

Peter Ruben und Camilla Warnke

Arbeit – Telosrealisation oder Selbsterzeugung der menschlichen Gattung? – Bemerkungen zu G. Lukács' Konzept der „Ontologie des gesellschaftlichen Seins“¹

Zweifellos betrachtet Georg Lukács die kategoriale Bestimmung der Arbeit als das Schlüsselproblem in der Untersuchung der gesellschaftlichen Bewegung und Entwicklung. In seiner „Ontologie des gesellschaftlichen Seins“ jedenfalls versucht er, eben diese Position zu realisieren – und zwar in bemerkenswerter Selbstkorrektur seines einst in „Geschichte und Klassenbewusstsein“ vertretenen Standpunktes. Diese Selbstkorrektur bezieht sich expressis verbis bekanntlich auf die in den frühen zwanziger Jahren formulierte Tendenz, „den Marxismus ausschließlich als Gesellschaftslehre, als Sozialphilosophie aufzufassen und die darin enthaltene Stellungnahme zur Natur zu ignorieren oder zu verwerfen“², auf die Attitüde also, die Natur überhaupt als „gesellschaftliche Kategorie“³ aufzufassen. Und mit Recht wendet Lukács gegen seine frühere Position ein, dass ein Begriff der Ökonomie, aus dem „die Arbeit als Vermittler des Stoffwechsels der Gesellschaft mit der Natur . . . herausfällt“⁴, einen eingengten, verkürzten Determinationsakt reflektiert. Mit Recht proklamiert er auch, „dass gerade die materialistische Auffassung der Natur die wirklich radikale Trennung zwischen bürgerlicher und sozialistischer Weltanschauung herbeiführt“⁵.

¹ Erstveröffentlichung in: DZfPh 27(1979)1, S. 20–30. Ursprünglich wurde der Beitrag von der Leitung des Zentralinstituts für Philosophie der AdW der DDR für die Edition im Ungarnheft der DZfPh angefordert. Dieses Heft unterlag langfristiger Vorbereitung und erschien im November 1979. Unser Beitrag wurde im Sommer 1977 hergestellt; später erhielten wir von ihrer Institutsleitung die Nachricht, der vorgesehene Zweck stehe nicht mehr zur Debatte. Gerüchteweise erfuhren wir, dass aus Ungarn Einwände gegen eine Auseinandersetzung mit G. Lukács geäußert wurden. So lagerte das Manuskript vollständig für den Druck vorbereitet in der Redaktion der DZfPh, bis ihr neuer Chefredakteur Hans-Christoph Rauh seine Edition in eigener Entscheidung betrieb. - Druckfehler wurden korrigiert sowie eine Anpassung an die gegenwärtig gültige Orthografie vorgenommen (Anm. d. Autoren).

² G. Lukács: Geschichte und Klassenbewusstsein. Neuwied/(West-)Berlin 1968. S. 15

³ Vgl.: Ebd. S. 16

⁴ Ebd.

⁵ Ebd.

Wir stimmen diesem Urteil vorbehaltlos zu. Wir sind mit Lukács einig darin, dass der marxistischen Analyse menschlicher Gesellschaftlichkeit eben die Analyse der Arbeit obligatorisch zugrunde zu legen ist, und teilen auch die Entschiedenheit, mit der er auf der theoretischen Realisierung dieser Voraussetzung besteht.

Nichtsdestoweniger halten wir es für erforderlich, gegen Lukács zu polemisieren, sofern der wirkliche Inhalt dieser Realisierung zur Debatte steht, sofern es wesentlich um die philosophisch-kategoriale Untersuchung der Arbeit und damit zugleich um die Bestimmung des Zusammenhangs der menschlichen Gesellschaft mit der Natur geht.

1. Arbeit — Realisation teleologischer Setzung?

Die Determination des Wesens der Arbeit wird von Lukács mit folgenden Feststellungen zum Ausdruck gebracht:

1. „Durch die Arbeit wird eine *teleologische Setzung* innerhalb des materiellen Seins als Entstehen einer neuen Gegenständlichkeit verwirklicht.“⁶

2. Für Marx sei „die Arbeit . . . der einzige Punkt, wo eine teleologische Setzung als reales Moment der materiellen Wirklichkeit ontologisch nachweisbar“ sei.⁷

3. „Wir können vom gesellschaftlichen Sein nur dann vernünftig sprechen, wenn wir begreifen, dass seine Genesis, seine Abhebung von seiner Basis, sein Eigenständigwerden, auf der *Arbeit*, d. h. *auf der fortlaufenden Verwirklichung teleologischer Setzungen beruht*.“⁸

Es versteht sich, dass wir die Prüfung der Adäquatheit eines beliebigen Arbeitsbegriffs an beliebigen Arten der Arbeit vollziehen dürfen; denn der Begriff soll ja das Gemeinsame *aller* Arten einer Gattung zum Ausdruck bringen. Von welcher Beschaffenheit also der auf die *Realisierung teleologischer Setzungen* fixierte Arbeitsbegriff ist und welche theoretischen Implikationen er einschließt, das kann an irgendeinem Fall realer Arbeit untersucht werden. Wir ziehen es im Folgenden vor, den elementaren Ackerbau als spezielle Arbeitsart der weiteren Diskussion zu unterstellen. Dabei sei vorab bemerkt, dass das *Subjekt* des Ackerbaus hierbei ebenso wohl als Individuum (der Bauer als Privatarbeiter) wie als Gemeinde (die Bauernschaft einer Produktionseinheit etwa als Gemeinarbeiter bzw. gesellschaftlicher Gesamtarbeiter) vorstellbar ist. Denn es handelt sich darum, dass gewisse Ergebnisse der Kategorialanalyse der Arbeit vom Unterschied und Gegensatz verschiedener möglicher Subjekte der Arbeit gar nicht betroffen werden. Der Einfachheit halber also darf man bei der Betrachtung der Arbeit des

⁶ G. Lukács: Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins. Die Arbeit. Neuwied/Darmstadt 1973. S. 13 (Hervorhebung von uns – P. R./C. W.)

⁷ Ebd. S. 19

⁸ Ebd. S. 19 f. (Hervorhebung von uns – P. R./C. W.)

Ackerbaus vom einzelnen Bauern in der Vorstellung ausgehen – wohl wissend, dass nach Bedarf dieser Privatarbeiter für das Denken umgehend durch den Gesamtarbeiter ersetzt werden kann.

Analysieren wir nun den realen Ackerbau *kategorial*, so unterscheiden wir seine *gegenständlichen Glieder* voneinander, nämlich den Bauern auf der einen Seite und seinen Acker auf der anderen, wobei wir sie als *Subjekt der Arbeit* einerseits und *Objekt der Arbeit* andererseits bestimmen. Der Bauer ist *Subjekt*, sofern er 1. den Grund und Boden *aneignet* (sich zu diesem als *Eigentümer* verhält) und 2. ihn in der Bearbeitung nach seinen Erhaltungsbedürfnissen *umbildet* (sich zum Acker als *Produzent* verhält). Der Acker ist *Objekt*, sofern er Substanz des Eigentums des Bauern und äußere Bedingung seiner effektiven Reproduktion ist. Demgemäß sind Subjekt und Objekt des Ackerbaus voneinander untrennbare Momente unter der Bedingung, dass die *konkrete Arbeit* der Agrikultur Gegenstand der Kategorienanalyse ist. Wir haben keinen *wirklichen* (konkreten) Ackerbau, sofern der Bauer nicht aktuell seinen Acker bearbeitet! Und nur mit Bezug auf dies *reale Tun* sind Bauer und Acker als Subjekt und Objekt die kategorialen Glieder eben desselben. Trennten wir die konkrete Einheit beider (historisch realisiert etwa durch Enteignung!), so hätten wir es *nicht* mehr mit dem *konkreten* Ackerbau, mit der *wirklichen Arbeit* also, zu tun, sondern höchstens mit der Möglichkeit des Ackerbaus – gegeben durch die voneinander unabhängige reale Existenz des Arbeitsfähigen einerseits und des bearbeitungsfähigen Naturgegenstands andererseits, eben des Grund und Bodens.

Wir betonen: Die *Untrennbarkeit* von Subjekt und Objekt der Arbeit ist notwendig an die aktuelle Existenz des *Arbeitsvorgangs* gebunden. Wenn also konkrete Arbeit besteht, so sind Subjekt und Objekt der Arbeit voneinander untrennbar. Das besagt mit der logischen Kontraposition: Wenn Subjekt und Objekt der Arbeit getrennt sind, so besteht keine konkrete Arbeit. Die Untrennbarkeit der kategorialen Glieder, eine für die Dialektik charakteristische Eigentümlichkeit, ist notwendige Bedingung des wirklichen Vorgangs, nicht aber „An-sich-Bestimmtheit“ der Arbeit überhaupt. Wir können uns natürlich sehr wohl den Bauern in Trennung von seinem Acker vorstellen, wengleich wir uns so nicht die *konkrete Arbeit* vorstellen können. Wir können zum Beispiel den Bauern als Träger eines bestimmten *Arbeitsvermögens* denken, das er in der aktuellen Arbeit auf den Acker überträgt und darin vergegenständlicht. Die Agrarprodukte sind dann als verdinglichtes Arbeitsvermögen zu betrachten, und wir können mit vergleichender Gegenüberstellung des aufgewandten subjektiven Arbeitsvermögens und des konsumierbar vergegenständlichten Arbeitsvermögens zum elementaren ökonomischen Urteil gelangen, ob der Aufwand größer, gleich oder kleiner ist als das konsumierbare Resultat. Indem wir dies vollziehen, unterstellen wir die konkrete Arbeit als

realisiert, als abgeschlossen, also unmittelbar als *nicht* existent, und unter dieser Voraussetzung treten der Bauer und sein Acker einander nicht mehr als Subjekt und Objekt im konkreten Arbeitsvorgang gegenüber, sondern vielmehr als *vergleichbare*, aber gegeneinander äußerliche (getrennte) Sachverhalte. Wir nennen solche Betrachtung auch „*analytisch*“.

Wir halten fest: Wenn wir von der Unterscheidung der Glieder im realen Vorgang zu ihrer Trennung übergehen (aus welchen Gründen auch immer), so gehen wir von der dialektischen Kategorialdetermination zur analytischen Fixierung über, von der kategorialen Unterscheidung zum analytischen Vergleich. In letzterem haben wir es nicht mit der *wirklichen* Arbeit, sondern mit den Bedingungen ihrer *Möglichkeit* zu tun. Man kann natürlich auch unter dieser Voraussetzung vom „Subjekt“ und vom „Objekt“ des Ackerbaus *sprechen*, muss aber wissen, dass nunmehr die fraglichen Termini im eigentlichen Sinne nicht mehr dialektische Kategorien bezeichnen, sondern vergleichbare Gegenstände in einer binären Relation! Mit dieser Bedingung ist nicht die wirkliche Arbeit, sondern die realisierbare Arbeitsfähigkeit Gegenstand unserer Betrachtung. Mit der wirklichen Arbeit haben wir es nur zu tun, wenn im Zusammenwirken ihrer gegenständlichen Glieder (des Produzenten und seines Produktionsobjekts) deren Selbstständigkeit gegeneinander *aufgehoben* ist, sie also in der Einheit eines Prozesses zusammengeschlossen sind.

Diesen kategorialen Zusammenhang in genereller Auffassung hat Marx im Auge, wenn er die Arbeit als Existenzweise der menschlichen Gattung ausspricht. Es ist also nicht die verkürzte Vorstellung der Arbeit als Realisierung teleologischer Setzungen, als Verwirklichung der durch das Bewusstsein formulierten Ziele oder Zwecke – wie Lukács annimmt. In unserer Charakterisierung der konkreten Arbeit kommt die Zwecksetzung, insofern sie durch das Bewusstsein vermittelt ist, zunächst gar nicht vor. Man kann höchstens von einem Telos sprechen, insoweit der Ackerbau mindestens auf die einfache Reproduktion seines Subjekts gerichtet ist (andernfalls wäre er als *wiederholbare* Verhaltensart in Frage gestellt). Es ist aber gar nicht nötig zu verlangen, dass unser Bauer dies auch *weiß*. Er zeigt uns dieses Wissen (und damit das fragliche Bewusstsein), wenn er seinen Beitrag gegen seinen Aufwand vergleicht und ebenso die Reproduktion des Aufwands als Ziel seiner Tätigkeit bestätigt. In vorkapitalistischen Gesellschaftssystemen bei naturalwirtschaftlichen Dorfgemeinschaften zum Beispiel dürfte solches Wissen nur höchst unentwickelt sein und das entsprechende Bewusstsein vielmehr als Hoffnung auf die Gnade der Götter bestehen.

Was die Arbeit als speziell menschliche Wesensäußerung von dem Verhalten anderer natürlicher Gattungen artspezifisch unterscheidet, ist unseres Erachtens nicht ihr Charakter, Realisation teleologischer Setzungen zu sein, sondern der einfache Umstand,

dass sie *werkzeugvermittelte* Gattungstätigkeit ist. Das bedeutet: Unsere kategoriale Unterscheidung des Subjekts und des Objekts der Arbeit hat zusätzlich die konkrete Einheit von Subjekt und Objekt als *vermittelte Einheit* zu berücksichtigen im genauen Sinne des Terminus, nämlich als eine Einheit, die durch objektive Organe, durch schon produzierte Arbeitsmittel zustande kommt. Es ist die *Existenz der Arbeitsmittel*, welche die menschlichen Fähigkeiten und Gegenstände erst zu *Arbeitsfähigkeiten* und *Arbeitsgegenständen* macht! Das Arbeitsmittel ist das reale Subjekt-Objekt, das Schelling einst im Ich Fichtes suchte, aber mangels der Orientierung auf die wirkliche materielle Produktion nicht fand. Selbstverständlich hat die Verwendung von Arbeitsmitteln in der Geräte- oder Werkzeugverwendung (welchen Terminus man wählt, ist gleichgültig) der Tiere ihre biologische Voraussetzung. Und selbstverständlich kann man darüber streiten, bei welcher Bestimmtheit der Werkzeugverwendung nun eindeutig von „Arbeit“ zu sprechen sei. Philosophisch ist solcher Streit unergiebig, weil es keinen Zweifel an der qualitativen Verschiedenheit von menschlicher und tierischer Werkzeugverwendung geben kann. Klar ist zum Beispiel, dass Tiere keine Übertragung von Werkzeugen einer Generation auf die nächste kennen (eine für die Genesis des Bewusstseins fundamentale Bedingung). Klar ist, dass Tiere nicht den Gebrauch des Feuers realisieren. Weitere Charakteristika jenes qualitativen Unterschieds wären gewiss anzugeben.

Wir haben noch zu bemerken, dass der Übergang zur menschlichen Werkzeugverwendung, durch den das Verhalten der biologischen Art der Menschen *Arbeit* wird, keineswegs teleologische Setzungen im Sinne von Lukács genetisch voraussetzt. Wir können etwa mit K. Holzkamp unterscheiden: „Ad hoc-Werkzeugherstellung (bzw. -modifikation), Werkzeugherstellung für eine zukünftige Gelegenheit und gesellschaftliche Werkzeugherstellung.“⁹ Und wir können Holzkamp auch zustimmen, wenn er erklärt: „Der entscheidende Schritt zur menschlichen Form der Werkzeugherstellung liegt offensichtlich im Übergang von der Ad hoc-Werkzeugherstellung zur Werkzeugherstellung für eine künftige Gelegenheit.“¹⁰ Diese Wende wird realisiert, wenn das zufällig gebrauchte Werkzeug nicht mehr nach dem Gebrauch weggeworfen, sondern vielmehr als *zu erhaltendes Mittel* für künftige Anlässe seiner Verwendung aufbewahrt wird. Und es versteht sich, dass durch diese Wende auch die teleologische Zwecksetzung erfolgt, insofern sie wirklich für die menschliche Arbeit eine *Conditio sine qua non* ist. Am zu erhaltenden Arbeitsmittel gewinnt der Mensch die Fähigkeit, teleologische Zwecksetzungen zu formulieren. Es sind daher nicht diese die genetische Vorbedingung der Arbeit, sondern es ist umgekehrt *die Arbeit die genetische Vorbedingung der*

⁹ K. Holzkamp: Sinnliche Erkenntnis – Historischer Ursprung und gesellschaftliche Funktion der Wahrnehmung. Frankfurt a. M. 1973. S. 112

¹⁰ Ebd.

teleologischen Zwecksetzung, insofern letztere (wie Lukács unterstellt) vom Bewusstsein ausgedrückt wird.

Mit der obigen Feststellung haben wir unseren entscheidenden Einwand gegen Lukács' Theorie der Arbeit als Realisation teleologischer Zwecksetzungen vorgebracht. Wir heben seinen Standpunkt auf, indem wir konstatieren: Teleologische Setzungen sind Ausdrücke des in und mittels der Arbeit hervorgebrachten Bewusstseins, also nicht Voraussetzungen der Arbeit schlechthin, sondern vielmehr deren ideelle Momente! Überdies: Insofern eine teleologische Setzung für einen speziellen Arbeitsvorgang vorausgesetzt ist, realisiert die wirkliche Arbeit immer mehr als den reinen Inhalt des Telos. Die *geplante* und die *wirkliche* Arbeit fallen niemals und unter keinen Umständen identisch zusammen. Vielmehr ist der Plan gar nichts anderes als die *Antizipation des Allgemeinen* in jedem Vorgang. Aber erstens ist das *antizipierte* Allgemeine nicht das *wirkliche* Allgemeine, und zweitens ist das Allgemeine nicht wirklich ohne das Einzelne. Das Einzelne jedoch, eben weil es das Einzelne ist, ist kein Gegenstand der Planung, folglich kein Inhalt irgendeines Telos, sehr wohl aber unabdingbares Moment der wirklichen Arbeit. Wollten wir zugeben, dass Arbeit Telosrealisation ist, müssten wir gegen das Auftreten des Einzelnen und Zufälligen in der konkreten Arbeit den „Terrorismus der Furcht“ (Hegel) wecken, uns also lächerlich machen. Wollten wir aber diesen „Terrorismus der Furcht“ nicht und dennoch die Arbeit als Telosrealisation akzeptieren, so müssten wir umgekehrt den „Brei des Herzens“ dadurch realisieren, dass wir auf die Kenntnisnahme der Planabweichungen im Verlaufe der wirklichen Arbeit verzichten – eine ebenso lächerliche Attitüde.

Wir halten fest: (1) Die Existenz von Werkzeugen, artspezifisches Charakteristikum der Arbeit, ist die Voraussetzung der teleologischen Zwecksetzung; die Arbeit ist Setzung und Aufhebung der teleologischen Zwecksetzung. (2) Die Realisation eines Zieles ist nur das auf die Erhaltung der Zielsetzenden gerichtete Moment der Arbeit. Das Erfassen aller Bedingungen für einen speziellen Arbeitsvorgang im Ziel ist ausgeschlossen; also ist die wirkliche Arbeit immer reicher als das vom Bewusstsein formulierte Ziel (einschließlich der zugehörigen Mittel), also ist die Reduktion der Arbeit auf Telosrealisation unmöglich. (3) Die Auffassung der Arbeit als Verwirklichung einer teleologischen Zwecksetzung impliziert die Annahme des Primats des Bewusstseins gegenüber der materiellen Arbeit, also den Verlust des Materialismus in der Gesellschaftsanalyse. Sie kann nur als Reflexion des im Denken nicht aufgehobenen Gegensatzes zwischen geistiger und körperlicher Arbeit gewertet werden, wobei der *Schein der Aufhebung* durch die *Subsumtion* der körperlichen unter die geistige Arbeit auftritt.

Betrachten wir das Phänomen der Arbeit unter dem Gesichtspunkt unserer obigen Entwicklungen, so versteht es sich von selbst, dass ein Teil der Natur, nämlich die Arbeitsmittel und -gegenstände, *immanenter* Bestand der konkreten Arbeit ist. Eben weil

die Arbeit nicht ohne ihr Objekt existiert, ist die Natur keine rein äußerliche Bedingung der Arbeit! Wenn die Arbeit in ihrer Bestimmtheit als Existenzweise die Einheit von Subjekt und Objekt, Tätigkeit und Gegenstand realisiert, wenn sie diese Einheit *selbst* und nicht nur eines ihrer Momente ist, dann ist ihr vernünftiger Begriff auch nicht unter Ausschluss ihres Objektes, ihres Gegenstandes zu gewinnen. Dann geht Natur als konstitutives Moment in den Begriff der Arbeit ein.

Wird mit Lukács hingegen, der durchaus auch von der Vorstellung der Arbeit als Existenzweise der menschlichen Gattung ausgeht, die Arbeit als Realisierung teleologischer Setzungen aufgefasst, dann wird das Gemeinwesen, die Gesellschaft im Systemabschluss gegenüber der Natur, als eine in sich abgeschlossene Wirklichkeitssphäre konstituiert. Denn in der Zweckrealisation *als solcher* treten keine unvorhergesehenen Bedingungen auf, hat also die Natur keine aktive Bedeutung. Der der Arbeit –*immanente Widerspruch* verwandelt sich auf diesem Wege in einen *äußeren Gegensatz*, in den Gegensatz von passiver Natur und aktiver Gesellschaft. Infolgedessen wird die Natur unter dem Titel reiner Objektivität, die Gesellschaft unter dem der reinen Subjektivität vorgestellt. Und da unter dieser Voraussetzung die Entwicklung der Gesellschaft nur als Zunahme von reiner Subjektivität, als sich ständig steigernde Entobjektivierung begriffen werden kann (ein Vorgang, der nach Lukács freilich nie zu Ende kommt), wird ihr Richtungssinn als der stetiger Entfernung von der Natur angegeben. Darauf kommen wir noch zurück.

Hier geht es zunächst darum festzuhalten, dass die als Telosrealisation aufgefasste Arbeit notwendig die Teleologie genetisch voraussetzt. Wenn nämlich das Objekt aus dem konkreten Begriff der Arbeit ausgeschlossen wird und den Status einer der Arbeit äußerlichen Bestimmung erhält, dann kann der wiederherzustellende Zusammenhang der Tätigkeit mit dem Gegenstand nur teleologisch vermittelt sein. Gegenständliche Tätigkeit kann sich unter dieser Voraussetzung nur als *auf* Objekte *gerichtete* Tätigkeit darstellen. Da in der von ihrer objektiven Bedingung gereinigten Arbeit der Grund für diese Gerichtetheit ausschließlich in eben dieser Tätigkeit *selbst* gefunden werden kann, wird die Arbeit schlicht als teleologischer, auf ein zielsetzendes Bewusstsein zu reduzierender Vorgang unterstellt. Lukács trennt mithin das teleologische Moment der Arbeit von seinen gegenständlichen Voraussetzungen. Nicht dass er dieses Moment benennt und fixiert, sondern dass er es von seinen gegenständlichen Voraussetzungen trennt, steht hier zur Kritik!

Der Arbeitsbegriff von Marx ist mit dem von Lukács keineswegs identisch. Aber wir wollen, um die vorhandene Differenz noch genauer bestimmen zu können, nochmals auf unser Beispiel vom Ackerbau zurückkommen. Gemäß seiner Bestimmung der Arbeit als Realisation teleologischer Setzung würde für Lukács nämlich allein der Bauer als gegenständlicher Repräsentant der Arbeit in Frage kommen. Sein Acker würde zwar

auch in dieser Sicht als eine für die Arbeit des Bauern notwendige Bedingung gelten, insofern sich zweckbestimmtes Tun natürlich immer an Gegenständen vollzieht; aber er wäre sein *jenseits* der Arbeit liegendes *äußeres* Objekt, ein *nicht immanenter* Umstand. Während im Arbeitsbegriff von Marx Bauer und Acker als Glieder oder Momente einer konkreten Einheit aufgefasst werden, wobei jedes der beiden Momente eine Einheit von Gegenständlichkeit und Verhalten ist, veräußerlicht Lukács diese Glieder gegeneinander und begreift sie damit nicht länger als Momente einer konkreten Einheit. Sie treten zu Entitäten auseinander derart, dass das Subjekt der Arbeit auf bloße Tätigkeit oder bloßes Verhalten und ihr Objekt auf bloße Gegenständlichkeit reduziert wird, womit beide Seiten gegeneinander verselbstständigt werden und den Charakter abstrakter Bestimmungen annehmen.

Die beiden Seiten verwandeln sich in Vertreter von Abstraktionen, da der subjektive Repräsentant des Ackerbaus, unser Bauer, unter dieser Voraussetzung ohne seinen konkreten Bezug auf den Acker gesehen wird und daher gar nicht mehr in seiner Artbestimmtheit als Bauer wirklich ist. Er tritt uns vielmehr als *Träger von Arbeitsvermögen* entgegen. Aber als reines Arbeitsvermögen aufgefasst, ist die Arbeit gleichgültig gegenüber der Besonderheit ihrer Artbestimmtheit; oder in der Bestimmung, Arbeitsvermögen zu sein, sind die Arbeitsarten nivelliert, d. h. als gegeneinander austauschbare unterstellt, worin ihre Unterschiedlichkeit gegeneinander ohne Bedeutung ist. Arbeit wird hier – mit anderen Worten – als Verausgabung von Arbeitskraft gedacht. Diese Gleichgültigkeit in Bezug auf die Besonderheit der Artbestimmtheit der Subjekte findet ihr notwendiges Pendant in der Abstraktion von der Verschiedenheit der Artbestimmtheit der Arbeitsgegenstände: Unbestimmtes Arbeitsvermögen kann sich an jeglichem Objekt betätigen, weshalb dem auf reines Arbeitsvermögen reduzierten Subjekt die universelle Austauschbarkeit der Arbeitsobjekte entspricht. Damit verlieren die Arbeitsobjekte gleichfalls ihre Artbestimmtheit als für sie wesentlich, das heißt, sie kommen nur noch als passiver Rohstoff, als *mögliche* Objekte der Arbeit, als ihr an sich unbestimmtes Substrat in den Blick.¹¹

Unsere bisherige Analyse hat uns dazu gebracht, Lukács zu konzederen, dass mit der von ihm vorgeschlagenen Definition der Arbeit als Realisation teleologischer Setzung in der Tat eine allgemeine Bestimmung geleistet wird. Aber, so ist zu fragen, welchen allgemeinen Inhalt hat Lukács im Blick? Es handelt sich unseres Erachtens nicht um die konkret-allgemeine, sondern um eine *abstrakt-allgemeine* Bestimmung der Arbeit, die ihre ontologische Entsprechung in einer speziellen historischen Gestalt der abstrakten Arbeit besitzt. Unter der Voraussetzung der *wirklichen* Trennung des Bauern von

¹¹ Vgl.: P. Damerow / P. Furth / B. Heidtmann / W. Lefèvre: Probleme der materialistischen Dialektik. In: Sozialistische Politik (SOPO). (West-)Berlin. Heft 42/1977. S. 5ff.

seinem Acker, des Gemeinwesens von seinen Produktionsgegenständen und Arbeitsmitteln, unter der Voraussetzung des Gegensatzes von Arbeit und Eigentum also wird die konkrete Arbeit durch die *abstrakte Arbeit* kommandiert. Und auf diese historischen Bedingungen trifft die von Lukács unterstellte Reduktion der Arbeit auf die Realisation von Zwecken zu, sofern sie nämlich *vom Gesichtspunkt der Kommandeure gedacht* wird. Arbeit als Telosrealisation ist der Arbeitsbegriff von nicht materiell Produzierenden, die aber an den Arbeitsprodukten interessiert sind und deren Erzeugung zu organisieren haben.

Wir wiederholen, was wir eingangs betont haben: Es ist nichts dagegen einzuwenden, dass Lukács dem gesellschaftlichen Sein die Arbeit als „ontologische Zentralkategorie“ zugrunde legen will¹² und dass er sie „als Urphänomen, als Modell des gesellschaftlichen Seins“ schlechthin betrachtet¹³. In dieser Attitüde stimmt er mit Marx überein. Der Unterschied besteht in der Differenz in Bezug auf den der Bestimmung des gesellschaftlichen Seins schlechthin zugrunde liegenden Arbeitsbegriff. Das aber eben ist gravierend. So ist zum Beispiel der Grund für das bemerkenswerte Fehlen der Beziehung von Arbeit und *Eigentum* in Lukács’ Systematik der Ontologie des gesellschaftlichen Seins nicht darin zu suchen, dass Lukács diese Beziehung etwa für historisch unwesentlich gehalten hätte; es geht unseres Erachtens hier vielmehr darum, dass sein reduzierter Begriff von Arbeit eben diesen Gegensatz ausblendet und dass er ihn daher aus seinen theoretischen Vorgaben nicht systematisch ableiten kann.

Wenn die Beziehung von Arbeit und Eigentum hingegen für Marx’ allgemeine Bestimmung des gesellschaftlichen Seins von konstitutiver Bedeutung ist – man denke nur an den Begriff der Produktionsweise –, dann deshalb, weil Marx seiner Gesellschaftstheorie den konkret-allgemeinen Begriff der Arbeit voraussetzt. Bei diesem Begriff gelten Bauer und Acker lediglich als verschiedene Momente innerhalb einer *Einheit*, realisiert der Bauer über die Entäußerung seiner Arbeitsfähigkeit im Acker ebenso sein Wesen, wie der Acker über die Reproduktion der Arbeitsfähigkeit des Bauern dessen Wesen realisiert. Damit aber ist der Acker nicht als eine äußerliche Bedingung für die Tätigkeit des Bauern, sondern als *sein Acker*, *sein Anwesen* unterstellt¹⁴, und die Arbeit gilt als diese *Beziehung selbst* bzw. als der Prozess, in dem die Einheit des Bauern mit seinem Anwesen permanent realisiert wird, indem er sich sein Anwesen zum Moment seiner eigenen Lebenstätigkeit, zu seinem *Eigentum* macht, es *aneignet*. In diesem Modell

¹² Vgl. G. Lukács: Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins. Die Arbeit S. 13

¹³ Ebd., S. 9

¹⁴ Wir verwenden hier den Terminus „Anwesen“ im gleichen Sinne, wie „ousia“ in der griechischen Alltagssprache verwendet wurde. Hier meint „ousia“ einfach den privaten Grundbesitz des Bauern, also den angestammten Grund und Boden, durch dessen Bearbeitung sich der Bauer erhalten konnte. Es versteht sich dabei, dass wir den Bauern (ein Individuum) theoretisch durch ein Gemeinwesen (eine Gattung) ersetzen können, ohne dass am Raisonement etwas zu ändern wäre. Und in der Tat ist in der griechischen Antike die als Polis organisierte Gemeinschaft auch der Eigentümer der „ousia“.

der Arbeit ist also der Produzent immer zugleich als *Eigentümer* seiner Produktionsgegenstände und -mittel, das *Gemeinwesen* als *Gemeineigentümer* vorausgesetzt. ¹

Was ist mit diesem Arbeitsbegriff für die allgemeine Theorie der Gesellschaft, für die „Ontologie des gesellschaftlichen Seins“ gewonnen? Zweifellos dies, dass sich von der so verstandenen Arbeit her – historisch wie systematisch – das Phänomen der teleologischen Zwecksetzung rekonstruieren lässt: *historisch*, insofern mit dem konkret-allgemeinen Arbeitsbegriff als historisch ursprünglich das Gemeineigentum vorausgesetzt ist und die teleologische Zwecksetzung als eine historisch entstandene, bestimmte Leistung in der Arbeit eingegrenzt wird; *systematisch*, insofern nur im Hinblick auf den konkret-allgemeinen Begriff der Arbeit die teleologische Zwecksetzung überhaupt als Moment der Arbeit charakterisierbar und praktisch wie theoretisch fixierbar wird.

Vor dem Hintergrund dieser Überlegungen kann die Verkehrung, die Lukács' ontologischer Bestimmung der Arbeit als Realisation teleologischer Setzung zugrunde liegt, auch praktisch problematisiert werden. Es handelt sich darum, dass Lukács' Definition der Arbeit als Realisation teleologischer Setzung auf den ersten Blick plausibel zu sein scheint. Selbstverständlich kann und muss *analytisch* an jedem Arbeitsvorgang die Zwecksetzung von ihrer Realisierung an einem Objekt unterschieden werden, und im Hinblick darauf kann sich Lukács durchaus auf den Commonsense berufen. Wenn er jedoch meint: „Die bloße Tatsache, dass die Arbeit die Verwirklichung einer teleologischen Setzung ist, ist ein elementares Erlebnis des Alltagslebens aller Menschen“¹⁵, so bleibt zu fragen, ob der eigentumslose und daher *nicht* teleologisch setzende Arbeiter sein Tun tatsächlich als Realisierung der *Setzung* und der nichtarbeitende Eigentümer, daher teleologische Setzungen vollziehende, dieselbe *Realisierung* erlebt. Und bereits mit dieser Frage wird das praktische Problem des Übergangs zum dialektischen Denken formuliert.

¹⁵ G. Lukács: Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins. Die Arbeit. S. 13

2. Gesellschaftlichkeit als Aufhebung der Natur?

In Korrektur seines in „Geschichte und Klassenbewusstsein“ vertretenen Standpunkts, die Natur als gesellschaftliche Kategorie aufzufassen, will Lukács – wie aus seiner eingangs zitierten Proklamation hervorgeht – seiner Gesellschaftsontologie nunmehr das materialistisch begriffene Verhältnis von Natur und Gesellschaft zugrunde legen. Er will „die Arbeit als Vermittler des Stoffwechsels der Gesellschaft mit der Natur“ verstanden wissen.

Wie realisiert Lukács diese Proklamation, wie versteht er das Verhältnis der Gesellschaft zur Natur? Nach Lukács wächst das gesellschaftliche Sein „in einem konkret-materiellen Prozess seiner Genesis aus dem Natursein heraus“, und es reproduziert sich auch „ständig in diesem Rahmen und kann sich – gerade ontologisch – nie vollständig von dieser Basis lösen. Dabei muss der Ausdruck ‚nie vollständig‘ besonders hervorgehoben werden, denn die wesentliche Richtung im Sichausbilden des gesellschaftlichen Seins besteht gerade darin, rein naturhafte Bestimmungen durch ontologische Mischformen von Naturhaftigkeit und Gesellschaftlichkeit zu ersetzen ... und die rein gesellschaftlichen Bestimmungen auf dieser Grundlage weiter zu entfalten. Die Haupttendenz des so entstehenden Entwicklungsprozesses ist die ständige quantitative wie qualitative Zunahme der rein oder vorwiegend gesellschaftlichen Komponenten, das ‚Zurückweichen der Naturschranke‘.“¹⁶ An anderer Stelle gibt Lukács – den eben skizzierten Gedanken bekräftigend – als Beziehung der Gesellschaft zur Natur die „letztthinnige Unablösbarkeit von dieser materiellen Basis“ an und als ihre Evolutionsrichtung ihre „ununterbrochene, extensiv wie intensiv ständig zunehmende Überwindung, ihre Transformation in Richtung der reinen Gesellschaftlichkeit“.¹⁷

Wir haben allen Grund zu vermuten, dass sich in Lukács' Formel vom Reingesellschaftlichen-Werden im Verlauf der Evolution der Gesellschaft die Vorstellung permanenter Abnahme ihrer Naturbeziehung und Naturbedingtheit verbirgt. Diese Vermutung wird noch dadurch verstärkt, dass die Natur in den zitierten Passagen unter dem Titel eines – man möchte fast sagen „leider“ – *unauflösblichen Restes* reflektiert wird. Unter dieser Voraussetzung aber kann mit Blick auf gesellschaftliche Evolution nicht mit Marx rechtens vom „Zurückweichen der *Naturschranke*“ die Rede sein, sondern es muss vom Zurückweichen der *Natur*, d. h. von sukzessiver Entfernung der Gesellschaft von der Natur gesprochen werden. Und die Differenz des „späten“ vom „frühen“ Lukács besteht in dieser Sicht darin, dass die Natur für den „frühen“ Lukács eine immer schon gesellschaftliche Kategorie ist, während sie für den „späten“ Lukács diesen Charakter in unendlicher Annäherung erst erhält.

¹⁶ G. Lukács: Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins. Die ontologischen Grundprinzipien von Marx. Darmstadt/Neuwied 1972. S. 14

¹⁷ Ebd. S. 46f.

Die Vorstellung vom Zurückweichen der Natur stellt sich ein, sofern Natur mit Kant als *unbestimmtes An-Sich* unterstellt ist, das seine *Bestimmtheit* erst im Zugriff der tätigen Subjektivität erhält, und wenn vor dem Hintergrund dieser Vorstellung mit N. Hartmann gelten soll: „Was dem Dafürhalten des Subjekts entzogen ist, das besteht ‚an sich‘.“¹⁸ Nur angesichts solcher theoretischen Voraussetzung stellt sich die Sache so dar, als würde mit der Entwicklung von Gesellschaftlichkeit und bezogen auf sie die Natur progressiv minimiert. Aber diese Vorstellung kommt eben genau dadurch zustande, dass man die Arbeit a priori bereits allein als Äußerung ihres Subjekts, also unter Ausschluss und im Gegensatz zu ihrem Objekt begrifflich angenommen hat.

Bezeichnenderweise legt Lukács seine eben skizzierte Position zum Naturverhältnis der Gesellschaft besonders prononciert anlässlich der Behandlung der Wertkategorie dar, der er den Status einer „ontologischen Tatsache“ zuerkennt, da er in ihr die „Zentralkategorie der gesellschaftlichen Produktion“ sieht.¹⁹ Im Wert, der sich nach Lukács „schon vollständig von der materiellen Naturhaftigkeit losgelöst“ hat²⁰, aus dem „bereits jede naturhafte Materialität entschwunden ist“²¹, sieht er diejenige Kategorie, die die Tendenz des Rein-gesellschaftlich-Werdens und der gleichzeitigen Entnaturalisierung trägt und verbürgt.

Dagegen ist einzuwenden: Nur vom Standpunkt des Ausschlusses des Arbeitsgegenstandes und -mittels aus dem Arbeitsbegriff stellt sich der Wert unter dem Titel des Rein-gesellschaftlich-Werdens dar. Es ist nämlich die *Repräsentation* der abstrakten Arbeit, durch die der „Gebrauchswert zur Erscheinungsform seines Gegenteils, des Werts“ wird²², durch die der Wertrepräsentant also als das *Wesen* gilt, gegenüber dem die Naturalform der Produkte, ihre „naturhafte Materialität“, zum Unwesentlichen der Produktion herabgesetzt ist und damit auch für die Reflexion leicht zum Verschwinden gebracht werden kann.

Der reale Schein des Rein-gesellschaftlich-Werdens entsteht, genauer gesagt, deshalb, weil sich unter der *Herrschaft* des Privateigentums – mit Marx zu sprechen – der Wert in ein »automatisches Subjekt“ verwandelt, als sich selbst verwertender Wert und damit „als eine prozessierende, sich selbst bewegende Substanz“ erscheint.²³ Und mit einer sich selbst bewegenden Substanz haben wir es genau dann zu tun, wenn diese all ihre Entwicklungsbedingungen in sich selbst vorfindet, wenn sie zu ihrer Entwicklung keines anderen bedarf. Das aber bedeutet für unseren Zusammenhang: Wird die abstrakte Arbeit, weil sie die konkrete über das Privateigentum kommandiert, als Arbeit

¹⁸ N. Hartmann: Zur Grundlegung der Ontologie. Berlin Leipzig 1935. S. 22

¹⁹ G. Lukács: Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins. Die ontologischen Grundprinzipien von Marx. S. 46

²⁰ Ebd. S. 47

²¹ Ebd.

²² K. Marx: Die Wertform. In: K. Marx / F. Engels: Kleine ökonomische Schriften. Berlin 1955. S. 269

²³ K. Marx: Das Kapital. 1. Bd., in: K. Marx / F. Engels: Werke. Bd. 23. Berlin 1973. S. 169

schlechthin unterstellt, so erfolgt die Konstituierung des ihr zugehörigen allgemeinen Gesellschaftsbegriffs durch Systemabschluss. Das heißt, das System der Werte (der Sozialform der Arbeitsprodukte und der mit ihnen gegebenen Beziehungen) konstituiert sich als eigenständige Sphäre, als *Subjekt und Substanz* gegenüber ihrer „naturhaften Materialität“ als Gebrauchswerte (als Mittel zur Befriedigung physischer Bedürfnisse), und letztere erscheinen lediglich als das *unbestimmte Substrat*, mittels dessen sich das System der Werte realisiert.

Es ist nicht verwunderlich, dass das von Lukács vorgestellte Muster gesellschaftlicher Entwicklung hinsichtlich seiner allgemeinen Züge überall dort in ähnlicher Form vertreten wird, wo wir es mit dem Bemühen zu tun haben, gesellschaftliche Evolution vom Standpunkt der Herrschaft des Privateigentums zu begreifen – so im jüngsten Versuch von J. Habermas, ein allgemeines Modell gesellschaftlicher Evolution zu repräsentieren: Wie bei Lukács wird hier – der Einschätzung von K. H. Tjaden zufolge, die wir teilen – „die außergesellschaftliche Welt, in der die gesellschaftliche sich konstituiert, als vorgeschichtliche Vorbedingung des sog. soziokulturellen Niveaus“ begriffen, aber nachdem dieses Niveau erst einmal erreicht ist, handelt es sich um einen rein gesellschaftlichen Vorgang, um „ausschließlich soziale Evolution“.²⁴

Das Wesen der gesellschaftlichen Evolution besteht nicht darin, dass sich die Beziehung der Gesellschaft zur außergesellschaftlichen Welt, zur Natur sukzessive verringert, es besteht nicht darin, dass die Naturbeziehung immer mehr an Bedeutung für die Evolution der Gesellschaft verliert. Dieser *Schein* entsteht nur unter der Voraussetzung, dass die Produktion als Wertverwertung auftritt.

Aber der damit unterstellte Systemabschluss gegenüber der Natur wird sofort aufgehoben, wenn wir die Subsumtion des Gebrauchswertes unter den Tauschwert aufgeben. Dann erweist sich die Gesellschaft als ein der Umwelt gegenüber offenes System. Sie erzeugt im Prozess der Produktion die materiellen Subsistenzmittel (die Gebrauchswerte) zur physischen Reproduktion ihrer Gattungsexistenz, und dieser Prozess realisiert sich als realer Stoff- und Energieaustausch mit der Natur. Die Arbeit erweist sich in dieser Sicht als diese Naturbeziehung, dieser Stoffwechsel *selbst*, und sie stellt sich als ein Konkretum dar, in das die Arbeitsgegenstände und -mittel *als Momente* eingeschlossen sind. Wir können daher die Redeweise von Lukács nicht teilen, wonach die Arbeit den Stoffwechsel der Gesellschaft mit der Natur *vermittelt*. da der Arbeit in dieser Formulierung eine *separate* Existenz *neben* dem Stoffwechsel zugeschrieben wird; die Arbeit ist nichts als *diese Vermittlung selbst!*

Unter dieser Voraussetzung aber erweist sich die Vorstellung, dass sich die Bedeutung der Naturbeziehung im Verlaufe der gesellschaftlichen Evolution verringern

²⁴ K. H. Tjaden: Naturevolution, Gesellschaftsformation, Weltgeschichte. In: Das Argument. Heft 101. S. 14

könnte, als Trugschluss. Mit K. H. Tjaden ist zu betonen, „dass die vor- und außergesellschaftliche Natur tatsächliche und andauernde Bedingung der gesellschaftlichen Lebensweise der Menschen ist, welche somit weder als voraussetzungslose noch als unabhängige soziokulturelle Evolution von der Evolution jener Bedingungen abgetrennt werden kann. Gesellschaftliche Entwicklung ist Entwicklung derjenigen Systeme sozialer Aktivität, die auf der naturevolutionären Entgegensetzung von menschlicher und außermenschlicher Natur beruhen und den problematischen materiellen Austausch zwischen diesen beiden Naturmomenten bewerkstelligen.“²⁵

Tjaden gibt in der zitierten Passage zu Recht zwei Bestimmungen für das Verhältnis der Gesellschaft zur Natur an. Er kennzeichnet es als Verhältnis des *Gegensatzes* und unter dem Titel des materiellen Austausches als *Einheit*. Damit bestimmt er es aber als *Widerspruch*. Und dieser Widerspruch wird im *realen Widerstreit*, in dem der Mensch dem „Naturstoff selbst als eine Naturmacht“ gegenübertritt²⁶, ebenso gelöst wie ständig neu erzeugt. Es versteht sich, dass dieser Widerspruch jeweils nur dann als positiv gelöst gelten kann bzw. dieser Widerstreit für die Gesellschaft jeweils nur dann mit dem Sieg endet, wenn die Gesellschaft wenigstens ebenso viel an Arbeitsfähigkeit in der Konsumtion aufnimmt, wie sie in der Produktion ausgegeben hat, wenn sich das System also identisch zu reproduzieren vermag. Mit der Evolution der Produktion aber haben wir es dann zu tun, wenn die Gesellschaft in ihrem Stoffwechsel mit der Natur mehr an Arbeitsfähigkeit zurückerhält, als sie in der Produktion verausgabt hat, wenn sich das System also erweitert reproduziert.

Diese Evolution der Naturbeziehung der Gesellschaft wird im historischen Materialismus bekanntlich unter dem Begriff der Produktivkraft-Entwicklung und ihre konstitutive Bedeutung für die systeminternen Gesellschaftsstrukturen unter dem der Dialektik von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen vorgestellt. Und wenn von Produktivkraft-Entwicklung die Rede ist, dann heißt das für unseren Kontext .nicht nur, dass sich die gesellschaftlichen Arbeitsmittel entwickeln, sondern auch, dass sich durch das Einbeziehen neuer Naturstoffe und Naturkräfte in den gesellschaftlichen Stoffwechsel mit der Natur gleichzeitig damit die Naturbeziehung der Gesellschaft *erweitert und vertieft*.

Es muss in diesem Zusammenhang ausdrücklich hervorgehoben werden, dass die Arbeit ein *Naturprozess* ist, in dem der Mensch dem Naturstoff als eine *Naturmacht* gegenübertritt. Und diese Redeweise ist ebenso wenig eine Metapher wie die Bestimmung der Produktion als Stoffwechsel. Nur unter dieser Voraussetzung kann nämlich verstanden werden, dass die gesellschaftliche Arbeit – wie Tjaden richtig feststellt – „einen

²⁵ Ebd. S. 16

²⁶ Vgl. K. Marx: Das Kapital. 1. Bd., a. a. O. S. 192

naturdialektischen Prozess“ vermittelt, „in dem Energien und Materialien des materiellen Kreislaufs im Gesamtsystem der Erde durch informierte Aktivität der menschlichen Populationen umverteilt werden“. Und nur aus diesem Blickwinkel wird sichtbar, dass die „ökologischen Verhältnisse auf der Erde ... nicht einen bloß äußeren Kontext der ökonomischen Systeme“ darstellen, sondern dass „die Ökonomie menschlicher Vergesellschaftung ... vielmehr nur ein – freilich: ausgezeichnetes – Element der übrigen durch die Ökologie erforschten ‚Ökonomie der natürlichen Systeme‘ ist“.²⁷

Wenn wir in diesem Sinne mit Marx Gesellschaft als ein der natürlichen Umwelt gegenüber offenes Stoff und Energie austauschendes System begreifen, dann hat das System Gesellschaft die Eigenschaft objektiver Zielstrebigkeit, *objektiv teleologischen Charakter* einfach deshalb, weil sie nur existiert unter der Bedingung mindestens ihrer *einfachen Reproduktion*. Die *Erhaltung* ist das elementare objektive *Telos*! Und in dieser Bestimmung ist die Gesellschaft in einen Begriff mit allen Stoffwechsel vollziehenden Systemen zusammen zu nehmen.

Da Lukács – wiewohl er das Wort „Stoffwechsel“ für die Kennzeichnung der Naturbeziehung des Menschen verwendet – den Stoffwechsel nicht allen Ernstes als solchen denkt, kommt ihm die Arbeit nicht als Ausdruck der *objektiven Zielstrebigkeit* offener Systeme in den Blick, sondern nur als *bewusste Zielsetzung* und Zielrealisierung. Damit aber ist die Arbeit für ihn „der einzige Punkt, wo eine teleologische Setzung als reales Moment der materiellen Wirklichkeit ontologisch nachweisbar ist“.²⁸ Dieses Unverständnis *objektiver* Zielstrebigkeit hat zur Folge, dass er – noch hinter Kants regulative Idee vom Naturzweck zurückgehend – Zweck und Kausalität, die für ihn für die Seinsart von Gesellschaft und die Seinsart von Natur stehen, dass er Subjekt und Objekt in der Beziehung wechselseitiger Ausschließung denkt. Und nachdem zwischen Natur und Gesellschaft erst einmal diese Kluft aufgerissen, die Beziehung des Gegensatzes ohne Einheit hergestellt ist, kann dann Gesellschaft nur noch so vorgestellt werden, dass sie sich in ihrer Entwicklung immer weiter von der Natur entfernt.

²⁷ K. H. Tjaden: Naturevolution, Gesellschaftsformation, Weltgeschichte. A. a. O., S. 31

²⁸ G. Lukács: Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins. Die Arbeit. S. 19