

University of Heidelberg

Department of Economics



Discussion Paper Series | No. 520

**Karl Marx: Herakles oder Sisyphos?
Eine philosophische und ökonomische Untersuchung**

Thomas Petersen und Malte Faber

January 2012

Karl Marx: Herakles oder Sisyphos? Eine philosophische und ökonomische Untersuchung¹

von

Thomas Petersen^o und Malte Faber*

^oPhilosophisches Seminar
Universität Heidelberg
Schulgasse 6
69117 Heidelberg

*Alfred Weber Institut
Universität Heidelberg
Bergheimerstr.20
69115 Heidelberg

thomas.petersen@urz.uni-heidelberg.de faber@uni-hd.de

Zusammenfassung

Die Diskussion um Karl Marx ist lange Zeit nur ideologisch positionell geführt worden. Wer sich nicht als Gegner oder Befürworter der Marxschen Lehre erklärte, hatte es schwer, in dieser Diskussion Gehör zu finden. Im letzten Viertel des vorigen Jahrhunderts hat jedoch sowohl in philosophischer als auch wirtschaftswissenschaftlicher Hinsicht eine neue Art der Auseinandersetzung mit den Werken von Karl Marx begonnen. Dabei haben die Kontrahenten sowohl auf marxistischer als auch auf nichtmarxistischer Seite viel ideologischen Ballast beiseite geräumt, und in manchen Positionen hat man sich auch in inhaltlicher Hinsicht angenähert.

Trotzdem ist die Diskussion in einem wichtigen Aspekt fragmentarisch geblieben. Auch wenn marxistische und nichtmarxistische Ökonomen nun eine gemeinsame Sprache gefunden haben, so gilt das weit weniger für Philosophen und Ökonomen. Charakteristischerweise zeigt sich das an der Rolle Hegels. Während viele Philosophen dazu neigen, Marx von Hegel her zu verstehen, tendieren Ökonomen und auch der Ökonomik nahestehende Philosophen dazu, Hegel zu vernachlässigen oder ihm allenfalls eine verwirrende oder störende Rolle im Marxschen Denken zuzugestehen.

In unserem Essay wollen wir daher herausarbeiten, dass der Bezug zu Hegel und zu der Tradition der Philosophie überhaupt ein konstitutiver Bestandteil der Marxschen Theorie und gerade auch ihres ökonomischen Teils ist. Dabei versuchen wir nichts weniger als eine Gesamteinschätzung der Marxschen Lehre und ihrer oft verwirrenden Vielschichtigkeit zu geben.

Im Einzelnen werden wir auf Marx' Hegelbezug und den historischen Materialismus mit seinen Grundbegriffen, den Produktivkräften und Produktionsverhältnissen eingehen. Von daher werden wir eine Einschätzung von Marx' Analyse der kapitalistischen

¹ Teile dieses Diskussionspapiers wurden am 3.10.2012 am Studies Center of Contemporary Marxism Abroad des Department of Philosophy der Fudan University, Shanghai, PR China, vorgetragen. Wir danken Wang Xingfu und seinen Mitarbeiter/Innen für die konstruktive und kritische Diskussion. – Wilhelm Beermann, Friedrich Breyer, Tobias Henschen, Klaus Jacobi, Reiner Manstetten, Hans Nutzinger und Hermes Plevrakis danken wir für die kritische Durchsicht und Hinweise. Die Verantwortung für verbleibende Fehler liegt alleine bei uns.

Produktionsweise geben und dabei versuchen, ihre qualitativen und quantitativen Aspekte gesondert herauszuarbeiten. Zentrale Aussagen der Marxschen Ökonomik wie die Arbeitswertlehre und das Gesetz vom tendenziellen Fall der Profitrate werden wir im Licht der modernen Wirtschaftswissenschaften diskutieren. Dabei werden auch wichtige Einsichten von Marx hinsichtlich der Umwelt- und Rohstoffprobleme, vor denen wir heute stehen, zur Sprache kommen. Nicht zuletzt gehen wir auf die Konsequenzen ein, die sich aus Marx' Ansatz für das Problem der Gerechtigkeit und der Einkommensverteilung ergeben. Und schließlich wollen wir erklären, woher bei Marx das notorische Defizit einer politischen Theorie rührt.

JEL-Classification: A1, A31, B10, B24, B31, D3, E11, P, Q

Keywords: Marxsche Philosophie, Marxsche Ökonomik, Historischer Materialismus, Dogmengeschichte, Arbeitswertlehre, Gesetz vom tendenziellen Fall der Profitrate, Gerechtigkeit, Einkommensverteilung, Dynamik des kapitalistischen Systems, Umwelt, Rohstoffe, Theorie des Staates, Politische Theorie.

1. Einführung

Jede Kritik der modernen Marktwirtschaft muss sich mit der Position von Karl Marx (1818-1883) auseinandersetzen. Marx ist ohne Zweifel, was seine Wirkung und Einfluss angeht, deren wichtigster Kritiker. So liegt es in der Öffentlichkeit offenbar nahe, jede Kritik des Kapitalismus irgendwie mit Marx in Verbindung zu bringen. Im Jahr 2005 kritisierte der damalige Vorsitzende der SPD, Franz Müntefering, in publikumswirksamer Weise die Praxis von Private-Equity Firmen; solche Firmen kaufen Unternehmen auf, restrukturieren sie, um sie gewinnbringend zu veräußern. Dabei gehen meistens Arbeitsplätze in den betreffenden Unternehmen verloren. Müntefering nannte dieses Tun moralisch anstößig und brandmarkte die Private-Equity Firmen als „Heuschrecken“. Die Tageszeitung *Welt am Sonntag* parodierte in einer Karikatur den Zeitungskopf der sowjetischen *Prawda*, in dem sie den Profilen von Marx, Engels und Lenin noch das von Müntefering hinzufügte.

Diese Episode zeigt einerseits die immer noch große, wenn auch untergründige Popularität von Marx. Auf der anderen Seite offenbart sie ein vollkommenes Missverständnis seiner Theorie. Marx hätte kaum jemals Unternehmer oder deren Akteure als unmoralisch kritisiert, und am Treiben der Private-Equity Firmen hätte er vermutlich nichts Ungewöhnliches gefunden. Man darf vielmehr annehmen, dass er deren Tun sogar begrüßt hätte, weil das aus seiner Sicht schneller zum Zusammenbruch des kapitalistischen Systems geführt hätte. Denn Marx hätte darin nur die Dynamik der kapitalistischen Entwicklung gesehen, die er *im Manifest der Kommunistischen Partei* unverhohlen bewunderte.

An solch typischen Missverständnissen seiner eigenen Position ist Marx allerdings nicht unschuldig. Das Werk von Marx zu erschließen ist nicht leicht. Und das liegt an dessen Vielschichtigkeit. Denn Marx neigt charakteristischerweise dazu, ganz unterschiedliche Elemente, die sogar zuweilen im Widerspruch zu einander stehen, miteinander zu verbinden oder zu verquicken. Das stößt indessen den Leser nicht nur ab, sondern macht Marx im Gegenteil gerade attraktiv. Das Verwirrende der Marxschen Kombinationen kann leicht als Tiefgründigkeit und Zeugnis tiefer Einsicht erscheinen, und im Einzelfall ist es oft schwer zu entscheiden, ob man es mit einem Nonsens oder einer wirklichen Erkenntnis zu tun hat.

Das herausragende Beispiel für Marx' Doppelgesichtigkeit ist die Verbindung von kühler wissenschaftlicher Analyse und religiös gefärbter politischer Agitation. Gerade diese Kombination hat Marx für Viele unwiderstehlich gemacht: „Aber im Kleid des Analytikers zu predigen und mit einem Blick auf die Herzen zu analysieren, dies schuf eine leidenschaftliche

Anhängerschaft und gab den Marxisten jenes größte Geschenk, das in der Überzeugung besteht, dass das, was man ist und wofür man einsteht, niemals unterliegen, sondern am Ende siegreich sein wird.“ (Schumpeter, 1980:21)² Was wir bei Marx sehen, ist eine Verbindung von Prophetie und wissenschaftlicher Analyse, die deshalb so wirkungsvoll ist, weil sie suggeriert, die Erfüllung der Prophezeiung auch noch wissenschaftlich beweisen zu können. So sagt Marx im Manifest der Kommunistischen Partei den endgültigen Sieg des Proletariats über die Bourgeoisie als ein „notwendig“ eintretendes Ereignis voraus. Diese Voraussage wird im 1. Band des *Kapitals* wiederholt, doch wie der Marx durchaus gewogene Megnad Desai (2002) konstatiert, bieten die tatsächlichen ökonomischen Analysen in diesem Buch für solche Voraussagen überhaupt keine Grundlage.

Weitere Beispiele für eine Verbindung ganz heterogener Elemente finden sich leicht. So weiß man insbesondere in den ersten Kapiteln des 1. Bandes des *Kapitals* oft nicht, ob man es mit einer wirtschaftswissenschaftlichen Analyse oder einem philosophischen Text zu tun hat. Oder: Jon Elster, der Marx ebenfalls mit Sympathie begegnet (1986: Kapitel 2), hat bemerkt, dass Marx diametral entgegengesetzte Erklärungsansätze nebeneinander verwendet. So findet sich ein Verfahren, das heute als methodologischer Individualismus bezeichnet wird, neben funktionalistischen oder „holistischen“ Erklärungen, in denen z. B. die Kapitalakkumulation aus dem Begriff des Wertes abgeleitet wird. Ähnliches gilt für Marxens Auffassung von der Geschichte: „Marx had both an empirical theory of history and a speculative philosophy of history.“ (Elster 1986: 103) Infolge dessen weiß man oft nicht, ob man es bei dem Marxschen „historischen Materialismus“ mit einer analytischen Geschichtstheorie oder einer Version der „Weltgeschichte als Heilsgeschehen“ (Löwith 1979) zu tun hat. Wir werden sehen, wie Marx in der Theorie der kapitalistischen Marktwirtschaft eine qualitativ soziologische und eine quantitativ ökonomische Analyse in verwirrender Weise durcheinander führt. Man fragt sich also, mit was für einem Unternehmen man es hier zu tun hat: ist es eine wissenschaftlichen Analyse der modernen Wirtschaft oder eine philosophische Beschreibung, wie sie uns etwa Hegel gibt? Es ist aber – jedenfalls in Marx’ eigener Ansicht der Sache – weder das eine noch das andere, es ist eine Transformation von Philosophie und Wissenschaft, der Versuch, etwas ganz Neues, noch nie Dagewesenes zu entwickeln.³

Der Ursprung dieses Neuen ist jedoch die Philosophie. Marx’ Haltung zur Philosophie drückt am besten seine 11. These über Feuerbach aus: „Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert, es kömmt drauf an, sie zu verändern.“ (MEW 3, 7; vgl. Fetscher 1966.I: 141) Dieser Satz ist programmatisch für Marx’ ganzes Unternehmen. Marx war der Auffassung, dass die Philosophie als eine Interpretation der Wirklichkeit mit Hegel zu einem Höhepunkt und gleichzeitig zu einem Abschluss gelangt war. Hegel hatte die Wirklichkeit gerade als Vernünftiges erkennen wollen, er hatte in ihr Tendenzen gesehen, die am Werke waren, sich aber noch nicht vollständig realisiert hatten. Marx zieht daraus den Schluss, dass sich die Philosophie transformieren müsse in ein Tun, das diese Tendenzen befördert und

² Zu Marx’ Ton bemerkt Schumpeter (1980: 44): „Überdies ist das harte Metall der Wirtschaftstheorie in Marxens Büchern in solch einen Reichtum dampfender Phrasen eingetaucht, dass es eine ihm von Natur aus nicht eigene Temperatur erreicht.“

³ So urteilt etwa Berlin (1963/1971: 320) „Das Ergebnis war ein merkwürdiges Gemisch aus ökonomischer Theorie, Geschichte, Soziologie und Propaganda, das sich in keine der anerkannten Kategorien einordnen läßt.“

ihnen zum Durchbruch verhilft. Das aber heißt, dass sich die Philosophie in ein Verändern der Wirklichkeit transformieren muss. Die Wirklichkeit verändern können wir aber nur, wenn wir sie wissenschaftlich begreifen und durchdringen. Weil Marx der Auffassung ist, die Grundstruktur der Wirklichkeit, d.h. der sozialen Wirklichkeit des Menschen sei das Ökonomische, erhält nun die Wissenschaft von diesem Ökonomischen, nämlich die Politische Ökonomie, in der Marxschen Transformation der Philosophie eine Schlüsselstellung. Die Welt verändern, heißt also zuerst, wirtschaftswissenschaftliche Forschung zu betreiben. Deshalb hat Marx sich nicht als Philosophen verstanden, sondern sein Hauptwerk, *Das Kapital*, als Beitrag zur Politischen Ökonomie aufgefasst. Was diesen Beitrag zur Wissenschaft jedoch belastet, ist, dass er philosophisch überdeterminiert ist. Wir möchten zwei wichtige Aspekte dieser Überdetermination kurz nennen:

1. Marx stellt die Ökonomik in den Dienst einer fundamentalen Veränderung der Wirklichkeit. Es handelt sich dabei aber um etwas ganz anderes als um angewandte Wissenschaft, die immer nur punktuelle Verbesserungen eines gegebenen Zustands herbeiführen kann. Wir haben oben gesagt, dass diese Veränderung der Welt von Marx gleichsam als das Testament der Philosophie angesehen wird. So könnte man sagen, dass Marx die Ökonomik zu einem Testamentsvollstrecker der Philosophie macht.
2. Marx nähert sich der Ökonomik als akademisch gebildeter Philosoph. Ein großer Teil seiner ökonomischen Forschung bezieht sich auf bereits vorhandene ökonomische Theorien; diese unterwirft er seiner Kritik. Er will zu wissenschaftlichem Fortschritt gelangen, indem er in diesen Theorien immanente Widersprüche aufdeckt, ungelösten Fragen nachgeht und dann diese Widersprüche auflöst und so zu Antworten auf diese ungelösten Fragen kommt. Der Untertitel des „Kapitals“, *Kritik der Politischen Ökonomie*, hat so einen Doppelsinn: er meint zum einen eine kritische Beurteilung der realen (der kapitalistischen) Ökonomie und zum anderen eine Kritik der Wissenschaft, die sich mit der realen Wirtschaft beschäftigt.

Was will Marx also? Er will einerseits eine einheitliche Gesellschaftswissenschaft entwickeln, in die die Philosophie transformiert wird. Gleichzeitig will er die Revolutionierung der Gesellschaft. Die neue philosophisch imprägnierte Gesellschaftswissenschaft soll dazu ein Vehikel sein.

Die Größe der Aufgaben, die Marx sich gestellt hat, hat etwas Herkulisches: eine neue Theorie der Ökonomie, die wichtige Elemente der praktischen Philosophie aufnimmt, eine Theorie der geschichtlichen Entwicklung, eine soziologische Theorie der Klassen, des Wissens und Bewusstseins sowie das Konzept der Ideologie. Dabei wirken seine Bemühungen aber oft vergeblich; das ist vielleicht am deutlichsten in der Ökonomie zu erkennen, wo er mit ungeheurem Aufwand immer wieder versucht, auf der Basis von Arbeitswerten eine Preistheorie zu entwickeln, ohne dass dies wirklich überzeugen kann. Das lässt Marx weniger dem Herakles als eher dem Sisyphos gleichen. Vieles wirkt bei Marx überdies nur angestoßen oder skizziert, viele seiner Überlegungen kommen über Ansätze nicht hinaus. Selbst wohlgesonnene Interpreten wie Jon Elster und John Roemer (1988: 2, 7)

bekunden ihr Erschrecken über die vollkommen mangelnde Sorge um argumentative Konsistenz:

„Marx`s intellectual energy was not matched by a comparable level of intellectual discipline. His intellectual profile is a complex blend of relentless search for truth, wishful thinking, and polemic intent“ (Elster 1986: 2).

„As always when reading Marx, one is struck by admiration for the brilliance of his intellect and dumbfounded by his lack for consistency.“ (ibid. 138)

„His utopian attitude and lack of intellectual control prevented him from carrying out the theoretical and practical tasks he had set for himself, but without these qualities he would not even have tried. He suffered the cost; we are the beneficiaries.“ (ibid. 200)

Mit dieser Physiognomie des Marxschen Werkes geht einher, dass Marx sehr häufig Erwartungen weckt, die er nicht einlöst. So gilt für Vieles, was Marx geschrieben hat, das, was Desai (2002: 38) über Marx` frühe Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie sagt: „On his marriage to Jenny von Westphalia, he managed to write his first major work, but like many of his other works, it was unpublished in his lifetime: a critique of Hegel`s *Philosophy of Right*, the Master`s last complete publication. It is a fragment, but Marx had promised his friends an earth-shattering critique of Hegel that would settle scores once and for all. And as often in his later life, he promised more than he could deliver.“ So schwankt das Bild von Karl Marx zwischen Herakles und Sisyphos.

Bei all dieser Kritik sollten wir aber nicht vergessen, dass wir, wie Elster sagt, tatsächlich „beneficiaries“ sind. Marx hatte profunde Einsichten in die dynamische Natur der kapitalistischen Wirtschaft und den Charakter der dort herrschenden Abhängigkeitsverhältnisse erlangt.

Der vorliegende Aufsatz nähert sich Marx aus der Perspektive eines Philosophen und eines Ökonomen. Was das Philosophische angeht, so werden wir insbesondere auf Marx` Bezüge zu Aristoteles und Hegel eingehen, ohne deren Berücksichtigung uns ein angemessenes Verständnis des Marxschen Werks nicht möglich scheint.⁴ Was die Ökonomie angeht, so werden wir uns einerseits an der modernen Wirtschaftstheorie und andererseits vor allem an Autoren orientieren, die zu Marx ein durchaus sympathisches Verhältnis haben, aber das Instrumentarium dieser modernen (nicht marxistischen) Wirtschaftstheorie verwenden. Diese Autoren stehen in einer angelsächsischen Denktradition.

Bevor wir zur Inhaltsangabe kommen, noch eine Bemerkung. Wir nehmen in unserer Darstellung bewusst gewisse Wiederholungen in Kauf, um den Marxschen Positionen und deren Beurteilungen, den Schwierigkeiten und der Vielschichtigkeit sowie dem Facettenreichtum seines Werkes besser gerecht zu werden.

In Abschnitt 2 stellen wir den Einfluss Hegels auf Marx dar, zeigen seine philosophische Stellung in der nachhegelianischen Epoche und wie er sich von Hegel unterscheidet. Danach

⁴ Dabei gehen wir nicht den in der deutschsprachigen Literatur häufig beschrittenen Weg, Hegel in der Perspektive der Frankfurter Schule der *Kritischen Theorie* wahrzunehmen.

wenden wir uns in Abschnitt 3 Grundzügen seiner Sicht der Wirtschaft zu. Marx gibt uns eine Kritik der Politischen Ökonomie. Marx' Kritik der Politischen Ökonomie will aber darüber hinaus eine erklärende Theorie der modernen Wirtschaft sein, die sich zugleich in den Dienst einer revolutionären Veränderung der Welt stellt. In Abschnitt 4 stellen wir Marx' und Engels' „materialistische Geschichtsauffassung“ bzw. den „historischen Materialismus“ vor. Dabei erläutern wir die zentralen Begriffe *Produktivkräfte*, *Produktionsverhältnisse* und *Produktionsweise*. In Abschnitt 5 beschreiben wir Marx' Analyse der kapitalistischen Produktionsweise zuerst in der warentauschenden und dann in der kapitalistischen Gesellschaft. Dabei zeigt sich, dass eine der wesentlichen Schwierigkeiten der Rezeption der Marxschen Theorie in der Unmöglichkeit liegt, ökonomische Analyse, soziologische Betrachtung und philosophische Begriffskritik voneinander zu trennen. Wir gehen ein auf Marx' Anspruch, den Ursprung des Profits erklärt zu haben, und diskutieren seine Auffassung von Gerechtigkeit. Schließlich behandeln wir den kapitalistischen Verwertungsprozess in der Produktion und das Konzept des Mehrwertes. In Abschnitt 6 erläutern wir Marx' Arbeitswertlehre und das daraus sich ergebende *Transformationsproblem*, die Erklärung der Preise der Güter durch ihre Arbeitswerte. Wir nennen die Bedingungen, unter denen dieses Problem lösbar ist. Wir behandeln ebenfalls das Gesetz des *tendenziellen Falles der Profitrate*. Weiter fragen wir, inwieweit Marx bereits die Bedeutung von Umwelt- und Rohstoffproblemen erkannt hat und ob sich daraus Einsichten in den Zusammenhang ergeben, in dem diese Probleme mit der von Marx diagnostizierten Dynamik des kapitalistischen Systems stehen. In Abschnitt 7 untersuchen wir den Zusammenhang zwischen der Arbeitswertlehre, der Einkommensverteilung und Marx' Theorie von Politik und Staat. In Abschnitt 8 geben wir ein ausführliches Resümee.

2. Marx und Hegel

Marx ist in seiner Eigenart als ökonomischer Denker ohne seinen Bezug zu Hegel nicht zu verstehen.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) ist ohne Zweifel ein bedeutender, wenn auch umstrittener Philosoph, der um 1830 die zeitgenössische Philosophie nicht nur in Deutschland weitgehend dominiert hat. In Deutschland ging das so weit, dass sich nach seinem Tod im Jahre 1831 die Philosophen in Links- und Rechtshegelianer gruppierten. Auch Marx war von der Größe Hegels überzeugt. Nach seiner Auffassung war die ganze bisherige Philosophie in Hegels Lehre zu einer vollendeten Gestalt gekommen, so dass, wenn Marx von Philosophie spricht, er meistens Hegel meint.

In der Tat ist mit Hegel etwas in der europäischen Philosophie zum Ende gekommen. Hegel war der Letzte, der an dem Gedanken der klassischen Metaphysik festhielt, dass es eine umfassende und letzte Wahrheit gibt, die unsere Vernunft, wenn nicht erkennen, so doch wenigstens denken kann. Hegel fügt aber diesem Gedanken etwas Neues hinzu: er denkt, dass diese Wahrheit, wie auch die sie erkennende Vernunft, sich geschichtlich entwickeln oder entfalten. Und diese geschichtliche Entwicklung findet nicht nur in der Philosophie als einem

Sonderbereich des menschlichen Lebens statt, vielmehr ist die ganze Geschichte des Menschen als eine fortschreitende Selbstentfaltung der Vernunft zu begreifen.

Dem Grundsatz dieser Philosophie drückt das bekannte Diktum aus der Vorrede der Rechtsphilosophie aus: „Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig.“ (Hegel 1970: 24) Dieser Satz meint, dass es keinen wirklichen Gegensatz zwischen der wirklichen Welt, in der wir leben, und der Vernunft gibt. Auf der einen Seite kann nur das vernünftig sein, was auch fähig ist, wirklich zu werden – unerfüllbare moralische Forderungen etwa sind demnach nicht vernünftig – und auf der anderen Seite können reale Gegebenheiten nur dann Anspruch erheben, eine beständige Wirklichkeit zu sein, wenn sie Vernunft in sich haben.

Diese Einheit von Vernunft und Wirklichkeit hat Hegel also als eine begriffen, die sich geschichtlich herausbildet. Die Philosophie der Geschichte muss nach Hegel zeigen, wie sich die Vernunft im Gange der Geschichte in der Wirklichkeit zur Geltung bringt oder wie die Vernunft die Wirklichkeit zu ihrer eigenen Gestalt macht. Die vernünftige Wirklichkeit ist für Hegel zugleich eine Wirklichkeit des freien Geistes, und deswegen hat Hegel auch die Freiheit als den „Endzweck“ bezeichnet, „worauf in der Weltgeschichte hingearbeitet worden“ (Hegel 1970a: 33) sei. Im Altertum sei nur einer frei gewesen, nämlich der Despot, in der griechischen Antike schon einige, nämlich die Bürger der Polis, die moderne Zeit aber habe erkannt, dass alle Menschen wesentlich frei sind (Hegel 1970a: 32). Diese Freiheit sah Hegel realisiert in der modernen bürgerlichen Gesellschaft und ihrer Ökonomie sowie vor allem im modernen Staat, wie er sich nach der französischen Revolution und der napoleonischen Epoche herausgebildet hatte. Im letzten Abschnitt seiner Rechtsphilosophie mit dem Titel „Die Weltgeschichte“ gliedert Hegel diese Weltgeschichte in eine Abfolge von vier Reichen: „das *orientalische*, 2. das *griechische*, 3. das *römische*, 4. das *germanische*“ (§ 354; Hegel 1970: 509), und im letzten dieser „Reiche“ gelangt der (freie) Geist schließlich dazu, „in der Objektivität einheimisch und versöhnt zu sein.“ (§ 353; *ibid.*) Denn im „germanischen Reich“, das heißt in der europäischen Welt, ist „die wahrhafte Versöhnung objektiv geworden, welche den Staat zum Bilde und zur Wirklichkeit der Vernunft entfaltet“ (§ 360; Hegel 1970: 512).

Hegels Geschichtsbetrachtung ist, insofern sie Geschichte von einem „Endzweck“ her versteht, eine teleologische. Die Geschichte ist einer philosophischen Befragung genau so weit zugänglich, „als Vernunft in ihr ist“, d.h. insofern sich die Geschichte als eine verstehen lässt, in der die Vernunft ihr eigenes Ziel erreicht (was nicht ausschließt, dass es in der Geschichte auch viele zufällige Erscheinungen, Gräueltaten und Katastrophen geben kann). Zugleich aber ist diese Geschichtsbetrachtung bei Hegel rein retrospektiv. Philosophische oder Weltgeschichte ist für Hegel immer die Geschichte des gegenwärtigen Geistes. Als Geschichtsphilosoph hat Hegel niemals Aussagen über die Zukunft getroffen.

Mit seiner Auffassung von der Vernünftigkeit des Wirklichen hatte sich Hegel aber von der faktischen Realität in gewisser Weise abhängig gemacht.⁵ Seine Gegenwartsdiagnose konnte – wenn überhaupt – nur überzeugen, solange die realen Staaten auch tatsächlich einigermaßen

⁵ Vgl. dazu Löwith 1978; z. B. 185.

jener Konzeption des Staates entsprachen, welche Hegels Rechtsphilosophie entwickelt hatte. Dieser Staat war eine konstitutionelle Monarchie mit parlamentarischer Gesetzgebung, und Hegel hatte seine politische Philosophie durchaus im Blick auf Preußen, in dessen Hauptstadt Berlin er lehrte, entwickelt. War indessen die Realität des preußischen Staates schon 1821 ein gutes Stück von Hegels Vorstellungen entfernt, so sollte sich diese Kluft in den Folgejahren noch weiter vergrößern. Die Staaten Deutschlands einschließlich Österreichs zeigten immer mehr reaktionäre Züge. Und Hegel, der in seiner politischen Philosophie die Errungenschaften der französischen Revolution bewahren wollte, konnte zehn Jahre nach seinem Tod als reaktionärer „preußischer Staatsphilosoph“ bezeichnet werden.

Die Staaten Deutschlands gerieten in zunehmenden Gegensatz zur politischen und literarischen Intelligenz. Diese Tendenz reflektierte sich in der Hegelschen Schule, welche die Philosophie um 1830 weitgehend beherrschte, in dem Gegensatz von Rechts- und Linkshegelianern, auch als „Alt-“, und „Junghegelianer“ bezeichnet. Holzschnittartig gesagt, bestand dieser Gegensatz in Folgendem: Die Rechtshegelianer wollten die Wirklichkeit als eine vernünftige gegen die Kritik politischer Intellektueller verteidigen und betrachteten diese Kritik als Manifestation einer eiteln und wirklichkeitsfremden Subjektivität. Die Linkshegelianer klagten im Gegenzug die Realität als eine vernunftwidrige an und forderten deren Reform oder Umgestaltung im Sinne der philosophischen Vernunft. Beide Richtungen stimmten jedoch darin überein, dass sie einen Gegensatz annahmen zwischen der staatlichen und gesellschaftlichen Verfassung und der dieser Verfassung kritisch gegenüberstehenden Subjektivität. Damit wurde aber sowohl bei den Linken wie den Rechten der Hegelschen Schule Hegels Idee der Einheit von Vernunft und Wirklichkeit aufgegeben. Denn diese Einheit ist eine solche, in der die Vernünftigkeit der realen Welt durch die Subjektivität selbst erkannt wird, oder: reale Welt und Subjektivität gleichermaßen Gestalten der Vernunft und somit Wirklichkeit sind.

Wie steht nun Marx in diesem Streit? Von seinem ganzen intellektuellen Profil her steht der junge Marx den Linkshegelianern viel näher als den Rechten, doch man kann ihn dieser Gruppe nicht wirklich zurechnen. Er scheint vielmehr einer der ganz wenigen zu sein, die an jener Hegelschen Einheit von Vernunft und Wirklichkeit festgehalten haben.⁶ Dabei teilt Marx die linkshegelianische Kritik an den „deutschen Zuständen“. Diese Zustände „stehn *unter dem Niveau der Geschichte*, sie sind *unter aller Kritik*“ (MEW 1, 380). Was aber führt Marx gegen diese Zustände ins Feld? Marx beruft sich nicht auf philosophische Ideen. Auch er orientiert sich an Hegel und damit an einer Wirklichkeit, die eine Wirklichkeit der Vernunft ist. Nur ist diese Wirklichkeit nach Marx nicht die der realen staatlichen und gesellschaftlichen Zustände, sondern die Wirklichkeit einer Bewegung, die „diese Zustände aufhebt“ (MEW 3, 35), d.h. transformiert oder revolutionär verändert.

Das Festhalten am Hegelschen Vernünftigen verlangt also die Transformation der Philosophie in eine Praxis *à la hauteur des principes* (MEW 1: 385), d.h. in eine Praxis, die die Prinzipien der Philosophie in sich bewahrt, weil das Wirkliche, das zugleich vernünftig ist und umgekehrt, nicht einfach da ist und nur erkannt zu werden braucht. Aus Marx' Sicht muss es

⁶ Löwith (1978: 109) stellt fest: „Denn Hegels Prinzip: die Einheit von Vernunft und Wirklichkeit und die Wirklichkeit als Einheit von Wesen und Existenz ist auch das Prinzip von Marx.“

vielmehr erst aktiv herbeigeführt werden. Doch damit das nicht als Voluntarismus erscheint, muss aber dann auch die wirkliche Bewegung namhaft gemacht werden, die den gegenwärtigen unvernünftigen Zustand aufhebt. Darin liegt das Programm der Aufhebung der Philosophie. Gerade um an ihrem Hegelschen Kern festhalten zu können, muss die Philosophie aufgehoben werden – und zwar im Hegelschen Sinne, d.h. einerseits bewahrt, aber andererseits verwandelt werden.⁷

Man muss dann aber fragen: Warum hält Marx nicht inhaltlich am Hegelschen Programm fest und sagt nicht einfach, Hegels Vision des vernünftigen bürgerlichen Staates sei nur etwas zu früh gekommen? Wohl weil er den bürgerlichen Staat selbst als etwas Transitorisches ansieht. Hierin ist Marx später auch Schumpeter (1980:226) gefolgt; Schumpeter neigt dazu, den Kapitalismus für die letzte Stufe des Feudalismus zu halten und den bürgerlichen Staat für eine instabile Struktur. Für Marx gründet diese Instabilität in der kapitalistischen Ökonomie oder in dem, was Hegel bürgerliche Gesellschaft nennt.

Diese bürgerliche Gesellschaft sieht nicht erst Marx, sondern schon Hegel von „Gegensätzen und Widersprüchen“ bestimmt. Im Widerspruch zueinander stehen hier u. a. das besondere Interesse der einzelnen Bürger und das der Allgemeinheit (Hegel 1970: 340; Rechtsphilosophie § 184), und es gibt vor allem den „Gegensatz von Not und Luxus“ (Löwith 1978: 182; vgl. Rechtsphilosophie § 185; Hegel 1970: 341). Hegel hatte indes die These vertreten, dass sich die „inneren Widersprüche der bürgerlichen Gesellschaft noch vermitteln und versöhnen“ lassen (Löwith 1990: 219), und zwar im sie „gewältigenden Staat“ (Hegel 1970: 343), also einem Staat, der zuletzt doch für einen harmonischen Ausgleich der dort herrschenden Interessengegensätze sorgt.⁸ Dass der Staat so etwas könnte, erwartet Marx nicht mehr. Bürgerliche Gesellschaft und Staat sind für Marx keine Gestalt einer wirklichkeitsmächtigen Vernunft mehr. Die Vernunft liegt vielmehr in einer Bewegung, die diesen Staat und diese Gesellschaft, wie Marx glaubt, überwinden wird. Und diese Bewegung ist die kommunistische Bewegung des Proletariats. Das Proletariat „ist die *faktische* Auflösung dieser Weltordnung.“ (MEW 1, 391; vgl. Kolakowski 1977: 146-150) Dadurch bekommen die Geschichte und ihr prozesshafter Charakter für Marx ein noch größeres Gewicht als für Hegel. Hegel meint, eine vernünftige Gestalt in ihrem Sein zu erkennen und auf ihre geschichtliche Genese zurückzublicken, während Marx sich als Zeuge eines dynamischen Werdens sieht, dessen Resultat noch nicht erkennbar ist, sondern sich nur in den Grundzügen antizipieren lässt.

Für Karl Löwith, einen der bedeutendsten deutschsprachigen Philosophen des 20. Jahrhunderts, ist deshalb „der »historische Materialismus« von Marx [...] die extremste und darum besonders lehrreiche Form eines radikal geschichtlichen Denkens, wie es aus Hegels Philosophie des geschichtlichen Geistes hervorging.“ (1990: 245) Von Hegel unterscheidet sich dieses geschichtliche Denken darin, dass es auf die Zukunft gerichtet ist.⁹

⁷ Marx denkt nach Kolakowski (1977: 123) aus der “Perspektive der Aufhebung der Philosophie durch ihre Einverleibung in den historischen Prozeß”.

⁸ Was nicht bedeutet, dass diese Gegensätze verschwinden.

⁹ Löwith unterstellt Marx sogar den Anspruch auf vollkommene Voraussicht der Zukunft; denn Marx, so Löwith, „glaubt, das Kommende und Künftige genau voraus zu wissen und den »neuen Menschen« einer ganz

Dieser Bezug zu Hegel scheint uns der eigentlich wichtige. Marx hat daneben immer damit kokettiert, die „Hegelsche Dialektik“ vom Kopf auf die Füße gestellt zu haben. Doch eine eigentliche „dialektische Methode“, wie sie der spätere Marxismus reklamierte, findet sich bei Marx nicht – jedenfalls nicht als ein schlüssiges Konzept. Jedoch gibt es Passagen, an denen Marx eine ingenüose Aneignung Hegelscher Denkfiguren unter Beweis stellt.¹⁰ Dies wollen wir jedoch nicht an dieser Stelle erörtern; sondern wir werden Marx' Umgang mit Hegel weiter unten bei der Waren- und Kapitalanalyse kennenlernen (vgl. Abschnitt 5).¹¹

3. Grundlegendes Zur Marx' Theorie Der Wirtschaft

Die Marxsche Theorie der Wirtschaft ist viel mehr als eine gewöhnliche Wirtschaftstheorie. Sie beansprucht zugleich eine Theorie der Gesellschaft im Ganzen einschließlich der Phänomene der Politik und der Wissenschaft und Philosophie selber zu sein. Bevor wir dies im Einzelnen auseinandersetzen, geben wir in diesem Abschnitt einen einführenden Überblick über die Besonderheiten der Marxschen *Kritik der Politischen Ökonomie*.

Marx' Zugang zur Wirtschaft unterscheidet sich signifikant von dem aller Philosophen vor ihm wie Aristoteles (435-355 v.Ch.), Hobbes (1588-1679), Locke (1632-1704), Rousseau (1712-1778) und Smith (1723-90). Marx gibt uns eine Kritik der Politischen Ökonomie. Doch Marx will uns mit der Kritik zugleich eine erklärende Theorie der modernen Wirtschaft geben. Und diese Theorie wird nicht etwa in ein philosophisches System integriert, sondern vielmehr in den Dienst einer revolutionären Veränderung der Welt gestellt, so dass man auch beim Ökonomen Marx nie weiß, ob man es mit einem Wissenschaftler, einem politischen Agitator oder am Ende doch nur mit einem Philosophen zu tun hat, der sich auf Felder verirrt hat, die ihm eigentlich fremd sind.

Friedrich Engels (1820-1895) hat Marx als den Begründer des „wissenschaftlichen Sozialismus“ bezeichnet. Denn Marx soll mit den Mitteln einer kritisch weiter entwickelten Wirtschaftswissenschaft das unvermeidliche Ende der kapitalistischen Produktionsweise sowie deren ebenso unvermeidliche Transformation in eine sozialistische bzw. kommunistische Gesellschaft demonstriert haben. Für viele liberale Denker hingegen hat Marx das Wesen der modernen Marktwirtschaft gar nicht verstanden und leichtfertig eine sozialistische Planwirtschaft propagiert, die nicht nur freiheitsfeindlich, sondern auch

neuen Gesellschaft durch eine radikale Kritik des Bestehenden und eine revolutionäre Aktion gesellschaftlich herstellen zu können.“ (245)

¹⁰ Löwith (1978: 106) bemerkt dazu: „Wie sehr er [sc. Marx] an Hegel geschult ist, zeigen aber weniger seine durch Feuerbach beeinflussten Frühschriften, die sich unmittelbar auf Hegel beziehen, als vielmehr das »Kapital«, dessen Analysen, trotz ihrer inhaltlichen Entferntheit von Hegel, nicht denkbar sind ohne die Einverleibung von Hegels Art, ein Phänomen zum Begriff zu bringen.“

¹¹ Elster (1986: 38-39) diskutiert unter dem Titel *Dialectics* eine Reihe durchaus heterogener Grundsätze des Marxschen Verfahrens, darunter die Theorie „sozialer Widersprüche“ und „the analysis of the structure of unintended consequences“, die Marx zu einem „precision tool for the study of social change“ entwickelt habe. Daneben steht die *dialectical deduction*, der Elster freilich mit Skepsis begegnet: In dieser dialektischen Deduktion „Marx attempts to deduce the main economic categories from one another in a manner inspired by Hegel's procedure in *The Science of Logic*.“ Elster behauptet indessen nicht, dass dies alles eine einheitliche „dialektische Methode“ ergäbe.

ineffizient ist. Nach Auffassung dieser Denker haben der Misserfolg und das Verschwinden der sozialistischen Systeme in Europa den Marxschen Ansatz definitiv widerlegt¹².

Was ist von dieser Kritik zu halten? Zunächst muss man feststellen, dass Marx niemals konkrete Vorstellungen oder gar eine ausgearbeitete Theorie der sozialistischen Wirtschaft entwickelt hat. Dazu finden sich nur einige wenige kursorische und vage Bemerkungen in der *Deutschen Ideologie*, *Das Kapital* und der *Kritik des Gothaer Programms*. Deswegen wird man Marx kaum für das ökonomische Scheitern des sozialistischen Experimentes verantwortlich machen können. Doch Marx hat sich auch selbst nicht als Theoretiker des Sozialismus gesehen, sondern als Kritiker und Analytiker der kapitalistischen Gesellschaft. Ihm nähert er sich mit einer Kritik der Politischen Ökonomie, die die klassische, „bürgerliche“ Wirtschaftswissenschaft nicht so sehr verwirft, als vielmehr überbieten sollte. Vor allem aber mit diesem Anspruch – und das scheint uns das eigentlich Gravierende – scheint Marx gescheitert zu sein. Denn Marx arbeitet nach der Auffassung der überwältigenden Mehrheit der zeitgenössischen Ökonomen, das gilt sowohl für Nichtmarxisten wie für Marxisten, mit einem für die Analyse der realen Wirtschaft untauglichen Instrument. Dieses Instrument ist die Arbeitswertlehre. Nach dieser Lehre bestimmt sich der Wert von Gütern, die als Waren ausgetauscht werden, durch die in ihnen vergegenständlichte Arbeit, und die Wertgröße entspricht genau der zu ihrer Produktion erforderlichen „gesellschaftlich notwendigen“ Arbeitszeit.

Diese Lehre hat Marx von David Ricardo (1772-1823) übernommen. Die eigentliche Neuerung gegenüber Ricardo besteht freilich darin, dass Marx die Arbeitswertlehre auf die Arbeit selbst anwendet, also auf das *Vermögen, Werte zu produzieren*. Nun sagt Marx, der Wert der Arbeitskraft, nämlich der Wert der zu ihrer Reproduktion erforderlichen Güter sei geringer als der Wert, den die Arbeitskraft selbst hervorbringe. Diese Differenz nennt Marx den Mehrwert. Und diesen Mehrwert eignet sich in Form des Profits der Kapitalist an, der die Arbeitskraft vom Arbeiter kauft und für seine Zwecke nutzt. Das Problem dieser Wertanalyse liegt zunächst darin, dass der Profit nur realisiert werden kann in einer Tauschwirtschaft, in der Preise gezahlt werden. Der Wert ist eine innere Qualität der Ware, der Preis ein äußerlich wahrnehmbares Datum, und Marx muss behaupten, dass der Wert den Preis bestimmt. Wir werden unten in Abschnitt 6.1 darlegen, dass diese Behauptung nur unter ganz restriktiven und in der Wirklichkeit so gut wie nie gegebenen Bedingungen zutrifft.

Überdies hat Marx im nicht von ihm selbst, sondern erst nach seinem Tode von Engels publizierten 3. Band des *Kapitals* eine Theorie der Profitrate entwickelt, in der der Profit eben nicht dem im 1. Band dargestellten Mehrwert entspricht. Marx hat versucht, diesen offenkundigen Widerspruch aufzulösen oder besser gesagt zu kaschieren, was für viele Zweideutigkeiten und große Verwirrung gesorgt und das Verständnis seines Werkes ungemein erschwert hat. Wie wir unten in Abschnitten 5 und 6 noch ausführlich zeigen werden, ist dieser Widerspruch nicht zu lösen. So kann gegen Marx geltend gemacht werden, dass sein theoretischer Ansatz nicht dazu taugt, eine quantitative Analyse der Wirtschaft zu geben und eine wissenschaftlich befriedigende Beschreibung der Wirtschaft zu leisten.

¹² Vgl. Roemer (1994) für eine gegenteilige Auffassung.

Machen schon auf der einen Seite das Missverhältnis zwischen Wertanalyse und Preistheorie sowie Marx' Versuche, die Spannung zwischen beiden zu verdecken, die Lektüre seiner Texte so mühsam, so kompliziert sich die Sache noch einmal durch die eigentliche Ambiguität des Marxschen Wertbegriffes oder, wie Petry (1916: 28) sagt, durch den „Januskopf der Marxschen Werttheorie“.

Marx hat immer heftig gegen die subjektive Werttheorie der herkömmlichen Politischen Ökonomie polemisiert, die Gütern insofern einen Wert beilegt, als sie von den Wirtschaftssubjekten geschätzt werden. Marx ist Vertreter einer objektiven Werttheorie, und, wie schon gesagt, gründet für Marx der Wert der Dinge in ihrer Eigenschaft, Arbeitsprodukte zu sein. Die Ambiguität dieses Wertbegriffes liegt nun darin, dass Marx auf der einen Seite diesen Begriff rein affirmativ nimmt und auf seiner Basis eine wissenschaftliche Analyse der kapitalistischen Ökonomie geben will, die den Anspruch erhebt, nach rein wissenschaftlichen Maßstäben besser zu sein als die sogenannte bürgerliche Nationalökonomie. Zugleich aber will Marx eine grundlegende Kritik dieser Kategorie des Wertes leisten. Eine Konfusion entsteht nun daraus, dass Marx auf der einen Seite den Wert ganz konventionell als Grundbegriff seiner Analyse benutzt und diesen Begriff zugleich kritisch problematisiert und diese beiden Seiten nicht klar voneinander trennt. Dies soll im Folgenden erläutert werden.

Zunächst fällt auf, dass Marx die Eigenschaft der Dinge, Arbeitsprodukt zu sein, nur für eine notwendige, aber keinesfalls hinreichende Bedingung dafür hält, dass sie Wert haben. Wert haben Arbeitsprodukte nur als Waren, d.h. als Güter, die für den Austausch auf einem Markt produziert werden (MEW 23, 55). Ein Schrank zum Beispiel, den der Schreiner für den Eigengebrauch herstellt, hat also für Marx merkwürdigerweise keinen Wert. Warum nicht? Marx meint, der Wert sei in Wahrheit „etwas rein Gesellschaftliches“ (MEW 23, 71) und basiere auf einem gesellschaftlichen Verhältnis. So ist der Wert auf der einen Seite die „Substanz“ der Ware und zugleich etwas ganz Fragwürdiges. Denn dadurch, dass Waren einen Wert haben, wird nach Marx ein reales Abhängigkeitsverhältnis zwischen dem Menschen, ein spezifisches Verhältnis der Arbeitsteilung und der wechselseitigen Verfügung über fremde Arbeitskraft verdeckt. Deswegen ist der Wert eine dialektische Kategorie: er ist der Ausdruck eines spezifischen gesellschaftlichen Verhältnisses, das er zugleich verhüllt; denn der Wert lässt ein reales Abhängigkeitsverhältnis zwischen den Menschen als eine gesellschaftliche Beziehung zwischen Sachen erscheinen, worin die Menschen sich als voneinander unabhängige Produzenten gegenüberstehen. Der Wertbegriff bei Marx drückt also in etwa dasselbe aus, wie wenn Hegel (1983: 150) sagt, die Freiheit in der bürgerlichen Gesellschaft und ihrer Ökonomie sei „zugleich die höchste Abhängigkeit“. Bei Marx hat dieser Gedanke indes noch die besondere Pointe, dass für ihn das Abhängigkeitsverhältnis immer ein Verhältnis der Verfügung über fremde Arbeitskraft ist (MEW 3: 32). Verfügung über fremde Arbeitskraft aber ist für Marx das Wesen oder der Kern jeder Form der Herrschaft. Im Wertbegriff will Marx die Freiheit und Abhängigkeit in der kapitalistischen Wirtschaft als einen Schein entlarven, mit dem sich ein Herrschaftsverhältnis tarnt.

Man sieht leicht, dass es zu großer Verwirrung führen kann, wenn auf der einen Seite eine derartige Fundamentalkritik der bürgerlichen Ökonomie betrieben wird, deren Motive auf Hegel und noch stärker auf Rousseau zurückgehen und in einem damit zugleich eine

wirtschaftswissenschaftliche Analyse betrieben wird, die als eine Variante der auf Ricardo zurückgehenden Arbeitswertlehre (Schumpeter 1980: 46) daherkommt.

Soweit wir sehen, hat Franz Petry (1916) diese beiden Seiten bei Marx klar erkannt und auseinandergelassen. Aus unserer Sicht ist das eine große Leistung. Petry (1916: 45) unterscheidet eine qualitative Wertbetrachtung von einer quantitativen Anwendung des „Wertgesetzes“. Die qualitative Analyse des Wertes fragt danach, wie beschaffen der Wert ist, d.h. wie er unterschiedliche Privatarbeiten miteinander in Beziehung setzt. Die quantitative Analyse beschäftigt sich mit der Wertgröße, fragt also nachdem wie viel und beschäftigt sich damit, in welchem zahlenmäßigen Verhältnis sich unterschiedliche Dinge als Wertgegenstände zu einander befinden.

In der „Wertbetrachtung“ gibt Marx nach Petry eine „soziologische Analyse“, worin er „die unter den äußeren Formen des Konkurrenzsystems versteckte Organisationsform der menschlichen Arbeit herauspräparieren“ will (ibid.: 29). In der quantitativen Analyse stellt uns Marx eine wenig taugliche ökonomische Theorie vor. Die Leistung von Marx liegt für uns eindeutig in der von Petry so bezeichneten Wertbetrachtung.

4. Historischer Materialismus

Marx war von Hause aus kein Ökonom. Er begann 1835 in Bonn zuerst Rechtswissenschaften (Berlin 1960/1971: 304-6) zu studieren und ging nach drei Semestern nach Berlin, wo er nach zwei weiteren Semestern zur Philosophie wechselte. Dies muss man berücksichtigen, wenn man seine eigentümliche Behandlung der Ökonomie und der Wirtschaftswissenschaften verstehen will. Für ökonomische Fragen ist Marx erst durch Engels sensibilisiert worden, den er im Alter von 26 Jahren 1844 in Paris kennengelernt hat (vgl. MEW 2, 690). Engels war als Sohn eines Textilfabrikanten mit wirtschaftlichen Fragen vertraut und hatte eigene Anschauungen über das Elend der Fabrikarbeiter im frühen 19. Jahrhundert erworben, die sich in seinem Buch *Über die Lage der arbeitenden Klasse in England* niederschlugen. Und Engels und nicht Marx war es auch, der zuerst den Gedanken einer Kritik der Politischen Ökonomie in seiner Schrift *Umriss zu einer Kritik der Nationalökonomie* von 1844 skizzierte. Die Nationalökonomie bezeichnete Engels dort als eine „komplette Bereicherungswissenschaft“ (MEW 1: 499). Marx und Engels entwickeln nun eine Sicht der menschlichen Gesellschaft, in der die Ökonomie zu einem basalen Phänomen und die Wirtschaftswissenschaft zu einer Schlüsseldisziplin für das Verständnis des menschlichen Lebens im Ganzen werden. Und dies geschieht in der von beiden erstmals in der *Deutschen Ideologie* entwickelten sogenannten „materialistischen Geschichtsauffassung“.

Was dieser Ausdruck meint, erschließt sich nicht auf den ersten Blick; um ihn zu verstehen, müssen wir etwas weiter ausholen. Marx ist ein Intellektueller des *Deutschen Vormärz*. Mit diesem Begriff bezeichnet man Schriftsteller, die sich etwa in der Zeit vor der Revolution von 1848 an liberalen republikanischen, insbesondere französischen Ideen orientierten und die alle mit den repressiven Regimes der in Deutschland herrschenden Restaurationsperiode in Konflikt gerieten. Bedeutende Vertreter des Vormärz wie David Friedrich Strauß (1808-1874), Bruno Bauer (1809-1876), Arnold Ruge (1802-1880) und Max Stirner (1806-1856)

waren an der Philosophie Hegels geschult und wandten diese Philosophie kritisch gegen die deutschen Zustände. Diese Intellektuellen wurden gemeinhin als Links- oder Junghegelianer bezeichnet¹³. Die Gegenwartsdiagnose der Linkshegelianer sah, zumindest aus Marx' Perspektive, so aus: Die reaktionären und unterdrückerischen Verhältnisse in Deutschland sind wesentlich die Folge eines ebenso reaktionären Bewusstseins der Menschen. Dieses Bewusstsein ist bestimmt durch die Religion. Die Religion, so die Linkshegelianer, hält die Menschen zu einem kritiklosen Gehorsam gegenüber der Obrigkeit und ebenso zur Hinnahme von Leid und Ungerechtigkeit an, indem sie sie auf eine Heilung der irdischen Gebrechen in einem imaginären Jenseits vertröstet. Wollte man die schlechten deutschen Zustände ändern, dann müsse man vor allem das Bewusstsein der Menschen ändern.¹⁴ Man müsse ihre von der Religion genährten illusionären Hoffnungen zerstören. Und deswegen sahen diese Intellektuellen ihre Aufgabe zu allererst in einer Kritik der Religion.¹⁵ Offenbar waren Strauß und Bauer der Meinung, dass das *Bewusstsein* das *Sein* bestimmt, und diese Auffassung bezeichnet Marx als Idealismus.¹⁶

Gegen diesen „Idealismus“ hat Marx einen praktischen und einen theoretischen Einwand. In praktischer Hinsicht wird die Kritik der Linkshegelianer keineswegs etwas an den schlechten Zuständen ändern: „Diese Forderung, das Bewußtsein zu verändern, läuft auf die Forderung hinaus, das Bestehende anders zu interpretieren, d. h. es vermittelt einer anderen Interpretation anzuerkennen.“ (MEW 3: 20) In theoretischer Hinsicht haben die Linkshegelianer eine unangemessene Auffassung von der Philosophie und dem Denken selbst: „Keinem von diesen Philosophen ist es eingefallen, nach dem Zusammenhange der deutschen Philosophie mit der Wirklichkeit, nach dem Zusammenhange ihrer Kritik mit ihrer eigenen materiellen Umgebung zu fragen.“ (ibid.) Marx behauptet nämlich, dass das Bewusstsein nicht isoliert zu betrachten sei; denn es sei nur ein Element in konkreten Lebensverhältnissen, die wiederum durch Herrschaftsstrukturen, Konsum- und Produktionsweisen bestimmt sind. Diese Lebensverhältnisse werden als geschichtlich entstanden betrachtet. Die Perspektive, welche die konkreten Lebensverhältnisse ins Zentrum

¹³ Im Gegensatz zu den sogenannten Rechts- oder Althegeleianern, die unter Berufung auf Hegel die herrschenden Zustände gerade als vernünftig rechtfertigen wollten (s. o. Abschnitt 2).

¹⁴ „Die Junghegelianer belebten solcherweise aufs neue die republikanische Utopie der Aufklärung und glaubten, daß durch Erziehung und Einführung der politischen Freiheiten alle sozialen Probleme gelöst werden könnten, ohne die Eigentumsverhältnisse anzutasten, in denen die materielle Produktion und der Güterausaustausch sich vollziehen.“ (Kolakowski 1977: 111).

¹⁵ „Die gesamte deutsche philosophische Kritik von Strauß bis Stirner beschränkt sich auf Kritik der *religiösen* Vorstellungen.“ (MEW 3, 19)

¹⁶ Dieser Gebrauch des Idealismusbegriffs bei Marx ist sehr eng, wenn nicht schief. Allgemein bezeichnet der philosophische Begriff *Idealismus* Denkrichtungen, nach denen das Denken der primäre Gegenstand der Philosophie sein müsse und sich jede objektive Wirklichkeit nur von diesem Denken her erschließt. Bei diesem Denken muss es sich nicht unbedingt um ein subjektives Denken oder um das „Bewußtsein“ der Menschen handeln. Es gibt objektive Gedanken; so etwa sind Naturgesetze eine gedankliche Struktur. Man kann deshalb auch die Physik Newtons als idealistisch im Sinne des philosophischen Idealismusbegriffs ansehen. Auch Hegel ist ein Vertreter des Idealismus, und er spricht sogar von einem die Wirtschaft „regierenden Verstand“ (1970: 347). Aber damit meint er nicht den Verstand der Wirtschaftssubjekte, sondern ebenfalls die dort wirkenden Gesetze, also eine Art objektiven Verstand. Hegel hat niemals gesagt, dass „das Bewusstsein das Sein bestimmt“. Auch für Hegel bestimmt das Sein umgekehrt das Bewusstsein, nur ist für ihn das Sein eben wesentlich Gedanke oder ein Denken, das nicht immer das Denken eines Subjekts sein muss.

stellt, nennt Marx *Materialismus*, und weil der Akzent auf der Geschichte liegt, spricht Marx von materialistischer Geschichtsauffassung.¹⁷

Das basale Faktum für diesen Materialismus ist nun, dass die Menschen *produzierende Wesen* sind: „Man kann die Menschen durch das Bewußtsein, durch die Religion, durch was man sonst will, von den Tieren unterscheiden. Sie selbst fangen an, sich von den Tieren zu unterscheiden, sobald sie anfangen, ihre Lebensmittel zu *produzieren*, ein Schritt, der durch ihre körperliche Organisation bedingt ist. Indem die Menschen ihre Lebensmittel produzieren, produzieren sie indirekt ihr materielles Leben selbst.“ (op.cit.: 21).

Der Produktionsbegriff wird von Marx äußerst weit gefasst. Zur indirekten Produktion des materiellen Lebens gehört zunächst, dass die Menschen auch ihre Bedürfnisse selber produzieren (op.cit.: 28). Aus der Produktion erwachsen auch bestimmte „(g)esellschaftliche und politische Verhältnisse“ (op.cit.: 25). Diese Verhältnisse umfassen Besitz-, Eigentums- und Herrschaftsstrukturen. Und das Besondere an Marxens Auffassung liegt darin, dass es immer die Produktionsweise ist, die den Zusammenhang unter diesen Strukturen stiftet. Die Produktionsweise ist die Art, wie die Menschen mit bestimmten Fertigkeiten und Mitteln sowie Materialien, den sogenannten Produktivkräften, ihre Arbeit organisieren und teilen. Und die daraus erwachsenden gesellschaftlichen, rechtlichen und politischen Verhältnisse nennt Marx Produktionsverhältnisse. So ist er insbesondere der Meinung, dass die Teilung der Arbeit jeweils bestimmte Eigentumsformen impliziert. Petry (1916: 9) definiert deshalb das Produktionsverhältnis so: „es ist das eigentümliche soziale Verhältnis, das zwischen den am arbeitsteiligen Produktionsprozeß beteiligten Menschen durch die reale rechtliche Verteilung der technischen Bedingungen des Arbeitsprozesses besteht.“ Der Begriff Produktionsweise ist ein umfassender Begriff, mit dem Marx verschiedenen Gesellschaftsepochen voneinander unterscheidet, so feudale, kapitalistische und sozialistische Produktionsweise (MEW 13: 9).

Dem Begriff des Produktionsverhältnisses liegt der Gedanke zugrunde, dass die Produktivkräfte, die Formen der Arbeitsteilung, Eigentums-, Rechts- und Herrschaftsverhältnisse stets ein Ganzes bilden und nicht unabhängig voneinander sich verändern oder verändert werden können. Man kann eine primitive Agrarwirtschaft nicht kapitalistisch organisieren oder gar dort den Sozialismus einführen. Entscheidend aber ist der Gedanke, dass Ökonomie, Recht und Herrschaft nicht voneinander zu trennen sind. Für Marx ist ein Produktionsverhältnis immer ein Verhältnis der „Verfügung über fremde Arbeitskraft“ (MEW 3: 32). Arbeitsteilung und Eigentum auf der einen und Herrschaft auf der anderen Seite sind für Marx nur zwei Seiten ein und desselben Phänomens. Ändern sich Herrschaftsformen, dann ändern sich Produktionsformen und umgekehrt. Und weil in dieser

¹⁷ Engels hat später in einem englischen Text diesen Ausdruck als „historical materialism“ wiedergegeben. Durch Rückübersetzung ins Deutsche wurde dann aus der „materialistischen Geschichtsauffassung“ der weitaus geläufigere Ausdruck historischer Materialismus. – Marx' materialistische Geschichtsauffassung oder der historische Materialismus ist im Übrigen keine Version eines philosophischen, metaphysischen oder ontologischen Materialismus. Das heißt, Marx hat niemals versucht, Geist oder Bewusstsein auf die Materie zurückzuführen und als eine Funktion der Materie zu verstehen, wie sie Gegenstand der neuzeitlich-modernen Naturwissenschaften ist. Der historische Materialismus ist daher, obwohl religionskritisch, nicht als solcher antireligiös oder atheistisch (auch wenn Marx persönlich sicher Atheist gewesen ist), und es liegt kein Widerspruch darin, wenn katholische Priester in Lateinamerika sich selbst als Marxisten bezeichnen. Einen ontologischen „dialektischen Materialismus“ hat erst Engels in seinen Schriften „Dialektik der Natur“ und dem „Anti-Dühring“ (beide in MEW 20) entwickelt.

Einheit die Produktion und ihre jeweilige Gestalt die Grundtatsache bilden, ist die Politische Ökonomie die Kardinaldisziplin der Gesellschaftswissenschaft schlechthin: „Die Gesamtheit dieser Produktionsverhältnisse bildet die ökonomische Struktur der Gesellschaft, die reale Basis, worauf sich ein juristischer und politischer Überbau erhebt, und welcher bestimmte gesellschaftliche Bewusstseinsformen entsprechen. Die Produktionsweise des materiellen Lebens bedingt den sozialen, politischen und geistigen Lebensprozeß überhaupt. Es ist nicht das Bewußtsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewußtsein bestimmt.“ (MEW 13: 8-9)

Produktionsverhältnisse sind nichts Natürliches, sie sind vielmehr alle geschichtlich entstanden; ihre Entstehung, Veränderung, Transformation hängen dabei von der Entwicklung der Produktivkräfte ab. Deswegen verwirft Marx entschieden die Auffassung der von ihm so bezeichneten „bürgerlichen Ökonomen“, die Strukturen der warentauschenden Marktwirtschaft seien dem Menschen irgendwie natürlich und entsprängen einem natürlichen Hang zum Tausch (vgl. etwa Smith 1978: 16). Es gab vor der Marktwirtschaft andere Produktionsverhältnisse und es wird, so Marx, auch andere nach ihr geben. Aus diesem Charakter der historischen Geschichtsauffassung ergeben sich bereits die leitenden Gesichtspunkte der Marxschen Kritik der Politischen Ökonomie, die sich als eine kritische Destruktion der kapitalistischen Gesellschaft und der ihr zugehörigen Wirtschaftswissenschaft versteht.

5. Analyse der kapitalistischen Produktionsweise

5.1 Die warentauschende Gesellschaft.

Marx beginnt seine Analyse phänomenologisch; der erste Satz des *Kapitals* lautet: „Der Reichtum der Gesellschaften, in welchen kapitalistische Produktionsweise herrscht, erscheint als eine ungeheure Warensammlung, die einzelne Ware als seine Elementarform.“ (MEW 23: 49) Nähern wir uns unbefangen der modernen Gesellschaft, so sehen wir darin einen ungeheuren, allen früheren Gesellschaften unbekanntes Reichtum. Aber dies ist nicht ein Reichtum einfach an Gütern, sondern an bestimmten Gütern, an Waren nämlich, also an Gütern, die alle für den Austausch auf einem Markt bestimmt sind. Marx beschäftigt sich also zunächst mit der Ware als solcher, bzw. mit der Gesellschaft, die solche Waren tauscht. Diese warentauschende Gesellschaft, wie sie uns das erste Kapitel des *Kapitals* vorstellt, besteht aus lauter einzelnen, voneinander unabhängigen Produzenten, die alle über Privateigentum verfügen und ihre Produkte untereinander tauschen. Eine solche Gesellschaft hat es natürlich geschichtlich nie gegeben, weil sich der Warentausch immer mit etwas anderem überlagert hat, wie etwa der Subsistenzwirtschaft, feudalen Abhängigkeitsverhältnissen oder kapitalistischer Produktion. Von diesem allem sieht aber Marx zunächst ab. Das Bild der warentauschenden Gesellschaft ist indes der Wirtschaft nicht unähnlich, die Adam Smith (1775/1978) in den ersten Kapiteln im *Wohlstand der Nationen* beschreibt: zwischen den einzelnen Produzenten herrscht Arbeitsteilung, jeder produziert für andere und ist umgekehrt auf deren Produkte angewiesen.

Die Ware selbst wird von Marx in Anlehnung an Aristoteles bestimmt. Aristoteles (1994: 62; 1257 a 6-15) spricht im ersten Buch der *Politik* von einem doppelten Gebrauch, den man von den Dingen machen kann: Einmal kann man nützliche Dinge direkt verwenden, indem man etwa den Schuh anzieht und damit herumgeht, oder indirekt, indem man sie gegen andere nützliche Dinge eintauscht. Auf diese Aristotelische Unterscheidung geht Marx' Differenzierung von Gebrauchswert und Tauschwert zurück, die beide jeder Ware zukommen. Die Ware ist als Gut ein nützliches Ding, oder sie hat einen *Gebrauchswert*, und ein anderer Nutzgegenstand, gegen den sich die Ware eintauschen lässt, ist ihr *Tauschwert*.

Das Eigentümliche an Marx' Analyse ist nun, dass sie einen Gegensatz behauptet zwischen dem Grundcharakter menschlicher Produktion und der Form, die diese Produktion in der warentauschenden Gesellschaft annimmt. Für Marx ist menschliche Produktion immer ein soziales Phänomen. Sie ist stets arbeitsteilige Kooperation, und meistens ist sie verbunden mit Ausbeutung und Herrschaft. Jede Tätigkeit ist daher ein „Glied der gesellschaftlichen Gesamtarbeit“ (MEW 23: 87). Dieser Charakter arbeitsteiliger Kooperation ist zum Beispiel in feudalen Produktionsverhältnissen oder der zentral durch den Pharao gelenkten Wirtschaft Ägyptens ganz offensichtlich. Nicht so jedoch in der Tauschgesellschaft. Hier gibt es dem Anschein nach nur individuelle unabhängige Privatarbeit und keine offensichtliche und zentrale Koordination. Diese Privatarbeit hält Marx aber nur für die Erscheinungsform ihres Gegenteiles, nämlich der gesellschaftlichen Arbeit. Deshalb ist die warentauschende Gesellschaft eine „verkehrte Welt“. Sie ist eine verkehrte Welt, weil sich in ihr die Verhältnisse der Personen als „gesellschaftliche Verhältnisse der Sachen“ (ibid.) darstellen. Nicht Menschen, sondern Waren beziehen sich hier aufeinander.

Waren sind Wertgegenstände. Dies bedeutet für Marx, dass sie als sinnliche Gegenstände oder als Gebrauchswert (der konkrete Gegenstand der Ware und ihr Gebrauchswert sind für Marx einerlei), wie Marx sagt, *Erscheinungsform* von Wert sind (MEW 23: 70). Warum gebraucht Marx diese eigentümliche Sprache? Wieso haben Gegenstände als Waren nicht nur unter anderen Eigenschaften auch die Eigenschaft, Wert zu haben, sondern sind die *Erscheinungsform* dieses Werts? Die warentauschende Gesellschaft wird von Marx in der Sprache der philosophischen Metaphysik beschrieben, in der sinnliche Gegenstände die Erscheinungsform eines nichtsinnlichen Wesens sind. Marx spricht so bei der Analyse der Ware ebenfalls von „Erscheinung“, von einer nichtsinnlichen „Substanz“ der Ware und von der Ware als einem „sinnlich übersinnlichem Ding“ (MEW 23: 85-6). Das ist für einen Denker, der sich selbst als Materialisten bezeichnet, bemerkenswert. Die metaphysische Ausdrucksweise hat indes eine kritische oder ironische Pointe. Um das zu verstehen, müssen wir etwas weiter ausholen.

Wie Hegel in der *Wissenschaft der Logik* bemerkt, ist auch die „an und für sich seiende Welt die verkehrte der erscheinenden“ (Hegel 1969: 161). Hegel hat ganz Recht; denn Platon, der erste Metaphysiker, lehrt: Nicht die sinnlichen Dinge sind das wahrhaft Wirkliche, sondern die Idee dieser Dinge, und die Dinge selbst sind nur deren unwirkliche Schatten. So ist ein einzelner, sinnlicher Baum nur ein Abglanz der Idee des Baumes. Oder man kann den einzelnen Baum als Erscheinungsform der Wesenheit des Baumes verstehen. So würde es Aristoteles ausdrücken. Kant (1781/1983) dagegen spricht von einem Ding, wie es in unserer

Erscheinung gegeben ist im Gegensatz dazu, was das *Ding an sich* ist, welches wir nach Kant freilich nicht als solches erkennen können. In jedem Falle sagt die Metaphysik, dass die Dinge nicht einfach das sind, als was sie sich sinnlich präsentieren; denn sie haben ein sinnlich nicht fassbares Wesen. Auch wenn man einen Baum zersägt und sein Inneres nach außen kehrt, wird man niemals auf dieses *metaphysische Innere*, nämlich die Idee oder das Wesen des Baumes stoßen.

Die Metaphysik stellt also die Dinge gleichsam auf den Kopf, und diese Struktur der Metaphysik überträgt Marx nun auf die Ware. Die Ware ist ein sinnliches Ding oder ein sinnlicher Gegenstand, doch sie ist die Erscheinungsform von etwas anderem. Das Wesen der Ware ist der Wert. Auch die Marxsche Warenanalyse stellt die Dinge auf den Kopf: Der Wert ist bei Waren keine Eigenschaft der Dinge, die sie unter anderen hätten, sondern er ist ihr Wesen. Er ist das Innere der Dinge, das, was sie als „Dinge an sich“ sind: „Könnten die Waren sprechen, so würden sie sagen, unser Gebrauchswert mag den Menschen interessieren. Er kommt uns nicht als Dingen zu. Was uns dinglich zukommt, ist unser Wert. Unser eigener Verkehr als Warendinge beweist das. Wir beziehen uns nur als Tauschwerte aufeinander.“ (MEW 23, 97)

Den Gebrauchswert der Waren machen im Gegensatz zu ihrem Wert ihre sinnlichen Eigenschaften aus, und so sagt Marx: „Gebrauchswert wird zur Erscheinungsform seines Gegenteils, des Werts.“ (MEW 23, 70) Der Wert aber ist nichts Sinnliches. Man kann ihn nicht anfassen. Doch der Wert ist auch kein bloßes Gedankending. Marx ist natürlich nicht der Meinung, dass natürliche Dinge nur der Schatten ihrer Idee sind, wie Plato sagt; für Marx wäre diese Idee nichts als eine gedankliche Abstraktion. Mit dem Wert verhält es sich anders, weil der Wert, wie Marx unterstellt, tatsächliche Austauschverhältnisse bestimmt. Doch während es für Plato in der Natur des Kosmos liegt, dass sinnliche Dinge nur Schatten ihrer Idee sind, ist der Wert für Marx etwas „rein Gesellschaftliches“ (MEW 23: 71); es liegt nicht in der Natur von Gegenständen oder Produkten, Wert zu haben. Der Wert ist nur ein Produkt der Struktur des Warentausches, der gesellschaftliche Produktion als Privatproduktion maskiert.

Nun müssen wir noch einen Schritt weiter gehen. In der Metaphysik geht es nicht nur um Wesen und Erscheinung, sondern auch um einen (falschen) Schein. Bei Plato liegt dieser Schein darin, dass man die Erscheinung für das Eigentliche, das Wirkliche hält. Das Wirkliche ist aber nach Plato die Idee, und die sinnlichen Dinge sind nur deren Erscheinung oder ein Schatten der Idee. In unserer natürlichen Wahrnehmung halten wir zwar diese sinnlichen Dinge für das Wirkliche - wie etwa eine Tasse, die ich in der Hand halte - und „die Idee der Tasse“ für etwas davon Abgezogenes, eine gedankliche Abstraktion. Diese „natürliche Ansicht“ der Sache ist für Plato jedoch scheinhaft, also im Letzten falsch. Während der Begriff *Erscheinung* affirmativ gemeint ist, weil diese einen klaren Bezug zum Wesen der Sache hat, bedeutet „Schein“ dagegen stets einen wesenslosen Schein; so ist der Schein eine Täuschung, denn er ist wesenslos, das heißt er täuscht ein Sein vor. Scheinhaft ist daher für Plato nicht die Erscheinung als solche, sondern dass wir in unserer natürlichen Weltsicht diese Erscheinung für die Sache selbst halten.

Auch Marx spricht nicht nur von Wesen und Erscheinung, sondern ebenfalls von einem Schein. Doch Marx ist kein Platoniker, und bei ihm ist die Angelegenheit komplizierter. Marx führt die Metaphysik in einer ironischen Brechung vor, und darin ist er ganz von Hegel geprägt. Im zweiten Teil seiner *Wissenschaft der Logik*, der Logik des Wesens, hatte Hegel zeigen wollen, dass die gedankliche Struktur von Wesen und Erscheinung als ganze vom Schein oder vom Scheinen bestimmt ist. Wesen und Erscheinung sind bei Hegel Reflexionsbestimmungen, weil sie nur in Beziehung zueinander überhaupt gedacht werden können, oder wie Hegel sagt, ineinander reflektieren. Das Wesen ist eben etwas, das erscheint oder „hinter“ der Erscheinung steht, und die Erscheinung ist andererseits stets die Erscheinung eines Wesens. Es ist also gar nicht so, wie die Metaphysik glaubte, dass das Wesen das Wirkliche, Ursprüngliche, und die Erscheinung nur etwas davon Abgeleitetes ist. Bei Reflexion, was wörtlich „Zurückbeugung“ heißt, soll man dabei durchaus an die notwendig täuschende Reflexion in einem Spiegel denken, der uns ja etwas zeigt, das dort, wo wir es zu erblicken glauben, gar nicht ist: Ich sehe ja im Spiegel nur mich und nicht einen Anderen, der mir gegenübersteht, auch wenn es für mein Auge genau so aussieht. Zugespitzt könnte man daher sagen, auch Wesen und Erscheinung sind nur gleichsam Spiegelbilder, Reflexionen voneinander.

Hegel legt nun weiter dar, dass dieser Schein in der Beziehung von Wesen und Erscheinung sich notwendig in unserem Denken erzeugt, also nicht nur ein Fehler ist, der dem Denken unterläuft. Und das greift Marx auf. Das heißt nun: Der Schein, der sich mit der Metaphysik der Ware verbindet, besteht nicht darin, dass wir nicht sehen würden, dass der sinnliche Waregegenstand, der Gebrauchswert, nur eine Erscheinungsform von Wert ist. Umgekehrt: Diesem Schein unterliegen wir paradoxerweise genau dann, wenn wir als warentauschende sinnliche Gegenstände als Wertgegenstände, als Waren, betrachten. Denn dann scheinen nicht wir uns auf andere Menschen, sondern vielmehr unsere Waren sich auf andere Waren, die Waren sich also „als Tauschwerte aufeinander“ zu beziehen. Und im Wert, der Gegenstände zu einer „Gallerte“ menschlicher Arbeit macht, nimmt diese Arbeit, die in Wahrheit gesellschaftliche Arbeit ist, den falschen Schein an, individuelle Privatarbeit zu sein. Doch dieser Schein ist nicht einfach eine falsche Ansicht von der Sache, die wir haben können oder auch nicht, sondern er erzeugt sich notwendig durch den Austausch von Waren selbst: er ist ein *realer Schein*.

Der *reale* Schein ist also ein Schein, der nicht bloß in den Köpfen, sondern auch in der realen Welt existiert. Die wissenschaftliche Analyse dieses Scheins bringt diesen deshalb auch nicht zum Verschwinden, sie „verscheucht keineswegs den gegenständlichen Schein der gesellschaftlichen Charaktere der Arbeit“ (MEW 23: 88). Auch wenn Karl Marx selbst, der uns den Schein durchschauen gelehrt hat, zum Beispiel auf dem Markt Nahrungsmittel für seine Familie einkauft, bewegt er sich weiter in dieser scheinhaften Welt, in der der Wert die Substanz alltäglich sinnlicher Gegenstände ist. Es ist also nicht ausreichend, wie die Linkshegelianer glaubten, das falsche Bewusstsein über sich selbst aufzuklären und in ein wahres Bewusstsein zu verwandeln, um die falsche Metaphysik aus der Welt zu schaffen. Diese falsche, aber reale Metaphysik der Ware verschwindet erst durch einen Wandel des Produktionsverhältnisses – etwa hin zum Sozialismus (vgl. MEW 23: 92-3). Im Sozialismus nämlich sind „die gesellschaftlichen Beziehungen der Menschen zu ihren Arbeiten und ihren

Arbeitsprodukten [...] durchsichtig einfach in der Produktion als auch in der Distribution“ (MEW 23: 93). Im Sozialismus oder Kommunismus¹⁸ als einem „Verein freier Menschen“ (MEW 23: 92) gibt es keine Waren mehr, die Dinge haben keinen Wert, sie sind einfach nur sie selbst. Die falsche Metaphysik, der falsche Schein sind verschwunden.

„Der Wert der Ware [...] stellt menschliche Arbeit schlechthin dar“ (MEW 23: 59); er ist selbst folglich nur ein Ausdruck geronnener Arbeit. Dass Marx andere Faktoren wie die Grundrente und Kapitalrente unberücksichtigt lässt, geht darauf zurück, dass Marx sich in seiner soziologischen Analyse nur für die „versteckte Organisationsform der Arbeit“ (Petry 1916: 29) interessiert. Diese Analyseperspektive ist rein *qualitativer* Natur. Probleme im Marxschen Werk entstanden daraus, dass er den Wert, den er ausschließlich an die Arbeit band, zum Grundbegriff seiner *quantitativen* Analyse realer Austauschverhältnisse machen wollte.

„Wenn ich sage, Rock, Stiefel usw. beziehen sich auf Leinwand als die allgemeine Verkörperung abstrakter menschlicher Arbeit, so springt die Verrücktheit dieses Ausdrucks ins Auge. Aber wenn die Produzenten von Rock, Stiefel usw. diese Waren auf Leinwand – oder auf Gold und Silber, was nichts an der Sache ändert – als allgemeines Äquivalent beziehn (sic), erscheint ihnen die Beziehung ihrer Privatarbeiten zu der gesellschaftlichen Gesamtarbeit genau in dieser verrückten Form.“ (MEW 23: 90) Was Marx hier als „verrückt“ bezeichnet, ist die Austauschrelation, in der Gegenstände allein Waren sind und einen Wert haben: „Um Ware zu werden, muß das Produkt [...] durch den Austausch übertragen werden.“ (MEW 23:55). Stärker kann man kaum ausdrücken, dass man den Wert selbst keineswegs affirmativ sieht, sondern ihn in einer kritischen Perspektive als Element einer höchst fragwürdigen Form gesellschaftlicher Kooperation versteht. Überwindung kapitalistischer Produktionsweise heißt daher auch, dass die Gesellschaft gleichsam von einer Geisteskrankheit kuriert wird. Diese kritisch distanzierende Perspektive auf eine Kategorie der politischen Ökonomie, nämlich den Wert, und ihre Denunziation als Signum einer Pathologie muss man in Gedanken haben, wenn man sich Marxens Kapitalanalyse zuwendet, in der sich diese „Verrücktheit“, der offenbar schon der einfache Warentausch unterliegt, noch einmal steigern wird.

Nach diesen allgemeinen und grundsätzlichen Überlegungen versuchen wir eine erste Einschätzung der Marxschen Theorie der warentauschenden Gesellschaft. Es zeigt sich, dass wir in Marx' Theorie der Ware eine qualitative und eine quantitative Ebene unterscheiden und auseinanderhalten müssen. Zur *quantitativen* Analyse trägt diese Untersuchung der warentauschenden Gesellschaft nicht viel bei, sieht man einmal ab davon, dass hier die Arbeitswertlehre formuliert wird. Der Schwerpunkt und das eigentliche Interessante liegen in der *qualitativen* Analyse. Marx will nämlich darlegen, dass die Struktur des Warentausches systematisch reale gesellschaftliche Abhängigkeitsverhältnisse als Beziehung voneinander unabhängiger Produzenten und Privateigentümer maskiert und damit „mystifiziert“; denn schon in der *Deutschen Ideologie* haben Marx und Engels (MEW 3: 23) erklärt, dass Eigentum stets „Verfügung über fremde Arbeitskraft“ impliziert (wie oben in Abschnitt 4 erwähnt).

¹⁸ Bei Marx selbst wird zwischen Sozialismus und Kommunismus noch nicht streng unterschieden.

Von daher ergibt sich eine aufschlussreiche Perspektive auf Marxens Idee der *kommunistischen Gesellschaft*. Diese wird, wie Marx wiederholt erklärt, das Privateigentum und die private Produktion aufheben und damit jene „Befreiung vom Eigentum“ (MEW 1, 369), welche Marx in seiner Schrift *Zur Judenfrage* an den „sogenannten Menschenrechten“ vermisst hatte (366). Die Aufhebung des Eigentums ist für Marx kein Freiheitsverlust; denn in der kommunistischen Gesellschaft treten nur gesellschaftliche Abhängigkeitsverhältnisse deutlich hervor, die in der warentauschenden oder kapitalistischen Gesellschaft auch schon bestehen und nur durch einen Schein individueller Freiheit verdeckt sind. Von der Beseitigung dieses Scheins erwartet Marx daher eine wirkliche Befreiung. Anders als noch Hegel (1970: 102), für den die Freiheit der Person nur wirkliche Freiheit ist, wenn die Person Eigentum hat, sieht Marx in individueller Freiheit und Eigentum also nur eine scheinhafte Freiheit, gegen die er eine gemeinschaftliche oder gesellschaftliche Freiheit (MEW 23, 92-93) als die wahre Freiheit ausspielt. Eine problematische und verhängnisvolle Seite des Marxismus findet sich hier angelegt. Denn auch wenn die individuelle Freiheit scheinhafte Züge hat und tatsächlich, wie es Hegel und auch schon im Grunde Adam Smith (1776/1978) gesehen haben, ebenso Abhängigkeit von anderen ist – und auch wenn die Fähigkeit, gemeinschaftlich und koordiniert zu handeln, einen Freiheitsgewinn darstellt; in der Praxis hat die Denunziation der individuellen Freiheit immer zur Unterdrückung und Zerstörung von Freiheit überhaupt geführt.

Das Schwierige dieser Marxschen Theorie liegt in der Art, in der in ihr ökonomische Analyse, soziologische Betrachtung und philosophische Begriffskritik ineinander gehen.¹⁹ Man kann nicht einmal sagen, dass Marx diese drei Perspektiven miteinander vermengt, weil diese Behauptung ja voraussetzte, dass man diese Perspektiven genau voneinander trennen könnte. Das aber ist nicht so, und darin liegt einer der Gründe, aus denen die Lektüre Marxscher Texte so mühsam ist. Und diese Schwierigkeiten werden nicht geringer, wenn Marx sich der Kapitalanalyse zuwendet.

5.2 Die „logisch-historische Methode“

Die im vorigen Abschnitt behandelte Analyse der warentauschenden Gesellschaft ist die Basis der Marxschen Theorie der kapitalistischen Produktion. Meek (1967/1974: 17) bemerkt, Marx beschreibe die Entstehung dieser Produktionsweise so, als ob diese plötzlich über die Struktur des einfachen Warentausches hereinbräche. Das ist richtig gesehen, aber warum tut Marx das? Hier stellt sich insbesondere die Frage, wie es geschehen kann, dass jemand so stark geschichtlich denkt und argumentiert und dass er dennoch die tatsächlichen geschichtlichen Abläufe beiseiteschiebt? Geschichtlich hat sich die kapitalistische Produktion nicht in einer Gesellschaft entwickelt, die aus einfachen privaten Produzenten besteht. Marx bietet hier ein Beispiel dessen, was Engels schon 1859 die „logisch-historische Methode“ genannt hat. Dieser Methode liegt die Überzeugung zugrunde, dass die Geschichte, wenn auch „oft sprungweise und im Zickzack“ (MEW 13, 475), einer bestimmten Logik folgt und – in

¹⁹ So schreibt Meek (1967/1974: „Nachdem also Marx ganz zu Beginn die allgemeine Art und Weise kundgetan hat, in der er Wirtschaftsgeschichte, Soziologie und Ökonomie in einer Art *menage à trois* zu vereinigen beabsichtigt...“ (Vgl. hierzu die ähnliche Einschätzung von I. Berlin oben in Fußnote 3.)

Engels' wie meist etwas vergrößernden, aber griffigen Formulierungen – „im ganzen und großen auch von den einfachsten zu den komplizierteren Verhältnissen fortgeht“ (474). Die „logisch-historische Methode“ aber schält diese Logik der geschichtlichen Entwicklung heraus, indem sie sie „der historischen Form und der störenden Zufälligkeiten“ „entkleidet“, und sie „war also allein am Platz“, wie Engels feststellt (475). In der Tat ist Marx der Auffassung, dass sich die kapitalistische Produktionsweise irgendwie logisch aus dem Warentausch ergibt.

5.3 Grundstruktur des kapitalistischen Austausches

Wie geht Marx im Einzelnen vor? Interpretieren wie Petry (1916) und Elster (1985, 1986), die Marx mit kritischer Sympathie begegnen, machen beide darauf aufmerksam, dass Marx sich unterschiedlicher Analysemethoden bedient. Die eine dieser Methoden entspricht ziemlich genau dem, was die moderne Ökonomik methodologischen Individualismus nennt; diese Methode erklärt ökonomische Entwicklungen aus den Handlungen der Individuen. Methodologisch-individualistisch verfährt Marx unter anderem, wenn er die Wirkungen der Konkurrenz untersucht (Petry 1916: 55).

Dem methodologischen Individualismus steht eine Erklärungsweise gegenüber, die Elster (1986: 21) als „methodological holism“ bezeichnet; darin werden abstrakte oder kollektive Entitäten als Mächte gesehen, die das Verhalten und Handeln der Menschen bestimmen, wenn diese nicht sogar selbst als Agenten der kollektiven Mächte auftreten.

Wie erklärt sich Marx nun die Entstehung der kapitalistischen Gesellschaft? Eine methodologisch individualistische Erklärung könnte darauf abheben, dass einzelne Warenbesitzer größere Geldbeträge anhäufen, die sie dann gegen Zinsen an Andere verleihen, oder dass sich nach und nach abhängige Beschäftigungsverhältnisse einstellen, in denen einzelne Produzenten andere gegen Lohn für sich arbeiten lassen. Diesen Weg geht Marx jedoch nicht.

Die „logisch-historische Methode“ verfährt vielmehr – wie Elster sagen würde – holistisch. Marx will uns nämlich die kapitalistische Produktionsweise aus der Bewegung eines abstrakten, jedenfalls nichtmenschlichen Subjektes erklären. Und dieses Subjekt ist nichts anderes als der schon aus der Analyse bekannte Wert. Denn dieser Wert von Waren entwickelt, wie Marx meint, nun ein Eigenleben.

In der Analyse der kapitalistischen Produktion nimmt die Komplexität der philosophischen Bezüge noch einmal zu: das 4. Kapitel des 1. Bandes des *Kapitals* entwickelt den Begriff des Kapitals. Diese Analyse nimmt indes nicht nur Motive der aristotelischen *Ethik* (1995) und *Politik* (1994) auf, sondern sie tut das auch noch in einer Weise, die wiederum von Hegel inspiriert ist. Denn Marx' Vorgehen ähnelt dem dreischrittigen Verfahren, in dem Hegel immer wieder einmal einen Begriff entwickelt. Darin leitet Hegel zunächst den Begriff einer Sache her, um dann zu fragen, welcher reale Gegenstand oder Sachverhalt diesem Begriff entspricht. Hegel kommt im zweiten Schritt zuerst auf Existenzformen eines solchen Begriffs, die ihm nicht vollkommen entsprechen und ihm vielleicht sogar in einzelnen Bestimmungen

widersprechen. Im dritten Schritt präsentiert Hegel dann eine Struktur, die dem Begriff vollkommen entspricht, oder der Begriff in Einheit mit seiner „Objektivität“ ist. Diese Einheit von Begriff und Objektivität nennt Hegel *Idee*.²⁰

Dieses Verfahren Hegels wollen wir an zwei Beispielen erläutern.

1. In seinen *Vorlesungen über die Philosophie der Religion* entwickelt Hegel einen Begriff der Religion:

- In der Religion beziehen wir uns auf Gott, das Universum o. ä., jedenfalls auf eine absolute, alles umfassende Größe. Das heißt, wir müssen uns in Einheit mit dieser Größe oder mit Gott denken. Einheit von Mensch und Gott oder Gott und Mensch ist also der Begriff der Religion.
- Wie sieht aber eine solche Einheit in der Realität aus? Das fragt sich Hegel im zweiten Schritt. Wir beziehen uns irgendwie auf Gott – im Gefühl, in der Anschauung der Natur oder der Kunst, in unserer Vorstellung oder unserem Denken. In allen diesen Formen bleibt aber eine Differenz zwischen uns und dem Gott, den wir fühlen, vorstellen oder denken. Die Einheit von Gott und Mensch ist hier nicht wirklich realisiert.
- Eine wirkliche Einheit von Gott und Mensch besteht erst im Kultus. Im Kultus ist Gott gegenwärtig, und wir, wenn wir an diesem Kultus teilnehmen, sind in diese Gegenwart hineingenommen. Der Kultus ist also die angemessene Objektivität des Begriffs der Religion, und das heißt, er ist die *Idee der Religion*.

2. In gleicher Weise entwickelt Hegel zu Beginn seiner *Rechtsphilosophie* den Begriff des Willens:

- Der Wille ist in seinem Begriff Denken, das sich zu etwas Bestimmtem entschließt, sich beschränkt. Doch diese Beschränkung bleibt Selbstbeschränkung, der Wille bei sich und damit frei. Der Wille ist seiner Natur nach *freier Wille*; das ist sein Begriff.
- Frei ist der Wille nach seinem Begriff. Was aber ist die Realität dieses Begriffs? Anders gefragt: Was will der freie Wille denn? Welchen *Inhalt* gibt er sich? Der Wille ist zunächst „natürlicher Wille“ (Hegel 1970: 62); seinen Inhalt bilden „die Triebe, Begierden, Neigungen, durch die der Wille sich von Natur bestimmt findet“. Der natürliche Wille ist also von einem ihm vorgegebenen Inhalt abhängig. Das gilt auch für die *Willkür*, die zwar zwischen verschiedenen Inhalten wählen kann (65), sich aber zuletzt doch an einen ihr fremden Inhalt binden muss. Deshalb sind weder natürlicher Wille noch Willkür wirklich frei. Gerade der Willkür kann der „Determinismus“ (66) vorhalten, dass sie in Wahrheit nicht frei ist, sondern durch den Inhalt bestimmt wird, den sie willkürlich wählt. Deshalb ist gerade die Willkür für Hegel nicht der wahre freie Wille, sondern „der Wille als der Widerspruch“.

²⁰ Das kann man zwar nicht als „die Methode der Hegelschen Philosophie“ bezeichnen, doch dieses Verfahren ist für Hegel typisch.

- Wirklich frei ist nach Hegel nur ein Wille, der sich selbst, das heißt die eigene Freiheit will. Das nennt Hegel die „Idee des Willens“, und „der abstrakte Begriff der Idee des Willens ist überhaupt *der freie Wille, der den freien Willen will.*“ (79) Unseren freien Willen selbst, unsere Freiheit, aber wollen wir immer dann, wenn wir ein freier Mensch mit Rechten und Pflichten sein wollen. Darin ist also unser Wille nach Hegel wirklich frei.

Wir hoffen, wir haben dem Leser einen Eindruck geben können, wie Hegel Begriffe entwickelt. Blicken wir nun auf das 4. Kapitel des 1. Bandes des *Kapitals*, dann sehen wir, dass Marx mit dem ökonomischen Begriff des Kapitals in der gleichen Weise verfährt wie Hegel mit dem der Religion und dem Willen.

Im 1. Abschnitt des 4. Kapitels exponiert Marx den Begriff des Kapitals als des sich selbst verwertenden Wertes. Im 2. Abschnitt „geht“ der Begriff in die Realität „über“, d.h. es wird gefragt, welche Gestalt er sich in der Wirklichkeit gibt. Diese Realität des Kapitals ist der Austauschprozess, denn nur im wirklichen Austausch von Waren gegen Geld kann sich das Kapital vermehren. Diese Realität des Begriffes ist aber widersprüchlich und erst der 3. Abschnitt bietet die Auflösung der Widersprüche in einer höheren Einheit, die wir in Anlehnung an Hegel die „Idee des Kapitals“ nennen können.

Die Idee ist bei Hegel der Begriff, der sich selbst eine ihm angemessene Realität gegeben hat. So ist es auch bei Marx. Die dem Kapital angemessene Objektivität ist nicht nur der Kauf, sondern auch die Nutzung der Ware Arbeitskraft. Diese Objektivität ist also nicht der Austausch-, sondern der Produktionsprozess.

Marx entwickelt also zunächst den noch abstrakten Begriff des Kapitals. Dieser Begriff ist der „sich selbst verwertende Wert“. Und dann zeichnet Marx nach, wie dieser Begriff sich in dieser Wirklichkeit „realisiert“. So geht Hegel häufig vor. Dass Marx es hier ebenso macht, hat aber wieder eine kritische oder ironische Pointe, denn natürlich ist Marx' Verfahren auch eine Parodie des Hegelschen. Marx hält eben die kapitalistische Gesellschaft für so verrückt, dass man sie nur mit einer solchen verrückten oder „idealistischen“ Konstruktion erfassen kann.

(i) Der Begriff des Kapitals

Marx unterscheidet zunächst zwei Formen der Warenzirkulation, nämlich den einfachen Warenaustausch und den kapitalistischen Austausch. Und jetzt kommt Aristoteles ins Spiel. Denn Marx orientiert sich an der aristotelischen Unterscheidung von natürlicher und unnatürlicher Erwerbskunst. Nach Aristoteles (1994: 63; 1257 a 28-31) ist es u.a. die Aufgabe der natürlichen Erwerbskunst, auch durch Tausch diejenigen Güter herbeizuschaffen, die man zu einem guten Leben braucht, selbst aber nicht produzieren kann. Man verkauft eine Ware, die man selbst nicht braucht, um für das daraus erlöste Geld eine andere Ware zu kaufen, der man bedarf. Die Erlangung dieser zweiten Ware ist das Ziel des Tauschs.

Die unnatürliche Erwerbskunst dagegen zielt offenbar gar nicht auf die Deckung eines solchen Bedarfs. Diese unnatürliche Erwerbskunst betreibt – nach Aristoteles – der Kaufmann. Der Kaufmann erwirbt eine Ware nur mit dem Ziel, sie teurer wieder zu

verkaufen. Der Kaufmann ist also an der Ware als solcher überhaupt nicht interessiert; er will nur das Geld und zwar möglichst viel davon. Denn die unnatürliche Erwerbskunst ist nur „darauf gerichtet, wie und mit welchen Mitteln man beim Umsatz möglichst viel Gewinn machen könne“. „Daraus entsteht der Schein, als wäre die Erwerbskunst vorzugsweise auf das Geld gerichtet und die Aufgabe derselben, dass sie zu erkennen vermöge, woraus sich möglichst viel Geld ziehen lasse.“ (Aristoteles 1994: 63; 1257 b 4-7) Die unnatürliche Erwerbskunst ist nach Aristoteles pervers, weil sie Zweck und Mittel *verkehrt*. In der natürlichen und deshalb richtigen Erwerbskunst ist das Geld nur ein Mittel, um eine bestimmte Ware, den Zweck, zu erlangen, in der unnatürlichen wird dagegen das Geld, das doch nur ein Mittel sein sollte, zum eigentlichen Zweck.

Marx greift diese Unterscheidung auf in seinen Formeln für den einfachen Warentausch, der der natürlichen Erwerbskunst entspricht, und für den kapitalistischen Austausch, der der unnatürlichen entspricht. In der Terminologie des *Kapital* sind das: W–G–W (Ware–Geld–Ware) und G–W–G (Geld–Ware–Geld). In Marx' Darstellung der Sache ist aber nicht der Mensch, sondern der Wert aktiv. Denn Marx behauptet, dass diese Beziehung zwischen Geld und Ware durch den Wert vermittelt wird. Beim einfachen Warenaustausch ist es ein und derselbe Wert, der sich zwei Mal als Ware und einmal als Geld darstellt. Diese Behauptung, dass im Warentausch drei Mal derselbe Wert auftritt, nimmt Marx in die Analyse des kapitalistischen Austausches hinüber. Auch bei G–W–G ist es ein und derselbe Wert, der zwei Mal seine Form wechselt und drei Gestalten annimmt. Nur dass beim kapitalistischen Austausch am Ende mehr Geld steht als am Anfang, oder sich G' statt G, wobei $G' > G$, ergibt. Wie deutet Marx dieses Ergebnis? Der Wert hat sich selbst vermehrt oder „sich selbst verwertet“.

Blicken wir einen Augenblick auf das Bisherige zurück. Marx hatte ja behauptet, es sei der Wert, den wir als das Wesen der Ware ansehen müssten. Dieser Gedanke wird eigentlich erst im kapitalistischen Austausch plausibel und bekommt hier eine praktische Bedeutung. Für den, der eine Ware zu Markte trägt, um eine andere, die er eigentlich will und braucht, dafür einzutauschen, ist es nur eine nützliche Eigenschaft dieser Ware, dass sie einen gewissen Wert hat. Was ihn eigentlich interessiert, ist der Gebrauchswert der Ware. Anders im kapitalistischen Austausch, dessen Ziel das Geld ist. Hier sind das Gut und sein Gebrauchswert als sie selbst ganz gleichgültig, solange sich das Gut als Ware zu Geld machen lässt. Erst für den Agenten des kapitalistischen Austauschs ist der Wert daher wirklich das Wesen der Ware; erst der Kapitalist ist also ein echter Metaphysiker.

Wert ist allerdings nicht nur Wesen oder Substanz der Ware. Es kommt noch viel merkwürdiger: Der Wert ist hier überdies ein selbständig tätiges Subjekt, das die Fähigkeit der „Selbstbewegung“ hat; Marx nennt den Wert ein „automatisches Subjekt“ (MEW 23: 169). Er bezeichnet ihn sogar „als eine prozessierende, sich selbst bewegende Substanz, für welche Ware und Geld beide bloße Formen“ sind (ibid.). „Sich selbst bewegende Substanz“ ist ungefähr das höchste Prädikat, das die Metaphysik zu vergeben hat. Der Wert ist als metaphysische Größe unsinnlich und hat sinnliche Erscheinungsformen, nämlich, wie Marx sagt, Ware und Geld. Das gilt vor allem aber für das Geld, das als Kapital in die Zirkulation hineingeht, um sich dort zu vermehren. Und nun behauptet Marx, dass diese

Vermehrungstendenz erstens die Tendenz des Wertes selbst ist, die zweitens zum „subjektiven Zweck“ (MEW 23: 167) des Kapitalisten oder der des Kapitalbesitzers wird. So sagt Marx, dass in diesem Prozess der Geldbesitzer „als Kapitalist oder personifiziertes, mit Willen und Bewusstsein begabtes Kapital [funktioniert]“ (MEW 23: 168). Der Mensch ist also hier nichts als ein Agent der Selbstbewegung der Werts substanz.

Das ist also das, was Elster (1986: 21) als holistische Erklärung bezeichnet, die im Gegensatz steht zu einem methodologisch individualistischen Verfahren, das Marx an anderer Stelle verfolgt, beispielsweise bei der Analyse der Konkurrenz. Elster (1986: 21) verwirft diesen Holismus, wobei er unseres Erachtens nicht die Ironie in Marx' Verfahren erkennt. Dass der Wert als automatisches Subjekt die Handlungen und Motive von Menschen bestimmt, klingt verrückt; doch Marx ist der Auffassung, diese Verrücktheit sei eine in der Sache, nicht ein Fehler seiner Theorie. Die sozialistische Revolution wird nach Marx' Ansicht diese Verrücktheit beseitigen.

Unabhängig von der Frage, was von dieser Erwartung zu halten ist, können wir Marx zugestehen, dass er entdeckt hat, dass institutionelle Strukturen Motive und Handlungen von Menschen bestimmen können. Soziologen wie Arnold Gehlen haben dies in detailreichen Untersuchungen überzeugend darlegen können. Für Gehlen (2004: 38) ist das Streben nach Gewinn, also nach Vermehrung des Wertes, wie Marx sagen würde, „kein selbständiger psychischer Antrieb, sondern eine den Verantwortlichen aufgenötigte Einstellung, wenn sie für das Überleben eines Betriebes unter Konkurrenzbedingungen zu sorgen haben.“ Der Philosoph Alisdair MacIntyre (1984: 227) hat demgemäß das Kapital die „institutionalisierte Habsucht“ genannt und damit einen Hinweis auf einen weiteren Zusammenhang zwischen Marx und Aristoteles gegeben. Die Habsucht, griechisch Pleonexia, ist für Aristoteles (1995: 101, 104; 1129 b 7-9 u. 1130 a 24-28) das Streben danach, immer mehr zu haben, ein Streben, das Aristoteles als das spezifische Laster der Ungerechtigkeit spezifiziert und das niemals zu einem Ende kommt. Was bei Aristoteles eine Untugend des Menschen ist, das deutet Marx als Eigenschaft einer institutionellen Struktur. Das Subjekt der grenzenlosen Kapitalvermehrung ist nicht ein geldgieriger Mensch, sondern das Kapital, hinter dem sich der Wert und damit ein bestimmtes Produktionsverhältnis verbergen.

Dass Marx zu einer solchen Deutung des Kapitals gelangt, können wir uns ebenfalls von Aristoteles her verständlich machen. Die Ethik des Aristoteles entwirft das Leitbild des tugendhaften Menschen, der in der Entwicklung seiner Fähigkeiten sein Glück findet. Nun hat Aristoteles Verständnis für die menschliche Schwäche, wenn etwa der „Zügellose“ sein Glück in der Lust sucht und sich nicht um die Tugend bemüht. Warum aber jemand seine Energie auf das Geldverdienen verwendet, das versteht Aristoteles im Grunde nicht. Die Pleonexia, die Sucht nach dem Mehrhaben, ist kein gewöhnliches Laster. Die psychologischen Erklärungen, die Aristoteles für das Streben nach unbegrenztem Reichtum in der *Politik* gibt, klingen wenig überzeugend und verraten die Verlegenheit, in der er sich hier befindet. So meint er, man suche im Leben die Lust, und weil die Lust unbegrenzt sei, wolle man sich auch unbegrenzte Mittel dafür verschaffen (Aristoteles 1994: 65; 1258a 1-3). Diese Verlegenheit glaubt Marx damit lösen zu können, dass er sagt, das Gewinnstreben sei gar kein eigentlich menschlicher Zug, sondern die Wirklichkeit einer metaphysischen Größe, nämlich

des Werts, der sich als Kapital selbst verwerten will. Der Kapitalist ist nur eine „Charaktermaske“ (MEW 23, 163) dieser Selbstverwertung des Werts.

(ii) *Die widersprüchliche Realität des Kapitalbegriffs: Die Zirkulation*

Wir müssen nun auf die Frage eingehen, wie sich nach Marx der Wert in seiner Selbstbewegung vermehren soll? Vermehren kann er sich nur in der Zirkulation, im Austausch von Geld gegen Ware und wiederum von Ware gegen Geld. Wenn aber wie bei Marx nur Äquivalente getauscht werden, scheint eine solche Wertvermehrung nur durch eine Art Betrug möglich zu sein, indem der eine Tauschpartner den anderen übervorteilt. So hatte sich Aristoteles das Kaufmannsgeschäft vorgestellt; nach Marx ist das aber unmöglich: „Die Gesamtheit der Kapitalistenklasse eines Landes kann sich nicht selbst übervorteilen.“ (MEW 23: 177) So formuliert Marx das Problem als einen Widerspruch: „Kapital kann also nicht aus der Zirkulation entspringen und es kann ebenso wenig aus der Zirkulation nicht entspringen.“ (MEW 23: 180) Es zeigt sich also, dass der Zirkulationsprozess nicht die adäquate Wirklichkeit oder Objektivität des Kapitalbegriffs sein kann, um es noch einmal in Hegelschen Termini zu sagen. Etwas Derartiges hatte nur Aristoteles geglaubt, wenn er meinte, dass der Wertzuwachs in einem raffinierten Hin- und Hertauschen von Waren und Geld entspringe und „aus dem bloßen Umsatz gezogen“ sei (Aristoteles 1994: 67; 1258 b 1).

(iii) *Auflösung des Widerspruchs: Der Produktionsprozess als „Idee des Kapitals“*

Die Lösung dieses Widerspruchs liegt nach Marx darin, dass der Kapitalist auf dem Markt eine ganz besondere Ware kauft. Diese besondere Ware ist die Arbeitskraft des *freien Arbeiters*. Der freie Arbeiter ist frei in einem „Doppelsinn“ (MEW 23, 183). Einerseits muss er über seine eigene Arbeitskraft uneingeschränkt verfügen können; er darf also nicht Sklave oder Leibeigener sein und er muss andererseits frei sein von allen Mitteln, die er zum produktiven Einsatz seiner eigenen Arbeitskraft braucht. Dieser Arbeiter hat außer seiner Arbeitskraft nichts anzubieten,

Der Kapitalist kauft also diese Arbeitskraft. Und nun wendet Marx die Arbeitswertlehre auf die Ware Arbeitskraft selbst an. „Der Wert der Arbeitskraft, gleich dem jeder andren Ware, ist bestimmt durch die zur Produktion, also auch Reproduktion, dieses spezifischen Artikels notwendige Arbeitszeit.“ (MEW 23: 184) „Der Wert der Arbeitskraft löst sich auf in den Wert einer bestimmten Summe von Lebensmitteln.“ (MEW 23: 186) Zur Produktion dieser Lebensmittel ist nun weniger Arbeitszeit erforderlich, als der Kapitalist die von ihm gekaufte Arbeitszeit in Anspruch nehmen kann. In der Sprache der Arbeitswertlehre heißt das: der Wert der Arbeitskraft ist geringer als der Wert, den sie selbst erzeugen kann. Die Differenz zwischen dem Wert der Arbeitskraft und dem von ihr erzeugten Wert ist der *Mehrwert*. Und um diesen Mehrwert vermehrt sich der Wert in jedem Zyklus $G-W-G'$.

Mit dieser Gedankenfigur beansprucht Marx, eine seiner großen selbstgesetzten Aufgaben gelöst zu haben, nämlich den Ursprung des Profits entdeckt zu haben (Desai 2002: 54-57). Es werden tatsächlich nur Äquivalente getauscht. Ein Betrug findet nicht statt, und trotzdem eignet sich der Kapitalist einen stetig wachsenden Reichtum an, während der Arbeitskraftbesitzer ein Besitzloser bleibt. Diese Situation charakterisiert Marx mit höhnischem Sarkasmus: „Die Sphäre der Zirkulation oder des Warentauschs, innerhalb deren

Schranken Kauf und Verkauf der Arbeitskraft sich bewegt, war in der Tat ein wahres Eden der angeborenen Menschenrechte. Was allein hier herrscht, ist Freiheit, Gleichheit, Eigentum und Bentham. Freiheit! Denn Käufer und Verkäufer einer Ware, z.B. der Arbeitskraft, sind nur durch ihren freien Willen bestimmt. Sie kontrahieren als freie, rechtlich ebenbürtige Personen. Der Kontrakt ist das Endresultat, worin sich ihre Willen einen gemeinsamen Rechtsausdruck geben. Gleichheit! Denn sie beziehen sich nur als Warenbesitzer aufeinander und tauschen Äquivalent für Äquivalent. Eigentum! Denn jeder verfügt nur über das Seine. Bentham! Denn jedem von beiden ist es nur um sich zu tun. Die einzige Macht, die sie zusammen und in ein Verhältnis bringt, ist die ihres Eigennutzes, ihres Sondervorteils, ihrer Privatinteressen. Und eben weil so jeder nur für sich und keiner für den andren kehrt, vollbringen alle, in Folge einer prästabilierten Harmonie der Dinge oder unter den Auspizien einer allpfliffigen Vorsehung, nur das Werk ihres wechselseitigen Vorteils, des Gemeinnutzens, des Gesamtinteresses.“ (MEW 23: 189-90) In diesem Austausch zwischen Kapitalist und Arbeitskraftbesitzer steigert sich noch einmal der reale Schein des Warentauschs, wie oben schon erläutert. Der Kapitalist bringt den Arbeitskraftbesitzer unter seine Herrschaft und beutet seine Arbeitskraft aus. Doch dieses Ausbeutungs- und Herrschaftsverhältnis stellt sich als ein freier Austausch gleichberechtigter Partner dar, in dem alles gerecht zuzugehen scheint. Doch sind Freiheit, Gleichheit und Eigentum nicht nur eine Maske, hinter der sich in der kapitalistischen Gesellschaft Ausbeutung und Herrschaft verbergen; Freiheit, Gleichheit und Eigentum sind vielmehr die Form, durch die Ausbeutung und Herrschaft sich hier realisieren.

5.4. Exkurs: Kapitalistische Gesellschaft und Gerechtigkeit

Wir haben oben in Abschnitt 5.1 schon angedeutet, dass Marx der individuellen Freiheit im Grunde mit Ablehnung begegnet, weil sie reale Abhängigkeitsverhältnisse verschleierte. Für diese Ablehnung finden wir bei Marx ein noch stärkeres Motiv, wenn diese Freiheit nicht nur als Schleier, sondern geradezu als Form von Ausbeutung und Herrschaft verstanden wird. So gerät die Freiheit, die in der neuzeitlichen Ethik uneingeschränkt positiv verstanden wird, in ein eigentümliches Zwielficht. Und hiermit hängt eng die Reserve zusammen, mit der Marx dem Begriff der Gerechtigkeit begegnet. Wir wollen deshalb die Gelegenheit ergreifen, an dieser Stelle näher auf diesen Punkt einzugehen, bevor wir uns dann dem Produktionsprozess zuwenden.

Freiheit, Gleichheit und Eigentum (und die darauf basierenden freien Verträge) sind für Marx zentrale Elemente eines bestimmten Produktionsverhältnisses. Freiheit, Gleichheit und Eigentum sind aber zugleich die Grundbegriffe der neuzeitlichen politischen Philosophien von Hobbes, Locke und anderen. Darin werden auf der Grundlage dieser Begriffe Theorien der Gerechtigkeit formuliert. Was dort unter Gerechtigkeit verstanden wird, hängt also von diesen Begriffen ab. Marx würde nun sagen: Wenn man sich auf diese Begriffe einlässt, hat man das Produktionsverhältnis, dem sie angehören, schon als gerecht und legitim akzeptiert. Deshalb geben diese Theorien keinen archimedischen Punkt außerhalb eines solchen Produktionsverhältnisses, von dem man die kapitalistische Gesellschaft als ungerecht kritisieren könnte. Marx stand deswegen einer Kritik an der kapitalistischen

Produktionsweise, die aus der dort herrschenden Ungleichverteilung unmittelbar auf deren Ungerechtigkeit schloss, immer reserviert gegenüber. So heißt es in der *Kritik des Gothaer Programms*: „Was ist ‚gerechte‘ Verteilung? Behaupten die Bourgeois nicht, daß die heutige Verteilung ‚gerecht‘ ist? Und ist sie nicht die einzige ‚gerechte‘ Verteilung auf Grundlage der heutigen Produktionsverhältnisse? Werden die ökonomischen Verhältnisse durch Rechtsbegriffe geregelt, oder entspringen nicht umgekehrt die Rechtsverhältnisse aus den ökonomischen?“ (MEW 19, 18)²¹ Marx war also ganz offenbar der Überzeugung, dass, hatte man erst einmal das Privateigentum als ein Menschenrecht akzeptiert, man die Resultate des freien Austauschs nicht mehr als ungerecht verwerfen konnte. Er zog daraus den Schluss, dass eine in sich konsistente Kritik der kapitalistischen Ungleichheit auch eine Aufhebung des Privateigentums ins Auge fassen muss.²²

Nun lassen sich Äußerungen wie den zitierten aus der *Kritik des Gothaer Programms* andere von Marx entgegenstellen. Elster (1986: 92) verweist auf den moralischen Unterton des Wortes „Ausbeutung“ und darauf, dass Marx die Aneignung von Profit gelegentlich als Unterschlagung, Diebstahl oder Raub bezeichne (95). Elster hält deshalb Marxens Auffassung, man könne über Gerechtigkeit gar nicht in gehaltvoller, nichtrelativistischer Weise („in a meaningful, nonrelativistic way“) sprechen, für ganz unplausibel (93). Er unterstellt Marx aufgrund seiner manchmal moralisch aufgeladenen Redeweise die Auffassung: „extraction of surplus value is unfair“. Diese Auffassung müsse aber basieren auf einer „nonrelativistic, transhistorical conception“ von Gerechtigkeit. Als Elemente einer solchen, von Marx implizit beanspruchten Konzeption will Elster das Leistungsprinzip und das Bedürfnisprinzip („Jeder nach seinen Leistungen/Bedürfnissen“) erkennen (96 f.). Diese stehen zwar beide miteinander im Konflikt, doch Elster deutet an, durch eine Kombination des Bedürfnisprinzips mit dem Differenzprinzip von John Rawls (1975) lasse sich jenes als eine Art „welfare egalitarianism“ verstehen.

Wir halten das für einen Versuch, Marx in der modernen (angelsächsischen) Gerechtigkeitsdiskussion salonfähig zu machen. Im Hinblick auf Marx' Konzeption der Produktionsverhältnisse scheint er uns allerdings arbiträr. Auch Äußerungen von Marx, wie die von Elster angeführten, in denen Profitaneignung als Diebstahl oder ähnliches bezeichnet wird, darf man nicht zum Nennwert nehmen. Es liegt vielmehr im Gedanken der materialistischen Geschichtsauffassung, dass eine externe Kritik bestimmter Produktionsverhältnisse unter normativ-ethischen Gesichtspunkten nicht möglich ist. Eher scheint es so, dass für Marx selbst der Gerechtigkeitsbegriff eine transitorische Kategorie ist und er den Kommunismus als eine Gesellschaft *jenseits der Gerechtigkeit* ansieht.

²¹ Ähnlich heißt es in den *Randglossen zu A. Wagners „Lehrbuch der politischen Ökonomie“*, dass „der Kapitalist – sobald er dem Arbeiter den wirklichen Wert seiner Arbeitskraft zahlt – mit vollem Recht, d.h. dem dieser Produktionsweise entsprechenden Recht, den *Mehrwert* gewänne.“ (MEW 19, 359)

²² Marx Überlegungen stellen ein Argument dar gegen die Reduktion von Gerechtigkeit auf bloße Verteilungsgerechtigkeit; denn, was jeweils als gerechte Verteilung gilt, hängt nicht von einem mehr oder weniger egalitären Maßstab ab, sondern von bestimmten Prinzipien, die in der Idee einer gerechten Ordnung einer Gemeinschaft oder Gesellschaft enthalten sind. Wir haben in Bezug darauf den Begriff der Ordnungsgerechtigkeit entwickelt (Faber und Petersen 2008).

5.5 Der reale kapitalistische Verwertungsprozess: die Produktion

Wir kommen nach diesem Exkurs zur Gerechtigkeit zum Produktionsprozess zurück. Die Verwertung des Wertes vollzieht sich im Kauf und Gebrauch der Ware Arbeitskraft; denn die Arbeitskraft produziert in ihrem Gebrauch Wert. Der Profit entspringt deshalb aus dem Arbeits- oder Produktionsprozess. Die Arbeit ist „ein Prozeß, worin der Mensch seinen Stoffwechsel mit der Natur durch seine eigne Tat vermittelt, regelt und kontrolliert.“ (MEW 23: 192) Der Arbeitsprozess bringt ein Produkt hervor, in dem die Arbeit „erlischt“. (MEW 23: 195): „Die Arbeit hat sich mit ihrem Gegenstand verbunden.“ (ibid.)

Blicken wir an dieser Stelle noch einmal zurück. In der *Deutschen Ideologie* hatten Marx und Engels die Arbeit, die Produktion von Gebrauchswerten, als das Wesen der Menschen bestimmt (MEW 3, 21). Der Mensch erschien dort als ein *animal laborans*. Diese Hervorhebung der Arbeit wird hier nun mit einem Motiv verbunden, das bei John Locke begegnet. Auch bei Locke (1983: 23) verbindet sich die Arbeit mit dem Arbeitsprodukt in einer unauflöslichen Einheit, und darauf gründet Locke seine Theorie der ursprünglichen Aneignung. Weil meine Arbeit eine Funktion meiner Leiblichkeit ist (vgl. MEW 23: 195), gehört sie ebenso wie mein Leib mir selbst und deswegen auch das, womit sie sich untrennbar verbunden hat, nämlich ihr Produkt.²³

Aber gerade das ist im kapitalistischen Produktionsprozess pervertiert. Die Arbeit des Arbeiters gehört dem Kapitalisten (MEW 23: 199) und auch „das Produkt ist Eigentum des Kapitalisten, nicht des unmittelbaren Produzenten, des Arbeiters.“ (MEW 23: 200) „Der Kapitalist hat durch den Kauf der Arbeitskraft die Arbeit selbst als lebendigen Gärungsstoff den toten ihm gleichfalls gehörenden Bildungselementen des Produkts einverleibt.“ (ibid.) Hier also ist der Arbeiter seinem Eigentum (nach Locke) vollkommen entfremdet. Weder sein Produkt noch seine Arbeit sind noch das Seine, sie gehören einem Fremden, dem Kapitalisten.

Wir sehen, dass die nüchterne Beschreibung des Arbeitsprozesses bei Marx moralisch-normativ aufgeladen ist und beinahe religiöse Anklänge hat, wenn Marx den kapitalistischen Produktionsprozess als Herrschaft der toten über die lebendige Arbeit bezeichnet (MEW23: 200).

Da die Arbeitskraft des Arbeiters einen größeren Wert produziert, als sie selbst hat, produziert sie also Mehrwert. Marx diskutiert zwei Formen der Erzielung von Mehrwert, also jener Differenz zwischen dem Wert der Arbeitskraft und dem Wert, den die Arbeitskraft selbst hervorbringt. Da dieser Wert eine lineare Funktion der Arbeitszeit ist, wird der Kapitalist nach Marx versuchen, die Arbeitskraft möglichst lange zu nutzen und den Arbeitstag zu verlängern. Den durch diese Verlängerung produzierten Mehrwert nennt Marx den „absoluten Mehrwert“. (MEW 23: 234) Dieser Produktion des absoluten Mehrwerts entspricht eine bestimmte Form der Produktion in Manufakturen und Arbeitshäusern. Hier produzieren die Arbeiter in derselben Weise, wie sie auch als unabhängige Kleinproduzenten produziert haben. Nur geschieht das jetzt auf Rechnung und unter Kontrolle des Kapitalisten.

²³ Schon Locke skizziert übrigens eine (philosophische) Arbeitswertlehre: „In der Tat nämlich ist es die Arbeit, die den unterschiedlichen Wert aller Dinge ausmacht.“ (1983: 32; *Über die Regierung* Kap. V, § 40)

Relativen Mehrwert dagegen erzielt der Kapitalist, wenn der Wert der Arbeitskraft sinkt, wenn also der Arbeiter von acht Stunden Arbeitszeit nicht mehr sechs, sondern nur noch fünf Stunden für die Reproduktion der eigenen Arbeitskraft arbeiten muss. Eine Steigerung des relativen Mehrwerts setzt „eine Revolution in den Produktionsbedingungen“ (MEW 23: 333) voraus. Das Kapital „muß die technischen und gesellschaftlichen Bedingungen des Arbeitsprozesses, also die Produktionsweise selbst umwälzen, um die Produktivkraft zu erhöhen.“ (MEW 23: 334) Es bildet sich eine Produktionsweise heraus, in der das Kapital nicht nur mehr formell, sondern reell die „Kooperation vieler Lohnarbeiter“ (MEW 23: 350) kontrolliert. „Der Befehl des Kapitalisten auf dem Produktionsfeld wird jetzt so unentbehrlich wie der Befehl des Generals auf dem Schlachtfeld.“ (MEW 23: *ibid.*) Die Revolutionierung der Produktionsbedingungen führt zur Verdrängung der Manufaktur durch Fabrik und Maschine. In der Manufaktur ist für Marx die Arbeit nur formell unter das Kapital subsumiert, in der Fabrik dagegen reell. Hier ist der Arbeiter nur noch ein Rad im Ganzen des Produktionsprozesses: „Aller kapitalistischen Produktion, soweit sie nicht nur Arbeitsprozeß, sondern zugleich Verwertungsprozeß des Kapitals ist, ist es gemeinsam, daß nicht der Arbeiter die Arbeitsbedingung, sondern umgekehrt die Arbeitsbedingung den Arbeiter anwendet“. (MEW 23, 446)

Marx beschreibt die kapitalistische Produktion als eine, die nicht vom Streben nach Wohlstand oder Reichtum bestimmt wird, sondern von der institutionalisierten Habsucht des Wertes. Diese bewirkt eine permanente Dynamik, eine fortwährende Umwälzung der Produktionsweise, weil der Wert die Menschen nach immer neuen Möglichkeiten und Gütern suchen lässt, mit der sich der Mehrwert steigern lässt. Bei technischen Innovationen geht es daher nach Marx *nicht* um eine Erleichterung der Arbeit oder eine Verkürzung des Arbeitstages (vgl. MEW 23: 391, 339, 431). Zugleich aber bewirkt diese Umwälzung der Produktion eine immer stärkere Arbeitsteilung und Kooperation der Arbeitenden, ihre Integration zu einem „Gesamtarbeiter“.

In dieser Integration sah Marx bereits eine Bedingung des Sozialismus erfüllt, die der Kapitalismus selbst schaffe. Im Hinblick auf diese revolutionäre Überwindung des Kapitalismus ist Marx durchaus widersprüchlich. So behauptet er z.B., das Kapital werde „zur Fessel der Produktionsweise, die mit und unter ihm aufgeblüht ist. Die Zentralisation der Produktionsmittel und die Vergesellschaftung der Arbeit erreichen einen Punkt, wo sie unverträglich werden mit ihrer kapitalistischen Hülle. Sie wird gesprengt.“ „Die kapitalistische Produktion erzeugt mit der Notwendigkeit eines Naturprozesses ihre eigene Negation.“ (MEW 23: 791) Solche Vorhersagen hat Marx vor allem mit dem sogenannten Gesetz des tendenziellen Falls der Profitrate untermauern wollen (siehe dazu unten Abschnitt 6.2). Andererseits bemerkt Marx selbst: „Der Mechanismus des kapitalistischen Produktionsprozesses beseitigt also selbst die Hindernisse, die er vorübergehend schafft“ (MEW 23: 648). Auch Desai (2002: 82) weist darauf hin, dass die Vorhersagen des baldigen Zusammenbruchs der kapitalistischen Ökonomie am Ende von Kapital, Band 1, durch die in diesem Band entwickelte Analyse nicht gestützt werden.

6. Marx als wissenschaftlicher Ökonom

Die Hauptstärke von Marx ist vermutlich das, was Schumpeter die „ökonomische Geschichtsauffassung“ (1980: 26) nennt. Ihr zufolge ist die Wirtschaft kein isolierter Teilbereich des menschlichen Lebens, wie etwa für Aristoteles der Oikos, in dem die Wirtschaft ihren begrenzten Ort hat. Stattdessen durchdringt die Wirtschaft dieses Leben insgesamt und steht in engen Zusammenhang mit geistigem Leben, Philosophie, Wissenschaft und allen anderen Bereichen der Kultur. Sie prägt unsere Wahrnehmung der Welt sehr viel stärker, als das die Philosophie bislang angenommen hatte. Das bedeutet freilich, dass die „ökonomische Geschichtsauffassung“ bei Marx eher eine soziologische als eine wirtschaftswissenschaftliche Perspektive ist.²⁴

Marx ist also am stärksten dort, wo er von der Philosophie her und wo er in der Ökonomie qualitativ argumentiert. Die Philosophie scheint für ihn der eigentlich kraftpendende Boden zu sein, so wie für die mythologische Figur Antaios die Erde. Die Erde, Gaia, ist die Mutter des Antaios, und solange er auf ihr steht, ist er im Kampf unüberwindbar. Erst als es dem Gegner im Kampf gelingt, Antaios ein Stück in die Luft zu heben, verliert dieser seine Kraft und jener kann ihn besiegen. So scheint auch Marx seine Kraft zu verlieren, sobald er den Boden der Philosophie verlässt und nicht mehr qualitativ, sondern ökonomisch quantitativ argumentiert. Seine Quantifizierungen sind notorisch schwach, und die Defizite in der Erklärung der Preise mittels der Arbeitswertlehre sowie im Theorem der fallenden Profitrate sind nicht heilbar. Wir werden das unten erläutern. Ein der Theorie des allgemeinen Gleichgewichts der Neoklassik vergleichbarer Ausbau der Marxschen Ökonomie ist nicht möglich. Elster (1986: Kapitel 10) beurteilt Marxens Leistung zusammenfassend so: Sie sei am stärksten in Geschichte und Soziologie und am schwächsten in Ökonomie und Politik.

Marx orientiert sich an der Klassischen Ökonomie von Smith und Ricardo. Es wird anfangs eine warentauschende Gesellschaft beschrieben von Produzenten, ähnlich wie bei Adam Smith im 1. Kapitel des *Wohlstandes der Nationen*. Marx interessieren allerdings ganz andere Zusammenhänge als Smith; denn dieser spricht gleich davon, dass wir dem Anderen etwas bieten, wenn wir von ihm etwas haben wollen. Smith sieht damit vielmehr das Soziale und das Kommunikative, während Marx sofort fasziniert ist von dem Gegenstand, der getauscht wird, der Ware. Smith sieht also sofort die Koordination, die dieser Tausch bewirkt, dass folglich Güter alloziert werden oder dorthin kommen, wo sie gebraucht werden. Auffälligerweise nimmt diese Koordinationsfunktion des Marktes Marx' Interesse gar nicht in Anspruch.

6.1. Die Arbeitswertlehre und das Transformationsproblem

Wir haben oben bereits über den Doppelcharakter der ökonomischen Theorie bei Marx gesprochen. Diese Theorie ist einerseits als wissenschaftliche Theorie der Wirtschaft

²⁴ Eine Studienausgabe von wichtigen Marx/Engels Texten ist von Iring Fetscher (1966) herausgegeben. Eine gute Textsammlung zur Kritik der Politischen Ökonomie von Marx, Marxisten und Gegnern bieten Nutzinger und Wolfstetter (1974a, 1974b). Eine lesenswerte, wenn auch an einigen Stellen ein wenig einseitige Sicht über das Werk von Marx gibt Schumpeter (1980: 15-101).

konzipiert, zugleich aber als eine Kritik der ökonomischen Kategorien und auch als ein Element der revolutionären Aufhebung oder Verwirklichung der Philosophie; denn mit seiner ökonomischen Analyse des Kapitals hoffte Marx den Schlüssel zu finden zu einer Überwindung der kapitalistischen Produktionsweise. Die Marxsche Kritik der Politischen Ökonomie ist eine hybride Konstruktion, mit der Marx mehrere Zwecke auf einmal verfolgt.

In diesem Abschnitt wollen wir uns aber auf die eigentlich ökonomische Leistung seines Hauptwerkes *Das Kapital* konzentrieren; d.h. wir fragen, ob Marxens Theorie eine wissenschaftliche Theorie der modernen Wirtschaft bietet, die sich mit der modernen nichtmarxistischen Ökonomie messen kann, vielleicht dieser sogar überlegen ist.

Wir wollen zunächst noch einmal den bereits mehrfach (siehe Abschnitte 3 und 5) erläuterten Marxschen Erklärungsansatz in Erinnerung rufen. Die kapitalistische Gesellschaft ist eine warentauschende Gesellschaft. Waren haben einen Wert. Dieser Wert hängt ausschließlich von der menschlichen Arbeit ab, die die Ware hervorgebracht hat. Quantitativ bestimmt sich der Wert durch die Größe der durchschnittlichen bzw. der „gesellschaftlich notwendigen“ Arbeitszeit ab, die zur Produktion der jeweiligen Ware erforderlich ist. Mit der Arbeitswertlehre orientiert sich Marx an Smith und insbesondere an Ricardo, erkennt aber anders als diese Boden und Kapital nicht mehr als Produktionsfaktoren an. Bei Smith und Ricardo gehen neben dem Lohn der Arbeit auch die Grundrente und die Kapitalrente in den Preis der Ware ein, nicht aber bei Marx.

In der kapitalistischen Gesellschaft gibt es Menschen, die zum Tauschen nichts anzubieten haben als ihre eigene Arbeitskraft. Das Neuartige in Marxens Ansatz ist, dass er sagt: Auch die Arbeitskraft ist eine Ware, und auch sie hat einen Wert. Dieser Wert der Arbeitskraft besteht in der Summe der Werte derjenigen Güter, die der Arbeitskraftbesitzer benötigt, um seine Arbeitskraft, d.h. sich selbst zu reproduzieren, also eine bestimmte Menge an Lebensmitteln, Kleidern, Wohnung etc. Marx stellt nun fest: Die Arbeitskraft bringt mehr Werte hervor als ihr eigener Wert beträgt. Ein Arbeiter, der am Tag zehn Stunden arbeitet und einen entsprechenden Wert erzeugt, kann sich mit einer Menge von Gütern reproduzieren, die z.B. in sechs Stunden erzeugt werden. Die Arbeitskraft erzeugt also in unserem Beispiel einen Mehrwert von vier Stunden. Mit dieser einfachen und klaren Struktur beansprucht Marx, das Rätsel der Herkunft des Profits gelöst zu haben, den der Kapitalist erzielt.

Ist damit das Rätsel aber wirklich gelöst? Wir haben im vorigen Abschnitt gezeigt, dass die Marxsche Wertlehre die abendländische Metaphysik parodiert. Denn der Wert wird von Marx als das Wesen oder das nichtsinnlich Erfahrbare des Warengegenstandes aufgefasst. Nun könnte man ja sagen, auf dieser Ebene der Metaphysik mag es ja so sein, dass Waren und auch die Arbeitskraft einen Wert haben, wie ihn die Arbeitswertlehre herleitet. Der Profit aber gehört nicht in diese Sphäre der Wertmetaphysik, sondern auf die empirische Ebene der Preise. Marx muss also behaupten, dass die Metaphysik des Wertes auch die empirischen Preise bestimmt – genauso wie die platonische Idee die sinnlichen Gegenstände, welche in der Ideenlehre nur die Abbildungen oder Schatten dieser Idee sind.

Nun ist Marx tatsächlich der Überzeugung, dass sich die Arbeitswerte in Preise übersetzen. Dabei mag es temporäre Abweichungen und Schwankungen geben, doch werden die Preise

letztlich von den Arbeitswerten bestimmt. Das ist die Marxsche Version der Arbeitswertlehre, aus der auch umfangreiche Folgerungen gezogen werden. Sie erklärt nicht nur den Profit, sondern auch die Verteilung der Güter in der kapitalistischen Gesellschaft und damit die Einkommensverteilung und die langfristige dynamische Akkumulation des Kapitals. Schließlich wird auf der Grundlage dieser Lehre das *Gesetz des tendenziellen Falls der Profitrate* entwickelt. Dieses Gesetz zeigt nach Marx, dass der Kapitalismus schließlich die Entwicklung der Produktivkräfte hemmen wird und unausweichlich in eine finale Krise gerät. Was ist von dieser ökonomischen Theorie zu halten? Kann sie die Bestimmung der Preise und der Produktion in einer Wirtschaft liefern?

Marx' ökonomische Theorie ist auch heute nicht nur von historischem Interesse. Marx' ökonomische Schriften, insbesondere sein Hauptwerk *Das Kapital*, werden bis heute sowohl von Marxisten als auch von vielen hervorragenden Ökonomen der nichtmarxistischen Wirtschaftswissenschaften diskutiert. So haben sich neben Schumpeter u.a. zwei der zu ihrer Zeit bedeutendsten Vertreter der herkömmlichen Wirtschaftswissenschaften, nämlich Eugen von Böhm-Bawerk (s. vor allem 1896) und Paul Samuelson (s. vor allem 1971) intensiv mit der Arbeitswertlehre beschäftigt. Die Nichtmarxisten nehmen meist eine kritische Perspektive ein. Insbesondere Schumpeter, Böhm-Bawerk und Samuelson halten die Arbeitswertlehre nicht für entwicklungsfähig. Weil sie aber die Arbeitswertlehre als einen unverzichtbaren Bestandteil der marxistischen Ökonomie ansehen, betrachten sie die marxistische Ökonomie nicht als eine ernstzunehmende Alternative zur sogenannten bürgerlichen Ökonomie.

Ist dieses Urteil der nichtmarxistischen Ökonomen gerechtfertigt? Von Rosa Luxemburg (1871-1919), Rudolf Hilferding (1877-1941), Paul Sweezy (1910-2004) und Oskar Lange (1904-1965) bis hin zu John Roemer haben sich immer wieder bedeutende Ökonomen daran versucht, eine marxistisch-ökonomische Analyse der modernen Wirtschaft zu leisten. Hinzu kommen die Bemühungen der sich explizit als sozialistisch verstehenden Staaten, die marxistische Ökonomie zu fördern. Trotz all dieser Anstrengungen hat die marxistische Ökonomie jedoch keinen auch nur annähernd vergleichbaren Beitrag zur Analyse und empirischen Erforschung wirtschaftlicher Zusammenhänge und Abläufe geleistet wie die herkömmliche Wirtschaftswissenschaft, die Neoklassik.

Das hat viele Gründe. Wir wollen einige davon nennen. So ist die Entwicklung der marxistischen Ökonomik entscheidend dadurch behindert worden, dass das Stalinregime in der Sowjetunion die mathematische Wirtschaftstheorie beseitigt und ihre Vertreter verfolgt und ermordet hat. Über die Dritte Internationale hat diese Ächtung auch den westlichen Marxismus geprägt. Diese Phase dauerte von etwa 1930 bis 1950 (vgl. Smolinski 1973: 1189f).

Ein anderer Grund für die mangelnde Leistungsfähigkeit der marxistischen Ökonomik ist die fehlende mikroökonomische Fundierung vieler Aussagen im Marxschen Werk, was auch von Marxisten (Roemer 1981, 1986, Elster 1986, Desai 2002: 264) kritisiert wird. Dieser Mangel ist nicht zufällig, sondern rührt von der Dominanz holistischer Erklärungsansätze (Elster 1986) im Werk von Marx her (siehe oben), die aber immer auch eine große Suggestivkraft im Marxismus entfaltet haben. Insofern ist sozusagen die philosophische Stärke von Marx der marxistischen Ökonomik zum Verhängnis geworden.

Der Hauptgrund für diese Sterilität scheint aber die Marxsche Arbeitswertlehre zu sein, die das zentrale methodische Instrument der Marxschen Analyse des „kapitalistischen Systems“ ist²⁵, an der die marxistische Ökonomie zu lange festgehalten hat. Eine wesentliche Aufgabe der Arbeitswertlehre ist es, mit Hilfe der in den Waren enthaltenen Arbeitsmengen die Preise in einer Marktwirtschaft zu erklären. Die Transformation der Werte in Preise wird als *Transformationsproblem* (Nutzinger und Wolfstetter 1974a: 231ff) bezeichnet. Dieses hat ein Jahrhundert lang im Zentrum der Auseinandersetzung zwischen herkömmlichen und marxistischen Ökonomen gestanden (s. u.a. Böhm-Bawerk 1896, Samuelson 1971). In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts²⁶ entwickelte sich bezüglich der Arbeitswertlehre ein weitgehender Konsens (vgl. z.B. Bernholz und Faber 1971, 1972) zwischen der Mehrheit der marxistischen und herkömmlichen Wirtschaftswissenschaftlern darüber, dass die Arbeitswertlehre die Marktpreise nur unter ganz restriktiven Bedingungen sowohl in logisch-analytischer als auch in empirischer Sicht erklären kann. Ist dieser Konsens begründet?

Zuerst wollen wir anhand eines Beispiels die Schwierigkeit der Überführung von Werten in Preise illustrieren. Dazu nehmen wir an, dass neben Arbeit ebenfalls die beiden Rohstoffe Öl und Kohle knapp seien. Öl und Kohle lassen sich in Energieäquivalente umrechnen. Da die Förderung von Kohle arbeitsintensiver ist als die von Öl, ist der Arbeitswert von Kohle pro Energieeinheit höher als der entsprechende von Öl. Die Preise jedoch einer Energieeinheit, gleichgültig ob diese aus Kohle oder Öl gewonnen wurde, sind gleich. Da aufgrund der Knappheit von Energie beide Rohstoffe gleichzeitig eingesetzt werden müssen, ist es auch nicht möglich, zuerst nur das Öl zu verwenden und danach die Kohle. Also zeigt sich, dass bei diesen beiden, nicht vollständig durch einander substituierbaren Rohstoffen, die Arbeitswertlehre nicht gilt und Arbeitswerte nicht die Preise bestimmen können. Der Grund für die Nichtverwendbarkeit ist, dass Arbeit nicht der einzige knappe Produktionsfaktor ist, sondern dass es in unserem Beispiel auch andere knappe Faktoren – Öl und Kohle – gibt. Neben dieser Bedingung müssen darüber hinaus für die Anwendbarkeit der Arbeitswertlehre zur Erklärung der Marktpreise folgende drei Restriktionen erfüllt sein (Malinvaud 1985: 123-126):

- Arbeit ist nicht nur der einzige knappe Produktionsfaktor, sondern auch ein homogener Produktionsfaktor, d.h. es gibt nur eine Art von Arbeit,
- die Marktstruktur ist durch vollkommene Konkurrenz charakterisiert,
- es gibt keine Kuppelproduktion;

Kuppelproduktion ist u.a. ein typisches Phänomen der chemischen Industrie: Bei der Herstellung eines Gutes wird gleichzeitig mindestens ein weiteres hergestellt, wie z.B. die Herstellung von Soda mit dem Leblanc Verfahren gleichzeitig Chlorwasserstoff hervorbringt

²⁵ Eine andere Auffassung vertritt Wolfstetter (1979), der das Transformationsproblem (siehe unten) für einen Nebenaspekt der Marxschen Theorie hält.

²⁶ Bereits 1936 hatte Oskar Lange (1936/1956), einer der führenden marxistischen Wirtschaftstheoretiker, in seinem bahnbrechenden Aufsatz „On the economic theory of socialism“ darauf hingewiesen, dass die Werteinheit Arbeit nicht für die Berechnung von Preisen im Sozialismus verwendet werden kann (vgl. Roemer 1994: 28).

(Müller-Fürstenberger 1995). Eine ausführliche Erläuterung des Phänomens der Kuppelproduktion geben wir im folgenden Abschnitt 6.3.

Darüber hinaus darf es viertens

- keine Nettoinvestitionen in neue Technologien geben (Elster 1986. 73).

Diese Aufzählung einschränkender Bedingungen betrifft die technischen Aspekte der Produktion und die Marktstruktur. Würde man zusätzlich die Entwicklung der Bevölkerung berücksichtigen, müsste man annehmen, dass sich deren Größe mit konstanter Wachstumsrate verändert (Weizsäcker und Samuelson 1971/1974). Auf der Nachfrageseite wäre es erforderlich, restriktive Bedingungen für die Zeitpräferenz anzugeben. Auch sind Beschränkungen bezüglich der Einkommens- und Vermögensverteilungen zu formulieren. Schließlich sei erwähnt, dass die unbegrenzte Verfügbarkeit von Rohstoffen und Schadstoffaufnahmekapazitäten unterstellt werden müsste. Darüber hinaus könnten weitere Schwierigkeiten aufgezeigt werden.²⁷

Kann man demnach sagen, dass die Arbeitswertlehre definitiv widerlegt ist? Strenge Beweise gibt es in dieser Frage nicht. Auch wir können nicht ausschließen, dass es eines Tages doch noch gelingt, auf der Basis der Arbeitswertlehre eine quantitativ aussagekräftige Theorie der Wirtschaft zu entwickeln. Für wahrscheinlich halten wir das allerdings nicht. Der Hauptmangel der Arbeitswertlehre, wenn man ihn auf einen Punkt bringen möchte, scheint uns darin zu liegen, dass sie das Knappheitsproblem und damit die Nachfrageseite außer Acht lässt. So formuliert Roemer (1988: 49): „The labor theory of value is a supply-side theory [...] The correct theory of market price must take both supply and demand into account.“ Die Missachtung der Nachfrageseite erklärt sich wohl daraus, dass Marx Theorie des Warenwertes letztlich, wie wir gezeigt haben, eine Metaphysik ist. Die Nachfrage ist immer eine Nachfrage nach Gebrauchswerten. Aber der Gebrauchswert einer Ware ist etwas, wie Marx meint, dass die Ware als solche gar nichts angeht. Der Gebrauchswert einer Ware besteht nur in Beziehung auf den Menschen, und er interessiert Marx nur insofern, als jede Ware die generelle Eigenschaft haben muss, auch Gebrauchswert zu sein.

Marxistische Ökonomen haben ein Jahrhundert lang an der Last getragen, mit der aus heutiger Sicht logisch und empirisch unzureichenden Methode der Arbeitswertlehre zu arbeiten. Erst um 1970 herum begannen sie, sich davon zu befreien (Brody 1970, Morishima 1973, Roemer 1981). Das eröffnete eine ganz neue Ära der marxistischen Ökonomie. Bahnbrechend waren ab der Mitte der 70er Jahre des vorigen Jahrhunderts die Arbeiten von John Roemer (siehe z.B. 1981, 1988), der zeigte, dass man Marxsche Fragestellungen wie z. B. die der

²⁷ Desai (2002: 264) erläutert an einem bekannten Beispiel die Probleme der Arbeitswertlehre bei der Berücksichtigung des *zeitlichen Verlaufes* der Produktion: „A classic example is winemaking. When grapes are harvested and crushed, labour is used. But then the grape juice is left to ferment for some time before we have wine. The value of the wine exceeds that of the grape juice by a large factor, yet labour contributes nothing to the extra value. Thus, value and surplus could arise from factors other than labour.“ – Zum Transformationsproblem ist aus unserer Sicht in dem Übersichtsaufsatz von Samuelson (1971) Vieles zusammengetragen worden. Wenn auch nicht alles, so werden doch wichtige Aussagen von Samuelsons Thesen auch von Marxisten akzeptiert. Das betrifft insbesondere die Logik des Zusammenhanges zwischen der Arbeitswertlehre und dem Preissystem (siehe z.B. Roemer 1981:159-161; Elster: 63-69, 192).

Ausbeutung und die des Klassenkampfes ohne Verwendung der Arbeitswertlehre erfolgreich bearbeiten kann (siehe auch Cohen 1978 und Elster 1985, die aus philosophischer Perspektive zu einer neuen Sicht des Marxschen Werkes gelangten). Auf den Zusammenhang zwischen der Arbeitswertlehre und den Möglichkeiten der Beeinflussung der Einkommensverteilung durch den Staat aus der Sicht von Marx werden wir in Abschnitt 7.2 eingehen.

6.2. Das Gesetz des „tendenziellen Falls der Profitrate“

Ein zentraler – wenn nicht sogar der bedeutendste – Bestandteil der Marxschen Ökonomie ist das Gesetz der fallenden Profitrate, das Marx wohl als das wesentlichste *Bewegungsgesetz* des kapitalistischen Systems angesehen hat. Dieses Gesetz besagt, dass der Gewinn pro eingesetzte Einheit Kapital im Laufe der Zeit fällt. Diese Behauptung ist als solche nicht unbedingt originell. Vielmehr systematisiert das Gesetz nur eine Ansicht, die auch schon ökonomische Klassiker wie Smith, Ricardo und Malthus (1766-1834) vertreten hatten. Während diese jedoch als Grund für den allmählich sinkenden Kapitalgewinn die zunehmende Knappheit natürlicher Produktionsfaktoren, insbesondere des Bodens, nannten und damit abnehmende Grenzerträge der Produktion für den Fall der Profitrate verantwortlich machten, kritisierte Marx die Begründungen dieser Klassiker als falsch (Nutzinger und Wolfstetter 1974 b: 167-172): nicht die aufgrund der wachsenden Bevölkerung zunehmenden Beschränkungen der Natur, die zu zunehmenden Renten für den Boden führten und damit zu geringeren Profiten der Unternehmer unabhängig von den sozialen ökonomischen Bedingungen der Produktion, sei der Grund für den Falles der Profitrate. Stattdessen nimmt Marx in seiner Erklärung in origineller Weise eine vollkommen andere Perspektive ein: nicht die Natur, sondern das kapitalistische System selbst bewirke aufgrund inhärenter Widersprüche den Niedergang der Gewinne und damit des kapitalistischen Systems (Roemer 1981: 87). Es ist diese andere Betrachtungsweise, die wesentlich zu Marxens Popularität und zur bis heute anhaltenden Diskussion seines Gesetzes geführt hat. Obwohl inzwischen die überwiegende Meinung nicht nur in der Vertreter der herkömmlichen (seien sie neoklassischer oder österreichischer²⁸ Prägung), sondern auch der marxistischen Ökonomie ist, dass das Gesetz der tendenziell fallenden Profitrate nicht zutrifft, ist es das Verdienst von Marx, eine neue, auch noch heute fruchtbare Forschungsagenda initiiert zu haben. So sehen Marxisten die Krisentendenzen des kapitalistischen Systems in dessen sozialen und ökonomischen Bedingungen, die aus ihrer Sicht geändert werden müssten (vgl. dazu Roemer 1981: 87-8). Nichtmarxisten dagegen fokussieren ihre Aufmerksamkeit auf neo-ricardianische und malthusische Argumente wie das Bevölkerungswachstum, Rohstoffmangel und Umweltschäden, also letztlich auf Knappheitsargumente und damit auf Beschränkungen, die natürlichen Rückwirkungen der Produktion des Konsums geschuldet sind (vgl. dazu ausführlicher Abschnitte 6.3 und 6.4).

Das Gesetz des tendenziellen Falls der Profitrate wird von Marx in den Kapiteln 13 bis 15 des von Engels herausgegebenen 3. Bandes des *Kapitals* (MEW 25) behandelt. Für wie bedeutend es Marx (MEW 25: 288) selber hält, zeigt folgendes Zitat: “Die Profitrate ist die treibende Macht in der kapitalistischen Produktion, und es wird nur produziert, was und soweit es mit Profit produziert werden kann. Daher die Angst der englischen Ökonomen über die Abnahme

²⁸ Vgl. Faber, Proops und Speck (1999: Kapitel 1).

der Profitrate. Daß die bloße Möglichkeit Ricardo beunruhigte, zeigt gerade sein tiefes Verständnis der Bedingungen der kapitalistischen Produktion. [...] Was ihm vorgeworfen wird, daß er, um die »Menschen« unbekümmert, bei Betrachtung der kapitalistischen Produktion nur die Entwicklung der Produktivkräfte im Auge hat – mit welchen Opfern an Menschen und Kapitalwerten immer erkaufte –, ist gerade das Bedeutende an ihm. Die Entwicklung der Produktivkräfte der gesellschaftlichen Arbeit ist die historische Aufgabe und Berechtigung des Kapitals. Eben damit schafft es unbewußt die materiellen Bedingungen einer höheren Produktionsform. Was Ricardo beunruhigt, ist, daß die Profitrate, der Stachel der kapitalistischen Produktion und Bedingung, wie Treiber der Akkumulation, durch die Entwicklung der Produktion selbst gefährdet wird. Und das quantitative Verhältnis ist hier alles. Es liegt in der Tat etwas Tieferes zugrunde, das er nur ahnt. Es zeigt sich hier in rein ökonomischer Weise, d.h. vom Bourgeoisstandpunkt, innerhalb der Grenzen des kapitalistischen Verstandes, vom Standpunkt der kapitalistischen Produktion selbst, ihre Schranke, ihre Relativität, daß sie keine absolute, sondern nur eine historische, einer gewissen beschränkten Entwicklungsperiode der materiellen Produktionsbedingungen entsprechende Produktionsweise ist.“

Für Marx hat der Fall der Profitrate seinen Grund in der im Laufe der Zeit zunehmenden Menge des eingesetzten Kapitals. Er nahm an, dass dieser Umstand durch arbeitssparenden technischen Fortschritt bewirkt würde.

Wir wollen das Gesetz von dem tendenziellen Fall der Profitrate für die Leser/Innen, die daran näher interessiert sind, der Klarheit halber formal darstellen.²⁹

Marx unterscheidet *konstantes* (c) und *variables* (v) Kapital; letzteres bezeichnet den Anteil der vom Kapitalisten erworbenen Arbeitskraft. Das konstante Kapital bezeichnet das Anlagevermögen und die in der Produktion eingesetzten Materialien.

Die zentrale Variable für die Diskussion des Gesetzes ist die sogenannte *organische Zusammensetzung des Kapitals* g, die das Verhältnis von konstantem Kapital c zu dem variablen Kapital v angibt, also $g = c/v$

Sei m die *Mehrwert* bzw. die *Ausbeutungsrate*, die definiert ist durch das Verhältnis von Mehrwert s zu variablen Kapital v, also $m = s/v$.

Sei p die *Profitrate*, die durch das Verhältnis von Mehrwert s zum Gesamtkapital (v + c) bestimmt wird, also

$$p = s / (v + c).$$

Durch einfache Umformungen lässt sich p schreiben als

$$p = s/v (1+c/v) = m/(1+g).$$

²⁹ Diejenigen, die nicht an der analytischen Darstellung interessiert sind, können die nächsten 13 Zeilen überspringen. - Leser/Innen, die an einer marxistisch orientierten bzw. einer herkömmlich neoklassisch Darstellung des Gesetzes des tendenziellen Falles der Profitrate interessiert sind, empfehlen wir Sweezy (1970: Kapitel VI) bzw. Brems (1986: 118-121).

In Kapitel 13 des 3. Bandes des *Kapitals* vereinfacht Marx (MEW 25) diese komplexe Beziehung für die Profitrate, indem er zunächst annimmt, die Mehrwertrate ändere sich durch den technischen Fortschritt nicht, so dass die Änderung der Profitrate nur von der Änderung der organischen Zusammensetzung des Kapitals g abhängt. Marx nimmt weiter an, dass das konstante Kapital k im Verhältnis zum variablen Kapital v im Laufe der Zeit stetig zunimmt bzw. dass die sogenannte *organische Zusammensetzung des Kapitals* g , also stetig wächst. Damit muss nach Marx die Profitrate fallen, weil nur das variable Kapital einen Mehrwert erzeugt, der die alleinige Quelle des Profits ist. Im weiteren räumt Marx zwar ein, dass sich die Mehrwertrate durch technischen Fortschritt erhöhen kann, jedoch nimmt er an, dass diese Erhöhung den durch das Anwachsen des konstanten Kapitals bedingten Fall der Profitrate nicht vollständig kompensieren kann (s. z.B. Roemer 1981: 89).

Diesen Zusammenhang erläutert Marx im Kapitel 14 (MEW 25:260), wo er eine Reihe von „entgegenwirkenden Ursachen“ anführt, „[...] welche die Wirkung des allgemeinen Gesetzes durchkreuzen und aufheben und ihm nur den Charakter einer Tendenz geben, weshalb wir auch den Fall der allgemeinen Profitrate als einen tendenziellen Fall bezeichnet haben. Die allgemeinen Ursachen sind folgende: »Erhöhung des Exploitationsgrads der Arbeit«, »Herunterdrücken des Arbeitslohnes unter seinen Wert«, »Verwohlfeilerung der Elemente des konstanten Kapitals«, »relative Übervölkerung« und der »auswärtige Handel«. Während nach Marx die ersten vier Gründe nur der Erhöhung der organischen Zusammensetzung des Kapitals entgegenwirken, verursache der fünfte darüber hinaus noch eine Erhöhung der Ausbeutungsgrads der Arbeit.³⁰

Es gibt zwei naheliegende Einwände gegen das Gesetz von der fallenden Profitrate (Nutzinger und Wolfstetter 1974b: 171). Der erste bezieht sich auf die Annahme der Konstanz der Mehrwertrate. In der Tat zeigt nämlich Roemer (1981: 89 ff), dass der Effekt auf die Profitrate durch eine Steigerung der organischen Zusammensetzung des Kapitals durch eine entsprechende Steigerung der Mehrwertrate m kompensiert werden kann. Der zweite Einwand macht geltend, dass für die Ermittlung der Profitrate Preise benötigt werden. Aufgrund der oben in Abschnitt 6.1 dargelegten Schwierigkeiten können diese aber nicht konsistent aus den Arbeitswerten ermittelt werden.

Marx hatte erwartet, dass der stetige Fall der Profitrate zu einer Lähmung und schließlich zu einem Zusammenbruch des kapitalistischen Systems führen müsse. Diese Erwartung beruht aber auf empirischen Annahmen über den technischen Fortschritt, die sich nicht bestätigt haben; denn: “Marx neglected the fact that even labor-saving technical change has the indirect effect of depreciating the value of constant capital, thereby counteracting and possibly offsetting the tendency of the rate of profit to fall. Moreover, Marx offers no argument that technical change needs to be labor saving.” (Elster 1986: 192-193) “Although the view that technical change is inherently labor saving appears very plausible, especially in the days of computer revolution, it is not borne out by the facts: It neglects such dramatic capital-saving

³⁰ Sweezy (1970: 121-123) stellt die Wirkungen dieser Ursachen dar; er erläutert auch, dass die von Marx angegebene sechste Ursache „Die Zunahme des Aktienkapitals“ keine eigentliche Ursache ist, sondern nur „[...]die Art und Weise, wie die Profitrate kalkuliert wird, [...]“ (121) betrifft.

innovations as explosives and the wireless. Historically, innovations have saved more or less equally on labor and on capital.” (ibid.: 76)

Die Formel der Profitrate wird bestimmt durch das Zusammenspiel zweier außerordentlich komplexer Variablen, der Mehrwertrate m und der organischen Zusammensetzung des Kapitals g , die jeweils wiederum aus zwei Variablen gebildet werden. Dieser Umstand ist eine erste Erklärung dafür, dass es über ein Jahrhundert gedauert hat, bis man das Problem der Veränderung der Profitrate in der Zeit analytisch auch nur einigermaßen in den Griff bekam, wie das schließlich nach vielen Vorarbeiten letztlich Roemer (1981: Kapitel 4bis 6) gelungen ist. Die Diskussion ist aber auch heute nicht beendet und wird von einigen Autoren weitergeführt.³¹

Wie oben schon erläutert, wurde das Gesetz von der fallenden Profitrate von Marxisten und Neoklassikern lange Zeit kontrovers diskutiert. Inzwischen hat sich nach eingehender und vielfältiger Diskussion ein weitgehender Konsens von Marxisten und Neoklassikern darüber herausgebildet, dass Marxens Annahmen, unter denen die Profitrate tendenziell fällt, nicht zutreffen (s. Shibata (1934, 1939, Okishio 1961, Sweezy 1970: Kapitel 6, Samuelson 1972, Morishima 1973, Roemer 1981: Kapitel 4 und 5, Elster, 1986: 192-193)³².

Im Nachhinein können wir uns fragen, warum die Diskussionen und Debatten um das Gesetz des tendenziellen Falls der Profitrate erst nach hundert Jahre zu einer Klärung gelangten. Ein Grund dafür ist ein rein methodischer: so hat sich etwa erst nach einem Jahrhundert die Einsicht durchgesetzt, dass die Auseinandersetzung – im Gegensatz zu Marxens Meinung³³ – nicht im Rahmen der Werttheorie geführt werden konnte; denn die Bewertung des Kapitals erfolgte in Preisen, und auch die Entscheidungen der Unternehmer, ob sie eine neue Technik einführen sollten, hängt von Preisen und nicht von Werten ab. Da aber das Transformationsproblem nicht gelöst werden konnte und sich daher keine eindeutige Beziehung zwischen Werten und Preisen herstellen ließ (vgl. die Ausführungen im vorigen Abschnitt), musste sich die Untersuchung des Gesetzes von der fallenden Profitrate im Rahmen einer Preistheorie bewegen.³⁴

³¹ Die Profitrate entspricht der Zinsrate. Es ist nicht von ungefähr, dass die Analyse der Bestimmung der Höhe der Zinsrate in der herkömmlichen (neoklassischen, neocardianischen und österreichischen) Ökonomie aufgrund der Komplexität der Fragestellung ebenfalls immer wieder zu großen Kontroversen geführt hat; die letzte war in den sechziger Jahren des vorigen Jahrhunderts (siehe dazu G. C Harcourts 1969 veröffentlichtes Buch *Some Cambridge Controversies in the Theory of Capital*). Um einen Eindruck von der Komplexität und den mathematischen Anforderungen zu gewinnen, die zur Untersuchung dieser zentralen Fragestellung der Kapitaltheorie erforderlich sind, siehe eines der Bücher von Weizsäcker (1971), Hicks (1973), Bliss (1975), Faber (1978), Burmeister, (1980), Stephan (1995). Zur Geschichte der Kapitaltheorie siehe Faber (1986: Kapitel 1).

³² Es gibt allerdings auch einige Autoren, die die Theorie der fallenden Profitrate verteidigen. Siehe dazu kritisch Roemer 1981: 117-8, 123-4.

³³ „Contrary to what Marx believed, the conditions for extended reproduction cannot be stated in labor-value accounting.” (Elster 1986: 72)

³⁴ „Marx’s discussion, and the discussions of many (though not all) writers since then, are concerned with movements in the value rate of profit; any conclusions concerning the viability or efficiency of capitalism must ultimately consider the price rate of profit, which is a measure of the system’s efficiency in *realizing* surplus value. It is this aspect of the transformation problem that is muddled.” (Roemer 1981: 89)

Mit unserem heutigen Wissen erkennen wir jedoch, dass der wesentliche Grund für die Langwierigkeit der Diskussion die Komplexität der Fragestellung ist. So schreibt Roemer (1981: 88) zu Beginn seiner Analyse: „It is, in a sense a shame that we must spend so much effort in the next several chapters criticizing the specific mechanism that Marx proposed for bringing about a falling rate of profit under capitalism as such a discussion can distract attention from the important Marxian methodological approach discussed above. Yet it is mandatory that this critique be made in depth, because among Marxists, the specific falling-rate-of-profit mechanism of Marx is still largely accepted as true. To the extent that investigators remain wedded to this incorrect theory, creative research into a capitalist theory of crisis is stymied. Indeed, the dogmatism that has been associated with the theory of the ‘rising organic composition of capital’ has been one of the heaviest palls on the development of a creative Marxian project to study the laws of motion of modern capitalist society.” Die zur Klärung der Frage erforderliche Untersuchung ist mathematisch so anspruchsvoll, dass man ihr ohne Kenntnisse der linearen Algebra nicht folgen kann. Selbst wenn Marx ein guter Mathematiker gewesen wäre, hätte er diese Art von Analyse nicht leisten können, da die hierzu nötigen zentralen mathematische Theoreme (die Frobenius-Perron-Eigenwert-Theoreme) erst zu Beginn des 20. Jahrhundert entwickelt wurden. Roemer (1989: Kapitel 4) zieht aus der Diskussion der letzten fünfzig Jahre das Resümee, dass es nicht ausreicht, die Effekte des technischen Fortschritts auf die Profitrate in der Wertsphäre zu berücksichtigen, sondern es erforderlich ist, die Wirkungen des technischen Fortschritts auf die Preisprofitrate zu untersuchen; denn die beiden Raten in der Wertsphäre und der Preissphäre können sich aufgrund von Innovationen in unterschiedliche Richtungen bewegen. In realen Preisen kann die Profitrate in bestimmten Fällen nämlich wachsen, während sie in den Werten der Wertanalyse im gleichen Augenblick fällt. Roemer zeigt darüber hinaus, dass unter den von Marx gemachten Annahmen die Profitrate nicht aufgrund von technischem Fortschritt fallen kann.

Schließlich wollen wir uns noch mit der Frage beschäftigen,

- warum das Gesetz der fallenden Profitrate über so lange Zeit so viel Aufmerksamkeit erhalten hat und
- woher seine große Attraktivität rührt?

Diese Fragen stellen sich umso mehr, als das Gesetz auf den ersten Blick ausgesprochen kontraintuitiv ist; denn der technische Fortschritt erhöht doch die Produktivität, macht daher Investitionen profitabler und sollte folglich die Profitrate erhöhen. Elster (1986: 76) kommentiert diesen Widerspruch wie folgt: „Marx offered an explanation that differed in two respects [from the classical rational mentioned above, the authors]. The cause of the falling rate of industrial profit had to be sought in industry itself, not in agriculture. Technical change, far from being a counteracting tendency to the falling rate of profit, was the very cause of the fall. The last claim sounds strange, and it is indeed quite indefensible. It has, nevertheless, a certain superficial plausibility, without which it could not have exerted such a strong attraction on generations of later Marxists. Indeed, at first glance it appears plausible on dialectical no less than on mathematical grounds, an apparently unbeatable combination.”

Marxens Gesetz vom tendenziellen Fall der Profitrate ist kontraintuitiv im Hinblick auf die Aussagen der ökonomischen Klassiker Smith, Ricardo und Malthus, die auch einen solchen Fall der Profitrate unterstellten, ihn aber auf die Verknappung natürlicher Produktionsfaktoren und damit auf abnehmende Grenzerträge zurückführten. Gerade in seiner Kontraintuitivität ist das marxsche Gesetz so attraktiv wegen seiner auf den ersten Blick einfachen mathematischen Struktur. In der Welt des 1. Bandes des *Kapitals*, in der Werte sich unmittelbar in Preise übersetzen, in der es folglich *kein* Transformationsproblem gibt, wirkt das Gesetz unmittelbar einleuchtend: wenn die organische Zusammensetzung des Kapitals wächst, die Ausbeutungsrate konstant bleibt, wie von Marx meist unterstellt, dann muss die Profitrate fallen. Dabei unterstellt er, dass die organische Zusammensetzung des Kapitals durch technischen Fortschritt erhöht wird. Um jedoch die Wirkungen des technischen Fortschritts auf die Profitrate zu analysieren, müssen aber bereits reale Preise berücksichtigt werden, das heißt, dass hier schon das Transformationsproblem als gelöst unterstellt werden muss. Also ist das Gesetz des tendenziellen Falls der Profitrate nicht einmal in der Welt des 1. Bandes des *Kapitals* konsistent formulierbar, und die Suggestion seiner Einfachheit ist trügerisch.

Die trügerische Einfachheit des Gesetzes macht das Gesetz so attraktiv, weil damit Marx den notwendigen Zusammenbruch des Kapitalismus wissenschaftlich bewiesen zu haben scheint. An dieser Stelle zeigt sich wieder das Genialische und zugleich höchst Problematische der Marxschen Analyse. Marx greift das allgemeine Unbehagen an den Instabilitäten des kapitalistischen Systems auf und gibt der Hoffnung auf eine mögliche Überwindung dieses Systems eine wissenschaftliche Form, er predigt – wie Schumpeter sagt – „im Kleid des Analytikers“.

6.3 Kuppelproduktion und deren Folgen für die Umwelt

Aus unserer Sicht haben Umwelt- und Rohstoffprobleme in der Gegenwart eine überragende Bedeutung. Daher lag für uns die Frage nahe, was Karl Marx zu diesen Problemen zu sagen hat und wie er deren Relevanz eingeschätzt hat.

An verschiedenen Stellen hat sich Marx in seinem Werk ausführlich mit dem Phänomen der Kuppelproduktion beschäftigt (Kurz 1986, Baumgärtner 2000: 104-107, Baumgärtner et al. 2006: 114-16). Er hat ebenso wie Heinrich von Thünen (1789-1846) (Baumgärtner 2000: 102-104) die Bedeutung von unerwünschten Kuppelprodukten in Form von Abfällen, Abwässern und Emissionen sowie die damit verursachte Verschmutzung und Zerstörung der Umwelt erkannt. Marx diskutiert sogar die Möglichkeit, Abfälle zu recyceln und Rohstoffe wieder zu gewinnen, wenn das Preisvorteile bietet (Baumgärtner et al. 2006: 115-6). Allerdings hielt Marx die Kuppelproduktion unerwünschter Stoffe nur für ein zeitweiliges Problem; denn er vertraute darauf, dass der kapitalistische Erfindergeist nicht erwünschte Kuppelprodukte in nützliche Güter umwandeln werde. Marx erwartete also, dass im Laufe der Zeit die Mengen an Abfällen im Laufe der Zeit reduziert werden würden (vgl. Baumgärtner et. al 2006: 116). Diese Sicht der Dinge ist für die damalige Zeit singulär. Marx hat aber das Problem der Kuppelproduktion nicht systematisch in seiner Theorie integriert; denn er war zu optimistisch in seiner Annahme, dass jeder Produktionsprozess so betrieben werden könne, ohne dass

Umweltschadstoffe anfallen (Kurz 1986: 16-17).³⁵ Dieser Fortschrittsoptimismus ist wohl eine Folge seiner großen Bewunderung für die kapitalistische Bourgeoisie, die ja schon das Manifest der Kommunistischen Partei dokumentiert.

6.4 Die Dynamik des kapitalistischen Systems und das dadurch bewirkte Umwelt- und Rohstoffproblem

Auch wenn Marx im Phänomen der Kuppelproduktion kein wirkliches Umweltproblem gesehen hat, hat er indirekt zur Diskussion von Umwelt- und Rohstoffproblemen Wichtiges beizutragen. Dass kein Forscher die Dynamik des kapitalistischen Systems derart intensiv studiert und derart viel zu dessen Analyse beigetragen wie Karl Marx, ist weitgehend anerkannt. Auch hat er mit seinen grundlegenden Arbeiten, insbesondere *dem Kapital*, eine umfangreiche und fruchtbare Forschungsagenda entwickelt.

Wir möchten hier nur auf einen der vielen Aspekte von Marx` Thesen zur Dynamik aufmerksam machen, der in der Umwelt- und Rohstoffperspektive für uns von Interesse ist und den auch Desai hervorhebt. Desai (2002: 44) kommentiert die Entwicklung des Kapitalismus nach dem Fall der Berliner Mauer wie folgt:

„Capitalism had survived – not only survived, but become a dynamic worldwide phenomenon yet again, the first time since 1914. It showed a capacity for technological advance with promises of more to come. Across the world people abandoned socialism as a cure for their problems. Warts and all, it was capitalism they wanted. Capitalism had still a lot of potential; it was not yet ready to lie down and die.”

Was Desai hier notiert, ist keine bloße Beobachtung. Desai nimmt die wachsende kapitalistische Dynamik vielmehr auf der Folie einer der zentralen, generalisierenden Thesen wahr, die in besonderer Dichte das Vorwort der Schrift *Zur Kritik der Politischen Ökonomie* (1859) formuliert:

„Eine Gesellschaftsformation geht nie unter, bevor alle Produktivkräfte entwickelt sind, für die sie weit genug ist, und neue höhere Produktionsverhältnisse treten nie an die Stelle, bevor die materiellen Existenzbedingungen derselben im Schoß der alten Gesellschaft selbst ausgebrütet worden sind. Daher stellt sich die Menschheit immer nur Aufgaben, die sie lösen kann, denn genauer betrachtet wird sich stets finden, dass die Aufgabe selbst nur entspringt, wo die materiellen Bedingungen ihrer Lösung schon vorhanden oder wenigstens im Prozeß ihres Werdens begriffen sind.“ (MEW 13: 9)

Marx` Ruf als Prophet des Sozialismus und Kommunismus hat ohne Zweifel sehr gelitten. Aber Desai hat wohl Recht, wenn er die Entwicklung der Welt seit 1989 als ein gewichtiges Indiz dafür nimmt, dass Marx` Behauptung über die Dynamik von Produktionsweisen zutrifft. In diesem Falle hätte der Kapitalismus noch eine glänzende Zukunft vor sich: er ist in den

³⁵ Wie in Baumgärtner et al. (2006: Kapitel 3) gezeigt wird, ist diese Einschätzung verfehlt; denn aus thermodynamischen Gründen ist jede industrielle Produktion mit Kuppelproduktion verbunden. – Marx` Anerkennung und gleichzeitige Geringschätzung der empirischen Relevanz der Kuppelproduktion wird am deutlichsten in „Das Kapital“, Band 2, Kapitel 5, Abschnitt 4.

entwickelten Ländern noch nicht an eine Grenze gestoßen und er erfasst weltweit immer mehr Länder und Volkswirtschaften. Diese Dynamik ist aber in der Vergangenheit immer mit einer wachsenden Inanspruchnahme von Umwelt- und Rohstoffkapazitäten verbunden gewesen. Aufgrund der Steigerung des globalen Energieverbrauches und des damit verbundenen Ausstoßes an CO₂ Emissionen seit der Konferenz von Rio 1992 ist diese Tendenz bis in die jüngste Gegenwart ungebrochen.

Vor diesem Hintergrund ist die Perspektive auf die zukünftige Sicherung der natürlichen Lebensgrundlagen düster; wenn wir berücksichtigen,

- dass einerseits mindestens etwa drei Milliarden Menschen noch einen beträchtlichen Nachholbedarf an Gütern haben, nur um ihre Grundbedürfnisse nach Nahrung, Kleidung, Wohnung, Gesundheit und Bildung zu befriedigen und
- dass bis 2050 die Weltbevölkerung um weitere drei Milliarden Menschen wachsen wird, und
- dass in der Folge die Beanspruchung von Umweltkapazitäten zur Aufnahme von Schadstoffen und der Verbrauch von Rohstoffen zunimmt,

dann scheint es uns nicht möglich, unter der gegenwärtigen Dynamik des kapitalistischen Systems die natürlichen Lebensgrundlagen zu erhalten, d.h. genügend Aufnahmekapazitäten der Umwelt für die Entsorgung von Schadstoffen sowie ausreichende Mengen an Rohstoffen für die Produktion von Gütern für alle Menschen bereitzustellen. Daraus folgt: Wenn sich Wirtschaftswachstum und Umweltbeanspruchung nicht entkoppeln lassen, dann könnte es sein, dass Marx mit seiner Voraussage des Zusammenbruchs der kapitalistischen Gesellschaft doch noch Recht bekommt, wenn auch in einer ganz anderen Weise, als er dachte (vgl. auch Desai 2002: 9f).

6.5 Marx und der Sozialismus

Sozialismus und Kommunismus bildeten im 19. und 20. Jahrhundert eine breite politische Strömung, aber sicher hat niemand diese so sehr beeinflusst wie Karl Marx. Worin sein Beitrag zu dieser Strömung indes eigentlich besteht, ist nicht recht klar. Nach Friedrich Engels (vgl. Fetscher 1966.I: 163) hat Marx den *Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft* gebracht, und Engels hat mit dieser Behauptung zumindest suggeriert, Marx verfüge über eine Theorie des Sozialismus oder eine solche Theorie lasse sich seinem Werk wenigstens entnehmen. Eine derartige Theorie müsste dann natürlich vor allem Angaben zur ökonomischen Struktur des Sozialismus machen können.

Engels' Suggestion war folgenreich. Sie inspirierte auf der einen Seite zahlreiche Versuche, gestützt auf Marx' Schriften eine solche ökonomische Theorie des Sozialismus zu entwickeln.³⁶ Auf der anderen Seite haben die Sowjetunion und die anderen sozialistischen

³⁶ Zur Geschichte der ökonomischen Theorie des Sozialismus verweisen wir auf Roemer (1994: insbesondere § 4 und die dort angegebene Literatur) und Desai (2002). Hier erwähnen wir, dass zwei zentrale

Staaten bis 1989 den Anspruch erhoben, einen Sozialismus in der Praxis nach Marx'schen Prinzipien organisiert zu haben.

Die besondere Mächtigkeit der Engelschen Suggestion erwies sich gerade nach dem Fall der Mauer 1989; denn offenbar glaubten viele Kritiker des Sozialismus, dass Marx der einzig ernstzunehmende Vertreter des Sozialismus sei und eine umsetzbare Theorie des Sozialismus entwickelt habe, die sich allerdings nicht in der Praxis bewährt habe. So schien das Scheitern des sozialistischen Experimentes einerseits die letztliche Unmöglichkeit einer sozialistischen Gesellschafts- und Wirtschaftsorganisation überhaupt zu zeigen. Und darüber hinaus schien es zu demonstrieren, dass Marx für dieses Experiment und sein schließliches Scheitern verantwortlich war und dass dadurch auch seine Theorie als ganze widerlegt wurde.

In der wissenschaftlichen Auseinandersetzung nach dem Fall der Mauer 1989 wird dagegen betont, dass aus dem Scheitern des sozialistischen Experimentes in der Sowjetunion und deren Satellitenstaaten noch nicht folgt, dass nicht ein anderer Versuch erfolgreich sein könnte. So haben Roemer (1994) und weitere Autoren über andere Möglichkeiten, sozialistische Gesellschaften zu realisieren, aus wirtschaftstheoretischer Sicht nachgedacht und eine Reihe von Modellen entworfen. Es gibt jedoch aus unserer Sicht bisher – auch bei Anerkennung aller Mängel der herrschenden neoklassischen Wirtschaftstheorie des kapitalistischen Systems – keinen vergleichbaren umfassenden theoretischen Ansatz in Bezug auf eine sozialistische oder kommunistische Ökonomie.

Was Marx angeht, so hat auch er keinen solchen Ansatz. Desai (2002: 3-4) macht zu Recht geltend, dass Marx sich nicht als Theoretiker des Sozialismus, sondern als Kritiker des Kapitalismus verstanden hat. Wir haben bereits oben im Abschnitt 3 darauf hingewiesen, dass Marx sich nur sehr zurückhaltend über die sozialistische Gesellschaft geäußert hat. Das hat einen guten Grund: Trotz der Sicherheit, mit der er die Transformation in eine sozialistische und kommunistische Gesellschaft erwartet hat, ist Marx kein Utopist. Gerade darin ist er noch einmal Hegel verpflichtet: Hegel (1970: 26) schreibt in der Vorrede zu seiner *Rechtsphilosophie*:

„So soll denn diese Abhandlung, insofern sie die Staatswissenschaft enthält, nichts anderes sein als der Versuch, den *Staat als ein in sich Vernünftiges zu begreifen und darzustellen*. Als philosophische Schrift muss sie am entferntesten davon sein, einen *Staat, wie er sein soll*, konstruieren zu sollen; die Belehrung, die in ihr liegen kann, kann nicht darauf gehen, den Staat zu belehren, wie er sein soll, sondern viel mehr, wie er, das sittliche Universum, erkannt werden soll.“

Die Haltung, die in dieser Passage zum Ausdruck kommt, ist kontemplativ und scheint dem Marx'schen Aktivismus ganz entgegengesetzt. Und doch macht sie einen Grundzug in Hegels Denken aus, den wir genauso bei Marx finden. Auch Marx wollte nie die Wirklichkeit belehren oder eine sozialistische oder kommunistische Utopie konstruieren. Er wollte nur die wirklichen Bewegungen und Tendenzen seiner Zeit artikulieren und auf den Begriff bringen.

Beiträge der in Fußnote 4 erwähnte Aufsatz von Lange und die Entgegnung von Hayek bilden, die Roemer (1994: 28) mit den Worten kommentiert: „For a history of the idea of the market socialism up until 1940, one can hardly do better than read Friedrich Hayek (1935, 1940) and Oskar Lange (1956).“

Marx würde anders als Hegel nicht von der Vernünftigkeit dieser Bewegung sprechen, weil in seinen Ohren dieser Terminus zu „idealistisch“ klänge.

6.6 Abschließende Bemerkungen

Karl Marx ist als Ökonom so singular, dass es schwierig ist, ihn in die Geschichte der Wirtschaftswissenschaften einzuordnen. Manchmal wird er als letzter ökonomischer Klassiker bezeichnet. Das wird Marx jedoch nicht ganz gerecht, da er eine neue Richtung ökonomischer Forschung geschaffen hat: die marxistische Ökonomie. Diese hat sich sowohl in Auseinandersetzung mit der herrschenden Wirtschaftswissenschaft als auch eigenständig entwickelt. Darüber hinaus gilt Marx als Begründer des Zwei-Faktoren-Zwei-Sektoren Wachstumsmodelles und damit der Wachstumstheorie (Krelle 1979: 460-1) sowie mit seinen Ausführungen im 2. Band des *Kapitals* (MEW 24: 391-518) als Vorläufer der von Wassily Leontief (1905-1999) entwickelten Input-Output-Analyse³⁷ (Leontief 1951). Beide sind im Laufe des 20. Jahrhunderts zu wichtigen Bereichen der herkömmlichen Wirtschaftswissenschaften geworden. Auch haben seine Ideen einen der wichtigsten Ökonomen des 20. Jahrhunderts, Joseph Schumpeter, in dessen Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung beeinflusst, die wiederum zur Entstehung eines neuen Zweiges der Wirtschaftswissenschaften im letzten Viertel des 20. Jahrhunderts, der Evolutorischen Ökonomie, geführt hat³⁸. Marx' Beitrag zur Umwelt- und Rohstoffökonomik haben wir bereits oben gewürdigt. Marx hat viele neue Fragen gestellt. Dieses Verdienst wird auch nicht dadurch geschmälert, dass er oft keine zufriedenstellenden, sondern nur unzureichende oder sogar falsche Antworten auf diese Fragen gegeben hat. Man kann daher durchaus sagen, wenige Ökonomen haben so nachhaltig die Wirtschaftswissenschaften beeinflusst, wie das Karl Marx getan hat.

7. Arbeitswertlehre, Theorie des Staates und Einkommensverteilung

7.1. Theorie des Staates

Marx versteht sich selbst als politischen Ökonomen. Doch hat er eigentlich eine Theorie der Politik und des Staates? Für Desai (2002: 8) steht das Fehlen einer solchen Theorie außer Frage: “(But) now his lack of a theory of the state, of classes, of agency in political were all pointed out.” Sicher hat Marx keine solche Theorie systematisch ausgearbeitet. Es finden sich in seinem Werk nur verstreute Bemerkungen kursorischer Natur; allenfalls hat man in der Schrift *Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte* (Elster 1986: 2) einen substantiellen Beitrag zu einer solchen Theorie sehen wollen. Doch auch dies ist eine Gelegenheitschrift, keine theoretische Reflexion über den Staat. Jon Elster (1986: 143) hat in Marx' Werk

³⁷ Vgl. Desai (2002: 56f) und Samuelson (1971: 242). Einschränkend meint Elster (1986: 10): „...the schemes of simple and extended reproduction, which anticipate modern input-output analysis, although the gist of Marx' analysis can be stated in one page whereas he uses more than hundred.”

³⁸ Siehe Haustein (1998) und Weise (1998), die aus zwei unterschiedlichen Perspektiven den Einfluss von Marx auf die Evolutorische Ökonomie zeigen.

insgesamt drei Versionen einer Theorie des Staates erkennen wollen. Bis 1848 habe Marx eine „purely instrumental theory“ (1) vertreten, nach der der Staat nichts als ein Werkzeug des gemeinsamen Interesses der Kapitalistenklasse ist. Nach den mehr oder weniger misslungenen bürgerlichen Revolutionen des Jahres 1848 habe Marx jedoch eine „abdication theory“ (2) favorisiert, der zufolge „capitalists abstain from political power because they find their interests better served this way.“ Reinige man schließlich diese „abdication theory“ von bloßen Postulaten und unbegründeten Behauptungen, so zeichne sich indessen darin eine Auffassung des Staates (3) als eines „independent actor in the social arena“ ab, von dem Marx annehme, „that the interests of the capitalist class serve as constraints rather than goals for its actions.“

Elsters Unterscheidung dreier Versionen einer Theorie des Staates bei Marx ist so etwas wie der Versuch einer Ehrenrettung. Denn Auffassung (3) dürfte zwar von den dreien die wirklichkeitsgerechteste sein; doch über sie lässt sich eigentlich nur sagen, dass man sie dem späten Marx durchaus zuschreiben kann, ohne dabei in der Interpretation seines Werks in Widersprüche zu geraten. Der Marx des *Kapitals* jedoch ist an der Theorie des Staates und der Politik desinteressiert, und so scheint das Favorisieren der „abdication theory“ mehr noch als das Desinteresse der Bourgeoisie an der politischen Macht sein eigenes am Verständnis von Politik und Staat zu spiegeln.

Wie Elster (1986: 143) selbst konstatiert, gilt üblicherweise die „purely instrumental theory“ als die Marxsche Theorie des Staates. Für sie finden sich auch vergleichsweise eindruckliche Belege in der *Deutschen Ideologie* (MEW 3: 62) und im *Manifest der Kommunistischen Partei* (MEW 4: 464). Dass Marx später diese Theorie nicht durch eine andere ersetzt, ist nach unserer Ansicht darauf zurückzuführen, dass er dem Staat gegenüber dem kapitalistischen Produktionsprozess kein Eigengewicht einräumt. Dass der Staat, wenn er überhaupt funktioniert, gar nicht anders kann, als eine dem Kapitalinteresse entsprechende Ordnung zu stabilisieren, ist eine Konsequenz aus dem Marxschen Begriff der Produktionsverhältnisse und seiner Auffassung der Arbeitswertlehre. Das wollen wir im folgenden Abschnitt erläutern.

7.2. Einkommensverteilung

Der Gedanke, der dem Begriff der Produktionsverhältnisse zugrunde liegt, besagt, dass jede Produktionsweise in ihrer konkreten, technischen Gestalt immer eine untrennbare Einheit mit bestimmten Rechts- und Herrschaftsverhältnissen bildet. Daraus schließt Marx auch auf eine Einheit von Produktion und Distribution. Zwar muss „die Produktion von einer gewissen Distribution der Produktionsinstrumente ausgehen“ (MEW 13: 628), jedoch produziert jede Produktionsweise ihre eigentümliche Distribution, und zwar „die Distribution sowohl der Produktionsinstrumente als der Produkte“ (ibid.). Marx hat immer wieder gegen die „ökonomische Vorstellung“ polemisiert, „daß die Distribution als selbständige, unabhängige Sphäre neben der Produktion haust.“ (MEW 13: 621)

Was bedeutet das aber, dass die Produktion ihre eigene Distribution „produziert“? Dies heißt zunächst, dass in einer kapitalistischen Marktwirtschaft durch „Austausch [...] und

Zirkulation“ (630) eine bestimmte, ungleiche Verteilung von Produktionsinstrumenten und Produkten hervorgebracht wird. Das ist eine wirkliche Einsicht, und insofern wollen wir Marx folgen. Die Distribution ist indes auch das eigentliche Feld staatlicher Tätigkeit; schon für Aristoteles ist die *iustitia distributiva*, die austeilende Gerechtigkeit, die eigentliche Tugend des Staates, weil der Staat für Aristoteles eben wesentlich ein verteiler Akteur ist. Und nach Auffassung der politischen Philosophie wie der Politischen Ökonomie und der Public Choice kann der Staat in die Marktverteilung durch Re-Distribution eingreifen, indem er direkte und indirekte Transfers zwischen verschiedenen Gruppen oder Klassen einführt. Hierin ist der Staat zwar durch die kapitalistische Ökonomie in gewisser Weise beschränkt, aber er kann eigene Ziele in Bezug auf diese kapitalistische Ökonomie verfolgen.

Nimmt man aber die Marxsche Version der Arbeitswertlehre ernst, so kann der Staat das eben nicht. Warum nicht? Betrachten wir das am Beispiel des Mindestlohns. Kann der Staat wirksam einen Mindestlohn für die bezahlte Arbeit festsetzen, der über dem Wert der Arbeitskraft liegt? Kann er also der Tendenz entgegenwirken, „daß im Maße wie das Kapital akkumuliert, die Lage des Arbeiters, welches immer seine Zahlung, hoch oder niedrig, sich verschlechtern muß“ (MEW 23, 675)? Wir haben bei Marx auf diese Frage keine direkte Antwort gefunden. Eine solche Antwort können wir nur im Folgenden zu erschließen versuchen.

Soll die Arbeitswertlehre in der Marxschen Fassung gelten, dann kann der Lohn der Arbeit nicht auf Dauer vom Wert der Arbeitskraft abweichen. Ein Mindestlohn über diesem Wert ließe sich dann nicht auf Dauer aufrechterhalten; er würde entweder unterlaufen oder seine Durchsetzung würde zum Verschwinden der betroffenen Branchen führen. Somit würde gerade die Arbeitswertlehre, also die Theorie, dass Arbeitswerte Preis- und Lohnhöhe bestimmen, Marx zu einer Auffassung der Wirtschaft führen, wie wir sie heute von manchen zeitgenössischen marktradikalen und liberalen Ökonomen kennen. Der Staat ist danach ohnmächtig, wenn er versucht, in die Wirtschaft regulierend einzugreifen.³⁹ Allenfalls kann er kontraproduktive Effekte erzielen, die seinen eigentlichen Absichten zuwiderlaufen.

Wir wissen nun nicht mit Sicherheit, ob tatsächlich die Arbeitswertlehre Marx zu solchen Konsequenzen führte, aber marktradikale Positionen hat Marx durchaus vertreten. Er war niemals ein Befürworter von Staatsinterventionen zugunsten des Proletariats oder gar zum Schutze kleinbürgerlicher Schichten vor der Proletarisierung. Dergleichen hat er vielmehr explizit abgelehnt.⁴⁰ So bemerkt auch Desai (2002: 3), der Marx für die zeitgenössische wirtschaftswissenschaftliche und wirtschaftspolitische Diskussion empfehlen möchte:

³⁹ Das gilt nicht in gleicher Weise von Auseinandersetzungen, die sich als Phänomene des „Klassenkampfes“ zwischen Proletariat und Kapital interpretieren lassen. Im 8. Kapitel des *Kapitals* würdigt Marx eingehend den „Kampf um den Normalarbeitstag“ (MEW 23, 279-320). Doch dieser Kampf wird um die Rate des Mehrwerts geführt, nicht um die Höhe des Lohns. Wenn die Arbeiter hier eine Verkürzung des Arbeitstages erreichen, schmälert das den Profit des Kapitals, weil die Mehrarbeit und folglich der Mehrwert geringer werden. Von einer Veränderung des Arbeitslohnes ist dabei aber nicht die Rede. Derartige Erfolge im Klassenkampf sind mit der Arbeitswertlehre durchaus vereinbar, denn diese behauptet nur die Lohnhöhe als invariant, nicht aber die Dauer des Arbeitstages und die Rate des (absoluten) Mehrwerts.

⁴⁰ Vgl. etwa die *Rede über die Frage des Freihandels* (MEW 4, 444-458), in der sich Marx gegen alle Beschränkungen des Freihandels wie Schutzzölle etc. ausspricht.

„Indeed if it came to a choice between whether the market or the state should rule the economy, modern libertarians would be as shocked as modern socialists (social democrats et al.) to find Marx on the side of the market.”

Der Unterschied zwischen Marx und heutigen marktradikalen Ökonomen liegt in Marx' Erwartung, dass die ungehinderte Dynamik des Marktes am Ende unausweichlich zur Revolution des Proletariats und damit zur Überwindung der kapitalistischen Marktwirtschaft führen wird.

Zusammenfassend kann man also feststellen, dass Marx über keine wirkliche Theorie des Staates verfügt. Die Arbeitswertlehre aber ist möglicherweise ein Grund dafür, dass Marx eine solche Theorie eventuell nicht nur für überflüssig, sondern auch für unmöglich gehalten hat.

8. Resumee

Wir haben Marx zwischen zwei mythologischen Figuren verortet und gefragt, ob er eher Herakles oder eher Sisyphos gleicht. Marx hat eine Fülle von Aufgaben zu bewältigen versucht und bei manchen, insbesondere im Feld der Ökonomie, tragen seine Bemühungen allerdings den Charakter der Vergeblichkeit. Das Schwierige bei Marx ist, dass er mehrere Aufgaben zugleich angeht, dass er z.B. nicht nur eine Theorie der Wirtschaft, sondern in einem damit eine Kritik der bisherigen Politischen Ökonomie leisten will und in einem damit auch noch eine Transformation der Philosophie. Angesichts solcher Überlagerungen von Zielen und Strategien haben Marx' Texte eine Komplexität, gegen die Bücher wie Adam Smiths *Wohlstand der Nationen* (1776) oder Immanuel Kants *Kritik der reinen Vernunft* (1781) geradezu einfach erscheinen. In der Vielfalt von Themen, die wir oben behandelt haben und die möglicherweise die Lektüre unseres Textes etwas unübersichtlich machen, haben wir der Marxschen Komplexität Tribut gezollt.

Wir wollen im Folgenden die wichtigsten Punkte in Bezug auf die Ökonomie noch einmal nennen. Wie bei Aristoteles, Smith und Hegel gewinnt Marx seinen Zugang zur Ökonomie von der Philosophie her. Er ist darin stark von Hegel geprägt – paradoxer Weise aber am wenigsten von Hegels eigener Theorie der modernen Wirtschaft in dessen *Rechtsphilosophie*.⁴¹ Marx hat jedoch deutlicher als Hegel gesehen, dass die Wirtschaft eine eminente soziale und damit auch politische Bedeutung hat. Darin ist er vielleicht der größte Gegenpol zu Aristoteles, dem er andererseits aber viel verdankt. Aristoteles hatte die Wirtschaft ja aus der Politik vollkommen ausschließen wollen.

Marx zeigt, dass die Wirtschaft immer ein gemeinschaftliches Phänomen ist. Alle Produktionsverhältnisse sind Verhältnisse, bei denen Menschen über einander, ihre Arbeitskraft und damit auch über ihre Leiblichkeit verfügen. Insbesondere ist das Kapitalverhältnis ein Verhältnis der asymmetrischen Abhängigkeit und Ausbeutung. Ausbeutung bedeutet bei Marx allerdings nur, dass der Kapitalbesitzer sich etwas aneignet,

⁴¹ Zu Hegels Theorie der Wirtschaft vgl. Priddat (1990) sowie Petersen und Fulda 1999.

was er sich nicht selbst erarbeitet hat, nämlich in Form des Profits. Wenn daher Marx den Profit in polemischem Sprachgebrauch öfter als Diebstahl, Betrug oder gar Raub bezeichnet, ist das ein gerade aus der Perspektive seiner eigenen Theorie zumindest fahrlässiger Sprachgebrauch. Kapitalistische Ausbeutung ist für Marx nicht einfach ungerecht oder moralisch verwerflich. Im Gegenteil ist Marx durchaus bereit, solche Ausbeutung als in der Entwicklung der Produktivkräfte notwendig anzuerkennen. Deswegen hat Desai (2002) Recht, wenn er von der Expansion der kapitalistischen Wirtschaft nach 1989 meint, dass Marx sie als Bestätigung seiner Theorie begrüßt hätte.

Die eigentliche Kritik Marx' an der kapitalistischen Gesellschaft scheint sich auch gar nicht so sehr mit der bloßen Tatsache der Ausbeutung zu beschäftigen, sondern vielmehr damit, dass die Struktur des Warentauschs in der Marktwirtschaft diese Abhängigkeit verdeckt, indem sie einen Schein der individuellen Freiheit und Unabhängigkeit erzeugt. Das Besondere an Marx ist, dass er diesen Schein als realen Schein deutet, der nicht dadurch verschwindet, dass der Theoretiker ihn durchschaut. Wir glauben, dass diese kritische Perspektive auf die Wirtschaft, nämlich auf das Maskieren von Herrschaftsverhältnissen als Strukturen der Freiheit, ein wesentlicher Erkenntnisgewinn ist: Es wird Herrschaft ausgeübt, aber man trägt nicht die Verantwortung dafür. In diesem Zusammenhang hat Marx darüber hinaus entdeckt, dass institutionelle Strukturen Motive und Handlungen von Menschen bestimmen können. Soziologen wie Arnold Gehlen (2004) haben dies überzeugend darlegen können. Weiterhin hat Marx einen besonderen Blick für die Dynamik der kapitalistischen Gesellschaft.

Bei allen diesen Vorzügen sind wir uns jedoch wohl bewusst, dass Marxens quantitative Analyse hinter seiner qualitativen weit zurückbleibt. Schon zu seiner Zeit entsprach die Arbeitswertlehre nicht mehr dem State of the Art der Wirtschaftswissenschaften. Insbesondere war sein Versuch, eine Preistheorie auf die Arbeitswertlehre zu gründen, aus inneren Gründen zum Scheitern verurteilt und hatte für sein Projekt verhängnisvolle Folgen. Einerseits war die Rezeption der herkömmlichen Ökonomen ablehnend. Auf der anderen Seite haben viele marxistische Ökonomen erfolglos versucht, die Arbeitswertlehre weiter zu entwickeln und für die Analyse empirischer Probleme fruchtbar zu machen. Alle diese Versuche endeten in einer Sackgasse: Die quantitative Seite seiner Theorie erwies sich nicht als entwicklungsfähig.

Trotz aller Inkonsistenzen entwickelt Marx einen gepflegten Umgang mit seinen Kategorien. Auch wenn er die Eigentums- und Ausbeutungsverhältnisse in der kapitalistischen Gesellschaft als ungerecht empfindet, sieht er, dass man den Begriff der Gerechtigkeit nicht naiv anwenden kann. Er zeigt ja, dass auf den Grundlagen des modernen Privatrechtes die kapitalistische Ausbeutung als vollkommen gerecht erscheinen muss. Er hat damit die Messlatte für eine gerechtigkeitsorientierte Kritik am Kapitalismus hoch gelegt. Er ist selbst allerdings nicht über diese Latte gesprungen. Es gibt von ihm keine positiven Überlegungen dazu, was Gerechtigkeit hier heißen kann. Aber es ist eine wesentliche Einsicht, dass man in der kapitalistischen Marktwirtschaft nicht mit abstrakten Verteilungsnormen, wie sie etwa Rawls (1975) entwirft, operieren kann. Der Erkenntnisgewinn durch Marx ist allerdings, wie oben erwähnt, negativer Art; denn eine positive Theorie hat er nicht zu bieten. Es gilt jedoch:

Keine Kritik der kapitalistischen Gesellschaft darf Marxens Einwände gegen Forderungen nach einem gerechten Arbeitslohn ignorieren.

Literatur

Die Schriften von Karl Marx und Friedrich Engels werden in der Regel nach der Ausgabe der *Marx Engels Werke*, Berlin (MEW), zitiert.

Aristoteles (1994): *Politik*. Reinbek: Rowohlt.

Aristoteles (1995) *Die Nikomachische Ethik*. Nach der Übersetzung von Eugen Rolfes bearbeitet von Günther Bien, Hamburg.

Baumgärtner, Stefan (2000) *Ambivalent Joint Production and the Natural Environment*. Physica-Verlag, Heidelberg, New York.

Baumgärtner, Stefan, Malte Faber und Johannes Schiller (2006) *Joint Production and Responsibility in Ecological Economics. On the Foundations of Environmental Policy*, Edward Elgar, Cheltenham UK, Northampton, MA, USA.

Berlin, Isaiah (1963/1971) *Karl Marx*, Piper & Co., München, 1963, zitiert aus H. Claus Recktenwald (Hrsg.), *Karl Marx, Geschichte der Politischen Ökonomie*, Kröner, Stuttgart: 300-322.

Bernholz, Peter und Malte Faber (1971) Diskussion einiger Probleme der Arbeitswertlehre, *Schmollers Jahrbuch* 91: 657-668.

Bernholz, Peter und Malte Faber (1972) „Diskussion einiger Probleme der Arbeitswertlehre bei erweiterter Reproduktion“ *Zeitschrift für Wirtschafts- und Sozialwissenschaften* 92: 389-305.

Bliss, Christopher J. (1975) *Capital Theory and the Distribution of Income*, North-Holland, Amsterdam.

Böhm-Bawerk, von Eugen. (1896) „Zum Abschluß des Marxschen Systems“, in O. Häring (Hrsg.) *Staatswissenschaftliche Arbeiten. Festgaben für Karl Knies*, Berlin. (nach dem Text des Wiederabdruckes in Hans G. Nutzinger und Elmar Wolfstetter 1974a: 97-127).

Brems, Hans (1986) *Pioneering Economic Theory. 1630-1980. A Mathematical Restatement*, The John Hopkins University Press, Baltimore und London.

Brody, Andrew (1970) *Proportion, Prices and Planning*, New York, American Elsevier.

Burmeister, Edwin (1980), *Capital Theory and Dynamics*, University Press, Cambridge.

Cohen, Gerald A. (1978) *Karl Marx's Theory of History*, Princeton University Press, Princeton.

- Desai, Meghnad (2002) *Marx's Revenge. The Resurgence of Capitalism and the Death of Socialism*, Verso, London, New York.
- Elster, John (1985) *Making Sense of Marx*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Elster, Jon (1986) *An Introduction to Karl Marx*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Engels, Friedrich (1844) *Umriss zu einer Kritik der Nationalökonomie*. (MEW 1, 499-524).
- Engels, Friedrich (1845) *Über die Lage der arbeitenden Klasse in England*. (MEW 2, 225-508).
- Faber, Malte (1978) *Introduction to Modern Austrian Capital Theory*, Springer Verlag, Heidelberg.
- Faber, Malte (Hrsg.) (1986) *Studies in Austrian Capital Theory, Investment and Time*, Springer Verlag, Heidelberg.
- Faber, Malte und Thomas Petersen (2008) „Gerechtigkeit und Marktwirtschaft – Das Problem der Arbeitslosigkeit“ *Perspektiven der Wirtschaftspolitik* 9 (4): 405-423.
- Faber, Malte, John L. Proops und Stefan Speck unter Mitarbeit von Frank Jöst (1999) *Capital and Time in Ecological Economics. Neo-Austrian Modelling*, Edward Elgar, Cheltenham UK, Northampton, MA, USA.
- Fetscher, Iring. (Hrsg.) (1966) *Marx-Engels Studienausgabe*, Bände I bis IV, Fischer Bücherei, Frankfurt a.M.
- Gehlen, Arnold (2004) *Urmensch und Spätkultur. Philosophische Ergebnisse und Aussagen*. Klostermann, Frankfurt/Main.
- Harcourt, Geoffrey, C. (1969) *Some Cambridge Controversies in the Theory of Capital*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Haustein, Heinz-Dieter (1998) „Karl Marx und evolutorische Ökonomik“ in Warnke und Huber (Hrsg.) (1998): 151-178.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1969): *Wissenschaft der Logik*. Teil II. Frankfurt am Main.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1970) *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse* (1821). Frankfurt am Main.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1970a) *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. Frankfurt am Main.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1983) *Vorlesungen über Naturrecht und Staatswissenschaft*. Heidelberg 1817/18 mit Nachträgen aus der Vorlesung 1818/19. Nachgeschrieben von P. Wannenmann.

- Hicks, John, R. (1973) *Capital and Time: A Neo-Austrian Theory*, Oxford University Press, Oxford.
- Kant, Immanuel (1778/1983) *Kritik der reinen Vernunft*. In: ders., Werke in sechs Bänden. Band II. Herausgegeben von Wilhelm Weischedel. Darmstadt.
- Kolakowski, Leszek (1977) *Die Hauptströmungen des Marxismus*. Band I. München.
- Krelle, Wilhelm (1979 "Wachstumstheorie", in Reinhard Selten (Hrsg.) *Handwörterbuch der Mathematischen Wirtschaftswissenschaften*, Band 1 Wirtschaftstheorie, Gabler, Wiesbaden: 459-78.
- Kurz, Heinz-Dieter (1986) "Neoclassical economists on joint production", *Metroeconomica*, 38: 1-37.
- Lange, Oskar (1936/1956) „On the economic theory of socialism“, in B. Lippincott (Hrsg.), *Market Socialism*, University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Leontief, Wassily (1951) *The Structure of the American Economy*, New York.
- Locke, John (1983) *Über die Regierung*. Stuttgart: Reclam.
- Löwith, Karl (1978): *Von Hegel zu Nietzsche. Der revolutionäre Bruch im Denken des 19. Jahrhunderts*. Hamburg.
- Löwith, Karl (1979) *Weltgeschichte und Heilsgeschehen*, Kohlhammer, Berlin, Mainz, Köln.
- Löwith, Karl (1990) "Marxismus und Geschichte", in K. Löwith, *Der Mensch inmitten der Geschichte*, J.B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, Stuttgart: 207-222.
- Malinvaud, Edmond (1985) *Lectures on Microeconomic Theory*, Revised Edition, North Holland, Amsterdam, New York, Oxford.
- Marx, Karl (1844) Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, Einleitung. (MEW 1, 378-391).
- Marx, Karl (1894) *Das Kapital*. Dritter Band. Buch III: *Der Gesamtprozeß der kapitalistischen Produktion*. Marx Engels Werke, Band 25. Berlin.
- Marx, Karl (1875) Kritik des Gothaer Programms (Randglossen zum Programm der Deutschen Arbeiterpartei). In: Marx Engels Werke, Band 19. Berlin, 11-32.
- Marx, Karl (1879/80) Randglossen zu A. Wagners "Lehrbuch der politischen Ökonomie". In: Marx Engels Werke, Band 19. Berlin, 355-383.
- Marx, Karl (1844) Zur Judenfrage. (MEW 1, 347-377).
- Marx, Karl (1859) Zur Kritik der Politischen Ökonomie. (MEW 13, 5-160).
- Marx, Karl (1859) Einleitung zur Kritik der Politischen Ökonomie. (MEW 13, 615-641).

- Marx, Karl (1867: *Das Kapital*. Erster Band. Buch I: Der Produktionsprozeß des Kapitals. Marx Engels Werke, Band 23. Berlin.
- Marx, Karl (1885) *Das Kapital*. Zweiter Band. Buch II: Der Zirkulationsprozeß des Kapitals. Marx Engels Werke, Band 24. Berlin.
- Marx, Karl und Friedrich Engels (1846) *Deutsche Ideologie* (MEW Bd. 3).
- Marx, Karl und Friedrich Engels (1848): Manifest der Kommunistischen Partei. In: Marx Engels Werke, Band 4. Berlin, 459-493.
- MacIntyre, Alasdair (1984) *After Virtue. A Study in Moral Theory*. Second Edition. Notre Dame, Indiana 1984.
- Meek, Ronald L. (1967) „Die ökonomische Methode von Karl Marx“ in Hans G. Nutzinger und Elmar Wolfstetter 1974b: 12-38. Übersetzt aus dem Englischen „Karl Marx’s Economic Method“ in: R. L. Meek 1967, *Economics and Ideology and Other Essays*, Chapman & Hall, London: 93-112.
- Morishima. Michio (1973) *Marx’s Economics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Müller-Fürstenberger, Georg (1995) *Kuppelproduktion. Eine theoretische und empirische Analyse am Beispiel der chemischen Industrie*, Heidelberg, New York, Physica.
- Nutzinger, Hans G. und Elmar Wolfstetter (Hrsg.) (1974a) *Die Marxsche Theorie und ihre Kritik I. eine Textsammlung zur Kritik der Politischen Ökonomie*, Herder & Herder, Frankfurt a. M., New York.
- Nutzinger, Hans G. und Elmar Wolfstetter (Hrsg.) (1974b) *Die Marxsche Theorie und ihre Kritik II. eine Textsammlung zur Kritik der Politischen Ökonomie*, Herder & Herder, Frankfurt a. M., New York.
- Okishio, Nobuo (1961) „Technische Veränderungen und Profitrate“, in Hans G. Nutzinger und Elmar Wolfstetter 1974b: 1732-191. Übersetzt aus dem Englischen „Technical changes and the rate of profit“, Kobe University 7, 1961: 85-90.
- Petersen, Thomas und Fulda, Hans Friedrich (1999) „Hegels System der Bedürfnisse“, in: *DIALEKTIK* 3/99, 129-146.
- Petry, Franz (1916) *Der soziale Gehalt der Arbeitswertlehre*, G. Fischer, Jena.
- Priddat, Birger P. (1990): *Hegel als Ökonom*. Berlin 1990.
- Rawls, John (1975) *Eine Theorie der Gerechtigkeit*. Frankfurt am Main.
- Roemer, John E. (1981) *Analytical Foundations of Marxian Economic Theory*, Cambridge University Press, Cambridge, UK, USA.
- Roemer, John E. (1988) *Free to Lose. An Introduction to Marxist Economic Philosophy*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., USA.

- Roemer, John E. (1994) *A Future for Socialism*, Harvard University Press, Cambridge, Mass.
- Samuelsson, Paul A. (1971) "Understanding the Marxian notion of exploitation: a summary of the so-called transformation problem between values and competitive Prices", *Journal of Economic Literature* 9: 399-431. (Deutsche Übersetzung in Hans G. Nutzinger und Elmar Wolfstetter 1974b:237-295) .
- Schumpeter, Joseph A. (1964) *Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung. Eine Untersuchung über Unternehmerrgewinn, Kapital, Kredit, Zins und den Konjunkturzyklus*. Sechste Auflage. Berlin.
- Schumpeter, Joseph A. (1980) *Kapitalismus, Sozialismus und Demokratie*. Fünfte Auflage. München 1980 (übersetzt aus dem Amerikanischen *Capitalism, Socialism and Democracy*. New York 1942).
- Shibata, Kei (1934) „On the law of decline in the rate of profit“, *Kyoto University Review*, July.
- Shibata, Kei (1939) „On the general profit rate“, *Kyoto University Review*, January.
- Smith, Adam (1775/1978) *Der Wohlstand der Nationen*. Übersetzt von Claus Recktenwald. München.
- Smolinski, Leon (1973) "Karl Marx and mathematical economics", *Journal of Political Economics* 81: 1189-1204.
- Stephan, Gunter (1995) *Introduction to Capital Theory*, Springer Verlag, Heidelberg.
- Sweezy, Paul. M. (1970) *Theorie der kapitalistischen Entwicklung*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. (übersetzt aus dem Amerikanischen *The Theory of Capitalist Development – Principles of Marxist Political Economy*, *Monthly Review* 1942).
- Warnke, Camilla und Gerhard Huber (Hrsg.) (1998) *Die ökonomische Theorie von Marx – was bleibt?* Metropolis, Marburg.
- Weise, Peter (1998) „Evolution und Selbstorganisation bei Karl Marx“, in Camilla Warnke und Gerhard Huber (Hrsg.) (1998):179-192.
- Weizsäcker, von Carl Christian (1971) *Steady State Capital Theory*, Springer Verlag, Heidelberg.
- Weizsäcker, von Carl Christian und Paul A. Samuelson (1971/1974) „Eine neue Arbeitswertlehre als Planungsinstrument unter Verwendung der bürgerlichen Profitrate“. In: Hans G. Nutzinger und Elmar Wolfstetter (1974; 54-61). Übersetzt aus dem Englischen „A new Labor Theory of Value for Rational Planning through Use of the Bourgeois Profit Rate“. In: *Proceedings of the National Academy of Sciences, USA*, Vol. No. 6: 1192-1194, 1971.

Wolfstetter, Elmar (1979) "Marxistische Werttheorie", in Reinhard Selten (Hrsg.)
Handwörterbuch der Mathematischen Wirtschaftswissenschaften, Band 1 Wirtschaftstheorie,
Gabler, Wiesbaden: 205-212.