



Leseprobe aus Ritsert, Zur Philosophie des Gesellschaftsbegriffs, ISBN 978-3-7799-3744-9

© 2017 Beltz Juventa in der Verlagsgruppe Beltz, Weinheim Basel
[http://www.beltz.de/de/nc/verlagsgruppe-beltz/gesamtprogramm.html?](http://www.beltz.de/de/nc/verlagsgruppe-beltz/gesamtprogramm.html?isbn=978-3-7799-3744-9)
isbn=978-3-7799-3744-9

Fazit

Warum ein Fazit am Anfang? Ich kann inzwischen – mit welcher Erfolgs- oder Misserfolgsbilanz auch immer – auf viele Jahre zurückblicken, in denen ich sehr viel Zeit, Arbeit und Engagement in die an den Akademien (von kontinuierlichen Reformrhetoriken abgesehen) nicht unbedingt im Vordergrund stehende und wenig prestigeträchtige Lehre investiert habe. Wenn ich mich nicht gewaltig täusche, ist es auch heute noch im Vergleich mit zahlreichen um jeden Preis hoch mathematisierten Projekten der empirischen Sozialforschung mindestens genauso schwer geblieben, Drittmittel ausgerechnet für die Lehre einzuwerben. Umso besser, wenn ich mich täuschen sollte! Ich habe nun die Muße, auf die Themen zurückblicken zu können, die das Angebot in meinen Vorlesungen, Übungen und Seminaren bestimmten und einen durchgängigen Verhandlungsgegenstand bildeten. Von Kursen in sozialwissenschaftlicher Statistik und Methoden der empirischen Sozialforschung sowie einigen Forschungsprojekten – nicht zuletzt zur qualitativen Inhaltsanalyse – abgesehen, ging es dabei immer auch um den Gesellschaftsbegriff. Auseinandersetzungen über den Begriff der „Gesellschaft“ sind schon deswegen unumgänglich, weil „Soziologie“ weiterhin als „Lehre von der Gesellschaft“ verstanden sowie an Akademien als ein Fach gelehrt wird. Gleichwohl kann man auch von einer „Soziologie ohne Gesellschaft“ lesen und hören.¹ Aber brennt einem nicht im alltäglichen Leben die Gesellschaft tatsächlich auf der Haut?² Besonders nachdrücklich spürbar auf der *akademischen* Haut brennt die Heterogenität dieses unergründlichen Grundbegriffs. „Das“ verbindliche Verständnis von Gesellschaft gibt es nicht – wenn es überhaupt angesichts der verschiedenen Wertideen, die mit dem jeweiligen Verständnis von dieser Lehre und ihrem Gegenstandsbereich verwoben sind, wünschenswert oder gar erreichbar ist. Selbst der folgende abstrakte und alles offenlassende Definitionsvorschlag für einen Begriff von „Gesellschaft überhaupt“ wird nicht konsensfähig sein. Trotzdem:

-
- 1 Vgl. St. Müller-DooHM: Soziologie ohne Gesellschaft? Notizen zum Gegenstandsverlust einer Disziplin, in ders. (Hrsg.): Jenseits der Utopie. Theoriekritik der Gegenwart, Frankfurt/M 1991, S. 48 ff.
 - 2 Für Adorno ist es offensichtlich, „dass man Gesellschaft daran – ich möchte sagen auf der Haut – zu spüren bekommt, wenn man auf irgendwelche kollektiven Verhaltensweisen stößt, die das Moment der Unansprechbarkeit haben und die vor allem unvergleichlich viel stärker sind, als die einzelnen Individuen es sind, die diese Verhaltensweisen an den Tag legen ...“ Th. W. Adorno: Einleitung in die Soziologie, Frankfurt/M 1993, S. 65.

„Gesellschaft“ bedeutet das jeweils vom Standpunkt irgendwelcher Handelnder und/oder Theoretiker aus betrachtete Gefüge des ständigen Mit- und Gegeneinanderwirkens und Handelns von Individuen, Gruppen und/oder Kollektiven von Menschen im Verlauf der Geschichte ihrer Gattung.

Der Begriff der *Gesellschaft* stellt mithin in der Soziologie als Lehre von der Gesellschaft ein ganz besonderes Problem dar. Man kann Oliver Marchart nur zustimmen, wenn er die Gesellschaft als das „unmögliche Objekt“ bezeichnet.³ Denn die Möglichkeiten, in der Fachwissenschaft von der Gesellschaft „den“ eindeutigen und einhellig verstandenen Begriff der Gesellschaft finden zu können, sind nun einmal außerordentlich begrenzt – trotz aller Familienähnlichkeiten der Thesen und Begriffe, die es zweifellos gibt. Und wenn auf die Gesellschaft als ein „Objekt“, als ein besonderer Untersuchungsgegenstand oder Untersuchungsbereich Bezug genommen wird, dann gibt es ebenfalls ganz verschiedene, teilweise gegensätzliche Sozialontologien, also völlig heterogene Vorannahmen über das Sein der Gesellschaft. Bedenkt man, dass keine Theorie ohne irgendwelche Metaphern auskommt, dann kann man zu all dem noch durch eine ganze Galerie mit vielfältigen Gesellschaftsbildern wandern. Vielfalt, Unterschiede, Gegensätze in den Auffassungen sind nicht gleichsam *per definitionem* verwerflich! Im Gegenteil: Sie können bei undogmatischer Haltung gegenüber Alternativen weiterführend sein. Obendrein gibt es sowieso nicht die *eine* und *unwandelbar zutreffende* Perspektive auf irgendeinen Sachverhalt. Die möglichen Gegensätze der Blickwinkel können erfahrungserweiternd, aber auch irreführend sein. Gleichwohl erspart all das niemandem, der einen Schuss philosophischer Nachdenklichkeit für hilfreich hält, den Teilnehmerinnen und Teilnehmern einer Informationsveranstaltung nicht nur gewisse Strukturen für den Einblick in die alte Unübersichtlichkeit an die Hand zu geben, sondern auch die eigene Perspektive auf den Gegenstandsbereich erkennbar zu machen.

Es gibt vielfältige Ausarbeitungen zur Philosophie oder Logik der Sozialwissenschaften. In einem engeren Sinn kann es dabei vorwiegend um die Logik der empirischen Sozialforschung gehen. „Philosophie“ lässt sich in all diesen Fällen ganz gut als „Metatheorie“, als Untersuchung und ggf. Kritik der Arten und Weisen verstehen, in denen gesellschaftliche Phänomene in den Sparten der Sozialwissenschaften methodisch festgestellt, in Beschreibungen begrifflich aufgefasst sowie in Theorien verarbeitet werden. Eine zentrale Fragestellung bezieht sich darauf, wie besondere Theorien des So-

3 O. Marchart: Das unmögliche Objekt. Eine postfundamentalistische Theorie der Gesellschaft, Berlin 2013.

zialen Ereignisse, Taten von Menschen und ihre Konsequenzen, schließlich gesellschaftliche Abläufe und Trends erklären und vielleicht sogar vorher-sagen. Im vorliegenden Text umfasst die Darstellung ein engeres Gebiet als die klassische *philosophy of the social sciences*, die vorwiegend als Untersuchung der Logik sozialwissenschaftlicher Theoriebildung und Forschungsmethoden betrieben wird. Ich bescheide mich mit einem Blick auf Arten und Weisen der Verwendung des *Gesellschaftsbegriffs* in Soziologie und Sozialphilosophie. Man kann diesen Stoff als Variationen von Antworten auf die Frage Georg Simmels: „Wie ist Gesellschaft möglich?“ betrachten. Damit geht es zwangsläufig auch um das Problem: Unter welchen Voraussetzungen und (z. B. mit welchen begrifflichen) Mitteln geben wir die Antworten auf diese Problematik? Wie gesagt: Die spezifischen Voraussetzungen, die von einer Theorie der Gesellschaft gemacht werden, können nicht nur verschieden, sondern geradezu *gegensätzlich* ausfallen. Dem hat eine Philosophie des Gesellschaftsbegriffs Rechnung zu tragen.⁴ Im vorliegenden Text, der die Grundlage einer zweisemestrigen Vorlesung darstellt, habe ich verschiedene Passagen aus anderen Vorträgen und Schriften umgearbeitet, ergänzt und systematisch auf Dimensionen des Gesellschaftsbegriffs bezogen.

Wählt man eine geometrische Metapher, dann lagern die einzelnen Gesellschaftsbegriffe der Überlieferung und der Gegenwart in einem semantischen Raum mit vielfältigen Dimensionen. Diese Dimensionen weisen in vielen Fällen Eckpunkte auf, die einander in der Tat strikt *entgegengesetzt* sind. Zwischen diesen Extremen liegen auf der entsprechenden Achse andere, eher vermittelnde Vorschläge zur Bedeutungsbestimmung des Gesellschaftsbegriffs. Vollständig ist die Liste bestimmt nicht, aber folgende fünf Achsen oder Dimensionen eines Begriffs von „der“ Gesellschaft, der sich wie in der oben angeführten Definition auf alles bezieht, was einem in diesem mehrdimensionalen Raum soziologischer Begriffs- und Thesenbildung als Gegenstand begegnen kann, möchte ich zur Illustration heranziehen. Selbstverständlich nehmen die meisten Gesellschaftsbegriffe, die konkret im Umlauf sind, irgendeine charakteristische Stellung auf den meisten, wenn nicht auf all diesen Achsen ein:

- Dimension 1: *Achse der Konstitutionsprinzipien von Gesellschaft.*
- Dimension 2: *Achse des Abstraktionsgrades des Gesellschaftsbegriffs.*
- Dimension 3: *Achse der Sozialontologie.*
- Dimension 4: *Achse der gesellschaftlichen Synthesis, Dynamis und Praxis.*
- Dimension 5: *Individuum und Gesellschaft.*

4 Wenn „Gesellschaftsbegriff“ gesagt wird, dann ist oftmals mehr als ein Grundbegriff der Soziologie, nämlich auch „Gesellschaftstheorie“ gemeint. Auch in diesem Text!

Ich beschränke mich darauf, vorwiegend Thesen soziologischer Klassiker zum Begriff der Gesellschaft zur Illustration heranzuziehen! Für das Erblicken des *absolut neu gefassten* Gesellschaftsbegriffs in der erlebten Gegenwart fehlt mir die Brille. Man muss sowieso darauf warten, bis wieder ein ganz neuer Bindestrich-Gesellschaftsbegriff (wie früher z. B. die „Risiko-Gesellschaft“) aufgrund eines meist eher scheinbaren als tatsächlichen Paradigmawandels der Gesellschaftstheorie in die Welt gesetzt wird. Dann kann man wieder einmal die Bereitschaft bewundern, mit der jemand – das soll es tatsächlich geben! – Klassiker aus der Tradition seiner eigenen Denkweise in das Museum der längst überholten Vorväter abschiebt und in die unzulängliche Vorläuferrolle zu sich selbst rückt. Wo und wie so etwas derzeit geschieht und/oder auf welchen Pfaden Schritte in einen absolut neuen Bereich des Postalischen (wie bei „*postfaktische* Gesellschaft“ oder „*Poststrukturalismus*“ etc.) führen, entzieht sich – auch das muss ich freimütig zugeben – meiner Einsicht in die Details.

Kapitel 1

Über Konstitutionsprinzipien der Gesellschaft

1.1 Constituere

Das lateinische Verbum *constituere* bedeutet unter manch anderem auch „hinstellen“, „eine bestimmte Ordnung stiften“, „bauen und aufbauen“, „errichten“ oder „in die Welt setzen“. In der philosophischen Terminologie wird ein Unterschied zwischen *constituens* und *constitutum* gemacht. Konstituentien verstehen sich als Aufbauprinzipien der Erkenntnis. Ein *constitutum* entspricht dem dadurch Aufgebauten oder Begründeten. Ein klassisches Beispiel dafür liefert die Kategorienlehre Kants. Er versteht Kategorien (12 Stammbegriffe der reinen Vernunft wie z.B. Substanz oder Kausalität) als immer schon wirksame Organisationsprinzipien (Synthesisregeln) für die heterogene Mannigfaltigkeit sinnlicher Anschauungen. Ihre Synthesisfunktion gehört zu den unabdingbaren Bedingungen der Möglichkeit dafür, dass wir überhaupt Naturerfahrung machen können. Ein Konstitutum stellt ein Erkenntnisobjekt als Ergebnis solcher fundamentalen und fundierenden Operationen dar. Es wird aber auch das Bild gewählt, dass auf etwas gedanklich oder *realiter* unverzichtbar Grundlegendem theoretisch oder praktisch aufgebaut wird. In einem wiederum etwas anderen Licht lässt sich das Ganze auch so beleuchten, dass irgendwelche Operationen unseres Denkens und/oder irgendwelche praktischen Veranstaltungen von Menschen und/oder irgendwelche Prozesse (überindividuelle Abläufe) grundlegende Ordnungsmuster in eine Vielfalt von Sachverhalten bringen. Sie stiften einen mehr oder minder systematischen Zusammenhang. Insofern handelt es sich um gedankliche und/oder wirkliche Organisationsprinzipien.

Im Hinblick auf Sachverhalte macht sich der Unterschied zwischen gedanklicher (sprachlicher) Konstitution und Realkonstitution bemerkbar. Zur einfachsten Begriffsbestimmung kann also auf das Verständnis von sozialen Konstituentien als *Aufbauprinzipien* in beiden Sphären, denen der Aussagen und denen der gesellschaftlichen Realität, zurückgegriffen werden. Was aber sind Konstituentien der Gesellschaftstheorie und/oder menschlicher Gesellschaft(en)? Die Antworten auf die Frage nach möglichen Aufbauprinzipien wirklicher Gesellschaften bewegen sich zwischen zwei Eckpunkten der Achse gesellschaftlicher Konstitutionsprinzipien: Am einen Ende findet sich die Annahme, es gäbe *ein* vorherrschendes Organisations-

prinzip. „Vorherrschend“ bedeutet, dass es sich zwar nicht um das einzige Prinzip handelt, das den Zusammenhang (die Synthesis) einer ganzen Gesellschaft beeinflusst, wohl aber von wirklich grundlegender Bedeutung ist. (Notwendige Bedingung). Die Vorstellung einer *ganzen* Gesellschaft weist einen weiten Einzugsbereich von Möglichkeiten zu ihrer näheren Kennzeichnungen auf. Am weitesten gefasst sind Annahmen über Prinzipien menschlicher Vergesellschaftung überhaupt. Eine schrittweise spezifischere Wendung erfahren derartiger Annahmen je nachdem, auf welchem Abstraktionsniveau der jeweilige Gesellschaftsbegriff angesiedelt ist (Achse 2) und/oder wie breit der Einzugsbereich des jeweiligen Idealtypus ausfällt, der eine historische Gesellschaftsformation bezeichnen soll (Achse 4). Genau am anderen Ende der Skala finden sich Annahmen wie die, es sei theoretisch und logisch sinnlos, nach „der“ Achse oder „den“ Achsen zu suchen, die ein gesellschaftliches Ganzes zusammenfügen und zusammenhalten. Dazwischen liegen Standpunkte, die von einer bestimmten Menge von Prinzipien sozialer Synthesis ausgehen. In diesem Kapitel konzentriere ich den Kommentar auf einige bekannte Beispiele für Konstitutionsprinzipien „der Gesellschaft“ sowie auf Prinzipien zu ihrer Erforschung und Darstellung.

1.2 Der Tausch als Principium Synthesis

Zwischen der Soziologie Georg Simmels (1858–1918) und Theodor W. Adornos (1903–1969) Kritischer Theorie der Gesellschaft bestehen wahrlich einschneidende Unterschiede. Aber bei beiden spielt „der Tausch“ die Rolle eines Hauptkandidaten für den Status des *principium synthesis*, des Prinzips menschlicher Vergesellschaftung überhaupt. In seinem berühmten „Exkurs über das Problem: Wie ist Gesellschaft möglich“ aus seiner „Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung“ wirft Simmel die Frage nach den Prinzipien menschlicher Vergesellschaftung (sozialer Synthesis) auf und beantwortet sie insbesondere in seiner „Philosophie des Geldes“ mit dem Hinweis auf *den Tausch*. Auf einer ganz allgemeinen Ebene des Vergleichs gibt es eine Reihe gleichlautender Verlautbarungen Adornos: „Das, was Gesellschaft eigentlich zu einem Gesellschaftlichen macht, wodurch sie im spezifischen Sinn sowohl begrifflich konstituiert wird, wie auch real konstituiert wird, das ist das Tauschverhältnis, das virtuell alle Menschen, die an diesem Begriff teilhaben, zusammenschließt ...“¹ Der „spezifische Sinn“, worauf Adorno an dieser Stelle anspielt, ist doppelsinnig: Der Ausdruck „begrifflich konstituiert“ bezieht sich auf die Schlüsselstel-

1 Th. W. Adorno: Einleitung in die Soziologie, Frankfurt/M 1968, S. 57.

lung des Tauschbegriffs in seiner Gesellschaftstheorie. „Der Tausch“ oder – wie Adorno auch sagt – „das Tauschverhältnis“, „das Tauschprinzip“ oder „das Tauschgesetz“ bedeutet allem Anschein nach so etwas die Kernvorstellung seiner theoretischen Auffassungen über menschliche Vergesellschaftung überhaupt. Doch auf der anderen Seite denkt er offensichtlich an ein Realkonstituens, d.h.: an ein wirkliches Organisationsprinzip jedweder Gesellschaft. „Der Tausch ist nach wie vor Schlüssel zur Gesellschaft.“² Das Tauschprinzip nimmt in derartigen Äußerungen über die gesellschaftliche Wirklichkeit offensichtlich den Rang eines universalgeschichtlichen Konstitutionsprinzips menschlichen Zusammenlebens überhaupt ein. So weit gefasst erscheint der Tauschbegriff fast als ein *passe partout* zur Einsicht in den Ablauf der Menschheitsgeschichte, auch wenn der wirkliche Tauschverkehr nach der Ansicht Adornos immer zugleich Zerstörungspotentiale freisetzt, wie man sie an den jüngsten Auswirkungen des Radikalismus rationaler Beutegreifer auf „den“ Märkten studieren konnte und weiterhin studieren kann. „Das Gesetz, nach dem die Fatalität der Menschheit abrollt, ist das des Tausches.“³ Der Eindruck, das Tauschprinzip werde damit als das unabdingbar Grundlegende einer jeden Form menschlicher Vergesellschaftung verstanden, wird durch Georg Simmels Ausführungen zum Tausch eher noch verstärkt.⁴ Mit dem gesellschaftlichen Lebensprozess der Menschen beschäftigen sich heutzutage zahlreiche Humanwissenschaften auf ihre je spezifische Art und Weise: die Historik, die Psychologie, die Sozialpsychologie, die Ökonomie, die Rechtswissenschaften, die politischen Wissenschaften usf. Wenn es jedoch um die Rolle des Gesellschaftsbegriffs in der Soziologie geht, glaubt Georg Simmel – sehr optimistisch –, er könne allem Streit über Definitionen aus dem Wege gehen, wenn er voraussetzt, gesellschaftliche Einheit läge überall da vor, „wo mehrere Individuen in Wechselwirkung treten.“⁵ Aber gerade an dieser Stelle kann ein erster Zweifel angemeldet werden: Sind alle Beziehungen zwischen Menschen tatsächlich *gleich Kausalbeziehungen*? Wie ist das beispielsweise bei argumentativ guten Gründen, die jemand vorträgt und die andere tatsächlich zu einer bestimmten Handlung bewegen können, obwohl man an sich auch völlig un-

-
- 2 H. G. Backhaus: Dialektik der Wertform. Untersuchungen zur Marxschen Ökonomiekritik, Mitschrift „Adorno über Marx und die Grundbegriffe der soziologischen Theorie“ als Anhang, Freiburg 1997, S. 507.
 - 3 Th. W. Adorno: Soziologische Schriften I, Frankfurt/M 1979, S. 209.
 - 4 Vgl. G. Simmel: Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung, Frankfurt/M 1992.
 - 5 G. Simmel: Soziologie, a. a. O.; S. 17. Dahinter steht Simmels zentrale erkenntnistheoretische Annahme, „Einheit im empirischen Sinn ist nichts anderes als Wechselwirkung von Elementen ...“ A. a. O.; S. 18.

beeindruckt davon auseinander gehen kann? Ist nicht das Verstehen von Äußerungen sowie von Körpergesten der Gegenüber von anderer Art als die Beobachtung der Wirkungen, die der Funke erzeugt, wenn er in das Fass mit trockenem Pulver fällt? Natürlich gibt es empirisch handfeste Einwirkungen von Personen auf andere Personen und andere Effekte, die klassischen Vorstellungen von Kausalität entsprechen. Aber hat vielleicht J. G. Fichte recht, wenn er aufgrund seiner Ansicht, wir seien selbstbestimmter Handlungen fähig, dem Begriff der Wechselwirkung einen Akzent verleiht, der derartige Einwirkungen mit dem Respekt vor der Freiheit des anderen Subjekts zu verbinden versucht? „Es ist hiermit das Kriterium der Wechselwirkung vernünftiger Wesen als solcher aufgestellt. Sie wirken notwendig unter der Voraussetzung aufeinander ein, *dass der Gegenstand der Einwirkung einen Sinn habe*; nicht wie auf bloße Sachen, um einander durch physische Kraft für ihre Zwecke zu modifizieren.“⁶ Menschen stehen sich durchweg in einem komplexen Verhältnis ihrer Fähigkeit zur Selbstbestimmung einerseits, andererseits der Tatsache gegenüber, dass sie immer auch Einwirkungen durch bedeutsame andere Subjekte und soziale Strukturen und Prozesse unterliegen: „Personen als solche, sollen absolut frei, und lediglich von ihrem Willen abhängig sein. Personen sollen, so gewiss sie das sind, in gegenseitigem Einflusse stehen, und demnach nicht lediglich von sich selbst abhängig sein.“⁷ Nun setzt Georg Simmel eingangs sämtliche Formen der Wechselwirkung zwischen Menschen – gleichgültig welche psychischen Antriebe und inhaltliche Zielsetzungen hinter solchen Beziehungsmustern stehen – mit dem Tausch gleich. „Jede Wechselwirkung aber ist als ein Tausch zu betrachten“, so dass die „Mehrzahl der Beziehungen von Menschen untereinander als Tausch gelten kann ...“⁸ Damit wird jedoch der Begriff des Tausches begrifflich so weit ausgedehnt, dass er mit menschlicher Interaktion überhaupt gleichbedeutend verwendet wird. Dann würden „Wechselwirkung“ und „Tausch“ nicht mehr als den offensichtlichen Befund anzeigen, dass Menschen irgendwie interagieren und sich beeindrucken (können). Es wäre dann schlicht und einfach „Interaktion überhaupt“ gemeint. Wahrscheinlich wollte Simmel den prägenden Relationstypus zwischen den Elementen tatsächlich dem alltagssprachlichen Bild von Ursache und Wirkung gemäß zeichnen. Das reicht jedoch haarscharf an die ebenfalls triviale Aussage heran: „Es gibt tatsächlich soziale Kausalbeziehungen in der gesellschaftlichen Wirklichkeit.“ Selbstverständlich bedient sich Simmel alsbald

6 J. G. Fichte: Grundlage des Naturrechts nach Prinzipien der Wissenschaftslehre, Hamburg 1979, S. 69 (Herv. i. Org.).

7 A. a. O.; S. 85. Vgl. auch J. G. Fichte: Die Bestimmung des Menschen, Hamburg 1979.

8 G. Simmel: Philosophie des Geldes, Frankfurt/M 1989, S. 59.

einer genauer gefassten Begrifflichkeit. Es empfiehlt sich so oder so, mindestens drei Kernbedeutungen von „Tausch“ zu unterscheiden, die man auch bei Adorno wiederfinden kann:

1. *Tausch als Interaktion überhaupt.* Dann ist „jede Unterhaltung, jede Liebe (auch wo sie mit andersartigen Gefühlen erwidert wird), jedes Spiel, jedes Sichanblicken“ ein „Tausch.“⁹
2. *Tausch als allgemeines Geben und Nehmen (Reziprozität).* Bei der Reziprozität müssen weder Produkte noch Waren und Geld zwangsläufig die Hände wechseln. Gaben und Geschenke sind von anderer Art als Kauf und Verkauf. Eine Wohltat etwa muss in vielen Fällen nicht zwangsläufig vergolten oder gar gleichwertig abgegolten werden (Altruismus). Die lateinische Vokabel *commercium* ist hier hilfreich. Denn ursprünglich bedeutet sie menschliche Umgangsformen überhaupt und zugleich in einem engeren Sinn Handelsverkehr. „Kommerz“ wird noch nicht – wie heute üblich – mit „Waren- und Geldwirtschaft“ gleichgesetzt.
3. *Tausch im geläufigen Sinn des Warentauschs: Geld gegen Ware, Ware gegen Geld.* Dieses Geschehen setzt geschichtlich zumindest Vorformen von Markt, Handel, Geld und Kommerz (Warenverkehr) voraus. Dem ökonomischen Tauschbegriff können darüber hinaus noch spezifischere Bedeutungen beigemessen werden. So etwa:
 - *Tausch als Kauf und Verkauf von Waren auf neuzeitlichen Märkten im Interesse der Gewinnerzielung* (G-W-ΔG bei Marx). Es geht um Art und Grad von *Tauschhandlungen*, die im Kapitalismus profitorientiert sind.
 - *Tausch als Zirkulationsprozess.* Dafür gibt es heutzutage solche Vokabeln wie „das Marktgeschehen“, das den Handelnden wie ein Quasigesetz der Natur begegnet. Man kann aber auch an die Handelswege der Frühzeit denken, auf denen ein vergleichsweise regelmäßiger Austauschverkehr herrschte.
 - *Tausch als Äquivalenzfiktion.* Dabei handelt es sich um eine normative Idee. Sie verkörpert die kontrafaktische Annahme, beim Warentausch werde in erster Linie Gleiches gegen Gleichwertiges getauscht. Daran hat schon Aristoteles eine Vorstellung von Gerechtigkeit geknüpft, die Adorno aufgreift: „Im Begriff des Tausches ist das Äquivalenzprinzip mitgesetzt.“¹⁰ Gerecht ginge es auf den Märkten zu, wenn tatsächlich Gleiches mit einem einverständlich und herrschafts-

9 Ebd.

10 Vgl. D. Braunstein: Adornos Kritik der politischen Ökonomie, Bielefeld 2011, S. 347.

frei zustande gebrachten Maß abgegolten würde. Es sind Lichtjahre bis dahin, darüber belehrt uns eine jede Mogelpackung.

Adornos Urteil, die ganze Fatalität menschlicher Existenz verdanke sich dem Tauschgesetz, kann den falschen Eindruck erwecken, das Elend der Welt ließe sich durch die Abschaffung „des Tausches“ beseitigen. Doch weiß auch dieser Autor natürlich, dass gerade im Falle komplexer, hoch arbeitsteiliger Gesellschaften der Gegenwart und der Zukunft „sicher nicht davon die Rede sein kann, dass nicht mehr getauscht würde.“¹¹ Er denkt vielmehr an die *Verwirklichung* der Idee des freien und gerechten Tausches (des Äquivalententauschs): „In einer richtigen Gesellschaft jedoch würde der Tausch nicht nur abgeschafft, sondern erfüllt: keinem würde der Ertrag seiner Arbeit verkürzt.“¹² D.h.: Der die Zivilisationen in der Menschheitsgeschichte prägende Mechanismus der Appropriation des Surplusprodukts der Mägde und Knechte durch (in welchen historischen Charaktermasken auch immer auftretende) Herren wäre nicht mehr in Kraft. Unter diesen utopischen Voraussetzungen gäbe es weder Ausbeutung noch die skrupellose Geldmacherei. Der Tausch weist nach dem Verständnis Adornos also einen (normativen) Doppelcharakter auf: Auf der einen Seite handelt es sich um einen Prozess, der für den tatsächlichen Bestand und Fortbestand hoch differenzierter Gesellschaft wie die der Moderne unabdingbar erscheint. Auf der anderen Seite gewinnt er nach seinem gesellschaftskritischen Urteil die Macht eines Quasi-Naturgesetzes und setzt zugleich Selbstzerstörungspotentiale frei. „Der totale Zusammenhang hat die Gestalt, dass alle dem Tauschgesetz sich unterwerfen müssen, wenn sie nicht zugrunde gehen wollen, gleichgültig, ob sie subjektiv von einem ‚Profitmotiv‘ geleitet werden oder nicht.“¹³ Denn für den Kapitalismus gilt: „Einzig durch das Profitinteresse und den immanent-gesellschaftlichen Bruch (zwischen Profiteuren und Abgehängten etwa – J. R.) erhält sich, knirschend, stöhnend, mit unsäglichen Opfern, bis heute das Getriebe.“¹⁴ Eine Konsequenz dieser Verhältnisse stellt für ihn die *Integration* (Synthesis) der bürgerlichen Gesellschaft durch Konformismus und Anpassung ihrer Mitglieder dar (Kap. 5 und 6). „Triumph der Integration, bis in die innersten Verhaltensweisen hinein, mit dem identifiziert, was mit ihnen geschieht.“¹⁵ Gleichwohl zeichnet er kein Bild von den modernen Individuen als bloß fremdbestimmte Vollstrecker gesellschaftlicher Funktionen und Anforderungen oder des stummen Zwangs der beste-

11 Th. W. Adorno: Einleitung in die Soziologie, Frankfurt/M 1993, S. 57.

12 Th. W. Adorno: Negative Dialektik, Frankfurt/M 1963, S. 291.

13 Th. W. Adorno: Einleitung in die Soziologie, a. a. O.; S. 14.

14 A. a. O.; S. 15.

15 A. a. O.; S. 18.

henden Verhältnisse. Für Adorno ist und bleibt das Subjekt „sowohl Produkt des Drucks wie das Kraftzentrum, das ihm widersteht.“¹⁶

Doch das Tauschprinzip als Bezugspunkt seiner vorherrschenden Annahmen über die Synthesis des Kapitalismus und die damit einhergehende, historisch spezifische „Fatalität“ dieses Organisationsprinzips offenbart einen terminologischen Bruch in seiner Kritik an den bestehenden Verhältnissen und Krisen seiner Zeit. Adorno greift immer wieder auf Begriffe und Thesen der Kritik der politischen Ökonomie, insbesondere auf Marx' Arbeitswerttheorie zurück. Aber bei Marx stellt „der“ Tausch, die Gesamtheit der Austauschhandlungen als Prozess (große Zirkulation), nur einen *Teil* des Gesamtkreislaufes des Kapitals dar. Der universalisierte Warentausch stellt insofern nicht das Konstitutionsprinzip, sondern ein wesentliches Stadium im Gesamtverlauf kapitalistischer Warenproduktion und Verwertung dar. Genauer gesagt, handelt es sich um zwei Teilprozesse des Gesamtkreislaufes. Unter der Voraussetzung von Transportleistungen soll in Marx' Theorie der in den Waren steckende Mehrwert (ΔW) durch Verkauf in der Zirkulationssphäre I (Austauschsphäre I) realisiert werden, wofür es keine absoluten Erfolgsgarantien gibt: $\Delta W - \Delta G$. Es kommt im günstigen Fall mehr Geld, Profit heraus. Dieser geht – nach Abzug des Konsums, der aus dem Kreislauf herausfällt – in die Zirkulationssphäre II ein. Der Gewinn wird von den Betrieben in Produktionsmittel und Arbeitskraft reinvestiert, um möglichst zu expandieren (Akkumulation). $\Delta G - \Delta W$ (Investition von Arbeitskraft und Produktionsmitteln). In der Zirkulationssphäre II sind aber auch die Banken, Versicherungen, Großhändler etc. aktiv. Für das Gesamtbild fehlt jedoch noch der Ausgangs- und Rückkehrpunkt dieser Teilprozesse: der Bereich der *Produktion* von Waren und Dienstleistungen in Betrieben, in denen das Verhältnis von Lohnarbeit und Kapital, sprich vorsichtiger: Arbeitnehmern und Arbeitgebern herrscht. Diesen Gesamtkreislauf des Kapitals als ganzen bezeichnet Marx als das *Wertgesetz*. Darauf greift Adorno gleichermaßen zurück, wenn es um das krisenträchtige *principium synthesis* der gegenwärtigen Gesellschaft geht. Dann heißt es auf der einen Seite, man müsse „als Wesen der Vergesellschaftung tatsächlich diesen Funktionszusammenhang durch Tausch fassen.“¹⁷ Damit erscheint der Tausch doch als das innere Band auch der kapitalistischen Gesellschaft. Auf der anderen Seite kann man jedoch lesen: „Über den Kopf der formal freien Individuen hinweg setzt das Wertgesetz sich durch“ und das autonome Individuum erscheint im Kapitalismus „als bloßer Agent des Wertgesetzes.“¹⁸ Der Rekurs

16 Th. W. Adorno: Negative Dialektik, a. a. O.; S. 279.

17 Th. W. Adorno: Einleitung in die Soziologie, a. a. O.; S. 59.

18 Th. W. Adorno: Minima Moralia, Frankfurt/M 1976, Aph. 147.