

Peter Ruben und Camilla Warnke  
Das Arbeitskonzept und das Verhältnis zwischen  
Gemein- und Privateigentum<sup>1</sup>

Für Peter Furth, mit dem wir die Einheit  
übten, ehe an sie zu denken war.

In einer Gemeinschaftsarbeit haben Stephan Lahrem und Olaf Weißbach 1991 das von uns vertretene Konzept, die Philosophie in ihren Problemstellungen aus der Reflexion der menschlichen Arbeit zu begreifen, später von anderen „Arbeitskonzept“ genannt, theoretisch Revue passieren lassen<sup>2</sup> und darin den Mangel an erforderlicher Reflexion des Eigentumsphänomens notiert. Sie stellen die wichtige Frage: „...müssen... nicht die Produktionsmittel als Vergegenständlichung des gesellschaftlichen Reichtums im Interesse der Entwicklung des Gemeinwesens Privateigentum und im Interesse der Erhaltung des Gemeinwesens Gemeineigentum sein?“<sup>3</sup> Diese Entgegensetzung der Entwicklung zur Erhaltung und damit Problematisierung des Gemeineigentums, so müssen wir heute, fünf Jahre nach dem Zusammenbruch der politischen Herrschaft des europäischen Kommunismus, feststellen – und uns selbst eingeste-

---

<sup>1</sup> Erstveröffentlichung in : Das Arbeitskonzept und das Verhältnis zwischen Gemein- und Privateigentum (Gemeinschaftsarbeit mit C. Warnke). In: Konturen des Gemeinsinns. Festschrift. Peter Furth zum 65. Geburtstag. Hrsg. v. S. Lahrem und O. Weißbach in Verbindung mit B. Heidtmann und P. Ruben. Berlin: Ges. f. sozialwiss. Forschung u. Publizistik GmbH. 1995, S. 111-130 (Anmerkung der Hrsg.)

<sup>2</sup> S. Lahrem, O. Weißbach: Zum Verhältnis von Arbeit und Eigentum. Voraussetzungen der Untersuchung eines blinden Flecks im Historischen Materialismus. MA-Arbeit am Institut für Philosophie der Freien Universität Berlin, 1991

hen –, haben wir vor diesem geschichtlichen Fundamentalereignis des 20. Jahrhunderts nicht vorgenommen. Wenngleich für uns etwa seit Mitte der siebziger Jahre angesichts des wahrnehmbaren Substanzverfalls die ökonomische Perspektive der DDR bei der gegebenen politischen Führung immer zweifelhafter geworden ist, haben wir die originär kommunistische Annahme, das Privateigentum sei die Quelle oder Ursache aller sozialen Übel, das Gemeineigentum als Negation des Privateigentums daher der Grund für die reale Beseitigung der sozialen Frage, bis zur „Wende“ geteilt. Erst in ihrem aktuellen Verlauf ist uns empirisch deutlich geworden, daß die reelle Intention der Arbeiterschaft keineswegs die Verteidigung des Volks- oder Gemeineigentums, sondern die Erhaltung der Arbeitsplätze ist, wer immer, ob öffentliche oder private Hand, sie vorfinanzieren möge.

Wie die Wahlentscheidung vom 18. März 1990 in der DDR durch die Vorgeschichte im einzelnen auch determiniert gewesen sein mag, sie ist wohl vor allem eine Entscheidung für die umgehende Erneuerung der volkswirtschaftlichen Substanz gewesen, für die private ebenso wie öffentliche Investitionen erhofft und erwartet worden sind. Die Gleichgültigkeit der Arbeiter gegen die Besonderheit der erwünschten Investoren, insbesondere auch gegen die Liquidation des Volkseigentums, die ganz unübersehbar gewesen ist, hat für uns die Gewalt eines empirischen Urteils gewonnen, dem sich die theoretische Reflexion nicht entziehen kann, will sie nicht zur „konkreten Utopie“ verkommen. Wenn der Adressat der kommunistischen Idee, die soziale Frage durch die revolutionäre Herstellung des Gemeineigentums zu lösen, eben die Arbeiterschaft oder, um die marxistische Terminologie zu gebrauchen, die *Arbeiterklasse*, im Augenblick der Krise keinerlei Engagement zur Erhaltung des Volks- oder Gemeineigentums realisiert, so muß – das jedenfalls meinen wir heute – diese Idee nach ihrem realen Sinn erneut thematisiert werden.

Ein erster Schritt ist um die Jahreswende 1989/90 absolviert worden.<sup>4</sup> Hier wollen wir auf die sozialtheoretische Gretchenfrage: Wie halten wir es mit dem Privatei-

---

<sup>3</sup> A.a.O., S. 29

<sup>4</sup> Vgl.: P. Ruben: Was ist Sozialismus? Zum Verhältnis von Gemein- und Personeneigentum an Produktionsmitteln. In: INITIAL. Z. f. Politik u. Gesellschaft 1(1990)2 (Berlin), S. 115-125 u. S. 224

gentum? überhaupt zu antworten versuchen. In diesem Versuch, das sei der Deutlichkeit halber vorausgeschickt, unterstellen wir:

1. Der 1989/91 absolvierte Zusammenbruch der russisch geführten politischen Herrschaft des Kommunismus in Mittel- und Osteuropa ist Ausdruck des Scheiterns der *ökonomischen* Absicht, das national verfaßte Gemein- oder Volkseigentum zur Voraussetzung der Lösung der sozialen Frage zu machen. Entgegen der Annahme, mit der „Expropriation der Expropriateure“ die ungehemmte progressive Entwicklung der Produktivkräfte zu garantieren, hat die Realisierung der kommunistischen Organisation des Gemeineigentums die Innovationspotenz der fraglichen Volkswirtschaften lahmgelegt und schließlich zum Verzehr der in Generationen zuvor hervorgebrachten ökonomischen Substanz geführt.

2. Die kommunistische Idee, die man nach Marx und Engels „in dem einen Ausdruck: Aufhebung des Privateigentums, zusammenfassen“ kann<sup>5</sup>, ist durch die kommunistische Praxis im 20. Jahrhundert empirisch widerlegt worden. Sie ist nicht aufgrund externer Bedingungen oder eines historisch zu frühen Versuchs unausführbar gewesen, sondern *an und für sich* in dem Sinne unrealisierbar, in dem die Aufhebung des Privateigentums die Garantie für die unbeschränkte progressive Produktivkraftentwicklung liefern soll. Sie ist deshalb unrealisierbar, weil sie mit der Herstellung des Gemeineigentums den Ausschluß des ökonomischen Verkehrs, d. h. des Handels, des Geldes, der Rentabilität als betriebswirtschaftlicher Existenzbedingung (denunziert als „Profitwirtschaft“), verbindet. Eine den ökonomischen Verkehr und damit unterschiedliche Eigentümer – selbstverständlich auch Gemeineigentümer etwa in genossenschaftlicher Gestalt – zulassende Wirtschaftspolitik ist nichtkommunistisch. Ohne den ökonomischen Verkehr ist keine objektive Preisbildung und daher keine vernünftige Kostenkalkulation möglich. Die kommunistische Ersetzung des Verkehrs durch die Verteilung ist folglich immer nur als transitorische Unternehmung möglich. (Sie ist übrigens in der Geschichte oft genug versucht worden.)

---

<sup>5</sup> K. Marx / F. Engels: Manifest der Kommunistischen Partei. In: MEW 4, S. 475

3. Wir nehmen nicht an, daß der kommunistische Zusammenbruch 1989/91 etwa die Bedeutung einer *logischen* Widerlegung der kommunistischen Idee habe. Es ist sehr wohl möglich, sich selbst und anderen zu suggerieren, daß dem Kommunismus wenigstens die fernere Zukunft gehöre, weil die „globalen Probleme“ keine andere Lösung zuließen. Aber wir nehmen entschieden an, daß der kommunistische Zusammenbruch 1989/91 als *empirische* Probe auf die zugrundegelegte Idee gedacht werden muß. Der Verzicht auf die Reflexion dieser Tatsache wäre Verzicht auf Erkenntnis. Solcher Verzicht ist unzumutbar.

### Das Gemeineigentum in der Gesellschaft ist Privateigentum

Die kommunistische Idee der Aufhebung des Privateigentums unterstellt die Annahme von der logischen Entgegensetzung zwischen Gemein- und Privateigentum, d. h. die axiomatische Geltung des Satzes: Eigentum (an Produktionsmitteln) ist *entweder* Gemein- *oder* Privateigentum, tertium non datur. Die Plausibilität dieser Annahme wird gewonnen, indem der Terminus *Privateigentum* a priori zur Bezeichnung des *persönlichen* Eigentums gebraucht wird. Dieser Verwendungsweise liegt die kategoriale Entgegensetzung zwischen Gesellschaft und Individuum so zugrunde, daß „Gesellschaft“ und „Gemeinschaft“ ebensowenig unterschieden werden wie „Individuum“ und „Person“. Insbesondere heißt dann „gesellschaftliches Eigentum“ dasselbe wie „Gemeineigentum“, „gesellschaftliche Arbeit“ dasselbe wie „Arbeit für die Gemeinschaft“. Unterstellt die sozialtheoretische Analyse den einfachen Dualismus von Individuum und Gesellschaft in diesem Sinne, so ist schwer zu sehen, wie die logische Entgegensetzung zwischen Gemein- und Privateigentum ad absurdum geführt werden soll. Ist außerdem die Überzeugung vorhanden, daß das Privateigentum, weil ökonomischen Wurzel des Egoismus, das Grundübel für die sozialen Gebrechen dieser Welt sei, und gewinnt sie die Natur eines handfesten Vorurteils, so hat die Annahme, die soziale Frage durch die Herstellung des Gemeineigentums zu lösen, gute Gründe, aufgestellt und verteidigt zu werden.

Wie aber, wenn das Gemeineigentum als Vermögen stets einer bestimmten Gemeinschaft gedacht wird? Wie, wenn die Termini „gesellschaftliches Eigentum“ und „Gemeineigentum“ schon deshalb nicht dasselbe bedeuten können, weil „Gesellschaft“ und „Gemeinschaft“ verschiedene Bedeutung haben? Mit solchem Fragen wird natürlich auf die eigentlich selbstverständliche Pluralität der unterschiedenen menschlichen Gemeinschaften rekurriert; und der Terminus „Gemeineigentum“ bezeichnet mit dieser Voraussetzung nur ein Abstraktum, das durch jede besondere Gemeinschaft realisiert wird, die etwa mit dem *ager publicus* oder mit der *Allmende* bzw. der *Gemeinheit* eben das vorweist, was jener Terminus meint.

Es ist nun ganz sicher, daß in der Marxschen Sozialtheorie die Pluralität der Gemeinschaften eine selbstverständliche Voraussetzung ist. In den berühmten „Grundrissen“ werden, wie bekannt, Arten der Gemeinwesen unterschieden<sup>6</sup>, und im „Kapital“ notiert Marx: „Der Warenaustausch beginnt, wo die Gemeinwesen enden, an den Punkten ihres Kontakts mit fremden Gemeinwesen oder Gliedern fremder Gemeinwesen.“<sup>7</sup> Die Pluralität der Gemeinschaften und daher der Gemeinwesen („Gemeinwesen“ meint das Allgemeine einer Gemeinschaft, „Individuum“ das einzelne Mitglied derselben) ist mithin in der marxistischen Sozialtheorie etwas durchaus *Bekanntes*, jedoch offenbar mit der Voraussetzung der logischen Entgegensetzung zwischen Gemein- und Privateigentum nicht etwas wirklich *Erkanntes*. Denn wenn viele Gemeinwesen aufeinander bestehen und in den Warenaustausch eintreten, haben wir es selbstverständlich mit verschiedenen Gemeineigentümern zu tun, die sich gerade im und durch den Austausch wechselseitig anerkennen. Auf diese Weise liefert die Wahrnehmung der Pluralität der Gemeinwesen im Wirtschaftsverkehr (im Austausch) zwanglos die Vorstellung vom konkreten Gemeineigentum als eines *Sonder-* oder *Privateigentums* einer besonderen Gemeinschaft (einer Familie, eines Stammes, eines Volkes, einer Polis, einer Nation etc.).

Wird von *dem* Gemeineigentum im logischen Gegensatz zum Privateigentum gesprochen, so wird, das ist S. Lahrem und O. Weißbach zuzugeben, „durch die Gleich-

---

<sup>6</sup> Vgl.: K. Marx: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie. In: MEW 42, S. 383- 421

setzung von Gemeinwesen mit Gattung... die Gattung zu einer **Produktions**gemeinschaft erhoben“<sup>8</sup>, mithin die Fiktion angenommen, es könnte die Menschheit eine Weltgemeinde bilden, die ein universelles Gemeinwesen bestimmt, welches seinerseits die soziale Frage durch Distribution der vorhandenen Güter beantwortet. Ob diese Fiktion bewußt ist oder nicht, steht nicht zur Debatte. Es genügt, daß ihre logische Implikation in der theoretischen Annahme vom logisch exklusiven Gegensatz zwischen Gemein- und Privateigentum gegeben ist.

Demnach gehört es zu den unaufgelösten Problemen des Arbeitskonzepts, von der Natur der menschlichen Gattung genauere Auskunft zu geben. Ist deren Existenz in Gestalt einer Pluralität von Gemeinschaften (politisch in der Moderne gewiß einer Vielheit von Nationen), deren lokale Bestimmtheit an sich unaufhebbar ist, zu denken, oder darf man die Annahme wagen (die übrigens bei der Gründung der Komintern eine geltende Vision gewesen ist), daß die Humanevolution zur universellen Gemeinschaftsbildung in eben dem Sinne führt, daß die menschliche Gattung in der sie aktuell realisierenden Population als die eine Weltgemeinde (wenn man will, als Weltstaat) Wirklichkeit gewinnt? Unbestreitbar liefert die menschliche Geschichte das Bild sich ausweitender Gemeinschaftlichkeit. Man braucht nur den historischen Weg von der Polis zur Nation zu bedenken, um in der europäischen Geschichte die Bestätigung für diese Vorstellung zu finden. Natürlich ist auch die Entwicklung der Europäischen Gemeinschaft seit den fünfziger Jahren keine Widerlegung der Annahme extensiver Gemeinschaftsbildung als eines Moments der Humanevolution. In idealer Extrapolation und mit Blick auf die wirkliche Bildung der Vereinten Nationen mag mithin die Vision einer Weltgemeinde nicht a priori als Illusion gelten. Von pseudoreligiöser Erwartung kann wohl keine Rede sein.

Das sei betont, weil S. Lahrem und O. Weißbach in der Reflexion unserer Texte unter anderem die merkwürdige Ansicht gewonnen haben: „Das Insistieren auf der Naturabhängigkeit der Arbeit läßt aber nur schwer den pseudoreligiösen Charakter der Arbeit verkennen, der in der Formel der ‘Selbsterzeugung der menschlichen Gat-

---

<sup>7</sup> K. Marx: Das Kapital. Erster Band. In: MEW 23, S. 102

tung durch Arbeit' ausgesprochen wird. Hier kehrt noch einmal – wenn auch materialistisch gewendet – der Hegelsche Weltgeist wieder, der sich in und durch seine Selbsttätigkeit zu erhalten und entfalten weiß, weil ihm nichts Äußeres mehr anhaftet – die menschliche Gattung ist Produzent und Produkt zugleich. ... Für Ruben und Warnke... ist – implizit – mit der Vergegenständlichung der Universalisierung der Produktion als Gemeineigentum das Ende der (Vor)Geschichte erreicht, sind die bisher Geschichte machenden Widersprüche beseitigt.“<sup>9</sup> An allerlei Deutungen eigener Texte gewöhnt, überrascht uns denn doch die Subsumtion unter die Klasse von Ideologen, die einen „pseudoreligiösen Charakter der Arbeit“ avisieren. Wir hatten gemeint – und meinen es noch –, daß die Erklärung des Humanen (einschließlich des Erkennens) aus der Arbeit den genauen Abschied von pseudoreligiösen Imaginationen bedeutet, daß umgekehrt alle Religion – auch Pseudoreligionen – die eben durch Arbeit begründete Autonomie der (kulturell sich bildenden) menschlichen Gattung in Frage stellen muß, d. h. den Menschen nicht als Schöpfer seiner selbst, sondern als Geschöpf und Werkzeug des Herrn deuten muß, wie immer er gedacht sein mag – z. B. auch als Quelle einer sogenannten historischen Klassenmission. Natürlich ist uns in dieser Annahme die menschliche Gattung im Sinne des biologischen Artbegriffs eine bare Voraussetzung<sup>10</sup>, in ihrer Existenz nach den Gesichtspunkten der Darwinischen Evolutionslehre zu erklären.

Das wirklich einsichtige Argument, das zur Aufgabe der – uns früher durchaus unbewußten – Fiktion einer Subsistenzwirtschaft betreibenden Weltgemeinde führt, ist die Überlegung, daß der ökonomische Verkehr, der Handel, keineswegs nur eine Veranstaltung gegenseitiger Prellerei darstellt, sondern *die Institution der Selektion wertbevorzogter Produkte und Dienste ist*. Dadurch bildet er das Medium des wirklichen Produktivkraftfortschritts, der in der politischen Herrschaft der Kommunisten zwar immer beschworen, wirklich aber institutionell verhindert worden ist. Der Han-

---

<sup>8</sup> S. Lahrem, O. Weißbach a. a. O., S. 25

<sup>9</sup> A.a.O., S. 25-26. Gemeint ist unser Artikel „Arbeit – Telosrealisation oder Selbsterzeugung der menschlichen Gattung? Bemerkungen zu G. Lukács' Konzept der 'Ontologie des gesellschaftlichen Seins'“. In: Dt. Z. f. Philos. 27(1979)1, 20-30

<sup>10</sup> Im Unterschied zum morphologischen Artbegriff, der biologische Arten (die wir deutsch lieber „Gattungen“ nennen) durch äußere Merkmale bestimmt, geht der biologische Artbegriff von der reproduktiven Kreuzung aus.

del ist nicht das listige Auskunftsmittel, um bei unüberwindlicher Stärke des fremden Eigners gewünschter Produkte durch Abgabe eigener Erzeugnisse in den Genuß eben der fremden zu gelangen, sondern das Purgatorium des Werts der eigenen Produktion für fremde Nutzer, die Institution der Vergesellschaftung der eigenen Produkte und Dienste. Ist demnach der Handel als die Realisierung der menschlichen Sozialität unersetzlich, führt seine Beseitigung zur Auflösung der Gesellschaftlichkeit, zu Ersetzung des Austauschs durch die Verteilung, d. h., wie wir schmerzlich erfahren haben, zur Auflösung jeder Grundlage vernünftigen ökonomischen Kalkulierens. So muß, soll der Progreß der produktiven Kräfte keine wohlfeile Phrase sein, von der, wenn auch nur impliziten, Idee einer Realisierung der menschlichen Gattung durch eine kommunistisch verfaßte Weltgemeinde Abschied genommen werden. Und es ist die von Ferdinand Tönnies längst präsentierte Unterscheidung der Gesellschaft von der Gemeinschaft<sup>11</sup> theoretisch wieder aufzunehmen und im Interesse der intellektuellen Verarbeitung unserer praktischen Erfahrung des modernen Kommunismus zu reflektieren.<sup>12</sup>

Tönnies hat – auch in Rezeption des Marxschen Werks – den Begriff der Gesellschaft mit Rückgriff auf die Tauschtheorie gebildet, den Begriff der Gemeinschaft im Unterschied dazu an die Voraussetzung der „einheitlichen Arbeit“ und der „Haushaltung“ gebunden<sup>13</sup>. Im Sinne dieses Ansatzes können wir die Wörter *Gemeinschaft* und *Gesellschaft* als Bezeichnungen der Verbindungsarten unter Menschen verwenden, die einerseits in der Produktion als unmittelbare Kooperation und andererseits im Wirtschaftsverkehr als Austausch bzw. Handel verwirklicht werden. Damit wird unterstellt, daß die Produktion vom Austausch klar unterschieden ist, daß nicht jede Produktion zum Austausch führt (und dann Subsistenzproduktion ist), wohl aber jeder Austausch vorgängige Produktion voraussetzt. Des weiteren ist angenommen, daß die tauschenden Produzenten (ob Gemeinschaften oder Personen) ganz im Sinne der Hegelschen Sozialtheorie gerade durch den Handel ihre präsentierten Güter als das Ei-

---

<sup>11</sup> F. Tönnies: *Gemeinschaft und Gesellschaft*. Abhandlung des Communismus und des Socialismus als empirischer Culturformen. Leipzig: Fues's Verlag (R. Reisland) 1887

<sup>12</sup> Über den bisherigen Stand der Reflexion vgl.: P. Ruben: *Gemeinschaft und Gesellschaft* erneut betrachtet. In: *Ethnohistorische Wege und Lehrjahre eines Philosophen*. Festschrift für Lawrence Kradler zum 75. Geburtstag. Hrsg. v. D. Schorkowitz. Frankfurt a. M.: Peter Lang 1995. S. 129-148

gentum je des Tauschpartners anerkennen und in der wechselseitigen Entäußerung bei äquivalentem Austausch den Wert ihres Vermögens erhalten (Ausdrucksmittel des Werts ist selbstverständlich das Geld, ob durch Getreide, Edelmetall oder Papier modelliert). Die aktive Nichtanerkennung des fremden Eigentums ist die Eroberung, der Raub, die Plünderung, die imperiale Annexion und die mit ihr häufig genug gekoppelte entsetzliche „ethnische Säuberung“, die nicht nur das fremde Eigentum enteignet, sondern den fremden Eigentümer vertreibt oder gar vernichtet.

Da der Terminus *Austausch* in sozialtheoretischen Überlegungen mitunter die merkwürdigsten Verwendungen findet (häufig in der Soziologie), möchten wir ausdrücklich betonen, daß wir ihn zur Bezeichnung des Handels verwenden, in dem die Preisbildung den gelungenen Austausch reflektiert. „Austausch“ meint für uns also immer handfesten Ein- und Verkauf, die „bare Zahlung“ für erworbene Güter (Produkte oder Dienste<sup>14</sup>) bzw. die Einnahme der Gegengabe für im Tausch abgegebene Güter. Wo es sich in der Tat nicht um den Erwerb fremden Gutes mittels Abgabe eigenen Gutes handelt, ist – wenigstens in unserem Sinne – nicht von „Austausch“ zu reden. Insbesondere ist die Distribution eines gemeinsam erarbeiteten Produkts auf die Mitglieder einer Gemeinschaft kein Austausch. Diejenige Distribution, die in der Tat durch den Austausch vermittelt wird, heiße „gesellschaftliche“ oder „soziale Distribution“. Diejenige dagegen, die in einer Gemeinschaft als regelgeleitete Aufteilung eines gemeinsamen Erzeugnisses auf die Glieder derselben verwirklicht wird, heiße „gemeinschaftliche Distribution“. Erstere ist über die Preisverhandlung wertvermittelt, letztere keineswegs, wenngleich die Gabe einer Gemeinschaft zur Würdigung einer Wirkung für das Gemeinwesen auch manchmal „Preis“ genannt wird.

Was wir den im Austausch bestimmten Preis nennen, muß der folgenden Bedingung genügen: Bieten zwei Tauschpartner  $i$  und  $k$  einander Güter der Arten  $j$  und  $l$  im Umfang der Gebrauchswertmengen  $N_{ij}$  und  $N_{kl}$  an, so besteht die Preisverhandlung

---

<sup>13</sup> A. a. O.. S. 32

<sup>14</sup> Das Wort *Dienstleistung* möchten wir wegen des darin verwendeten Gattungsterminus *Leistung* nicht verwenden und sprechen daher kurz von „Diensten“ mit der Bedeutung, Arbeiten in gewisser Arbeitszeit zu meinen, d. h. ein ökonomisches Produkt aus Arbeit und Zeit. „Leistung“ meint gerade den Quotienten aus Arbeit und Zeit und ist daher nicht verwendbar.

darin, sich auf eine bestimmte Proportion der auszutauschenden Gütermengen zu einigen, d. h. die Tauschgleichung  $N_{ij} = (N_{ij} : N_{kl}) \times N_{kl}$  in Geltung zu versetzen. Die fixierte Proportion wird hierbei durch den Term  $N_{ij} : N_{kl}$  angegeben (z. B.: 2½ Pfund Butter : 1 Pfund Kaffee). Die Tauschgleichung kommt zustande, indem man zunächst die Tautologie  $N_{ij} : N_{kl} = N_{ij} : N_{kl}$  behauptet. Sie ist auf jeden Fall analytisch wahr. Indem wir sie mit  $N_{kl}$  zu erweitern, gewinnen wir die Gleichung zwischen den beiden verschiedenartigen Gebrauchswerten mit der Gewißheit, daß sie der analytisch unbedingt zu fordernden Dimensionsgleichheit genügt. Wie wahrzunehmen ist, stellen die Terme  $N_{ij}$  einerseits und  $(N_{ij} : N_{kl}) \times N_{kl}$  andererseits die gleiche Dimension dar (wäre das nicht der Fall, hätten wir eine Kontradiktion behauptet, also etwas an sich Falsches). „Preis“ heißt nun die Inverse der angegebenen Gebrauchswertenproportion, in unserem Fall durch die Preisgleichung  $p_{kl} = N_{kl} : N_{ij}$  ausgedrückt. Damit ist angenommen, daß sich im (ökonomischen) Austausch die Preise umgekehrt wie die entsprechenden Gebrauchswertmengen verhalten. Der zugehörige Wertbegriff wird durch die ökonomische Größengleichung  $v_{ij} = p_{ij} \times N_{ij}$  bestimmt, die auch im Satze „Wert = Preis mal Menge“ gemeint ist. Die Definition des für den Austausch im unseren Sinne wesentlichen Preisbegriffs ist damit durch die wichtige Größengleichung  $p_{ij} =_{df} v_{ij} : N_{ij}$  erklärt, mit der Wert und Gebrauchswertmenge (oder Nützlichkeit bzw. Nutzen) ökonomisch vorausgesetzt werden, der Preis also als sogenannte abgeleitete Größenart der Ökonomie eingeführt wird (insbesondere ist er dadurch vom Wert strikt zu unterscheiden).<sup>15</sup>

Daß Menschen fähig sind, Gebrauchswertmengen zu determinieren, kann man schon am stummen Tausch erkennen. Und daß sie ökonomisch werten, zeigt derselbe stumme Tausch dadurch, daß nicht jede beliebige vorgelegte Gebrauchswertmenge umstandslos zum Erwerb akzeptiert wird. Etwas anderes ist es freilich, diese ökonomischen Maßarten analytisch bestimmt zu formulieren.

---

<sup>15</sup> Vgl. dazu: P. Ruben: Produktivkraft und Produktivität in ökonomischen Maßarten. In: Dt. Z. f. Philos. 36(1988)3. S. 241-250. Ders.: Von der Arbeit und ihrer ökonomischen Bestimmtheit. In: Dt. Z. f. Philos. 41(1993)2. S. 257-262. Ders.: Ist die Arbeitskraft eine Ware? Ein Beitrag zu einer marxistischen Marxkritik. In: Kritische Philosophie gesellschaftlicher Praxis. Auseinandersetzungen mit der Marxschen Theorie nach dem Zusammenbruch des Realsozialismus, hrsg. v. H. Eidam u. W. Schmied-Kowarzik. Würzburg: Königshausen & Neumann 1995. S. 167-183

In der marxistischen Tradition wird nun der Tausch bzw. der Handel ganz im Sinne romantischer Protestation gegen den „schnöden Schacher“ als Expression der Habgier gedeutet, der nur darum nicht zur räuberischen Aneignung führt, weil ein Tauschpartner den anderen nicht zu überwinden fähig ist. Hätte er die besseren Waffen, so wird suggeriert, würde er sich umstandslos ohne Tausch in den Besitz des fremden Gutes setzen. Dies zu unterstellen, heißt, den barbarischen Instinkt als konstitutiv für den Handel anzunehmen, d. h. diesen als solchen zu beargwöhnen. Betrachtet man die Sache nüchtern und ohne romantische Flausen, so muß die zivilisatorische Funktion des Handels erkannt und zugestanden werden. Selbstverständlich mag der aufklärerische Egoismus durch den romantischen Gemeinsinn unter Verdacht gehalten sein. Aber wir können nach der Erfahrung des kommunistischen Experiments nachdrücklich versichern, daß der Egoismus in diesem Experiment, was immer die kommunistischen Gründerväter an Altruismus exerziert und für nötig gehalten haben, systematisch fröhliche Urständ gefeiert hat. Zwar handelte es sich nicht mehr um die Gewinnung des „schnöden Mammons“ (in einer nichtkonvertiblen Währung ein ziemlich unergiebiges Unternehmen), sehr wohl aber um die Besetzung von individuell vorteilhaften Leerstellen des kommunistischen Systems, die mit der Bildung von Seilschaften erobert und mit dem Ausschluß von unliebsamen Konkurrenten hartnäckig verteidigt wurden. Die Vision, der Kommunismus, ob in der Marxschen ersten Phase (von Stalin und seinen Getreuen „Sozialismus“ genannt) oder in der zweiten, vollendeten<sup>16</sup>, würde den Egoismus beseitigen, d. h. Herrn Gaus' viel berufenen „neuen Menschen“ als Gegenmodell zum „alten Adam“ hervorbringen, hat sich in der empirischen Geschichte des modernen europäischen Kommunismus als blanke Illusion erwiesen. Es hat sich gezeigt, daß der Egoismus, den der originäre Sozialismus den sozialen Verhältnissen, aber nicht den Personen zugeschrieben hat, sich jedenfalls durch die kommunistische Systemausbildung nicht erledigt, sondern nur andere Entfaltungsmöglichkeiten erhalten hat. Mithin ist das Privateigentum via empirischer Erfahrung vom Ruch, Quelle des Egoismus zu sein, absolviert worden. Und das

---

<sup>16</sup> Wir beziehen uns mit der Unterscheidung dieser beiden Phasen auf Marx' „Kritik des Gothaer Programms“. Vgl.: K. Marx: Randglossen zum Programm der deutschen Arbeiterpartei. In: MEW 19, S. 19-21. Es heißt hier: „Innerhalb der genossenschaftlichen, auf Gemeingut an den Produktionsmitteln gegründeten Gesellschaft tauschen die Produzenten ihre Produkte nicht aus; ebensowenig erscheint hier die auf Produkte verwandte Arbeit *als Wert* dieser Produkte,...“ (a. a. O., S. 19-20).

ist eine Einsicht, die jede noch so konsistent begründete ökonomische Kritik der Gemeinwirtschaft<sup>17</sup> nicht überzeugend hat liefern können. Wer die Unmöglichkeit objektiv fundierter Preisbestimmung in der Gemeinwirtschaft logisch fundiert darstellt, was beweist er gegen die Vision, es könne sich der Egoismus in der Gemeinwirtschaft als historisch transitorisch und entbehrlich herausstellen? Wir jedenfalls haben den Verdacht, daß erst die praktische Erfahrung über die konsistente Realisierung der kommunistischen Idee die Überzeugung von der Nichtigkeit jener – immerhin das abstrakte Gute favorisierenden – Vision vom Ende des Egoismus zu desavouieren fähig gewesen ist. Das ist eine wahrhaftig traurige Geschichte. Sie hat aber wohl den Vorteil, wahr zu sein.

Ist nun die Annahme gültig, daß der Tausch, der Handel die wechselseitige Anerkennung fremden Eigentums, darunter des Gemeineigentums voneinander verschiedener Gemeinschaften, durch die entsprechenden Tauschpartner bedeutet, so muß auch gesagt werden, daß die Determination des Eigentums durch den Austausch dasselbe a priori als Sonder- oder Privateigentum konstituiert. Die Annahme des logischen Gegensatzes zwischen dem Gemein- und dem Privateigentum ist daher im Rahmen der sozialtheoretischen Unterscheidung zwischen Gemeinschaften einerseits und der durch die Bildung des Weltmarkts geschaffenen Gesellschaft andererseits eine logische Absurdität. Eigentum ist in der Gesellschaft immer und nie etwas anderes als Privateigentum, ob gemeinschaftliches oder persönliches. Des weiteren versteht es sich mit der formulierten Annahme, daß die Bildung des Privateigentums durch die Entfaltung des ökonomischen Verkehrs bedingt ist. Dieser bringt nicht, wie Marx gemeint hat, die „entfremdete Arbeit“ hervor, sondern befriedigt mittels Abgabe eigener Produkte eigene Bedürfnisse durch fremde Produkte, macht also die Ergebnisse fremder Arbeit zu Bedingungen eigener Reproduktion. Der Austausch ist nicht das Vehikel der Entfremdung, sondern im geraden Gegenteil das Medium der Aufhebung der Fremdheit voneinander unabhängig produzierender Gemeinschaften. Die Gesellschaft überhaupt ist nicht das Subjekt der Eigentumbildung, sondern das System der Eigentumszirkulation. Sie besteht nur durch den und in dem Fluß der Gü-

---

<sup>17</sup> Vgl.: L. v. Mises: Die Gemeinwirtschaft. Untersuchungen über den Sozialismus. 2. Aufl.. München:

ter und Dienste und ist ohne diesen Fluß nicht vorhanden. Der Terminus „gesellschaftliches Eigentum“ ist daher inhaltsleer und folglich als Surrogat für den Terminus „Gemeineigentum“ unverwendbar. Mit anderen Worten: *Gesellschaftsbildung* und *Privateigentum* sind Kehrseiten derselben Medaille. Die Negation des Privateigentums ist daher logisch zwingend auch die Negation der Gesellschaft, die Ersetzung des Verkehrs durch die vom Gemeinwesen realisierte Verteilung. Die kommunistische Forderung, das Privateigentum aufzuheben, ist folglich identisch mit der Forderung, die Gesellschaft abzuschaffen. Die kommunistische Lösung der sozialen Frage besteht in der Liquidation der Sozialität.

Diese Konsequenz wird ideologisch verstellt, indem die Identität von Gesellschaft und Gemeinschaft intellektuell vorausgesetzt wird, so daß so etwas wie die „kommunistische Gesellschaft“ überhaupt vorgestellt werden kann. Das ist eine Vorstellung, die in der deutschen Arbeiterbewegung 1875 programmatische Bedeutung bekommen hat. „Die Befreiung der Arbeit erfordert die Verwandlung der Arbeitsmittel in Gemeingut der Gesellschaft“, heißt es im Gothaer Programm der Sozialistischen Arbeiterpartei Deutschlands<sup>18</sup>, womit die Gesellschaft als etwas unterstellt ist, das Gemeingut haben kann. Ist jedoch klar, daß „die Verwandlung der Arbeitsmittel in Gemeingut“ die Konstitutierung der entsprechenden *Gemeinschaft* als das alleinige Wirtschaftssubjekt bedeutet, so kann die zitierte Forderung nur bei Identifikation von „Gemeinschaft“ und „Gesellschaft“ einen Sinn haben. Gilt diese Identifikation für ausgeschlossen, ist die Forderung unmittelbar absurd. Sie muß dann vielmehr lauten: Die Befreiung der Arbeit erfordert die Verwandlung der Arbeitsmittel in Gemeineigentum, die Herstellung der Gemeinwirtschaft; die Gemeinwirtschaft regelt ihren gesellschaftlichen Verkehr mit anderen Gemeinwesen über das Außenhandelsmonopol und hat somit die Gesellschaft, die Sozialität jederzeit außer sich.

Die Wahrnehmung des Gemeineigentums als Privateigentum einer bestimmten Gemeinschaft ist in der kommunistischen Ideologie nicht erfolgt, sondern ist erst in

---

Philosophia Vlg. 1981

<sup>18</sup> Vgl.: M. Beyer / G. Winkler: Revolutionäre Arbeitereinheit. Eisenach-Gotha-Erfurt. Berlin: Dietz Vlg. 1975. S. 78

der Realisierung des Außenhandels im Rahmen des kommunistischen Experiments – für Beobachter allerdings nur, die wirklich sehen wollten – sukzessive deutlich geworden, insbesondere in der Verhandlungen über die Wertbestimmtheit des sogenannten transferablen Rubels. Zu keiner Zeit ist es gelungen, mehr als eine dezisionistische Ad-hoc-Entscheidung zu erreichen, in welcher die nationalen Außenhandelsinstitutionen stets als Agenten der ökonomischen Sonderinteressen ihrer Gemeinwesen fungierten. Und die Verfolgung dieser Sonderinteressen, forciert durch den zunehmenden Substanzverfall, der zu Kreditwünschen beim erklärten „Klassengegner“ geführt hat, ist es auch gewesen, die schließlich die imaginierte internationale kommunistische Solidarität, de facto stets nur als politisches Phänomen vorgestellt, zum Einsturz gebracht hat. Die kommunistische Denunziation des Privateigentums hat das Bewußtsein ihrer Akteure so vollkommen beherrscht, daß sie die Wirklichkeit desselben in ihren eigenen Handlungen – wenigstens im offiziellen Diskurs – nicht zu thematisieren fähig, also mit klassischer Blindheit geschlagen gewesen sind. Diese bemerkenswerte Tatsache hat gewiß nicht wenig damit zu tun, daß „Privateigentum“ in der fraglichen Attacke stets nur das *persönliche* Produktiveigentum gemeint hat, das als der Urheber und Garant des Manchesterkapitalismus unterstellt und nie in seiner tatsächlichen wirtschaftsgeschichtlichen Bedeutung analysiert worden ist. Und man kann gewiß nicht behaupten, daß das ökonomische Scheitern des kommunistischen Experiments die Fraglichkeit der Denunziation des Privateigentums für das gesellschaftlichen Bewußtsein zur generell akzeptierten Erkenntnis gemacht habe.

Der Grund für diese merkwürdige Beschränkung sozialtheoretischer Wahrnehmung liegt wohl, wie wir die Sache heute sehen, darin, daß das persönliche Privateigentum in einem die Quelle des Produktivkraftfortschritts wie der Elimination unproduktiv gewordener Produktionsarten ist, d. h. ebensowohl Arbeit schafft wie abschafft, also einem Januskopf gleicht, dessen Doppelgesicht nur unter Anerkennung des Widerspruchs zu ertragen ist. Geht die ideologische Hoffnung auf Erlösung, will sie Widerspruchsfreiheit. Und in diesem Willen erst schafft sie sich die Vision des Privateigentums als der ökonomischen Inkarnation des Bösen schlechthin. Und da der Produktivitätsprogress ohne Verlust bisher sicher geglaubter Arbeitsplätze nicht zu haben ist, so ist jener Vision jederzeit ein Publikum gegeben, das sie am Leben hält – insbe-

sondere dort, wo die Erfahrung des kommunistischen Experiments in Gestalt einer Mär vernommen wird, die, *ex oriente lux*, irgendwo gleich bei Sibirien hervorgebracht worden ist.

Im Sinne der angestellten Überlegungen müssen wir auf die von S. Lahrem und O. Weißbach formulierte Frage antworten, daß wenigstens das kommunistisch verfaßte Gemeineigentum keineswegs die Erhaltung des Gemeinwesens garantiert, vielmehr die soziale Unsicherheit zum Schicksal aller, der ganzen Nation, macht, eben weil die wirkliche Erhaltung ohne Entwicklung nicht zu haben ist, die Entwicklungslosigkeit aber als ökonomische Konsequenz der Liquidation des persönlichen Produktiveigentums gesetzt wird. Mit dieser Erfahrung ist uns die Entgegensetzung des Gemein- zum Privateigentum obsolet geworden. Und wir akzeptieren, daß die menschliche Gattung nicht als idealer Gemeineigner zu denken ist, sondern als eine Vielheit von lokal bestimmten Gemeinschaften, die im sozialen Verkehr, im Austausch, sofern sie an ihm teilnehmen, ihren gesellschaftlichen Zusammenhang determinieren und auf diese Determination verzichten, wenn sie dem Weltmarkt den Rücken kehren.

### Nötige theoretische Revisionen

Mit dem von uns angenommenen Dualismus von Gemeinschaft und Gesellschaft ergibt sich die Konsequenz, die früher formulierte Behauptung: „...der Übergang von der Untersuchung des reinen Austausches zur Untersuchung der wirklichen Produktion markiert den Übergang vom Systemdenken zur Dialektik (ein Übergang im Sinne des Aufsteigens vom Abstrakten zum Konkreten)“<sup>19</sup>, aufzugeben bzw. zu modifizieren. Es ist gewiß haltbar, bei genauer Bestimmung des Begriffs des *reinen* Austauschs (der ein Ideal meint) das systemtheoretische Konzept als Reflexion der durch diesen Begriff bestimmten Sache zu denken. Wenn aber der *wirkliche* Austausch in Rechnung gestellt wird und für ihn gilt, daß er wertbildend ist, so kommt sein produktiver Charakter in den Blick, den uns die Identifikation der Gesellschaft mit der Gemeinschaft verstellt hat. Umgekehrt ist von der Produktion zu sagen, daß sie die Natur des

Austauschs an sich hat, selbst wenn sie bloße Subsistenzproduktion ist. Es ist dann zu denken, daß der Produzent seine Arbeit unter dem Ziel der Erhaltung seiner Vorräte verrichtet, so daß ein Gleichgewicht zwischen der Entnahme und der Zuführung von Produkten (zugeführt auf Grund von Produktion) die notwendige Bedingung für die Erhaltung seiner selbst ist. Und es ist einsichtig, daß die Aufrechterhaltung dieses Gleichgewichts als diachroner Austausch verstanden werden kann.

In diesem Sinne sehen wir die nötige theoretische Revision in dem Erfordernis, die gedachte Trennung des Austauschs von der Produktion aufzugeben, die Konzeption der Dialektik auf die konkrete Einheit beider zu gründen. Das ist eine Aufgabe, die wir im Rahmen des Arbeitskonzepts zwar durchaus gesehen haben, deren Lösungsbedingungen für uns aber durch ideologische Verstellung zu einem wesentlichen Teil unklar gewesen sind. Soweit wir es heute sehen, ist die eigentliche Quelle dieser Unklarheit die oben erörterte Denunziation des Privateigentums, die unter Beibehaltung der Idee der sozialen Gerechtigkeit aufzugeben durchaus kein leichtes Unternehmen ist. Mit dieser Quelle sind weitere Problemstellungen verbunden, von denen wir hier die folgenden nennen wollen:

Es ist ganz deutlich, daß die unter dem Titel „Arbeitskonzept“ vorgestellte Auffassung die Arbeit a priori selbst nicht als *reine* Produktion, sondern als *gesellschaftliche* Arbeit zu denken hat, also als Produktion für den Austausch mit anderen Eigentümern. Dies heißt nicht, auf die Betrachtung der bloßen Subsistenzproduktion zu verzichten, aber zu unterstellen, daß die Entwicklung der Arbeit (ihre Geschichte) den Austausch als Bedingung der Zivilisationsbildung einschließt. Dabei ist zu vermuten, daß Marx' Fixierung der ökonomischen Gesellschaftsformationen zu ihrem Rechte kommt, wenngleich seine Bestimmung der Weisen, in diesen Formationen die subjektiven und objektiven Arbeitsbedingungen miteinander zu verknüpfen, durchaus zur Debatte steht. Zugleich versteht sich, daß die insbesondere von Engels favorisierte Einbildung, mit der Entfaltung der großen Industrie sei die „Vergesellschaftung“ der Produktion angesichts der Bildung umfangreicher Betriebsbelegschaften ein bares Faktum, so daß es nur noch auf die „Vergesellschaftung“ des Eigentums ankomme,

---

<sup>19</sup> C. Warnke: Dialektik und Systemdenken in der Gesellschaftserkenntnis. Diss. B am Zentralinstitut

um den wesentlichen Widerspruch des Kapitalismus zu lösen, eine naive Verkenning des Phänomens der Vergesellschaftung ist und keine andere Bedeutung hat, als Betriebsbelegschaften für Exemplare der Sozialität zu halten, Gemeinschaften unter dem Namen *Gesellschaft* anzugeben.

Es ist nicht unwichtig, sich diese merkwürdige Interpretation ins Gedächtnis zu rufen: In der mittelalterlichen Warenproduktion, so Engels, beruhte das Eigentum der Produkte „*auf eigener Arbeit*. ... Dann kam die Konzentration der Produktionsmittel in großen Werkstätten und Manufakturen, ihre Verwandlung in tatsächlich gesellschaftliche Produktionsmittel. Aber die gesellschaftlichen Produktionsmittel und Produkte wurden behandelt, als wären sie nach wie vor die Produktionsmittel und Produkte einzelner. ... So wurden also die nunmehr gesellschaftlich erzeugten Produkte angeeignet nicht von denen, die die Produktionsmittel wirklich in Bewegung gesetzt und die Produkte wirklich erzeugt hatten, sondern von *Kapitalisten*. Produktionsmittel und Produktion sind wesentlich gesellschaftlich geworden. Aber sie werden unterworfen einer Aneignungsform, die die Privatproduktion einzelner zur Voraussetzung hat, wobei also jeder sein eignes Produkt besitzt und zu Markte bringt. Die Produktionsweise wird dieser Aneignungsform unterworfen, obwohl sie deren Voraussetzung aufhebt. In diesem Widerspruch, der der neuen Produktionsweise ihren kapitalistischen Charakter verleiht, *liegt die ganze Kollision der Gegenwart bereits im Keim*.“<sup>20</sup>

Mit dieser Deutung ist klar unterstellt: Schließt ein Unternehmer mit mehreren Personen Arbeitsverträge, so wird die Produktion des fraglichen Unternehmens in der Sicht von Engels *gesellschaftlich*. Und es ist nurmehr eine Frage der operationalen Definition, wieviel persönliche Arbeitsverträge es genau sein müssen, um den „gesellschaftlichen“ Charakter der fraglichen Produktion zweifelsfrei feststellen zu können (den Unternehmer im Falle der revolutionären Erhebung zu enteignen). Gesetzt, dieser Unternehmer investiert sein eigenes Geld, so ist er zweifelsfrei Kapitalist (im Falle der ausschließlichen Bindung von Fremdkapital via Kredit ist er das nicht) und damit nach Engels nicht mehr Produzent, sondern bloßer Aneigner des Produktionserlöses.

---

für Philosophie der AdW der DDR, Berlin 1980, Thesen. S. 7

Es ist wohl unübersehbar, daß in dieser Interpretation die in der Unternehmensbildung konstituierte Betriebsbelegschaft die Engelssche Idee der Gesellschaft modelliert, die damit von der der Gemeinschaft ununterscheidbar ist. Des weiteren ist klar, daß mit dem Schaffen großer Betriebsbelegschaften die Produktionskompetenz des Unternehmers, man weiß nicht wie, verloren wird und auf die Belegschaft übergeht. Denn nicht er, sondern die Belegschaft für sich produziert, während er nur aneignet. Eine solche Sicht, in der jede wirkliche Betriebsgeschichte ignoriert wird, kann nur gewonnen werden, wenn mit Hilfe einer begrifflosen Anschauung a priori ausgemacht ist, daß die Industriebetriebe der Moderne die Entgegensetzung zwischen Produktion und Eigentum vorstellen und erweisen. Fraglos wird diese Anschauung in der Wahrnehmung des Prinzips *hire and fire* konfirmiert, aber ebenso fraglos beruht sie auf der Ausblendung der wirklichen Produktionskompetenz des Unternehmers, ohne die das Unternehmen gar nicht zustandekommt. Natürlich besteht sie nicht in den Fähigkeiten, deren Mithilfe durch den Abschluß von Arbeitsverträgen gesichert wird, wohl aber in der Fähigkeit, die beabsichtigte Produktion möglich und realisierbar zu machen, d. h. die erforderlichen Produktionsbedingungen zusammenzubringen und den zu erzeugenden Produkten oder Diensten einen Absatz zu sichern. Daß die Realisierung dieser Fähigkeit im strengen Sinne gesellschaftlicher Arbeitsaufwand ist, kann nur übersehen werden, wenn allein bestehende und erfolgreiche Unternehmungen im Blick stehen. Wer selbst die Anstrengung auf sich nimmt, ein Unternehmen zu entwickeln, kann eigentlich über solche Anschauung nur fassungslos staunen.

Diese Anschauung ist die Folge der vorausgesetzten Auffassung von der Natur des Kapitalismus, in dem die Arbeiter als Eigentums- bzw. Vermögenslose ihre Arbeitskraft verkaufen müssen, um leben zu können. Gemäß der Vorstellung vom exklusiven Gegensatz zwischen dem Gemein- und dem Privateigentum hat uns Marx die ökonomisch bestimmte Vorstellung von der „Lohnsklaverei“ hinterlassen, die natürlich als lebensweltliche Imagination ganz unabhängig von seiner Interpretation vorgegeben gewesen ist. Es ist die Frage zu stellen, ob die in diesem Zusammenhang geläufige Annahme vom „Verkauf der Arbeitskraft“ (Schumpeter hält sich lieber an

---

<sup>20</sup> F. Engels: Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft. In: MEW 20. S. 251-252

den „Verkauf der Arbeit“<sup>21</sup>) einen analytisch klar zu bestimmenden Sinn hat. Und wenn das nicht der Fall ist (was wir annehmen), wie ist dann der Lohnvertrag ökonomisch und sozialtheoretisch zu verstehen? Es kommt damit erneut die Vertragstheorie der Aufklärung ins Spiel, die in der kommunistischen Ideologie schlicht beiseite geräumt worden ist. Und im übrigen ist wirtschaftshistorisch natürlich genau zu notieren, wann und unter welchen Bedingungen Lohnarbeit verrichtet worden ist.

Marx weiß sehr wohl, daß mit dem Lohnvertrag „der Arbeiter formell als Person gesetzt ist, der noch etwas *außer seiner Arbeit* für sich ist“<sup>22</sup>, aber er sieht ihn als einen Wareneigner (d.i. ein logischer Widerspruch zur Voraussetzung des Arbeiters als eines Eigentumslosen), als Eigentümer der „Ware Arbeitskraft“, der sein Gut loswerden muß, um sein Leben zu erhalten. Wie eine *Fähigkeit* Ware sein kann, d. h. ein *Ding* mit der Qualität, Wert zu haben, wird in dieser Sicht nicht gefragt. Vielmehr gilt – mit Recht – der Austausch als Realisation der Sozialität, womit ideell erforderlich ist, daß der Arbeiter eine Ware anzubieten hat, um in den Prozeß der gesellschaftlichen Arbeit überhaupt eintreten zu können. Diese Konstruktion wird sofort fraglich, wenn der Arbeitsvertrag nicht als Veräußerungsvertrag vorausgesetzt wird, sondern, mit Kant zu sprechen<sup>23</sup> und im Sinne des im Deutschen noch bekannten Sprachgebrauchs, als *Verdingungsvertrag*, durch den der Arbeiter zum „Lohndiener (*mercenario*)“<sup>24</sup> wird. In dieser Sicht bedeutet der Abschluß des Arbeitsvertrages das Versprechen eines Dienstes (d.i., ökonomisch analytisch gesprochen, das Produkt aus Arbeit und Arbeitszeit, daher wirklich von der Dimension des Werts) gegen Lohn, der in Gestalt des Geldes natürlich ebenfalls eine bestimmte Wertgröße darstellt. Der Arbeitsvertrag realisiert so keinen synchronen Tausch, sondern ein diachrones Verhältnis wechselseitiger Verpflichtung der Dienstverrichtung einerseits wie der Lohnzahlung andererseits. Indem der Unternehmer auf diese Weise viele Lohndiener zu einer

---

<sup>21</sup> Vgl.: J. A. Schumpeter: Das Wesen und der Hauptinhalt der theoretischen Nationalökonomie, 2. Aufl., Berlin: Duncker & Humblot 1970. S. 127, Anm. 1

<sup>22</sup> K. Marx: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie. In: MEW 42, S. 214

<sup>23</sup> Vgl.: I. Kant: Metaphysik der Sitten, hrsg. v. K. Vorländer, Hamburg: Meiner 1966, S. 101

<sup>24</sup> A.a.O.. Kant sieht – wie Marx – den Lohnvertrag als „die Bewilligung des Gebrauchs meiner Kräfte an einen anderen für einen bestimmten Preis“ an. Diese Sicht ist dimensionstheoretisch nicht haltbar, weil die Arbeitskraft Wertfaktor ist, der Lohn aber einen Wert darstellt. Folglich muß der *Dienst* als Einheit von Arbeit und Arbeitszeit angenommen werden. Als diese Einheit (dieses Produkt) ist er Wertträger und kann daher durch Lohn ersetzt werden.

Betriebsbelegschaft zusammenführt, die natürlich kooperativ produziert, bildet er eine Produktions*gemeinschaft*, deren Produktionsergebnis durch ihn der gesellschaftlichen Bewährung zugeführt (vermarktet) werden muß. Gelingt sie nicht, so geht es den Arbeitern wie allen anderen von Bankrotten betroffenen Menschen. Sie müssen hoffen, daß aus dem Erlös des Konkursverfahrens eine Erfüllung ihrer vertragsgemäßen Ansprüche noch möglich ist.

Was wir also mit dem Arbeitsvertrag vor uns haben, ist eine eigentümliche Verschränkung der Gesellschaft mit der Gemeinschaft so, daß die Vertragspartner mit ihrer wechselseitigen Verpflichtung Sozialität realisieren, aber in der Verwirklichung der Produktion zugleich Gemeinschaft bilden. In der Vertragsvereinbarung wie in der Lohnzahlung ist die Gesellschaftlichkeit gegenwärtig, in der kooperativen Produktion dagegen die Gemeinschaftlichkeit. Die Tarifverhandlung ist ein soziales Ereignis, die Erzeugung eines Produkts hat die Sozialität außer sich. Diese ist in der Produktion zwar avisiert, aber nicht realisiert. Und es ist möglich, daß der Absatz der Erzeugnisse nicht gelingt, die soziale Bewährung also gerade nicht erreicht wird.

Das wirkliche Problem mit Bezug auf Engels' Vorstellung von der „vergesellschafteten“ Produktion besteht darin zu erfassen, wie sich unter dem Druck der durch die Gesellschaft stabilisierten Evolution Gemeinschaften transformieren, auflösen oder neu bilden. Die Annahme, die neuerdings manchmal präsentiert wird, daß die menschliche Entwicklung überhaupt als ein Übergang von der Gemeinschaft zur Gesellschaft zu denken sei, halten wir für ebenso verkehrt wie die von uns verabschiedete Identifikation der Gesellschaft als Gemeinschaft. Die Gemeinschaft an sich ist schon aus dem einfachen Grunde unauflösbar, weil sie Medium der biologischen Reproduktion ist. Eine *reine* Gesellschaft hätte keinen überlebensfähigen Nachwuchs, daher eine Dauer von höchstens einer Generation. Was zu erkennen ist, das ist vielmehr die wechselseitige Determination von Gemeinschaft und Gesellschaft. Und diese hat, wie wir die Dinge heute sehen, am diskutierten Arbeitsvertrag ein erstrangiges Thema.

Die Gretchenfrage der theoretischen Revisionen ist natürlich die nach dem Begriff des Kapitals bzw. des Kapitalismus. Im öffentlichen Bewußtsein der Gegenwart gilt es als ausgemacht, den Zusammenbruch des Kommunismus oder „Realsozialismus“ als Konfirmation des Kapitalismus zu betrachten, wobei aber auf einen Begriff desselben fröhlich verzichtet wird. Klopft man das darin unterstellte Verständnis ab, wird man häufig „Kapitalismus“ als einen Namen für betriebswirtschaftliche Rentabilität finden, die nun wahrlich keine formationsspezifische Qualität darstellt. Häufig gelten auch noch immer „Geld“ und „Kapital“ als Namen ein und derselben Sache, und die „Herrschaft des Geldes“ wird unverdrossen und ohne Rücksicht auf die Erfahrung des Kommunismus angeklagt.

Hier kann natürlich keine Theorie des Kapitals präsentiert werden. Aber wir möchten schon meinen, daß die Marxsche Bestimmung festgehalten, gegebenenfalls präzisiert werden sollte. Nach dieser versteht sich, daß Kapitalbildung die durchgängige Geldwirtschaft voraussetzt und mit dieser Bedingung darin besteht, daß eine *Person* ihr Geldvermögen oder einen Teil davon für den Ankauf oder die Anmietung objektiver Produktionsbedingungen ausgibt und die erforderlichen subjektiven Produktionsbedingungen über den Abschluß von Arbeitsverträgen gewinnt, um sodann die so ermöglichte Produktion auf eigene Rechnung zu verwirklichen und ihre Produkte zu realisieren. Das bedeutet unmißverständlich: Kapitalbildung ist persönliche Geldausgabe für gesellschaftliche Produktion. Das Kapital ist daher *negativer Wert*, der mit Recht im Buch des Kapitalisten unter dem Titel *Debet* geführt wird. Eine Geldmenge ist kein Kapital, und wenn sie für Konsumtionsmittel ausgegeben wird, hat keine Kapitalbildung stattgefunden. Diese ist auch gescheitert, wenn die Geldmenge zwar für Produktionsbedingungen aufgewandt worden ist, aber für das Produktionsresultat kein Gelderlös erzielt werden konnte (der Unternehmer also auf seinen Erzeugnissen, wie man so schön sagt, sitzen bleibt). Es handelt sich dann nicht um Kapitalbildung, sondern um Verlust an Geldvermögen. Somit muß wohl gesagt werden, Kapitalbildung besteht in der persönlichen Geldausgabe für Produktionsbedingungen und in der Erhaltung dieser konstituierten Schuld durch realisierte Produktion.

Wir geben gern zu, daß diese Bestimmung der Kapitalbildung, Erhaltung einer negativen Wertgröße durch Realisierung eigener Produktion, einer Anschauung schwer akquirierbar scheinen muß, die überall auf die Vorstellung positiver Objekte geht. Wie kann man schon etwas Negatives besitzen? Aber es hilft nichts, betrachtet man den Vorgang der Einrichtung einer bestimmten Produktion über die Realisierung von Geldvorschüssen, so kann man mit dem Worte *Kapital* keinen anderen Gegenstand als den meinen, der als aufgewandter Wert den ihn ersetzenden Produktionsbedingungen ideell gegenübersteht und darin den Maßstab für Erfolg oder Mißerfolg des Produktionsunternehmens darstellt. Nicht die Produktionsmittel sind Kapital; und die Redeweise vom „Humankapital“ ganz und gar ist eine Phrase, die man in der Wissenschaft am besten überhört. Es ist das für persönliche Produktion *ausgegebene Geld*, das als Kapital Schuld ist, Schuld gegen sich im Falle von Eigenkapital, Schuld gegen andere im Falle von Fremdkapital. Das Denken der Schuld als einer ökonomischen Qualität, die ebenso real ist wie eine positiv gegebene Geldgröße, ist wohl die geistige Zumutung, die gefordert wird, um die Natur des Kapitalverhältnisses oder des Kapitalismus zu erkennen.

Die aktuelle Schwierigkeit, eine vernünftige theoretische Revision zu gewinnen, besteht nun darin zu entscheiden, ob der Terminus *Kapitalismus* für eine sozialökonomische Ordnung verwendet werden soll, in welcher die Kapitalbildung im erklärten Sinne dominiert, oder nicht. Was seit den achtziger Jahren des vorigen Jahrhunderts wirtschaftsgeschichtlich zunehmend hervorgebracht worden ist, das ist ganz offensichtlich die Verabschiedung von der *persönlichen* Kapitalbildung. Mit den modernen Aktiengesellschaften ist eine Form der produktiven Mobilisierung individuellen Geldvermögens eingetreten, die die Anleger von der Produktionskompetenz emanzipiert, den Eigner also auf eine Rolle reduziert hat, auf den Produktionserfolg nur noch durch Kauf oder Verkauf von Aktien zu reagieren (und an den Aktionärsversammlungen massenhaft nicht teilzunehmen bzw. das Stimmrecht vorgestellten Kompetenzträgern zu überlassen). Diese Situation ist jedenfalls in der marxistischen Ökonomie nie ernsthaft zur Debatte gestellt worden, obwohl sie für das 20. Jahrhundert geradezu essentiell geworden ist (in den entwickelten Industrieländern gibt es Millionen von Aktionären, darunter selbstverständlich Arbeiter im klassischen Sinne).

Marx hat bekanntlich von einer Aufhebung des Kapitalverhältnisses unter seiner eigenen Voraussetzung gesprochen und damit den klar assoziativen Charakter dieser Mobilisierung individueller Geldvermögen für produktive Zwecke im Auge gehabt: „Die Aktienunternehmungen überhaupt... haben die Tendenz,... Verwaltungsarbeit als Funktion mehr und mehr zu trennen von dem Besitz des Kapitals, sei es eignes oder geborgtes; ganz wie mit der Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft die richterlichen und Verwaltungsfunktionen sich trennen von dem Grundeigentum, dessen Attribute sie in der Feudalzeit waren. Indem aber einerseits dem bloßen Eigentümer des Kapitals, dem Geldkapitalisten der fungierende Kapitalist gegenübertritt und mit der Entwicklung des Kredits dies Geldkapital selbst einen gesellschaftlichen Charakter annimmt, in Banken konzentriert und von diesen, nicht mehr von seinen unmittelbaren Eigentümern ausgeliehen wird; indem andererseits aber der bloße Dirigent, der das Kapital unter keinerlei Titel besitzt,..., alle realen Funktionen versieht, die dem fungierenden Kapitalisten als solchem zukommen, bleibt nur der Funktionär und verschwindet der Kapitalist als überflüssige Person aus dem Produktionsprozeß.“<sup>25</sup> Man betrachte die heutigen Volkswirtschaften nach ihrer Unternehmensstruktur, und man wird finden, daß in den entwickelten Ländern durchweg genau diese Voraussicht erfüllt worden ist. Wenn aber der „Kapitalist als überflüssige Person aus dem Produktionsprozeß“ wesentlich verschwunden ist, welchen Sinn hat es dann, die gegenwärtige ökonomische Formation noch als „Kapitalismus“ zu bezeichnen?

### Schlußbemerkung

Mit dieser Frage wollen wir unseren Beitrag beenden und nur noch bemerken: Er ist für den Band zu Ehren Peter Furths unter dem Titel „Konturen des Gemeinsinns“ geschrieben, die zu finden und in der *Phänomenologie der Enttäuschungen* denn doch zu zeichnen dem zu Ehrenden ungeachtet der geschichtlichen Wendungen wesentliche Sache ist. Wir nehmen an, daß der Gemeinsinn ohne die Rezeption des Marx'schen und Tönniesschen Erbes im Bestimmen der Natur der Gemeinschaften wie der

---

<sup>25</sup> K. Marx: Das Kapital. Dritter Band. In: MEW 25, S. 401

Gemeinwesen nicht als unabdingbare Intention in der menschlichen rauhen Wirklichkeit erkannt werden kann, sondern im Andachtsraum idealer praktischer Philosophie verharren muß – als eine bloß moralische Forderung, die sich bei einiger Bildung von selbst versteht. Wie die Dinge nach dem Zusammenbruch des europäischen Kommunismus stehen, kann für diese Annahme im Augenblicke wenig mehr als eine kritische Revue des rationellen Sinns zerstobener Erwartungen veranstaltet werden. Sie muß als eine Durchgangsphase der Selbstverständigung akzeptiert werden, selbst wenn ihr Ergebnis mager genug ist. Der Epochenbruch, den wir erleben, ist zu tief, um eilige oder vorschnelle Lösungen irrig formulierter Probleme zuzulassen.