

**Anselm Jappe**

## **Mit Marx gegen die Arbeit**

### **Zu Postone und Rubin**

*Veränderte, aktualisierte und übersetzte Fassung des Artikels „Avec Marx, contre le travail“, erschienen in der Revue internationale des livres et des idées, no. 13, 2009. Das französische Original ist online verfügbar unter [palim-psao.fr](http://palim-psao.fr).*

*Ins Deutsche übertragen von Andreas Urban*

Indem sie die Befreiung der Arbeit und die Beseitigung der Ausbeutung zum Leitmotiv erhoben, haben die traditionellen Marxisten übersehen, dass Marx nicht nur eine Kritik der kapitalistischen Ausbeutung formuliert hat, sondern eine der Arbeit selbst, so wie sie in der kapitalistischen Gesellschaft existiert. Es geht daher nicht darum, die Arbeit wieder ins Zentrum zu stellen, sondern im Gegenteil die zentrale Stellung zu kritisieren, die die Arbeit in diesem System einnimmt, in dem sie alle sozialen Beziehungen regelt. Genau dies ist der Gegenstand der Marx-Neulektüre, die Moishe Postone in *Zeit, Arbeit und gesellschaftliche Herrschaft* (Postone 2018/1993) vornimmt. Ein früher Vordenker und Wegbereiter einer solchen Marx-Lektüre war Isaak I. Rubin mit seinen *Studien zur Marxschen Werttheorie*, deren russische Originalausgabe auf das Jahr 1924 zurückgeht, und die 1973 (unvollständig) in deutscher Übersetzung veröffentlicht wurden (Rubin 1973/1924).[1] Diese beiden Werke bilden zwei der wichtigsten Marksteine – man könnte fast sagen den Ausgangspunkt und den vorläufigen Endpunkt – einer Marx-Lektüre, die auf der Kritik der *abstrakten Arbeit* und des *Warenfetischismus* beruht.[2]

Gleichwohl ließen sich kaum unterschiedlichere Lebenswege vorstellen als die dieser beiden Autoren: Während der Amerikaner Postone nach einem Philosophiestudium in Deutschland bei den Erben Adornos bis zu seinem Tod 2018 ein ruhiges Leben als Professor in Chicago führte, an zahlreichen Marx-Kolloquien teilnahm und sein Buch in mehrere Sprachen übersetzt wurde, verlief das Leben des Russen Rubin dramatisch. Geboren 1885, schloss er sich der Revolution an und wurde Professor für Ökonomie in Moskau. 1930 verhaftet und als „Menschewik“ zu fünf Jahren Verbannung verurteilt, wurde er 1937, auf dem Höhepunkt des stalinistischen Terrors, erneut verhaftet und erschossen. Im Westen war er damals unbekannt. Durch die geheimnisvollen Wege der Geschichte gelangte dreißig Jahre später ein Exemplar seines Hauptwerks in die Hände des amerikanischen linksradikalen Aktivisten Fredy Perlman, der es ins Englische übersetzte und 1969 in seinem Verlag *Black and Red* veröffentlichte. Diese englische Übersetzung bildete die Grundlage für Ausgaben in mehreren europäischen Sprachen, und einige weitere Bücher Rubins wurden später aufgespürt und übersetzt. Mit dem allgemeinen Rückgang des Interesses an einer gründlichen Lektüre von Marx' Werk nach den 1970er Jahren geriet er jedoch erneut in Vergessenheit.

Dreißig Jahre später sind sich alle Medien einig: Marx ist zurück. Sein um 1989 verkündeter „Tod“ war lediglich ein Winterschlaf, der kaum länger als ein Jahrzehnt dauerte. Heute steht Marx wieder im Mittelpunkt von Kolloquien; er wurde von den Hörern der BBC zum „größten Philosophen der Geschichte“ gewählt; der Papst zitiert ihn, und Millionen von Wählern stimmen für Parteien, die sich auf ihn berufen. Doch was verbirgt sich hinter dieser erstaunlichen Wiederauferstehung, die für die Anhänger von Popper, Hayek und Furet unerklärlich ist? Die Antwort scheint auf der Hand zu liegen: die Verwüstungen, die ein

entfesselter Markt anrichtet, die erneut wachsende Kluft zwischen Arm und Reich, die Wirtschaftskrise, die selbst in den „entwickelten“ Ländern zahlreiche Existenzen bedroht. Marx erscheint dabei als derjenige, der es immer gesagt habe: Die moderne Gesellschaft ist keineswegs harmonisch, sondern gründet auf Klassenantagonismen; die Arbeit wird weiterhin vom Kapital ausgebeutet, und diejenigen, die nichts als ihre Arbeitskraft besitzen, können sich nur durch Zusammenschluss zur Durchsetzung einer politischen Regulierung des Marktes wehren. Eine solche Kritik des Kapitalismus kann letztlich nur dazu führen, ein neues sozialdemokratisches und keynesianisches Regulierungsmodell herbeizuwünschen (dessen Verwirklichung allerdings recht unwahrscheinlich ist). Die Kritik des Kapitalismus erfolgt dabei meist im Namen der *Arbeit*: Vor allem sollen diejenigen, die arbeiten, dafür einen gerechten Lohn erhalten.

Dieses „Comeback von Marx“ auf der medialen und politischen Bühne hat sich somit vor allem als Rückkehr des traditionellsten Marxismus erwiesen, kaum neu lackiert. Doch es entwickeln sich auch andere Formen gesellschaftlicher Kritik, die von Marx' Denken inspiriert sind. Seit etwa 1990 ist eine neue Kapitalismuskritik erarbeitet worden, die sich auf die Begriffe Ware, abstrakte Arbeit und den daraus resultierenden Fetischismus konzentriert. In Deutschland hat sich die Strömung der „Wertkritik“ aus den Zeitschriften *Krisis* (seit 1986) und *Exit!* (seit 2004) herausgebildet. Ihr bekanntester Autor ist Robert Kurz. Moishe Postone hat in denselben Jahren und auf eigene Weise eine in vieler Hinsicht ähnliche Marx-Lektüre entwickelt. Die 600 dichten Seiten von *Zeit, Arbeit und gesellschaftliche Herrschaft* stellen offenkundig ein Lebenswerk dar, dem der Autor zwei Jahrzehnte des Nachdenkens gewidmet hat. Sehr streng in seiner Argumentation, greift das Buch seine zentralen Themen immer wieder auf und nimmt dabei das Risiko einer gewissen Redundanz bewusst in Kauf. Wenig um gefällige Formulierungen bemüht, ist es stets von vollkommener Klarheit und lässt keines der aufgeworfenen Probleme unter den Tisch fallen. Im Vergleich zu den Schriften von Robert Kurz ist der Gegenstand von Postones Buch enger gefasst: die Neuinterpretation der Marx'schen Theorie (die freilich weitreichende Konsequenzen hat). Auf diesem Gebiet ist es jedoch bereits zu einem unverzichtbaren Referenzwerk geworden, insbesondere im angelsächsischen Raum: Die „traditionellen“ Marxisten, die auf nahezu jeder Seite seines Buches angegriffen werden, sahen sich gezwungen, seine Thesen ausführlich zu diskutieren, in der Hoffnung, sie zu widerlegen.[3]

### **Die wahre Marx'sche Kritik der Arbeit**

Wo liegt das *scandalum* des Buches von Postone? Seine Interpretation von Marx steht oft im genauen Gegensatz zu dem, was fast alle Marxisten über mehr als ein Jahrhundert hinweg vertreten haben (auch wenn er einen, obgleich sehr kritischen, Dialog mit Georg Lukács, Rubin, der Frankfurter Schule und Lucio Colletti führte). Seine Rekonstruktion des „Kerns“ der Marx'schen Kritik am Kapitalismus – die Postone von der Kritik unterscheidet, die Marx an den empirischen Formen des Kapitalismus des 19. Jahrhunderts geübt hat – stützt sich auf folgende These: Für Marx bildet die Arbeit nicht den Ausgangspunkt für die Kritik am Kapitalismus, sondern stellt selbst das Objekt der Kritik dar. Indem er sich nahezu ausschließlich auf die Kritik der politischen Ökonomie stützt, wie sie Marx in seinen späteren Werken formuliert hat – vor allem in den *Grundrissen*[4] und *Das Kapital*[5]– behauptet Postone, dass Marx nicht versucht habe, allgemeingültige Gesetze der historischen Entwicklung aufzustellen. Seine Analysen bezögen sich ausschließlich auf die kapitalistische Produktionsweise: „*Die Auffassung von Marx, daß Arbeit die gesellschaftliche Welt konstituiert und Quelle allen Reichtums ist, bezieht sich demnach in seiner späten Kritik nicht auf die Gesellschaft im allgemeinen, sondern allein auf die kapitalistische beziehungsweise*

*moderne Gesellschaft.*“ (Postone 2018, S. 23) Erst in der kapitalistischen Gesellschaft werde die Arbeit zur allgemeinen gesellschaftlichen Vermittlungsinstanz, weil nur in ihr die Arbeit eine doppelte Natur besitzt, als zugleich konkrete und abstrakte Arbeit.

Aufgrund der großen Verwirrung, die selbst unter sich für große Marxisten haltenden Personen herrscht, muss betont werden, dass die „abstrakte Arbeit“ im Marx’schen Sinn nichts mit „immaterieller Arbeit“ zu tun hat und dass abstrakte und konkrete Arbeit nicht zwei verschiedene Arten von Arbeit darstellen, noch zwei Phasen derselben Arbeit sind. Im Kapitalismus hat jede Arbeit zwei Seiten: Einerseits ist sie eine von vielen konkreten Arbeiten, die jeweils einen bestimmten *Gebrauchswert* produzieren, der sich von anderen unterscheidet. Andererseits ist jede Arbeit zugleich bloße Aufwendung von Arbeitszeit, von menschlicher Energie. Diese aufgewendete Zeit kennt nur quantitative Unterschiede: Mal hat man eine Stunde gearbeitet, mal drei. Dieser Zeitaufwand bestimmt den *Wert* einer Ware. Der Wert erscheint in Form einer bestimmten Geldmenge. Die rein zeitliche, abstrakte Seite der Arbeit ist also keine bloße geistige Operation, sondern wird real im Preis, der letztlich über das Schicksal einer Ware entscheidet. In der kapitalistischen Gesellschaft dominiert die abstrakte, also monetäre Seite vollständig über die konkrete Seite, wie den Nutzen oder die Schönheit eines Gegenstands – was zugleich bedeutet, dass die zeitliche Dimension der Arbeit vorherrscht. In der kapitalistischen Gesellschaft werden die Menschen also von Abstraktionen beherrscht.

Nach Postone hatte Marx seine Analyse der abstrakten Arbeit, der Ware, des Werts und des Geldes als eine scharfe *Kritik* an diesen Kategorien konzipiert, die die Grundlage des Kapitalismus bilden – und *nur* des Kapitalismus. Die traditionellen Marxisten hingegen glaubten darin die Beschreibung eines ontologischen, transhistorischen Faktums zu erkennen, das universell gültig sei, und interessierten sich fortan nur noch für die *Verteilung* dieser Kategorien, also für die Aufteilung des Mehrwerts.[6] Markt und rechtliches Eigentum an den Produktionsmitteln, mit der daraus resultierenden ungleichen Klassenstruktur, stellen für den traditionellen Marxismus die tiefste Ebene des kapitalistischen Systems dar – eine Ebene, die sich hinter der scheinbaren Gleichheit im Warentausch *verbirgt*.

Marx’ Kritik ist nach Postone weitaus radikaler: Für Marx gehören Markt und rechtliches Eigentum an den Produktionsmitteln zur Sphäre der *Distribution*. Seine eigentliche Kritik richtet sich jedoch auf die *Produktion*. Das Hauptmerkmal der Produktion im kapitalistischen System besteht darin, dass sie durch die Doppelnatur der Arbeit strukturiert ist. Die Marx’sche Kritik zielt daher darauf ab, die Rolle der Arbeit in der modernen Gesellschaft grundsätzlich zu überwinden. In vorkapitalistischen Gesellschaften ist Arbeit Schaffung stofflichen Reichtums[7] durch das Eingreifen des Menschen in die Natur, und dieser Reichtum wird anschließend entlang von sozialen Beziehungen verteilt, die auf anderen Grundlagen als der Arbeit beruhen (diese Grundlagen sind jedoch nicht unbedingt gerecht oder rational; sie können beispielsweise aus Tradition oder aus hierarchischen Strukturen hervorgehen, die selbst durch Macht etabliert wurden). Stofflicher Reichtum für sich genommen konstituiert „*weder die Verhältnisse zwischen Menschen noch determiniert er seine eigene Verteilung. Die Existenz stofflichen Reichtums als dominanter Form des gesellschaftlichen Reichtums unterstellt deshalb die Existenz transparenter Formen gesellschaftlicher Beziehungen, die ihn vermitteln*“ (ebd., S. 239).

Im Kapitalismus schafft Arbeit darüber hinaus Wert und ist somit eine Möglichkeit, die Beiträge einzelner Produzenten zu messen. Der Wert ist ein gesellschaftliches Verhältnis, das sich durch Waren ausdrückt, und die Beziehungen zwischen den Waren hängen von dem gesellschaftlichen Verhältnis ab, das sie verkörpern. Das ist es, was Marx den „Waren-

fetischismus“ nennt. Die Produktion materieller Güter und von Wert fallen durchaus nicht zusammen: Produktivitätssteigerungen, bedingt durch die Technik, führen dazu, dass immer größere Mengen materieller Güter *in kürzerer Zeit* produziert werden. Diese enthalten daher weniger Wert, weil der Wert ausschließlich nach der aufgewendeten Arbeitszeit bestimmt wird, und folglich enthalten sie auch weniger Mehrwert und weniger Profit.

In einer postkapitalistischen Gesellschaft wäre Arbeit nicht länger das Maß des gesellschaftlichen Reichtums und würde daher die sozialen Beziehungen nicht mehr strukturieren. Eine solche Revolution wird heute, so Postone, durch den Ersatz menschlicher Arbeit durch Maschinen möglich, wodurch die materielle Produktion nur noch in geringem Maße durch direkte Arbeitszeit erzeugt wird. Diese immer größer werdende Kluft zwischen materieller Produktion und Wertproduktion ist die tieferliegende Ursache der Krise des Kapitalismus. Der Kapitalismus wird einfach anachronistisch, sobald seine Grundlage – die wertbildende Arbeit – an Bedeutung verliert. *„Mit anderen Worten: Die Aufhebung des Kapitalismus bedeutet auch die Aufhebung der durch das Proletariat verrichteten konkreten Arbeit“* (ebd., S. 59), sodass *„das Mehrprodukt nicht mehr in erster Linie durch unmittelbare menschliche Arbeit geschaffen wird“* (ebd., S. 76). Für den traditionellen Marxismus hingegen ist Arbeit in jeder Gesellschaft stets das Prinzip, das das soziale Leben strukturiert. Im Kapitalismus sei diese Rolle der Arbeit verdeckt, während es dem Sozialismus zukommen würde, sie offen zu legen. In dieser Sichtweise ginge es also darum, die Arbeit, verstanden als ewig gültiges Verhältnis des Arbeiters zur Natur, über diejenigen triumphieren zu lassen, die von außen als Parasiten wirken, als Eigentümer der Produktionsmittel. Daraus entstand die Vorstellung, dass die in Fabriken organisierte Kollaboration ein Modell für die kommunistische Gesellschaft darstelle und dass es nur darum gehe, die Arbeit von ihrer Ausbeutung durch Kapitalisten zu befreien.

Im Gegensatz dazu betont Postone:

*„Eine solche Theorie hätte sich von evolutionären Geschichtskonzeptionen ebenso zu lösen wie von der Annahme, menschliches Leben basiere auf einem ontologischen Prinzip, das im Verlauf der geschichtlichen Entwicklung ‚zu sich selbst komme‘ (wie die Arbeit im traditionellen Marxismus oder das kommunikative Handeln im Hauptwerk von Habermas [...]).“* (ebd., S. 47)

Erst im Kapitalismus regiert ein einziges homogenes Prinzip – die Arbeit, aber nicht als Gesamtheit konkreter Arbeiten, sondern als globale Masse qualitativ undifferenzierter Arbeit – das gesamte gesellschaftliche Leben, als natürliches und ewiges Ziel. In anderen Gesellschaftsformationen unterliegen die verschiedenen Lebensbereiche unterschiedlichen Logiken, und ihre gesellschaftlichen Verhältnisse *„lassen sich weder mit dem Begriff der ‚Substanz‘ erfassen noch von einem einzigen strukturierenden Prinzip her entfalten. Auch weisen sie keine ihnen immanente, notwendige historische Logik auf“* (ebd., S. 133). Es gibt immer eine Form von „Arbeit“ als Produktion stofflichen Reichtums, doch nur im Kapitalismus existiert eine Arbeit, die sich selbst begründet und vermittelt und damit eine totale Form gesellschaftlicher Vermittlung konstituiert. Das Problem liegt nicht in der angeblich „instrumentellen“ Natur aller Arbeit (wie Habermas meint) als Verhältnis zur Natur, noch in der Kontrolle durch externe Agenten, die sie ausbeuten, sondern in ihrer doppelten Natur. Es ist nicht „natürlich“, dass Arbeit Wert produziert – dies vollbringt nur die abstrakte Arbeit, die als „Realabstraktion“ existiert und nicht als bloße mentale Generalisierung. Diese Form existiert ausschließlich im Kapitalismus.

Im Kapitalismus werden nicht nur die Beziehungen zur Natur, sondern auch die Beziehungen zwischen Menschen durch die Arbeit vermittelt; diese beiden Aspekte des sozialen Lebens verschmelzen.

*„Die einzigartige gesellschaftliche Funktion der Arbeit im Kapitalismus kann allein schon deshalb nicht unmittelbar als Eigenschaft der Arbeit erscheinen, weil Arbeit an und für sich keine gesellschaftlich vermittelnde Tätigkeit ist: Als solche kann nur ein manifestes gesellschaftliches Verhältnis erscheinen. Die historisch spezifische Funktion der Arbeit kann darum nur in vergegenständlichter Form erscheinen: als Wert in seinen unterschiedlichen Formen (Ware, Geld, Kapital).“ (ebd., S. 260)*

So sind die objektivierten Formen der Arbeit, der Ware und des Kapitals „unpersönliche“ und „abstrakte“ Formen, die nicht einfach *„die im traditionellen Sinne ‚realen‘ gesellschaftlichen Verhältnisse des Kapitalismus, also die Klassenbeziehungen“* verschleiern, sondern vielmehr *„die realen Verhältnisse der kapitalistischen Gesellschaft“* sind und *„sowohl die Dynamik ihres Entwicklungsverlaufs als auch ihre Form der Produktion“* strukturieren (ebd., S. 26).

Die Herrschaft einer Klasse über eine andere wird bis heute von den meisten selbsternannten Marxisten, einschließlich jener, die der Industriearbeiterschaft keine zentrale Rolle mehr zuschreiben, als Kern von Marx' Theorie betrachtet. Nach Postone ist diese Klassenherrschaft zwar real, gehört aber nur zur Oberfläche, zur Sphäre des Marktes und der Distribution. *„Nach Marx besteht die gesellschaftliche Herrschaft im Kern nicht in der Herrschaft von Menschen über Menschen, sondern in der Beherrschung von Menschen durch abstrakte gesellschaftliche Strukturen, die von den Menschen selbst konstituiert werden.“* (ebd., S. 61f.) Die fetischisierten Formen verschleiern nicht die Arbeit als wahre Quelle allen Reichtums, sondern sind notwendige Erscheinungsformen einer Realität, in der die persönlichen Beziehungen tatsächlich Beziehungen zwischen Dingen sind. Postone greift dabei drei Konzepte des „kritischen“ Marxismus auf (vor allem aus Georg Lukács *Geschichte und Klassenbewusstsein* von 1923): *Totalität, Subjekt und Entfremdung*. Das Charakteristische am Kapitalismus, und nur an ihm, ist eine homogene Substanz, eine Totalität, nämlich die Arbeit. Diese Totalität ist laut Postone abzuschaffen, nicht zu verwirklichen. Das wahre Subjekt im Kapitalismus ist weder die Menschheit noch das Proletariat, sondern die objektivierte Form der Arbeit: das Kapital. Es geht also darum, dieses Subjekt zu überwinden, nicht es triumphieren zu lassen: *„[D]er Ruf nach einer vollständigen Verwirklichung des Subjekts [kann] bloß die vollständige Verwirklichung einer entfremdeten gesellschaftlichen Form bedeuten [...].“* (ebd., S. 135). Es handelt sich hierbei nicht um die Theorie vom „Tod des Subjekts“, sondern um die Aussage, dass eine echte Subjektivität nur durch Überwindung der Subjekt-Form, die durch Arbeit als objektivierte gesellschaftliche Vermittlung erzeugt wird, entstehen kann. Entfremdung zu überwinden bedeutet also nicht, ein hinter den Mystifikationen immer schon existierendes Subjekt wiederherzustellen, ein Subjekt, das sich, wenn auch unterdrückt und verborgen, jenseits der kapitalistischen Verhältnisse befinden würde. Für den traditionellen Marxismus war das Proletariat ein solches Subjekt. Für Postones Marx bedeutet *„die Aufhebung der Entfremdung die Abschaffung des sich selbst begründenden, sich selbst bewegenden Subjekts (Kapital) und jener Form von Arbeit, die Entfremdungsstrukturen konstituiert und durch sie konstituiert wird. Dies würde der Menschheit gestatten, sich das anzueignen, was bereits in entfremdeter Form konstituiert worden war. Die Aufhebung des historischen Subjekts würde den Menschen zum ersten Mal gestatten, Subjekte ihrer eigenen gesellschaftlichen Praxis zu werden“* (ebd., S. 341, Herv. i. O.). Es müsse erkannt werden, dass die Arbeit selbst entfremdet ist, sobald sie nicht nur ein Verhältnis zur Natur, sondern auch eine objektivierte gesellschaftliche Vermittlung ist:

„Jede Theorie, die das Proletariat oder die Gattung als historisches Subjekt postuliert, unterstellt, daß die dieses Subjekt konstituierende Tätigkeit vervollkommenet – und nicht überwunden werden muss. Somit kann die Tätigkeit selbst als nicht-entfremdet betrachtet werden. In der auf ‚Arbeit‘ beruhenden Kritik muß die Entfremdung außerhalb der Arbeit gründen, unter der Kontrolle eines konkreten Anderen stehen: der Kapitalistenklasse.“ (ebd., S. 138)

### Abstrakte Zeit und konkrete Zeit

Postone widmet einen langen historischen Exkurs der Entstehung der „abstrakten Zeit“. Diese ist nicht „natürlich“, sondern sowohl Ursache als auch Folge der kapitalistischen Entwicklung. Während die konkrete Zeit eine „abhängige Variable“, „eine Funktion von Ereignissen, Geschehnissen oder Handlungen“ (ebd., S. 309) ist, ist die abstrakte Zeit, die in Europa am Ende des Mittelalters entsteht und sonst nirgends existiert, ein leerer Fluss, eine „unabhängige Variable“. „Sie konstituiert einen unabhängigen Rahmen, in dem Bewegung, Ereignisse und Handlungen auftreten. Diese Zeit ist in gleiche, konstante, nichtqualitative Einheiten aufteilbar.“ (ebd., S. 310)[8] Die abstrakte Zeit ist also sozial konstruiert (statt, wie Kant es wollte, ein transzendentes Apriori zu sein), präsentiert sich aber als objektive Gegebenheit. Sie beherrscht sowohl die Produzenten als auch die Kapitalisten, indem sie ihnen vorschreibt, in welcher Zeit sie ihre Produktion erledigen müssen, um nicht unter den durch die zeitliche Logik des Werts festgelegten Produktivitätsstandard zu fallen.[9] Zur Illustration kann man ein Beispiel von Marx heranziehen: Nach der Erfindung des Dampfwebstuhls zu Beginn der industriellen Revolution sank die gesellschaftlich notwendige Zeit zur Produktion einer bestimmten Menge Stoff von einer Stunde auf eine halbe Stunde. Der traditionelle Handwerker, der weiterhin eine Stunde für seinen Stoff aufwandte, sah jedoch seinen Wert auf eine halbe Stunde reduziert und starb infolgedessen an Hunger. Der Stoff blieb als stofflicher Reichtum unverändert, als gesellschaftlicher Reichtum war er jedoch halbiert. Die Unterordnung der konkreten Seite der Produktion unter ihre rein zeitliche Dimension ist für Postone die „grundlegende Enteignung“, die „logisch der konkreten gesellschaftlichen Enteignung, die mit dem Privateigentum an Produktionsmitteln zusammenhängt, voraus[geht]“ und „nicht etwa deren Resultat“ ist (ebd., S. 525f.).

Die kapitalistische Totalität besteht nicht im vollständigen Sieg der abstrakten Zeit, sondern aus der widersprüchlichen Einheit von abstrakter und konkreter Zeit. Produktivitätsfortschritte definieren die gesellschaftliche Stunde (was also gesellschaftlich unter einer Stunde zu verstehen ist) neu, was wiederum das Basisniveau der Produktivität neu bestimmt. Es ist ein Wettlauf, ein „Schneeballeffekt“, der allein – selbst vor der Dynamik, die durch den Klassenkampf entsteht – die dynamische und richtungsweisende Natur des Kapitalismus erzeugt. Weder das Verhältnis zwischen Mensch und Natur noch die sozialen Beziehungen haben notwendigerweise eine solche Richtung: Vorkapitalistische Gesellschaften tendierten dazu, lange Zeit unverändert zu bleiben. Indem der Kapitalismus diese Dialektik beider Zeitformen enthält, enthält er auch eine richtungsweisende Logik, die – über die damit verbundenen Katastrophen hinaus – die Möglichkeit eines Ausstiegs eröffnet, im Gegensatz zu früheren gesellschaftlichen Formen. Es ist die Dynamik des Kapitalismus selbst, die auf diese Überwindung drängt, nicht ein äußerer Faktor oder ein Akteur, der, wie das Proletariat, Teil einer zeitlosen Essenz außerhalb der kapitalistischen Logik sein soll: „Die Dialektik der Produktivkräfte und der Produktionsverhältnisse [...] ist also eine Dialektik zweier Kapitaldimensionen – statt einer von Kapital einerseits und Potenzen andererseits, die ihm äußerlich wären.“ (ebd., S. 527)

## Der „wahre Marx“

Man kann sich fragen, warum Postone seine Interpretation von Marx unbedingt als Rekonstruktion des „wahren Marx“ präsentieren will, statt die Mehrdeutigkeit der ursprünglichen Theorie von Marx anzuerkennen: Zwar war Marx mit seiner Kritik der grundlegenden Kategorien der Warenvergesellschaftung seiner Zeit voraus – damals waren diese Kategorien noch weitgehend mit feudalen Elementen vermischt –, aber er legte gleichzeitig mit einem anderen Teil seines Werkes auch die Grundlagen des „traditionellen Marxismus“. Robert Kurz berücksichtigt dies stärker, indem er einen „exoterischen“ und einen „esoterischen“ Marx unterscheidet: Bei letzterem handle es sich *„um eine viel tiefer gehende Kapitalismuskritik, die auch im logischen und historischen Sinne diesen Namen verdient, weil sie die kapitalistische Produktionsweise grundsätzlich in ihren elementaren politisch-ökonomischen Formen kritisiert, die alle sozialen Gruppen, Klassen und Schichten übergreifen und das gemeinsame Bezugssystem der innerkapitalistischen sozialen Konflikte bilden“* (Kurz 2000, S. 25). Es ist jedenfalls klar, dass die sich seit den 1980er Jahren vollziehende parallele Entwicklung von ähnlichen Formen der Kritik, die auf den Begriffen der „abstrakten Arbeit“ und des „Warenfetischismus“ basieren, darauf hinweist, dass diese Kategorien heute deutlicher sichtbar sind als früher.

Der Fall Rubin ist umso bemerkenswerter, als er einsam arbeitete und als nahezu unerklärlicher Vorreiter erscheint. Berücksichtigt man den bereits erwähnten Mangel an Klarheit, der noch heute unter Marxisten über Begriffe wie „abstrakte Arbeit“ und „Warenfetischismus“ herrscht, kann man nur staunen über die Präzision mancher Analysen Rubins – zumal, wenn man bedenkt, dass er offenbar den ihm zeitgenössischen „westlichen Marxismus“ nicht kannte (Lukács' *Geschichte und Klassenbewusstsein* war ein Jahr vor Rubins *Studien zur Marx'schen Werttheorie* erschienen) und die *Grundrisse* sowie andere vorbereitende Manuskripte des *Kapital* noch nicht veröffentlicht waren. Rubin beginnt mit der Feststellung, dass die Theorie des Fetischismus keine metaphysische Marx'sche Kuriosität sei (wie Althusser noch ein halbes Jahrhundert später behaupten sollte), noch eine Mystifizierung der Ausbeutung beschreibe, sondern vielmehr eine allgemeine Theorie der Produktionsverhältnisse der kapitalistischen Ökonomie sei. Sie bilde sogar das Fundament des gesamten „ökonomischen Systems“ von Marx, insbesondere seiner Werttheorie. Fetischismus ist nicht nur ein Phänomen des gesellschaftlichen Bewusstseins, sondern des gesellschaftlichen Seins selbst, so Rubin: Kein anderer Marxist seiner Zeit gelangte zu einer solchen Analyse, und man muss die Gleichgültigkeit und Verwirrung selbst der besten unter ihnen kennen, um Rubins Scharfsinn zu würdigen.

Wert, Geld und Kapital „verschleiern“ nicht die Produktionsverhältnisse; sie organisieren sie und werden zum wahren sozialen Band. Rubin stellt sich ebenfalls gegen die Ontologisierung des Äquivalententauschs: Der „Tausch“ ist keine transhistorische Realität, sondern charakterisiert allein den Kapitalismus. Zwischen den Werkstätten einer Fabrik sowie in vor- oder postkapitalistischen Produktionsweisen gibt es keinen „Tausch“ auf Basis einer Äquivalenz des Werts der getauschten Produkte. Die Objekte zirkulieren dort auf Grundlage der bereits bestehenden Verhältnisse zwischen Menschen – nicht der Tausch schafft diese Verhältnisse. Die Produktionsverhältnisse zwischen Menschen werden auf Grundlage der sozialen Verteilung der Dinge und in Bezug auf diese etabliert, aber nicht durch die Dinge selbst.

Im Kapitalismus stellt vielmehr die Bewegung der Dinge (der Produktionsfaktoren) die Beziehungen zwischen den Menschen her. Rubin macht daher deutlich, dass eine Gesellschaft, die auf Wert, Geld und Kapital basiert, notwendigerweise fetischistisch ist, in

dem Sinne, dass der Mensch von seinen eigenen Produkten beherrscht wird. Er hebt die zentrale Rolle hervor, die für Marx – und insbesondere für dessen Werttheorie – die Unterscheidung zwischen dem technisch-materiellen Prozess (was Postone als „stofflichen Reichtum“ bezeichnet) und seiner gesellschaftlichen Form spielt. Rubin erinnert daran, dass nicht die Arbeit an sich den Wert schafft, sondern nur die Arbeit, die in einer bestimmten gesellschaftlichen Form organisiert ist: die abstrakte Arbeit. Im Produktionsprozess ist die Arbeit des Warenproduzenten privat, konkret, qualifiziert und individuell, doch in ihrem Tauschwert wird diese Arbeit sozial, abstrakt, einfach und gesellschaftlich notwendig. Unter diesen vier Bestimmungen spielt die abstrakte Arbeit ihre zentrale Rolle, weil nur so Arbeit gesellschaftlich wird.

Auch wenn Rubin bei der Bestimmung des Marx'schen Begriffs der „abstrakten Arbeit“ einige Schwierigkeiten hat, gelingt ihm doch das Wesentliche: Genau die Arbeit ohne Qualitäten, ohne gesellschaftliche und historische Bestimmungen, die Arbeit an sich, wird im Kapitalismus zur sozialen Kategorie und zum Zentrum des gesellschaftlichen Lebens. Erst durch die Abstraktion wird die private Arbeit gesellschaftlich, aber dies gilt ausschließlich im Kapitalismus. In vorkapitalistischen Gesellschaften hingegen sind Arbeiten in ihrer natürlichen und konkreten Form gesellschaftlich, als notwendiges Element eines Ganzen, nicht als gleichwertige Teile einer undifferenzierten gesellschaftlichen Arbeitsmasse.

Diese Aufmerksamkeit auf die abstrakte und anonyme Form der Zwänge, die durch den Wert ausgeübt werden – zu einer Zeit, als das klassische Proletariat in der Sowjetunion und anderswo auf dem Höhepunkt war –, veranlasst Rubin dazu, die Klassenungleichheit als Folge und nicht als Ursache des Warenwerts zu sehen. Er betont, dass die Marx'sche Werttheorie die Klassen nicht völlig vernachlässigt, sondern sie ausgehend von der Gleichheit der Tauschparteien betrachtet. Die Werttheorie, deren Ausgangspunkt die Gleichheit der gehandelten Waren ist, sei unerlässlich, um den Kapitalismus und die darin bestehende Ungleichheit zu erklären. In den 1970er Jahren wurde in mehreren Vorworten zu Rubins Buch das Bedürfnis fühlbar, sich von solchen „Häresien“ abzugrenzen.

In seinem Aufsatz *Die Substanz des Kapitals*, 2004 in der ersten Ausgabe der von ihm gerade gegründeten Zeitschrift *Exit!* erschienen, wägt Robert Kurz die Vor- und Nachteile der Beiträge von Rubin und Postone ab (vgl. Kurz 2004).[10] Beide gehörten zu den wenigen Autoren, die die Zentralität des Begriffs der „abstrakten Arbeit“ verstanden und ausschließlich auf die kapitalistische Gesellschaft bezogen. Jedoch hielten sie, moniert Kurz, noch an einem transhistorischen und ontologischen Arbeitsbegriff fest. Erst mit der Moderne habe man sich angewöhnt, die verschiedenartigsten menschlichen Tätigkeiten, die den unterschiedlichsten zeitlichen Logiken gehorchen, unter die Kategorie „Arbeit“ zu fassen und all diese Tätigkeiten als Masse von „gesellschaftlicher Arbeit“ zu begreifen. In einer postkapitalistischen Gesellschaft, ebenso wie in vorkapitalistischen, habe der Begriff „Arbeit“ keinen Sinn, da es nur eine Vielzahl von Tätigkeiten gebe, die nicht auf eine einheitliche, homogene Substanz zurückgeführt werden können. Kurz kritisiert Postone dafür, dass er sich darauf beschränkt, die historisch einmalige Rolle der Arbeit im Kapitalismus zu analysieren, aber ohne zu fragen, ob man im Rahmen anderer Gesellschaften überhaupt von „Arbeit“ sprechen kann.

Kurz äußert noch eine andere Kritik sowohl an Postone wie an Rubin, aber gleichfalls an zeitgenössischen Marxisten wie Michael Heinrich: Ihr Wertbegriff sei rein „relational“ und letztlich subjektiv. Alles könne Wert sein, es hänge nur von der gesellschaftlichen Zuschreibung ab. Dem gegenüber besteht Kurz auf einer materiellen, „objektiven“ Definition des durch abstrakte Arbeit geschaffenen Werts: Es handele sich um eine tatsächliche

Verbrennung menschlicher Energie, von „Nerv, Muskel und Hirn“, wie Marx sagt. Die Zeit ist nur die Maßeinheit dieser Energieverausgabung; es ist nicht wirklich die Zeit, also die Dauer der Arbeit, die den Wert schafft, wie es so oft dargestellt wird. Die Wertschöpfung stellt also keine Projektion dar, sondern einen physischen Vorgang, und deswegen hat sie notwendigerweise eine quantitative Dimension. Sie ist begrenzt, lässt sich nicht durch soziale Mechanismen einfach dekretieren.

Diese scheinbar sehr abstrakte und technische Diskussion hat in Wirklichkeit eine große Relevanz für die Krisentheorie: Wenn der Wert ein quantitativ begrenzter physischer Prozess ist, dann ist auch sein Wachstum begrenzt. Kurz' Theorie von der absoluten Schranke der Wertproduktion, die durch das Abschmelzen der Wertschubstanz aufgrund der technologiebedingten Verringerung der lebendigen Arbeit erreicht wird, beruht auf dieser Auffassung des Werts. Bei Rubin, Postone und Heinrich hingegen stellt Kurz das Fehlen einer Krisentheorie fest und führt dies auf ihren Wertbegriff zurück, bei dem die Wertproduktion nur eine gesellschaftliche Zuschreibung ist, die keine physischen Grenzen hat.

Dennoch erscheinen die Unterschiede zwischen Rubin, Postone und Kurz geringfügig im Vergleich zu dem, was sie von den traditionellen Marxisten trennt. Diese sehen die einzige Form der Emanzipation im Kapitalismus in Kämpfen zwischen den sozialen Gruppen, die der Kapitalismus selbst geschaffen hat, ohne jemals eine Kritik der grundlegenden Kategorien in Betracht zu ziehen. Bereits in ihren Er widerungen auf die Wertkritik zeigt sich die Relevanz einer Anekdote, die Kurz in seinem Artikel erzählt: Ein Bauer bittet einen Ingenieur, ihm die Funktionsweise einer Dampfmaschine zu erklären. Der Ingenieur macht Schaubilder und zeigt, wo der Brennstoff eingefüllt wird, wo der Dampf austritt, wie die Wärme in Bewegung umgesetzt wird, und so weiter. Der Bauer hört zu und sagt schließlich: „Ich habe alles verstanden. Aber wo ist das Pferd?“

## Literatur

Jappe, Anselm (2005): *Die Abenteuer der Ware. Für eine neue Wertkritik*. Münster: Unrast.

Kurz, Robert (2000): *Marx lesen. Die wichtigsten Texte von Karl Marx für das 21. Jahrhundert*. Frankfurt a.M.: Eichborn.

Kurz, Robert (2004): Die Substanz des Kapitals. Abstrakte Arbeit als gesellschaftliche Realmetaphysik und die absolute innere Schranke der Verwertung (Erster Teil), in: *EXIT! Krise und Kritik der Warengesellschaft* 1, S. 44-129.

Postone, Moishe (2018/1993): *Zeit, Arbeit und gesellschaftliche Herrschaft. Eine neue Interpretation der kritischen Theorie von Marx*. Freiburg/Wien: Ça ira.

Rubin, Isaak Iljitsch (1973/1924): *Studien zur Marxschen Werttheorie*. Frankfurt a.M.: Europäische Verlagsanstalt.

Rubin, Isaak Il'ič (2010): Die marxsche Theorie des Warenfetischismus, in: Dumbadze, Devi/Elmers, Sven/Elbe, Ingo (Hg.): *Kritik der politischen Philosophie. Eigentum, Gesellschaftsvertrag, Staat II*. Münster: Westfälisches Dampfboot, S. 218-271.

Thompson, Edward P. (1973/1967): Zeit, Arbeitsdisziplin und Industriekapitalismus, in: Braun, Rudolf/Fischer, Wolfram/Großkreutz, Helmut (Hg.): *Gesellschaft in der industriellen Revolution*. Köln: Kiepenheuer & Witsch, S. 81-122.

## Endnoten

[1] *Anm. d. Übers.*: In dieser Übersetzung fehlt sowohl das erste Kapitel zum Warenfetischismus als auch das zweite Kapitel über die Grundzüge der Marx'schen Arbeitswerttheorie. Die erstmalige deutsche Übersetzung des ersten Kapitels ist im 2010 erschienenen Sammelband *Kritik der politischen Philosophie* abgedruckt (Rubin 2010). Vom zweiten Kapitel scheint bis heute keine deutsche Übersetzung vorzuliegen.

[2] Ich möchte daran erinnern, dass mein Buch *Die Abenteuer der Ware* (Jappe 2005) beiden Themen viel Raum gewidmet hat.

[3] Diese widmeten ihm eine ganze Ausgabe der englischen marxistischen Zeitschrift *Historical Materialism* (Jg.12, Heft 3, 2004) und ein bedeutendes Kolloquium in London.

[4] Der umfangreiche Entwurf zu *Das Kapital*, geschrieben 1857–1858, erstmals veröffentlicht 1939, reich an Intuitionen, die in *Das Kapital* (veröffentlicht 1867) nicht immer weiterentwickelt wurden, und dessen Studium seit den 1960er Jahren viele der innovativsten Studien zu Marx' Werk inspiriert hat.

[5] Es ist jedoch anzumerken, dass Postone keineswegs von einem „epistemologischen Bruch“ zwischen dem frühen und dem späten Marx ausgeht.

[6] Planung ist nicht das Gegenteil von Kapitalismus, sondern nur von Markt; sie ist immer eine Form der Wertverteilung.

[7] Der Begriff des „stofflichen Reichtums“ umfasst natürlich auch „immaterielle“ Dienstleistungen und Produkte. Er umfasst alle Gebrauchswerte und steht im Gegensatz zur „Wertform“. Ein Haus und eine Unterrichtsstunde sind in diesem Sinne beide „stofflicher Reichtum“.

[8] Diese Analysen sind natürlich mit denen von Edward P. Thompson in *Zeit, Arbeitsdisziplin und Industriekapitalismus* zu vergleichen, die erstmals 1967 als Artikel erschienen (vgl. Thompson 1973). Dieser Text macht auf bemerkenswerte Weise die Folgen der Umwandlung der gelebten Zeit in abstrakte, genau messbare Zeit mit dem Ziel ihrer maximalen Rentabilisierung deutlich. Postone zitiert ihn übrigens auf Seite 308 seines Buches.

[9] Daraus ergibt sich eine weitere Erkenntnis: Solange der „gesellschaftliche Reichtum“ durch den direkten Arbeitszeitaufwand bestimmt wird, führt das Wirtschaftswachstum selbst ohne Markt und Privateigentum unweigerlich zu Produktivitätssteigerungen, die weit über das Wachstum des gesellschaftlichen Reichtums hinausgehen, mit den daraus resultierenden ökologischen Folgen.

[10] Siehe insbesondere die Abschnitte „Der positive Begriff der abstrakten Arbeit in der marxistischen Arbeitsontologie“ (S. 64-84) und „Zur Kritik des Arbeitsbegriffs bei Moishe Postone“ (S. 84-90).