

**Dieter Wolf**

**Jürgen Habermas' und Alfred Schmidts Kritik am „Marxschen Produktionsparadigma“ mit Ausführungen zur Einheit von Natur und Menschengeschichte. Kritik der politischen Ökonomie - interdisziplinär.**

**I.**

Mit der Kritik der politischen Ökonomie ist das aus drei Bänden bestehende „Kapital“ von Karl Marx und mit *interdisziplinär* ist die Verflechtung bzw. Vernetzung der unterschiedlichen Natur-, Sozial-, und Geisteswissenschaften gemeint. Es geht es um ein Verständnis des Marxschen „Kapitals“, das sich dadurch auszeichnet, dass die in ihm ihrer ökonomisch gesellschaftlichen Struktur nach dargestellte Gesellschaft auf grundlegende Weise für den realen historisch gewordenen Zusammenhang der Bereiche der Wirklichkeit verantwortlich ist, die ebenso viele Forschungsgegenstände der Natur- Sozial- und Geisteswissenschaften sind.

Wenn Habermas vom „Marxschen Produktionsparadigma“ redet, dann wird mit dem Verweis auf den von Thomas Kuhn diskutierten „Paradigmenwechsel“ darauf abgehoben, bei Marx' „Kapital“ handele es sich um eine Theorie, die von Teilen der Wissenschaftsgemeinschaft zunächst akzeptiert, mittlerweile aber für obsolet erklärt worden ist. Von der „alteuropäischen“, für eine bestimmte Zeit typischen Gesellschaftstheorie sei nicht viel mehr übrig geblieben als „ein größeres Stück Landschaft mit den erloschenen Vulkanen des Marxismus“, das ein durch eine „Abstraktionslage“ zu einem systemtheoretischen Höhenflug über den Wolken veranlasster neueuropäischer Geistesheroe bei „gelegentlichen“ „Durchblicken nach unten“ wahrnimmt. (Niklas Luhmann, *Soziale Systeme Grundriß einer allgemeinen Theorie*, 4. Aufl. - Frankfurt am Main, 1991, Seite 12 ff.).

Wenn Habermas und Luhmann sich einmal herablassen, inhaltlich verbindlich auf ökonomisch gesellschaftliche, das Gesellschaftliche der Arbeit ausdrückende Formen einzugehen, dann werden, wie bei Habermas, Gebrauchswert und Wert der Waren mystisch irrationalistisch miteinander vermischt, und dem Gebrauchswert die okkulte Fähigkeit verliehen, im Wert zu erscheinen. (Jürgen Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 1 Frankfurt/Main 1981, Seite 477 ff. Sieh hierzu: Dieter Wolf, *Der dialektische Widerspruch im Kapital*, Hamburg, 2002, Seite 164 ff.)

In der Absicht Marx einen kruden Biologismus zu unterstellen, geht Luhmann auf Marx' Rede von der Ware als „Zelle“ ein. „Diese Metapher ist jedoch noch zu grob und leidet auch insofern fehl, als Zellen wiederum hochkomplexe autopoietische Systeme sind, die ihrerseits riesige Mengen von

Makromolekülen laufend reproduzieren“. (Niklas Luhmann, *Wirtschaft der Gesellschaft*, Frankfurt am Main 1988, Seite 22) Als Hinweis auf seine insgesamt völlig verfehlte Interpretation, mit der er seine Ahnungslosigkeit über den durch den Gegenstand bedingten systemtheoretischen Charakter des „Kapitals“ an den Tag legt, sei hier lediglich vorgebracht, dass er die von Marx gebrauchte Metapher, mit der ein Sachverhalt umschrieben wird, der ohne sie mit anderen Worten dargestellt wird, wörtlich nimmt und als wörtlich genommene zum Maßstab der Interpretation erhebt, so als würde man seine Metapher von den erloschenen Vulkanen des Marxismus wörtlich nehmen und annehmen, Marx' „Kapital“ sei real ein aktiver, Feuer speiender Vulkan gewesen.

Habermas glaubt, mit der "Dialektik von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen“ ginge es Marx um den Zusammenhang von „Arbeit und Interaktion“. Dem Anspruch, den Habermas damit verbindet, würde Marx aber nicht gerecht werden, weil er mit seinem Verständnis der Produktionsverhältnisse nicht den Zusammenhang von Arbeit und Interaktion erfasst, sondern stattdessen die durch kommunikatives Handeln sich auszeichnende Interaktion auf instrumentales Handeln reduziert. Hiermit hat Habermas kurzer Hand, entgegen der Rede von der Dialektik von Produktionsverhältnissen und Produktivkräften, die Produktionsverhältnisse ausgelöscht und auf die Produktivkräfte reduziert, die für Habermas instrumentelles, mit theoretisch technischem Wissen gepaartes Handeln sind.

Der Zusammenhang von Produktionsverhältnissen und Produktivkräften umfasst den in seiner historisch spezifischen Form durch das Kapitalverhältnis bestimmten gesellschaftlichen Gesamtproduktionsprozess, der aus der über die Konkurrenz vermittelten Verschlingung der Kreisläufe der Kapitale besteht, d.h. aus der Zirkulation des Gesamtkapitals als prozessierender Einheit von Produktion und Warenzirkulation. In Gestalt dieser gesellschaftlichen Gesamtproduktion geht es in Marx' „Kapital“ von der ersten bis zur letzten Zeile um die gesellschaftliche Arbeit. Habermas scheint dem Rechnung zu tragen, insofern im Untertitel seiner Marxkritik von „Synthesis durch gesellschaftliche Arbeit“ die Rede ist. (Erkenntnis und Interesse, Frankfurt, 12. Auflage, 1999, S. 38) Aber dieser Schein erweist sich als trügerisch, wenn man bedenkt, wie wenig Habermas vom „Kapital“ wahrnimmt, und wie verkürzt und einseitig dementsprechend seine Auffassung von gesellschaftlicher Arbeit ist.

Wenn Habermas vom „Produktionsparadigma“ redet, dann signalisiert er von vorneherein, dass es um eine den Paradigmenwechsel bestätigende Art der Abrechnung mit dem Marxschen „Kapital“ geht. Zu diesem Zweck unternimmt er alles, um gesellschaftliche Arbeit bis zur Unkenntlichkeit so zurechtzustutzen, dass es nicht mehr schwer fällt, sich von einer mit ihr auseinandersetzen Theorie zu verabschieden. Indem Habermas gesellschaftliche Arbeit auf

instrumentelles Handeln reduziert, das durch ein zweckrationales, strategisch kalkulatorisches Denken bestimmt ist, bringt er sie um alles, was sie als gesellschaftliche auszeichnet. Mit dieser Reduktion klammert Habermas von gesellschaftlicher Arbeit alles das aus, was ihre grundlegende Bedeutung für alle anderen Bereiche der Gesellschaft ausmacht, also all das, worauf die Bedeutung beruht, die ihr und dem „Kapital“, als ihrer wissenschaftlichen Darstellung, für ein Verständnis der Interdisziplinarität der Wissenschaften zukommt.

Wenn Habermas auf kritische Einwände gegen seine reduktionistische Verfahrensweise eingeht, dann nur um zuzugestehen, mit dem instrumentellen Handeln ginge auch ein eigentlich der Lebenswelt vorbehaltenes kommunikatives Handeln einher, das aber im Bereich gesellschaftlicher Arbeit als dem aus der Ökonomie bestehenden Subsystem eine untergeordnete, beiheer spielende und somit im Grunde genommen eine zu vernachlässigende Rolle spielt. Habermas lässt sich darauf nicht weiter ein, sondern hält sich, vielleicht dem Zwang seines eigenen Theoriekonzepts unterliegend, an seine oberflächliche und reduktionistische Behandlung des „Kapitals“, die ihm die Einsicht in das von den Menschen auf eine ihnen unbewusst-bewusste Weise geschaffene Gesellschaftliche der Arbeit verweigert, das seinen Ausdruck in ganz bestimmten historisch spezifischen ökonomisch gesellschaftlichen Formen findet, die ebenso viele Formen des Werts sind. Das kommunikative Handeln ist darauf angewiesen, dass mit den Sprachkompetenzen ein durch „Reflexion“ sich auszeichnendes Denken entwickelt. Kommunikatives Handeln, das auf diese Weise qualifiziert auf wechselseitige Verständigung, auf Solidarität, Wahrheit, Liebe, Autonomie, Emanzipation usf. ausgerichtet ist, entfaltet sich erst in der das wahre Wesen des Menschen offenbarenden Lebenswelt, die jenseits des die gesellschaftliche Arbeit ersetzenden Subsystems Ökonomie liegt.

Zu Habermas' Fehlinterpretation gesellschaftlicher Arbeit gehört es grundsätzlich, dass ihm entgeht, dass es sich bei dieser um gesellschaftliche Verhaltens- und Kommunikationsweisen handelt, die von den die ökonomisch gesellschaftliche Wirklichkeit gestaltenden Menschen innerhalb und außerhalb der unmittelbaren Produktion vollzogen werden. Als Folge hiervon machen für ihn Ökonomie und bürokratischer Staat die Systemwelt aus, während alle anderen Bereiche der Gesellschaft zur Lebenswelt gezählt werden. Bei den mit den Verhaltens- bzw. Kommunikationsweisen verbundenen geistigen Aktivitäten handelt es sich um das zweckrationale, die Systemwelt auszeichnende „Produktionswissen“ und das die Lebenswelt auszeichnende auf wechselseitige Verständigung und Anerkennung ausgerichtete „Reflexionswissen“.

Wenn Habermas die gesellschaftliche Arbeit nach dem Muster des instrumentellen, an technizistisches Produktionswissen gebundenen Handelns interpretiert, dann geschieht das im Glauben, damit eine Kritik an der

kapitalistisch verfassten Produktionsweise üben zu können, ohne sich mit dem Kapital auseinanderzusetzen, d.h. ohne danach zu fragen, was es bedeutet, dass die Menschen eine nach einer ihnen selbst unbewussten Seite hin in ihrem Verhalten zueinander und zur Natur eine ökonomisch gesellschaftliche Wirklichkeit schaffen, die in ihrer historisch spezifischen Form durch ökonomisch gesellschaftliche Formen als ebenso vielen Formen des Werts der Waren bestimmt ist. Die Erkenntnis des Gesellschaftlichen der Arbeit hängt von der Erkenntnis dieser ökonomisch gesellschaftlichen Formen ab, insofern in ihnen ausgedrückt ist, was das Gesellschaftliche der Arbeit ist, und was davon den Menschen, die es in ihrem gesellschaftlichen Handeln produzieren und reproduzieren, bewusst ist und was nicht.

Wenn die Produktion als Zusammenhang von Produktionsverhältnissen und Produktivkräften aufgefasst wird, dann geht es um gesellschaftliche Verhaltensweisen der Menschen zueinander und zur Natur, die jeweils doppelt bestimmt sind: Das Verhalten der Menschen zueinander ist zugleich ein Verhalten zur Natur, und das Verhalten der Menschen zur Natur ist zugleich ein Verhalten zueinander.

Insofern es mit der Warenzirkulation anfängt, um den gesellschaftlichen Charakter der Produktion zu gehen, verhalten sich die Menschen zueinander und zu den Waren, die als Gebrauchswerte Arbeitsprodukte, also Resultate der unterstellten Produktion und damit ebenso viele Stücke umgeformter Natur sind. In einer für die Produktion gültigen Weise zeigt sich in der Warenzirkulation, die Marx zunächst als einfach bestimmte nach der Seite betrachtet, nach der sie die Voraussetzung für die Produktion ist, dass alle konkret nützlichen Arbeiten, wo immer sie in der Produktion oder in anderen über sie hinausgehenden Bereichen der gesellschaftlichen Gesamtproduktion ausgeführt werden, in ihrer allgemeinen Eigenschaft, abstrakt menschliche Arbeit zu sein, ihre in allen Wertformen gegenständlich ausgedrückte gesellschaftlich allgemeine Form erhalten.

Im ganzen Bereich gesellschaftlicher Arbeit kommt es darauf an zu erfassen, wie die Menschen in ihrem gesellschaftlichen Handeln auf eine ihnen unbewusst-bewusste Weise ein in sich gegliedertes gesellschaftliches Ganzes schaffen, das sich aus den gesellschaftlichen Verhältnissen, den ihren historisch spezifischen Charakter ausdrückenden ökonomisch gesellschaftlichen Formen, und den Bewusstseinsformen zusammensetzt.

Entgegen der wirklichkeitsfremd zu nennenden Annahme von Habermas, zeichnet sich dies Handeln der Menschen, mit dem sie eine komplexe ökonomisch gesellschaftliche Wirklichkeit schaffen, dadurch aus, dass es als gesellschaftliches bereits auf bestimmte Weise das in sich vereinigt, was Habermas unter zweckrationalem, strategischem, instrumentellem Handeln und

kommunikativem, verständigungsorientiertem Handeln versteht und schwerpunktmäßig auf die Systemwelt und die Lebenswelt verteilt.

Das historisch spezifisch Gesellschaftliche der Arbeit, das Habermas ausklammert, ist, was vor allem die kommunikativen lebensweltlichen emanzipatorischen Elemente anbelangt, sowohl für deren Entwicklung verantwortlich, als auch dafür, dass diese Entwicklung in einem sie hemmenden beschränkenden Rahmen vonstatten geht. Da sich in der gesellschaftlichen Arbeit bereits emanzipatorische lebensweltliche Elemente entwickelt haben, fängt es in ihr auf grundlegende Weise damit an, um all das zu gehen, worum es auch auf andere mehr oder weniger weiter entwickelte Weise außerhalb von ihr in allen anderen Bereichen der Gesellschaft geht. Die Kritik an der von Habermas fachökonomisch reduktionistisch als „Ökonomie“ bezeichneten ökonomisch gesellschaftlichen Wirklichkeit kann, nachdem sie auf das die Systemwelt charakterisierende instrumentelle Handeln reduziert wurde, nicht darauf beschränkt werden, vor den Schäden zu warnen, welche der Lebenswelt durch ihre „Kolonisierung“ durch die Systemwelt zugefügt werden.

Die Kritik an der ökonomisch gesellschaftlichen Wirklichkeit sollte vielmehr darin bestehen, mit Rekurs auf ihre mit dem Kapitalverhältnis gegebene historisch spezifische Formbestimmtheit nicht nur zu erklären, warum es durch diese bedingt, bereits eine Entwicklung der lebensweltlichen Elemente gibt, sondern auch, warum diese Entwicklung zugleich aufgehalten bzw. gehemmt und eingeschränkt wird. Es kann also zuerst und grundlegend nur darum gehen, die Schranken dieser Entwicklung aufzuheben, und im Bereich gesellschaftlicher Arbeit selbst die Entfaltung der auf Autonomie und Emanzipation ausgerichteten lebensweltlichen Elemente so weit wie möglich zur Entfaltung zu bringen. Um dies zu erreichen, gilt es, das Schaffen der ökonomisch gesellschaftlichen Wirklichkeit auf ihre von allen Menschen für alle Menschen zu leistende Um- und Neugestaltung auszurichten.

Das zweistufige Modell, demzufolge sich aus der Lebenswelt heraus die aus Ökonomie und bürokratischem Staat bestehende Systemwelt ausdifferenziert hat, charakterisiert allgemein Habermas' Gesellschaftstheorie, in deren Interesse er Marx' Kritik der politischen Ökonomie auf ein technizistisches Machwerk herab bringt, dessen Gegenstand ein instrumentelles, durch zweckrationales Denken bestimmtes Handeln ist, dem zudem noch bei Lichte besehen Schranken gesetzt sind, insofern es sich „zwischen Trieb und Triebbefriedigung“ einen „Stoffwechselprozeß (...) vermittelt (...), der sich auf animalischer Ebene als unmittelbarer Austausch des Organismus und seiner Umgebung vollzieht.“ (Erkenntnis und Interesse, ebenda, S. 72)

## II.

Bei der Erkenntnis der ökonomisch gesellschaftlichen Wirklichkeit geht es um ihre gedankliche Reproduktion, die getrennt von ihr im Kopf von Karl Marx existierte und die ihren sprachlichen Ausdruck in den drei Bänden des *Kapitals* gefunden hat. Was in diesem Sinne für das Marxsche *Kapital* gilt, gilt natürlich auch für alle anderen Wissenschaften, die als gedankliche Reproduktionen ihrer jeweiligen Gegenstände getrennt von diesen in den Köpfen der Wissenschaftler existieren und ihren sprachlichen Ausdruck in den unterschiedlichsten Medien finden.

An der in der Vergangenheit begonnenen und in der Gegenwart sich fortsetzenden Entwicklung der zur Natur und Gesellschaft gehörenden Bereiche und ihres Zusammenhangs sind auch die Wissenschaften auf bestimmte Weise beteiligt; aber im Wesentlichen hat diese Entwicklung immer schon außerhalb der Reichweite der Wissenschaften stattgefunden, bevor Wissenschaftler sie in ihren jeweiligen Forschungsarbeiten mehr oder weniger ausdrücklich thematisch machen. Der Bereich innerhalb dessen die Menschen in Vergangenheit und Gegenwart schon immer, d.h. auf grundlegende Weise in ihrem Verhalten zueinander und zur Natur damit begonnen haben, praktisch die Einheit von Natur- und Menschengeschichte herzustellen, besteht aus der gesellschaftlichen Arbeit. Es kommt also alles darauf an, gesellschaftliche Arbeit umfassend und vollständig zu verstehen, d.h. hinsichtlich von allem, durch das sie sich als der entscheidende, grundlegende Vermittlungsprozess zwischen Natur- und Menschenwelt auszeichnet.

Aus der praktischen Bedeutung, die der gesellschaftlichen Arbeit als diesem entscheidenden Vermittlungsprozess zukommt, ergibt sich die theoretische bzw. wissenschaftliche Bedeutung, die dem Marxschen *Kapital* zukommt, das von der ersten bis zur letzten Zeile gesellschaftliche Arbeit zu ihrem Gegenstand hat und zwar unter solchen historisch gewordenen Bedingungen, unter denen sie so weit entwickelt ist, dass sie zum ersten Mal in der Menschheitsgeschichte erkannt werden konnte.

Die gängigste Art und Weise, in der gesellschaftliche Arbeit so verkürzt und verstümmelt begriffen wird, dass sie um alles Wesentliche gebracht wird, das sie als Vermittlungsprozess zwischen Natur- und Menschenwelt auszeichnet, findet sich im Buch „*Erkenntnis und Interesse*“ von Jürgen Habermas. Er setzt sich in dem Kapitel: „2. Marxens Metakritik an Hegel: Synthesis durch gesellschaftliche Arbeit“ (Seite 36 - 87) mit dem Unterabschnitt eines Kapitels auseinander, das sich im *Kapital* befindet.

Was für Habermas Vorgehensweise bezeichnend ist, besteht nun darin, dass er sich aus einem dreibändigen, über 2000 Seiten starken Werk, dessen Gegenstand ausschließlich aus der gesellschaftlichen Arbeit besteht, sich den ersten Unterabschnitt des fünften Kapitels des ersten Bandes herauspickt und von diesem aus seine Kritik am Marxschen Produktionsparadigma vorbringt. Das Kapitel, das den Titel „Arbeits- und Verwertungsprozess“ trägt, befindet sich in der Darstellung auf einer ganz bestimmten Abstraktionsebene. Durch

einen realen im „Übergang vom Geld zum Kapital“ sich vollziehenden Vorgang bedingt, wird in diesem Kapitel 5.1 vom gesellschaftlichen Charakter der Arbeit abstrahiert. Es wird also von allem abstrahiert, was vor und nach diesem Unterabschnitt von Marx über das Gesellschaftliche der Arbeit entwickelt wird.

Während sich das ganze *Kapital* ausschließlich mit der gesellschaftlichen Arbeit auseinandersetzt, lässt sich Habermas wohl durch die Überschrift „1. Arbeitsprozess“ (S. 192, Band I) dazu verleiten, achteinhalb Seiten zur Grundlage seiner Interpretation der gesellschaftlichen Arbeit zu machen. Das, was Habermas entgeht, besteht gerade darin, dass diese Abstraktionsebene, auf der sich der Unterabschnitt 5.1 bewegt, eine für das Begreifen des Gesellschaftlichen der Arbeit notwendige Durchgangsstufe ist, in der es um eine wichtige Unterscheidung zwischen der konkret nützlichen Arbeit und des in Wertformen erscheinenden Gesellschaftlichen geht. Zunächst wird der Arbeitsprozess unter Abstraktion von dem historischen spezifischen Gesellschaftlichen seinen allgemeinen Merkmalen nach betrachtet. Dann fängt Max noch im selben Kapitel unter Punkt 2 „Verwertungsprozess“ an zu zeigen, wie der Arbeitsprozess als Mittel zum Zweck für das aus der Verwertung des Werts bestehende Gesellschaftliche über seine allgemeinen transhistorisch gültigen Merkmale hinaus auf eine bestimmte Weise technologisch - gesellschaftlich organisiert wird.

Habermas verstrickt sich ständig in Widersprüche, weil er bei seiner Reduktion der gesellschaftlichen Arbeit auf den falsch verstandenen Arbeitsprozess immer wieder gezwungen ist, sich mit den einschlägigen Ausführungen von Marx zum gesellschaftlichen Charakter der Arbeit auseinandersetzen muss. (Dass es im ganzen *Kapital* darum geht, weiß Habermas ohnehin nicht.)

Durch diese Widersprüche hindurch setzt sich endgültig das Verständnis der gesellschaftlichen Arbeit durch, das diese auf die Ebene eines in der Dimension der konkret nützlichen Arbeit betrachteten „Stoffwechselprozesses“ einer tierähnlichen Menschengattung mit der Natur herabbringt. „Gleichwohl kann auch die gesellschaftliche Produktion nach dem Muster instrumentalen Handelns aufgefaßt werden. Arbeit schiebt sich zwischen Trieb und Triebbefriedigung und vermittelt so den ‚Stoffwechselprozeß‘, der sich auf animalischer Ebene als unmittelbarer Austausch des Organismus und seiner Umgebung vollzieht. Auch die Reproduktion der Gesellschaft im ganzen entspricht diesem Kreisprozeß, in dem Gegenstände produziert und angeeignet werden.“ (Erkenntnis und Interesse, im Folgenden EUI, S. 72)

### III.

Angesichts des von Marx als selbstverständlich vorausgesetzten und im *Kapital* praktisch ausgewiesenen gesellschaftlichen Charakters der Arbeit und der Texte und Statements, die dies ausdrücklich dokumentieren, kann es sich

Habermas nicht leisten, sich nicht damit auseinanderzusetzen. Wie ausführlich er dies auch tatsächlich tut und nicht nur auf den im Kapitel 5.1 des *Kapitals* von Marx analysierten „Arbeitsprozess“ sich bezieht, so kommt unter dem Strich aber nichts anders heraus, als das, was sich ihm durch sein falsches Verständnis des Arbeitsprozesses aufdrängt: die naturalistische Reduktion gesellschaftlicher Arbeit auf instrumentales Handeln, das, wenn es für die Vermittlung von Mensch und Natur in Anspruch genommen wird, mystisch irrationalen Charakter besitzt. Auf diese Weise erreicht Habermas das Ziel, das er sich wohl von vorneherein im Interesse seiner sich abzeichnenden, die „Synthesis durch gesellschaftliche Arbeit“ ersetzenden Theorie gesteckt hat, die durch den Dualismus von Systemwelt und Lebenswelt geprägt ist.

Sein Verständnis des Arbeitsprozesses veranlasst Habermas dazu, auf eine jeglichem Anspruch auf seriöse Interpretation Hohn sprechende Weise Vorstellungen über „Arbeit“ des jungen Marx mit denen des späten Marx umstandslos gleichzusetzen. Ausführungen, die Marx im *Kapital* zum Arbeitsprozess macht, die ihn in der Dimension konkret nützlicher Arbeit als ewig gültigen Stoffwechselprozess charakterisieren, werden von Habermas dazu benutzt, naturalistische Vorstellungen des jungen Marx zu belegen. Habermas schreibt, Marx ginge es um die „gegenständliche Tätigkeit“, und wenn er dieser „den noch unspezifischen Sinn beilegt, daß der Mensch wie jeder Organismus nur an wirklichen sinnlichen Gegenständen sein Leben äußern kann“, verbleibt er „im Kreis naturalistischer Vorstellungen befangen“.

Marx' Rede vom Menschen als einem gegenständlichen Wesen, das gegenständliche sinnliche Tätigkeit ausübt, habe in der ersten Feuerbachthese „keinen anthropologischen Sinn, sondern einen erkenntnistheoretischen: ‚Die tätige Seite‘, die der Idealismus im Gegensatz zum Materialismus entwickelt habe, soll materialistisch begriffen werden.“ (EUI, S. 38)

Habermas fährt fort: „Die gegenständliche Tätigkeit wird von Marx einerseits als transzendente Leistung begriffen; ihr korrespondiert der Aufbau einer Welt, in der die Wirklichkeit unter Bedingungen der Objektivität möglicher Gegenstände tritt.

Andererseits sieht Marx jene transzendente Leistung in realen Arbeitsvorgängen fundiert. Subjekt der Weltkonstitution ist nicht ein transzendentales Bewußtsein überhaupt, sondern die konkrete Menschengattung, die unter natürlichen Bedingungen ihr Leben reproduziert.“ (EUI, S. 38)

Die gegenständliche Tätigkeit soll „transzendente Leistungen vollbringen“. Nun wird die gegenständliche Tätigkeit mit Arbeit in Verbindung gebracht; denn die transzendentalen Leistungen sind in „realen Arbeitsvorgängen fundiert“. Nun gibt es eine Menschengattung, die ihr Leben reproduziert, was sie natürlich nur in der in Arbeitsvorgänge zerlegten gegenständlichen Tätigkeit vollbringen kann. In dieser so bestimmten gegenständlichen Tätigkeit soll auch noch eine „Welt konstituiert“ werden. Dies zu bewerkstelligen ist eine transzendente Leistung, die nun von einem Subjekt vollbracht wird, das für

Habermas an die Stelle des transzendentalen Bewusstseins der Kant'schen Philosophie tritt und aus der Menschengattung besteht.

Dass Habermas die gegenständliche Tätigkeit mit „Arbeit“ in Verbindung gebracht hat, gibt ihm nun die Gelegenheit, diese ganze Mischung aus grobem Materialismus und Idealismus in der Bestimmung des „Stoffwechselprozesses“ zusammenzufassen. Er schreibt: Daß dieser „Stoffwechselprozeß“ die Form von Prozessen gesellschaftlicher Arbeit annimmt, hängt von der physischen Ausstattung dieses Naturwesens und einigen Konstanten seiner natürlichen Umgebung ab.“ (EUI, S.38)

Wie Habermas mit diesen Ausführungen nun umstandslos von den Schriften des jungen Marx zu dem von späten Marx verfassten *Kapital* übergeht, sei im Folgenden näher betrachtet: Hierbei kann man einen ersten Einblick in das gewinnen, was es heißt, Habermas verstricke sich ständig in Widersprüche. Habermas glaubt gezeigt zu haben, die Rede vom „Stoffwechselprozess“ beruhe auf einer naturalistischen spekulativen Vorstellung, was zum Teil für den jungen Marx gilt, der gerade erst dabei ist, sein Verständnis von gesellschaftlicher Arbeit zu entwickeln. Die der naturalistischen Vorstellung entsprechende Tätigkeit wird nun von Habermas als **Stoffwechselprozess** ausgegeben, der nun aber doch „die Form von Prozessen **gesellschaftlicher** Arbeit annimmt. (Hervorhebung - D.W.)“ Anstatt irgendetwas zu der Eigenschaft „gesellschaftlich“ beizutragen, stellt Habermas, ein solches Ansinnen konterkarierend, fest: dies „hängt von der physischen Ausstattung dieses Naturwesens und einigen Konstanten seiner natürlichen Umgebung ab.“ (EUI, S. 39)

Nun macht er mit Hilfe des „Stoffwechsels“ den Sprung ins *Kapital*. Und weil dort von jeder gesellschaftlichen Form abstrahiert wird, redet Habermas sicherheitshalber nur von „Arbeit“. Denn dass Marx an der Stelle klar und deutlich von konkret nützlicher Arbeit spricht, die Gebrauchswert bildend ist, wann und wo immer sie ausgeführt wird, verschweigt Habermas, lässt er, die Stelle zitierend, unter den Tisch fallen. Bei Marx heißt es: die „Arbeit als Bildnerin von Gebrauchswerten“, also als „nützliche Arbeit“ ist „daher eine von allen Gesellschaftsformen unabhängige Existenzbedingung des Menschen, ewige Naturnotwendigkeit, um den Stoffwechsel zwischen Mensch und Natur, also das menschliche Leben zu vermitteln.“ (Das Kapital, Berlin 1960, Bd. I, S. 57) Habermas dagegen gibt vor, Marx spreche allgemein von Arbeit, so als sei auch die gesellschaftliche damit gemeint: „Marx nennt die Arbeit eine »von allen Gesellschaftsformen unabhängige Existenzbedingung des Menschen, ewige Naturnotwendigkeit, um den Stoffwechsel zwischen Mensch und Natur, also das menschliche Leben zu vermitteln“. (Das Kapital, Berlin 1960, Bd. I, S. 57) Auf dieser „anthropologischen Ebene“ avanciert die Natur zu einem Subjekt, einer Instanz, die sich spaltet, teilt, indem sie „in die *subjektive Natur* des Menschen und in die *objektive Natur* seiner Umgebung auseinander tritt“. (EUI, S.39) Befindet man sich hier auf der Ebene des ewig gültigen

„Stoffwechselprozesses“, bei dem vom Gesellschaftlichen abstrahiert wird, so schert sich Habermas nicht darum und fährt, das Gesellschaftliche aus dem „Zauberhut ziehend“ fort: „...und vermittelt sich (die „Natur“ – D.W.) zugleich durch den Reproduktionsprozeß der **gesellschaftlichen** Arbeit (Hervorhebung – D.W.)“ (EUI, S. 39)

Wenn man jetzt, was dies Formulierung nahe legt, etwas über die gesellschaftliche Arbeit erfahren will, dann wird man enttäuscht; denn Habermas begibt sich wieder auf die anthropologische Ebene des als abstrakt allgemeines Moment in der gesellschaftlichen Arbeit eingeschlossenen „Stoffwechselprozesses“, wie er als bloßer „Arbeitsprozess“ von Marx unter Abstraktion von „jeder bestimmten gesellschaftlichen Form“ (Kapital, 1972, S. 192) analysiert wird.

Wenn Habermas von „Arbeit und Interaktion“ spricht, dann handelt es sich bei der „Arbeit“ ganz und gar nicht um das, was gesellschaftliche Arbeit ist, sondern um das Residuum der Habermas'schen Zerstörung der gesellschaftlichen Arbeit, um das instrumentelle Handeln bzw. das zweckrationale Handeln, gepaart mit dem entsprechenden auf Technik ausgerichteten Produktionswissen. (Wie sich Jürgen Habermas und Alfred Schmidt jeweils mit der „gesellschaftlichen Arbeit“ auseinandersetzen, wird weiter unten in den Abschnitten IX und X ausführlich dargelegt.)

Nur wenn gesellschaftliche Arbeit in ihrer modernen voll entwickelten Gestalt als komplexer Zusammenhang von ökonomisch gesellschaftlichen Verhältnissen, ökonomisch gesellschaftlichen Formen und Bewusstseinsformen in aller erforderlichen Breite und Tiefe erfasst wird, kann auch verstanden werden, warum sie der grundlegende Vermittlungsprozess zwischen Natur- und Menschenwelt ist, mit dem in der Wirklichkeit selbst der Anfang damit gemacht wird, den realen Zusammenhang der Bereiche der Wirklichkeit herzustellen, die ebenso viele Forschungsgegenstände der einzelnen Wissenschaften sind. Da die gesellschaftliche Arbeit in ihrer durch das Kapitalverhältnis bestimmten historisch spezifischen Form der Gegenstand des Marxschen *Kapitals* ist, kommt ihm innerhalb der Wissenschaften eine besondere Bedeutung zu. Wie der reale Zusammenhang der Bereiche sich anfängt zu entwickeln, welche die Forschungsgegenstände der Wissenschaften sind, so ist das *Kapital* das theoretische wissenschaftliche Unternehmen mit dem der Grund für Erweiterung und Vertiefung der bereits vorhandenen interdisziplinären Bemühungen gelegt wird.

#### IV.

Das *Kapital* ist anders zu interpretieren als es Habermas vorgemacht hat. Außerhalb der Reichweite seiner Interpretationen gilt es nachzuvollziehen, wie die Menschen in ihrem Verhalten zueinander und zur Natur eine ökonomisch gesellschaftliche Wirklichkeit schaffen. Diese ist, auch was den komplexen

Zusammenhang von gesellschaftlichem Sein und Bewusstsein anbelangt, durch ökonomisch gesellschaftliche Formen bestimmt, die den Menschen nach einer Seite hin unbewusst bleiben und durch die ihr Leben nach einer wesentlichen Seite hin Einschränkungen unterworfen ist. In der ökonomisch gesellschaftlichen Wirklichkeit, die aus der Zirkulations- und Produktionsprozesse einschließenden kapitalistischen Gesamtreproduktion besteht, ist bereits in einem durch die ökonomisch gesellschaftlichen Formen bestimmten Rahmen alles enthalten, was Habermas auf reduktionistische Weise unter Systemwelt (Subsysteme Ökonomie und bürokratischer Staat) und Lebenswelt versteht, deren Wesensmerkmale einmal das instrumentelle, durch Produktionswissen gelenkte Handeln ist und zum anderen das kommunikative Handeln, das auf Verständigung, Solidarität, Wahrheit usf. ausgerichtet ist.

Wenn die Kritik, die Jürgen Habermas und Alfred Schmidt am so genannten Marxschen Produktionsparadigma üben, ihrerseits kritisch unter die Lupe gelegt wird, dann geht es um die Widerlegung einer typischen bzw. repräsentativen Weise, das *Kapital* falsch zu interpretieren. (Siehe hierzu ausführlich weiter unten in den Abschnitten IX und X) In diesem Sinne kann man sagen, dass Habermas seine Abrechnung mit Marx stellvertretend, d.h. Schule machend, für Generationen von Soziologen und Philosophen betreibt, für die es sich unter Berufung auf seine Kritik erübrigt, sich auf andere tiefer gehende, angemessenere Weise mit dem *Kapital* auseinanderzusetzen, um in sachlicher und wissenschaftstheoretischer Hinsicht Dimensionen zu erschließen, die Habermas ausklammert oder, wenn er sie anspricht, verkümmern lässt.

In dem Maße, in dem gesellschaftliche Arbeit verkürzt und verstümmelt begriffen wird, fällt ihr Beitrag zur Vermittlung von Natur- und Menschengeschichte weg. Beide Bereiche können nicht mehr als das erfasst werden, was sie in dem maßgeblich durch gesellschaftliche Arbeit bestimmten Vermittlungsprozess sind, worin sie sich wechselseitig beeinflussend entwickelt haben. Die Bereiche werden verstümmelt und verkürzt begriffen gegenübergestellt, und an die Stelle des Vermittlungsprozesses, der ihnen nach einer wesentlichen Seite hin unbewusst bleibt, tritt eine diesem äußerliche Ersatzvermittlung, die den Charakter der Einheit eines Gegensatzes besitzt. Zur Art und Weise, in der die gesellschaftliche Arbeit verkürzt bzw. verkehrt begriffen wird, gehört wesentlich, dass die gesellschaftlichen Verhältnisse, die sie **als gesellschaftliche** auszeichnen, nicht als solche erkannt und unter der Hand in Denk- oder Naturprozesse aufgelöst werden. Die Einheit des Gegensatzes von Natur- und Menschengeschichte nimmt als die ihr und den beiden Bereichen äußerliche, sie verkürzt wiedergebende Ersatzvermittlung die Form der in vieler Hinsicht mystisch irrationalen Einheit des Gegensatzes von Natur und Denken bzw. Geist an. In den unterschiedlichen Philosophien und Theorien wird der Vermittlungszusammenhang von Natur- und Menschengeschichte als ihm mehr oder weniger äußerliche Ersatzvermittlung in Form der Einheit des Gegensatz von Natur und Denken, von „Natur“ und

„Geist“, von „Sinnlichkeit“ und „Vernunft“, von „Leib“ und „Seele“, von Gehirn und Bewusstsein, von Genen und „Memen“ usf. erzeugt.

## V.

Die Natur, als Universum bzw. Kosmos begriffen, hatte bereits eine ca. 13,5 Milliarden Jahre dauernde Geschichte hinter sich, bevor diese sich um die Geschichte des Menschen erweiterte, der vor 5-7 Millionen Jahren begonnen hat, sich aus tierischen Primaten zu entwickeln. Mit den Menschen entsteht und entwickelt sich die Gesellschaft, aber so, dass Natur und Gesellschaft nicht nebeneinander bestehende, gleichsam zwei unterschiedliche voneinander getrennte Bereiche sind; vielmehr entsteht und entwickelt sich die Gesellschaft als Verhalten der Menschen zueinander und zur Natur nach einer sie wesentlich mitbestimmenden Seite durch die gesellschaftlich-praktische Veränderung der Natur. Indem die Menschen in ihrem Verhalten zueinander und zur Natur ihre Gesellschaft schaffen, schaffen sie zugleich deren Zusammenhang mit der Natur bzw. die Einheit von Natur- und Menschengeschichte. Dass die Einheit von Natur und Menschengeschichte von den Menschen ständig produziert und reproduziert wird, manifestiert sich aufseiten der Natur und des Menschen.

In der gesellschaftlich vermittelten praktischen Auseinandersetzung mit der Natur, wird diese nach vielen Seiten hin umgeformt, sei es, dass sie in eine Kulturlandschaft verwandelt wird, sei es, dass Gebrauchswerte hergestellt werden, die ebenso viele Stücke umgestalteter Natur sind, die die vielfältigen Bedürfnisse der Menschen befriedigen. Hinsichtlich dieser umgestalteten Natur muss Folgendes auseinander gehalten werden: Die Natur existiert, wenn von ihr als Universum die Rede ist, unabhängig vom Menschen und unberührt von ihm außerhalb der Reichweite seiner Möglichkeiten sie zu verändern. Aber auch innerhalb dieses Einflussbereichs hört die Natur nicht auf, nach einer wesentlichen Seite hin, unberührt und unabhängig vom Menschen zu sein, denn es wird ein bereits unabhängig vom Menschen vorhandenes Material umgestaltet (umgeformt), ohne die unabhängig vom Menschen existierenden Gesetzmäßigkeiten der die Natur bestimmenden anorganischen und organischen Prozesse aufzuheben bzw. abzuschaffen. Alle Gebrauchswerte, von den einfachsten Nahrungsmitteln, alltäglichen Gebrauchsgegenständen angefangen, bis zu den elektronisch gesteuerten technischen Gebilden, werden hergestellt, indem die Menschen, die von ihnen nicht veränderbaren und unabhängig von ihnen existierenden Naturgesetze anwenden.

Was die Seite der Natur anbelangt, nach der sie durch die menschliche gesellschaftliche Aktivität verändert und gezwungen wird, Formen anzunehmen, die sie selbst unabhängig vom Menschen nicht hervorgebracht hätte, gilt es Folgendes zu bedenken: Die von den Menschen vorgenommenen Eingriffe in die Natur – seien es der aufgrund der bestimmten industriellen Produktion

bewirkte übermäßige Ausstoß von Schwefeldioxyd, Stickoxyd, Kohlendioxyd, Ruß usf., sei es die rücksichtslose Ausbeutung von Rohstoffen, wie z.B. Öl, Holz, usf., sei es die für die wachsende Besiedlung notwendige Bebauung bzw. Zersiedlung, sei es die industriell betriebene Lebensmittelbeschaffung in Form der Agrikultur und des Fischfangs – führen weltweit zu Veränderungen des Klimas und in vielen Ländern zu Veränderungen der materiellen Produktion mit fatalen Auswirkungen auf die Lebensgrundlage der Menschen. Die von den Menschen vorgenommenen Veränderungen der Natur führen dazu, dass die chemisch-physikalischen und biologischen Prozesse in ihrer durch den Menschen nicht beeinflussbaren Gesetzmäßigkeit dennoch so zusammenzuwirken, dass sie für das Leben von Tieren und Menschen eine bedrohliche, so von der Natur selbst nicht geschaffene Wirksamkeit entfalten.

Insofern alle aus unterschiedlichen Prozessen und Formen bestehenden Veränderungen der Natur Resultate der menschlichen gesellschaftlichen Auseinandersetzung mit ihr sind, kann von ihnen gesagt werden, dass in ihnen aufseiten der dem Menschen umgebenden Natur auch das menschlich Gesellschaftliche gegenwärtig ist. Insgesamt betrachtet, ist die den Menschen umgebende und aus seiner körperlichen Organisation bestehende Natur folglich durch zwei nur analytisch zu unterscheidende Teile bestimmt. Der eine Teil besteht aus den Gestaltungen, die unbeeinflusst und unabhängig vom Menschen Resultate ihrer eigenen, durch ihre Gesetze bestimmten anorganischen und organischen Prozesse sind. Der andere Teil besteht aus den Gestaltungen, die ständig sich verändernde Resultate der gesellschaftlich-technischen Prozesse sind, mittels derer sich die Menschen praktisch mit der Natur auseinandersetzen.

Was hat es in dieser Hinsicht mit dem Menschen auf sich, die sich in und durch die ständig sich verändernden Verhaltensweisen zueinander und zur Natur aus einem tierischen Primaten entwickelt haben? Auch für sie gilt die doppelte Bestimmung, d.h. nach einer Seite hin besitzen die Menschen eine körperliche Organisation, die unabhängig von ihnen und ihrem Einfluss aus naturgesetzlich geprägten biologischen, chemischen, physikalischen Prozessen besteht. Nach einer anderen Seite hin ist die körperliche Organisation im Zusammenspiel von kultureller und gesellschaftlicher Evolution gestaltet bzw. geprägt worden. Die aus den sozialen Beziehungen der tierischen Primaten sich entwickelnden sozialen Beziehungen der Menschen sind im Zusammenspiel mit biologischen Faktoren maßgeblich an der Entstehung und Entwicklung ihrer körperlichen Organisation beteiligt, wodurch sich ihre spezifisch menschlichen Merkmale entstehen und entwickeln. Von diesen seien hier der aufrechte Gang, die Hände mit Pinzettengriff, das stereoskopische Sehen, das große komplex strukturierte Gehirn, die Sprachorgane usf. erwähnt. Die Menschen entwickeln sich aus tierischen Primaten zu natürlichen bzw. eine bestimmte körperliche Organisation besitzenden, fühlenden, denkenden und gesellschaftlichen Lebewesen. In allen die praktische Auseinandersetzung mit der Natur bestimmenden gesellschaftlichen Prozessen und in allen durch diese

entstandenen Veränderungen bzw. Umgestaltungen, worin sie sich aufseiten der Natur und des Menschen manifestieren, ist der prozessierende Vermittlungszusammenhang zwischen Mensch und Natur gegenwärtig, existiert real die Einheit von Natur- und Menschengeschichte.

In dieser Einheit von Natur- und Menschengeschichte sind, was den Wissenschaftlern in vielen wesentlichen Hinsichten nicht bewusst ist, die Bereiche der Welt, welche die Forschungsgegenstände der Wissenschaften ausmachen, real miteinander verwoben und verflochten. Dies ist unabhängig davon der Fall, wie weit diese real existierende Einheit von Natur- und Menschengeschichte von den Wissenschaftlern in ihren jeweiligen Wissenschaften und im Bemühen um deren Interdisziplinarität erfasst wird. In dem Maße, in dem die Wissenschaften als einzelne und als interdisziplinär vernetzte und verflochtene die Wirklichkeit begreifen, in dem Maße erfassen sie die von den Menschen in ihrem Verhalten zueinander und zur Natur ständig produzierte und reproduzierte Einheit von Natur- und Menschengeschichte. Insgesamt zu einer tieferen und umfangreicheren Erkenntnis der Welt zu gelangen, gelingt in dem Maße, in dem der zugrunde liegende, die praktische Auseinandersetzung mit der Natur einschließende gesellschaftliche Vermittlungsprozess erkannt und sich auf die Forschungsarbeit bzw. Forschungsergebnisse der einzelnen Wissenschaften auswirkt.

## VI.

Es geht also um den Unterschied und die Einheit von Natur und Gesellschaft, wobei alles darauf ankommt, in welchem Prozess die Einheit hergestellt wird. Dieser aus gesellschaftlicher Arbeit bestehende Prozess ist sowohl für die Einheit als auch für die Differenz verantwortlich ist. Die aus der Natur hervorgehenden Menschen entwickeln sich als gesellschaftliche, fühlende und denkende Lebewesen in ständiger Auseinandersetzung mit der Natur. Durch den Einfluss, den die Menschen hierbei mit ihrer Umformung auf die Natur ausüben, ist das Gesellschaftliche aufseiten der auch den organischen Körper der Menschen einschließenden Natur gegenwärtig. Bei aller Umgestaltung der Natur, die sich nach ihren Gesetzen zu richten hat bleibt die Natur zugleich unabhängig vom Menschen, sei es die ihn umgebende oder die aus seinem biologischen Organismus bestehende Natur. Es versteht sich von selbst, dass die Formen, die die Natur durch Menschen erhält, zwar nicht von der Natur hervorgebracht werden, aber Formen sind, welche in dem Maße möglich sind, in dem es die Natur zulässt. Der Spielraum, in dem von denkenden gesellschaftlichen Lebewesen, also vermittelt gesellschaftlich - geistiger Prozesse die Natur umgeformt wird, bleibt wesentlich durch die Natur bestimmt, sofern sie unabhängig vom Menschen existiert. Für die gesellschaftlichen Verhältnisse spielt auch die Natur eine Rolle, insofern die

Menschen nach einer Seite selbst Naturwesen sind, wodurch eine Beschränkung gegeben ist, weil nur ganz bestimmte gesellschaftlich geistige Verhaltensweisen möglich sind. Was das Denken als immaterielle Aktivität auszeichnet, und in welchem Umfang es welche Leistungen vollbringt, ist wesentlich dadurch bestimmt ist, dass es an das Gehirn gebunden ist, das sich im Zusammenwirken von biologischen mit gesellschaftlich-kulturellen Prozessen entwickelt hat und noch entwickelt, aber dennoch zugleich ein natürliches Organ ist und bleibt.

Die Naturseite ist also doppelt bestimmt: einerseits handelt es sich um die vom Menschen unabhängige unbeeinflusste Natur und andererseits um die durch den gesellschaftlich denkenden Menschen beeinflusste bzw. umgeformte aus der den Menschen umgebenden oder aus seiner körperlichen Organisation bestehenden Natur. Angesichts der absoluten Selbständigkeit der Naturseite gegenüber ihrer Veränderung bzw. Umformung durch den gesellschaftlich-geistigen Menschen lässt sich über sie sagen: **Sie ist eine Einheit von Natur und Gesellschaftlichem mit dem Schwerpunkt auf der Natur.**

Das gesellschaftlich – Geistige für sich betrachtet, als immaterielle, sinnlich nicht wahrnehmbare Prozesse, fallen nicht vom Himmel und stammen nicht von einem geistigen Überwesen ab, sondern sind von der Naturseite abhängig insofern sie von einem natürlichen Lebewesen vollzogen werden.

Nur der Verdeutlichung halber sei gesagt, es könnte immaterielle Vorgänge bzw. Prozesse geben, die von einer anderen Art Naturwesen, einem ganz anderen Wesen mit total anderer körperlicher Organisation vollzogen würden. Dann hätten die immateriellen Prozesse eine andere Qualität und würden damit ein anderes Leistungsspektrum besitzen. Letzteres ist bei Tieren der Fall, die mit ihrer körperlichen Organisation niemals all die immateriellen Prozesse vollziehen können, durch die sich die Menschen auszeichnen. Mit der Weiterentwicklung der körperlichen Organisation bestehen bei allen verwandtschaftlichen Gemeinsamkeiten mit den tierischen Vorfahren gravierende Unterschiede hinsichtlich der geistig-gesellschaftlichen Verhaltensweisen.

**Das gesellschaftlich Geistige im Zustand des Prozessierens ist also selbst eine Einheit von Natürlichem und gesellschaftlich Geistigem mit dem Schwerpunkt auf dem gesellschaftlich Geistigen.**

In abstrakte Begriffe gefasst, oder in der Sprache der Philosophen ausgedrückt, sei die aus Umwelt und körperlicher Organisation bestehende Natur als Objekt bezeichnet und das Gesellschaftlich-Geistige als Subjekt, dann ist die doppelt bestimmte Seite der Natur ein **Objekt-Subjekt, eine Einheit von Subjekt und Objekt mit dem Schwerpunkt auf dem Objekt.** Das Gesellschaftlich-Geistige ist ebenfalls zunächst eine Einheit von Subjekt und Objekt, aber ein **Subjekt-Objekt, d.h. eine Einheit von Subjekt und Objekt mit dem Schwerpunkt auf dem Subjekt.**

Mit dieser doppelseitigen Bestimmung von Natur und Gesellschaft, mit der sowohl deren Unterschied als auch ihre Einheit erfasst werden soll, zeigt sich,

dass es zu kurz greift, Erkenntnisprobleme in der Dimension des Subjekt-Objekt-Verhältnisses aufzugreifen und abzuhandeln. Es sind z.B. die Philosophen Hegel und der junge Schelling, die die einseitige Kantische Trennung von Natur und Geist, die im Rahmen eines einseitigen Verhältnisses von Subjekt und Objekt vorgenommen wird, überwinden wollen. Sie versuchen die Einheit von Natur und Menschengeschichte, von Natur und Gesellschaft auf je verschiedene Weise durch den doppelseitig polaren Gegensatz von Natur und Geist zu erklären. Wenn deren Einheit anders als dies Kant tat, begriffen werden soll, dann ist das nur möglich, weil die „Identität“ von Subjekt und Objekt nur deswegen zum Bewusstsein gebracht werden kann, weil das Verhältnis von Subjekt zu Objekt sich in das komplexer strukturierte Verhältnis zwischen einem die Natur bestimmenden Objekt-Subjekt und einem die Gesellschaft bestimmenden Subjekt-Objekt ausdifferenziert hat.

In Hegels Philosophie hat der seinen Ursprung jenseits der Welt besitzende Gott als absoluter Geist die Welt geschaffen, und vermittelt der menschlichen Tätigkeiten weltimmanent seine Gestaltungen produziert und reproduziert. Dadurch erhält zwangsläufig die Wirklichkeit eine aus dem prozessierenden doppelseitig polaren Gegensatz von Natur und Geist bestimmte Bewegungsstruktur. In dieser prozessierenden Einheit von Objekt-Subjekt und Subjekt-Objekt ist der absolute Geist das im doppelseitig polaren Gegensatz gegenwärtige und seine Einheit schaffende Subjekt.

## VII.

Man kann angesichts der Komplexität und der alle Bereiche der Wirklichkeit umfassenden Präsenz und Wirksamkeit des Vermittlungsprozesses zwischen der Natur und der Menschenwelt fragen, was von ihm als Erstes in den Blick kommt, wenn es um seine grundlegende Bedeutung für die Interdisziplinarität der Wissenschaften geht. Es gilt um diese Frage zu beantworten ausfindig zu machen, was für die sich zueinander und zur Natur verhaltenden Menschen so grundlegend ist, dass, von der körperlichen Organisation angefangen, ihre Existenz als Lebewesen abhängt. Es wurde vorausgesetzt, dass sich die Menschen im Verlaufe ihres historischen Werdens als natürliche, gesellschaftliche, fühlende und denkende Lebewesen entwickelt haben. Gibt es etwas, als das sie sich produzieren und reproduzieren müssen, das zwar nicht alles ist, was sie als Menschen auszeichnet, aber ohne es alles andere nichts ist?

Wenn man nach den Kriterien fragt, die dafür in Frage kommen, ob dieser Bereich, was das Verständnis der Einheit von Natur- und Menschengeschichte anbelangt, sich vor den anderen Bereichen auszeichnet, dann stößt man auf folgenden Sachverhalt: Aus der Natur hervorgegangen, ist der Mensch weiterhin auf grundlegende und umfassende Weise ein Naturwesen, das sich in der Natur, zu der er gehört, behaupten und erhalten muss. Der Mensch muss, um sich als spezifisch menschliche Eigenschaften und Verhaltensweisen besitzendes

Lebewesen gegenüber der ihn umgebenden Natur zu behaupten, zunächst grundsätzlich, so wie alle anderen Lebewesen auch in und von der Natur leben. In der praktischen Auseinandersetzung mit der Natur, die eine Seite des Verhaltens zur Natur ausmacht, werden die Mittel zur Produktion und Reproduktion des Menschen als einem Naturwesen hergestellt, das auf eine bestimmte Weise körperlich organisiert ist. Die Menschen müssen schon immer damit angefangen haben, sich mit der Natur auseinanderzusetzen, um sich am Leben zu erhalten. In dem ganz einfach Sinne ist hiermit das Verhalten der Menschen zur Natur gemeint, insofern es ein praktisch die Natur umformendes Verhalten ist, worin die Gebrauchswerte hergestellt werden, die für die Reproduktion eines organischen, eine bestimmte körperliche Organisation besitzendes Lebewesen erforderlich sind. Insofern ist die Produktion nach der Seite, nach der sie materielle konkret nützliche Dinge herstellende Produktion ist, die unabdingbare Grundlage für alles, was der Mensch als natürliches, gesellschaftliches, fühlendes und denkendes Wesen in allen Bereichen der Gesellschaft ist. In diesem Sinne hat der Bereich, in dem es um die Reproduktion des Lebens mittels der praktischen Umformung der Natur geht, Vorrang vor allen anderen Bereichen. Er ist nicht nur der Bereich, womit durch die praktische Umformung der Natur die Erhaltung des Lebens nach seiner materiellen Seite gewährleistet ist, sondern der Bereich, in dem es gleichzeitig damit und darüber hinaus um das Schaffen und Gestalten bestimmter gesellschaftlicher Verhältnisse geht.

Die Menschen produzieren und reproduzieren sich also zuerst nach der Seite, nach der sie in und von der Natur lebend, selbst ein Naturwesen sind, das eine bestimmte körperliche Organisation besitzt. Wie die Menschen vor der Entstehung von entwickelten gesellschaftlichen Zusammenhängen, von Sprache und Denken Naturwesen waren, so konnten all diese menschlichen Eigenschaften nur entstehen und sich entwickeln als Eigenschaften eines Naturwesens. Es ist also dieses Naturwesen, das sich im Verhalten zueinander und zur Natur in ein *menschliches* Naturwesen verwandelt. Ohne Naturwesen zu sein, gibt es diese über ein tierisches Dasein hinausgehenden, menschlichen Eigenschaften nicht, und daher kommt es, was das Leben der Menschen anbelangt, zuerst, d.h. vor allem anderen darauf an, sich als Naturwesen zu produzieren und zu reproduzieren. „Man kann die Menschen durch das Bewußtsein, durch die Religion, (durch Betätigung als Wissenschaftler – D.W.) durch was man sonst will, von den Tieren unterscheiden. Sie selbst fangen an, sich von den Tieren zu unterscheiden, sobald sie anfangen, ihre Lebensmittel *zu produzieren*, ein Schritt, der durch ihre körperliche Organisation bedingt ist. Indem die Menschen ihre Lebensmittel produzieren, produzieren sie indirekt ihr materielles Leben selbst.“ (Marx, Deutsche Ideologie)

Aus dem jeweiligen Verhalten der Menschen zueinander und zur Natur, d.h. aus den von ihnen geschaffen gesellschaftlichen bzw. ökonomisch-gesellschaftlichen Verhältnissen, worin sie vom Anfang ihrer „Menschwerdung“

an, „ihre Lebensmittel“ und „indirekt ihr materielles Leben selbst“ produzieren und reproduzieren, besteht die gesellschaftliche Arbeit. Sie umfasst also nicht nur alle unterschiedlichen Arten der praktischen Auseinandersetzungen mit der Natur, sondern, seit es Menschen gibt, auch alle von den Menschen geschaffenen gesellschaftlichen Beziehungen, innerhalb derer sie diese Auseinandersetzung mit der Natur vollziehen, um sie zwecks der Befriedigung ihrer mannigfachen Bedürfnisse umzugestalten.

Auf dem Entwicklungsstand der voll entwickelten gesellschaftlichen Arbeit in der kapitalistischen Gesellschaft, auf dem sie als solche und als entscheidendes Vermittlungsglied zwischen Mensch und Natur erkannt werden kann, gilt für den Zusammenhang von materieller Produktion und den gesellschaftlichen Verhältnissen innerhalb derer sie von den Menschen vollzogen wird: „Endlich als Resultat des Productions- und Verwerthungsprocesses erscheint vor allem die Reproduction und Neuproduction des Verhältnisses von Capital und Arbeit selbst, von Capitalist und Arbeiter. **Dieß sociale Verhältniß,**

**Productionsverhältniß, erscheint in fact als ein noch wichtigeres Resultat des Processes als seine materiellen Resultate.**“ Karl Marx: Ökonomische Manuskripte 1857/58. In: MEGA<sup>2</sup> II/1, S. 367 (Letzter Satz Hervorhebung – D.W.) „In dieser Umwandlung ist es weder die unmittelbare Arbeit noch die Zeit, die er arbeitet, sondern die Aneignung seiner eigenen allgemeinen Produktivkraft, sein Verständnis der Natur und die Beherrschung derselben durch sein Dasein als Gesellschaftskörper – in einem Wort die Entwicklung des gesellschaftlichen Individuums, die als der große Grundpfeiler der Produktion und des Reichtums erscheint.“ (Karl Marx, Grundrisse, S. 593)

Wenn der Mensch ein gesellschaftliches Naturwesen ist, und seine körperliche Organisation im Zusammenwirken von biologischer und soziokultureller Entwicklung in den bereits erwähnten Hinsichten geprägt wurde, dann bedeutet jetzt die Vorrangstellung des Gesellschaftlichen gegenüber dem Naturhaften bzw. gegenüber der körperlichen Organisation, dass es gerade einer auf bestimmte historisch spezifische Weise organisierten Gesellschaft bedarf, die dafür sorgt bzw. die es ermöglicht, dass sich die konkret nützliche Seite der Befriedigung materieller und immaterieller Bedürfnisse auf ständig wachsender Stufenleiter entfaltet.

Geschichtlich betrachtet hat die Entwicklung der Menschen mit der Veränderung der für die tierischen Primaten charakteristischen sozialen und körperlichen Organisation angefangen, d.h. mit der Veränderung der instinktartigen Vorformen gesellschaftlicher Arbeit. Schritt für Schritt hat sich, durch das Zusammenwirken von biologischer Evolution und gesellschaftlich-kultureller Entwicklung und durch das Zusammenwirken dabei entstandener und sich entwickelnder technisch-praktischer und gesellschaftlich-praktischer Verhaltensweisen, die für menschliche Primaten charakteristische aus dem gesellschaftlichen Verhalten der Individuen zueinander und zur Natur bestehende gesellschaftlich Arbeit herausgebildet.

Nach der Emanzipation von ihren instinktartigen Vorformen durchläuft die gesellschaftliche Arbeit eine Entwicklung, die zeigt, warum erst mit der voll ausgebildeten durch das Kapital bestimmten ökonomisch gesellschaftlichen Wirklichkeit die historisch gewordenen Bedingungen gegeben sind, unter denen es zum ersten Mal in der Menschheitsgeschichte möglich ist, überhaupt zu erkennen, was sie ist, und warum sie der gesellschaftliche Prozess ist, worin die Vermittlung zwischen dem Menschen und der Natur in welcher Gesellschaftsform auch immer ihren Anfang nimmt. (.....)

(.....)

### VIII.

Der Analyse des Arbeitsprozesses, die Marx im ersten Unterabschnitt des fünften Kapitels im *Kapital* vornimmt, geht die Darstellung des Übergangs vom Geld ins Kapital voraus, wobei sich das Kapital als Lösungsbewegung des in der dritten Geldbestimmung enthaltenen Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert der Waren erweist und über den Kauf und Verkauf der Ware Arbeitskraft vermittelt ist. Die vollständige Lösungsbewegung  $G-W-P-W'-G'$  zeigt, dass das Kapital in seinem Kreislauf die Formen der preisbestimmten Waren, des Geldes, der Produktionsmittel und der Arbeitskraft annimmt und wieder abstreift und sich in diesem Wechsel, der durch ein gleichzeitiges Nach- und Nebeneinander bestimmt ist, erhält und vermehrt.

Der Übergang vom Geld ins Kapital ist zugleich der Übergang von der Warenzirkulation in die Produktion und damit auch der Übergang aus der Sphäre, in der auf abstrakt allgemeine Weise erklärt werden muss, was der Wert ist, in die Sphäre, in der die konkret nützliche, Gebrauchswerte schaffende Arbeit in ihrer allgemeinen Eigenschaft abstrakt menschlicher Arbeit Wert bildend ist. Der Übergang vom Geld ins Kapital ist auch ein Rückgang zu den historisch gewordenen Bedingungen des Kapitalverhältnisses, insofern diese damit gegeben sind, dass die Trennung von Produktionsmitteleigentümern auf der einen und den Eigentümer der Arbeitskraft auf der anderen Seite auf eine für die ganze Gesellschaft gültigen Weise allgemein vorherrscht. Indem die Menschen in ihrem Verhalten zueinander und zur Natur die in ihrer historisch gesellschaftlichen Form durch das Kapital bestimmte ökonomisch gesellschaftliche Wirklichkeit schaffen, produzieren und reproduzieren sie das als historisch gewordenes immer schon unterstellte Kapitalverhältnis.

Es versteht sich von selbst, dass nach dem Kauf und Verkauf der Arbeitskraft und der Produktionsmittel beide zusammengebracht werden müssen, damit die Produktion vonstatten gehen kann. „Welches immer die gesellschaftlichen Formen der Produktion, Arbeiter und Produktionsmittel bleiben stets ihre

Faktoren. Aber die einen und die andern sind dies nur der Möglichkeit nach im Zustand ihrer Trennung voneinander. Damit überhaupt produziert werde, müssen sie sich verbinden. Die besondere Art und Weise, worin diese Verbindung bewerkstelligt wird, unterscheidet die verschiedenen ökonomischen Epochen der Gesellschaftsstruktur“ (MEW Bd. 24 S. 42)

Wie die Arbeitsprodukte als Waren eine Einheit von Gebrauchswert und Wert sind, so ist die Produktion eine Einheit von konkret nützlichem Arbeitsprozess und Verwertungsprozess. Der Wert ist die allgemeine Eigenschaft der Arbeitsprodukte, überhaupt ein Arbeitsprodukt zu sein, wobei es darauf ankommt, dass die als Gebrauchswerte verschiedenen Arbeitsprodukte in dieser ihnen gemeinsamen Eigenschaft in der Warenzirkulation gesellschaftlich aufeinander bezogen werden. Dies bedeutet, dass der Wert aufgrund der Abstraktion von jedem Gebrauchswert sich gleichgültig zu jedem bestimmten Gebrauchswert verhält: Damit eine Ware auch Wert ist, muss sie einen Gebrauchswert haben. Es kommt für den Wert aber nicht darauf an, um welchen Gebrauchswert es sich handelt, welcher Gebrauchswert es ist. Dieser Tatbestand ist nun wichtig, insofern jede weiter entwickelte Form des Werts mit ihm diese Gleichgültigkeit gegen jeden bestimmten Gebrauchswert teilt. Das gilt natürlich auch für das Kapital, das als sich verwertender Wert nicht nur in gegenständlichen Produktionsmitteln existiert, die als Arbeitsprodukte zugleich Wert sind, wie jede andere Ware auch, sondern auch die Form der lebendigen konkret nützlichen Arbeit annimmt, die, ihrem Doppelcharakter gemäß, zugleich in ihrer Eigenschaft abstrakt menschlicher Arbeit Wert bildend ist.

Es kommt also für das Kapital nicht darauf an, welche konkret nützliche Arbeit es ist, die zugleich in ihrer allgemeinen Eigenschaft abstrakt menschlicher Arbeit Wert bildend ist, es kommt einzig und allein darauf an, dass es eine ist, gleichgültig welche. Und dieser Abstraktion von der bestimmten konkret nützlichen Arbeit wird im Übergang vom Geld ins Kapital Rechnung getragen, indem von der Besonderheit der konkret nützlichen Arbeiten abstrahiert wird, so dass übrig bleibt, was allen konkret nützlichen Arbeiten gemeinsam ist, mit denen zum Zweck der Herstellung von Gebrauchswerten die Natur umgeformt wird.

(Wert und Kapital sind unterschiedlich entwickelte gegenständliche Ausdrücke der abstrakt menschlichen Arbeit, die in und durch den Austausch der Arbeitsprodukte sich als die gesellschaftlich allgemeine Form der konkret nützlichen Arbeiten erweist. Die Gleichgültigkeit des Kapitals, die auf dem Wert als gegenständlichem Ausdruck der abstrakt menschlichen Arbeit beruht, richtet sich nicht gegen die konkret nützliche Arbeit selbst, sondern gegen deren besondere branchenspezifische Ausprägungen. Wenn der Gleichgültigkeit des Kapitals gemäß von diesen abstrahiert wird, bleibt nur der in der Dimension der konkret nützlichen Arbeit verbleibende „Arbeitsprozess“ als ewig gültiger Stoffwechsel zwischen Mensch und Natur übrig, den Marx in den Grundrissen

auch als „Arbeit sans phrase“ bezeichnet.<sup>1</sup> Hiermit wird die gesellschaftliche Arbeit nach der Seite, nach der sie als einfacher Arbeitsprozess „Arbeit sans phrase“ ist, „praktisch wahr“.<sup>2</sup> Die abstrakt menschliche Arbeit wirkt sich vermittelt über ihren aus dem Kapital bestehenden, ihre Gleichgültigkeit gegen jede bestimmte konkret nützliche Arbeit besitzenden gegenständlichen Ausdruck, so auf die konkret nützliche Arbeit aus, dass es um diese zunächst nur geht, insofern sie der ewig gültig Stoffwechsel zwischen Mensch und Natur ist, den Marx in der Bestimmung des Arbeitsprozesses seinen abstrakt allgemeinen Merkmalen nach darstellt. Mit der abstrakt menschlichen Arbeit wird erklärt, warum es im Übergang vom Geld ins Kapital die „Arbeit sans phrase“ gibt. Wenn die „Arbeit sans phrase“ die abstrakt menschliche Arbeit wäre, dann hätte man mit der abstrakt menschlichen Arbeit die abstrakt menschliche Arbeit erklärt. Die „Arbeit sans phrase“, welche nichts anderes ist als der in der Bestimmung des „Arbeitsprozesses“ im Kapitel 5.1 des *Kapitals* von Marx analysierte „Arbeitsprozess“, darf also auf keinen Fall mit der abstrakt menschlichen Arbeit verwechselt werden, welche die gesellschaftlich allgemeine Form der konkret nützlichen Arbeiten ist, andernfalls verstrickt man sich in einen fehlerhaften Zirkel bzw. fabriziert eine *petitio principii*.)

Angesichts des Kapitalverhältnisses, innerhalb dessen die Abstraktion vor sich geht, kommt es auf das an, was allen konkret nützlichen Arbeiten gemeinsam ist, unabhängig von einem Einfluss, den das Kapitalverhältnis auf die konkret nützliche Arbeit bzw. den konkret nützlichen Arbeitsprozess ausüben kann. Hiermit ist gemeint, dass der Arbeitsprozess aufgrund dessen, dass er Mittel zum Zweck für die Verwertung des Werts ist, eine besondere, die innerbetriebliche Arbeitsteilung betreffende, technologisch-gesellschaftliche Organisation erhält. Nachdem die Abstraktion von jeder bestimmten gesellschaftlichen Form gemacht worden ist und der Arbeitsprozess seinen

---

<sup>1</sup> Siehe hierzu auch: „Grundrisse“ im Kapitel vom Kapital, insbesondere: MEW 42, S. 218

<sup>2</sup> „Die Gleichgültigkeit gegen die bestimmte Arbeit entspricht einer Gesellschaftsform, worin die Individuen mit Leichtigkeit aus einer Arbeit in die andre übergehen und die bestimmte Art der Arbeit ihnen zufällig, daher gleichgültig ist. Die Arbeit ist hier nicht nur in der Kategorie, sondern in der Wirklichkeit als Mittel zum Schaffen des Reichtums überhaupt geworden und hat aufgehört, //39/ als Bestimmung mit den Individuen in einer Besonderheit verwachsen zu sein. Ein solcher Zustand ist am entwickeltsten in der modernsten Daseinsform der bürgerlichen Gesellschaften – den Vereinigten Staaten. Hier also wird die Abstraktion der Kategorie „Arbeit“, „Arbeit überhaupt“ Arbeit sans phrase, der Ausgangspunkt der modernen Ökonomie, erst praktisch wahr. Die einfachste Abstraktion also, welche die moderne Ökonomie an die Spitze stellt und die eine uralte und für alle Gesellschaftsformen gültige Beziehung ausdrückt, erscheint doch nur in dieser Abstraktion praktisch wahr als Kategorie der modernsten Gesellschaft.“ (Grundrisse, MEW 42, S. 38 ff.) Hierzu gilt es zu bedenken, dass die moderne „Ökonomie“ z.B. Adam Smith mit der Rede von der „Arbeit“ noch nicht zwischen dem Arbeitsprozess als „ewig notwendigem Stoffwechsel“ und der abstrakt menschlichen Arbeit als der gesellschaftlich allgemeinen Form der konkret nützlichen Arbeiten zu unterscheiden wissen.

allgemeinen Merkmalen nach analysiert worden ist, kann alles, was über die allgemeinen Merkmale der konkret nützlichen Arbeit bzw. des Arbeitsprozess hinausgeht, aus dem gesellschaftlichen Einfluss erklärt werden, welche die Verwertung des Werts auf ihn ausübt.

Wenn der Arbeitsprozess im Hinblick auf das betrachtet wird, was allen konkret nützlichen Arbeiten gemeinsam ist, und damit zugleich von jeder bestimmten gesellschaftlichen Form abstrahiert wird, dann darf natürlich nicht vergessen werden bzw. muss berücksichtigt werden, dass es sich um die Unterordnung des Arbeitsprozesses unter das Kapital handelt. Es muss also etwas, das dem Kapital als historisch spezifisch gesellschaftliches Verhältnis eigentümlich ist, vorausgesetzt bzw. unterstellt werden. Es handelt sich um den Tatbestand, dass die Eigentümer der Produktionsmittel es sind, die die Arbeitskraft gekauft haben und in Form der konkret nützlichen Arbeit von ihr Gebrauch machen. Daraus folgt ein weiterer historisch spezifischer Tatbestand, der darin besteht, dass der Arbeitsprozess unter der Kontrolle der Produktionsmitteleigentümer bzw. der Kapitalisten vor sich geht. „Die Produktion von Gebrauchswerten oder Gütern ändert ihre allgemeine Natur nicht dadurch, dass sie für den Kapitalisten und unter seiner Kontrolle vorgeht. Der Arbeitsprozess ist daher zunächst unabhängig von jeder bestimmten gesellschaftlichen Form zu betrachten.“ (MEW 23, S 192)

Im zweiten Unterabschnitt des fünften Kapitels mit Titel „2. Verwertungsprozess“ werden diese historisch spezifischen gesellschaftlichen Phänomene wieder aufgenommen und unter dem Aspekt der Verwertung des Werts und seiner Auswirkungen auf die technologisch gesellschaftliche Organisation des Arbeitsprozesses betrachtet. Die Darstellung, der Warenzirkulation wird mit dem „Übergang vom Geld ins Kapital“, d.h. mit der Weiterentwicklung der ihren gesellschaftlichen Charakter ausdrückenden Formen des Werts fortgeführt. Diese ökonomisch gesellschaftlichen Formen, wie die des Kapitals als sich verwertender Wert, drücken jetzt das Gesellschaftliche der Produktion bzw. das Gesellschaftliche der Arbeit in einer gegenüber der Warenzirkulation weiter entwickelten Weise aus.

Mit der Verwertung des Werts wird also die historisch spezifische gesellschaftliche Form der Produktion erfasst, während die konkret nützliche Arbeit in der abstrakt allgemeinen ahistorisch gültigen Dimension des bloßen „Arbeitsprozesses“ unter Abstraktion von der historisch gesellschaftlichen Form, d.h. unter Abstraktion von der Verwertung des Werts analysiert wird. „Es gibt allen Produktionsstufen gemeinsame Bestimmungen, die vom Denken als allgemeine fixiert werden; aber die so genannten allgemeinen Bedingungen aller Produktion sind nichts als diese abstrakten Momente, mit denen keine wirkliche geschichtliche Produktionsstufe begriffen ist“<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> MEW 13, S. 620

Wenn man betrachtet, was bei Habermas' Interpretation der gesellschaftlichen Arbeit herauskommt, dann kann man sagen, dass er genau das versucht hat zu machen, was Marx hier für unmöglich erklärt.

Unter der methodisch erforderlichen Abstraktion von dem historisch gesellschaftlichen Zusammenhang, die dem realen Geschehen im Übergang vom Geld ins Kapital Rechnung trägt, kommt die gesellschaftliche Arbeit lediglich als ein „**Stoffwechselprozess zwischen Mensch und Natur**“<sup>4</sup> in den Blick. Die gesellschaftliche Arbeit ihrer allgemeinen Natur nach nur als „Arbeitsprozess“ betrachtet, ist „eine von allen Gesellschaftsformen unabhängige Existenzbedingung des Menschen, ewige Naturnotwendigkeit, um den Stoffwechsel zwischen Mensch und Natur, also das menschliche Leben zu vermitteln.“<sup>5</sup> Es werden nur die einfachen abstrakten Momente erfasst, um den „Stoffwechselprozesses“ als zweckmäßige Tätigkeit zur Herstellung von Gebrauchswerten zu analysieren. Es geht also nur um „die allgemeine Bedingung des Stoffwechsels zwischen Mensch und Natur“, der die „ewige Naturbedingung des menschlichen Lebens (ist) und daher unabhängig von jeder Form dieses Lebens, vielmehr allen seinen Gesellschaftsformen gleich gemeinsam«<sup>6</sup>

Diese Abstraktion ist methodisch auch deswegen erforderlich, um zu begreifen, wie in der Produktion Verwertung des Werts und „Arbeitsprozess“ zusammenhängen und sich wechselseitig bedingen. Der Akzent liegt hierbei darauf, zu erfassen wie der „Arbeitsprozess“, über seine allgemeinen ahistorisch gültigen Merkmale hinaus, durch die Verwertung des Werts bestimmt ist, d.h. seine technologische, innerbetriebliche gesellschaftliche Organisation durch das Kapitalverhältnis bzw. durch die aus dem Kapital bestehend historisch spezifische Form des Gesellschaftlichen geprägt ist.

Wenn die Abstraktion von der bestimmten Form des Gesellschaftlichen wieder zurückgenommen, und die gesellschaftliche Seite der Arbeit aufgenommen wird, kann Schritt für Schritt gezeigt werden, wie der „Arbeitsprozess“ über seine allgemeinen Merkmale hinaus durch das in den Formen des Werts erscheinende Gesellschaftliche hinsichtlich seiner technologischen gesellschaftlichen Organisation strukturiert und gestaltet wird. Dies wird von Marx in den nachfolgenden Kapiteln gemäß den Stufen der Subsumierung des „Arbeitsprozesses“ unter das Kapital bzw. gemäß den Stufen der Herabsetzung des „Arbeitsprozesses“ als Mittel zum Zweck der Verwertung des Werts dargestellt.

Der „ewig gültige Stoffwechselprozess“ macht also nur eine Seite des gesellschaftlichen Prozesses aus, in dem es von Anfang an um den Zusammenhang von Natur- Gesellschaft - und Denkformen geht und existiert daher stets über seine allgemeinen ahistorisch gültigen Bestimmungen hinaus in

---

<sup>4</sup> MEW 23 S. 192 ff.

<sup>5</sup> MEW 23, S. 47

<sup>6</sup> MEW 23, S. 198

einer durch die historische Spezifik des gesellschaftlichen Prozesses bestimmten technisch-gesellschaftlichen Gestalt. Z.B. ist der Einsatz großer Industrie und die Art und Weise, in der sie technisch gesellschaftlich organisiert ist, zum ersten Mal in der Menschheitsgeschichte nur unter historisch gewordenen Bedingungen möglich, unter denen das Gesellschaftliche der Arbeit in ihrer historisch spezifischen Form durch das Kapitalverhältnis bestimmt ist.

In dem auf den ewig gültigen Stoffwechsel reduzierten einfachen „Arbeitsprozess“ geht es nur noch um den Menschen auf der einen Seite und um die Natur auf der anderen Seite. Der mit einem entwickelten Denken und mit einer bestimmten körperlichen Organisation ausgestattete Mensch schiebt zwischen sich und die Natur Arbeitsmittel, mit denen er die Natur verändert, indem er Produkte als ebenso viele Stücke umgeformter Natur bzw. als Gebrauchswerte herstellt. Es wird von den jeweiligen sich unterschiedlich entwickelnden ökonomisch- gesellschaftlichen Verhältnissen abstrahiert, die im Zusammenspiel mit den biologischen Prozessen die Entwicklung der körperlichen Organisation und die Entstehung und Entwicklung des Denkens und der Sprache ermöglichen. Indem mit der Abstraktion von der gesellschaftlichen Formbestimmtheit der Arbeit diese auf den durch die eigene Tat vermittelten Prozess zwischen Mensch und Natur reduziert wird, wird der Mensch aber dennoch als ein Lebewesen unterstellt, das eine bestimmte körperliche Organisation besitzt und mit einem hoch entwickelten Bewusstsein und Selbstbewusstseins vorausschauend planend die Herstellung der Gebrauchswerte steuern kann. „Der Mensch „tritt dem Naturstoff selbst als eine Naturmacht gegenüber. Die seiner Leiblichkeit angehörigen Naturkräfte, Arme und Beine Kopf und Hand setzt er in Bewegung, um sich den Naturstoff in einer für sein Leben brauchbaren Form anzueignen. Indem er durch diese Bewegung auf die Natur außer ihm wirkt und sie verändert, verändert er zugleich seine eigene Natur. Er entwickelt die in ihr schlummernden Potenzen und unterwirft das Spiel ihrer Kräfte seiner eigenen Botmäßigkeit.“<sup>7</sup>

Die Analyse des „Arbeitsprozesses“ bezieht sich also nicht auf historisch vergangene Zustände, in denen die Arbeit noch keine wirklich menschliche war, und entweder aus mehr oder weniger instinktartigen Vorformen menschlicher Arbeit oder gar aus den instinktartigen Operationen tierischer Primaten bestand. „Wir haben es hier nicht mit den ersten tierartig instinktmäßigen Formen der Arbeit zu tun. Die Zustände, worin die menschliche Arbeit ihre erste instinktartige Form noch nicht abgestreift hatte. Sind in den urzeitlichen Hintergrund entrückt. Die Arbeit wird in einer Form unterstellt, worin sie dem Menschen ausschließlich angehört“.<sup>8</sup>

Auf der einen Seite befindet sich der mit Bewusstsein begabte und eine bestimmte körperliche Organisation besitzende Mensch, und ihm gegenüber befindet sich die Natur (sei es unberührt oder sei es in der bereits veränderten

---

<sup>7</sup> MEW 23, 192

<sup>8</sup> MEW 23, S. 192 ff.

Form des Rohmaterials) und zwischen beiden befinden sich die Mittel, die dem Menschen dazu dienen, in zweckmäßiger Tätigkeit die Natur umzugestalten.

„Die einfachen Momente des „Arbeitsprozesses“ sind die zweckmäßige Tätigkeit oder die Arbeit selbst ihr Gegenstand und ihr Mittel.“<sup>9</sup>

Es wird aber zugleich unterstellt, dass das Denken und die Sprache jeweils nach einer wesentlichen Seite ein gesellschaftliches Produkt sind, und als ideelle Ausdrücke des Verhaltens der Individuen zueinander und zur Natur unter Beteiligung der gesellschaftlichen Arbeit entstanden sind. Denken und Sprache entstehen und entwickeln sich in einem gesellschaftlichen Prozess, der mehr ist als der einfache „Arbeitsprozess“ als ahistorisch gültiger „Stoffwechselprozess zwischen Mensch und Natur“.

Dennoch wird, nachdem von dem historisch bestimmten ökonomisch gesellschaftlichen Prozess abstrahiert worden ist, der übrig gebliebene einfache „Arbeitsprozess“ betrachtet, ohne in „tierische instinktartige Vorformen der Arbeit“ zurückzufallen. Auf diese Weise werden die Menschen bei der Betrachtung des einfachen „Arbeitsprozesses“ auf Basis einer methodisch bedeutsamen Abstraktion als natürliche, vor allem auch als vorausschauend denkende, sprachbegabte Lebewesen unterstellt. Nur unter Berücksichtigung dieses Sachverhalts ist die ebenso berühmte wie falsch gedeutete Feststellung zu verstehen: »Eine Spinne verrichtet Operationen, die denen des Webers ähneln, und eine Biene beschämt durch den Bau ihrer Wachszellen manchen menschlichen Baumeister. Was aber von vornherein den schlechtesten Baumeister vor der besten Biene auszeichnet, ist, dass er die Zelle in seinem Kopf gebaut hat, bevor er sie in Wachs baut. Am Ende des „Arbeitsprozesses“ kommt ein Resultat heraus, das beim Beginn desselben schon in der Vorstellung des Arbeiters, also schon ideell vorhanden war. Nicht dass er nur eine Formveränderung des Natürlichen bewirkt; er verwirklicht im Natürlichen zugleich seinen Zweck, den er weiß, der die Art und Weise seines Tuns als Gesetz bestimmt und dem er seinen Willen unterordnen muss«.<sup>10</sup>

Nach der Abstraktion von der Gesellschaftlichkeit der Arbeit kann logischerweise auf der Abstraktionsebene des einfachen „Arbeitsprozesses“ gar nichts über das Denken und die Sprache gesagt werden, das Anlass für eine Einschätzung wäre, die Sprache und das Denken würden auf eine Weise behandelt, die idealistisch, materialistisch, naturalistisch, konstruktivistisch, reduktionistisch usf. sei. So nimmt Werner Becker, den auf dieser Abstraktionsstufe sich ergebenden Sachverhalt, dass „der schlechteste Baumeister im Unterschiede zur besten Biene seine Zelle im Kopf gebaut hat, bevor er sie in Wachs baut“<sup>11</sup>, bzw. dass die Menschen das Resultat ihrer praktischen Tat, ideell gedanklich vorwegnehmen, als Anlass Marx vorzuwerfen, er würde dem

---

<sup>9</sup> MEW 23, S. 193

<sup>10</sup> MEW 23, S. 193

<sup>11</sup> Ebenda

Denken in einer idealistischen an Hegel gemahnenden Weise eine ihm nicht zukommende Vorrangstellung einräumen.

Wenn also nichts darüber ausgesagt wird, auf welche Weise z.B. das menschliche Denken im Zusammenwirken von biologischer und kultureller Evolution entsteht und sich entwickelt, dann dürfte auch klar sein, dass es in der Betrachtung der durch den einfachen „Arbeitsprozess“ beschränkten Beziehung der Menschen zur Natur keine grob materialistischen oder idealistischen Spekulationen über die Dominanz der Natur oder des menschlichen Geistes gibt.

Wenn vom gesellschaftlichen Charakter der Arbeit abstrahiert wird, dann bedeutet dies, dass die doppelseitige Veränderung von Natur und Mensch nicht durch den einfachen „Arbeitsprozess“ erklärt werden kann, der nur die abstrakt allgemeinste Seite im gesellschaftlichen Verhalten der Menschen zur Natur ist. Auch der technologisch – gesellschaftlich organisierte „Arbeitsprozess“ in den Bestimmungen von Kooperation, Manufaktur und großer automatischer Maschinerie ist und bleibt lediglich eine Seite innerhalb des über ihn hinausgehenden, mit der gesellschaftlichen Arbeit identischen gesellschaftlichen Gesamtproduktionsprozesses.

## IX.

### Alfred Schmidts Kritik des „Marxschen Produktionsparadigmas“

Während einige Theoretiker wie W. Becker aus ihrer Interpretation des „einfachen „Arbeitsprozesses“ auf eine idealistische Konstruktion schließen, kommen andere Theoretiker wie A. Schmidt, wegen der aus dem einfachen „Arbeitsprozess“ allein nicht zu erklärenden Veränderung der menschlichen Natur in Verbindung mit seinem Charakter als naturnotwendigem „ewig gültigen Stoffwechsel“ auf die Idee, es ginge um naturphilosophische Spekulationen über das Mensch-Naturverhältnis, die Marx als einen den Menschen grob materialistisch einseitig interpretierenden Denker ausweisen würden.

Die Ausführungen von Marx, in denen es darum geht, dass der Mensch, indem er die Natur außer ihm verändert, er zugleich seine eigene Natur verändert, setzen die Arbeit unter Berücksichtigung von all dem voraus, was sie gerade als gesellschaftliche auszeichnet. Im „Arbeitsprozess“ (*Kapital*, 5.1) spricht Marx von der wechselseitigen Veränderung von Natur und Mensch. Wenn aber die Betrachtung des „Arbeitsprozesses“ gerade darauf beruht, dass von dem bestimmten gesellschaftlichen Charakter der Arbeit abstrahiert wird, dann bedeutet dies, dass es nicht möglich ist, die doppelseitige Veränderung von

Natur und Mensch auf der Abstraktionsebene des einfachen „Arbeitsprozesses“ zu erklären, sondern als noch nicht erklärbar lediglich konstatiert werden kann.

A. Schmidt schreibt, nachdem er die Stelle über die doppelseitige Veränderung von Mensch und Natur zitiert hat: „Der Stoffwechsel hat zum Inhalt, dass die Natur humanisiert die Menschen naturalisiert werden (.)“ Wenn er meint Marx „leite hier mit dem Begriff des Stoffwechsels ein völlig neues Verständnis der menschlichen Beziehung zur Natur ein“ und anschließend einen „Vergleich mit der Aufklärung“ vornimmt, dann ist das falsch; denn das vom jungen Marx mit der „Humanisierung der Natur und der Naturalisierung des Menschen“ angesprochene Problem der Vermitteltheit von Mensch und Natur lässt sich nicht mit dem wissenschaftlichen Rüstzeug des jungen Marx lösen aber noch viel weniger mit Ausführungen, die Marx im *Kapital* an dem logisch systematisch zuständigem Ort und ausgehend davon an anderen Orten über den „Arbeitsprozess“ macht, bei dem es als „Stoffwechselprozess“ um die Herstellung konkret nützlicher Gebrauchswerte geht.

Wie Schmidt die Abstraktionsebene der logisch systematischen Darstellung verfehlt und dadurch auf bestimmte Weise mit den Ausführungen von Marx über den einfachen „Arbeitsprozess“ umgeht, sei auch noch an folgendem Beispiel erörtert. Marx schreibt sachgerecht und unpräzise „Rohmaterial ist der Arbeitsgegenstand nur, sobald er bereits eine durch Arbeit vermittelte Veränderung erfahren hat.“<sup>12</sup>

A. Schmidt kommentiert diese Stelle, indem er sofort die methodisch bedeutsame Abstraktionsebene verlässt, auf welcher der „Arbeitsprozess“ als ahistorisch gültiger Stoffwechsel zwischen Mensch und Natur betrachtet wird. „So sehr alle Natur gesellschaftlich vermittelt ist, so sehr ist freilich umgekehrt die Gesellschaft als Bestandteil der Gesamtwirklichkeit naturhaft vermittelt Diese Seite des Zusammenhangs kennzeichnet die **geheime Naturspekulation** in Marx.“<sup>13</sup>

Schmidt erhebt auf Basis seiner verfehlten Interpretation der gesellschaftlichen Arbeit vorschnell den Vorwurf der Naturspekulation, er unternimmt aber nichts, um verständlich zu machen, worin denn der durchaus im Sinne einer „zweiten Natur“ als „naturhaft“ zu umschreibende Charakter der kapitalistischen Gesellschaft bestehen könnte. Es gilt zu zeigen, was wirklich historisch bedingt durch die historisch spezifische Form der gesellschaftlichen Arbeit in der kapitalistischen Gesellschaft aufgrund dessen naturwüchsig ist, dass den Menschen die in ihrem gesellschaftlichen Handeln geschaffenen Strukturen unbewusst bleiben. Dies zu erkennen ist nur im Nachvollzug der Abstraktionsstufen möglich, auf denen von den einfachsten ökonomisch gesellschaftlichen Strukturen bis zu den entwickeltesten dieser Zusammenhang von ökonomisch gesellschaftlicher Struktur und gesellschaftlicher Handlung

---

<sup>12</sup> MEW 23, S. 193 f.

<sup>13</sup> Alfred Schmidt, *Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx*, Frankfurt M. 1962, S. 66, Hervorhebung – D.W.)

freigelegt wird und genauestens nachgewiesen wird, was den Menschen, die ihre bewusst ist und was nicht.

So wenig Theoretiker wie A. Schmidt, W. Becker, J. Habermas u. a., die unter diesem Aspekt vorgenommene Aufeinanderfolge der methodisch notwendigen Abstraktionsstufen wahrnehmen, so wenig verstehen sie die von Marx im Gang der logisch systematischen Darstellung vorgenommene Abstraktion im fünften Kapitel des *Kapitals* in ihrer Bedeutung als eine methodisch notwendige Abstraktion. Die Theoretiker sehen nicht, dass diese Abstraktionsstufe lediglich eine wichtige Durchgangsetappe auf dem Weg zum vollen Verständnis der gesellschaftlichen Arbeit in ihrer durch den kapitalistischen Gesamtreproduktionsprozess geprägten historisch spezifischen Form ist. Der „einfache „Arbeitsprozess“ ist ganz und gar nicht- wie Schmidt und Habermas glauben, der methodische Ort, der den Rahmen für dieses Verständnis der gesellschaftlichen Arbeit abgeben könnte.

Bei den Ausführungen von Marx im fünften Kapitel des *Kapitals* handelt es sich z.B. nur um die Charakterisierung eines der abstrakten Momente eines jeden „Arbeitsprozesses“ d.h. näher um den schlichten unbestreitbaren Sachverhalt, dass ein bereits bearbeiteter Arbeitsgegenstand Rohmaterial genannt wird. Die Hilflosigkeit der Theoretiker zeigt sich auch gerade dann, wenn sie zu ahnen scheinen, dass die Ausführungen von Marx zum einfachen „Arbeitsprozess“ nicht unbedingt die geeignete Basis für eine Verständigung über den Zusammenhang von Natur und Menschengeschichte abgeben.

So kritisiert A. Schmidt Marcel Reding, der ohne die Skrupel, die ihn selbst plagen, kurzer Hand dasjenige, was den „Arbeitsprozess“ in seiner übergeschichtlichen Gültigkeit auszeichnet, zur einer Aussage über den Menschen und die gesellschaftliche Arbeit schlechthin verabsolutiert. A. Schmidt schreibt: „Wenn Marx sagt, dass die allgemeine Natur der Produktion von Gebrauchswerten dadurch nicht geändert werde, dass sie im Dienst des Kapitalisten vonstatten geht, und deshalb den „Arbeitsprozess“ `unabhängig von jeder gesellschaftlichen Form` als einen Prozess betrachtet, `worin der Mensch seinen Stoffwechsel mit der Natur durch seine eigene Tat vermittelt, regelt und kontrolliert`, so heißt das noch lange nicht, dass für Marx `die allgemeinsten Strukturen des Menschen und der Arbeit übergeschichtlich, zeitlos sind` wie der diese Stelle interpretierende Thomist Marcel Reding meint, der den dialektischen Materialismus als Ontologie versteht.“<sup>14</sup>

A. Schmidt, der also im Unterschied zu M. Reding sieht, dass es bei Marx um die Gesellschaftlichkeit der Arbeit und ihre Geschichtlichkeit geht, hat dennoch genauso wenig wie sein Kontrahent M. Reding, die Abstraktionsstufe in ihrer methodischen Bedeutung verstanden und versucht aus anderen Zusammenhängen aufgegriffene Ausführungen von Marx über die geschichtliche Gesellschaftlichkeit der Arbeit mit dem ungeschichtlichen „Arbeitsprozess“ zusammenzubringen. Für seine Aussagen über die

---

<sup>14</sup> Ebenda, S. 69

geschichtliche gesellschaftliche Dimension der menschlichen Arbeit reißt A. Schmidt Ausführungen von Marx aus solchen Zusammenhängen heraus, zu denen die gerade mit dem „Arbeitsprozess“ beschäftigte Darstellung noch gar nicht vorgestoßen ist. Die Ungereimtheiten, die sich dann mit der widersprüchlichen und verkürzten Wiedergabe der geschichtlichen gesellschaftlichen Dimension der Arbeit einstellen, werden durch naturphilosophisch verbrämte Spekulationen kompensiert.

Man kann sich nicht deutlicher in einen Widerspruch verstricken als es A. Schmidt tut, wenn er den Stoffwechsel, der unabhängig vom gesellschaftlichen Charakter der Arbeit betrachtet wird, als gesellschaftlichen „Arbeitsprozess“ bezeichnet. Dass nach Abstraktion von der gesellschaftlichen Arbeit nur ein seinen abstrakt allgemeinen Momenten nach zu betrachtender Stoffwechsel übrig bleibt, führt Schmidt dazu, Marx in einen groben Materialisten zu verwandeln, der geschichtlich Gesellschaftliches und Naturvorgänge zugunsten der letzteren miteinander vermischt, indem er die mit dem „gesellschaftlichen „Arbeitsprozess“ gemeinte gesellschaftliche Arbeit „am Bilde eines Naturvorgangs“<sup>15</sup> darstellt.

Da A. Schmidt die Ursache der Schwierigkeiten, in die er sich verstrickt, nicht kennt, macht er für die ihm selbst auffallenden Ungereimtheiten nicht seine falschen Einschätzungen der methodischen Darstellung des einfachen „Arbeitsprozesses“ verantwortlich, sondern Marx. „Was oben die in Marx angelegte Naturspekulation genannt worden ist, stellt nichts anderes dar als den sein gesamtes Werk durchziehenden Versuch, in immer neuen und zum Teil merkwürdig biologischen Metaphern die wechselseitige Verschränkung von Natur und Gesellschaft innerhalb des naturalen Ganzen auf ihren angemessenen Begriff zu bringen. Den im *Kapital* sich identisch durchhaltenden Ausdruck „Stoffwechsel“ scheint Marx schließlich für die beste Formulierung des Sachverhalts gehalten zu haben“<sup>16</sup>

Auf welche Weise Marx in anderen Zusammenhängen das Wort „Stoffwechsel“ benutzt, wie z.B. bei dem Form- und Stoffwechsel in der Warenzirkulation oder bei dem wechselseitigen Wert und Stoffersatz der im zweiten Band des *Kapitals* behandelten Reproduktionsschemata usw., muss jeweils inhaltlich verbindlich ausgewiesen werden. Dann wird man feststellen, dass Marx, wie die beispielhaft angeführten Zitate zeigen, dass Marx stets zwischen der konkret nützlichen und gesellschaftlich allgemeinen Seite der Arbeit, zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert, zwischen der konkret nützlichen Arbeit und der abstrakt menschlichen Arbeit als ihrer grundlegenden gesellschaftlichen Formbestimmung unterscheidet. Im ganzen Werk von Marx kommt die gesellschaftliche Arbeit unter dem Aspekt des „Stoffwechsels zwischen Mensch und Natur“ nur unter ausdrücklicher Betonung des Unterschieds zu der bestimmten gesellschaftlichen Form der Arbeit vor, so wie dies auch für die

---

<sup>15</sup> Ebenda, S. 77

<sup>16</sup> Ebenda, S. 66

logisch systematisch ausschlaggebende Stelle im fünften Kapitel des *Kapital* der Fall ist. Im Bewusstsein der methodisch erforderlichen Abstraktion von dem historisch gesellschaftlichen Zusammenhang schreibt Marx bereits im ersten Kapitel des *Kapitals*: „Als Bildnerin von Gebrauchswerten, als nützliche Arbeit ist die Arbeit daher eine von allen Gesellschaftsformen unabhängige Existenzbedingung des Menschen, ewige Naturnotwendigkeit, um den Stoffwechsel zwischen Mensch und Natur, also das menschliche Leben zu vermitteln.“<sup>17</sup>

A. Schmidt verrät sein Unverständnis gegenüber der methodischen Darstellung auf frappante Weise, wenn er – über Marxens Vorgehensweise stutzig geworden – schreibt, dass es ein „merkwürdiger Umstand für einen Dialektiker“ sei, „dass er überall dort wo er den „Arbeitsprozess“ als Stoffwechsel zwischen Mensch und Natur beschreibt, sich mit einer Aufzählung seiner abstrakten, weil für alle Produktionsstufen zutreffenden Momente „zweckmäßige Tätigkeit oder Arbeit, „Gegenstand“ „Mittel“ begnügt und von seiner jeweiligen geschichtlichen Bestimmtheit absieht.“<sup>18</sup>

Es geht im *Kapital* auf andere Weise, als sich das Schmidt und Habermas und die sich auf ihn berufenden Theoretiker vorstellen, um den Zusammenhang von Natur- Gesellschafts- und Denkformen. Aus der besonderen, nur aus dem Gang der logisch systematischen Darstellung zu erschließenden Analyse des einfachen „Arbeitsprozesses“ geht hervor, dass es für das Verständnis des gesellschaftlichen Charakter der Arbeit erforderlich ist, sie zunächst auf einer bestimmten Ebene der logisch systematischen Darstellung unter Abstraktion davon als „ewig gültigen Stoffwechsel zwischen Mensch und Natur“ zu betrachten. Im weiteren Gang der Darstellung geht es gerade um den Zusammenhang der gesellschaftlichen und der stofflichen Seite der Arbeit, wobei die erste aus dem Kapitalverhältnis, d.h. der Verwertung des Werts, und die zweite aus dem zunächst abstrakt allgemein erfassten „Arbeitsprozess“ besteht.

Der ahistorisch gültige „Stoffwechselprozess zwischen Mensch und Natur“, der im *Kapital* an bestimmter Stelle der logisch systematischen Darstellung analysiert wird, ist das abstrakt Allgemeinste, das es in Verbindung mit der menschlichen Arbeit im Hinblick auf die im Verhältnis des Menschen zur Natur sich abspielende Umgestaltung der Natur gibt. Mit den abstrakten Momenten des aus dem „ewig gültigen Stoffwechsel“ bestehenden „Arbeitsprozess“, bzw. mit den allgemeinen Bestimmungen jedweder Produktion ist noch keine bestimmte geschichtlich gesellschaftliche Form der Produktion begriffen und damit genauso wenig der von der gesellschaftlichen Arbeit aus zu erfassende Vermittlungszusammenhang von Natur- und Menschengeschichte.

Nach dem Zusammenhang von Natur- und Menschengeschichte auf der Abstraktionsstufe der logisch-systematischen Darstellung zu fragen, die aus dem

---

<sup>17</sup> MEW 23, S. 57

<sup>18</sup> Ebenda, S. 69

ersten Unterabschnitts des fünften Kapitels des *Kapitals* besteht, gehört zu den zahlreichen Absurditäten der Rezeption des *Kapitals* von Karl Marx.

Im Folgenden sollen zwei weit verbreitete Fehleinschätzungen des einfachen „Arbeitsprozesses“ betrachtet werden, die ebenfalls zu einer solchen Auffassung der gesellschaftlichen Arbeit führen, in der zu Lasten des Gesellschaftlichen die gesellschaftliche Arbeit mit dem einfachen „Arbeitsprozess“ vermischt wird. Die gesellschaftliche Arbeit wird wieder aufgrund des Unverständnisses der Abstraktion- und Darstellungsstufe des „Arbeitsprozesses“ so zurechtgestutzt, dass sie dem an sie gestellten Anspruch, eine entscheidende Rolle bei der Vermittlung von Natur und Mensch zu spielen nicht mehr gerecht werden kann. „Zu den einfachen Momenten des „Arbeitsprozesses“ gehört das Arbeitsmittel, ein Ding oder ein Komplex von Dingen, die der Arbeiter zwischen sich und den Arbeitsgegenstand schiebt und die ihm als Leiter seiner Tätigkeit auf diesen Gegenstand dienen“<sup>19</sup> Auch bezogen auf das Arbeitsmittel kommt es darauf an, dass es in einem „Arbeitsprozess“ angewandt wird in der „Form, worin sie dem Menschen ausschließlich angehört.“<sup>20</sup>

Insofern wird auch für die Werkzeugherstellung der Mensch als ein denkendes, zur Sprache fähiges und eine bestimmte körperliche Organisation besitzendes Lebewesen unterstellt. Beim Herstellen von Arbeitsmitteln handelt es sich daher auch um eine bewusste zweckorientierte Tätigkeit, die durch eine erlernte Koordination von Hand, Auge und Gehirntätigkeit zum Erfolg führt. „Sobald überhaupt der „Arbeitsprozess“ nur einigermaßen entwickelt ist, bedarf er bereits bearbeiteter Arbeitsmittel. In den ältesten Menschenhöhlen finden wir Steinwerkzeuge und Steinwaffen. Neben bearbeitetem Stein, Holz, Knochen und Muscheln spielt im Anfang der Menschengeschichte das gezähmte also selbst schon durch Arbeit veränderte, gezüchtete Tier die Hauptrolle als Arbeitsmittel. Der Gebrauch und die Schöpfung von Arbeitsmitteln obgleich im Keim schon gewissen Tierarten eigen, charakterisieren den spezifisch menschlichen „Arbeitsprozess“, und Franklin definiert daher den Menschen als „a toolmaking animal“ ein Werkzeuge fabrizierendes Tier.“<sup>21</sup>

Marx erwähnt hier Benjamin Franklin, der den Zusammenhang zwischen der Gesellschaftlichkeit der Arbeit und dem durch die Abstraktion von dieser Gesellschaftlichkeit gewonnenen „Arbeitsprozess“ auch nicht kennt, d.h. im Unterschied zu Schmidt zu einer Zeit lebt, in der die ökonomisch gesellschaftlichen Bedingungen dafür noch nicht gegeben waren. B. Franklin zieht grob materialistisch verfahren, aus seiner Beobachtung, dass die Menschen nicht nur einfach mit irgendwelchen Arbeitsmitteln Gebrauchswerte herstellen, sondern auch die aus Werkzeugen bestehenden Arbeitsmittel selbst, den grob materialistischen Schluss, der Mensch sei seinem Wesen nach ein

---

<sup>19</sup> MEW 23, S.194 oben

<sup>20</sup> MEW 23, S.193 oben

<sup>21</sup> MEW 23, S. 194

„Werkzeuge herstellendes Tier“. Wenn man die Herkunft des Menschen aus dem Reich der Tiere betonen will, und wenn man das Denken als Resultat des Zusammenwirkens von biologischen und gesellschaftlich- kulturellen Prozessen unterstellt, dann kann man auch die Feststellung treffen, der Mensch sei nach einer ihn einseitig und unvollständig erfassenden Seite hin ein „Werkzeuge herstellendes Tier“.

## X.

### **Jürgen Habermas' Kritik des „Marx'schen Produktionsparadigmas“**

Jürgen Habermas schreibt in „Erkenntnis und Interesse“: „Marx hat den „Arbeitsprozess“, so sehr er es für sinnvoll hält, ihn `zunächst unabhängig von jeder bestimmten gesellschaftlichen Form zu betrachten`, niemals als das Fundament für den Aufbau invarianter Sinnstrukturen möglicher sozialer Lebenswelten aufgefasst.“<sup>22</sup>

Die ins Auge springende nicht einfach von der Hand zu weisende Abstraktion von der Gesellschaftlichkeit der Arbeit wird von Habermas als sofort zurückzunehmende Eigenart beiläufig erwähnt. Genauso wenig wie A. Schmidt kommt Habermas auf die Idee einmal näher zu untersuchen, warum Marx „es für sinnvoll hält“, die Abstraktion vorzunehmen und genauso hilflos wie Schmidt ist er dem Problem ausgeliefert, was die Analyse des einfachen „Arbeitsprozesses“ im Gang der Darstellung für das Begreifen der gesellschaftlichen Arbeit im Allgemeinen und für ihre historisch spezifische mit dem Kapitalverhältnis gegebene gesellschaftlichen Form im Besonderen bedeutet.

Schmidt und Habermas sind in gleicher Weise durch die Abstraktion von der bestimmten gesellschaftlichen Form und den daraus folgenden Konsequenzen irritiert. Ohne über Sinn und Zweck der Abstraktion nachzudenken, behandeln sie unbewusst den einfachen „Arbeitsprozess“ als gesellschaftliche Arbeit und, ohne den Widerspruch, in den sie sich verstricken, zu erkennen, beteuern sie für Marx seien die „allgemeinsten Strukturen des Menschen und der Arbeit nicht übergeschichtlich“, und „kein Fundament für den Aufbau invarianter Sinnstrukturen“.

Wenn Schmidt und Habermas sich um Sinn und Zweck der methodisch bedeutsamen Abstraktion Gedanken gemacht hätten, dann hätten sie auch feststellen können, dass ihre auf den einfachen Arbeitsprozess“ bezogenen Sorgen um die geschichtliche Gesellschaftlichkeit der Arbeit vollkommen fehl am Platze sind, und sie sich die diesbezüglichen Beteuerungen hätten sparen können.

Was den einfachen „Arbeitsprozess“ anbelangt, handelt es sich um invariante Strukturen, also um all das, was zeitlos und übergeschichtlich ist, aber nicht,

---

<sup>22</sup> Jürgen Habermas, Erkenntnis und Interesse, Frankfurt/M. 1968, 1999, S. 40 ff.

weil gesellschaftliche Arbeit zeitlos, übergeschichtlich ist oder das Fundament invarianter Strukturen für soziale Lebenswelten abgibt, sondern weil es bei der Betrachtung des „Arbeitsprozess“ gar nicht um gesellschaftliche Arbeit in jeweils historisch spezifischer Form geht, sondern, gerade nur um das, was in der Bestimmung des einfachen „Arbeitsprozesses“ tatsächlich für die gesellschaftliche Arbeit übergeschichtlich und zeitlos gültig ist, gleichgültig welche historisch spezifische Form sie besitzt.<sup>23</sup>

M. Reding hält sich an den einfachen „Arbeitsprozess“ und erhebt den Vorwurf, Marx betreibe einen ahistorischen materialistischen Szientismus, bzw. ergehe sich in naturphilosophischen Spekulationen. Für Schmidt und Habermas ist dieser Vorwurf zu plump. Sie verfolgen eine Doppelstrategie: Sie meinen einerseits, angesichts der von ihnen angeführten Textstellen zum gesellschaftlichen Charakter der Arbeit, die am einfachen „Arbeitsprozess“ festgemachten Invarianzen und übergeschichtlichen Sachverhalte könnten nicht das letzte Wort von Marx sein. Mal vom gesellschaftlichen „Arbeitsprozess“, mal von gesellschaftlicher Arbeit redend, behandeln sie den einfachen „Arbeitsprozess“ aber so, als wäre er nicht von der gesellschaftlichen Arbeit verschieden. Sie erfassen, einen Widerspruch nach dem anderen produzierend, geschichtliche und gesellschaftliche Versatzstücke der Arbeit, die weder dem einfachen „Arbeitsprozess“ noch der gesellschaftlichen Arbeit gerecht werden.

Indem sie den methodischen Charakter der Darstellung des „Arbeitsprozesses“ verfehlen, unterstellen sie kurzer Hand der einfache „Arbeitsprozess“ sei nicht die per Abstraktion von der bestimmten gesellschaftlichen Form der Arbeit gewonnene historisch invariante Seite der gesellschaftlichen Arbeit. Vielmehr setzen sie sich mit dem einfachen „Arbeitsprozess“ so auseinander, als ginge es bei ihm bereits um die gesellschaftliche Arbeit selbst. Das Vermischen von einfachem „Arbeitsprozess“ und gesellschaftlicher Arbeit veranlasst beide Theoretiker, die geschichtliche Gesellschaftlichkeit der Arbeit nach Maßgabe von dem, was den einfachen „Arbeitsprozess“ auszeichnet, naturalistisch bzw. grob materialistisch zurechtzustutzen.

Das Vermischen von einfachem „Arbeitsprozess“ und gesellschaftlicher Arbeit geschieht zu Lasten des letzteren. Die entstehende Ungereimtheit wird Marx in der kritischen und zugleich gönnerhaften Weise angelastet, insofern der Anspruch, den Marx auf das Erfassen des geschichtlich Gesellschaftlichen erhebt, zwar aner kennenswert sei, er leider aber diesem Anspruch nicht gerecht werde und hinter ihn zurückfalle, indem er materialistisch szientistisch das

---

<sup>23</sup> Es wird hier von den beiden „Phänomenen“ abstrahiert, die zum einfachen „Arbeitsprozess“ gehören, insofern die Notwendigkeit, ihn zu analysieren sich ergibt insofern er abstraktes Moment im Kreislauf des Kapitals ist. d.h. im Kapital durch die Gleichgültigkeit des Kapitals gegenüber den besonderen einzelnen konkret nützlichen Arbeiten bedingt, der Rekurs auf den einfachen „Arbeitsprozess“ einer realen Abstraktion von der gesellschaftlichen Formbestimmtheit geschuldet ist.

geschichtlich Gesellschaftliche letztendlich auflöst, indem er, wie Habermas meint, die gesellschaftliche Arbeit als „**instrumentelles Handeln**“ oder in Anlehnung an Kant als „**theoretisch praktische Prinzipien**“ begreift, die dieser als Anhängsel der „Kritik der reinen Vernunft“ zu dem rechnet, was zur Erkenntnis der Natur gehört.

In dem „instrumentellen Handeln“, den „theoretisch praktischen Prinzipien“ hat Habermas die Phänomene zusammengefasst, die ihm in dem vom einfachen „Arbeitsprozess“ vorgegebenen Rahmen, vom ahistorisch gültigen Stoffwechsel angefangen, bis zur technisch- gesellschaftlichen Organisation, geeignet erscheinen, mit der geschichtlichen Gesellschaftlichkeit wie folgt verfahren zu können: Teilweise löst er sie ganz in ungeschichtliche Sachverhalte auf, und teilweise reduziert er sie auf das, was aus der einseitigen Perspektive rein technischer Problemlösungen im Rahmen des „Arbeitsprozesses“ auf verkürzte Weise von dessen technisch gesellschaftlicher Organisation übrig bleibt.

Die technisch gesellschaftliche Organisation des „Arbeitsprozesses“ ist aber – was Habermas entgeht – die durch die Gesellschaftlichkeit der Arbeit bewirkte Gestaltung und Veränderung des einfachen „Arbeitsprozesses“ wie er zunächst unabhängig von der Gesellschaftlichkeit und damit unabhängig von deren Auswirkungen auf ihn betrachtet wurde. Durch das Kapitalverhältnis ist der Produktionsprozess, der immer zugleich ein in Gebrauchswerten sich vergegenständlichender „Arbeitsprozess“ ist, darüber hinaus dadurch bestimmt, dass in ihm das für Lohn und Produktionsmittel verwendete Geld um einen bestimmten Betrag vermehrt wieder aus ihm bzw. aus der auf ihn folgenden Warenzirkulation herauskommt. *Der „Arbeitsprozess“ als eine Seite des aus ihm und dem Verwertungsprozess bestehenden und hiermit geschichtlich gesellschaftlichen Produktionsprozesses*, bleibt nicht wie er ist, nicht so, wie er unter Abstraktion von aller Gesellschaftlichkeit der Arbeit als einfacher „Arbeitsprozess“ betrachtet wurde. Da der „Arbeitsprozess“ Mittel zum Zweck des aus der Verwertung des Werts bestehenden Gesellschaftlichen ist, unterliegt er ständigen Umgestaltungen und Veränderungen, durch die er als direktes Verhalten der Menschen zur Natur eine bestimmte technisch -gesellschaftliche Organisationsformen erhält.

Dass B. Franklin aus historisch berechtigten Gründen die menschliche Arbeit äußerst einseitig wahrnimmt und dadurch den Menschen auf ein Werkzeuge herstellendes Tier reduziert, ist mehr als verständlich, wenn aber moderne Theoretiker kurzer Hand unterstellen, Marx sei derselben Auffassung wie Franklin, dann hat dies auch etwas mit einer Art ideologisch verbrämtem „Erkenntnisinteresse“ zu tun, vor allem aber damit, dass sie aus hier nicht näher zu betrachtenden Gründen sich zu wenig um den wissenschaftlichen Charakter des *Kapitals* bemühen, d.h. im Fall des von Marx in 5.1 analysierten „Arbeitsprozesses“ sich nicht um ein adäquates Verständnis des logisch systematischen Stellenwerts bemühen, den die Analyse des einfachen „Arbeitsprozesses“ im Gang der Darstellung der gesellschaftlichen Arbeit

besitzt, in der es um den die bürgerliche Gesellschaft bestimmenden Zusammenhang von ökonomisch gesellschaftlicher Struktur und dem unbewusst-bewussten Handeln der Menschen geht.

Abgesehen davon, dass sich der einfache „Arbeitsprozess“ der Abstraktion von jeglicher Gesellschaftlichkeit der Arbeit verdankt, schreibt Marx eindeutig, dass nicht er selbst, sondern B. Franklin es ist, der, angesichts des schlichten unbestreitbaren Tatbestandes, dass Menschen Werkzeuge herstellen, auf die Idee kommt, der Mensch sei ein „toolmaking animal“.

Das Vermischen von „Arbeitsprozess“ und gesellschaftlicher Arbeit dient Habermas dazu, nachzuweisen, Marx würde – entgegen seinem Anspruch – auf naturalistisch szientivische Weise die gesellschaftliche Arbeit unter der Hand in einen instrumentalistisch aufgefassten auf die Lösung technischer Probleme ausgerichteten „Arbeitsprozess“ verwandeln. In der Verfolgung seiner auf dieser Vermischung beruhenden Doppelstrategie hat Habermas einen guten Grund gefunden, sich den oben erwähnten Theoretikern anzuschließen und zu unterstellen, Marx teile die Auffassung von B. Franklin, der Mensch sei ein „toolmaking animal“. „Weil das Werkzeuge fabrizierende Tier sich vor allen Tiergattungen durch die Reproduktionsform der gesellschaftlichen Arbeit auszeichnet, ist die Menschengattung durch keine invariante natürliche oder transzendente Ausstattung charakterisiert, sondern allein durch einen Mechanismus der Menschwerdung. Der gattungsgeschichtliche Begriff vom Wesen des Menschen entlarvt Anthropologie in derselben Weise als Schein wie Transzendentalphilosophie.“<sup>24</sup>

Es ist eine *Contradictio in adjecto*, dass sich ein Mensch, dessen „Wesen“ darin besteht, ein Werkzeuge fabrizierendes Tier“ zu sein, sich durch die „Reproduktionsform der gesellschaftlichen Arbeit“ auszeichnet. Den Menschen für ein Lebewesen zu halten, dass ein „Werkzeuge fabrizierendes Tier“ ist, ist eine durch das falsche Verständnis des einfachen „Arbeitsprozess“ erzeugte falsche Vorstellung.. Das „Werkzeuge fabrizierende Tier“ ist vom Menschen so weit entfernt, wie der einfache „Arbeitsprozess“ von der „Reproduktionsform der gesellschaftlichen Arbeit“. Indem sich das „Werkzeuge fabrizierende Tier“ für Habermas durch die Reproduktionsform der gesellschaftlichen Arbeit auszeichnet, legt er mit ihm auch den entsprechend falschen Rahmen fest, innerhalb dessen die Arbeit eine gesellschaftliche ist, bzw. die „Menschengattung“ eine variable geschichtliche Ausstattung besitzt. „Der materialistische Begriff der Synthesis ( Inbegriff all dessen, was den Menschen mit der Natur verbindet D.W. ) behält also von dem Kantischen einerseits den fixen Rahmen, innerhalb dessen das Subjekt ein angetroffenes Material formt; dieser Rahmen ist ein für allemal durch die Ausstattung des transzendentalen Bewusstseins bzw. durch **die Ausstattung des Menschen als eines Werkzeuge fabrizierenden Tiers festgelegt.**“<sup>25</sup> „Die Synthesis des

---

<sup>24</sup> Ebenda, S. 41

<sup>25</sup> Ebenda, S. 48 (Alle Hervorhebungen- D.W.)

Stoffs der Arbeit durch die Arbeitskraft erhält ihre tatsächliche Einheit unter Kategorien des hantierenden Menschen. Diese technischen Regeln der Synthesis nehmen als Instrumente im weitesten Sinne sinnliche Existenz an und gehören zum historischen veränderlichen Inventar von Gesellschaften.“<sup>26</sup>

Mit der Betonung des Historischen lenkt Habermas vom Gesellschaftlichen ab, d.h. davon, dass es um die historisch spezifische Gesellschaftlichkeit der Arbeit geht. So als ginge es ihm um diese, redet er aber stattdessen von dem „hantierenden Menschen der technische Regeln befolgt“, die als „sinnliche Existenz“ annehmende „Instrumente“ historisch veränderlich sind.

„Marx geht davon aus, dass Arbeit stets die Form gesellschaftlicher Arbeit hat. Das einzelne Subjekt, das ein natürliches Material bearbeitet, also das Muster instrumentalen Handelns, ist eine Abstraktion der Arbeit, die als Kooperation immer schon verschiedene Arbeitsverrichtungen systematisch in einem Rahmen der Interaktion verknüpft“<sup>27</sup>

Immer wieder erwähnt Habermas, dass es Marx um die Arbeit in ihrer Gesellschaftlichkeit geht und immer wieder konterkariert er diese Feststellung zu einer inhaltsleeren Hülse, die nur noch den Zweck erfüllt ein äußerlich sichtbares Alibi zu haben, mit dem er glaubt, dem Vorwurf begegnen zu können, er würde dieser Gesellschaftlichkeit keine Beachtung schenken.

Das einzelne Subjekt, das ein natürliches Material bearbeitet, ist für Habermas das Muster für das instrumentale Handeln auf Ebene des einfachen „Arbeitsprozesses“; dann geht er zu der entwickelteren Stufe der Interaktion über um mit ihr, wie er glaubt, dem Gesellschaftlichen der Arbeit gerecht zu werden, wenn er ohne nach den mit der Verwertung des Werts geben Ursache zu fragen einige Aspekte der über den einfachen „Arbeitsprozess“ hinausgehenden technologisch-gesellschaftlichen Organisation erfasst.

Der Arbeitsprozess hat unter dem Einfluss des aus dem Kapitalverhältnis bestehenden Gesellschaftlichen, d.h. unter dem Einfluss der Verwertung des Werts z.B. die auf einfacher innerbetrieblicher Arbeitsteilung beruhende Form der Kooperation erhalten. Zu dieser gehört es, dass die Arbeitenden untereinander in gesellschaftlichen Kontakt treten, und als denkende sprachbegabte Lebewesen miteinander kommunizieren, um die innerbetrieblich verteilten Arbeitsverrichtungen zu koordinieren und aufeinander abzustimmen.

Bezeichnend für seine schier endlose Aneinanderreihung von Widersprüchen ist es, wenn Habermas die durch die Kooperation charakterisierte Stufe der technisch-gesellschaftlichen Organisation des „Arbeitsprozesses“ als Interaktion bezeichnet, die er sich ansonsten für das jenseits der „Arbeit“ vorhandene wahre geschichtliche Gesellschaftliche vorbehält, das Marx mit allem, was er unter gesellschaftlicher Arbeit versteht, gerade verfehlen würde. Die Kooperation, die zu der unter dem Einfluss der Verwertung des Werts entstandenen technologisch-gesellschaftlichen Organisation der

---

<sup>26</sup> Ebenda, S. 48

<sup>27</sup> Ebenda, S. 72

innerbetrieblichen Arbeitsteilung gehört, umfasst bei Weitem noch nicht wie Habermas mit der Rede von der Interaktion vorgibt, das, was das Gesellschaftliche der Arbeit im kapitalistischen Gesamtproduktionsprozess ausmacht. Die Kooperation ist vielmehr die einfachste gesellschaftliche Organisationsform des „Arbeitsprozesses“, die als Moment in entwickelteren Organisationsformen enthalten ist, und wie diese das Resultat der Einwirkung des aus der Verwertung des Werts bestehenden Gesellschaftlichen der Arbeit ist.

Obwohl klar geworden sein dürfte, dass man mit der hier von Habermas angedeuteten Entwicklungsstufe des „Arbeitsprozesses“, noch weit entfernt von der gesellschaftlichen Arbeit ist, beteuert er wieder – sein Zugeständnis, es ginge Marx um die Gesellschaftlichkeit der Arbeit ad absurdum führend – es handele sich auf dieser Entwicklungsstufe des einfachen „Arbeitsprozesses“ um das, was die Gesellschaftlichkeit der Arbeit auszeichnet: „In Gesellschaft produzierende Individuen – daher gesellschaftlich bestimmte Produktion der Individuen ist natürlich der Ausgangspunkt.“<sup>28</sup>

Kaum hat Habermas, wie unzureichend auch immer das Gesellschaftliche der der Arbeit bzw. der Produktion betont, scheint er zu befürchten, man könne vielleicht doch noch an mehr denken als an das, was er mit der innerbetrieblichen kooperativen Arbeitsteilung zu bieten hat, und schon geht er, keinen Widerspruch scheuend, so als reiche das sprachliche Markenzeichen „Gleichwohl“ der Frankfurter Schule als Beweismittel aus, dazu über, das Gegenteil zu behaupten: „**Gleichwohl** kann auch die gesellschaftliche Produktion **nach dem Muster instrumentellen Handelns** aufgefasst werden. Arbeit schiebt sich zwischen Trieb und Triebbefriedigung und vermittelt so den **Stoffwechselprozess** der sich auf **animalischer** Ebene als **unmittelbarer Austausch des Organismus und seiner Umgebung** vollzieht... Die Produktion ist die bestimmte Form der Reproduktion, die den Stoffwechselprozess des Menschen auszeichnet: das ergibt sich aus einer Perspektive, die **den Menschen von unten** eben als **Naturwesen** begreift. (Hervorhebungen – D.W.)“<sup>29</sup>

Mit dieser Beschreibung des „Arbeitsprozesses“ als instrumentellem Handeln fällt Habermas, nicht nur, wie die Verwendung des Wortes „Stoffwechsel“ zunächst nahe legen könnte, auf die Stufe des einfachen „Arbeitsprozesses“ zurück, sondern sogar noch weit dahinter auf die „animalische Ebene“ des „Stoffwechsels“, die Marx tierische instinktartige Vorformen der Arbeit genannt hat. Mit der Rede vom unmittelbaren auf „animalischer Ebene“ vollzogenen Austausch des Organismus mit seiner Umgebung, schreckt Habermas nicht davor zurück, den Unterschied zwischen einem Menschen und einem Tier zum Verschwinden zu bringen.

<sup>28</sup> Marx, 1958, 235, Jürgen Habermas, Ebenda, S. 72) Hervorhebungen- D.W.)

<sup>29</sup> Jürgen Habermas, Ebenda, S. 72 f. (Hervorhebungen- D.W.)

Anstelle der Arbeit könnte man auch von Produktion sprechen und so wie die menschliche Arbeit gesellschaftliche Arbeit ist, so die Produktion gesellschaftliche Produktion. Wie sich der „Arbeitsprozess“ zur gesellschaftlichen Arbeit verhält, so die Produktivkräfte zu den Produktionsverhältnissen. So wie der „Arbeitsprozess“ auf beiden Abstraktionsstufen als einfacher „Arbeitsprozess“ zu betrachten ist und als technisch gesellschaftlich gestalteter „Arbeitsprozess“ eine Seite der gesellschaftlichen Arbeit ist, so sind die Produktivkräfte eine Seite der aus ihnen und den Produktionsverhältnissen bestehenden gesellschaftlichen Produktion. Gesellschaftliche Arbeit und gesellschaftliche Produktion sind beide gesellschaftliches Verhalten der Menschen zueinander und gesellschaftliches Verhalten zur Natur. Wie auf eine historisch bestimmte Weise der „Arbeitsprozess“ gesellschaftlich bestimmt ist durch eine bestimmte technisch gesellschaftliche Organisationsform, so besitzen die Produktivkräfte, die nur ein anders Wort für diese technisch gesellschaftliche Organisationsform des „Arbeitsprozesses“ sind, ebenfalls einen geschichtlich gesellschaftlichen Charakter. Wie wichtig auch immer der „Arbeitsprozess“ als eine Seite der gesellschaftlichen Arbeit ist, oder wie wichtig die Produktivkräfte für die gesellschaftliche Produktion sind, genauso wenig wie mit dem in Kapitel 5.1 analysierten einfachen „Arbeitsprozess“ und auch nicht mit der anschließenden Analyse seiner technologisch gesellschaftlichen Organisation die gesellschaftliche Arbeit zu begreifen ist, genauso wenig kann mit den Produktivkräften die gesellschaftliche Produktion begriffen werden. So wie das Gesellschaftliche der Arbeit über all das hinausgeht, was aufseiten des „Arbeitsprozesses“ geschichtlich gesellschaftlich ist, so geht das aus den Produktionsverhältnissen bestehende Gesellschaftliche der Produktion über die Produktivkräfte hinaus.

All das, was über die gesellschaftliche Arbeit und über die in ihr enthaltenen unterschiedlichen Ausprägungen des „Arbeitsprozesses“ ausgeführt wurde, gilt entsprechend auch für die gesellschaftliche Produktion und die in ihr sich entfaltenden Produktivkräfte.

Daher versteht es sich von selbst, dass Habermas, wenn er auf die gesellschaftliche Produktion eingeht, dies nur tut, um sein Verwirrspiel mit dem Verhältnis von „Arbeitsprozess“ und gesellschaftlicher Arbeit in Form des Verhältnisses von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen zu wiederholen.

Habermas reduziert die gesellschaftliche Arbeit – einen Widerspruch nach dem anderen produzierend – grundsätzlich und durchgehend auf den durch den „ewig gültigen Stoffwechselprozess“ zwischen Mensch und Natur charakterisierten „Arbeitsprozess“, der auf „animalischer Ebene“ von tierähnlichen Naturwesen oder „Werkzeuge fabrizierenden Tieren“ ausgeführt wird. Habermas bringt es immer wieder fertig, daran zu erinnern, dass es Marx auf die Gesellschaftlichkeit der Arbeit ankommt. „Nun sieht Marx, dass in der

gesellschaftlichen Produktion auch die Aneignung der Produkte gesellschaftlich organisiert ist. Die Distribution bestimmt durch gesellschaftliche Gesetze den Anteil des Produzenten an dem Ergebnis der gesellschaftlichen Produktion.“ Nun zitiert Habermas Marx weiter, dem es nach wie vor um die Produktion als gesellschaftlicher geht: „Alle Produktion ist Aneignung der Natur vonseiten des Individuums innerhalb und vermittelt einer bestimmten Gesellschaftsform. Dass von keiner Produktion die Rede sein kann, wo keine Form des Eigentums (sic!) existiert, ist eine Tautologie.“<sup>30</sup>

In „dem Verhältnis des der Distribution zum Bereich der Produktion erfassen wir also das Verhältnis des institutionellen Rahmens zum instrumentalen Handeln, jener beiden Momente, die Marx im Begriff der Praxis nicht hinreichend auseinander hält. Mit der Antwort auf die Frage „Steht nun die Distribution als selbstständige neben und außerhalb der Produktion? Entscheidet er implizit über das Verhältnis von Interaktion und Arbeit.“<sup>31</sup>

Habermas hat von Anfang bis Ende seiner Interpretation der gesellschaftlichen Arbeit den einfachen „Arbeitsprozess“ und die Arbeit in ihrer Gesellschaftlichkeit auf Kosten der letzteren miteinander vermischt. Nachdem er die letztere ausnahmslos auf einen „animalischen“ naturhaften und zugleich technisch instrumentellen Prozess reduziert hat, wirft er dasjenige, was er selbst macht, Marx vor. Es ist aber Habermas selbst und nicht Marx für den zutrifft, die beiden Seiten der gesellschaftlichen Arbeit würden nicht auseinander gehalten, sondern miteinander vermischt werden.

Was den Zusammenhang von gesellschaftlicher Produktion und Distribution, von ‚Eigentumsordnung und Distribution‘ anbelangt, die Habermas nun als Entscheidungskriterium für das Verhältnis von Arbeit und Interaktion entdeckt hat, so zitiert er wieder Ausführungen von Marx, denen zu entnehmen ist, dass und auf welche Weise es um die Gesellschaftlichkeit der Produktion geht. Habermas vermeidet es aber in der bereits bekannten Manier, solchen richtungweisenden Hinweisen nachzugehen. Das gibt ihm – zusammen mit der widersprüchlichen Reduktion der gesellschaftlichen Produktion auf verkürzt begriffene Produktivkräfte – Gelegenheit, das Gegenteil von dem zu behaupten, was die zitierten Stellen aussagen.

„Die unmittelbare Antwort liegt auf der Hand. Offensichtlich hängt die Distribution der Einkommen von der Verteilung der Positionen im System der gesellschaftlichen Arbeit ab; unabhängige Variable ist die Stellung im Produktionsprozess. `Ein Individuum, das in der Form der Lohnarbeit an der Produktion teilnimmt, nimmt in der Form des Arbeitslohns an den Produkten, den Resultaten der Produktion teil. `Die Gliederung der Distribution ist vollständig bestimmt durch die Gliederung der Produktion`.“<sup>32</sup>

---

<sup>30</sup> Ebenda, S. 73

<sup>31</sup> Ebenda, S. 74

<sup>32</sup> Ebenda, S. 74

„Allein, die Gliederung der Produktion ist abhängig von der Verteilung der Produktionsinstrumente, und das heißt von der `Distribution der Mitglieder der Gesellschaft unter die verschiedenen Arten der Produktion. (Subsumtion der Individuen unter bestimmte Produktionsverhältnisse`.“<sup>33</sup> Habermas gibt dann eine Beschreibung der „Eigentumsordnung“, die so vage wie unverständlich ist: „Die Produktionsverhältnisse sind aber die im Produktionsbereich selber wirksame Organisation von Entlastungen und Entschädigungen. Die Distribution ist deshalb, wie immer wir es wenden, vom institutionellen Rahmen, hier also von der Eigentumsordnung abhängig nicht von der Form der Produktion als solcher.“<sup>34</sup>

Nachdem das Kapitalverhältnis historisch entstanden ist, produziert und reproduziert es die historisch gewordene Bedingung und damit sich selbst. Was ist denn diese grundlegende historisch gewordene Bedingung? Sie besteht aus nichts anderem als darin, dass der Prozess der Trennung der Produzenten von ihren Subsistenzmitteln so weit fortgeschritten ist, dass auf der einen Seite Arbeiter und Angestellte stehen, die ihre Arbeitskraft verkaufen müssen um mit dem erhaltenen Geld die Güter für die Erhaltung ihres Lebens besorgen zu können und auf der anderen Seite die Unternehmer (Kapitalisten), die über sämtliche Produktionsmittel verfügen. Durch die Trennung ist ein gesellschaftliche Produktionsverhältnis entstanden, das zugleich ein Eigentumsverhältnis ist und mit dem schon immer, bevor Habermas sich darüber den Kopf zerbrechen kann, die Verteilung der Produktionsinstrumente vonstatten gegangen ist und feststeht. So richtig es ist, dass die Distribution von der Eigentumsordnung abhängig ist, so falsch ist es, sie sei nicht abhängig von der Form der Produktion. Die Eigentumsordnung (nicht ihr rechtlicher Ausdruck in Eigentumsgesetzen) hängt nicht nur von der Form der Produktion ab, sie ist vielmehr die Form der Produktion, und zwar genauer die geschichtlich gesellschaftliche Form der Produktion selbst.

Die Eigentumsordnung besteht aus dem Kapitalverhältnis, das wiederum mit der Trennung der ihre Arbeitskraft verkaufenden Produzenten von den Produktionsmitteln gegeben ist. Indem das Kapitalverhältnis ständig produziert und reproduziert wird und nicht nur irgendwelche Produkte hergestellt werden, besteht die Produktion nicht nur aus dem „Arbeitsprozess“, der durch die konkret nützliche Gebrauchswerte schaffende Arbeit charakterisiert ist, sondern zugleich aus der Verwertung des Werts. Das Kapitalverhältnis und die Verwertung des Werts sind ein und dasselbe Produktionsverhältnis einmal als Voraussetzung und Resultat im Zustand der Ruhe, ein andermal als eine Seite des Produktionsprozesses im Zustand der Bewegung betrachtet.

Die Gesellschaftlichkeit der Produktion auflösend, spaltet Habermas die der Produktion stets vorausgehenden Aktionen zwischen Kapitalist und Arbeitern und der Kapitalisten untereinander, nach der Seite, nach der sie in diesem Sinne

---

<sup>33</sup> Ebenda, S. 74

<sup>34</sup> Ebenda, S. 74

die Voraussetzung der Produktion sind, von dieser ab und stellt sie ihr als selbständig existierende Sphäre des Eigentums und der Distribution gegenüber. Habermas sieht nicht, dass und wie die über weite Zeiträume gewaltsam vonstatten gegangene Trennung der Produzenten von den Produktionsmitteln, d.h. das dadurch bestimmte Eigentumsverhältnis das Resultat eines historischen Prozesses war und nun gegenwärtig ständig werdendes Resultat des sich auf den historisch geworden Grundlagen produzierenden und reproduzierenden Kapitalverhältnisses ist. Die gegenwärtigen, die Produktion einleitenden ihr vorausgehenden Aktionen gibt es nur, weil es die historisch gewordene Trennung der Produzenten von den Produktionsmitteln gibt und diese tagtäglich produziert und reproduziert wird.

Die einleitenden Aktionen sind nötig, um die gesellschaftlich voneinander getrennten Elemente und Protagonisten der Produktion zusammenzubringen, d.h. um die lebendige Arbeit mit allen Arbeitsmitteln und Arbeitsgegenständen zum Zweck der Herstellung von Leben erhaltenden Produkten zu verbinden. Die gesellschaftliche Trennung wird im Produktionsprozess aber nicht nur nicht aufgehoben, sie prägt den Produktionsprozess auch nach der konkret nützlichen Seite hin und existiert nach der Produktion als deren Resultat. Das, was als selbständige Distributionssphäre erscheinen könnte, ist eine mit der Produktion und Reproduktion des Kapitalverhältnisses gesetzte Voraussetzung. Alle Aktionen, die der Produktion vorausgesetzt sind und sie einleiten, sind nur notwendig, weil die Trennung produziert und reproduziert wird. Es geht nur um die Durchführung der bereits mit der Trennung feststehenden Art und Weise, in der die „Produktionsinstrumente verteilt“ sind. Dies alles zu sehen ist Habermas wegen seiner reduktionistischen Vermischung des sich durch die Einheit von Arbeits- und Verwertungsprozess auszeichnenden Produktionsprozesses mit dem einfachen „Arbeitsprozess“ nicht möglich.

Daher kommt es, dass Habermas stets, wenn auch verzerrt, das beim Namen nennt, was ihm verborgen bleibt. „Der Begriff der Produktion wird so weit gefasst, dass auch die Produktionsverhältnisse darin impliziert sind. Das gibt Marx die Möglichkeit, darauf zu beharren, dass die Produktion auch den institutionellen Rahmen hervorbringt, in dem produziert wird.“<sup>35</sup> „Welches Verhältnis diese die Produktion selbst bestimmende Distribution zu ihr einnimmt ist offenbar ein Frage, die innerhalb der Produktion selbst fällt“<sup>36</sup> Formal gesehen, folgert Habermas ganz im Sinne von Marx: „Genau genommen heißt das aber nur, dass die Veränderung des institutionellen Rahmens ebenso von der Entfaltung der Produktivkräfte abhängen, wie auch umgekehrt die Entwicklung des Produktionsprozesses von den Produktionsverhältnissen.“<sup>37</sup>

Anstatt darüber nachzudenken, warum Marx die Produktion „so weit fasst“, und was es näher mit dem Wechselwirkungen einschließenden Verhältnis von

---

<sup>35</sup> Ebenda, S. 74

<sup>36</sup> Marx zitiert nach Ebenda S. 74

<sup>37</sup> Ebenda, S. 74 Fußnote 70 Fortsetzung

Produktivkräften und Produktionsverhältnissen auf sich hat, erhebt Habermas den Vorwurf: „Marx rettet die Produktion als die unabhängige Größe nur durch eine terminologische Ausflucht: ` Die Produktion abgesehen von dieser in ihr eingeschlossenen Distribution betrachten, ist offenbar leere Abstraktion, während umgekehrt die Distribution der Produkte von selbst gegeben ist mit dieser ursprünglich ein Moment der Produktion bildenden Distribution.`“<sup>38</sup> Um eine terminologische Ausflucht kann es sich doch für Habermas nur handeln, weil er nicht erkennt, dass um die gesellschaftliche Produktion geht, und mit ihr um die Eigentumsverhältnisse an Produktionsmitteln, also um eine gesellschaftliche Produktion, die eben nicht in dem technisch gesellschaftlich organisierten „Arbeitsprozess“ aufgeht, den Habermas auf unzulängliche Weise verkürzt als instrumentelles zweckrationales technizistisch verkürztes Handeln begreift.

Die Bestätigung folgt auf dem Fuß: „Die definitorischen Versuche, alle Momente der gesellschaftlichen Praxis unter den Begriff der Produktion zu bringen, können nicht verschleiern, dass Marx mit sozialen Voraussetzungen der Produktion rechnen muss, die eben nicht wie Arbeitsmaterial, Arbeitsinstrument, Arbeitsenergie und Arbeitsorganisation unmittelbar zu den Elementen des „Arbeitsprozess“ selber gehören.“<sup>39</sup>

Marx hat mit sozialen Voraussetzungen der Produktion gerechnet und sie daher als gesellschaftliche in der Dimension der „gesellschaftlichen Praxis“ gefasst. In der gesellschaftlichen Arbeit geht es auch und vor allem anderen um die „sozialen Voraussetzungen“ und zwar auf eine inhaltlich verbindliche Weise. Habermas ist weit davon entfernt diese zu erkennen; denn sie besteht eben nicht, wie er ebenso penetrant wie falsch unterstellt, nur aus den „Elementen des „Arbeitsprozesses“ Marx hat den einfachen „Arbeitsprozess“ klar und deutlich als Abstraktionsstufe markiert mit der entsprechenden Überschrift versehen und die Abstraktionsstufe unmissverständlich in den einleitenden Worten charakterisiert, indem er, was Habermas nicht zu deuten weiß, betont, dass zunächst von der bestimmten Gesellschaftlichkeit der Arbeit abzusehen ist. Damit dürfte auch klar sein, dass Marx bei dem im folgenden Paragraphen betrachteten Verwertungsprozess und bei der weiteren Betrachtung der gesellschaftlichen Arbeit in den folgenden Kapiteln von einer Abstraktionsstufe zur nächsten voranschreitet. Dabei geht es jeweils auf die entsprechend konkretere, entwickeltere Weise um die Darstellung des Zusammenhangs beider Seiten der gesellschaftlichen Arbeit unter dem Aspekt ihres Zusammenwirkens, insbesondere unter dem Aspekt der Gestaltung der technischen und gesellschaftlichen Organisation des „Arbeitsprozesses“. Es ist für Marx also gerade selbstverständlich, dass die „sozialen Voraussetzungen“ nicht unmittelbar zu den Elementen des „Arbeitsprozesses“ selber gehören. Wie kann das auch sein, wenn – was Habermas verkennt – der „Arbeitsprozess“

---

<sup>38</sup> Ebenda, S. 74, 72 Fußnote 70

<sup>39</sup> Ebenda, S. 75

respektive die Produktivkräfte, in ihrer geschichtlich technisch gesellschaftlichen Organisationsform, wie gerade hervorgehoben wurde, dadurch bestimmt sind, dass sie nur eine Seite der gesellschaftlichen Arbeit bzw. der gesellschaftlichen Produktion ausmachen.

„Aber jene in der Produktion eingeschlossene Distribution, das institutionalisierte Gewaltverhältnis also, das die Verteilung der Produktionsinstrumente festlegt, ruht auf einem Zusammenhang symbolisch vermittelter Interaktionen, der sich in Bestandteile der Produktion, in Bedürfnis, instrumentales Handeln und unmittelbares Konsumieren allen definitorischen Gleichsetzungen zum Trotz nicht auflösen lässt.“<sup>40</sup> Wann immer Menschen, die sich bereits zu gesellschaftlichen, denkenden und sprechenden Lebewesen mit bestimmter körperlicher Organisation, entwickelt haben in gesellschaftliche Zusammenhänge miteinander treten oder getreten sind, sei es innerhalb des durch die gesellschaftliche Arbeit abgesteckten Rahmens der ökonomisch gesellschaftlichen Verhältnisse oder außerhalb davon, stets handelt es sich um Zusammenhänge „symbolisch vermittelter Interaktionen“. „Aber jene in der Produktion eingeschlossene Distribution, das institutionalisierte Gewaltverhältnis also, das die Verteilung der Produktionsinstrumente festlegt“, ist das Resultat der gewaltsam mittels des unbewusst-bewussten Handelns der Menschen vermittelten historischen Trennung der Produzenten von den Produktionsmitteln, d.h. der damit gegebenen Entstehung und Entwicklung des Kapitalverhältnisses und ruht ganz und gar nicht „auf einem Zusammenhang symbolisch vermittelter Interaktionen“.

Habermas unterstellt im Sinne eines stillschweigenden Einverständnisses, seine Leser seien mittlerweile wie er davon überzeugt, Marx würde die als Produktion gefasste gesellschaftliche Arbeit auf dem vulgärtheoretischen Niveau in Bestandteile zerlegen, die der ahistorischen unter Abstraktion von jeglicher Gesellschaftlichkeit gültigen Stofflichkeit angehören so wie das „Bedürfnis“ und das „unmittelbare Konsumieren“ und das „instrumentale Handeln“, das für Habermas ein technisches unabhängig von der gesellschaftlichen Form der Produktion bestehendes Herumoperieren mit Werkzeugen ist. Für Marx handelt es sich dagegen um die später erst darzustellende technologisch gesellschaftliche Organisation des „Arbeitsprozesses“, die eine Seite der gesellschaftlichen Arbeit ausmacht und zudem durch die andere von in ihr zu unterscheidende gesellschaftliche Seite in ihrer historisch spezifischen Gestalt geprägt ist. Was auf andere Weise mit zur Gesellschaftlichkeit der Produktion gehört, sondert Habermas von der Produktion ab, nachdem er diese auf die falsch begriffenen kümmerlichen Bestandteile des „Arbeitsprozess“ heruntergebracht hat, um dann mit der absurden Behauptung daherzukommen, Marx habe vorgehabt, die als „institutionalisierte Gewalt“ apostrophierte Gesellschaftlichkeit in die technisch zurechtgestutzte und ihrer Gesellschaftlichkeit beraubte Produktion aufzulösen.

---

<sup>40</sup> Ebenda, S. 75 unten Fußnot 70 Fortsetzung

Habermas tut so als habe die mit dem „institutionalisierten Gewaltverhältnis“ angesprochene Gesellschaftlichkeit der Produktion nichts mit dieser in ihrer historisch spezifisch gesellschaftlichen Formbestimmtheit zu tun.

Das Gesellschaftliche, das „institutionalisierte Gewaltverhältnis“ kann dann im Rahmen „symbolischer Interaktion“ verändert werden, ohne jegliche Rücksicht auf die Produktion, ohne die technologisch gesellschaftliche Organisation zu ändern. D.h. die Produktion kann man in der Gestalt belassen, in der Habermas sie aufgreift und die sie für ihn unbewusst durch die Einwirkung der gesellschaftlichen aus dem Kapitalverhältnis bestehenden Seite erhalten hat.

Habermas konstruiert sich ein gegenüber der Produktion gleichgültiges gesellschaftliches Verhältnis, auf das er – indem er es seiner spezifisch historischen Gesellschaftlichkeit beraubt – nicht näher einzugehen braucht, weil er die Trennung der Eigentümer der Arbeitskraft von den Eigentümern der Produktionsmittel nicht als das Produktionsverhältnis wahrnehmen kann oder wahr haben will, wodurch die Produktion als auf den „Arbeitsprozess“ einwirkende Verwertung des Werts in ihrer historisch gesellschaftlichen Form bestimmt ist.

Losgelöst von der Produktion, ohne eine historisch spezifische gesellschaftlichen Formbestimmtheit zu besitzen, hat sich unter der Hand das Kapitalverhältnis in irgendein „institutionalisiertes Gewaltverhältnis“ verwandelt, das wie jedes andere Herrschafts-Knechtschaftsverhältnisse ein Verhältnis von Menschen zueinander ist, dessen Spezifik darin besteht, seit Menschengedenken ein „Zusammenhang symbolisch vermittelter Interaktionen“ zu sein.

Bei seinen Bemühungen, Marx in einen groben Materialisten zu verwandeln, der noch keinen rechten Unterschied zwischen tierischer und menschlicher Produktion und Reproduktion des Lebens zu machen versteht, hat Habermas folgendes übersehen: Eine Produktion, die nur aus „Bedürfnis, instrumentalem Handeln und unmittelbarem Konsumieren (...) als den Elementen des „Arbeitsprozesses““ besteht, hat es in der bisherigen Geschichte der Menschheit noch nicht geben und wird es auch in ihrer zukünftigen Geschichte nicht geben.

„Endlich als Resultat des Produktion - und Verwertungsprozesses erscheint vor allem die Reproduktion und Neuproduktion des Verhältnisses von Kapital und Arbeit selbst, von Kapitalist und Arbeiter. **Das soziale Verhältnis, Produktionsverhältnis, erscheint in fact als ein noch wichtigeres Resultat des Prozesses als seine materiellen Resultate.**“<sup>41</sup>

---

<sup>41</sup> Grundrisse 1953, 362. (Hervorhebung – D.W.)