemeinwesen ist die Geschlechtlichkeit der Menschen unmittelbar auf den kulturell-symbolischen Kontext bezogen, oder besser gesagt, sie ist darin eingebettet; genauso wie es die produktiven Tätigkeiten waren.

Die historische Geschlechterforschung hat in vielen Studien gezeigt, dass in vorbürgerlichen Verhältnissen die Geschlechterrollen nicht durch biologisch bestimmte Eigenschaften bestimmt waren, sondern dass sich das, was als jeweils geschlechtsspezifisch galt, durch die spezifische soziale Stellung bzw. den spezifischen gesellschaftlichen Status ergab. So prägten z.B. im europäischen Mittelalter nicht vermeintlich natürlich gegebene Eigenschaften das Körper- und Geschlechterverständnis, sondern die Zugehörigkeit zu einem bestimmten Stand. Die wesentlichen Grenzfines verliefen nicht zwischen auf biologischer Differenz basierender Männlichkeit und Weiblichkeit, sondern zentral war die Zugehörigkeit beispielsweise zur höfischen oder nichthöfischen Gesellschaft, die ein bestimmtes Verhalten und bestimmte, stark voneinander abweichende, Charaktere zur Folge hatte (Siehe Eming/Wels). Der Unterschied zwischen verschiedenen Ständen war entscheidend und weniger der zwischen männlichen und weiblichen Körpern. Als primär durch den gesellschaftlichen Stand geprägt, kamen dem Frau- oder Mannsein spezifische Tätigkeiten, Kompetenzen, aber auch moralische Anforderungen zu. Die Rolle als Frau oder Mann auszufüllen, bedeutete, diese Anforderungen zu erfüllen und die im Sittenkodex festgeschriebenen Gebote zu erfüllen. Aus der biologischen Tatsache von Geschlecht folgten keine charakterlichen Zuschreibungen, ganz zu schweigen von einer »natürlich gegebenen« Geschlechterdichotomie.

In diesem Sinne lässt sich auch der Eintrag aus dem Zedler-Universallexikon im frühen 18. Jahrhundert verstehen, den die Geschlechterforscherin Karin Hausen zur Kenntlichmachung von spezifisch vormoderner bzw. bürgerlicher Weiblichkeit anführt: 1735 wurde, so Hausen, »Frau oder Weib« als eine »verehelichte Person [...] ihres Mannes Willen und Befehl unterworfen« bestimmt, welche die

»Haushaltung führet, und in selbiger ihrem Gesinde vorgesetzt ist« (Hausen 1976, 370).¹⁸ Die Rolle und das Bild der Frau resultierte nicht aus biologischen Gegebenheiten, sondern war durch den gesellschaftlichen Kontext bestimmt, der moralische Vorgaben und Verhaltenszwänge aufstellte, die eine Frau zu erfüllen hatte. So z.B. Tugenden wie Gehorsam gegenüber dem Ehemann sowie »Tüchtigkeit im Wirtschaften und Arbeiten«. Im Vordergrund standen Rechte und Pflichten in Bezug auf den Stand bzw. den Status der Frau in der Gesellschaft und im Haus,¹⁹ und eben nicht charakterliche Eigenschaften aufgrund des biologischen Geschlechts.

Die eingehende Untersuchung zu historischen Geschlechterbildern von Thomas Laqueur kommt zum gleichen Ergebnis: »Ein Mann oder eine Frau zu sein, hieß, einen sozialen Rang, einen Platz in der Gesellschaft zu haben und eine kulturelle Rolle wahrzunehmen, nicht jedoch, die eine oder andere zweier organisch unvergleichlicher Ausprägungen des Sexus zu *sein*.« (Laqueur 1992, 20f.)

Die Geschlechtscharaktere resultieren also aus dem sozialen Kontext und den kulturell-symbolischen Bezügen und nicht aus einem biologischen Faktum. Die Bedeutung von Weiblichkeit leitete sich nicht aus dem biologischen Geschlecht ab, sondern war vermittelt durch den kulturell-symbolischen Zusammenhang. Mitunter verlor das biologische Geschlecht gänzlich seine Relevanz, was auf die Zentralität der kulturellen Dimension verweist. So z.B. in der Institution der *Burrneshas*, der sog. Schwurjungfrauen in Albanien. Dort übernehmen Frauen die Rolle des Mannes und Familienoberhaupts und erhalten fast alle Privilegien, die Männer besitzen. Dafür dürfen sie allerdings nicht heiraten.²⁰

Sicherlich sind die kulturell-symbolischen Zuordnungen generell mit hierarchischen Ausschlüssen und Zuordnungen verknüpft und drücken eine bestimmte Form von patriarchaler Herrschaft aus. Aber dieser spezifische Charakter des

¹⁸ Siehe auch: <https://www.uni-due.de/genderportal/geschlechtergeschichte>; letzter Abruf 29.3.2024).

¹⁹ Siehe Hausen 1976; <https://www.uni-due.de/genderportal/geschlechtergeschichte>; letzter Abruf 29.3.2024)

²⁰ https://www.deutschlandfunk.de/schwurjungfrauen-in-albanien-leben-wie-ein-mann-um-frei-zu.795.de.html?dram:article_id=474364

vormodernen Patriarchats hatte seine Grundlage nicht in einer zugeschriebenen biologischen Geschlechtsidentität, sondern diese Zuschreibungen sind Ausdruck sozio-kultureller Beziehungen.

Weisen die modernen, bürgerlichen Geschlechtscharaktere durchgängig eine spezifische Einheitlichkeit auf, weil sie Ausdruck der einheitlichen Vermittlungsform sind, so trifft dies auf vormoderne Geschlechterrollen keineswegs zu. Dort herrscht vielmehr eine Vielfalt von diversen Charakteren, je nach gesellschaftlicher Stellung. Die Rolle bzw. das Bild, das eine Frau im Adelsstand zu erfüllen hatte, differierte stark von den Anforderungen, die an eine Bäuerin oder eine bäuerliche Magd gestellt wurden. Wir können in Bezug auf die Geschlechter und ihre Bindungen in vormodernen Zeiten von einer ebenso »buntscheckigen« Vielfalt ausgehen, wie die Beziehungen insgesamt sehr unterschiedlichen Charakter hatten. Die Bedeutung von Geschlecht konstituierte sich, ebenso wie die produktive Praxis der Güterherstellung, stets innerhalb des sozio-kulturellen Rahmens. Erst innerhalb dieses Zusammenhangs ist das biologische Geschlecht (Sex) mit spezifischen Bedeutungen (Gender) verknüpft und damit vermittelt. In vorbürgerlichen Gemeinwesen ist es primär dieser Rahmen, der den Menschen spezifische Bestimmungen zuordnet. Diese Situierung von Geschlechtlichkeit hat somit einen grundlegend anderen Charakter als die moderne Zweigeschlechtlichkeit mit den scheinbar biologisch gegebenen Wesenheiten von Mann und Frau. Mit der Durchsetzung des Kapitalismus erfährt die vormoderne Geschlechterordnung indes eine fundamentale Transformation hin zu einer einheitlichen Geschlechterpolarität. D.h., die Vielzahl von geschlechtlichen Bestimmungen, z.B. je nach Stand, wird aufgelöst und formiert sich zu einer bipolaren Gleichförmigkeit moderner Geschlechterbilder. Zentral ist in dieser Entwicklung, dass sich der gesellschaftliche Grundwiderspruch zwischen abstrakter Form und konkretem Inhalt bzw. das davon Abgespaltene als Geschlechterdichotomie übersetzt und sich den Geschlechtercharakteren einschreibt. Das, was Mann oder Frau ausmacht, richtet sich also aus nach der basalen Paradoxie kapitalistischer Beziehungen. Waren mit dem Dasein als Frau oder Mann in der Vormoderne ganz unterschiedliche Verhaltenskodizes und moralische Anforderungen ver-

bunden, so wurde nun entscheidend, dass mit der biologischen Zuschreibung von männlich oder weiblich, bestimmte, scheinbar von Natur aus gegebene Charaktereigenschaften, verknüpft sind.

Im Zedler-Universallexikon ist – wie wir sahen – 1735 das Frausein noch durch spezifische, vom Stand abhängige Verhaltensmuster und Rollenbilder bestimmt. Im Brockhaus-Eintrag von 1815 wird die fundamentale qualitative Veränderung deutlich: In »der Form des Mannes [offenbart sich] mehr die Idee der Kraft, in der Form des Weibes mehr die Schönheit [...]. Der Geist des Mannes ist mehr schaffend, aus sich heraus in das Weite hinwirkend, zu Anstrengungen, zur Verarbeitung abstrakter Gegenstände, zu weitaussehenden Plänen geneigter; unter den Leidenschaften und Affecten gehören die raschen, ausbrechendem dem Manne, die langsamen, heimlich in sich selbst gekehrten dem Weibe an. Aus dem Manne stürmt die laute Begierde; in dem Weibe siedelt sich die stille Sehnsucht an. Das Weib ist auf einen kleinen Kreis beschränkt, den es aber klarer überschaut; es hat mehr Geduld und Ausdauer in kleinen Arbeiten. Der Mann muss erwerben, das Weib sucht zu erhalten; der Mann mit Gewalt, das Weib mit Güte und List. Jener gehört dem geräuschvollen öffentlichen Leben, dieses dem stillen häuslichen Zirkel. Der Mann arbeitet im Schweiße seines Angesichtes und bedarf erschöpft der tiefen Ruhe; das Weib ist geschäftig immerdar, in nimmer ruhender Betriebsamkeit. Der Mann stemmt sich dem Schicksal selbst entgegen, und trotz schon zu Boden liegend noch der Gewalt; willig beugt das Weib sein Haupt und findet Trost und Hilfe noch in seinen Tränen« (Brockhaus 1815, zit. nach Hausen, 1976, 366).

Das biologische Geschlecht wurde so zur »natürlichen« Wesenheit und damit zur Grundlage von spezifischen intellektuellen und psychischen Wesenseigenschaften, in der der Mann für den aktiven, starken und selbstbestimmten Pol steht, während die Frau als passiv, schwach und unselbständig bestimmt wird. War das biologische Geschlecht (Sex) in der Vormoderne ein Moment in der vielfältig bestimmten Geschlechterordnung, so änderte sich dies im Kapitalismus fundamental. Mit der grundsätzlichen Formatierung des Geschlechtswesens erfährt die Bedeutung von Geschlechtlichkeit und der Kontext, in dem Geschlecht

bisher situiert war, eine radikale Veränderung. Das Geschlecht ist nicht mehr vermittelt mit einem übergeordneten, sozio-kulturellen Rahmen, sondern wird als Herausgelöstes mit Eigenschaften versehen, die für die Dialektik von Form-Inhalt und Abspaltung charakteristisch sind.

Diese Entwicklung hin zu einer Geschlechterdichotomie lässt sich demnach als Prozess begreifen, der sich im gleichen Maße entwickelte, wie sich die moderne Vermittlung über Arbeit und zugleich das Verhältnis der a-gesellschaftlichen Gesellschaftlichkeit durchsetzte. Die moderne Wissenschaft, insbesondere die moderne Naturwissenschaft spielte als theoretisch-reflexive Absicherung und ideologische Legitimierung dieser Entwicklung eine nicht zu unterschätzende Rolle. V.a. der sich neu entwickelnde Wissenszweig der Anthropologie hatte in diesem Zusammenhang eine wichtige legitimierende Funktion. Deren »wissenschaftliche Leistung« bestand darin, den Urgrund der bipolaren Geschlechtscharaktere auf die biologisch-körperlichen Gegebenheiten zurückzuführen: »Die Anthropologie förderte einen explizit weiblichen und männlichen Körper zutage, die sich fortan nicht nur hinsichtlich der Genitalien, sondern in ihrer gesamten Körperstruktur bis hinein in die kleinsten Partikel und Nervenfasern voneinander unterscheiden sollten. Diese zwei verschiedenen Körper bedingten aufgrund ihrer wechselseitigen Beeinflussung von Leib und Geist fortan die intellektuelle und psychische Verschiedenheit von Mann und Frau. Der Mann zeichnete sich demzufolge nicht nur durch die stärkeren Muskeln, die strafferen Nerven, die unbiegsameren Fasern, den gröberen Knochenbau, sondern zugleich auch durch den größeren Mut, den kühneren Unternehmungsgeist, die größere Festigkeit und den umfassenderen Verstand aus. In der Stärke des männlichen Körpers wurde nun dessen Vernunft begründet, in der (angeblichen) Schwäche des weiblichen Leibes die Sensibilität der Frau verortet. Das besondere Interesse der männlichen Wissenschaft richtete sich in der Folgezeit auf die Reproduktionsorgane der Frau, die zur Quintessenz der weiblichen Identität deklariert wurden. Hatten die Genitalien bei Mann und Frau bis dahin noch als ähnlich gegolten, nur einmal nach innen und einmal nach außen gekehrt, wurden diese nun zu den zentralen Kennzeichen einer elementaren Differenz zwischen den

Geschlechtern erklärt. *Frauen verdanken ihre Seinsweise ihren Fortpflanzungsorganen und besonders dem Uterus ...*« (siehe Spannbaauer 1999, 19f., Hervorheb. im Original).

Im wissenschaftlichen, anthropologischen Diskurs wurden also »intellektuelle und psychische« Wesenseigenschaften auf das biologische Geschlecht zurückgeführt. Allerdings muss diese Ideologisierung von Geschlecht nicht als bloße diskursive Erfindung der Wissenschaften interpretiert werden²¹, sondern diese ist letztlich in ihrer Struktur und Logik auf den übergeordneten gesellschaftlichen Zusammenhang bezogen bzw. Ausdruck davon.

Nur im Kapitalismus ist die Geschlechterbeziehung derart strukturiert. Sie ist aber auch von grundlegender Bedeutung, weil, wie wir sahen, die abstrakte Vermittlungsform notwendig ein abgespaltenes Anderes zur Voraussetzung hat. Darin liegt auch der Grund, weshalb nur die modernen bürgerlichen Verhältnisse eine spezifisch polare Geschlechterordnung hervorgebracht haben und in ihrem Vollzug diese Verhältnisse immer wieder herstellen. In vormodernen Beziehungen ist diese Struktur der Zuordnung von Geist und Natur, aktiven und passiven Pol nicht derart konstitutiv wie im Kapitalismus.

Vergegenwärtigen wir uns die gegenwärtige Realität der Geschlechterbeziehung, so ist eindeutig festzustellen, dass trotz einiger Errungenschaften in der geschlechtlichen Gleichstellung²², sich an der grundsätzlichen Geschlechterdichotomie nichts geändert hat. Dieses Fortdauern patriarchaler Herrschaft wird dann versteh- und einordenbar, wenn wir die Kontinuität der Abspaltung mit- samt der gesellschaftlichen Vermittlungsbeziehung in Rechnung stellen. Denn solange sich die sozialen Beziehungen im Kapitalismus und die Herrschaft der modernen Vernunft nicht grundlegend ändern, ist die geschlechtliche Abspaltung als das zentrale Strukturelement nicht zu überwinden.

²¹ Die Diskurstheorie, die die Formierung von Zweigeschlechtlichkeit nur auf der Ebene von Theorien und Diskursen formuliert, stellt eine fulminante Verkürzung dar. Natürlich stellt sich das gesellschaftliche Verhältnis auch in Theorien, Diskursen dar, aber diese Ebene ist nicht tatsächlich die Ursache.

²² Freilich gibt es das Phänomen der Differenzierung von Geschlechtern, aber die hierarchische Geschlechtsspaltung existiert weiter fort. Vgl. dazu (Linkerhand 2020, 27f.).

Gesellschaftliche Vermittlung und symbolische Formen

Mit der Erkenntnis, dass die bürgerliche Gesellschaft von einer zentralen Dichotomie zwischen der abstrakten Vermittlungsform und ihren abgespaltenen Momenten bestimmt wird, können wir nun nochmals an die Ausführungen vom ersten Teil der Untersuchung anknüpfen, in denen es darum ging, die materielle Produktion im gesellschaftlichen Gesamtgefüge zu historisieren.

Das Herstellen von Gütern, so zeigte sich, war in vormodernen Verhältnissen eingebettet in den übergreifenden sozio-kulturellen Kontext. Durch diesen übergeordneten Rahmen wurden die produktiven Tätigkeiten – fernab davon nur rein stoffliche Produktion zu sein – in ein Sinngefüge einbezogen, was ihnen gesellschaftliche Bedeutungen verlieh. Diese Gesamtkonstellation bildete den gesellschaftlichen Zusammenhang.

Mit der bürgerlichen Gesellschaft änderten sich diese Bezüge fundamental. Die Tätigkeiten sind in der Warengesellschaft nicht Momente des gesellschaftlichen Ganzen, sondern die Arbeiten und ihre Produkte, die Waren, bilden nunmehr selbst die gesellschaftliche Vermittlung. Dies ist letztlich der Kern dessen, was oft auch als Verselbstständigung des kapitalistischen Systems bezeichnet wird. Mit dieser neuen Form, den sozialen Zusammenhang herzustellen, gehen bestimmte abstrakte gesellschaftliche Formen einher, wie die Wertgegenständlichkeit oder die Verobjektivierung und Versachlichung sozialer Beziehungen. Der soziale Zusammenhang ist also nicht mehr durch die symbolisch-kulturellen Verhältnisse – mitsamt den darin eingebetteten Tätigkeiten – bestimmt, sondern durch die Vermittlung über die Formen von Arbeit und Wert. In diesem Sinne habe ich mit Karl Polanyi auch von einer *Entbettung* der materiellen Produktion gesprochen.

Nun sahen wir, dass diese Transformation des sozialen Gefüges mit der Konstitution eines »Anderen der Vernunft« einhergeht. D.h. die Wertvermittlung ist stets mit der Bildung eines abgespaltenen Bereichs verbunden. Insgesamt gesehen kommt es durch die Wert-Abspaltungs-Vermittlung zu einem radikalen Wandel der sozialen Beziehungen, in dem sich auch der Stellenwert des Kulturell-Symbolischen transformiert. Die Frage, die deshalb an dieser Stelle

zu verfolgen wäre, bezieht sich auf diese Transformation der sozio-kulturellen Ordnung vor dem Hintergrund der gesellschaftlichen Umwälzung hin zur bürgerlichen Form.

Der Wegfall eines übergreifenden Rahmens von Sinnbezügen und die Konstitution neuer gesellschaftlicher Formen führt dazu, dass das sozio-kulturelle Gefüge nicht mehr für die Gesellschaft als Ganzes bestimmend ist. Die Arbeit und die abgespaltene Sphäre bilden nunmehr das Zentrum gesellschaftlicher Beziehungen, während das Kulturell-Symbolische einen radikalen Wandel seines gesellschaftlichen Stellenwerts durchmacht. In vormodernen Gesellschaften waren beispielsweise Formen des Brauchtums essentielle gesellschaftliche Formen. In der warenproduzierenden Gesellschaft begründen oder bestätigen diese Formen keine sozialen Beziehungen mehr, sondern sie sind allenfalls Praktiken der individuellen Freizeitgestaltung und des Konsumverhaltens²³ oder werden als Elemente für die Konstruktion von kulturalistischen Identitäten benutzt. Kulturelle Inhalte, Sinngehalte und Bedeutungsdimensionen sind also nicht länger Resultat bzw. Ausdruck verpflichtender sozio-kultureller Praxis. Stattdessen ordnet sich das Kulturell-Symbolische nun entlang der ihm vorausgesetzten Logik moderner Vernunft und ihrer Kehrseite. Es wird zu einem Subsystem, das immer auf den übergreifenden Zusammenhang moderner sozialer Vermittlung verwiesen ist und die vorgegebenen Formen der bürgerlichen Gesellschaft reflektiert.²⁴

Das Verhältnis der Vermittlung über Arbeit und Abspaltung schreibt sich in das Kulturell-Symbolische ein und damit werden auch Begriffe und Ausdrücke neu gebildet oder deren Bedeutungsgehalt transformiert. Das Kulturell-

²³ Waren beispielsweise Maifeiern und Maiumzüge verpflichtende soziale Ereignisse der mittelalterlichen Handwerkerzünfte und Nichtteilnahme unter Strafe gestellt, so haben Feiern zum 1. Mai heutzutage nurmehr den Charakter von Konsum-Events (siehe Sinz 1986, 121).

²⁴ Zu besichtigen ist dieser Zustand im Leerlauf der diversen Abteilungen des kulturell-künstlerischen Betriebs, der sich in einer Art Wiederkehr des Immergleichen, die eigene gesellschaftliche Bedeutungslosigkeit dokumentiert.

Symbolische ist damit dem Prozess der Wertverwertung bzw. der Logik der Abspaltung nachgeordnet bzw. davon abgeleitet.

Die Historisierung materieller Praxis und ihrer abstrakten Formen, sowie die Historisierung der Abspaltung bzw. des Anderen der Vernunft zeigt demnach auf, dass sich auch der Stellenwert des Kulturell-Symbolischen verändert und zur abhängigen Variablen der modernen Vernunft bzw. des Abgespaltenen wird.

Dieser Zusammenhang verweist indes auf eine wichtige Differenz in Bezug auf das Verständnis der Geschichte als Geschichte von Fetischverhältnissen. Denn mit der Logik von Wertverwertung und Abspaltung ändert sich das Bedingungsfeld und der Rahmen, in denen die Fetischkonstitution zu verorten ist. In der Vormoderne bildete die symbolisch-kulturelle Ordnung diesen Rahmen und die Herrschaftsverhältnisse waren in erster Linie Abhängigkeits- und Unterdrückungsverhältnisse, die aus dem übergeordneten Gefüge resultierten. Die vormoderne patriarchale Herrschaft und Hierarchie bestimmte beispielsweise die Stellung im sozialen Gefüge und ordnete Tätigkeiten entsprechend den Vorgaben der kulturellen Ordnung. Herrschaft war also primär durch die symbolische Ordnung konstituiert.

In der Moderne hingegen begründet der materielle wie abstrakte Prozess der Verwertung und die abgespaltene Sphäre den Zusammenhang von Herrschaft und Unterdrückung: Im Zentrum steht die Diktatur der Arbeit und die moderne Vernunft bzw. die Konstitution eines davon ausgeschlossenen Anderen der Vernunft. D.h. aber auch, dass die Geschlechterbeziehung nicht mehr primär wie in der Vormoderne durch die symbolische Ordnung gegeben ist, sondern sie ordnet sich neu, und zwar vor dem Hintergrund der Dichotomie von Form und formiertem Inhalt einerseits und der Abspaltung andererseits. Das bedeutet, dass im Kapitalismus das Geschlechterverhältnis selbstverständlich auch stets symbolisch-kulturell vermittelt ist, allerdings liegt dieser Vermittlung immer die herrschende Dichotomie von Wert und dem Abgespaltenen zugrunde. Es zeigt sich also, dass die materielle wie abstrakte Vermittlung bzw. der ab-

gespaltene Bereich grundlegend für die gesellschaftlichen Beziehungen sind, während das Kulturell-Symbolische diesen Formen nachgeordnet ist.

Diese Bestimmung der verschiedenen Ebenen und ihr zu historisierendes Verhältnis zueinander unterscheidet sich von dem Zugang, den Scholz in ihrem Ansatz verfolgt. Dort ist das Materielle und das Kulturell-Symbolische nicht als historisch-spezifische Beziehung gefasst, sondern sie erscheinen als bloß nebeneinander angeordnete Bereiche des Gesellschaftlichen, die irgendwie »dialektisch« miteinander verbunden sind. (Siehe Scholz 2000, 175f.)

Zusammenfassend können wir also festhalten: Die kapitalistische Gesellschaft ist von Grund auf von der Dichotomie zwischen den abstrakten Formen und dem davon abgespaltenen Anderen bestimmt und prägt damit auch fundamental die nachgelagerte Sphäre des Kulturell-Symbolischen. Dies ist auch der Grund dafür, dass beispielsweise die identitäre Festschreibung von Geschlechterbildern sich in unerträglicher Endlosigkeit als kulturell-symbolische Universalschablone ausdrückt. Aus der dichotomischen Trennung von männlich zugeordnetem Geist und angeblich weiblicher Natur, von Vernunft und Körper, Willenskraft und Schwäche oder etwa von Autonomie und Abhängigkeit speisen sich in gähnender Langeweile die meisten Inhalte des Kulturbetriebs. Ohne die Aufhebung der dichotomischen, sozialen Vermittlungsform der Warengesellschaft werden sich die zugrundeliegenden Polaritäten in immer gleichen Mustern wiederherstellen und erneuern.

Das Verhältnis von objektiven und symbolischen Formen

Wir sahen im vorigen Kapitel, dass die symbolischen Formen im Kapitalismus keine primär gesellschaftsynthetisierende Stellung innehaben. Denn in der Warengesellschaft steht die Arbeit und der davon abgespaltene Bereich im Zentrum der sozialen Vermittlung. In der bürgerlichen Gesellschaft ist das Kulturell-Symbolische nicht mehr das Übergreifende. Binnenlogisch, d.h. auf die Warengesellschaft bezogen, reflektieren sich in den symbolischen Formen aber auch die grundlegenden Dimensionen der gesellschaftlichen Beziehungsform. So stellt sich beispielsweise der strukturelle Arbeitszwang im

Systemzusammenhang der Arbeit in vielfältigen Gestalten des Arbeitsfetischismus und der Arbeitsverherrlichung als kulturelle Phänomene dar. Der Arbeiter als subjektives Moment im Produktionsprozess erscheint als aktiver Part, der die passive Stofflichkeit nach wohl kalkuliertem und vorausgedachtem Plan umformt. Das aktiv die Natur gestaltende Subjekt, der *Homo Faber*, ist aber nur Ausdruck des Zwangssystems der Produktion. Diese Personifikation der sozialen Verhältnisse findet im Bereich des Kulturell-Symbolischen eine reichhaltige Ausschmückung. So war beispielsweise der Arbeiter der Stirn und Faust, das Ideal des Realsozialismus, kulturell-ideologische Projektionsgestalt des Systems der Arbeit und drückte sich in vielfältigen Formen wie Liedern, Statuen oder Filmen aus. Oder nehmen wir das Ideal der selbstlosen und treusorgenden Mutter, deren scheinbar natürliche Bestimmung Haushalt und Pflege ist. Darin finden bestimmte Aspekte der Abspaltungslogik bzw. der abgespaltenen Tätigkeiten im Kapitalismus ihren Ausdruck. Die Grunddimensionen des sozialen Zusammenhangs, wie Arbeit bzw. Arbeitszwang und Abspaltung, reflektieren sich also in bestimmten kulturell-symbolischen Mustern und machen zugleich die dichotomische Trennung plastisch, wie sie in der Regel auch den sozialen Zusammenhang stabilisieren. Diese beiden Figurationen – die strukturell männliche Gestalt des Arbeiters und die Mutterfigur – haben aber zum Hintergrund die grundlegende dichotomische Trennung von Form und Stoff oder Geist und Körper bzw. das davon Abgespaltene.

Wir können mit dieser Erkenntnis des grundlegenden dichotomischen Charakters, der sich im Kulturell-Symbolischen ausdrückt, ganz allgemein feststellen, dass die Bereiche des Wissens, die menschlichen Erfahrungen überhaupt sowie die Erkenntnisse der Menschen in der Warengesellschaft dieser strukturellen Voraussetzung folgen. Deswegen auch seine Allgegenwärtigkeit.

Das heißt aber, dass die Wirklichkeit der kapitalistischen Subjekte bis in kleinteilige kulturelle Verästelungen durchsetzt ist von diesen dichotomischen Voraussetzungen. Dies ist aber auch der Grund dafür, weshalb Menschen in der sinnlichen Anschauung stets unmittelbar nach den dichotomen Mustern zugeordnet werden: Sind sie weiblich oder männlich? Sind sie schwarz oder

weiß? Und so weiter, was zugleich heißt, sie den üblichen Kategorisierungen von Vernunft und Natur zu unterwerfen. Diese Trennung zwischen Geist und Natur ist ein zentraler Aspekt, in dem sich der moderne dichotomische Charakter des Werts und des Abgespaltenen äußert. Deswegen soll in den nächsten Abschnitten dieses Verhältnis eingehender untersucht werden.²⁵

²⁵ Dies wird zudem auch die Möglichkeit bieten, an den Gegenstand der Untersuchung im ersten Teil der Analyse anzuknüpfen: an den Begriff der gesellschaftlichen *Substanz*. In engem Bezug auf den zentralen Begriff der Marxschen Theorie, der Werts substanz, wird sich zeigen, dass Marx diesen Begriff, zumindest was die Darstellung im Kapital angeht, naturalisiert und damit im Horizont des Verständnisses der Naturwissenschaft des 19. Jahrhunderts verbleibt. Denn seine Bestimmung der Substanz als physiologischer Kraftverausgabung basiert auf den zentralen Kategorien des mechanistischen Weltbildes, nämlich von Stoff und Kraft. Diese Begriffe werden in der Marxschen Analyse aber nur äußerlich auf die gesellschaftliche Vermittlung im Sinne einer Reduktion auf Natürlich-Stoffliches bezogen und eben nicht adäquat mit der rein gesellschaftlichen Substanz der Vermittlung über Arbeit verknüpft. Die Gestalt der Natur, die die Grundlage der Marxschen Bestimmung der Substanz bildet, ist nicht eine universell über die Geschichte gültige, also historisch-unspezifische Bestimmung. Vielmehr wird sich zeigen, dass Marx' physiologisch bestimmter Inhalt der Substanz das naturwissenschaftliche Bild des 19. Jahrhunderts voraussetzt.

2. Das moderne Naturverhältnis

Das mechanistische Weltbild und die moderne Naturwissenschaft

Nicht nur in der Sphäre der Arbeit bzw. der Öffentlichkeit einerseits und im Bereich der Reproduktion bzw. im Privaten andererseits entfaltet die geschlechtliche Abspaltung und Abwertung ihre Logik. Auch auf der Ebene der Wissenschaften reproduziert sich dieser Zusammenhang. Der modernen wissenschaftlichen Vernunft und insbesondere der Naturwissenschaft ist dieser Ausschluss bzw. die Abspaltung systematisch eingeschrieben: »Der Ausschluss von Frauen gründet auf einer prinzipiellen Entgegensetzung von Weiblichkeit und Wissenschaft« (Scheich 1993, 11). »In einer Wissenschaft, die von Männern gemacht wird, die die Differenz der Geschlechter als Machtunterschied erleben, die Abhängigkeit und Beziehungsfähigkeit mit Weiblichkeit identifizieren, werden Macht und Selbstkontrolle zur – undurchschauten – emotionalen Grundlage distanzierter, wissenschaftlicher Objektivität« (ebd., 12).

Diese geschlechtlich besetzte Form von Objektivität verweist auf die der modernen Wissenschaft eigene Form der Erkenntnis, nämlich als Beziehung zwischen Subjekt und Objekt: Ein getrennter und dem Geschehen äußerlich gegenüberstehender Beobachter untersucht die Gegenstände der Natur nach ihren jeweiligen gesetzmäßigen Zusammenhängen. Zentral ist dabei, dass sich die Einzelnen auf die sinnliche Wirklichkeit immer nur als äußerliche beziehen können, was sich in der elementaren Struktur von Subjekt und Objekt reflektiert. Es ist evident, dass die abstrakten Formen gesellschaftlicher Vermittlung ein ganz *spezifisches Verhältnis zur Natur* konstituieren. Im mechanistischen Weltbild, das in der Durchsetzungsgeschichte des Kapitalismus dominierend war, drückt sich die gesellschaftlich konstituierte Objektivität als *kausal determinierter Zusammenhang zwischen scheinbar mit sich selbst identischen Naturobjekten* aus. Die Natur erscheint als gesetzesförmiger Zusammenhang zwischen Materiepartikeln. Wir werden später noch genauer sehen, inwiefern die warenförmige Vermittlung und speziell der Charakter der Ware als Wertgegenstand konstitutiv für eine spezifi-

sche Naturauffassung ist, in der nur identische und homogene Materieteilchen existieren. (Scheidler 2021)

Historische Studien zeigen, dass diese Anschauung der Natur mit den historisch früheren Interpretationen natürlicher Zusammenhänge radikal bricht. In dem vorbürgerlichen Naturverständnis, der an Aristoteles orientierten Scholastik etwa, war der Charakter der physischen Dinge nicht auf die bloße Materialität reduziert, die sich in einem abstrakten Raum bewegt. Sondern die Bewegung hatte ihren Ursprung in den Dingen selbst, bzw. in der Eigenlogik dieser Dinge (Siehe Sutter 1988, 25ff.). Wobei der Bewegungsbegriff nicht nur wie in der modernen Naturauffassung Ortsbewegung zum Inhalt hatte, sondern u.a. auch das Entstehen und Vergehen, das Anwachsen und Schwinden oder auch eine qualitative Veränderung bedeuten konnte. Betrachten wir die Bewegung der physischen Dinge, die nur die bloße Ortsveränderung zum Inhalt hat, so folgte, nach aristotelischer Sichtweise, nicht einmal diese Bewegung einem abstrakten, äußeren Gesetzeszusammenhang, sondern vielmehr einer inneren Ursache, die den Zweck dieser Bewegung begründete. Mit der Durchsetzung der modernen gesellschaftlichen Vermittlungsformen und der Entwicklung der modernen Naturwissenschaften setzte sich indes ein anderes Verständnis der physischen Objekte und deren Verhältnis untereinander durch. Die Bewegungen werden nunmehr durch äußerlich wirkende Kräfte auf diese materiellen Dinge erfasst, die keiner inneren Zweckursache mehr folgen. Das Naturgeschehen ist reduziert auf »formalisierte Relationen zwischen Kraft, Last, Weg und Zeit« (ebd., 30). Wir haben es mit einer »ungeheuren Verengung« (A. Sutter) des Naturbegriffs zu tun.

Dieses äußerliche und mechanische Naturverständnis drückt sich ganz entscheidend im naturwissenschaftlichen Experiment aus. Darin sind die physischen Phänomene auf die quantitativen Relationen zueinander reduziert. Um diese abstrakte Beziehung zwischen den physischen Dingen in gesetzmäßiger Form zu erhalten, müssen *im physikalischen Versuch sämtliche Störfaktoren ausge-*

schaltet werden. Es entsteht damit ein erst aktiv hergestellter, isolierter Funktionszusammenhang zwischen definierten physikalischen Größen.²⁶

»In der Galileischen Versuchsanordnung (entwickelte) sich ein empirisches Verfahren, das in der Amalgamierung mit mathematischen Formalisierungen ein Stück Natur zwingt, sich zum variablen Element eines technischen Apparates zu transformieren: Galileis hinabrollende Kugeln repräsentieren den abstrahierten, qualitätslosen ›Körper‹, eine Masse in reiner Quantität, deren Laufzeit entlang der gefrästen Rille das ewig gleiche Fallgesetz exemplifizierte« (Wieser 2010, 6).

Für das Selbstbild der Naturwissenschaft ist entscheidend, dass sie die in der Versuchsanordnung des Experiments erst selbst produzierte Gesetzmäßigkeit für das Wesen oder besser die Funktionsweise der Natur überhaupt hält: Natur als gesetzmäßiger Zusammenhang zwischen Stoffen bzw. Teilchen. Wir haben es hier mit einer spezifischen Form von Wissen über die Natur zu tun, die auch als »objektive Erkenntnisform« (Bodo v. Greiff) bezeichnet werden kann. Die Objektivität, die im Prozess der Wertverwertung im gesellschaftlichen Prozess konstituiert wird, korrespondiert mit der objektiven Form der Naturerkenntnis. Wie die Verwertungsbewegung die Warendinge nur als stoffliche Träger von Wert, als »Wertkörper« (Marx) oder »Materiatur« von Wert setzt, so zählt der Gegenstand im Experiment nur als Objekt, das bestimmten Gesetzmäßigkeiten unterliegt.

In dieser neuen Sichtweise auf Natur erhält aber diese den Charakter des Maschinellen, da sie wesentlich durch die Gesetze der Mechanik bestimmt ist: »Die ›Regeln der Mechanik, die die gleichen sind wie die in der Natur‹ (Descartes) zeichnen ein völlig entseeltes, mechanisch-deterministisches, post-ptolemäisches Universum aus qualitäts-, form- und kraftlosen, passiven Teilchen, die sich in einem einheitlichen Raum bewegen: Auf der Erde wie im Himmel [...]. Das aristotelische Universum, einst durchwachsen und bevölkert von zwecksetzenden Seelenvermögen, die zugleich als Quell des Telos aller Lebewesen wie als deren Form-, Struktur- und Bewegungsprinzip gedacht wurden, wandelt sich in der cartesischen Dekonstruktion in einen blinden Kausalablauf: Descartes trieb

²⁶ Siehe dazu auch Ortlieb 1998.

den Körpern jede Form aristotelischer Teleologie aus, statt den Zweckursachen erkennt er nur mehr kausale Wirkursachen an« (Wieser 2010, 6).

Descartes hat als einer der Ersten auch besonders eindrücklich die Vorstellung der modernen Naturwissenschaft formuliert und das Verstandesvermögen, die *res cogitans*, konsequent von der *res extensa*, dem homogenen und ausgedehnten Stoffkörper, getrennt. Er steht für den Umbruch der Naturerkenntnis hin zu einem mechanisch-maschinenhaften Bild der Natur. Nach diesem Verständnis haben etwa die Bewegungen des Räderwerks in einer mechanischen Uhr genauso den von Natur aus gegebenen Sinn, die Stunden anzuzeigen als ein Baum den naturgemäßen Zweck hat, Früchte zu tragen (siehe Sutter 1988, 51). Nach der Descartes'schen Perspektive gibt es dem Wesen nach keinen Unterschied mehr zwischen belebter Natur und deren Bewegungen im Sinne von qualitativer Veränderung einerseits und den künstlich geschaffenen, mechanischen Vorgängen und Abläufen andererseits. »Die Gleichsetzung aller Lebewesen [...] mit seelenlosen, (schmerz-)unempfindlichen Automaten ist ein durchaus konsequenter Ausdruck der zum Weltbild ausgebauten neuen Physik« (Sutter 1988, 41). »Physik und Mechanik sind bei ihm (gemeint ist Descartes, KL) deckungsgleich geworden: Seine Naturalisierung der Mechanik bedeutet die Mechanisierung der Natur« (ebd., 51). Descartes hat in seinem Werk die spezifische Qualität der *res extensa* als großes mechanisches Räderwerk immer wieder ausgeführt. Ein besonders eindrückliches Beispiel findet sich in der Schrift *Die Leidenschaften der Seele*: »Der Körper eines lebendigen Menschen [unterscheidet sich] von dem eines toten ebenso, wie eine Uhr oder ein anderer Automat, d.h. eine selbstbewegliche Maschine, die aufgezogen ist und damit das körperliche Prinzip der Bewegungen, für die sie bestimmt ist und alles zu ihrer Tätigkeit Nötige hat, von einer Uhr oder Maschine, die zerbrochen ist, und in der das Prinzip ihrer Bewegungen nicht mehr wirkt« (Descartes 1649, zit. nach Sutter 1988, 243). Sutter bemerkt hierzu sehr treffend, dass der Tod damit nur »ein irreparabler Maschinendefekt« sei und »das Leben: eine tickende Uhr« (ebd.).

Die Vorstellung einer Natur als großer Maschine findet realhistorisch ihre praktische Realisierung in der technischen Maschinenwelt der aufkommenden

Industrialisierung. Dabei liegt dem Realwerden der Mechanisierung in Form von modernen Maschinen stets die im Experiment hergestellte objektive Erkenntnis der physikalischen Gesetzmäßigkeiten zugrunde. Das im Experiment praktisch realisierte Bild der Natur ist also zugleich auch Grundlage für die Umsetzung und Verwirklichung des mechanischen Verständnisses in eine Maschinen-Technologie als technische Grundlage der industriellen Produktion. »Ihre Bedeutung [gemeint ist die moderne Naturwissenschaft, KL] liegt [...] darin, die Möglichkeit *geschaffen* zu haben, eine *neue* Natur zu schaffen, die einfach strukturiert und durchschaubar ist, die sich determiniert, also berechenbar und eindeutig verhält. Dieses Verhalten der Natur, das ihr im Experiment abgezwungen wurde, konnte dann in den nützlichen Maschinen seine dauernde Anwendung finden. Die neue, künstliche *Wirklichkeit* der Experimente wurde durch Kombination mehrerer analytisch ermittelter Naturgesetze als Maschine zu einem komplexeren Ganzen synthetisch zusammengesetzt« (Bamme u.a. 1983, 123).

Abspaltung und die Dichotomie von Stoff und Form

Wir hatten gesehen: Das Gesetzesverhalten der Natur als mechanisches Räderwerk ist kein *An-sich* der Natur, sondern dieses Verhalten wird durch die Naturwissenschaften und die sie in der Praxis umsetzende Technologie erst hergestellt. Die Natur muss sich nach strengen Gesetzen verhalten, d.h. die Natur wird einer bestimmten Form unterworfen. Diese, die Naturgegenstände und deren Zusammenhänge erst formierende, Bewegung ist von zentraler Bedeutung. Denn sie kennzeichnet einen allgemeinen, über die Naturwissenschaften selbst weit hinausgehenden Charakter der bürgerlichen Form bzw. der bürgerlichen Vernunft. »Die Naturwissenschaft ist zwar ein Moment im Programm der Naturbeherrschung, nicht aber ihr Ursprung« (Böhme/Böhme 1985, 32). Die Verallgemeinerung der modernen Vernunft lässt sich insgesamt als Formierungszwang aller Lebensbereiche bestimmen. Ob das Rechtssystem oder die öffentliche Verwaltung, ob frühkindliche Erziehung oder Pädagogik insgesamt, ob Arbeitsdisziplin und genormte Lebensläufe: überall geht es um die Formierung von Wirklichkeit. »Die Realisierung der Vernunft als Rationalisierung der

Lebensbedingungen, Verwissenschaftlichung der Alltagswelt, Durchstaatlichung des sozialen Lebens, Technisierung der Arbeit, des Verkehrs, der Kommunikation« (ebd., 10) sind Momente der alle Gesellschaftsbereiche betreffenden formierenden Bewegung der Warengesellschaft. Die Naturwissenschaften sind aber eine geradezu emblematische Erscheinungsweise der Formierungsbewegung der kapitalistischen Gesellschaft: *Die Natur wird unter Ausschaltung von sog. Störfaktoren gezwungen, sich nach strengen Gesetzen zu verhalten*. Der Naturbegriff ist in den Naturwissenschaften fundamental von diesem Verständnis geprägt.

Im Zusammenhang mit dem Geschlechterverhältnis gingen wir indes von einem anderen Begriff von Natur aus: die Abspaltung von wichtigen Momenten gesellschaftlicher Reproduktion und deren Inferiorsetzung als Natur. Offensichtlich sind diese als Natur gesetzten abgespaltenen Bereiche anders strukturiert als die zu formierende Natur in den Naturwissenschaften. D.h. die formierte Natur ist etwas anderes als das »Andere« des Abgespaltenen, auch wenn dies Andere dann als Gegenteil der Vernunft ebenso als Natur gelten soll. Wir haben es also mit zwei Dimensionen von »Natürlichem« zu tun. Einerseits die sichtbare, unter der Logik der Form stehende Natur. Andererseits das Abgespaltene als versteckte und unsichtbar gemachte Dimension, die gewissermaßen hinter der formierten und damit auch kontrollierten Natur verortet ist. Sie ist das Außerhalb der Vernunft und den Vernunftgesetzen per se nicht unterworfen. »Die Natur ist nicht vollständig durch den Logos gebunden: Sie verbleibt in einer essentiellen Dualität. Steht sie einerseits im Licht von Vernunft und Ordnung, so ist sie andererseits unauflöslich verstrickt in die dunklen Kräfte von Unvernunft und Unordnung. Die Kräfte der Unvernunft [...] lassen sich niemals vollständig besiegen, selbst wenn sie unterworfen sind« (Fox-Keller 1986, 30). D.h. aber, dass jenseits der formierten und gesetzmäßigen Form, die erst herzustellen ist, ein anderer Charakter von »Natur« sichtbar wird. Dieses Andere wird mit einer Vielzahl von Merkmalen verbunden, wie z.B. Regellosigkeit, Nicht-Identisches, Unberührtheit, Passivität, aber auch Wildheit und Unberechenbarkeit, Unkalkulierbarkeit. Natur ist in diesem Sinne wesentlich das Diffuse und

Nicht-Festgelegte, das damit erst der Abstoßungspunkt des Formierungsprozesses ist (siehe dazu auch Böhme, Böhme 1985)²⁷ In den Untersuchungen von Scheich über das Verhältnis von kapitalistischer Gesellschaft und Natur bzw. Naturbeherrschung werden die Eigentümlichkeiten dieses Verhältnisses detailliert herausgearbeitet. Die Form der Vergesellschaftung über den Wert begreift sie als *formale Vergesellschaftung*²⁸: »Hinter der Ausgrenzung als Natur verbirgt sich die unbestimmte Negation des ›Anderen‹ der Gesellschaft, d.h. der formalen Vergesellschaftung, dessen Andersartigkeit durch die Prozesse der Rationalisierung, der Bestimmung und Erkenntnis durch technische Rekonstruktion, hergestellt wird« (Scheich 1993, 37).

»Der schroffe Antagonismus von Natur und Gesellschaft, der die sozialen wie die Naturbeziehungen gestaltet, ist Voraussetzung und Produkt einer gesellschaftlichen Synthesis, vermittelt durch das Wertgesetz und der entsprechenden Strukturierung von Lebens- und Arbeitszusammenhängen nach den Kriterien von Rationalisierung und Machbarkeit. Was sich diesem kontrollierenden und gestaltenden Zugriff entzieht, erhält als das ganz und gar ›Andere‹ seinen Platz unter den Naturerscheinungen« (ebd., 38).

Die Logik des strukturellen Inferiorsetzens des »Anderen« ist damit die dunkle Seite des gesellschaftlichen Gesamtzusammenhangs. Das Charakteristische daran ist, dass das, was als Natürliches und hierarchisch untergeordnet und als von Natur aus gegeben erscheint, selbst erst in der gleichen Bewegung als inferiore Qualität mitkonstituiert wird und nichts Vorausgesetztes ist. Diese andere Seite der formierten Natur ist nun wiederum eng mit der Geschlechterdichotomie oder auch mit rassistischen Projektionen verknüpft. Denn genau dieses Jenseits der formierenden Kraft der Vernunft wird geschlechtlich bzw. rassistisch besetzt. Das männliche Prinzip steht für die Aktivität und formgebende Kraft gegenüber der Stofflichkeit, sei es als reflexive Potenz der Naturerkennt-

²⁷ Das Kantsche *Ding an sich* verweist auf die Voraussetzung eines der Vernunft selbst Äußerlichen, das von dieser nicht einholbar bzw. dieser vorausgesetzt ist.

²⁸ Es wäre hier allerdings einschränkend anzumerken, dass Scheich in gut Sohn-Rethelscher-Manier die Vergesellschaftungsformen auf den Tauschprozess reduziert (siehe Scheich 1993, 25ff.).

nis oder als technologische Anwendung der Naturkräfte in der Produktion. Im Gegensatz dazu steht das Weibliche für das Abgespaltene und Ausgeschlossene, d.h. für all die Bereiche der Wirklichkeit, die die Formatierung durch die moderne Vernunft nicht einschließen kann. Aber auch für die Momente, die gewissermaßen den bloßen Inhalt der formierenden Vernunft bilden: also das bloß Stofflich-Natürliche als Passives, Abhängiges und Unselbständiges, Bedingtes und Unfreies. *Das Verhältnis von Stoff und Form ist also einerseits durch die als aktiv erscheinende, formierende Kraft gekennzeichnet und andererseits durch eine passive Stofflichkeit²⁹. Zugleich wird damit ein »Anderes der Vernunft« mitkonstituiert, das ein Außerhalb der formierenden Praxis bildet.* Natur hat damit den Charakter einer »essenziellen Dualität«, wie es Fox-Keller sehr treffend formuliert: einerseits als die formierte, kontrollierte, aber auch unfreie, untergeordnete, bedingte, unmündige Natur und zum anderen als das Andere der Vernunft, was mit der Abspaltung und Ausgrenzung dieses Anderen einhergeht. Insgesamt gesehen heißt dies, dass der Widerspruch zwischen Stoff und Form zugleich eine andere Ebene von Widersprüchlichkeit mitkonstituiert. Dieser Widerspruch drückt sich in der Zuschreibung einer inferior gesetzten weiblichen Geschlechtsidentität aus, aber auch in rassistischen oder ethnizistischen Stereotypen.

Dem Verhältnis von Stoff und Form liegt demnach eine grundlegende Dichotomie zugrunde zwischen der abstrakten Vermittlungsfunktion bzw. deren Formierung und Vergegenständlichung einerseits und dem davon notwendig abgespaltenen Bereich des »Anderen der Vernunft«.

Auf diesen zentralen Aspekt hatte schon Scholz in ihrer Untersuchung »Der Wert ist der Mann« verwiesen, ohne dies freilich genauer auszuführen: »Der Grundwiderspruch der Wertvergesellschaftung von Stoff (Inhalt, Natur) und Form (abstrakter Wert) ist geschlechtsspezifisch bestimmt. Alles, was in der abstrakten Wertform an sinnlichem Inhalt nicht aufgeht, aber trotzdem Voraussetzung gesellschaftlicher Reproduktion bleibt, wird an die Frau delegiert

²⁹ Auf dieses Verhältnis zwischen Form und Stoff werde ich in den nächsten Abschnitten noch genauer eingehen, insbesondere im Hinblick auf die Frage, wie die Vermittlung über Arbeit und Wert diese grundlegende Beziehung konstituiert.

(Sinnlichkeit, Emotionalität)« (Scheich 1993, 23). Scholz setzt völlig zu Recht am Verhältnis Stoff und Form an, um die geschlechtliche Abspaltung auf die Wertgesellschaft und die Kritik von Arbeit und Wert zu beziehen. Allerdings entgeht ihr die notwendige Differenzierung zwischen dem Verhältnis von Form und Stoff einerseits und dem Anderen der Vernunft andererseits.

Das Weibliche gilt einerseits als passiv und unselbständig wie die zur bloßen Stofflichkeit reduzierte Natur, was bei Scholz als Inhalt thematisiert wird, andererseits ist der weibliche Charakter aber »unauflöslich verstrickt in die dunklen Kräfte von Unvernunft und Unordnung« (Fox-Keller 1986). Es gibt also zwei zu differenzierende Bestimmungen von Natur.

Der Grundwiderspruch, der sich im Geschlechterverhältnis ausdrückt, verläuft eben nicht nur zwischen formiertem Inhalt und der abstrakten Form, sondern auch zwischen diesem Komplex und allem, das sich diesem Verhältnis widersetzt bzw. darin nicht aufgeht und aufgehen kann.

Stofflichkeit der entqualifizierten Natur

Wir hatten weiter oben schon gesehen, dass die abstrakten Formen gesellschaftlicher Vermittlung ein veräußerlichtes und objektiviertes Verhältnis zur Natur konstituiert. Die Natur erscheint als großes Räderwerk, d.h. als ein mechanischer Zusammenhang von getrennten und mit sich identischen Naturobjekten, die von äußerlichen Kräften bewegt werden. In diesem mechanistischen System sind Subjekt und Objekt zwei sich äußerlich gegenüberstehende Pole.

Das mechanistische Weltbild widerspricht offensichtlich einer phänomenologischen Naturbetrachtung. Denn zunächst einmal zeichnet sich die Natur für die Betrachter:innen durch eine schier unübersehbare Vielheit und Mannigfaltigkeit aus, in der kein Phänomen dem anderen gleicht. Natur ist zunächst Quellgrund von Vielfalt und Reichtum. Mit dieser Feststellung einer Vielfalt an Formen der Natur wird keineswegs die Natur romantisch verklärt. Vielmehr wäre festzustellen, dass Naturerscheinungen unübersehbar vielfältig, differenziert und von ganz unterschiedlichen Qualitäten geprägt sind. Es ist also im Grunde sehr auffällig, dass die moderne Naturwissenschaft ein derart vereinheit-

lichendes und entqualifizierendes Bild von der Natur zeichnet. Wie wir noch genauer sehen werden, liegt dieses Abstrakt- und Homogenwerden der Natur nicht an einem einheitlichen, abstrakten und objektiven Charakter natürlicher Phänomene selbst, sondern vielmehr an der formierenden Herrschaft, die die bürgerliche Gesellschaftsform erst herstellt. Denn sämtliche Bereiche der Wirklichkeit werden im Kapitalismus der Logik der prozessierenden Substanz des Werts unterworfen und dies bedeutet auch, dass sich dieser Prozess in einer *massiven Abstraktifizierung und Entqualifizierung der Natur* niederschlägt. Eine Erscheinungsweise dieser abstraktifizierenden Logik der gesellschaftlichen Substanz ist der *homogene Charakter von Körpern*.

Diese Objektivität der Natur ist ein spezifisches Merkmal der modernen, kapitalistischen Form und lässt sich für andere, nicht warenförmige Gesellschaften nicht nachweisen. Auch in der griechischen Antike, die oft als positiver Bezugspunkt für das moderne Naturverständnis genommen wird, lassen sich allenfalls Ansätze dafür finden (Klowski 1966).

Es ist evident und wurde auch schon hervorgehoben, dass dieses Naturbild eine androzentrische Schlagseite hat. Merchant hat zutreffenderweise die neuzeitliche Naturwissenschaft als männlichen Anspruch auf Kontrolle und Ordnung kritisiert: »In der mechanischen Welt wurde Ordnung neu definiert und bedeutete nun: voraussagbares Verhalten jedes einzelnen Teils in einem rational determinierten System von Gesetzen [...] Rationale Kontrolle über Natur, Gesellschaft und Ich wurde dadurch erreicht, dass man die Realität selbst im Sinne der neuen Maschinenmetapher umdefinierte [...] Natur, Gesellschaft und menschlicher Körper setzen sich aus austauschbaren atomisierten Teilen zusammen, die von außen repariert und ersetzt werden können.« (Merchant 1987, 192f.)

Im mechanistisch-androzentrischen Naturbild herrscht absolute Übersichtlichkeit und Kalkulierbarkeit: Mit sich identische, materielle Körper bilden ein an sich passives, stoffliches Substrat, das wiederum determinierenden Kräften unterliegt. Die Vorgänge der Natur lassen sich auf diese Weise exakt durch die kausal bestimmten Bewegungen bzw. Zustandsänderungen der Körper bestimmen. In diesem Sinne ist die moderne Naturwissenschaft und speziell die

klassische Physik die »Lehre von der Bewegung der Materie. Die Bewegung genügt Gesetzen. Die Gesetze geben an, wie sich Materie unter gegebenen Umständen bewegt. Die Umstände aber sind charakterisiert durch die anwesenden Ursachen möglicher Bewegung [...] und diese Ursachen nennt man [...] Kräfte.« (v. Weizsäcker, 344). Insgesamt gesehen liegt dem modernen Naturbild also eine ganz spezifische Auffassung zugrunde: Natur wird begriffen als durch Kraftverhältnisse hergestellter Zusammenhang einzelner materieller Objekte. »Stoff und Kraft« sind darin, »die aufeinander angewiesenen Konstituenten der Welt« (Weyl 1924, 4). Ein Moment des mechanistischen, modernen Naturbildes ist der homogene Charakter dieser Naturobjekte, der als entqualifizierter Stoff oder entqualifizierte Materie erscheint.³⁰ »In der Klassischen Physik versteht man unter Materie alles, was Platz braucht und Masse hat [...]. Zu den primären Eigenschaften der stofflichen Materie der materiellen Körper, wurden Ausdehnung, Teilbarkeit, Fähigkeit zur Ruhe oder Bewegung und Widerstand gegenüber Bewegung gezählt.«³¹

Es ist für das moderne Naturbild charakteristisch, dass Natur und Naturgegenstände darin abstrakt und ohne jegliche inhaltliche Qualität als ausgedehnte Körper bestimmt werden. Diese stofflich identischen Körper sind teilbar und setzen sich aus elementaren und mit sich identischen Teilchen, den Atomen zusammen. Die homogen-identische makroskopische Struktur der Materie und der Massekörper findet ihr Urbild im Aufbau der kleinsten Teilchen. Auch und gerade die kleinsten Bausteine, aus denen die materiellen Körper sich zusammensetzen, werden angenommen als »feste, undurchdringliche, körperhafte Atome, die auch in der Veränderung ihre Identität bewahren. Ihre Eigenschaft sind Ausdehnung, Gestalt, Gewicht und eine innere bewegende Kraft« (Merchant 1987, 203). Die Vorstellung von der Materie in den Naturwissenschaften, aber auch für

³⁰ Für die Gesellschaftswissenschaften liegt die Crux darin, dass die bürgerlich-aufklärerische Vernunft mit der modernen Naturwissenschaft eine objektive und natürliche Grundlage von Erkenntnis anbieten wollte, um von da aus auch als Modell für die Gesellschaftswissenschaft zu dienen. Tatsächlich stellt die Entwicklung in der Physik des 20. Jahrhunderts diese fundamentalen Gewissheiten gründlich infrage.

³¹ Wikipedia: [https://de.wikipedia.org/wiki/Materie_\(Physik\)](https://de.wikipedia.org/wiki/Materie_(Physik))

den Alltagsverstand, stützt sich auf diese angenommene innere Beschaffenheit des Körpers. Die Materie ist an sich passiv, homogen und dicht, also undurchdringlich, abstrakt im Raum ausgedehnt, träge und mit sich selbst identisch. Das heißt, *die homogene und passive Stofflichkeit eines Gegenstandes soll sich erklären und belegen lassen durch die homogenen Elemente, aus denen er aufgebaut ist*. Die abstrakte Bestimmung einer Materialität überhaupt und deren Homogenität wird begründet durch den ebenso homogenen Charakter der Zusammensetzung, d.h. durch homogene Elementarteilchen. Deswegen kommt der Struktur der Elementarteilchen für das mechanische Weltbild eine so wichtige Rolle zu. Ein Körper als Stoff überhaupt lässt sich erklären und anschaulich machen dadurch, dass sein elementarer Aufbau als homogen und identisch ausgewiesen wird. Nach Max Jammer, der eine einschlägige Monografie über den modernen Begriff der physikalischen Masse verfasst hat, ist dies ein Versuch die Materie eines Körpers bzw. die Masse zu bestimmen, die auf »der Annahme (beruht), daß die elementaren Partikel aller Substanzen im Grund die gleichen sind. Bei dieser Annahme wird die Masse eines Körpers einfach als die Anzahl seiner materiellen Partikel definiert. Johnson cyclopedia [...] und La grande encyclopedie definieren »Masse« als »die Anzahl der identischen Partikeln« (Jammer 1964, 111).

Stoff und Kraft

Wie wir sahen, besteht das mechanistisch-androzentrische Weltbild zu wesentlichen Teilen darin, die Natur bzw. die Naturkörper als Stofflichkeit, die aus isolierten, gleichartigen, mit sich identischen Partikeln zusammengesetzt ist, zu begreifen. Die kleinsten Teilchen der Materie sind »feste, undurchdringliche, körperhafte Atome« (Merchant), die an sich passiv sind. Im Prozess hin zur Durchsetzung des modernen, naturwissenschaftlichen Mechanizismus wurde diese Grundauffassung indes durchaus unterschiedlich akzentuiert.

Für Descartes beispielsweise ist das zentrale Merkmal der Naturdinge die an sich völlige qualitätslose räumliche Ausdehnung. Um die Körper zu bestimmen, reicht es nach ihm, diese als räumlich ausgedehnt zu begreifen. Die *res extensa*

bildet für Descartes neben der *res cogitans* eine der beiden wesentlichen Substanzen. Auch bei John Locke ist die räumliche Ausdehnung das wesentliche Merkmal der Naturgegenstände: »Die ersten Vorstellungen, die man vom Körper [...] hat, sind der Zusammenhang dichter und somit trennbarer Theile und ein Vermögen, die Bewegung durch den Stoß mitzutheilen (Locke 2013, 255).«

Schließlich ist in der Perspektive Newtons, dem Namenspatron des neu entstandenen Natur- und Weltbildes, der Begriff der Materie als ausgedehnte, dichte Körper mehr oder minder schon immer vorausgesetzt. Sein Augenmerk gilt rein der Quantität des Stoffes. Nach dem Newtonschen Verständnis wird »die Größe der Materie durch ihre Dichtigkeit und ihr Volumen [...] gemessen [...]. Diese Größe der Materie werde ich im Folgenden unter dem Namen Körper oder Masse verstehen« (Newton 1872, 21). Newton bildet also aus dem Verhältnis von Dichte der Materie bezogen auf ihre Ausdehnung (Volumen) den Begriff der Masse. Die Naturgegenstände werden demnach von den Vertretern des neuen Weltbildes auf ihr räumliches Dasein bzw. darauf reduziert, ein dichter und identischer Körper zu sein.

Diese Erkenntnisse des mechanistischen Weltbildes über den homogenen Körper als Materie, die kausalen Gesetzmäßigkeiten folgen, hat stets den Anspruch, objektives Wissen über Natur zu sein. D.h. die beiden Bestimmungen von Kraft und Stoff drücken den objektiven Charakter der Natur aus.³² Tatsächlich aber reflektiert dieser materiell einheitliche Charakter der Naturkörper keineswegs die Eigenschaften der Natur selbst. Vielmehr wird die homogene Eigenschaft, bloße Materie zu sein, erst durch die spezifische Funktion hergestellt, die die konkret-stofflichen, durch Arbeit hergestellten Gegenstände in der warenproduzierenden Gesellschaft haben: Sie dienen als stoffliche Vergegenständlichung der Arbeit bzw. des Werts³³. Die spezifische Form von homogener stofflicher

³² Später werden wir sehen, dass die Kantsche Perspektive die objektive Erkenntnis ins Subjekt verlegt. Die Natur, bzw. das Ding-an-sich ist objektiv nicht bestimmbar. Sie tritt dem menschlichen Erkennen immer in den objektiven Formen entgegen. Für Kant ist die Form des Materiellen ebenso eine von der Vernunft vorgeschriebene Form und keine Objektivität der Natur an sich.

³³ Diesen Zusammenhang werde ich später noch eingehend erläutern.

Gegenständlichkeit als bloße Materie, die der Vergegenständlichungsprozess des Werts erst herstellt, erscheint aber als natürliche Substanz des Körpers. Damit verknüpft ist die Vorstellung einer bewegenden Kraft. Denn wird die Natur als Ansammlung von Körpern begriffen, die aus bloßer Materie bestehen, so reduziert sich das Geschehen in der Natur auf die Bewegung dieser Körper im Raum, die wiederum von äußerlich wirkenden Kräften verursacht werden. Stoff und Kraft sind nach der mechanistischen Perspektive stets zwei zusammengehörige Dimensionen von Natur: »Es ist einleuchtend, daß die Begriffe von Materie und Kraft in der Anwendung auf Natur nie getrennt werden dürfen« (Helmholtz 1847, 4).

Bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts blieb diese Auffassung von der Natur in den Naturwissenschaften hegemonial und bildete die wesentliche Grundlage der modernen Sicht auf Natur. Der Physiker und Arzt Hermann von Helmholtz, um ein Beispiel aus dem 19. Jahrhundert zu nehmen, fasst in seinem damals sehr einflussreichen Aufsatz »Über die Erhaltung der Kraft« diese Perspektive wie folgt zusammen: »Die Wissenschaft betrachtet die Gegenstände der Außenwelt [...] ihrem bloßen Dasein nach [...]; als solche bezeichnet sie dieselben als Materie. Das Dasein der Materie ist uns also ein ruhiges, wirkungsloses; wir unterscheiden an ihr die räumliche Verteilung und die Quantität (Masse), welche als ewig unveränderlich gesetzt wird. Qualitative Unterschiede dürfen wir der Materie an sich nicht zuschreiben« (Helmholtz 1847, 3).

Helmholtz fasst hier sehr treffend die im 19. Jahrhundert herrschende Sichtweise zusammen: Der Naturkörper hat den Charakter eines in materieller Hinsicht »bloßen Daseins«, das völlig qualitätslos ist. Er ist nach diesem mechanistischen Verständnis also rein passiv und an sich »wirkungslos«.

Der androzentrische Charakter dieser Naturauffassung wird bei Helmholtz besonders deutlich. Um dies entsprechend zu dokumentieren, sei hier ein längeres Zitat angefügt: »Aufgabe der [...] Wissenschaften ist es einmal, die Gesetze zu suchen, durch welche die einzelnen Vorgänge in der Natur auf allgemeine Regeln zurückgeleitet, und aus den letzteren wieder bestimmt werden können. Diese Regeln [...] sind offenbar nichts als allgemeine Gattungsbegriffe, durch wel-

che sämtliche dahin gehörige Erscheinungen umfasst werden. Die Aufsuchung derselben ist das Geschäft des experimentellen Theils unserer Wissenschaften. Der theoretische Theil derselben sucht dagegen, die unbekannten Ursachen der Vorgänge aus ihren sichtbaren Wirkungen zu finden; er sucht dieselben zu begreifen nach dem Gesetze der Causalität. Wir werden genöthigt und berechtigt zu diesem Geschäft durch den Grundsatz, dass jede Veränderung in der Natur eine zureichende Ursache haben müsse. Die nächsten Ursachen, welche wir den Naturerscheinungen unterlegen, können selbst unveränderlich sein oder veränderlich; im letzteren Falle nöthigt uns derselbe Grundsatz nach anderen Ursachen wiederum dieser Veränderung zu suchen, und so fort, bis wir zuletzt zu letzten Ursachen gekommen sind, welche nach einem unveränderlichen Gesetz wirken, welche folglich zu jeder Zeit unter denselben äusseren Verhältnissen dieselbe Wirkung hervorbringen. Das endliche Ziel der theoretischen Naturwissenschaften ist also, die letzten unveränderlichen Ursachen der Vorgänge in der Natur aufzufinden.« (Helmholtz 1847, 2).

Die männlich-kontrollierende Hybris ist hier mehr als deutlich: Die Naturvorgänge werden einerseits auf mechanische Kraftwirkungen reduziert, und indem die letzten Ursachen dieser Vorgänge, verstanden als rein kausales Verhalten, erforscht werden, herrscht eine vollkommene Beobachtbarkeit. Die Welt ist nurmehr ein mechanisches, nach kausalen Ursachen sich verhaltendes Räderwerk, das damit aber zugleich der totalen Kontrolle unterworfen werden kann.

Die Erosion der klassischen Physik

Seit Descartes und Newton war das mechanistische Weltbild unumschränkt Grundlage der Naturwissenschaft. Wenn wir uns den Anspruch der klassischen Physik vergegenwärtigen, sie sei objektives Wissen über Natur, so heißt dies zugleich, dass die grundlegenden Annahmen über Stoff und Kraft die Objektivität der Natur ausdrücken und wissenschaftlich darstellen. Es ist nun eine fast schon zur Allerwärtsweisheit geratene Sichtweise, dass mit den Erkenntnissen der Relativitäts- und der Quantentheorie Anfang des 20. Jahrhunderts die vermeintlich sichere Grundlage der klassischen Physik und deren Erkenntnisse

über Natur auf verschiedenen Ebenen mehr als ins Schwanken geraten ist³⁴ und das scheinbar objektive Wissen der klassischen Naturwissenschaft erodierte.

Worin besteht indes diese Erosion der Grundlagen des Mechanismus und der Paradigmenwechsel, die die Erkenntnisse der Quanten- und Relativitätstheorie gebracht haben?

Zum einen hat die moderne Physik das klassische Subjekt-Objekt-Verhältnis infrage gestellt, denn nach dieser beeinflusst der Beobachter immer auch das Messergebnis und damit das Objekt der Erkenntnis. Subjekt und Objekt können somit nicht als absolut getrennt angenommen werden. Des Weiteren ist die objektive Bestimmbarkeit von Körpern in Raum und Zeit nicht möglich. Für die Quantenphysik herrscht immer eine Unschärferelation, was Geschwindigkeits- und Ortsbestimmung angeht; das heißt, im atomaren und subatomaren Bereich sind Teilchen nicht exakt bestimmbar. Und für die Relativitätstheorie gibt es keine absolute Zeit und keinen absoluten Raum; so kann etwa die Reihenfolge von mehreren Ereignissen für zwei Betrachter (in Abhängigkeit von ihrer jeweiligen Position in bewegten Systemen) ganz unterschiedlich sein. Diese Erkenntnisse der Quantenmechanik bzw. Relativitätstheorie widersprechen grundlegend dem Bild über den inneren Aufbau der Natur in der klassischen Physik. Aber auch

³⁴ Dieses Schwanken wird indes auch im Selbstverständnis der Naturwissenschaften relativiert bzw. ignoriert, indem auf den Gültigkeitsbereich verwiesen, bzw. dieser einfach verschoben wird. Im atomaren und subatomaren Bereich, so diese relativierende Sicht, gelten zwar die Annahmen der klassischen Physik nicht, aber für die Erfahrungswirklichkeit sind sie weiterhin adäquat. Dies scheint mir alles andere als zutreffend. Denn der Anspruch der Naturwissenschaften im Allgemeinen und des mechanistischen Weltbildes im Besonderen ist schließlich, wahre und objektive Aussagen über die Natur zu liefern. In Bezug auf das Kausalitätsparadigma ist dies aber auch im Bereich der menschlichen Erfahrungen nicht der Fall. Wir sahen, dass die Erkenntnis über gesetzmäßiges Verhalten der Naturkörper, die die klassische Naturwissenschaft bereitstellt, immer im Experiment »künstlich« erzeugtes Wissen ist, d.h. gar keine objektiven Erkenntnisse der Natur an sich sind. Dass in der modernen, industriellen Gesellschaft technische Aggregate allerorten die Welt in eine von Kausalität bestimmte verwandelt, ist zwar Realität, heißt aber eben nicht, dass dies ihr inneres Fundament wäre. Die Formierung der Wirklichkeit im Sinne kausaler Abhängigkeiten ist indes wohl der Hintergrund, diese gesellschaftliche Form zu naturalisieren.

das Fundament, das das Naturgeschehen in seiner Dynamik und Veränderung zeigen soll, das Gesetz der Kausalität, wird von der neuen Physik als nicht gültig erklärt. Wohlgermerkt gilt das streng gesetzmäßige Verhalten auch nicht im alltäglichen Erfahrungsbereich, sondern wird in Experimenten erst hergestellt.

Die moderne Physik hat schließlich und endlich auch die Bestimmung der Materie und der materiellen Teilchen und damit der Zusammensetzung der Naturkörper insgesamt infrage gestellt.

Die Grundbausteine der Materie sind keine Materieelemente, wie sie in der klassischen Physik beschrieben wurden: homogen, dicht, an sich passiv und mit sich identisch und genau lokalisierbar. In dieser alten Physik resultierte der Charakter der makroskopischen Materie aus der Beschaffenheit der Elementarteilchen. War diese gleichförmig, passiv und mit sich identisch, dann auch jene. Mit dieser Vorstellung von kleinsten Teilchen hat die moderne Physik allerdings Schluss gemacht. Die Entwicklungen der Physik im 20. Jahrhundert und speziell die Erkenntnisse der Quanten- und der Relativitätstheorie haben die Selbstverständlichkeit destruiert, dass Materie aus ausgedehnten, mit sich identischen Elementarteilchen bestehen.

Naturgegenstände sind von ihrer atomaren Zusammensetzung her demnach keine identischen Massepartikel mit bestimmter Ausdehnung, die einen homogenen Stoffcharakter besitzen. Überhaupt ist der Begriff des materiellen Teilchens schon seit der Relativitätstheorie mehr als fragwürdig. Vielmehr spielt in der atomaren und subatomaren Wirklichkeit die räumliche Verteilung und Anordnung, ja die Beziehung eine zentrale Rolle. Dies wird plastisch, wenn wir bedenken, dass ein Großteil der sog. Masse aus dem Bindungseffekt bzw. der Bindungsenergie zwischen den elementaren Bausteinen besteht. Zudem hat die Wellenmechanik ein völlig anderes Bild von der Materie und deren Aufbau formuliert. Insgesamt hat die moderne Physik so ziemlich alles infrage gestellt, was der klassischen, mechanistischen Sichtweise als sicheres Fundament des Naturwissens galt.

Ein Manko teilt sich freilich die neue Physik mit ihrer klassischen Vorläuferin: Beide interpretieren ihren eigenen Standpunkt jenseits jeder gesellschaftlichen

und historischen Dimension. Damit können sie auch ihre Sichtweise der Natur nicht als historisch-spezifisches Verständnis ausweisen. Die neue Physik wertet die Aussagen über den inneren Aufbau der Natur der klassischen Physik denn auch ohne geschichtliche Einordnung, rein szientistisch als falsch. Damit umgeht sie die zentrale Frage, warum Natur gerade in diesem Sinne als Kraft und Stoffzusammenhang erscheint.

Die Materie als die Substanz der Naturkörper

Das skizzierte mechanistische Weltbild und speziell der Begriff der Stofflichkeit und der identischen, materiell-homogenen Teilchen ist zwar durch die Entwicklung der Quanten- bzw. Relativitätstheorie Anfang des 20. Jahrhunderts theoretisch obsolet geworden. Das heißt aber nicht, dass diese Auffassung damit verschwunden wäre. Im Gegenteil. Der Begriff von Stoff und Kraft, also von Materie, die durch Kräfte bestimmt wird, ist landläufig immer noch die vorherrschende Sichtweise. Der Materiebegriff scheint in diesem Zusammenhang denn auch als unhinterfragbare Naturtatsache. Nichts ist dem modernen Verständnis über Naturgegenstände selbstverständlicher, als dass die Naturkörper aus homogener Materie und mit sich identischen Teilchen bestehen. Dinge haben zwar unterschiedliche Formen bzw. unterschiedliches Aussehen. So bestehen z.B. ein Schrank und ein Tisch aus dem Grundmaterial Holz, genauso wie Gewehr und Löffel aus Metall bestehen. Den wechselnden Erscheinungen steht offensichtlich ein identisches Material gegenüber bzw. bildet den Inhalt der verschiedenen äußeren Formen. Die Formänderung ändert aber nichts an der stofflichen Grundlage des Naturdinges, es bleibt bei allem Formwechsel mit sich identisch. Ja, die Dinge, die zwar ihre äußere Form ändern können, wie ein Werkstück, sind gerade Beleg für die Unveränderlichkeit der stofflichen Grundlage der Naturkörper. Mit der Bestimmung eines stofflichen Identischbleibens der Naturgegenstände bei aller äußerlichen Veränderung sind wir nunmehr auf eine grundsätzliche Fragestellung gestoßen, die ich schon im ersten Teil der Analyse ausführlich behandelt hatte, nämlich die Frage nach der Substanz. Dort zeigte sich, dass die Verhältnisse im Kapitalismus von *einer gesellschaftlichen Substanz* bestimmt

werden: Die sich selbst vermittelnde Arbeit bzw. der sich selbst vermittelnde Wert als vergegenständlichte gesellschaftliche Formbeziehung bildet das Wesen des Kapitalismus. Als dieses Wesen bleibt die prozessierende gesellschaftliche Substanz der Arbeit stets mit sich identisch.

Hier nun, bezogen auf das Verhältnis von Körpern und ihrer wechselnden äußeren Form, tritt uns der Begriff der Substanz auf einer anderen Ebene entgegen: als identischer materieller Inhalt. Der spezifische Charakter der Materie besteht darin, dass sie das Beharrliche und Bleibende darstellt.³⁵ Der Begriff der mit sich selbst identisch bleibenden Substanz drückt hier nicht mehr eine gesellschaftliche Beziehungsform aus, sondern eine homogene Stofflichkeit. Im Gegensatz zum immateriellen Substanzbegriff, der die soziale Vermittlung als einheitliche Form auf den Begriff bringt, ist hier die stoffliche Seite das Beharrliche und Dauerhafte. Der Begriff der Substanz drückt hier die Einheitlichkeit und Identität der Dinge als bloße Materie aus und nicht die gesellschaftliche Dimension.³⁶

³⁵ Diese Forderung einer materiellen Substanz als mit sich identisch bleibendes, räumlich zu verortendes Materielles war schon in der Antike, beispielsweise bei Demokrit, der Hintergrund für die Annahme eines Atoms als letzter, mit sich selbst identischer Einheit. »Nur wenige Arten solcher Atome sollten genügen, um in immer neuen Kombinationen die ungeheure Vielfalt der Dinge hervorzubringen. »Nichts existiert«, sagte Demokritos, »ausser den Atomen und dem leeren Raum« (Fritzsch 2004, 8). Und weiter Demokrit: »So wie etwa die Tragödie und die Komödie mit den gleichen Buchstaben niedergeschrieben werden können, so kann auch sehr verschiedenartiges Geschehen in der Welt durch die gleichen Atome verwirklicht werden, sofern sie nur verschiedene Stellungen einnehmen und verschiedene Bewegungen ausführen. Nur scheinbar hat ein Ding eine Farbe, nur scheinbar ist es süß oder bitter. In Wirklichkeit gibt es nur Atome und den leeren Raum« (Demokrit, zit. nach Fritzsch 2004, 9).

³⁶ Statt Substanz könnten wir auch von einem materiellen Substrat sprechen. »Der Ausdruck [Substanz, KL] bezeichnet zuerst das, was in sich selbst ist und was dauerhaft und unveränderlich verharret. So definiert, dient die Substanz als »Grundlage« für Attribute und die Akzidenzien [...]. Sie verschmilzt mit dem Begriff des Substrats« (<https://www.philomag.de/lexikon/substanz>).

3. Von der historischen Spezifik des bloß Stofflichen

Die Materie als bloßes Dasein der Naturgegenstände

Bevor ich zu der Frage übergehe, wie denn die beiden Begriffe, also die gesellschaftliche und die materielle Substanz, vermittelt sind, soll zunächst der Begriff der materiellen Substanz noch etwas eingehender untersucht werden.

Die oben zitierten Bestimmungen von Descartes, Locke, Newton oder auch Helmholtz begreifen die Natur bzw. die Naturgegenstände als passive Materie. Der materielle Charakter resultiert nicht aus der inhaltlichen Vielfalt verschiedener Qualitäten der Gegenstände, sondern *die Naturdinge sind Materie durch ihr »bloßes Dasein«*. Als diese abstrakte Bestimmung sind sie »Materie an sich« (Helmholtz), welche ihrerseits unveränderlich ist und die Substanz der konkret-einzelnen Naturgegenstände bildet.

Bemerkenswert an dieser Bestimmung ist ihr abstrakt allgemeiner Charakter, der gerade von der Vielfalt der qualitativen Bestimmungen absieht. Im Newtonschen Weltbild kommen die Naturgegenstände immer nur als »Materie an sich« vor, die qualitativen Differenzen sind weggestrichen.

Dass der Begriff des Materiellen bzw. der materiellen Substanz keineswegs aus der qualitativen Beschaffenheit der Körper resultiert, darauf hat schon der Physiker und Philosoph Hermann Weyl in den 1920er Jahren aufmerksam gemacht. Weyl nimmt in seiner Untersuchung »Was ist Materie?« die »klassische« Substanzbestimmung des Naturkörpers zum Ausgangspunkt. Er zeigt – inspiriert von den Erkenntnissen der Relativitätstheorie dieser Zeit –, dass die Grundannahme zum klassischen Materiebegriff, die in der »Unvergänglichkeit des Stoffes« besteht, gar nicht Resultat der naturwissenschaftlichen Forschung ist, sondern dieser schon zugrunde liegt. Die Substantialität der Materie ergibt sich also nicht aus den empirisch-naturwissenschaftlichen Erkenntnissen, sondern ist diesen – und dies ist entscheidend – als Form a priori schon immer vorausgesetzt: »Der empirisch-naturwissenschaftlichen Forschung liegt bewußt oder unbewußt eine bestimmte Vorstellung über das Wesen der Materie a priori zugrunde« (Weyl 1924, 1). Weyl fasst sehr treffend den Begriff der Materie als eine Form a

priori, genauso wie Raum und Zeit. Diese Formen sind den Vorstellungen über die sinnliche Wirklichkeit schon immer vorausgesetzt. Die Naturvorstellung von einer Substantialität der Materie können wir als allgemeine gesellschaftliche Anschauungsform bezeichnen, die jeder konkreten sinnlichen Wahrnehmung vorausgeht.

Es ist in diesem Zusammenhang von zentraler Bedeutung, dass mit dieser Bestimmung einer Form a priori ein Brückenschlag von der Naturwissenschaft zur Gesellschaftskritik möglich ist. Denn damit kann gezeigt werden, dass »Materie an sich« oder auch abstrakter Raum und abstrakte Zeit nicht einfach gegebene und gültige Kategorien der Natur sind. Vielmehr verweist in einer kritischen Lesart die Form des Apriori auf die gesellschaftliche Konstitution. Wenn wir die Problemstellung einer vorausgesetzten Form a priori auf die sozialen Verhältnisse beziehen, dann bedeutet dies, dass sich im Kapitalismus die gesellschaftliche Vermittlung der Individuen in den objektiven Formen von Arbeit, Ware und Wert vollziehen muss. Dieses Konstitutionsproblem findet sich nun aber auch auf der Ebene der Naturgegenstände. Hier reproduziert sich die Problematik einer Form a priori, wie ich später noch genauer zeigen werde. Weyl kommt das Verdienst zu, bezogen auf den naturwissenschaftlichen Diskurs den Begriff der materiellen Substanz nicht positivistisch vorausgesetzt zu haben, sondern diese scheinbare Natürlichkeit zu hinterfragen. Die Einschätzung, dass der materielle Charakter der Naturgegenstände sich nicht aus diesen selbst erschließt, sondern etwas ist, zu dem diese Gegenstände erst gemacht werden, fügt sich in die oben gemachten Ergebnisse ein: Dass nämlich das kausale Verhalten von Naturgegenständen kein von Natur aus gegebenes Verhalten ist, sondern vielmehr aktiv von Menschen im Experiment bzw. in einem technologischen Aggregat als Anwendung erst hergestellt werden muss. Nach Weyl herrscht die der Erfahrung vorausgesetzte Form nicht nur hinsichtlich der Kausalität, sondern auch im Hinblick auf die homogene Materialität der Naturkörper. Die materielle Substanz kommt, um dies noch einmal zu betonen, nicht den Dingen von Natur aus zu, sondern diese Bestimmung ist eine apriorische Voraussetzung, wie Natur Gegenstand der Erkenntnis wird. Nach Weyl wird die ontologische Kategorie

der Substanz als Unvergänglichkeit des Stoffes in die Erscheinungswirklichkeit erst hineingetragen. (siehe ebd., 2) Diese Perspektive entwickelt der Physiker und Philosoph Weyl in direktem Bezug auf die Kategorien der Vernunft bei Immanuel Kant und dessen *Kritik der reinen Vernunft*: »Kants Kritizismus lehnt die Kategorien als Erkenntnismittel der ›Dinge an sich‹ ab, er will sie verstehen als die aus dem Wesen des Erkenntnisprozesses sich ergebenden *apriorischen Bedingungen für die Möglichkeit der Erfahrung*« (Weyl 1924, 77, Hervorheb. K.L.). Wie stellt sich nun bei Kant die Sache genauer dar? In der »Kritik der reinen Vernunft« heißt es dazu: »Alle Erscheinungen enthalten das Beharrliche [Substanz, KL] als den Gegenstand selbst und das Wandelbare als dessen Bestimmung, das ist eine Art, wie der Gegenstand existiert.« (Kant, zit. nach Weyl 1924, 2)

Den konkreten und sich verändernden Gegenständen liegt eine Unwandelbarkeit zugrunde, die Kant den *Gegenstand selbst* nennt und die er als beharrliche Substanz begreift. Diese abstrakte und einheitliche Bestimmung eines Körpers als Substanz ist als Gegenteil gesetzt zu den konkreten, qualitativ jeweils unterschiedlichen Formen der konkreten Dinge. Ein Haus, genauso wie eine Ameise, ein Luftgewehr ebenso wie ein Stein und der Mensch, alle sind sie bloße Gegenstände, die einen stofflichen Charakter haben. Diese abstrakte *Gegenständlichkeit* ist, wie schon vermerkt, genauso wie Raum und Zeit, eine der Erfahrung *vorausgehende Form der Erkenntnis* der Gegenstandswelt. Mögen die Erscheinungen noch so vielfältig sein, das Unwandelbare des »Gegenstandes selbst«, seine materielle Substanz, liegt den konkreten Dingen als ihr stofflich gleichbleibendes Wesen immer zugrunde. Sie bilden das Verhältnis von Substanz und Akzidenz.³⁷

Die konkreten sinnlichen Phänomene besitzen demnach alle die Form einer unwandelbaren, d.h. identischen stofflichen Gegenständlichkeit. Diese in sich beharrende Gegenständlichkeit erscheint als materielles Substrat. Alle Dinge haben somit die gleiche Eigenschaft einer Stofflichkeit überhaupt. Ja, die

³⁷ Genauer besehen müsste folgende Differenz gemacht werden: Bei Kant bedeutet die Substanz nicht ein ontologisches, in sich selbst gründendes Wesen, das erscheint, sondern eine durch die Erkenntnisform sich ergebende Substantialität – Weyl weist auch darauf hin, dass bei Kant die Substanz im Gegensatz zu Spinoza oder Aristoteles als die physikalische Materie gemeint ist (siehe Weyl 1924, 77).

sinnlich wahrnehmbaren und zugleich wandelbaren Körper gelten nur als die Erscheinungsform der einheitlichen, materiellen Substanz. Die in der Zeit sich verändernde Gestalt der Naturdinge verweist auf die Identität des Materiellen. Kant folgert daraus, dass die konkreten Körper nur Akzidenzien sind und im Zeitverlauf stets eine andere Gestalt annehmen. Das Materielle bildet dagegen die bleibende Substanz. Einen zentralen Stellenwert hat in diesem Zusammenhang die Dimension der Zeit. »Der innere Grund für die Notwendigkeit der Substanz liegt für Kant darin, daß die selbst nicht wahrnehmbare bleibende Zeit, in der aller Wechsel der Erscheinungen gedacht werden soll, in den Gegenständen der Wahrnehmung repräsentiert sein muß durch etwas, das im Laufe der Zeit mit sich selbst identisch bleibt: ›den stetig fortbestehenden Körper‹, wie Locke sagt, ›der in jedem Zeitpunkt des Daseins derselbe mit sich selbst ist« (Weyl 1924, 2.). Die Naturdinge erscheinen also als gleichbleibende Substanzen, weil in ihnen die Dimension der Zeit repräsentiert ist. Weyl stellt hier – implizit und ohne dies zu intendieren – eine Verknüpfung zu den Kategorien der politischen Ökonomie, speziell der abstrakten Zeit, her. Denn die Vergegenständlichung der Zeit ist, wie ich mit Marx im ersten Teil der Untersuchung festgestellt habe, eine objektive Form der gesellschaftlichen Vermittlung über Arbeit (siehe Lewed 2021, 36f.). Die produzierten Gebrauchswerte sind als Tauschwerte stets auf einen abstrakten zeitlichen Rahmen bezogen, in dem sich das Produktionsniveau darstellt. In den produzierten Waren ist dann jeweils ein bestimmtes Quantum abstrakter Zeit vergegenständlicht.

Diese objektive Form der abstrakten Zeit bzw. eines vergegenständlichten Zeitquantums in den Warendingen erweist sich damit als realgesellschaftlicher Hintergrund für die Annahme eines »stetig fortbestehenden Körpers«. Die Körper werden also als materiell und in einer »ewig unveränderlichen« Form a priori wahrgenommen, weil in ihnen sich die einheitliche Substanz der abstrakten Arbeit vergegenständlicht. Und zwar als bestimmtes Quantum verausgabter abstrakter Zeit. Die homogene materielle Substanz repräsentiert demnach die einheitliche gesellschaftliche Substanz der Arbeit als apriorische Form. D.h., die

Homogenität des gesellschaftlichen Vermittlungsprinzips der Arbeit erscheint als homogener Stoffcharakter der physischen Dinge.

Mit dieser Perspektive von Weyl über den Zeitcharakter der materiellen Substanz können wir aber die materielle Substanz der Naturgegenstände aus dem naturalisierenden Begriffsrahmen der klassischen Naturwissenschaft herauslösen und diese historisieren. Es wird sich in den weiteren Ausführungen noch genauer zeigen, dass der Charakter einer materiellen Substanz bzw. einer stofflichen Identität nicht der Natur oder den Naturdingen an sich zukommt, sondern dass diese Formkonstitution aus den gesellschaftlichen Vermittlungsverhältnissen erwächst.³⁸

Der fehlende Begriff der Materie bei den Hopi

Den materiellen Substanzbegriff zu historisieren bedeutet in unserem Kontext, zu analysieren, wie in nicht-bürgerlichen Gesellschaften der Aufbau und die Zusammensetzung von Natur und Naturdingen interpretiert wurde. Zu diesem Zweck will ich mich auf die sprach- und kulturvergleichende Analyse von B.L. Whorf beziehen, sowie auf eine Untersuchung von Joachim Kłowski zum materiellen Substanzbegriff in der griechischen Frühantike.

Zunächst zu Whorf: Dieser untersuchte verschiedene Kulturräume und Gesellschaften und machte dabei eine nicht allzu spektakuläre Feststellung, dass nämlich differente Lebenswirklichkeiten zu ebenso differierenden kulturellen und sprachlichen Formen führen. Da Whorf vor allem die Sprache und die Sprachstruktur untersuchte, war ein Hauptergebnis seiner Studie die Entwicklung von spezifischen Begriffen und Ausdrücken, die aus den entsprechenden Vorstellungen und Denkinhalten resultieren. Die Bewusstseinsinhalte sind wie

³⁸ Der »Kritizismus« ist im Übrigen schon bei John Locke angelegt. Er war immerhin schon so konsequent diese Substantialität des Körpers, also die »ausgedehnte, dichte Substanz« der Naturdinge, als eine unterstellte anzunehmen, denn er schreibt, dass wir den Körper als Substanz in unserer Vorstellung haben (siehe Locke 2013, 255). Die Bestimmung dieser Substantialität ist also keine objektiv begründete, sondern liegt vielmehr im subjektiven Erkenntnis- und Denkprozess.

die Sprache somit nicht universell allen Menschen gemeinsam, sondern von dem jeweiligen kulturellen Kontext abhängig.

Dieses an sich weite Feld wäre indes im Sinne der Fragestellung einzuschränken: Welche Vorstellungen über die natürlichen Grundlagen bzw. die Zusammensetzung von Naturkörpern herrschen in unterschiedlichen Gesellschaften und wie reflektieren sich diese in entsprechenden Kategorien bzw. in Wörtern und Ausdrücken?

Die Untersuchung von Whorf ist für unsere Thematik deswegen von Interesse, weil sie aufzeigt, dass bestimmte grundlegende Vorstellungen über zeitliche, räumliche und materielle Strukturen in bestimmten Kulturen gar nicht vorkommen oder einen spezifischen Bedeutungsgehalt haben, der in einer anderen, etwa der europäischen Gesellschaft, gar nicht präsent sind. Bezogen auf die Kategorien der Naturanschauung hat Whorf die Intention seiner Untersuchungen über »Sprache, Denken, Wirklichkeit« (so der Buchtitel seiner Untersuchung) selbst so formuliert: »Sind unsere Begriffe von ›Zeit‹, ›Raum‹ und ›Materie‹ wesentlich durch die Erfahrung bestimmt und daher für alle Menschen gleich, oder sind sie zum Teil durch die Struktur besonderer Sprachen bedingt?« (Whorf 1963, 78). Whorf untersuchte die europäischen Sprachen im Gegensatz zur Hopi-Sprache, einer Sprachgemeinschaft in Nordamerika: »Die Arbeit nahm den Charakter eines Vergleiches zwischen dem Hopi und den westlichen europäischen Sprachen an. Außerdem zeigt sich eine Beziehung zwischen der Hopi-Grammatik und der Hopi-Kultur und ebenso eine Beziehung zwischen der Grammatik der europäischen Sprachen und unserer eigenen ›westlichen‹ oder ›europäischen‹ Kultur. Diese Wechselbeziehung betraf unter anderem die großen Einordnungen der Erfahrungen durch die Sprache, die zum Beispiel in unseren Begriffen ›Zeit‹, ›Raum‹, ›Substanz‹ und ›Materie‹ liegen (Whorf 1963, 78). Im Hinblick auf das moderne, westliche Naturverständnis, d.h. das mechanistisch-newtonsche Weltbild, hebt Whorf hervor: »Man behauptet zuweilen, Raum, Zeit und Materie seien in Newtons Weltbild unmittelbar anschaulich [...]. Damit wird man der Anschauung aber nicht gerecht« (ebd., 94). Tatsächlich sind Raum, Zeit und Materie bzw. Substanz Formen, in denen die Anschauung, d.h. der sinnliche

Eindruck schon geordnet bzw. formiert wurde. »NEWTONS Raum, Zeit und Materie sind gar keine Anschauungen. Es sind Derivate aus Kultur und Sprache. Dies sind die Quellen, aus denen NEWTON sie hatte« (ebd., 94).

Diese Aussage bestätigt den Befund, den ich in Bezug auf die Kantschen Formen der Anschauung weiter oben schon formuliert hatte: Raum, Zeit, aber auch Materie sind Formen a priori und haben mit den Gegenständen bzw. dem Charakter der Natur an sich nichts zu tun. Sie müssen auf die gesellschaftlichen Verhältnisse rückbezogen werden. »Die Begriffe der ›Zeit‹ und der ›Materie‹ werden nicht allen Menschen durch die Erfahrung in der gleichen Weise gegeben. Sie sind ihrer Form nach vielmehr abhängig von der Sprache oder den Sprachen, in deren Gebrauch sie entwickelt werden. Sie hängen dabei nicht so sehr von *irgendeinem System* [...] innerhalb der Grammatik ab, sondern vielmehr von den Weisen der Analyse und der Ordnung der Erfahrung« (Whorf 1963, 100). »Unsere ›Materie‹ ist der physikalische Unterbegriff zur ›Substanz‹ oder zum ›Stoff‹, den wir als formloses ausgedehntes Etwas auffassen, das nur in Verbindung mit einer Form real existieren kann. In der Hopisprache scheint es nichts zu geben, was dem korrespondiert. Es gibt keine formlosen, ausgedehnte Etwasse. Seiendes mag eine Form haben oder nicht, jedenfalls aber hat es Intensität und Dauer« (Whorf 1963, 100). In der Hopi-Sprache fehlt demnach die Perspektive auf die Natur, die diese von ihrer Zusammensetzung her als qualitätsloses »Etwas« interpretiert. Demgemäß gibt es in der Lebenswirklichkeit keine abstrakte Dimension, die alle Naturerscheinungen bzw. die Natur selbst als formlos und rein ausgedehnt begreift. Whorf macht in seiner Arbeit auch den entscheidenden Schritt, die Dimensionen von Raum, Zeit und Materie nicht als reine Anschauungsformen des Verstandes zu interpretieren, sondern diese in den realen Lebensverhältnissen zu verorten.

Die Kantschen Formen a priori, wie ich sie im Hinblick v.a. auf die materielle Substanz weiter oben analysiert habe, beziehen sich nicht auf die Dinge, wie sie von Natur aus sind, sondern auf die Erscheinungsformen in der sinnlichen Anschauung. Diese Anschauungsformen sollen aber nach Kant universell sein, für alle vernunftbegabten Wesen gelten. Whorf macht treffenderweise dagegen

geltend, dass diese Formen und die Denkinhalte sowie die sprachlichen Ausdrücke von den sprachlichen, kulturellen und gesellschaftlichen Verhältnissen abhängen. Der Begriff der Materie und der materiellen Substanz kommt in der Hopi-Sprache nicht vor, weil die Lebenswirklichkeit der Menschen dies nicht notwendig machte.

Qualitätsstoffe statt bloße Materie

Ein anderes Beispiel dafür, dass die Natur und die Naturgegenstände nicht an sich einen substantiell-materiellen, identischen und unwandelbaren Charakter haben, stellt die frühantike Naturphilosophie Griechenlands dar.

Joachim Kłowski hat in einer Monographie den Substanz- und Materiebegriff in der Antike bei einer Vielzahl von Naturphilosophen untersucht: Thales von Milet, Anaximander, Parmenides, Empedokles, u.a. bis hin zu Leukipp. Kłowski zeigt in seiner Untersuchung, dass keineswegs alle Vorsokratiker Substanzialisten waren, sondern eigentlich nur der letzte in der Reihe, Leukipp, Natur als materielle Substanz dachte. Die antike Naturphilosophie wird gerne zur Rechtfertigung für modernes Denken genommen, in dem Sinne, dass es für dieses Denken eine lange, bis zur Antike zurückreichende Tradition gibt. Dies gilt auch für den Charakter von Natur und ihrer Zusammensetzung als materielle Substanz. Doch wie Kłowski zeigt, haben weder Thales noch Anaximander und auch nicht Parmenides oder Empedokles das Entstehen der Naturdinge durch eine unveränderliche, materielle Substanz erklärt (siehe Kłowski 1966, 9). Vielmehr steht dort die konkrete Qualität der Dinge im Mittelpunkt. »Es ist ein Mißverständnis, wenn man die Aussagen der frühen griechischen Philosophen dahin versteht, daß sie als ›Grundstoff‹ der Welt die Materie Wasser, oder die Materie Luft, oder die angebliche Materie Feuer erklärt hätten [...]. Die Hauptkategorie der Frühzeit ist vielmehr die der Beschaffenheit, und mit ›Wasser‹ oder ›Luft‹ oder ›Feuer‹ sind Träger von gewissen Eigenschaften gemeint« (H. Fränkel, *Dichtung und Philosophie*, S. 298f., zit. nach Kłowski 1966, 11).

Im Anschluss an diese Einsicht von Hermann Fränkel schlägt Kłowski adäquaterweise vor, die Naturgegenstände in Bezug auf das Verständnis der Vorso-

kratiker als *Qualitätsstoffe* zu bestimmen: »Fränkel bezeichnet die ›Stoffe‹ der frühen Vorsokratiker treffend als ›Komplexe von Eigenschaften‹; ich will sie daher Qualitätsstoffe nennen, um die Einheit von Dinghaftigkeit und Qualität noch stärker zum Ausdruck zu bringen. Die Qualität bzw. die Qualitäten, durch die ein Qualitätsstoff charakterisiert wird, sind dabei völlig identisch mit dem jeweiligen Dinge, d.h. vor allem bilden sie den betreffenden Qualitätsstoff und er geht auch zusammen mit ihnen zugrunde [...]. Die charakteristischen Qualitäten sind aber nicht voneinander verschiedene Qualitäten, sondern nur mehrere Aspekte der einen dinghaften Grundqualität« (ebd., 11f.).

Die Naturdinge bilden sich also nach Ansicht der antiken Naturphilosophie nicht aus einer materiellen Ursubstanz, die immer gleich bleibt und nur verschiedene Formen annimmt. Sondern sie weisen als Dinge immer eine bestimmte, besondere Qualität auf, die konkrete Eigenschaften hat. Mit dem Verschwinden der Eigenschaften verschwinden auch die Dinge selbst, und es verbleibt keine materielle Substanz, die sich darauffolgend dann in eine andere äußere Form umbildet. Das Entscheidende ist das Vergehen und eben nicht das Bleiben als identische Substanz. In der antiken Naturphilosophie war es nun erst Leukipp, so Kłowski, der den Schritt hin zum materiellen Substanzdenken macht (siehe ebd., 39). Der Begriff der Materie und der Substanz sind demnach keine Begriffe, die dem abendländischen Denken von Geburt an eingeprägt waren, sondern sie sind in der historischen Entwicklung erst entstanden und sie hängen von der konkreten Lebenspraxis und den gesellschaftlichen Verhältnissen ab, die die Menschen zusammen eingehen. Wenn sie aber nicht ein Merkmal einer überhistorisch gegebenen menschlichen Vernunft sind, dann sind sie als historisch geworden zu bestimmen. Meiner Einschätzung nach wird der Substanzbegriff in seinem Bedeutungsgehalt zwar mit Leukipp und später dann mit Demokrit in der antiken Philosophie entwickelt und vorgedacht. Die konkrete menschliche Praxis und die sozialen Beziehungen in ihrer Totalität ergreift die Substanz indes erst im Kapitalismus. Erst dort wird sie zu einer tatsächlich prozessierenden Substanz und ihrem Begriff nach voll entfaltet. Im Folgenden werde ich indes diese Entwicklung nicht historisch nachzeichnen, sondern mich auf die be-

griffliche Bestimmung beschränken. Und zwar auf die Vermitteltheit zwischen der abstrakt-gesellschaftlichen Substanz (des Werts und der Arbeit) und der materiellen Substanz der Naturdinge, oder besser gesagt, der Warendinge.

Klowski ist indes vollkommen zuzustimmen, wenn er schreibt: »Ist der Substanzbegriff nicht dem Menschen gleichsam eingeboren, so muß es eine Ursache gegeben haben, die die Schaffung dieses Begriffes veranlaßte« (Klowski 1966, 41). Die folgenden Ausführungen verfolgen die Absicht, diese Ursache näher zu bestimmen.

4. Die gesellschaftliche Genese des bloß Stofflichen

Wertgegenständlichkeit als Verhältnis und Ding

Im letzten Abschnitt zeigte sich, dass aus der Durchsetzung der Warenproduktion eine bestimmte Sichtweise auf Natur resultiert. Naturgegenstände scheinen aus einer materiell-identischen Substanz zu bestehen. Auch wenn diese Naturdinge einem Wandel ihrer äußeren Form unterliegen, so sollen diese einen stofflich-homogenen Charakter besitzen. Zudem wurde aber auch deutlich, dass dieser beharrliche und bleibende Charakter den Gegenständen nicht an sich zukommt, sondern eine erst historisch hergestellte Form a priori darstellt; und zwar nicht nur als theoretische Anschauung der Naturkörper, sondern als gesellschaftliche Praxis. Die Frage, die nunmehr zu klären wäre, ist die Genese dieser Form, oder anders formuliert: Welche gesellschaftliche Praxis impliziert überhaupt ein Naturverhältnis, in dem die Dinge den Charakter eines materiell Bleibenden und Beharrlichen, oder präziser gesagt, einer homogenen Substanz, annehmen?

Dies führt uns zurück zum ersten Teil der Untersuchung (Lewed 2021), d.h. zu der Frage der rein gesellschaftlichen und damit gerade der nicht-materiellen Substanz. Dort zeigte sich, dass das *Wesen der sozialen Vermittlung im Kapitalismus die Arbeit* ist. Genau besehen ist es die *Verausgabung von Privatarbeit in Form von bestimmten Zeitquanten*. Die Privatarbeit als qualitative Dimension dieser rein gesellschaftlichen Substanz und die quantitative Dimension der Verausgabung von abstrakter Zeit stellt sich im Wert der Ware dar. Das heißt, ein zentrales Moment des kapitalistischen Prozesses besteht in der *Vergegenständlichung dieser Substanz in Form von Warendingen*. Marx bezeichnet dies auch als Einsaugen und Vergegenständlichen von lebendiger durch tote Arbeit.³⁹ Diese vergegenständlichende Darstellung der abstrakten Arbeit und des Werts an den Produkten wird uns im Folgenden den Schlüssel zum Verständnis der materiellen Substanz liefern (Lewed 2016).

³⁹ Kapital ist also »tote Arbeit, die, vampirgleich, nur durch das Einsaugen lebendiger Arbeit lebt und die umso mehr lebt, je mehr lebendige Arbeit sie einsaugt« (MEW 23, 247).

Wir sahen, dass die Ware im Kapitalismus zwei Dimensionen hat: den Gebrauchswert und den verselbständigten Tauschwert. Im Verwertungsprozess kommt dem Gebrauchswert dabei eine ganz spezifische Funktion zu, die nichts mit deren konkreter Nützlichkeit zu tun hat. Betrachten wir den Produktionsprozess als Vergegenständlichungsprozess, so zeigt sich, dass der *Gebrauchswert* der Ware die Funktion hat, als *gegenständliche Form des Werts* zu dienen. Denn in der Bewegung der Wertverwertung ist der Gebrauchswert nur die Erscheinungsform des Werts. Marx spricht auch davon, dass der Gebrauchswert als »Naturalform« der Ware zum »Wertkörper« wird oder – mit einem Hegelschen Begriff ausgedrückt – zur »Materiatur menschlicher Arbeit« (MEW 23, 67). Der Gebrauchswert hat damit zweierlei Funktion: Zum einen ist er ein bestimmter Gegenstand mit spezifischen Eigenschaften, der ganz spezifische Bedürfnisse befriedigt. Zum anderen dient er als *Wertkörper*, in dem sich *die abstrakte Arbeit darstellt*. In dieser Hinsicht können wir von einem »bloßen Gegenstand« sprechen. Der Begriff des Gebrauchswerts drückt also, bezogen auf die Dimension als Wertkörper, nicht den besonderen Charakter des Gebrauchswerts aus. Sondern der *Gebrauchswert als »Wertkörper« ist die bloße Gegenständlichkeit des Werts*. Die einzige *Funktion*, die dem Gebrauchswert als »Materiatur« der Arbeit zukommt, ist die, *den Wert auszudrücken* oder darzustellen. Der Wert gibt sich gewissermaßen eine »Naturalform«. Marx spricht in diesem Zusammenhang auch von der »Wertgegenständlichkeit« der Ware (MEW 23, 62).⁴⁰

Dieser Charakter der Ware als Wertgegenstand ist nach zwei Seiten bestimmt: Zum einen wird damit ausgedrückt, dass die Ware als *bloßer Gegenstand* gilt, also unter Abstraktion aller sonstigen Qualitäten. Zum anderen ist in diesem Warenden der Wert in seiner immateriellen Dimension repräsentiert und dargestellt.⁴¹ Wir haben es also im Wertverhältnis und dem Warendasein der Produkte mit einer Reduktion hin zu bloßen Wertgegenständen und Wertkörpern zu tun.

⁴⁰ Siehe Lewed 2016, 22ff., bzw. die weiteren Ausführungen ebenda zur Formvermittlung.

⁴¹ Es ist bezeichnend, dass der Begriff Gegenstand erst mit der bürgerlichen Gesellschaft entstanden ist (https://de.wikipedia.org/wiki/Gegenstand#cite_note-1). Kant fasst den Begriff des Gegenstands als Bezeichnung für alles was dem Subjekt in der

Marx beschreibt im *Kapital* im Kapitel über die Mehrwertproduktion sehr treffend diese *spezifische Form von Gegenständlichkeit*: »Sofern Wertschöpfung und Wertveränderung für sich selbst, d.h. rein betrachtet werden, liefern die Produktionsmittel, diese stofflichen Gestalten des konstanten Kapitals, nur den Stoff, worin sich die flüssige, wertbildende Kraft fixieren soll. Die Natur dieses Stoffes ist daher auch gleichgültig« (MEW 23, 229). Marx untersucht hier die Wertverwertung im Hinblick auf die *Funktion, die den Gebrauchswerten zukommt*: *Sie sind als Gegenständlichkeit von Wert bloße »Gestalten des Kapitals«*.

In diesem Zitat wird indes implizit eine weitere Bestimmung getroffen, und zwar hinsichtlich ihres stofflichen Charakters. Die Waren als Wertgegenstände sind nicht nur bloße Gegenstände, sondern durch dieses »bloße Dasein« werden die Dinge erst homogenisiert. Sie sind als Wertkörper Erscheinungsform der abstrakten Arbeit und erst dadurch auf homogene Stofflichkeit reduziert. Keineswegs zufällig stoßen wir hier auf die abstrakten Bestimmungen der klassischen Physik, für die konkrete Gegenstände stets als identische Materie, als »Materie an sich« (Helmholtz) gesetzt sind. Einerseits nehmen die Waren ganz verschiedene Gebrauchswertformen an, je nach dem spezifischen Bedürfnis, das der jeweilige Gebrauchswert befriedigt. Andererseits verweisen diese Formen aber stets auf die gleichbleibende Substanz. Dieses Beharrliche eines materiellen Grundes ist aber nur das Resultat der immer gleichen Funktion des Gebrauchswerts, die Vergegenständlichung des Werts zu sein.

Marx bezeichnet im Fetischkapitel diese Dimension der Waren als Wertkörper auch als »bloß sachliche Hüllen gleichartig menschlicher Arbeit« (MEW 23, 88). Als Produkte von Wert produzierender Arbeit sind die Waren bloße Sachen, bloßes Material und zugleich als dieses nur die Hülle zur Darstellung von Wert. D.h. der Begriff der Wertgegenständlichkeit drückt nicht nur die Dimension des Werts der Ware aus, sondern auch ihre rein stoffliche Seite.⁴²

Außenwelt »gegenübersteht«. Die sinnliche Wirklichkeit hat also für die Aufklärungsverunft immer die Form der Gegenständlichkeit.

⁴² Siehe dazu auch Andreas Exner: »Dem Denken, das dieser Kultur entspricht, gilt die Natur als ein unbededter Gegenstand, der mit sich machen lässt, was der ungebundene Wille sich in den Sinn setzt. Dieses Denken ist mit einer Produktions- und Konsumwei-

Die einheitliche Form des Kapitals erscheint in der einheitlichen materiellen Gestalt, die jeder Ware als Ausdruck der gesellschaftlichen Substanz notwendig zukommt. Die Homogenität der Stofflichkeit reflektiert die Einheitlichkeit der Ware als Erscheinungsform der abstrakten Arbeit. Damit erweist sich *die materielle Substanz als notwendige Darstellungs- und Erscheinungsform der gesellschaftlichen Substanz der Arbeit und des Werts*.

Der Marxsche Begriff der »sinnlich-übersinnlichen« oder »gespenstigen« Gegenständlichkeit bringt den real-paradoxen Charakter der Warenform auf den Punkt: Die Ware ist zugleich Darstellungsform der übersinnlich-immateriellen Substanz der Arbeit und zugleich sinnlich-stofflich homogene Gegenständlichkeit als Warending. Damit sind im Begriff der Wertgegenständlichkeit die zwei paradoxen Momente des Kapitalismus zusammengefasst: einerseits die Vermittlungsbeziehung der Einzelnen, die von den Warendingen repräsentiert wird und andererseits die materielle Dimension als bloßer Körper.

Wir hatten weiter oben mit den Arbeiten von Weyl, aber auch von Whorf und von Kłowski festgestellt, dass die materielle Substanz der Naturgegenstände keine Eigenschaft ist, die diesen von Natur aus zukommt. Vielmehr ist die stoffliche Substanz als eine historisch-spezifische Form a priori zu begreifen. Diese Form lässt sich nunmehr nach der Analyse der Wertgegenständlichkeit als spezifische Form dechiffrieren, die aus den ebenso spezifischen gesellschaftlichen Verhältnissen resultiert. Die materielle Substanz erweist sich so nicht als Naturform, sondern als gesellschaftliche Form. Genauer gesagt, als eine Dimension der Wertgegenständlichkeit der Ware: Das notwendige Gegenständlichwerden der gesellschaftlichen Substanz der Arbeit nimmt die Form der materiellen Substanz der Warenkörper an. Die konkrete Dimension des Doppelcharakters der Ware besteht dann in der reinen Stofflichkeit des Wertkörpers. Wie das Produkt als Resultat kapitalistischer Privatproduktion immer die Form des Werts annehmen

se verwoben, die den als Natur gesetzten Stoff als reine Ressource zur Verkörperung abstrakten Werts behandelt.« <https://www.streifzuege.org/2020/verhaengnis-ohne-perspektive>

muss, so nimmt das Warending hinsichtlich der stofflichen Dimension stets die apriorische Form des rein Materiellen an.

In vormodernen Zusammenhängen existieren keine Naturgegenstände, die völlig entleerte »Etwasse« sind und auf ihr »bloßes Dasein« reduziert werden. Die verselbstständigte Herrschaft der Vermittlung über Arbeit und Wert schafft einen neuen Umgang mit Natur und eine völlig neue Naturbeziehung. Mit der Durchsetzung der modernen, kapitalistischen Verhältnisse entsteht damit ein neues Verhältnis zu den Naturgegenständen. Die Funktionalisierung der Natur mittels Vergegenständlichung markiert einen fundamentalen Wandel.⁴³ Denn Naturdinge als »bloß sachliche Hüllen« sind etwas grundlegend anderes als wenn sie im kulturell-symbolischen Kontext mit spezifischen Bedeutungen verknüpft sind. Mit jedem Naturgegenstand kann in der kapitalistischen Gesellschaft im Grunde beliebig verfahren werden, da dieser bloße Ressource ist und über keine relevante eigene Qualität verfügt.

In der Vormoderne sind Naturdinge, wie wir weiter oben sahen, aber auch und gerade Arbeitsgegenstände, durch den kulturell-symbolischen Kontext bestimmt. Das mittelalterliche Handwerk kannte beispielsweise kein bloßes technisches Umformen und materielles Verfertigen. Auch die Produkte waren keine rein materiellen Produkte, sondern in erster Linie Träger von gesellschaftlicher Bedeutung.⁴⁴ Im Gegensatz zu Gesellschaften, in der die kulturell-symbolische

⁴³ Dieses neue Naturverhältnis impliziert auch eine neue Perspektive auf die eigene Leiblichkeit. Auch das Leibliche unterliegt der Verdinglichungslogik von Arbeit und Wert und wird in kapitalistisch geprägten Verhältnissen zum bloßen Körper.

⁴⁴ Zum Beispiel war der behauene Stein eines Steinmetzes in einer mittelalterlichen Dom-
bauhütte, wie dessen konkrete Tätigkeit stets auf den Sinnhorizont der Bruderschaft
bezogen, die wiederum von religiösen Motiven geprägt war. Der Stein galt dann auch
nicht als bloßer Stoff, genauso wie die Tätigkeit nicht bloße Umformung der Stofflich-
keit des Steins war, sondern diese Arbeitsprodukte standen immer im Kontext kulturel-
ler und sozialer Normen und Praktiken der Gemeinschaft. War der behauene Stein z.B.
missraten, so wurde der Stein nicht einfach als bloße Steinmaterie weggeworfen und
entsorgt, sondern der betreffende Steinmetz musste den unbrauchbaren Stein symbo-
lisch »beerdigen« und in einer »Trauerfeier« einen Leichentrunk spendieren. Was in der
Bruderschaft als »Bernhardmachen« bezeichnet wurde, nach dem Heiligen Bernhard,

Ebene eine zentrale Rolle auch und gerade für die Tätigkeiten und deren Produkte spielt, steht im Kapitalismus die Arbeit im Zentrum gesellschaftlicher Vermittlung. D.h. die kapitalistische Produktion als Wertverwertungsverhältnis ersetzte die symbolischen Vermittlungen durch die Vermittlung über Arbeit und Ware.

Wenn wir die kapitalistische Form betrachten, können wir das moderne Natur- und Körperverständnis indes auch nicht im Sinne einer Reduktion auf eine schon natürlich gegebene Stofflichkeit begreifen, wie es oft in kritischer Absicht formuliert wird. Denn damit wird verkannt, dass die materielle Substanz der Körper kapitalistisch konstituiert ist und stattdessen als natürlich vorausgesetzt. Tatsächlich werden in der Warenform die Gegenstände nicht allein auf eine ihnen immer zukommende Stofflichkeit an sich reduziert, sondern der Körper erfährt in dieser Form außerdem noch eine fundamentale Verwandlung in einen entleerten, »toten Körper« (Merchant). Das ist eine historisch-spezifischer Bruch mit bisherigen Formen des Naturverständnisses, in denen die Dinge in ihrer Mannigfaltigkeit und Differenziertheit wahrgenommen und ihre Bedeutungen im dem je unterschiedlichen kulturell-symbolischen Kontext vermittelt wurden.

Stoff und Abstraktion als Realfetisch

Wie wir sahen, ist das rein Stoffliche die Form, die Arbeitsgegenstände und – allgemeiner gefasst – Naturdinge annehmen, weil sie zur bloß materiellen Erscheinungsform des Werts werden. Dass Gegenstände in vormodernen Verhältnissen keine bloß stofflichen Körper waren, die willkürlich und beliebig behandelt werden können, ist indes für das waren- und wertförmige Alltagsverständnis im Grunde nicht nachzuvollziehen. Für dieses erscheint die stoffliche Form nicht als historisch geworden, sondern als übergeschichtliche Bestimmung von Natur überhaupt. D.h., für den bürgerlichen Alltagsverstand drückt sich der Prozess der Vergegenständlichung nicht in seinem tatsächlichen Charakter aus: Dieser wird nicht gesehen als gesellschaftlicher Vermittlungsprozess über Arbeit, der

dem Schutzheiligen der Steinmetze (siehe: https://www.natursteinonline.de/zeitschrift/neuigkeiten/detail/steinmetze_schickten_bernhard_auf_letzte_reise.html).

eine abstrakte und materielle Dimension hat. Sondern »die Ware erscheint, als sei sie ein bloß sinnliches Ding« (Postone 2003, 268), d.h., die Ware gilt als bloß stoffliches Produkt.

Dass das bürgerliche Bewusstsein die Natur als rein stofflich wahrnimmt, ist nach dem bisher Entwickelten keine bloße Zuschreibung oder beruht gar auf einer Täuschung. Vielmehr resultiert der stoffliche Charakter aus der spezifischen Logik, wonach die abstrakte Arbeit sich in einem Gegenstand materialisieren muss. Die Wahrnehmung, dass Naturgegenstände eine rein stoffliche Substanz haben, ist also alles andere als zufällig. Diese Wahrnehmung wird freilich noch verstärkt durch den Prozess, den der Wert notwendig in seiner immanenten Bewegung durchläuft.

In der bisherigen Darstellung betrachteten wir den Vergegenständlichungsprozess immer als das, was er ist: als *Einheit von abstrakter und konkret-stofflicher Arbeit bzw. als Tauschwert und Gebrauchswert* der jeweiligen Ware. In der gesellschaftlichen Vermittlungssphäre der *Zirkulation treten jedoch diese beiden Momente auseinander*. Der Tauschwert der Ware A tritt der Ware B in Form des stofflich-konkreten Gebrauchswerts gegenüber und umgekehrt. Damit teilen sich die vorher verbundenen Momente der abstrakten und konkreten Dimension auf die jeweiligen Pole im Tausch. Auf der einen Seite steht der Gebrauchswert als stofflich umgeformter Gegenstand, der sich gegen den im Geld inkarnierten Tauschwert austauscht. Dadurch, dass in der Zirkulation notwendig die Gebrauchswertseite als stofflicher Arbeitsgegenstand erscheint und die abstrakte Seite wiederum im Geld veräußert ist, scheinen beide unabhängig voneinander zu sein. Das heißt, für das warenförmige Bewusstsein erscheint einerseits die Ware als ein bloßes Arbeitsprodukt ohne gesellschaftlichen Bezug. Dieser stellt sich vielmehr im Bewusstsein des Alltagsverstandes erst durch den Austauschprozess der Ware gegen Geld her. Der gesellschaftliche Charakter der stofflichen Form verschwindet so hinter dieser Form, während das Gesellschaftliche auf den geldvermittelten Tauschprozess reduziert ist. Die innere Verknüpfung von abstrakter und konkreter Dimension wird damit aber in zwei scheinbar selbständige Momente getrennt.

Das Oberflächenbewusstsein des Prozesses nimmt also die im Tausch auseinander tretenden Pole als an sich selbständig wahr. D.h., für das fetischistische Bewusstsein tritt das Konkret-Stoffliche äußerlich dem Abstrakten gegenüber. In der Gegenüberstellung von Ware und Geld stellt die Ware das Materielle dar, während das Geld als die Inkarnation des Abstrakten gilt. Aus dieser, in der Zirkulationssphäre sich vollziehenden Logik der Veräußerlichung des inneren Widerspruchs von konkret und abstrakt resultiert das unbewusst sich aufdrängende Verständnis, dass die Ware ein »bloß sinnliches Ding« wäre und das einfache Produkt von stofflich-konkreter Arbeit. »Diese Entäußerung erweckt den Schein, als enthalte die Ware, die eigentlich sowohl Wert wie Gebrauchswert ausdrückt, nur letzteren, das heißt, sie erscheint als rein stofflich und ›dinglich‹ [...]. Die dem Kapitalismus eigene Form vergegenständlichter gesellschaftlicher Beziehungen erscheint so auf der Ebene der Warenanalyse als Gegensatz zwischen Geld als Abstraktem einerseits und stofflicher Natur andererseits [...]. Daß konkrete Arbeit selbst [und ebenso der Gebrauchswert, wie die Arbeitskraft, KL] kapitalistische gesellschaftliche Beziehungen verkörpert und von ihnen materiell geformt ist, wird nicht gesehen« (Postone 1979).

Wir können diese Erkenntnis, die anhand der Warenbeziehung gewonnen wurde, noch erweitern und dieses Getrenntsein von Abstraktion und Stofflichem in der Ware bzw. in der Arbeit als Grundmerkmal kapitalistischer Wirklichkeitserfahrung begreifen. Diese äußert sich nicht nur in der grundsätzlichen Gegenüberstellung von Geist und Natur, von Stoff und Form, sie ist auch Grundlage für das mechanistische Weltbild, das ich weiter oben eingehender behandelt habe. Die äußerliche Gegenüberstellung von Kraft und Stoff verdankt sich letztlich dem grundsätzlichen Auseinanderfallen von abstrakter Vermittlungsform und konkretem Inhalt. Nach dem Mechanizismus besteht die Natur, wie wir sahen, aus stofflich homogenen Körpern, die durch äußerlich wirkende Kräfte verbunden sind. In dieser mechanizistischen Grundkonstellation von Stoff und Form tritt der Naturkörper als materielle Substanz auf. Nicht die konkrete, einzelne, differierende Gestalt der Körper ist hier von Belang, sondern der allgemeine Aspekt des bloß Materiellen. Hintergrund dafür war, dass die gesellschaftliche Substanz

der Vermittlung über Arbeit sich auch als materielle Substanz gegenständlich darstellen muss. Auf die rein stofflich-homogenen Körper wirkt nun eine äußerliche, abstrakte, nicht materielle Kraft ein und verändert den Gegenstand.

Zusammenfassend lässt sich nunmehr sagen, dass die Logik der Vergegenständlichung in ihrem Produktionsprozess einen spezifischen materiellen Charakter, sowohl hinsichtlich der produktiven Tätigkeit als auch hinsichtlich des Arbeitsprodukts herstellt. In der Zirkulation wird die materielle Substanz von der abstrakten getrennt. »Paradoxerweise scheint jene Arbeit [...] nicht die [Gesellschaft, KL] vermittelnde Tätigkeit zu sein, die sie in dieser Gesellschaftsformation tatsächlich [...] ist. Sie tritt nur in einer ihrer Dimensionen auf, als konkrete Arbeit, als technische Tätigkeit« (Postone 2003, 268). Es liegt im spezifischen Fetischcharakter der Wert produzierenden Arbeit bzw. der Ware, dass die übersinnliche oder gespenstische Qualität der Ware nicht als solche erscheint. Vielmehr stellt sich das Arbeitsprodukt als rein stofflicher Gegenstand dar und die produktiven Tätigkeiten erhalten in der Warenform den Charakter bloßer Stoffumformung. Erst in der Zirkulation scheinen sie miteinander gesellschaftlich vermittelt zu werden.

Die Vermittlung über abstrakte Arbeit nimmt also als Selbstvermittlung und Selbstverwertung des Werts einen spezifischen Inhalt, als konkrete Arbeit bzw. als Gebrauchswert, an. Mit Postone wäre festzuhalten, dass die Materie der materialistischen Kritik gesellschaftlich ist und die Formen, in denen die Vermittlung über Arbeit erscheint, notwendig materiell sind, und zwar auf eine spezifische Art. »Da sie durch Arbeit vermittelt sind, kann die den Kapitalismus charakterisierende gesellschaftliche Dimension *nur* in objektivierter Form erscheinen. Mit der Aufdeckung des geschichtlichen und gesellschaftlichen Inhalts der verdinglichten Formen wird die Marxsche Kritik auch eine Kritik der diversen Materialismen, die diese Formen der Arbeit und ihrer Objektivierungen hypostasieren. Seine Analyse kritisiert sowohl den Idealismus als auch den Materialismus, indem sie beide als historisch-spezifischen, verdinglichten und entfremdeten Ausdruck gesellschaftlicher Verhältnisse begründet« (Postone 2003, 265, Hervorheb. im Original).

Diese treffende Aussage wäre nur dahingehend zu korrigieren bzw. zu erweitern, dass Marx selbst neben dem kritischen und historisch-spezifischen Standpunkt immer wieder selbst die Perspektive des Materialismus einnahm (siehe dazu auch Lewed 2021, 17 und Lewed 2024).

Die Arbeit und die Arbeitskraft in ihrer rein stofflichen Dimension

Nachdem im letzten Abschnitt v.a. die Ware als Vergegenständlichung von abstrakter und konkreter Arbeit analysiert wurde, sei nunmehr die Perspektive erweitert auf den Arbeitsprozess selbst bzw. auf die Kategorie der Arbeitskraft.

Marx fasst das Verhältnis zwischen Arbeit und Arbeitskraft folgendermaßen: »Der Gebrauch der Arbeitskraft ist die Arbeit selbst. Der Käufer der Arbeitskraft konsumiert sie, indem er ihren Verkäufer arbeiten läßt. Letzterer wird hierdurch actu (tatsächlich) sich betätigende Arbeitskraft, Arbeiter, was er früher nur potentia (dem Vermögen nach) war« (MEW 23, 192). In dieser Differenzierung drückt sich der Unterschied zwischen Prozess bzw. der Bewegung und der ursächlichen Kraft für diese Bewegung aus. Die Arbeitskraft ist als die stofflich bewegende Ursache und der Produktionsprozess als die produktive Anwendung dieser Kraft zu fassen. Die konkrete Produktionstätigkeit der Arbeitskraft ist die der jeweiligen nützlichen Produktion angepasste Tätigkeit. Schusterarbeit bedarf dabei anderer spezifischer Fähigkeiten und ausführender Produktionstätigkeiten und Handgriffe als Schneiderarbeit. Die konkrete Arbeit ist also zu verstehen als aktueller »Gebrauch der Arbeitskraft«, und zwar als spezifisch konkrete Produktionstätigkeit, die bestimmte Stoffe in eine spezifische Anordnung und Form bringt, deren Resultat das Arbeitsprodukt ist. Wir betrachten hier zunächst nur die inhaltliche-stoffliche Dimension der Arbeitskraft und nicht ihren formspezifischen Gebrauchswert als mehrwertproduzierend.

Neben dem konkret-nützlichen Charakter als besondere Tätigkeit hat die Arbeitskraft auch eine Dimension des rein Materiellen an sich. Denn wenn der konkrete Arbeitsprozess sich a) als nützliche Produktion von Gebrauchswerten und b) als rein materielle Dimension darstellt, so gilt Gleiches auch für die Arbeits-

kraft. Diese nimmt als Moment der Vergegenständlichung der Wertverwertung ebenso zwei zu unterscheidende Charaktere an. Die konkrete, technische Fähigkeit der Naturaneignung und -umformung einerseits, andererseits die Form des bloß Stofflich-Materiellen.

Marx analysiert diese Differenz anhand verschiedenartiger konkreter Arbeiten: »Schneiderei und Weberei, obgleich qualitativ verschiedene produktive Tätigkeiten, sind beide produktive Verausgabung von menschlichem Hirn, Muskel, Nerv, Hand usw., und in diesem Sinn beide menschliche Arbeit. Es sind nur zwei verschiedene Formen, menschliche Arbeitskraft zu verausgaben. Allerdings muß die menschliche Arbeitskraft selbst mehr oder minder entwickelt sein, um in dieser oder jener Form verausgabt zu werden. Der Wert der Ware aber stellt menschliche Arbeit schlechthin dar, Verausgabung menschlicher Arbeit überhaupt« (MEW 23, 58f.).

Marx stellt also deutlich die Differenz heraus: Zum einen besteht der Gebrauch der Arbeitskraft in der Anwendung bzw. Ausübung spezieller Fähigkeiten, die er »produktive Verausgabung« nennt. Andererseits sind die qualitativ verschiedenen Tätigkeiten jeweils die Verausgabung von Hirn, Muskel, Nerv, Hand usw. Die Arbeitskraft hat also neben der qualitativ verschiedenen Dimension einen rein stofflich-materiellen Charakter: Hirn, Muskel, Nerv sind rein stoffliche Elemente, die angewendet bzw. verausgabt werden, wenn Gebrauch von der Arbeitskraft gemacht wird. Die Arbeitskraft erhält also selbst die Form des bloß Stofflich-Materiellen, den Marx auch als »menschliche Arbeitskraft im physiologischen Sinn« (ebd., 61) bezeichnet.

An anderer Stelle fasst Marx diese Differenzierung der konkreten Arbeit nochmals zusammen: »Denn erstens, wie verschieden die nützlichen Arbeiten oder produktiven Tätigkeiten sein mögen, es ist eine physiologische Wahrheit, dass sie Funktionen des menschlichen Organismus sind und daß jede solche Funktion, welches immer ihr Inhalt und ihre Form, wesentlich Verausgabung von menschlichem Hirn, Nerv, Muskel, Sinnesorgan usw. ist« (ebd., 85). Die konkrete Arbeit hat also neben dem nützlich-produktiven Charakter eine organisch-stoffliche Bestimmung.

Wir hatten weiter oben bezüglich der konkreten Arbeit aufgezeigt, dass die Wertverwertung bzw. der *Vergegenständlichungsprozess des Werts den Waren- und weiter gefasst den Naturdingen reinen Gegenstands- und Stoffcharakter* verleiht. Diese Logik gilt nun auch für den Charakter der Arbeitskraft. Auch und gerade die Arbeitskraft ist wesentliches Moment im Prozess des prozessierenden Werts und seiner Vergegenständlichungsbewegung. Oder, wie Marx diesen Sachverhalt ausdrückt: »Der funktionierende Arbeitskörper [ist] eine Existenzform des Kapitals« (ebd., 318). Und so kommt der Arbeitskraft die Form eines rein Stofflich-Materiellen zu, das Marx auf dieser Ebene durchaus adäquat als Zusammenwirken von physiologischen Stoffeinheiten wie Hirn, Muskel und Nerv beschreibt. *Genauso wie die Ware als »Wertkörper« eine »Naturalform« hat, hat auch die Ware Arbeitskraft eine naturale Form bloßer Stofflichkeit.* Die Arbeitskraft wäre demnach zu bestimmen als »in menschlichem Organismus umgesetzter Naturstoff«, wie dies Marx ausdrückt (MEW 23, 229). »Der Mensch selbst, als bloßes Dasein von Arbeitskraft betrachtet, ist ein Naturgegenstand, ein Ding, wenn auch lebendiges, selbstbewußtes Ding« (MEW 23, 217). Marx stellt hier den springenden Punkt des »bloßen Daseins« als Arbeitskraft dar.

Zusammenfassend können wir somit feststellen: Die Logik der Vergegenständlichungsbewegung der prozessierenden Arbeit drückt sich auf verschiedenen Ebenen aus: Sie nimmt in der rein stofflichen Gestalt des Gebrauchswerts eine erste dingliche Form an. Der Gebrauchswert der Ware hat im Prozess der Wertverwertung die Funktion, als Materiatur und bloßer Gegenstand des Wertausdrucks zu dienen. Auf der Ebene des Arbeitsprozesses verhält es sich ebenso: Die konkrete Arbeit ist die im Prozess der Vergegenständlichung des Werts stofflich-gegenständliche Bearbeitung von Materiellem. Im Begriff der Arbeitskraft hat schließlich der Wert als Wertschöpfungspotenz ein bloßes Dasein in Naturalform: Die Arbeitskraft als physiologischer »Wertkörper« und Naturding charakterisiert die rein stoffliche Dimension der potentiell wertsetzenden Arbeit.

Insgesamt gesehen bringt also der Prozess der Wertverwertung eine bestimmte Struktur von Materialität und Stofflichkeit hervor. Dieser Charakter des Stofflichen, der sich mit dem kapitalistischen Prozess erst konstituiert, erscheint dann

als natürliche Eigenschaft, als »die Natur« selbst. Der gesellschaftliche Zusammenhang und die verselbständigte Bewegung des Werts, die diesen spezifischen materiellen Charakter erst erzeugt, verschwindet hinter der positiv vorausgesetzten Naturwirklichkeit. Aus der gesellschaftlichen Praxis resultiert so ein bestimmter Naturbegriff, der indes keineswegs ein bloßes Diskursprodukt oder eine bloße Bewusstseinsform ist, wie es die postmoderne Diskurstheorie sieht.⁴⁵ Sondern in diesem *Naturbegriff drückt sich das spezifische Praxisverhältnis des prozessierenden Werts aus.*

Wenn wir nun noch einmal den Bezug zu den anfangs geschilderten vormodernen Formen von Gesellschaftlichkeit herstellen, so zeigt sich auch deutlich, dass es sich bei der *stofflich-natürlichen Bestimmung des Gebrauchswerts, der konkreten Arbeit und der Arbeitskraft um eine historisch-spezifische Form* handelt. Was als überhistorische Naturwahrheit und -gegebenheit erscheint, muss im historischen Vergleich als Folge der beschriebenen Herauslösung der Tätigkeiten und Arbeitsprodukte aus dem symbolisch-kulturellen Gefüge und der neuen gesellschaftlichen Vermittlung von Tätigkeiten und Gütern verstanden werden. Wenn Marx schreibt, dass es »dem Rock [...] gleichgültig [ist], ob er vom Schneider oder vom Kunden des Schneiders getragen wird«, so drückt er damit die rein stoffli-

⁴⁵ Die Diskurstheorie geht von dem durchaus treffenden Standpunkt der historischen Konstituiertheit von »Natur« aus. Dies betrifft auch den zu historisierenden Begriff des stofflichen Charakters des menschlichen Körpers. Allerdings muss ihr Begriff von menschlicher und gesellschaftlicher Praxis als entscheidend verkürzt bezeichnet werden. Ihre Vorstellung von den Mechanismen des sozialen Prozesses im Kapitalismus und deren Wirksamkeit ist eindimensional und beschränkt sich auf die kritische und historisierende Beschreibung von Diskursen. Es mag vor diesem Hintergrund nicht wirklich überraschen, wenn beispielsweise Sarasin/Tanner in ihrer ausführlichen Studie zur Körpergeschichte im Industriezeitalter die Praxis der Vergegenständlichung des Werts und die Herstellung eines »Wertkörpers« ausblenden und lediglich die »Codierung des Körpers« thematisieren. Es sollen die »in der komplex differenzierten industriellen Gesellschaft dominanten Sprachbilder« sein, »die das Körperbewusstsein prägen« (Sarasin, Tanner 1998, 17ff.). Diese diskurstheoretische Perspektive, den Körper als ein »lebendes Dossier« oder einen »Text« zu interpretieren, in den sich der Diskurs »einschreibt«, kann die soziale Praxis nicht adäquat darstellen. Sie ist das ebenso unangemessene Spiegelbild eines naiven Naturalismus des Körpers.

che Dimension des Rocks aus. Er wird als herausgelöst vom kulturellen Kontext begriffen und erhält eine neue Funktion als Gegenständlichkeit des Werts. In nichtbürgerlichen Verhältnissen war es, wie wir sahen, eben keineswegs gleichgültig, wer welches Kleidungsstück trug, sondern Ausdruck des sozialen Standes. Die Güter hatten ihren eigenen Symbolwert im gesellschaftlichen Gefüge und niemand wäre auf die Idee gekommen, sie als bloße Stofflichkeit zu begreifen. Beispielsweise waren die Tätigkeiten in einer handwerklichen Zunft in einem strengen Sittenkodex eingebunden. Dieser Kodex drückte das Gefüge der vielfältigen und hierarchisch differenzierten Beziehungen aus. Das Herstellen von Gütern galt als Moment des gesellschaftlichen Gefüges und eben nicht als bloßer materieller Formungsprozess, als Trennen und Zusammenfügen von Stofflichem.

In den bisherigen Ausführungen konnte ich zeigen, dass sich mit der kapitalistischen Vermittlung spezifische Beziehungen herausbilden, die einen äußerlichen, objektiven und vergegenständlichten Charakter haben: Der Gebrauchswert erscheint als formierte Materie, konkrete Arbeit als formierende Kraftanwendung und das Arbeitsvermögen als potentielle physische oder auch geistige Kraftäußerung von stofflich-organischen Elementen. Diese konkret-materiellen Formen sind Momente in der Bewegung der Wertverwertung. Mit anderen Worten haben wir es auf der allgemeinsten Ebene der gesellschaftlichen Form mit einer Dichotomie von Form und Stoff zu tun: Die gesellschaftliche Formbeziehung der Selbstvermittlung über Privatarbeit stellt sich als konkreter Inhalt, als spezifische Form von Natur dar, charakterisiert durch die Gesetzen unterliegende, bloße Stofflichkeit.

Wie ich in (Lewed 2021) und (Lewed 2024) gezeigt habe, interpretierte Marx diese Form von Natur und Naturverhältnis nicht als gesellschaftlich konstituierte Form, sondern tatsächlich als die Natur an sich. Er teilte das im 19. Jahrhundert weitgehend vorherrschende Naturverständnis und die überhistorische Naturauffassung der modernen Naturwissenschaft, was sich nicht zuletzt in seinem Begriff der abstrakten Arbeit als der Substanz des Werts leider auch manifestiert hat.

Vermittlung des Unmittelbaren

Am Marxschen Materialismus, der Natur als durch Gesetze verbundenes, bloß Stoffliches begreift, ist auf allgemein-methodologischer Ebene zu kritisieren, dass er das Natürliche als unmittelbar Gegebenes voraussetzt. Der gesellschaftlich vermittelte Begriff von Natur stellt sich – wie wir sahen – dem unmittelbaren Verständnis als rein Materielles dar. Um ein adäquates Verständnis dieses Begriffes zu entwickeln, muss die Fixierung auf das Unmittelbare zugunsten eines vermittelten Verständnisses aufgegeben werden. Aufgabe der kritischen Analyse ist es demnach, diese bloße sinnliche Stofflichkeit in ihrem Bezug auf die soziale Form adäquat darzustellen.

Dies verweist auf ein allgemeines Problem der bürgerlichen Form, dass positive, scheinbar von Natur aus gegebene Tatsachen erst durch ihre vermittelte Analyse zu erschließen sind. Das bedeutet, dass die kritische Analyse von einfachen, abstrakten Kategorien ausgehen muss, um dann die vermittelten Begriffe zu entwickeln. In der Marxschen Kritik der politischen Ökonomie hat sich diese methodische Anforderung insofern niedergeschlagen als Marx im *Kapital* mit der abstrakten Kategorie der Ware beginnt, um dann von dort die entwickelten Kategorien des Geldes und des Kapitals zu bestimmen (siehe Lewed 2022). In seinem methodischen Vorgehen recurriert Marx damit auf die Perspektive der Hegelschen Philosophie. Für Hegel besteht das philosophische Grundproblem überhaupt in der Vermitteltheit alles Unmittelbaren (Arndt 2013). Diese überaus wichtige Perspektive für eine kritische Analyse der Warenform ist im Hegelschen Ansatz allerdings mystifiziert ausgedrückt: als Bewegung des Geistes, der das Einzelne, Unvermittelte in seiner Bewegung transzendiert bzw. vermittelt. Der Hegelsche Idealismus hat, wie Marx dies vermerkt, allerdings einen rationalen Kern, den wir als realmetaphysischen, gesellschaftlichen Formzusammenhang dechiffrieren können. Bezogen auf unsere Fragestellung eines *vermittelten Begriffs der Natur* heißt dies, das »*Natürliche*« und *Materielle in seiner Vermitteltheit mit den sozialen Beziehungen* zu begreifen. Die historisch-spezifische Perspektive auf die gesellschaftlich Konstitution von Naturerkenntnis erschließt sich aus der kritischen Wendung der Hegelschen Methode der Vermitteltheit des unmittelbar

Gegebenen. Das bedeutet, die Unmittelbarkeit von Natur ist mit dem gesellschaftlichen Gesamtzusammenhang zu vermitteln, so dass sich der Naturbegriff (der positivistischen Naturwissenschaft) letztlich als historisch spezifischer Begriff erweist. Dadurch lässt sich das materiell Unmittelbare im Kontext seiner gesellschaftlichen Voraussetzungen einordnen und begrifflich vermitteln.

Wenn wir nun diese Perspektive auf die Ebene der konkreten Arbeit bzw. der Naturaneignung beziehen, so bedeutet dies, dass die produktiven Tätigkeiten und deren Form von Naturaneignung gesellschaftlich vermittelt sind. Sie erscheinen aber als unmittelbar Gegebenes, rein Stoffliches bzw. rein Materielles. D.h. erst durch den Rückbezug auf den gesellschaftlichen Formzusammenhang lässt sich der tatsächlich spezifische Charakter der materiellen Praxis beschreiben und klären. Denn es ist eben nicht zutreffend, dass es eine historisch unveränderte konkrete Produktionspraxis und Naturaneignung für alle Zeit gäbe, sondern der wertförmige Vermittlungszusammenhang stellt sich auch in der Dimension der konkreten Arbeiten dar. D.h. die Vermittlung über Arbeit bringt ganz spezifische Vorstellungen und Begriffe von Produktion, sinnlicher Wirklichkeit und Natur hervor, in der sich die abstrakten Formen gesellschaftlicher Vermittlung reflektieren.

Aus dieser Perspektive, die den spezifischen Begriff von Natur als notwendigen Ausdruck bzw. Darstellung des gesellschaftlichen Verhältnisses bestimmt, ergeben sich grundsätzliche methodische Konsequenzen zu.

Marx hat in Abgrenzung zur klassischen Politischen Ökonomie seinen Standpunkt mit der Genese sozialer Formen begründet. Er untersucht in der Kritik der Politischen Ökonomie nicht bloß die Beziehung zwischen den ökonomischen Kategorien; das wäre absolut unzureichend. Vielmehr bestimmt seine Kritik den Grund, weshalb diese Kategorien sich in bestimmten Formen überhaupt bewegen und darstellen. Menke hat dies sehr treffend zusammengefasst: »Kritik zu üben bedeutet nicht, versteckte Inhalte [...] aufzudecken; dies wurde bereits durch die bürgerliche oder liberale politische Ökonomie selbst geleistet (sie wusste bereits, dass die Arbeit der Inhalt des Tauscherts ist). Die Kritik beginnt erst mit der Frage nach der Form, in der dieser Inhalt [...] dargestellt wird

[...]. Indem (und so wie) sie die kapitalistische Wirklichkeit darstellt, wiederholt das bürgerliche Denken die Darstellung, die die Wirklichkeit konstituiert, und macht gerade auf diese Weise ihren Formierungsakt – die Darstellung des verborgenen Inhalt in dieser spezifischen Form – unsichtbar. Die bürgerliche oder liberale politischen Ökonomie ist gerade wegen ihres ›Positivismus‹, der Widerspiegelung der Tatsachen, ›unkritisch‹ [...]« (Menke 2012, 135ff.).

Was Marx indes im *Kapital* als den Kern seines kritischen Standpunkts in Bezug auf die Darstellung und innere Genese der gesellschaftlichen Formen der politischen Ökonomie ausweist, spielt bei ihm leider für die Bestimmung der konkreten Arbeit und ihres Stoffcharakters keine Rolle. Hier verfällt Marx selbst dem bürgerlichen Denken und den Naturwissenschaften des 19. Jahrhunderts, die den Begriff der Natur positivistisch als gesetzlich bestimmter Stoffzusammenhang voraussetzen und nicht die innere Genese der Formkonstitution transparent machen.

Alfred Schmidts verkürzte Kritik des Naturbegriffs

Alfred Schmidt hatte in seiner auch heute noch durchaus Beachtung findenden Untersuchung zum Naturbegriff und zur Naturaneignung durch konkrete Arbeit bei Marx versucht, ein gesellschaftskritisches Verständnis des Begriffs der Natur zu entwickeln (Schmidt 1962). Programmatisch fasst er die kritische und historisierende Intention der gesellschaftlichen Verortung dieses Begriffs zusammen: »Die sinnliche Wirklichkeit und die endlichen Menschen in ihrer jeweiligen sozialen Verflechtung – Wesen und Erscheinung zugleich – sind die einzigen Größen, mit denen die Marxsche Theorie rechnet« (Schmidt 1962, 21). Marx beziehe »Natur und alles Naturbewußtsein auf den Lebensprozeß der Gesellschaft« (ebd., 20). Dies bedeutet, dass der Grundintention der Marxschen Analyse nach, Natur und damit auch der Begriff der konkreten Arbeit historisch spezifisch zu bestimmen sind, indem deren »soziale Verflechtung« und damit gesellschaftliche Vermittlung aufgezeigt wird.

Die von Schmidt beabsichtige Rückführung und Vermittlung des Begriffs der Natur auf den gesellschaftlichen Zusammenhang, d.h. »den Lebensprozeß der

Gesellschaft«, ist selbstverständlich positiv hervorzuheben. Die Frage wäre nur, auf welcher Ebene diese Vermitteltheit des Begriffs der Naturaneignung, ja das Verständnis von Natur überhaupt, zu verorten ist. Welche »sozialen Verflechtungen« oder, besser gesagt, sozialen Beziehungen liegen der Gesellschaftsform zugrunde, die dann wiederum den Begriff von »sinnlicher Wirklichkeit« und deren Bearbeitung prägen? Wir haben schon umrissen, dass das zentrale Kennzeichen der Warengesellschaft in dem von ihr konstituierten Doppelcharakter der Arbeit und der Ware besteht. D.h., die Unterscheidung von konkret-materiellem Inhalt und der abstrakten Form von gesellschaftlichen Beziehungen, in der die Produktion dieses Inhalts sich vollzieht, ist entscheidend für eine adäquate Kritik der Warengesellschaft und somit auch für eine adäquate Bestimmung des Naturbegriffs und der Naturaneignung. Das von Alfred Schmidt formulierte Ziel, die Begriffe aus dem gesamten »Lebensprozeß der Gesellschaft« zu entwickeln, hätte also zur Voraussetzung, dass der Doppelcharakter von Arbeit und Ware einen zentralen Stellenwert in der begrifflichen Analyse bekommt. Diese Perspektive, die gesellschaftliche »Gesamtwirklichkeit« (ebd., 21) von ihrem doppelten Charakter her zu entwickeln, d.h. die vorausgesetzte soziale Dimension adäquat im Naturbegriff zu integrieren, ist in Schmidts Zugang jedoch nicht angelegt. Da er gerade den doppelten Charakter der Arbeit als konkrete und abstrakte nicht entsprechend auseinanderhält bzw. aufeinander bezieht, ist es ihm nicht möglich, den Begriff der Natur und Naturaneignung konsequent in Bezug zur Formebene der sozialen Beziehungen im Kapitalismus zu entwickeln.

Schmidt argumentiert tatsächlich nur scheinbar historisch spezifisch, denn er geht nicht von der Spezifik der Arbeit als gesellschaftlicher Vermittlung aus, sondern von einer ontologischen Perspektive materialistischer Geschichtsauffassung: Der Prozess der voranschreitenden Naturaneignung bildet das zentrale Merkmal der gesellschaftlichen Entwicklung. In einem Vortrag zum Marxschen Materialismus fasst Schmidt diesen Standpunkt paradigmatisch zusammen: »Vom Stand der Produktivkräfte hängt ab, wie die Welt, dieses eigentümliche Erzeugnis aus formierender Arbeit und formiertem Stoff [!], jeweils beschaffen ist. In welchem Maße Subjektivität das objektive Sein durchdringt. In welcher Proportion in

der Welt das als Produkt, menschliche Zutat und ursprünglich Vorhandenes auftreten«. ⁴⁶

Schmidt präsentiert hier eine traditionell materialistische Perspektive der Produktivkräfte, die den »Lebensprozeß der Gesellschaft« ihrem Wesen nach bestimmt. Damit wird aber der Gesellschaftsbegriff überhistorisch im materiellen Produktionsprozess fundiert. Andererseits gewänne die Gesellschaft durch die voranschreitende Entwicklung der Naturumformung einen sich historisch verändernden Begriff von Natur und Naturgesetzen. Dies soll – laut Schmidt – die historische Spezifik von Naturerkenntnis ausmachen. Zwar versucht er, damit einen dynamischen, d.h. sich geschichtlich verändernden Begriff von Natur zu entwickeln, dies allerdings auf der Grundlage einer historischen Ontologie von konkreter Arbeit. Damit verkehrt sich seine vorgebliche historische Spezifik in das gerade Gegenteil.

Schmidt argumentiert nicht auf Grundlage der historischen Spezifik der Arbeit, sondern begreift die konkrete Arbeit als überhistorische Bestimmung, die den Hintergrund für die sozialen Verflechtungen bildet. Der Naturbegriff wäre aber als historisch-spezifischer vor dem Hintergrund des Begriffs der Arbeit als gesellschaftliche Vermittlung zu fassen: *Natur als Vermitteltes in Bezug auf die Totalität der Arbeit als gesellschaftliches Vermittlungsverhältnis*. Es ist die Arbeit als gesellschaftliche Vermittlung und Form, worin die Natur in spezifischer Weise als Inhalt erscheint. Dieser Zusammenhang ist eine theoretische Leerstelle bei Schmidt. Bei ihm ist Natur Vermitteltes auf Grundlage der konkreten Arbeit. Damit wird aber der spezifische Charakter der Kategorie Natur und deren Umformung letztlich verkannt und nicht als Erscheinungsform des kapitalistischen Gesamtzusammenhangs begriffen. Dies äußert sich auch exemplarisch in seiner Auffassung von »Welt« als »objektivem Sein« und der gleichförmigen Art und Weise, wie diese Objektivität erzeugt wird. Die konkrete Arbeit wird als »formierende« Kraft begriffen, die einen passiven »Stoff« nach dem Stand der Produktivkräfte bearbeitet und damit »formiert«.

⁴⁶ Alfred Schmidt: Gegenwartsprobleme in der materialistischen Erkenntnistheorie. <https://www.youtube.com/watch?v=j2FNumztb74&t=2715s>

Diese Perspektive schließt an die ontologisierende Sichtweise auf Natur und deren Bearbeitung schon bei Marx an. Eigentlich widerspricht dieser Begriff von Natur und Naturaneignung durch konkrete Arbeit dem, was Adorno in seiner Vorbemerkung zur Schmidtschen Dissertation gefordert hatte: »Die Auflösung aller Realität in bloße Natur, in atomare Partikel, oder was nach dem Stand der Wissenschaften jeweils als letzte Komponente gilt, ist selbst keineswegs unbedingt« (Schmidt 1962, 7). Auf Grundlage eines ontologisierenden Verständnisses der konkreten Arbeit ist die geforderte Historisierung indes nicht leistbar, und sie fällt nicht zufällig auf das scheinbar natürliche und stets vorausgesetzte Gegensatzpaar von passivem »Stoff« bzw. »bloßer Natur« und nach wissenschaftlichen Gesetzmäßigkeiten agierenden Produktivkräften zurück. Demgegenüber ist – um dies nochmals zu betonen – ein adäquater Begriff des Natürlichen und Materiellen und die Aneignung dieses Materiellen durch Arbeit als vermittelter Begriff auf den gesellschaftlichen Formzusammenhang zu beziehen. Selbstverständlich gibt es eine unverfügbare, natürliche Voraussetzung gesellschaftlicher Praxis, aber der Begriff des »Natürlichen« ist im Kapitalismus als bloße Gegenständlichkeit stets Moment des Gesellschaftlichen und kann nur im Rahmen des sozialen Prozesses, der im Kapitalismus durch die abstrakten Formen bzw. den Doppelcharakter konstituiert wird, erkannt werden.

Ein verbreitetes Missverständnis des traditionellen Marxismus bzw. der linken Theoriebildung besteht darin, die zwei zueinander gehörigen und aufeinander bezogenen Dimensionen des doppelten Charakters auseinanderzureißen. So wird die konkrete Arbeit nicht als integrales Moment der kapitalistischen Vermittlung charakterisiert, sondern dieser stofflich-sinnliche Aspekt warenförmiger Beziehungen als überhistorische Form von Naturaneignung missverstanden. Diese arbeitsontologische Bestimmung wird indes dem spezifischen Charakter alles andere als gerecht, weil sie die konkrete Arbeit – indem sie sie als etwas Überhistorisches annimmt – herauslöst aus dem gesellschaftlichen und historischen Kontext.

Auch der wertkritische Standpunkt hatte sich zu Beginn seiner theoretischen Entwicklung noch nicht von dieser Ontologie der konkreten Arbeit gelöst. Be-

trachtet man die Perspektive, die in der *Krisis* formuliert wurde, fällt auf, dass zunächst nur die Ebene der abstrakten Arbeit einer Kritik unterzogen wurde. Die konkrete Dimension, also die Schuster-, Schneider- oder Weberarbeit, wurde unabhängig von aller Gesellschaftsform interpretiert. Damit blieb aber die Kritik des Doppelcharakters der Ware und der Arbeit unvollständig und einseitig. Exemplarisch kommt dieser Standpunkt in dem Text »Abstrakte Arbeit und Sozialismus« von Robert Kurz von 1987 zum Ausdruck. Im Gegensatz zum Arbeiterbewegungsmarxismus hatte diese Analyse die Intention, ein kritisches und historisch-spezifisches Verständnis der modernen Gesellschaftsform zu entwickeln. Im Zuge dessen dechiffrierte die frühe Kritik der *Krisis* die abstrakte Arbeit als negatives Wesen der kapitalistischen Gesellschaft. Allerdings wurde daraus noch nicht die Konsequenz gezogen, eine Kritik der Arbeit überhaupt – also der abstrakten wie der konkreten – zu formulieren. Die Allgemeinheit der konkreten Arbeiten war noch das angestrebte Ziel und galt als der Zentralschlüssel zur Überwindung des Kapitalismus. »Für die gesellschaftliche Allgemeinheit der Arbeit (wäre) festzuhalten, daß ihre konkrete Allgemeinheit den Reichtum der vielen besonderen nützlichen Arbeiten, die wirkliche Totalität der gesellschaftlichen Arbeit ›in sich faßt‹ und nicht davon abgetrennt ist. Abstrakte Allgemeinheit der gesellschaftlichen Arbeit aber bedeutet umgekehrt genau dies, daß nämlich die gesellschaftliche Allgemeinheit der Arbeit (oder kurz ihre Gesellschaftlichkeit als solche) real *getrennt* [Hervorheb im Original, KL] ist von diesem inhaltlichen Reichtum der besonderen nützlichen Arbeiten in ihrer Vielfalt der konkreten gesellschaftlichen Arbeitsteilung. Es geht Marx also darum, daß die warenproduzierende Gesellschaft die wirkliche Totalität ihrer arbeitsteiligen Gesamtproduktion nicht als konkrete Allgemeinheit ›hat‹, daß sie nicht imstande ist, den ›Reichtum des Besonderen‹ als gesellschaftliche Allgemeinheit der Arbeit ›in sich zu fassen‹« (Kurz 1986, 69f.).

Die grundlegende Perspektive des traditionellen Marxismus der Identität von Arbeit und Gesellschaftlichkeit wird bei Kurz nicht nur nicht infrage gestellt, sondern als »wirkliche Totalität« soll die konkrete Allgemeinheit der nützlichen Arbeiten die den Kapitalismus überwindende Allgemeinheit sein. So wichtig

der damalige Ansatz einer Kritik der abstrakten Arbeit und des Werts auch war, der affirmativ-positive Bezug auf die konkrete Arbeit und ihre herzustellende Universalität untergräbt zugleich dieses Anliegen. Die radikale Kritik der Arbeit als materielles Vermittungsverhältnis mit ihrer doppelten Dimension, die logisch nicht zu trennen sind, wird damit letztlich verfehlt.⁴⁷

Im Gegensatz dazu muss auch die konkrete Arbeit in ihrer Vermitteltheit mit dem sozialen Zusammenhang, d.h. in ihrer geschichtlichen Spezifik, begriffen werden. Denn nicht nur der Begriff der abstrakten Arbeit drückt die spezifische Vermittlung über Arbeit aus, sondern diese Spezifik moderner gesellschaftlicher Verhältnisse macht sich auch im Begriff der konkreten Arbeit geltend.⁴⁸ Im Laufe einer Präzisierung der Analyse von Wert und Arbeit wurde in der *Krisis* dieser positive Bezug auf die konkrete Totalität der Arbeit fallengelassen bzw. überwunden. Sodass auch der Begriff der Arbeit in ihrer konkreten Dimension historisiert und als historisch spezifisch für den Kapitalismus eingeordnet wurde.

⁴⁷ Dieser Hinweis sollte nicht als Abqualifizierung dieses damals für die *Krisis*-Position wichtigen Textes interpretiert werden. Es zeigt sich aber, wie schwer es für eine radikale Kritik war, sich aus dem Horizont der traditionsmarxistischen Arbeitsontologie zu befreien.

⁴⁸ Autoren wie John Holloway und Werner Bonefeld, aber auch wichtige Vertreter der Neuen Marx Lektüre wie Michael Heinrich fassen ganz traditionell den konkreten Produktionsprozess als überhistorische Gegebenheit.

5. Zusammenfassung und Schlussbetrachtung

Der erste Teil meiner Untersuchung wie auch der hiermit vorliegende zweite Teil verfolgen einen Ansatz, der die soziale Beziehungsform in den Mittelpunkt der Kritik rückt. Die Analyse zeigt auf, dass sich vormoderne und kapitalistische Verhältnisse grundlegend unterscheiden: Im Kapitalismus steht, im Gegensatz zu nicht-kapitalistischen Gemeinwesen, die Arbeit und deren Verwertung im Zentrum gesellschaftlicher Vermittlung und prägt damit auf eine grundlegende Weise die menschlichen Beziehungen als vereinzelte Einzelne.

Meine Ausführungen knüpfen dabei an die Marxsche Analyse des Doppelcharakters der Arbeit und der Ware an, die Marx selbst als essentiell für das Verständnis und die Kritik der politischen Ökonomie bezeichnet hat. Der erste Teil des Essays hatte im Wesentlichen zum Inhalt, die abstrakte Dimension zu untersuchen und einen adäquaten Begriff der gesellschaftlichen Substanz zu formulieren. Der zweite Teil untersucht die konkrete Seite und damit die Ebene der Stofflichkeit. Zudem zeigte sich, dass die kapitalistischen Beziehungen ganz fundamental von der Logik der Abspaltung geprägt werden.

Für ein adäquates Verständnis der modernen Beziehungsform ist also von der doppelten Dimension der Arbeit, d.h. der konkreten und abstrakten, bzw. des Tauschwerts und des Gebrauchswerts, auszugehen.⁴⁹ Im Begriff der abstrakten Arbeit als gesellschaftlicher Substanz ist die spezifische Gesellschaftlichkeit im Kapitalismus ausgedrückt: Die Arbeiten, so verschieden sie auch sein mögen, übernehmen in der Warengesellschaft die Funktion, die gesellschaftliche Vermittlung herzustellen. Diese Vermittlungsfunktion verleiht den unterschiedlichen Arbeiten einen allgemeinen und gleichen Charakter. Der Begriff der Allgemeinheit der Arbeit bezieht sich also nicht auf die konkret-stoffliche Dimension von Tätigkeiten, sondern auf die Funktion der Arbeit, den gesellschaftlichen Zusammenhang zu vermitteln. Zugleich gehen mit dieser Vermittlung bestimmte

⁴⁹ Es wäre entscheidend verkürzt, nur die abstrakte Arbeit zu kritisieren und den Kommunismus als Aufhebung dieser Kategorie zu begreifen. Abstrakte und konkrete Arbeit, Tauschwert und Gebrauchswert bilden eine Totalität, die nur zusammen zu überwinden sind.

objektive Formen einher. Eine wesentliche Form ist neben der abstrakten Zeit die Form der Privatheit: Die Arbeit im Kapitalismus findet stets in privater Form statt, denn der einzelne Produzent stellt zwar einen Gebrauchswert für andere her, also für die Gesellschaft, zugleich – und das ist sein eigentliches, privates Ziel – produziert er Wert oder Tauschwert. Die Produktion von Waren ist demnach gleichzeitig gesellschaftlich und privat.⁵⁰

Rückte der erste Teil meiner Untersuchung die private Form und den Begriff der abstrakten Arbeit als der rein gesellschaftlichen Substanz in den Vordergrund, so beschäftigt sich der zweite Teil mit der konkret-stofflichen Dimension der Arbeit und der Ware. Dabei zeigt sich, dass die abstrakte Gleichheit der Vermittlung über Arbeit und Ware sich in einem homogenen und abstrakt-materiellen Charakter niederschlägt. Um dies genauer zu bestimmen, musste zunächst der Kapitalprozess näher betrachtet werden: Im Verwertungsprozess des Kapitals haben die konkreten Inhalte, sprich die Gebrauchswerte, ausschließlich die Funktion, den Wert darzustellen. Sie dienen dazu, dem Wert gegenständliche Existenz zu geben. Marx spricht auch von den Waren als bloßen »Wertkörpern« oder von den »stofflichen Gestalten« des Kapitals. Diese zentrale Funktion der Waren, als bloße Gegenständlichkeit des Werts zu dienen, führt dazu, so eine wichtige These dieses Textes, dass die Naturgegenstände den Charakter eines bloß Materiellen erhalten. Diese Aussage lässt sich einerseits begrifflich-logisch aus der Bestimmung der Wertgegenständlichkeit verdeutlichen. Andererseits auch durch historische Analysen, wonach in vormodernen Gesellschaften überhaupt kein abstrakt-homogener Begriff von Naturdingen als bloße Materie existierte; auch nicht im antiken Griechenland, wie so oft behauptet. Die Sichtweise auf Naturdinge, wonach diese einen einheitlichen, homogenen Stoffcharakter

⁵⁰ Wir haben es also mit einem fundamentalen Widerspruch zwischen gesellschaftlicher Produktion und privater Form zu tun. Waren werden für die Gesellschaft nur dann hergestellt, wenn sich damit zugleich ein Tauschwert produzieren lässt. Die gesellschaftlichen Beziehungen sind also stets über die Form der Privatheit vermittelt. Mehr noch: Die private Form ist paradoxerweise gerade die Form, in der die Arbeiten gesellschaftlich werden. Die Privatheit ist also eine grundlegende wie widersprüchliche Form, wie sich im Kapitalismus gesellschaftliche Beziehungen herstellen.

besitzen, resultiert also nicht aus einer natürlichen Eigenschaft, vielmehr wird diese Perspektive durch die kapitalistische Vergesellschaftung und speziell der Wertgegenständlichkeit entscheidend geprägt.

Dass die Natur an sich keinen stofflich-homogenen Charakter hat, diese Erkenntnis hat indes schon die moderne Physik vor über hundert Jahren entwickelt. Die für den Begriff des Materiellen an sich zuständige Wissenschaft revidierte gründlich die in der klassischen Physik verbreitete Ansicht einer gleichartigen, mit sich identischen Stofflichkeit, die aus ebenso homogenen Atomen aufgebaut ist. Dennoch drängt sich dem Alltagsverstand immer wieder das mechanistische Weltbild und auch das längst überholte Modell von festen, mit sich identischen Teilchen als evidenter Charakter der Natur auf. In der Durchsetzungsphase des Kapitalismus waren die Annahmen der klassischen Physik und ihrer Methodik ohnehin unumstritten: Ein getrennter und dem Geschehen äußerlich gegenüberstehender Beobachter untersucht Gegenstände der Natur nach ihren jeweiligen gesetzmäßigen Zusammenhängen. Damit erscheint die Natur als gesetzesförmiger Zusammenhang zwischen Materiepartikeln. Dies ist aber nur in der Naturerfahrung und Naturerkenntnis der Fall, die die warenproduzierende Gesellschaft konstituiert und gilt keinesfalls für alle historischen Epochen.

Als Ergebnis können wir somit festhalten: Es ist für ein adäquates Verständnis wesentlich, die materielle wie die gesellschaftliche Substanz in ihrem Zusammenhang zu bestimmen. Die abstrakte Arbeit als prozessierende Substanz verleiht der konkreten Seite einen bloß stofflichen und homogenen Charakter. Damit weist aber das Vermittlungsverhältnis im Kapitalismus nicht nur hinsichtlich der gesellschaftlichen Ebene eine substanzielle Homogenität auf, sondern auch in Bezug auf den konkreten Inhalt. Die Arbeiten sind homogen in ihrer Vermittlungsfunktion und in ihrer konkreten Gestalt als bloß materieller Umformungsprozess.

Der traditionelle Marxismus mit seinem positiven Standpunkt der Arbeit nimmt nun speziell die materielle Seite als Grundlage seines Selbstverständnisses und seiner Praxis. Das Materielle wird zur naturgegebenen Voraussetzung von Gesellschaft und gesellschaftlicher Entwicklung, aber auch von Bewusstseinsinhalten. Die Materie und deren Bewegung ist nach diesem Verständnis

wesentlicher Gehalt der objektiven Realität, die sich im Bewusstsein der Menschen eins zu eins spiegelt.⁵¹ Im Gegensatz zum Idealismus, der die Wirklichkeit vom Geist her interpretiert, sollen mit dem Begriff des Materiellen angeblich die wirklichen praktischen Verhältnisse der menschlichen Gesellschaft zu bestimmen sein, und zwar überhistorisch, d.h. für alle geschichtlichen Epochen. Der Historische Materialismus ist somit nicht nur eine Gesellschaftstheorie, sondern wesentlich eine Weltanschauungs- und Geschichtsphilosophie. Diese Annahme einer zentralen Stellung des Materiellen über alle Zeiten hinweg ist aber alles andere als zutreffend: Es ist zwar auf eine bestimmte Weise richtig, dass das Materielle (in Verbindung mit der gesellschaftlichen Substanz der Arbeit) die natürliche und gesellschaftliche Grundlage der Wirklichkeit bildet. Doch dies ist nur im Kapitalismus der Fall. In der Tat stellt sich hier der gesellschaftliche Zusammenhang als materieller und abstrakter her, aber nur hier. Nur in der kapitalistischen Gesellschaft vermittelt die Arbeit in ihrer abstrakten, aber auch konkret-materiellen Form die Gesellschaft.

Die Vermittlung über Privatarbeit realisiert sich demnach durch eine vereinheitlichende Bewegung. Alle Tätigkeiten nehmen die gleiche abstrakte gesellschaftliche Form an. Aber auch im Hinblick auf die konkrete Dimension zeigt sich, dass die Warendinge nunmehr einen gleichförmigen und vereinheitlichen Charakter als bloß Materielles aufweisen. Das bedeutet, dass der Kapitalismus einer Logik der Vereinheitlichung und Formierung folgt und alle Gesellschaftsbereiche dieser Logik unterwirft. Die moderne Naturauffassung und speziell die modernen Naturwissenschaften sind Moment dieser Formierungs- und Vereinheitlichungsbewegung.

⁵¹ Paradigmatisch kommt dies bei Lenin zum Ausdruck: »Das, was den Materialisten grundlegend von dem Anhänger der idealistischen Philosophie unterscheidet, ist dies, daß er die Empfindung, Wahrnehmung, Vorstellung und überhaupt das Bewußtsein des Menschen als Abbild der objektiven Realität betrachtet. Die Welt ist die Bewegung dieser von unserem Bewußtsein widergespiegelten objektiven Realität. Der Bewegung der Vorstellungen, Wahrnehmungen usw. entspricht die Bewegung der Materie außer mir. Der Begriff Materie drückt nichts anderes aus als die uns in der Empfindung gegebene objektive Realität« (Lenin 1962, 267).

Diese Unterwerfung unter das Formprinzip der Arbeit und des Werts und allgemein der modernen Vernunft bricht sich freilich, wie ich ausführlich dargestellt habe, daran, dass bestimmte Tätigkeiten von ihrem spezifischen Inhalt her nicht der veräußerlichten und funktionalen Logik der Wertverwertung unterworfen werden können und deswegen abgespalten werden. Mit den modernen Formen konstituiert sich zugleich ein Anderes der Vernunft, dem sowohl ein natürlicher als auch ein irrationaler Charakter zugeordnet wird. Dieses Andere der Vernunft wird zudem geschlechtsspezifisch besetzt. Frauen werden mit einer spezifischen »weiblichen Natur« identifiziert: In ihrer angeborenen Weiblichkeit sei der unselbständige, nicht-vernünftige, schwache, naturnahe oder auch der sinnlich-emotionale Charakter angelegt. Als Gegenbild zeichnet die Männlichkeit Attribute wie Geist, Wille, Autonomie, Kraft, Leistung, Stärke, Härte und Selbstbeherrschung aus. Die Abspaltung von scheinbar »unvernünftig«-irrationalen und sinnlich-emotionalen Momenten und die Zuweisung derselben an Frauen ist also die Rückseite der modernen rationalen Formen unter der Herrschaft von Arbeit und Kapital. Dies ist letztlich auch der Grund für ein biologistisch begründetes binäres Geschlechtermodell, das konstitutiv für die bürgerlich-kapitalistische Gesellschaft ist. Die warenförmige Logik und Rationalität ist demnach von einem fundamentalen Bruch geprägt.

Dieser Bruch ist vermittelt mit der paradoxen Vergesellschaftungsweise der a-gesellschaftlichen Gesellschaftlichkeit. Im Kapitalismus hat die gesellschaftliche Vermittlung einerseits eine private Dimension, zugleich verwirklicht sich diese private Form stets nur als äußerlich-instrumentelles Verhältnis. Die Paradoxie dieser Beziehungsform besteht darin, dass die Menschen als vereinzelte Einzelne gesellschaftlich werden müssen. Die Menschen vermitteln sich zwar durch die Produktion von Waren, allerdings erscheinen diese Tätigkeiten und auch die objektiven Formen der Vermittlung als bloß äußerliche und instrumentelle Beziehung. Dadurch erscheint die Gesellschaft als Mangel und zugleich als Zwang. Dies schlägt sich im psychischen Apparat der Einzelnen als Rückzug in ein inneres Selbst nieder. Die a-gesellschaftliche Gesellschaftlichkeit führt zur Abwendung von der äußerlichen Realität und zur Konstitution eines inneren, auf

sich bezogenen narzisstischen Selbst, das aber immer zugleich in Relation zur als äußerlich wahrgenommenen Wirklichkeit steht. Dieses Paradox drückt sich auf drei verschiedenen Ebenen aus: Das autonome Subjekt versucht die narzisstische Triebenergie in »gesunde« Bahnen zu lenken und sich mit den Anforderungen der bürgerlichen Gesellschaft zu vermitteln. Nicht aufgehende Momente werden projektiv mit dem »Weiblichen« identifiziert. Zum anderen resultiert aus dem Widerspruch der a-gesellschaftlichen Gesellschaftlichkeit die Zuordnung zu kollektiven Gemeinschaften als Trägern von Vollkommenheit und Stärke. Damit verknüpft ist schließlich die im »Juden« personalisierte Bedrohung als zersetzende, äußere Macht, die selber eine Art Anti-Gemeinschaft bildet.

Die vorliegende Analyse unterscheidet sich grundlegend vom traditionellen Marxismus: Dieser hatte keinerlei Verständnis für die spezifischen sozialen Verhältnisse im Kapitalismus entwickelt, die aus dem verselbständigten System der Arbeit resultieren. Damit wird der Marxismus aber blind für zentrale Aspekte bürgerlich-kapitalistischer Herrschaft. Für ihn besteht diese Herrschaft schlicht in der Klassenspaltung zwischen Kapital und Arbeit und der Aneignung des Reichtums seitens des Kapitals. Auch im Hinblick auf das Geschlechterverhältnis geht der Marxismus nicht an die Wurzeln der modernen Beziehungsform und der patriarchalen Herrschaft. Denn die Frage der Geschlechterbeziehung galt und gilt nur als berühmt-berüchtigter »Nebenwiderspruch«, dem der zentrale Widerspruch zwischen Kapital und Arbeit vorgelagert ist.

Somit können wir abschließend die zentralen Aspekte der Untersuchung nochmals zusammenfassen: Die Vermittlung über Arbeit und Wert stellt eine historisch-spezifische Beziehungsform dar, die auf Abspaltung basiert und damit durchsetzt ist von patriarchaler Herrschaft. Zugleich wird damit ein Naturbild konstituiert, das diese als kausalen und äußerlichen Gesetzeszusammenhang von Stoffen und Stoffpartikeln begreift. Schließlich resultiert aus der Paradoxie einer a-gesellschaftlichen Gesellschaftlichkeit eine rational-irrationale Subjektivität, die ihren strukturell pathologischen Charakter in sexistischen und antisemitischen Projektionen, sowie im kollektiven Identitätsdenken verarbeitet.

Literatur

Adamczak, Bini: Beziehungsweise Revolution; 1917, 1968 und kommende. Berlin 2017.

Arndt, Andreas: Unmittelbarkeit. Berlin 2013.

Bamme, Arno; Günter Feuerstein, Renate Genth, Eggert Holling, Renate Kahle, Peter Kempin: Maschinen-Menschen, Mensch-Maschinen. Grundrisse einer sozialen Beziehung. Hamburg 1983.

Bauer, Thomas: Die Vereindeutigung der Welt. Über den Verlust an Mehrdeutigkeit und Vielfalt. Stuttgart 2018.

Benoist, Alain de : Wertkritik, in: Kaiser, Benedikt; de Benoist, Alain; Fusaro, Diego: Marx von Rechts. Dresden 2018, S. 78 -94.

Bierwirth, Julian: Henne und Ei. Der Wert als Einheit von Handlung und Struktur. In: krisis Jahrbuch 2013-2015. epubli. Berlin 2020.

URL: https://www.krisis.org/wp-content/data/krisis_eins_2015.pdf

Bockelmann, Eske: Das Geld. Was es ist, das uns beherrscht. Berlin 2020.

Böhme, Hartmut; Böhme, Gernot: Das Andere der Vernunft. Zur Entwicklung von Rationalitätsstrukturen am Beispiel Kants. Frankfurt a. Main 1985.

Bösch, Robert: Zwischen Allmacht und Ohnmacht. Zur Psychopathologie des bürgerlichen (d.h. männlichen) Subjekts. In: *krisis* 23. Bad Honnef 2000.

Breger, Herbert: Die Natur als arbeitende Maschine. Zur Entstehung des Energiebegriffs in der Physik 1840-1850. Frankfurt/Main. New York 1982.

Criado-Perez, Caroline: Unsichtbare Frauen. Wie eine von Daten beherrschte Welt die Hälfte der Bevölkerung ignoriert. München 2020.

Deutschmann Christoph: Die Verheißung des absoluten Reichtums. Zur religiösen Natur des Kapitalismus. Frankfurt, New York 2001.

Eming, Jutta / Wels, Volkhard: Darstellung und Geheimnis in Mittelalter und Früher Neuzeit. Wiesbaden, 2021.

Fox-Keller, Evelyn: Liebe, Macht und Erkenntnis. Männliche oder weibliche Wissenschaft? München 1986.

Freud, Sigmund: Das Unbehagen in der Kultur. Frankfurt am Main 1994.

Fritzsche, Harald: Elementarteilchen. Bausteine der Materie. München 2004.

Hausen, Karin: Die Polarisierung der »Geschlechtscharaktere«. Eine Spiegelung der Dissoziation von Erwerbs- und Familienleben. Stuttgart 1976.

Helmholtz, Hermann von: Über die Erhaltung der Kraft. Eine physikalische Abhandlung. Berlin 1847.

Hirschberger, Johannes: Geschichte der Philosophie. Altertum und Neuzeit. Freiburg i. Breisgau 1948.

Holz, Klaus: Die Gegenwart des Antisemitismus: Islamistische, demokratische und antizionistische Judenfeindschaft. Hamburg 2005.

Höner, Christian: Zur Kritik von Dialektik, Geschichtsteleologie und Fortschrittsglaube. In: *Krisis* 28. Münster 2004.

Jammer, Max: Der Begriff der Masse in der Physik. Darmstadt 1964.

Klein, Peter: Die Schizophrenie des modernen Individuums. *Krisis* 29. Münster 2005.

Klein, Peter: Das Wesen des Rechts. Ein Versuch zur Rehabilitierung der Rechtsphilosophie und ihrer Kritik. In: *Krisis* 24. Bad Honnef 2001.

Klein, Peter: Demokratendämmerung. *Krisis* 11. Bad Honnef 1991.

URL: <https://www.krisis.org/1991/demokratendaemmerung/>

Joachim Kłowski: Das Entstehen der Begriffe Substanz und Materie. In: Archiv für die Geschichte der Philosophie 48, 1966, S. 2–42.

Kocka, Jürgen: Geschichte des Kapitalismus. München 2013.

Kohl, Karl-Heinz: Die Macht der Dinge. Geschichte und Theorie sakraler Objekte. München 2003.

Kohut, Heinz: Narzißmus; eine Theorie der psychoanalytischen Behandlung narzißtischer Persönlichkeitsstörungen; Frankfurt am Main 1981, zuerst: 1973.

Kreienbrink, Matthias: Bube, Dame, König, Penis. In: taz 17.2.2018.

Kurz, Robert : Abstrakte Arbeit und Sozialismus. Zur Marx'schen Werttheorie und ihrer Geschichte in: *Marxistische Kritik* 4. Erlangen 1987.

Kurz, Robert: Geschlechterfetischismus. *Krisis* 12. Bad Honnef 1992.

Kurz, Robert: Schwarzbuch Kapitalismus: ein Abgesang auf die Marktwirtschaft. Frankfurt a. M. 1999.

Laqueur, Thomas: Auf den Leib geschrieben. Die Inszenierung der Geschlechter von der Antike bis Freud. Frankfurt/Main 1992.

Lenin, Wladimir Iljitsch: Materialismus und Empiriokritizismus. In: Werke Bd. 14, Berlin 1962.

Lewed, Karl-Heinz: Schopenhauer on the Rocks. Über die Perspektiven postmoderner Männlichkeit. In: *Krisis* 28. Münster 2005.

Lewed, Karl-Heinz: Erweckungserlebnis als letzter Schrei. Der Islamismus und die rational-irrationale Subjektivität der Warengesellschaft. In: *Krisis* 33. Münster 2010.

Lewed, Karl-Heinz: Rekonstruktion oder Dekonstruktion? Über die Versuche von Backhaus und der Monetären Werttheorie, den Wertbegriff zu rekonstruieren. *krisis* 3/2016. URL: https://www.krisis.org/wp-content/data/krisis_3_2016-Lewed-Rekonstruktion_oder_Dekonstruktion.pdf

Lewed, Karl-Heinz: Beziehungsstörung Kapitalismus. Grundlinie einer kategorialen Kritik von Arbeit, kapitalistischer Naturbeziehung und männlicher Herrschaft. *krisis* 1/2021. 1. Teil: Entbettung und die Substanz der Arbeit. URL: https://www.krisis.org/wp-content/data/krisis_1_2021-Lewed-Beziehungsstoerung_Kapitalismus_web.pdf

Lewed, Karl-Heinz: Bemerkungen zur Marxschen Kritik und ihrer »Methode«. Die Beziehung von Form und Inhalt in der Kritik der politischen Ökonomie. *Krisis-Working Paper* 1, 2022. URL: <https://www.krisis.org/2022/bemerkungen-zur-marxschen-kritik-und-ihrer-methode/>

Linkerhand, Koschka: Das politische Subjekt Frau. Rehabilitierung eines Kampfbegriffs. In: Feministisch Streiten. Texte zu Vernunft und Leidenschaft unter Frauen. Berlin 2020.

Locke, John: Versuch über den menschlichen Verstand. Berliner Ausgabe, 2013, 2. Auflage. Zuerst: 1872/73.

URL: <http://www.zeno.org/Lesesaal/N/9781484049358?page=254&ps=%21>

MEGA II 5: Karl Marx, Das Kapital, Kritik der Politischen Ökonomie, Erster Band, Hamburg 1867; Dietz Verlag, Berlin 1983.

- MEW 1: Karl Marx/Friedrich Engels - Werke. Karl Dietz Verlag, Berlin/DDR, 1983.
- MEW 4: Karl Marx/Friedrich Engels - Werke. Karl Dietz Verlag, Berlin. Band 4, 6. Auflage 1972, unveränderter Nachdruck der 1. Auflage 1959, Berlin/DDR. S. 459-493.
- MEW 13: Karl Marx/Friedrich Engels - Werke. Karl Dietz Verlag, Berlin/DDR, 1961.
- MEW 26.3: Karl Marx/Friedrich Engels - Werke. Karl Dietz Verlag, Berlin/DDR, 1968.
- MEW 42: Karl Marx/Friedrich Engels - Werke. Karl Dietz Verlag, Berlin/DDR, 1983.
- Menke, Christoph: Recht und Gewalt. Berlin 2012.
- Merchant, Carolyn: Der Tod der Natur. Ökologie, Frauen und neuzeitliche Naturwissenschaft. München 1987.
- Marx, Karl: Resultate des unmittelbaren Produktionsprozesses.
URL: <http://www.trend.infopartisan.net/trd0114/t030114.html>
- Marx, Werner: Einführung in Aristoteles' Theorie vom Seienden. Freiburg 1972.
- Newton, Sir Isaac: Mathematische Principien der Naturlehre. Berlin 1872.
- Nietzsche, Friedrich Wilhelm: Schopenhauer als Erzieher §1. 1874.
URL: <https://www.projekt-gutenberg.org/nietzsch/unzeit1/chap024.html>
- Ortega y Gasset, José : Vom Menschen als utopischem Wesen. Zürich 2005.
- Ortlieb, Claus-Peter: Bewußtlose Objektivität. Aspekte einer Kritik der mathematischen Naturwissenschaft. *Krisis* 21/22, Bad Honnef 1998.
- Polanyi, Karl: The Great Transformation: Politische und ökonomische Ursprünge von Gesellschaft und Wirtschaftssystem. Frankfurt (Main) 1995.
- Postone, Moishe: Nationalsozialismus und Antisemitismus. Ein theoretischer Versuch.
URL: <http://www.krisis.org/1979/nationalsozialismus-und-antisemitismus/>
- Postone, Moishe: Zeit, Arbeit und gesellschaftliche Herrschaft. Eine neue Interpretation der kritischen Theorie von Marx. Freiburg 2003.
- Rabinbach, Anson: Motor Mensch. Kraft, Ermüdung und die Ursprünge der Moderne. Wien 2001.
- Sahlins, Marshall: Kultur und praktische Vernunft. Frankfurt am Main 1994.

Sahlins, Marshall: *What Kinship Is And Ist Not*. Chicago and London 2013.

Sarasin, Philip; Tanner, Jakob: *Physiologie und industrielle Gesellschaft. Studien zur Verwissenschaftlichung des Körpers im 19. und 20. Jahrhundert*. Frankfurt/Main. 1998.

Scheich, Elvira: *Naturbeherrschung und Weiblichkeit. Denkformen und Phantasmen der modernen Naturwissenschaften*. Pfaffenweiler 1993.

Scheidler, Fabian: *Der Stoff, aus dem wir sind. Warum wir Natur und Gesellschaft neu denken müssen*. München 2021.

Scholz, Roswitha: *Der Wert ist der Mann. Krisis* 12. Bad Honnef 1992.

Scholz, Roswitha: *Das Geschlecht des Kapitalismus*. Bad Honnef 2000.

Schmidt, Alfred: *Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx*. Frankfurt a.M. 1962.

Schulz, Knut: *Handwerk, Zünfte und Gewerbe. Mittelalter und Renaissance*. Darmstadt 2010.

Sinz, Herbert: *Lexikon der Sitten und Gebräuche im Handwerk*. Freiburg 1986.

Spannbauer, Christa: *Das verqueere Begehren. Sind zwei Geschlechter genug?* Würzburg 1999.

Stegmaier, Werner: *Substanz, Grundbegriff der Metaphysik*. Stuttgart 1977.

Sutter, Alex: *Göttliche Maschinen. Die Automaten für Lebendiges bei Descartes, Leibniz, La Mettrie und Kant*. Frankfurt a.M. 1988.

Tanner, Jakob: *Stoff und Form. Menschliche Selbsthervorbringung, Geschlechterdualismus und die Widerständigkeit der Materie*. URL: https://www.academia.edu/10671821/Stoff_und_Form_Menschliche_Selbsthervorbringung_Geschlechterdualismus_und_die_Widerst%C3%A4ndigkeit_der_Materie

Thompson, Edward P.: *Zeit, Arbeitsdisziplin und Industriekapitalismus*. In: *Plebejische Kultur und moralische Ökonomie. Aufsätze zur Sozialgeschichte des 18. und 19. Jahrhunderts*. Frankfurt/Berlin/Wien 1980.

Trenkle, Norbert: *Die Kopfgeburten des Herrn Alain de Benoist. Anmerkungen zum Versuch einer Aneignung der Wertkritik von Rechts*. 2019a.

URL: <http://www.krisis.org/2019/die-kopfgeburten-des-herrn-de-benoist/>

Trenkle, Norbert: Ungesellschaftliche Gesellschaftlichkeit. Der Widerspruch zwischen Individuum und Gesellschaft als Kernpunkt gesellschaftskritischer Theorie. 2019b. URL: <https://www.krisis.org/wp-content/data/Ungesellschaftliche-Gesellschaftlichkeit-2.pdf>

v. Braun, Christina: Blutsbande. Verwandtschaft als Kulturgeschichte. Berlin 2018.

v. Dülmen, Richard: Kultur und Alltag in der Frühen Neuzeit. München 1992.

v. Weizsäcker, Carl Friedrich: Die Einheit der Natur. Studien von Carl Friedrich von Weizsäcker. Gütersloh.

Weyl, Hermann: Was ist Materie? Zwei Aufsätze zur Naturphilosophie, Berlin 1924

Wieser, Martin: Von reizbaren Maschinen und empfindsamen Geistern: Körperbilder und Seelenmetaphern im Zeitalter von Aufklärung und Industrialisierung. Journal für Psychologie 2010.

URL: <https://journal-fuer-psychologie.de/article/view/36/193>

Whorf, Benjamin Lee: Sprache, Denken, Wirklichkeit. Beiträge zur Metalinguistik und Sprachphilosophie. Reinbeck bei Hamburg 1963.

Krisis - Kritik der Warengesellschaft

Krisis Beiträge seit 2013:

1 / 2013 PETER SAMOL

Michael Heinrichs Fehlkalkulationen der Profitrate

Zur Widerlegung von Michael Heinrichs »Kritik am Gesetz vom tendenziellen Fall der Profitrate« und über die Bedeutung der schrumpfenden Wertmasse für den Krisenverlauf

2 / 2013 ERNST LOHOFF

Auf Selbstzerstörung programmiert

Über den inneren Zusammenhang von Wertformkritik und Krisentheorie in der Marxschen Kritik der Politischen Ökonomie

3 / 2013 JULIAN BIERWIRTH

Gegenständlicher Schein

Zur Gesellschaftlichkeit von Zweckrationalität und Ich-Identität

4 / 2013 PETER SAMOL

Ein theoretischer Holzweg

Die seltsame Fassung des Begriffs der »unproduktiven Arbeit« von Robert Kurz und wie er sich als Reaktion auf die Kritik daran in einen noch tieferen Schlamassel begeben hat

- 1 / 2014 ERNST LOHOFF
Kapitalakkumulation ohne Wertakkumulation
Der Fetischcharakter der Kapitalmarktwaren und sein Geheimnis
- 1 / 2015 JULIAN BIERWIRTH
Henne und Ei
Der Wert als Einheit von Handlung und Struktur
- 1 / 2016 NORBERT TRENKLE
Die Arbeit hängt am Tropf des fiktiven Kapitals
Eine Antwort auf »*Geht dem Kapitalismus die Arbeit aus?*«
von Christian Siefkes
- 2 / 2016 JULIAN BIERWIRTH
Der Grabbeltisch der Erkenntnis
Untersuchung zur Methode des *Gegenstandspunkt*
- 3 / 2016 KARL-HEINZ LEWED
Rekonstruktion oder Dekonstruktion?
Über die Versuche von Backhaus und der Monetären Werttheorie, den Wertbegriff zu rekonstruieren
- 4 / 2016 PETER SAMOL
All the Lonely People
Narzissmus als adäquate Subjektform des Kapitalismus
- 5 / 2016 ERNST LOHOFF
Die letzten Tage des Weltkapitals
Kapitalakkumulation und Politik im Zeitalter des fiktiven Kapitals

- 1 / 2018 PETER SAMOL
Bitcoinblase und Blockchainballyhoo
Warum Bitcoin und andere Kryptowährungen kein Geld darstellen und dieses auch nicht ersetzen können
- 2 / 2018 ERNST LOHOFF
Die allgemeine Ware und ihre Mysterien
Zur Bedeutung des Geldes in der Kritik der Politischen Ökonomie
- 1 / 2019 JULIAN BIERWIRTH
Die Geburt des Ich
Aspekte von Identität und Individualität
- 1 / 2020 ERNST LOHOFF
Warum das Wohnen unbezahlbar wird und was dagegen zu tun ist
Eine kleine politische Ökonomie des Immobiliensektors
- 1 / 2021 KARL-HEINZ LEWED
Beziehungsstörung Kapitalismus
Grundlinien einer kategorialen Kritik von Arbeit, kapitalistischer Naturbeziehung und männlicher Herrschaft
1. Teil: Entbettung und die Substanz der Arbeit
- 2 / 2021 JULIAN BIERWIRTH, LOTHAR GALOW-BERGEMANN,
KARL-HEINZ LEWED, ERNST LOHOFF, PETER SAMOL, NORBERT TRENKLE
Die Gretchenfrage neu gestellt
Über das Verhältnis von Kapitalismus, Religion und Religionskritik im 21. Jahrhundert
- 1 / 2022 JULIAN BIERWIRTH
Gesellschaftsform und Eigentum
Zur Kritik der Sachherrschaft

1 / 2024 NELE FUCHS

Verzerrtes Interesse an rechtem Terror

Der Anschlag in Halle 2019

2 / 2024 PETER SAMOL

Welche Arbeit schafft den Wert?

Überlegungen zu einer eindeutigen Begründung des Unterschieds zwischen produktiver und unproduktiver Arbeit

3 / 2024 KARL-HEINZ LEWED

Der Begriff der Arbeitskraft

4 / 2024 ERNST LOHOFF

Jenseits des Homo faber oder die Rückgewinnung der Lebenszeit

*Das komplette Archiv der Krisis seit 1986 findet sich auf www.krisis.org
Ein Teil der Druckausgaben ist noch erhältlich und kann bei u.a. Adresse bestellt werden.*

Förderverein Krisis | Postfach 81 02 69 | 90247 Nürnberg | krisisweb@yahoo.de

k