



Zur Utopie von Arbeit und Genuß

„Alle Verdinglichung ist ein Vergessen“ (Adorno)

Dirk Lehmann

Zitation: [Lehmann, Dirk (2012): *Zur Utopie von Arbeit und Genuß*, in: *Kritiknetz - Zeitschrift für Kritische Theorie der Gesellschaft*

© 2013 www.kritiknetz.de, Hrsg. Heinz Gess, ISSN 1866-4105

Bei dem hier vorliegenden Aufsatz handelt es sich um die überarbeitete Fassung eines Vortrags, gehalten im Rahmen der *Bielefelder Woche des „Bedingungslosen Grundeinkommens“* im Oktober 2012. Neben Vorträgen über den Zusammenhang von Armut und Gesundheit und über die Möglichkeiten eines Grundeinkommens zur Entlastung der Individuen, ging es in der *Woche* auch um die Frage, ob ein bedingungsloses Grundeinkommen ein erster Schritt zu einer solidarischen Wirtschaft sein kann.

Der vorliegende Aufsatz versucht den heute alles dominierenden Zwang zu fessellosem Tun, zu Arbeit, Arbeit, Arbeit nachzugehen. Noch bis zum Beginn der Neuzeit genoß Nichtarbeit durchaus ein gewisses Ansehen. Indes löst sich seitdem das Glück des Müßiggangs auf in einen auf Dauer gestellten und kein Maß kennenden Zwang zum Tun. Spätestens Mitte des 19. Jahrhunderts tritt die beinahe obsessive Leidenschaft für Arbeit ihren die gesellschaftlichen Klassen übergreifenden Siegeszug an. „Nie endende Unrast“ (Leo Löwenthal) ist seitdem *der* zentrale Wert der Gesellschaften, in denen kapitalistische Produktionsweise herrscht, Inbegriff menschlicher Selbstverwirklichung und Würde. Noch der entstehenden Arbeiterbewegung galt das ‚Recht auf Arbeit‘ als eine Parole des Klassenkampfes; später sammelte sie sich hinter der Losung, daß, wer nicht arbeitet, auch nicht essen soll. Versucht wird also eine Beantwortung der Fragen danach, welche Vergessensleistung vollbracht wurde, um Arbeit als erstes Lebensbedürfnis zu begreifen? Warum ist heute das Vermögen zu Werkätigkeit so sehr Lebensbedürfnis, daß es dazu taugt, auf andere herabzuschauen, so sie einmal in die Arbeitslosigkeit herabgesunken sind, während dies für die Betroffenen Grund genug ist zu stets vermehrter Anstrengung, wieder Anschluß an die Arbeitenden zu suchen?

Dagegen eröffnet die Forderung nach einem bedingungslosen Grundeinkommen eine beinahe utopisch anmutende Perspektive. Diesem utopischen Funken, der erhellt, was möglich wäre, wird der

Vortrag versuchen nachzugehen. Die Disziplinierung zum fleißigen Menschen soll in diesem Zusammenhang ebenso Gegenstand sein wie die Utopie einer von fessellosem Tun ledigen Gesellschaft.

Einleitung

Der Vollständigkeit halber berichtet auch eine *Zeitung für Deutschland* über solcherlei Zahlen. Durchaus ein wenig versteckt auf der Seite zehn ist der *FAZ* vom 17. Oktober 2012 zu entnehmen, daß die Jobcenter in der ersten Jahreshälfte 2012 so viele Strafen gegen die Empfängerinnen und Empfänger von Hartz-IV-Geldern ausgesprochen haben, wie nie zuvor, um die Menschen wieder in Arbeit zu bringen (*FAZ* 17.10.2012, S. 10). Indes bleiben alle Hochrechnungen aufs Jahr „spekulativ“, so das Vorstandmitglied der Bundesagentur, Heinrich Alt. Ob also zum Jahresende die Rekordmarke von 1 Millionen Strafmaßnahmen geknackt wird, gilt keineswegs als ausgemacht.

Überdies ist besagter Meldung zu entnehmen, daß 57% der vom Umfrage-Institut Allensbach Befragten denken, Hartz-IV-Bezieherinnen und -bezieher seien bei der Arbeitssuche zu wählerisch. Über 50% glauben, daß die Bezieherinnen und Bezieher staatlicher Transferleistungen nicht wirklich aktiv nach Arbeit suchten. Und noch 40% der Befragten unterstellen schlicht, Arbeitslose wollten gar nicht arbeiten. Gegen solche „Irrtümer“ (Heinrich Alt) freilich nimmt die Bundesagentur ihre Kundinnen und Kunden in Schutz. Sie kann auf eigene Analysen verweisen, wonach für 75% der Leistungsbezieherinnen und -bezieher Arbeit das „Wichtigste im Leben“ ist. Und mehr als 70% handeln auch dementsprechend, nehmen in anderen

Worten eine Arbeit an, für die sie eigentlich überqualifiziert sind.

Jeder Job ist besser als keiner. Kaum etwas scheint so sehr im Zentrum zu stehen, wie das, was dem Wortstamm nach auf *Pein* und *Qual*, auf *Anstrengung* und *Unlust* verweist. „Griechisch *ponos*, lateinisch *labor*; mittelhochdeutsch *arebeit* bedeuten Mühe und Plage; das französische *travail* leitet sich her vom spätlateinischen *tripalium*, einem Folterinstrument“ (Koch 2012: 62; Hervorh. i. Orig.). Niemand würde vermutlich von sich sagen, Mühe und Plage seien ihm oder ihr das Wichtigste im Leben – ein Leichtes indes scheint, dies von der Arbeit zu sagen. Welche Vergessensleistung wurde vollbracht, um Arbeit als erstes Lebensbedürfnis anzunehmen? Was mußte geschehen, damit sich alle freiwillig ans *Tripalium* schnüren, ja Folterqualen als eigentlichen und ersten Lebensinhalt betrachten? Warum ist heute das Vermögen zu Werktätigkeit so sehr Lebensbedürfnis, daß es dazu taugt, auf andere herabzuschauen, so sie einmal in die Arbeitslosigkeit herabgesunken sind, während dies für die Betroffenen Grund genug ist zu stets vermehrter Anstrengung, wieder Anschluß an die Arbeitenden zu suchen?

Lob der Faulheit in vormodernen Zeiten?

Vor nicht einmal 500 Jahren hätten sich die heutigen Hartz-IV-Bezieherinnen und -Bezieher durchaus als armselige Bettler durchschlagen können und ihre Existenz wäre

als von Gott gewollt wohl hingenommen worden (vgl. auch zu den folgenden Figuren Koch 2012: 51ff.). Sie hätten auch als vielleicht wunderliche Narren durchgehen können und wären als solche gleichermaßen in Gottes Schöpfung vorgesehen gewesen. Vielleicht hätten sie sich auch zurückziehen können, um als hochgeschätzte Mönche ein spirituell-kontemplatives Dasein zu führen. Und wenngleich sie es vielleicht nicht zum respektablen Edelmann gebracht hätten – noch letztgenannter Edelmann genoß qua Geburt ein verbrieftes Recht auf Müßiggang – keiner dieser Faulenzer, weder der Bettler noch der Mönch, weder der Narr noch der Edelmann hätten vor knapp 500 Jahren bei 57% der vielleicht Befragten besonderes Aufsehen erregt. In anderen Worten wurde Arbeitslosigkeit noch bis zum Beginn der Neuzeit durchaus geduldet, ja genoß recht eigentlich einiges an Ansehen. Im Mittelalter gab es so etwas wie eine christliche Duldung, wenn nicht Wertschätzung des Bettelns. Zum Habitus der gehobenen Stände gehörte es, schweißtreibende körperliche Arbeit zu verachten; man machte sich die Hände im wahrsten Sinne des Wortes nicht schmutzig.

Freilich wäre es verkürzt, die Welt des Mittelalters als Schlaraffenland darzustellen, bevölkert allein von Müßiggängern. Arbeit, also die naturnotwendig-ewige Auseinandersetzung des Menschen mit der Natur (vgl. MEW 23: 192ff.), fand durchaus statt. Das zum Leben notwendige wurde produziert – ebenso wie es den unmittelbaren Produzenten von den Herrschenden abgenommen wurde. Vor diesem Hintergrund scheint es denn auch viel eher wahrscheinlich, daß die heutigen Hartz-IV-Bezieherinnen und -Bezieher schlicht ein

bäuerliches Leben geführt hätten. Insgesamt aber wäre ihr Tun dann einer „Logik des Notwendigen“ (Resch/Steinert 2009: 112) unterworfen. Man produzierte für den Bedarf, stellte also Gebrauchswerte her, jene Dinge, von denen Marx sagt, daß sie durch „ihre Eigenschaften menschliche Bedürfnisse irgendeiner Art“ (MEW 23: 49) befriedigen. Und solche Bedürfnisse sind irgendwann einmal befriedigt. „Die Gebrauchswertproduktion kennt die Kategorie des ‚Genug‘: mehr zu produzieren, als man zur Befriedigung der eigenen Bedürfnisse benötigt, erscheint sinnlos...“ (Eisenberg 1990: 105). Der Soziologe Max Weber hat für diese Form des Wirtschaftens den Begriff der Bedarfswirtschaft gefunden (vgl. Weber 1990). Zweck des Wirtschaftens wäre demnach den jeweiligen Bedarf zu decken – was freilich eher schlecht als recht gelang.

Auch kann diese „aufgabenbezogen(e)“ (Thompson 1980: 39) Tätigkeit, wie sie vom Morgengrauen bis zum Anbruch der Dunkelheit dauerte, als eine ‚natürliche‘ angesehen werden. Der britische Sozialhistoriker Edward P. Thompson schreibt: „Die Natur verlangt, daß das Korn vor Beginn der Gewitterstürme eingebracht wird. Ähnlich ‚natürliche‘ Arbeitsrhythmen können wir auch bei anderen landwirtschaftlichen oder gewerblichen Beschäftigungen feststellen: Schafe fordern besondere Aufmerksamkeit zur Zeit des Lammens und müssen vor Raubtieren geschützt werden; Kohlenmeiler müssen bewacht werden, um nicht durch die Abdeckung zu schlagen (und die Köhler müssen daneben schlafen); ein Hochofen darf während des Schmelzprozesses nicht erlöschen“ (ebd.: 38). War soeben von einer ‚natürlichen‘ Tä-

tigkeit die Rede, so taugt diese Charakterisierung freilich nicht zu einer nachträglichen Idealisierung der Welt des Mittelalters. Durchaus ist die hier bearbeitete Natur bereits eine durch Gesellschaft modifizierte. Das zu bestellende Feld und die Schafherde kommen in der Natur ebenso wenig vor wie Hochofen und Kohlenmeiler. Naturvorgänge sind hier schon gesellschaftlich modifiziert; die Naturgewalten begegnen den Menschen bereits *weniger* unmittelbar (vgl. Bolte 1995: 22). Dennoch hat die Natur, um die es hier geht, und Thompsons Worte legen das bereits nahe, noch etwas Bedrohliches an sich. Die Herbststürme oder gar erst Naturkatastrophen, die die Ernte vernichten, die wilden Tiere, die die eigene Herde bedrohen – in solcher Gestalt hat die Natur etwas Gefährliches und die Menschen Ängstigendes an sich; sie fühlen sich der Natur ausgeliefert und sind es auch. Die Menschen des Mittelalters treten also zwar einer bereits beschränkten, sie aber noch immer wesentlich beschränkenden Natur gegenüber. So sehr diese Welt vielleicht eine noch natürliche ist, so wenig ist diese Welt damit zugleich eine menschliche. Sie ist gerade nicht eingerichtet nach den Maßstäben menschlicher Vernunft¹.

¹ Von der Forderung, daß Vernunft praktisch werde, sowohl in der Beherrschung der Natur als auch in der Einrichtung der Gesellschaft, von dieser Forderung werden erst breite Schichten des Bürgertums im 18. Jahrhundert erfaßt sein (vgl. Bolte 1995: 1ff.) und die kritische Theorie, wie sie von Karl Marx und Friedrich Engels entworfen und von Horkheimer und anderen am Institut für Sozialforschung fortgesetzt wird, schließt hieran an. „Marx“, so Alfred Schmidt, „entwickelt die der Aufklärung und dem deutschen Idealismus entstam-

Ein und derselbe Mensch ging in vormoder-
nen Zeiten ferner im Laufe eines Tages mit-
unter ganz verschiedenen Tätigkeiten nach.
Thompson erwähnt, daß „Zinngießer aus
Cornwall... zugleich der Pilchardfischerei
nach(gingen), Bleibergleute im Norden... ei-
nen kleinen Acker (bestellten), Dorfhandwer-
ker... sowohl als Maurer als auch als Fuhrleute
tätig (waren); Heimarbeiter... zur Erntezeit
ihre Arbeit (verließen); Kleinbauern aus dem
Penninischen Gebirge... nebenbei (webten)“
(ebd.: 45). Das ist freilich weit entfernt von
Marx' Vorstellung einer „kommunistischen
Gesellschaft, wo Jeder nicht einen ausschließ-
lichen Kreis der Tätigkeit hat, sondern sich in
jedem beliebigen Zweige ausbilden kann, die
Gesellschaft die allgemeine Produktion regelt
und mir eben dadurch möglich macht, heute
dies, morgen jenes zu tun, morgens zu ja-
gen, nachmittags zu fischen, abends Vieh-
zucht zu treiben, nach dem Essen zu kritisie-
ren, *wie ich gerade Lust habe*, ohne je Jäger,
Fischer, Hirt oder Kritiker zu werden“ (MEW
3: 33; Hervorh. D.L.). Ebenso weit entfernt
aber ist die Welt des Mittelalters auch von
einer Welt, in der „die Arbeit verteilt zu wer-
den anfängt“ und in der schließlich „Jeder
einen bestimmten ausschließlichen Kreis der
Tätigkeit (hat), *der ihm aufgedrängt wird*,
aus dem er nicht heraus kann; er ist Jäger,
Fischer oder Hirt oder kritischer Kritiker und
muß es bleiben, wenn er nicht die Mittel zum
Leben verlieren will“ (MEW 3: 33; Hervorh.
D.L.). Wenn Götz Eisenberg ein wenig lapidar
anführt, daß das Insgesamt der verschiede-

mende Idee der Selbstbestimmung des Menschen
weiter, indem er die ökonomisch-materiellen Be-
dingungen aufdeckt, deren es bedarf, um sie zu
verwirklichen“ (Schmidt 1987: 11).

nen Tätigkeiten „einfach seine [des Menschen im Mittelalter; D.L.] Lebensweise“ war, so ist der Unterschied zu Marx' kommunistischer Vorstellung darin zu sehen, daß diese mittelalterliche Lebensweise gerade nicht frei gewählt, sondern durch Tradition verfügt war – man macht das eben so; ebenso wie man heute ganz selbstverständlich, nämlich flexibel, frei und ganz nebenbei seiner Arbeit nachgeht.

Weiter ist eine solche aufgabenbezogene Tätigkeit geprägt von großer Unregelmäßigkeit. Erneut Thompson: „Wo immer die Menschen ihren Arbeitsrhythmus selbst bestimmen konnten, bildete sich ein Wechsel von höchster Arbeitsintensität und Müßiggang heraus“ (ebd.: 46). Weiterhin berichtet Thompson von nicht gerade seltenen Fällen, in denen der mittelalterliche Werkstätige der Versuchung erlag, ein Stündchen später aufzustehen, dabei in Kauf nehmend, am Abend bei Kerzenschein nachzuarbeiten (vgl. ebd.). Er berichtet weiter von der ausgiebigen Pflege des noch heute bekannten blauen, also arbeitsfreien Montags, dem in zahlreichen Gewerbebezügen häufig ein gleichfarbiger Dienstag folgte. „Bei Heimarbeit und Kleinbetrieb scheint der arbeitsfreie Montag üblich gewesen zu sein, ebenso in den Bergwerken und manchmal sogar in der Fertigungs- und Schwerindustrie. Aus komplexen wirtschaftlichen und sozialen Gründen erhielt sich dieser Brauch in England bis ins 19. und 20. Jahrhundert“ (ebd.). Hinzu kommt ein den Müßiggang durchaus förderndes ausgiebiges Zechen an den Wochenenden (vgl. ebd.: 48). Und: „Zuletzt wäre noch anzumerken, daß die Unregelmäßigkeit der Arbeitstage und -wochen bis in die ersten Jahrzehnte des 19.

Jahrhunderts auch in größerem Rahmen des unregelmäßigen Arbeitsjahres mit seinen traditionellen Festtagen und Jahrmärkten gesehen werden muß“ (ebd.). Die Bevölkerung hing sehr an den Tagen der Heiligen, an den traditionellen Kirchweihen und Festen. Thompson berichtet von ausschweifenden und intensiven Feiern, die wieder und wieder die Arbeitsroutine, an dessen Existenz beinahe gezweifelt werden mag, in Frage stellten. Das mutet beinahe ein wenig zu idyllisch an. Denn tatsächlich waren die alten Agrargesellschaften alles andere als paradiesisch². Gleichwohl weisen die Autorinnen und Autoren des *Manifests gegen die Arbeit* darauf hin, daß in diesen vormodernen Gesellschaften die materiellen Grundbedürfnisse der allermeisten Menschen durchaus gesichert waren (vgl. Gruppe Krisis 1999: 10). Weiter heißt es in dem „Glanzstück“, das „in einigen Punkten durchaus in... Adornonachfolge“ (Henning 2004: 256) steht³: „In den vor- und nichtka-

² In der *Deutschen Ideologie* drängen Marx und Engels auf die Entwicklung der Produktivkräfte als eine ganz notwendige Voraussetzung für die vernünftige Einrichtung der Gesellschaft, „weil ohne sie [die Entwicklung der Produktivkräfte; D.L.] nur der *Mangel* verallgemeinert, also mit der *Notdurft* auch der Streit um das Notwendige wieder beginnen und die ganze alte Scheiße sich herstellen müßte“ (MEW 3: 34f.; Hervorh. i. Orig.). Darum bleibt heute der Anschluß an die natürliche Welt der Ritter und Bauern im besten Falle reichlich illusionär.

³ Um nur einen Beleg zu geben. Theodor W. Adorno schreibt in *Über Statik und Dynamik als soziologische Kategorien*: „Die Rationalisierung der Arbeitsprozesse könnte, anstatt primär auf ‚Produktivität‘, ebenso auf die menschenwürdige Gestaltung der Arbeit selbst, die Erfüllung und Diffe-

pitalistischen Kulturen innerhalb wie außerhalb Europas war die tägliche ebenso wie die jährliche Zeit der Produktionstätigkeit weitaus geringer als selbst heute noch für die modernen ‚Beschäftigten‘ in Fabrik und Büro. Und diese Produktion war bei weitem nicht derart verdichtet wie in der Arbeitsgesellschaft, sondern durchsetzt von einer ausgeprägten Kultur der Muße und der relativen ‚Langsamkeit‘. (...) Auch die Herrschaft ging nicht derart bis auf die Haut wie in der durchbürokratisierten Arbeitsgesellschaft“ (Gruppe Krisis 1999: 10). Aus dieser von naturwüchsigen Schranken und Gewohnheitsbildungen geprägten Welt, von dem quasi natürlichen Wechsel von Mühsal und Genuß, Anspannung und Ruhe werden die Menschen bald emanzipiert. Sie werden befreit von einer unproduktiven Kontemplation in religiöser Andacht, einem unregelmäßigen Innehalten, befreit von der periodischen Entregelung der Sinne und Gewohnheiten im Fest, von der Kollektivität

renzung genuiner Bedürfnisse, die Bewahrung der Natur und ihrer qualitativen Mannigfaltigkeit inmitten ihrer Bearbeitung für menschliche Zwecke sich richten. (...) Die immanente Entfaltung der Produktivkräfte, die menschliche Arbeit bis zu einem Grenzwert überflüssig macht, birgt das Potential von Änderung; die Abnahme der Quantität von Arbeit, die technisch heute bereits minimal sein könnte, eröffnet eine neue gesellschaftliche Qualität, die sich nicht auf einsinnigen Fortschritt zu beschränken brauchte, wenn nicht einstweilen die Drohung, die eben daraus den Produktionsverhältnissen erwächst, das Gesamtsystem dazu verhielte, in seine bornierte Tendenz unerbittlich sich zu verbeißen. Vollbeschäftigung wird zum Ideal, wo Arbeit nicht länger das Maß aller Dinge sein müßte“ (Adorno 1995: 235f.).

anschaulicher und überschaubarer Vergesellschaftungen (vgl. Krovova 1975: 17).

„Den Müßiggänger schiebt beiseite...“ Arbeitsdisziplin und die Verfemung des Müßiggangs

Die ausschweifenden Feste und Zechereien, die blauen Montage und Dienstage, die steten Wechsel von Müßiggang und höchster Arbeitsintensität, die Aufgaben- und Bedarfsorientierung – all das erscheint aus der Perspektive der anbrechenden Neuzeit, das heißt aus der Perspektive der sich entfaltenden kapitalistischen Produktionsweise, als „Bornierung(...)“, die es zu sprengen, von denen es sich im Namen schrankenloser Akkumulation zu emanzipieren galt“ (Eisenberg 1990: 105). Die kapitalistische Produktionsweise braucht zwar den Menschen, aber sie braucht ihn in einer ganz spezifischen Art und Weise. Nämlich als variables Kapital, als pures lebendiges Arbeitsvermögen, aus dessen Vernutzung allein sie den stets ersehnten, ständig zu steigernden Gewinn erzielen kann. Mit der Umstellung einer am Bedarf orientierten Wirtschaft hin zu einem schrankenlosen Erwerb wird also der Mensch in einer ganz neuartigen Weise gefordert. Ein solcher Menschenschlag aber existiert nicht von Natur aus⁴. Daher beginnt man jetzt gegen den in

⁴ Marx schreibt: „Die Natur produziert nicht auf der einen Seite Geld- oder Warenbesitzer und auf der anderen Seite bloße Besitzer ihrer eignen Arbeitskräfte. Dies Verhältnis ist kein naturgeschichtliches und ebensowenig ein gesellschaftliches, das allen Geschichtsperioden gemein wäre. Es ist offenbar selbst das Resultat einer... historischen Entwicklung, das Produkt vieler ökonomi-

traditionelle Lebensformen eingebundenen und von alten Gewohnheiten geprägten Menschen zu Felde zu ziehen. Und dieser Feldzug ist, so Marx, in „die Annalen der Menschheit eingeschrieben mit Zügen von Blut und Feuer“ (MEW 23: 743). Dies kurze Stück aus dem Marxschen *Kapital* ist dem Abschnitt über die sogenannte ursprüngliche Akkumulation entnommen, in dem Marx die historische Genesis der kapitalistischen Produktionsweise als einen grotesk-terroristischen Prozeß nachzeichnet (vgl. MEW 23: 741ff.). Er beschreibt darin wie die Bauern zunächst von ihren Ländereien vertrieben wurden, wie ihnen also ihre Existenzgrundlage genommen wurde. Nach der „Loslösung des Arbeiters von der Erde als seinem natürlichen Laboratorium“ (Marx 1974: 375) blieb ihm kaum anderes übrig, als vagabundierend übers Land zu ziehen, sich bettelnd und stehend über Wasser zu halten, was freilich brutal bestraft wurde. Bald trieb man die Menschen in die Zucht-, bald in die Arbeitshäuser, bald trieb man sie in die Manufakturen und Fabriken. Und bald begann schließlich diejenige Klasse, die sich selbst allein über Arbeit definiert, die sich durch Leistung und eine methodische Lebensführung von der alten Aristokratie abzugrenzen sucht, die sich selbst als sauber, anständig, gebildet und vor allem als nützlich begreift, deren Aufstieg mit einem enormen Zuwachs an Selbstbeherrschung, Triebkontrolle und kalkulierender Vorschau verbunden war (vgl. Eisenberg 1990: 103) – diese Klasse begann, freilich aus den „Funktionsimperativen“ (ebd.) der

schweren Umwälzungen, des Untergangs einer ganzen Reihe älterer Formationen der gesellschaftlichen Produktion“ (MEW 23: 183).

jetzt am Tauschwert allein orientierten Produktion selbst heraus, mit aller erdenklichen Härte gegen die unproduktiven und lasterhaften Unterschichten vorzugehen⁵. Das, was dem vormodernen Menschen noch ganz fremd war, „unabhängig vom biologischen und klimatischen Rhythmus, Tag für Tag dieselben monotonen Handgriffe zu wiederholen, pünktlich in der Fabrik zu erscheinen und sie nicht vor Feierabend zu verlassen“ (ebd.: 105), das wurde in die Menschen nunmehr „hineingepeitscht, -gebrandmarkt, -gefoltert“ (MEW 23: 765).

Aus dieser Zeit stammen denn auch die blütenreichsten Klagen der Bürger über den Schlendrian und das Parasitentum des Pöbels. Aus dem 17. Jahrhundert etwa stammt der Ruf: „Der Müßiggang ist in der Stadt wie auf dem flachen Lande so groß, daß es keine Kleinigkeit sein wird, die Leute zu geregelter Arbeit zu bewegen“ (zit. n. Rühle 1971: 59f.). Und noch wenn es einmal gelang, die Menschen in die Fabrik zu sperren, so war kei-

⁵ Es wäre hier festzuhalten, daß wesentlich das Bürgertum das Problem der Disziplinierung hatte: „als Selbstdisziplinierung für sich, aber als Fremddisziplinierung gegenüber der Arbeiterschaft“ (Resch/Steinert 2009: 133). Die von Max Weber so akribisch untersuchte innerweltliche Askese taugt insofern allenfalls als Modell der Selbstdisziplinierung der *Unternehmerschaft*. „Immer geht es um einen streng geregelten Tagesablauf, gefüllt mit unermüdlicher Arbeit, die in *Elite-Anstalten* als Selbstdisziplin, in *Anstalten für die Unterschicht* als Fremddisziplinierung, durch allgemeine Sichtbarkeit und damit Kontrollierbarkeit hergestellt wurde“ (ebd.: 132; Hervorh. D.L.). Disziplinierung ist also wesentlich auch als eine Klassenfrage zu behandeln.

neswegs ausgemacht, daß sie es auch dort aushielten oder gar am Folgetag zurückkehrten. Dies erhellt, daß den Übergangsmenschen die neue Zeit noch arg zuwider war. Unternehmer klagten über den „nomadenhaften Wandertrieb“ (zit. n. Eisenberg 1990: 105) und beschwerten sich über die hohen Abwesenheitsquoten, die rasch erfolgenden Kündigungen gerade eingestellter Arbeiter beziehungsweise deren schlichtes Fernbleiben. Die wagemutigen Unternehmer verzweifelten schier am mangelhaften Erwerbstrieb der ersten Arbeitergeneration. Hans-Jürgen Krahl erwähnt einmal, daß es in der Phase der ursprünglichen Akkumulation durchaus vorkommen konnte, „daß Lohnarbeiter zu arbeiten aufhörten, wenn sie ausreichend verdient hatten und den Rest des Tages oder der Woche versoffen, verspielten oder verhurten“ (Krahl 1971: 76). Die erste Generation des Proletariats hatte offenbar noch recht klare Vorstellungen darüber, wann ein angemessener Lebensstandard erreicht war (vgl. Eisenberg 1990: 106). „Man zog ab einem bestimmten Punkt die Freizeit der Steigerung des Einkommens vor. Je höher der Lohn war, umso weniger mußte man leisten, um diesen Punkt zu erreichen“ (ebd.). Die Kapitaleseite reagierte auf die fortbestehende Bedarfsorientierung seitens der Lohnarbeiterschaft mit Kürzung des Salärs, in der Hoffnung, daß das schiere Elend, das heißt die „Hungerpeitsche“ (Max Weber), die Arbeiter alsbald in die Fabriken treiben werde. Überdies erdachte man ein strenges Reglement und eine allgegenwärtige Überwachung. Der bereits oben zu Wort gekommene britische Historiker Edward P. Thompson berichtet beispielsweise von einem nachgeraden Strafgesetzbuch eines Industriellen, erdacht, um die widerspensti-

gen ‚Hände‘ unter Kontrolle zu halten. Dort heißt es: „Manche glaubten wohl, bei ihrem Können und Geschick das Nötige in kürzerer Zeit zu schaffen als andere und haben sich eine Art Bummelrecht angemäßt. Andere waren der törichten Meinung, ihre bloße Anwesenheit ohne jede Arbeit genüge schon... Manche besaßen sogar die Unverschämtheit(sic!), sich ihrer Schande zu rühmen und andere wegen ihres Fleißes zu tadeln... Um Faulheit und Schändlichkeit aufzudecken und die Guten und Fleißigen zu belohnen, hielt ich es für angemessen, durch einen Aufseher einen Zeitplan aufstellen zu lassen und Ordnung zu schaffen, und so sei bekanntgemacht, daß es... fünfzehn Stunden sind, von denen 1½ für Frühstück, Mittagessen usw. abgezogen werden. Das bedeutet 13½ Stunden exakte Arbeit...‘ Bei Berechnung der Arbeitszeit war ‚all jene Zeit nicht zu berücksichtigen, die vertan wird in Wirtshäusern, Bierstuben und Kaffeehäusern, für Frühstück, Mittagessen, Spiel, Schlaf, Rauchen, Singen, Zeitunglesen(sic!), Zank, Streit und Disput, bei jedweder Art Müßiggang und bei aller Tätigkeit, die nicht mein Geschäft betrifft“ (zit. n. Thompson 1980: 50f.). Verspätetes Erscheinen zur Arbeit wird bestraft, Lohnabzüge waren im Falle von Bummelerei sowie bei unerlaubtem Entfernen aus der Fabrik vorgesehen, Sirenen markierten fortan den Arbeitsbeginn und sein Ende usf. „Als wirkungsvollste Methode, die neue Zeitdisziplin und einen regelmäßigen Arbeitsrhythmus durchzusetzen, erwies sich schließlich die Einführung der Maschinerie, die dem Arbeiter das Tempo diktierte und alle lebensweltlichen Beimischungen aus dem Arbeitsprozeß herauspreßte“ (Eisenberg 1990:106).

Die Empörung darüber, daß das gemeine Volk zu den „verworfensten und ausschweifendsten Kreaturen der Erde“ (zit. n. Thompson 1980: 49) zählt oder auch die Klage über „Brutalität und Unverschämtheit, solche Ausschweifung und Zügellosigkeit, solch Müßiggang und Unglaube, solches Fluchen und Schwören, dazu die Verachtung von Gesetz und Autorität...“ (zit. n. ebd.: 49f.) blieben freilich nicht beschränkt auf den Fabrikwelt. So wie die Disziplin dereinst die Klostermauern überwand, um der profanen Welt ihr Gepräge zu geben, so überwand die Fabrikdisziplin bald auch die Sphäre der Produktion, um Hirn, Muskel und Nerv der Menschen insgesamt an die kapitalistische Wirklichkeit anzupassen⁶. Hartnäckig kämpfte das Bürger-

⁶ Die Disziplin ist, Ironie der Geschichte, eine katholische Erfindung. Und es ist eine Erfindung, die lange Zeit vor dem Aufkommen des Kapitalismus gemacht wurde: nämlich vom Hl. Benedikt um 530 u.Z. Eine Erfindung, die freilich auch aus ganz anderen Motiven heraus gemacht wurde – als Gottesdienst durch Arbeit statt durch Kontemplation. Die Erfindung der Disziplin wurde dann von anderen Orden übernommen, über die Jahrhunderte hinweg praktiziert und so schließlich tradiert (vgl. insgesamt hierzu Treiber/Steiner 1980). Und: „Die Prinzipien des disziplinierten Lebens konnten dann im beginnenden Kapitalismus aus ‚weltlich‘, besonders in der Fabriksiedlung übernommen und verallgemeinert werden“ (Resch/Steinert 2009: 132). Gemeinsam freilich ist der Kloster- und der Fabrikdisziplin nicht so sehr die religiöse Orientierung, sondern die Organisationsform selbst, die in den Klöstern gefunden wurde. „Leben in der ‚geschlossenen Anstalt‘, in der alle alle überwachen und einander damit zu einem gottgefälligen, und das heißt arbeitsamen, an einem streng geregelten Stundenplan ausgerichteten Leben anhalten“ (ebd.). In der Form des klösterlichen Zusammenle-

tum gegen die Tradition des blauen Wochenanfangs, gegen die große Zahl von Festen, Feiertagen, Kirchweihen und Jahrmärkten (vgl. Eisenberg 1990: 106). Und insofern hat die neuzeitliche Fabrikdisziplin auch ihre Auswirkungen auf das häusliche und soziale Leben; sukzessive entsteht eine durch und durch „disziplinierte Lebensweise“ (Resch/Steinert 2009: 111).

Thompson zitiert ein Pamphlet aus dem Jahre 1755, an dem sich nachgerade mustergültig der totalitäre Charakter der neuzeitlichen Disziplin beobachten läßt: „Wenn der Faule seine Hand in der Tasche versteckt, anstatt sie zur Arbeit zu gebrauchen; wenn er seine Zeit mit Bummeln zubringt, seinen Körper durch Faulheit schwächt und seinen Geist durch Trägheit abstumpft, kann er nur Armut als Lohn erwarten. Der Arbeiter soll nicht müßig auf dem Jahrmarkt herumlungern oder seine Zeit mit Marktgeschäften vergeuden. Bei Hochzeiten und Beerdigungen... seien ‚Kirchen und Straßen voll von Zuschauern...‘, die trotz ihres elenden Hungerlebens... keine Skrupel haben, die besten Stunden des Tages mit Gaffen zuzubringen...‘ Teetisch, Kirmes und Festtage seien ‚widerwärtige Vertilger von Zeit und Geld‘, das gleiche gelte von den Jahresfeiern der verschiedenen Vereinigungen und dem ‚faulen In-den-Tag-Schlafen‘:

bens wird die Organisation einer religiösen Praxis erzeugt, die von protestantischen Sekten in den Gemeinden übernommen wird. Und eben diese Praxis findet sich wieder in anderen geschlossenen Anstalten: in Internaten, Kadettenanstalten, im stehenden Heer, in Gefängnissen und in den Armenhäusern. Zur Wahlverwandtschaft von Fabrik- und Klosterdisziplin vgl. Treiber/Steinert 1980.

„Frühes Aufstehen würde die Armen zwingen, rechtzeitig schlafen zu gehen und die Gefahr mitternächtlicher Gelage verhindern.“ Früh-aufstehen würde auch „eine exakte Regelmäßigkeit in ihre Familie bringen, eine wunder-volle Ordnung in ihre Wirtschaft“ (zit. n. Thompson 1980: 52f.). So gerät nicht allein die schäbige Vergeudung von Zeit und Geld ins Visier der bürgerlichen Tugendwächter – auch und vor allem fürchtete man den Exzess und die Widerspenstigkeit der traditionellen Lebensweise, die mit ihr einhergehenden Entladungen, Enthemmungen und explosi-onsartigen Verausgabungen von Energien, die recht eigentlich in kontinuierlich anzu-wendende Arbeitskraft kanalisiert werden soll (vgl. Eisenberg 1990:106). Mit den fabrizier-ten ‚zuverlässigen Menschen‘ wird eine streng kalkulierbare, berechenbare Welt geschaffen, bewohnt von streng kalkulier- und berechen-baren Menschen; in der unter der Vorausset-zung a b c und d das Ereignis q zu erwarten ist (vgl. Horkheimer 1980: 250). Überspitzt formuliert muß schließlich alles, was dem Eintritt des Ereignisses q zuwiderläuft, als „Fehlerquelle“ (Georg Lukács) ausgeschaltet werden.

Herrschaft oder auch äußerer Zwang allein aber scheinen auf lange Sicht all zu unsichere Kantonisten, um die Menschen bei der Erwirt-schaftung des ‚Reichtums der Nationen‘ bei der Stange zu halten. Als ein weitaus effekti-veres Mittel erweist sich, eine Art „innere Selbstzwangapparatur“ (Norbert Elias) in die Menschen einzupflanzen, die neuzeitlichen Verhaltenszumutungen sozusagen in die DNA der Menschen zu implementieren. So verfiel man bald der Idee, die Kinder des Pöbels bereits im Alter von vier Jahren in die Ar-

beitshäuser zu schicken, wo sie Fabrikarbeit zu leisten hatten und in den Genuß von Schulbildung kamen. Thompson schildert, wie die Philanthropen sich zunächst darüber e-chauffieren, daß die Straßen voll von zer-lumpten und unbeschäftigten Kindern sind, um im Anschluß die Armenschulen und Ar-beitshäuser als Orte des Fleißes, der Spar-samkeit, der Ordnung und der Regelmäßig-keit zu preisen (vgl. Thompson 1980: 53). Hier entsteht langsam ein Gespür dafür, was die Sozialwissenschaften heute als Sozialisa-tion bezeichnen. Einem Schriftstück des Jah-res 1770 ist zu entnehmen: „Es ist sehr nütz-lich, daß sie [die armen Kinder im Alter von vier Jahren an; D.L.] auf irgendwelche Art ständig beschäftigt werden, wenigstens 12 Stunden am Tag, ob sie damit nun ihren Un-terhalt verdienen oder nicht; denn wir hoffen, daß sich auf diese Weise die heranwachsende Generation so sehr an ständige Beschäftigung gewöhnen wird, daß sie diese zuletzt als an-genehm und unterhaltend empfindet...“ (zit. n. ebd.). Es geht den Schulen also nicht allein darum, den Zöglingen ein funktionales Wis-sen einzuimpfen. Neben der „Kolonialisierung der Köpfe“ (Eisenberg 1990: 197) suchte man zugleich Körper und vor allem auch die Seele der Individuen zu kolonialisieren. „Man unterteilte die Zeit in kleine Abschnitte, brachte den Kindern bei, auf Glockenzeichen zu reagieren, man zwang sie pünktlich zu sein und still zu sitzen, man korrigierte ihre Körperhaltungen und Gesten, man diszipli-nierte ihr ganzes Verhalten und bestrafte jede noch so geringfügige Abweichung und Nachlässigkeit mit körperlichen Züchtigungen und Demütigungen“ (ebd.: 107).

Wie man heute zwischen der sekundären Sozialisation – etwa der der Bildungseinrichtungen – und der primären Sozialisation – der in der Familie – zu unterscheiden weiß, so erstreckte sich beim Aufkommen der kapitalistischen Produktionsweise die ökonomisch-instrumentelle Vernunft auch auf Aufzucht und Pflege des Neugeborenen und des Kleinkindes. Distanz und Abstraktion schieben sich zwischen die Eltern und das Kind (vgl. ebd.). „Man geht nicht mehr hin, wenn das Baby schreit, man legt es weg, nimmt es auf und ernährt es nach dem Rhythmus der Uhr und nicht nach dem der kindlichen Bedürfnisse, man dressiert seine Ausscheidungen und vereckelt ihm seine Körperflüsse“ (ebd.). Heinrich Heine spricht in seinem *Weberlied* davon, wie im falschen Vaterlande (sprich in falschen gesellschaftlichen Verhältnissen) jede Blume früh geknickt wird. Die hehren Grundsätze der Pädagogik streben genau dies an: jeder Eigensinn des Kindes soll gebrochen, die anarchischen Formen des Lust eingedämmt und jeder unreglementierte Trieb gebändigt werden (vgl. ebd.: 107; vgl. auch Rutschky 1977)⁷.

Weber faßt den Begriff der Disziplin als die Chance, „kraft eingeübter Einstellung für einen Befehl prompten, automatischen und schematischen Gehorsam zu finden“ (Weber 1984: 89). In diesem Sinne wären die neuzeitlichen Individuen beinahe noch disziplinierter als diszipliniert, insofern es den Befehl

bald gar nicht mehr braucht. Diszipliniertes Tun ist zur ‚zweiten Natur‘ geworden⁸. „Die physische und manifeste Gewalt der Aufstiegsphase der kapitalistischen Produktionsweise kann sich in dem Maße zurückziehen, wie die Menschen sich selbst Zwang antun. Die Mauern, hinter denen man sie einsperrte, sind jetzt im Innern aufgerichtet“ (Eisenberg 1990: 107).

Es sei am Rande bemerkt, daß die ursprüngliche Akkumulation mit dem Kolonialismus und dem Sklavenhandel auch eine internationale Dimension hat. Vor allem die am Beginn der Neuzeit wieder auftretende Sklaverei war eine unabdingbare Voraussetzung für den *Take off* des Kapitalismus. Marx sagt: „Die Entdeckung der Gold- und Silberländer in Amerika, die Ausrottung, Versklavung und Vergrabung der eingeborenen Bevölkerung in die Bergwerke, die beginnende Eroberung und Ausplünderung von Ostindien, die Verwandlung von Afrika in ein Geheg zur Handelsjagd auf Schwarzhäute bezeichnen die Morgenröte der kapitalistischen Produktionsära. Diese idyllischen Prozesse sind Hauptmomente der ursprünglichen Akkumulation“ (MEW 23: 779). Und wenige Seiten später: „Den aufschießenden Manufakturen sicherte die Kolonie Absatzmarkt und eine durch das Marktmonopol potenzierte Akkumulation. Der außerhalb Europas direkt durch Plünderung, Versklavung und Raubmord erbeutete Schatz

⁷ Daher eben langt auch Ökonomiekritik heute allein nicht mehr zu, um ein Bild der Gesellschaft zu zeichnen. Die kritische Theorie Horkheimers und anderer hat dies gesehen und infolgedessen die Psychoanalyse ebenso wie Kulturwissenschaften fruchtbar für eine Emanzipationstheorie gemacht (vgl. Lehmann 2011).

⁸ War es also in vormodernen Zeiten noch wesentlich die erste, den Menschen umgebende Natur, die ihn beschränkte, seinem Handlungsspielraum enge Grenzen setzte, so sind es in der Moderne *gesellschaftliche Schwerkkräfte*, die den Menschen in seinem Handeln bestimmen.

floß ins Mutterland zurück und verwandelte sich hier in Kapital" (MEW 23: 781). Noch mal: Im Innern wie im Äußern wurden die Individuen in eine „dem System der Lohnarbeit notwendige Disziplin hineingepeitscht, -gebrandmarkt, -gefoltert" (MEW 23: 765).

Auf die Gefahr hin, die menscheitsgeschichtliche Dimension der folgenden, der *Dialektik der Aufklärung* entnommenen Passage, zu unterdrücken, zugunsten einer vielleicht allzu voreiligen Kapitalismuskritik müssen einem doch vor dem Hintergrund der gerade nur skizzierten Erziehung zur Unmündigkeit die folgenden Worte einfallen. Max Horkheimer und Theodor W. Adorno schreiben: „Furchtbare hat die Menschheit sich antun müssen, bis das Selbst, der identische, zweckgerichtete, männliche Charakter des Menschen geschaffen war, und etwas davon wird noch in jeder Kindheit wiederholt" (Horkheimer/Adorno 1995: 40; Hervorh. D.L.). Zu beiläufig taucht hier der Hinweis auf den dezidiert männlich-patriarchalen Charakter des neuzeitlichen Menschen auf. Und tatsächlich geht auch die Fabrikation des ‚zuverlässigen Menschen‘ einher mit einem gehörigen Maß an Frauenfeindlichkeit; die zahlreichen Hexenverfolgungen am Beginn der Moderne legen davon Zeugnis ab (vgl. insgesamt hierzu Pohl 2004). Behauptete also niemand, daß kapitalistische Arbeit nicht persönlichkeitsbildend sei. Ganz anders aber als die Humanisten des 15. und 16. Jahrhunderts sich das noch vorstellten, die den Menschen als freies und schöpferisches Wesen dachten, das sich in seinem tätigen Umgang mit der Welt zugleich selbst verwirklicht (vgl. Koch 2012: 63), verwirklicht sich in der kapitalistischen Arbeit „ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein

verlassenes, ein verächtliches Wesen" (MEW 1, 385).

Freilich wurde der neuzeitliche Angriff auf überkommene Lebens- und Arbeitsformen nicht einfach hingenommen. Es gab zahlreiche Widerstände gegen die Arbeit. Zu nennen wären hier Hungeraufstände ebenso wie die vermutlich nur unzureichend als Maschinenstürmerei bezeichneten Angriffe gegen das Fabrikssystem (vgl. Resch/Steinert 2009: 103ff.)⁹. Indes macht Thompson auf eine vielsagende Dynamik des Widerstands aufmerksam. So wurde anfänglich zwar gegen die neuartige Produktion gekämpft. „Danach aber, sobald sich die neue Zeitdisziplin durchgesetzt hat, beginnen die Arbeiter zu kämpfen, und zwar nicht gegen, sondern um die Zeit" (Thompson 1980: 54). Nachdem den Bauern und Handwerkern Disziplin und Strebsamkeit eingebleut wurde, kämpfen die Arbeiter nicht mehr länger gegen die neuen Spielregeln, sondern um Verbesserungen innerhalb ihres Geltungsspielraums; Kapital und Arbeit werden nach und nach zu Tarifpartnern. „Sie [die Arbeiter; D.L.] haben die

⁹ Wichtig scheint hier eine klare politische Dimension: „Die Maschinenstürmer unterschieden genau zwischen ‚fairen‘ Maschinen, also solchen, die ihnen die Arbeit erleichterten, und ‚unfairen‘, die ihnen die Arbeit wegnahmen, die Arbeit entqualifizierten und sie in die Fabriken zwangen, die ihnen die neue Disziplin des von der Uhr geregelten Arbeitstages aufzwangen. Dementsprechend zerstörten sie die Maschinen selektiv und sie zerstörten häufig als erstes die Fabrikuhr. Der Kampf ging also zunächst nicht (nur) um Lohn, sondern in erster Linie um die Form der Arbeit und damit des Lebens: Es ging um die disziplinierte Lebensweise" (Resch/Steinert 2009: 111).

Kategorien der Arbeitgeber akzeptiert und gelernt, *innerhalb* dieser Kategorien zurückzuschlagen. Sie hatten ihre Lektion... nur zu gut begriffen" (ebd.: 55; Hervorh. D.L.). Diese sukzessive Internalisierung des neuzeitlichen Arbeitsverständnisses, demzufolge jede Nichtarbeit geächtet wird und ein jeder moralisch verpflichtet ist zu fessellosem Tun, demzufolge 57, 50 und 40% glauben, Arbeitslose wollen gar nicht arbeiten, hat auch Marx klar gesehen. Er schreibt: „Im Fortgang der kapitalistischen Produktion entwickelt sich eine Arbeiterklasse, die aus Erziehung, Tradition, Gewohnheit die Anforderungen jener Produktionsweise als selbstverständliche Naturgesetze anerkennt. Die Organisation des ausgebildeten Produktionsprozesses bricht *jeden* Widerstand..., der stumme Zwang der ökonomischen Verhältnisse besiegt die Herrschaft des Kapitalisten über den Arbeiter. Außerökonomische, unmittelbare Gewalt wird zwar immer noch angewandt, aber nur ausnahmsweise. Für den gewöhnlichen Gang der Dinge kann der Arbeiter den ‚Naturgesetzen der Produktion‘ überlassen bleiben, d.h. seiner aus den Produktionsbedingungen selbst entspringenden, durch sie garantierten und verewigten Abhängigkeit vom Kapital" (MEW 23: 765; Hervorh. D.L.).

Von der Fabrikstürmerei zur Bewegung für die Arbeit

Rasch also verwandelt sich der Widerstand der Arbeiterinnen und Arbeiter gegen die Verhaltenszumutungen der kapitalistischen Fabrikdisziplin in eine Arbeiterbewegung, die nunmehr ein ‚Recht auf Arbeit‘ einklagt. Fehl am Platz scheint aber ein allzu despektierliches Urteil über diesen Wandel, scheint die Forderung nach einem ‚Recht auf Arbeit‘ wie

auch die nach Verkürzung des Arbeitstages, die freilich eine gewisse Partnerschaft der konfligierenden Parteien voraussetzt, vermutlich weniger einer perversen Leidenschaft für eine selbstquälerische Arbeitslast zu folgen, als Ausdruck übermächtiger gesellschaftlicher Verhältnisse zu sein, in denen man seinen Lebensunterhalt schlicht garantiert wissen wollte (vgl. Fetscher 1966: 10). Zudem *kann* noch ein bloß trade unionistisches Bewußtsein durchaus von sich aus über sich selbst hinausgelangen, um sich so „den ganzen alten Dreck vom Halse zu schaffen und zu einer neuen Begründung der Gesellschaft befähigt zu werden" (MEW 3: 70). Knapper: „In der revolutionären Tätigkeit fällt das Selbstverändern mit dem Verändern der Umstände zusammen" (MEW 3: 195).

Gleichwohl aber soll doch festgehalten werden, wo die erste Arbeitergeneration Arbeit durchaus noch als ein Unglück erfahren hat, war sie den Nachgeborenen Bürge für Stolz und Glück. Sie hatten bald vergessen, was noch Marx im *Kapital* notiert hatte, daß nämlich „produktiver Arbeiter zu sein... kein Glück (ist), sondern ein Pech" (MEW 23: 532). Scharf kritisieren die Autorinnen und Autoren des *Manifests gegen die Arbeit* die Konstituierung der Arbeiterbewegung als einer Bewegung *für* die Arbeit: „Statt die Verwandlung menschlicher Energie in Geld als irrationalen Selbstzweck radikal zu kritisieren, nahm sie [die Arbeiterbewegung; D.L.] selber den ‚Standpunkt der Arbeit‘ ein und begriff die Verwertung als positiven, neutralen Tatbestand" (Gruppe Krisis 1999: 10).

So verwundert es kaum, daß die deutsche Sozialdemokratie samt ihrer werktätigen An-

hängerschaft tatsächlich stolz war auf ihre anständige Lebensführung, daß sie streng auf Reputation achtete, ihre Kinder zu Wehrhaftigkeit erzog und reichlich abfällig auf Obdachlose, Faulenzer, Bummelanten herab sah (vgl. Eisenberg 1990: 108). Eine eigentümliche Umwertung der Werte scheint sich hier zu vollziehen, durchaus eine bittere Ironie der Geschichte. So scheint sich die Wehrhaftigkeit der Arbeiterbewegung überaus unglücklich auf diese abgefärbt zu haben. „Die, die man so lange der Unzuverlässigkeit und der Faulenzerei geziehen hatte, hatten sich inzwischen das Wertsystem des Bürgertums zu eigen gemacht, und wendeten es gegen seine ehemaligen Träger, die aus der Sicht der Arbeiter aus einer produktiven Klasse zu einer der Schmarotzer und Couponabschneider verkommen war“ (Eisenberg 1990: 108). Ideosynkratisch blickte man lediglich noch auf die Unordnung, das Anarchisch-Ungeplante, den Eigensinn und die Unreglementiertheit des Kapitalismus (vgl. ebd.), ja stellte sich die Zukunftsgesellschaft zugespitzt als ein planmäßig eingerichtetes „gigantisches Arbeitshaus“ (Adorno; zit. n. Jay 1981: 80) vor¹⁰, in dem, wer nicht arbeitet, auch nicht essen soll (vgl. 2. Tessalonicher 3, 11). Auf diese Übereinstimmung des Sozialismus mit der Bibel hatte bereits August Bebel 1883 in einem der am meisten gelesenen Bücher der deutschen Arbeiterbewegung, freilich vollkommen unkritisch hingewiesen. So ist in *Die Frau und der Sozialismus* zu

¹⁰ Adorno bezieht sich hier freilich auf Marx selbst, den er dafür kritisiert, daß er sich die kommunistische Gesellschaft als jenes gigantische Arbeitshaus vorstelle (vgl. Jay 1980: 81; insgesamt zu Marx' Arbeitsverständnis vgl. Fetscher 2004).

lesen: „Sobald die Gesellschaft im Besitz aller Arbeitsmittel sich befindet, wird die Arbeitspflicht aller Arbeitsfähigen, ohne Unterschied des Geschlechts, Grundgesetz der sozialisierten Gesellschaft... Der Sozialismus stimmt mit der Bibel darin überein, wenn diese sagt: Wer nicht arbeitet, soll auch nicht essen“ (Bebel 1964: 415; Hervorh. i. Orig.).

Lenin wird dem biblischen Sozialismus knappe 35 Jahre nach Bebel ein zu schönes Denkmal setzen. Für die Kontrolle der Arbeit und der Verteilung der Produkte in den 1917 entstandenen Sowjets empfiehlt er ein einfaches klares und wirklich jedem verständliches Programm: „Jeder soll Brot haben, alle sollen feste Schuhe und ordentliche Kleidung tragen, eine warme Wohnung haben, gewissenhaft arbeiten; kein einziger Gauner (auch keiner von denen, die sich vor der Arbeit drücken) darf frei herumspazieren, sondern muß im Gefängnis sitzen oder schwerste Zwangsarbeit verrichten; kein einziger Reicher, der die Regeln und Gesetze des Sozialismus verletzt, darf dem Schicksal des Gauners entgehen, das mit Recht das Schicksal des Reichen werden muß. ‚Wer nicht arbeitet, der soll auch nicht essen!‘ – das ist das praktische Gebot des Sozialismus. Das ist es, was in der Praxis durchgeführt werden muß“ (Lenin 1961: 412; Hervorh. i. Orig.)¹¹.

¹¹ Die Bolschewiki kennen freilich, wie alle Arbeitsvermittler, tausenderlei Formen und Methoden, dies praktische Gebot der Bibel auch umzusetzen. Gegen Gauner und Müßiggänger und für Elektrifizierung und Sowjetmacht empfiehlt sich die „Säuberung“ der russischen Erde von allem Ungeziefer von den Flöhen – den Gaunern, von den Wanzen – den Reichen usw. usf. An einem Ort wird

In einer frühen Veröffentlichung Max Horkheimers, den *Notizen in Deutschland*, zwischen 1926 und 1931 verfaßt, findet sich eine überaus deutliche Kritik an solchem biblisch-proletarischen Arbeitseifer. Horkheimer entschlüsselt die Übernahme des biblischen Arbeitsgebots, das 1937 in die sowjetische Verfassung aufgenommen wurde (vgl. Fetscher 2004: 58), als Ausdruck des Alltagsbewußtseins in der Klassengesellschaft. Er schreibt: „Dieser Spruch aus der Bibel ist ein volkstümlicher Grundsatz. Er müßte lauten: alle sollen essen und sowenig wie möglich arbeiten. Die Arbeit zum Oberbegriff menschlicher Betätigung zu machen, ist eine asketische Ideologie. Wie harmonisch sieht die Gesellschaft unter diesem Aspekt aus, daß alle ohne Unterschied von Rang und Vermögen – ‚arbeiten‘! Indem die Sozialisten diesen Allgemeinbegriff beibehalten, machen sie sich zu Trägern der kapitalistischen Propaganda. In Wirklichkeit unterscheidet sich die ‚Arbeit‘ des Trustdirektors, des kleinen Unternehmers und des ungelerten Arbeiters nicht weniger voneinander als Macht von Sorge und Hunger. Die proletarische Forderung geht auf Reduktion der Arbeit. Sie bezweckt nicht, daß in

man zehn Reiche, ein Dutzend Gauner, ein halbes Dutzend Arbeiter, die sich vor der Arbeit drücken... ins Gefängnis stecken. An einem anderen Ort wird man sie die Klosetts reinigen lassen. An einem dritten Ort wird man ihnen nach Abbüßung der Freiheitsstrafe gelbe Pässe aushändigen, damit das ganze Volk sie bis zu ihrer Besserung als schädliche Elemente überwache. An einem vierten Ort wird man einen von zehn, die sich des Parasitentums schuldig machen, auf der Stelle erschießen. An einem fünften Ort wird man eine Kombination verschiedener Mittel ersinnen...“ (Lenin 1961: 413; Hervorh. i. Orig.).

einer künftigen besseren Gesellschaft einer davon abgehalten werde, sich nach seiner Lust zu betätigen, sondern sie geht darauf aus, die zum Leben der Gesellschaft erforderlichen Verrichtungen zu rationalisieren und gleich zu verteilen. Sie will dem Zwang und nicht der Freiheit, dem Leid und nicht der Lust eine Schranke setzen. In einer vernünftigen Gesellschaft verändert der Begriff der Arbeit seinen Sinn“ (Horkheimer 1987: 405f.). Solches Tun wäre vielleicht, was Moses Hess, dem ich den Titel des Vortrags *Zur Utopie von Arbeit und Genuß*¹² stillschweigend geklaut habe, „freie Thätigkeit“ (Hess 1961: 360) genannt hat, „eine Lust, die den Lebensgenuß fördert, eine Tugend, die ihren Lohn in sich selbst trägt“ (ebd.).

Kultur, Fortschritt, Barbarei

Walter Benjamin schreibt in seinen Thesen *Über den Begriff der Geschichte*, daß das, was der historische Materialismus an Kulturwerten überblickt, „ihm samt und sonders von einer Abkunft (ist), die er nicht ohne Grauen bedenken kann. Es dankt sein Dasein nicht nur der Mühe der großen Genien, die es geschaffen haben, sondern auch der Fron ihrer Zeitgenossen. Es ist niemals ein Dokument der Kultur, ohne zugleich ein solches der Barbarei zu sein“ (Benjamin 2000: 145). In anderen Worten: Die heutige Arbeitskultur ist zugleich ein Dokument ihrer barbarischen Durchsetzung. Alle heutige Kultur wurde nicht einfach ‚entwickelt‘ – alles Vormoderne wurde in Blut erstickt und mit Feuer ausgebrannt.

¹² Das Stück von Moses Hess aus dem Jahre 1844 heißt *Von der Arbeit und vom Genuß*.

Es fällt schwer, diese Welt unbefangen als eine des Fortschritts zu bezeichnen¹³.

Von dieser Urgeschichte der Moderne, dieser „Kette von Leiden und Tod, von Dummheit und Niedertracht“ (Horkheimer 1988: 23) fällt ein Licht auf die unmittelbare Gegenwart. Dies Licht enthüllt das eigentliche Wesen der Gegenwart als das eines Zwangssystems von Enteignung und Unterwerfung, Versklavung, Drangsalierung und Kontrolle. Ein Wesen, das die Gegenwart im Umgang mit den Bezieherinnen und Beziehern staatlicher Transferleistungen nie wird abstreifen können. „Die bürokratische Arbeitsverwaltung und staatliche Menschenerfassung in den industriellen Demokratien konnte ihre absolutistischen und kolonialen Ursprünge niemals verleugnen. In der Form der Versachlichung zu einem unpersönlichen Systemzusammenhang ist die repressive Menschenverwaltung... sogar noch angewachsen und hat alle Lebensbereiche durchdrungen. Gerade heute wird in der *Agonie der Arbeit* der eiserne bürokratische Griff wieder fühlbar wie in der Frühzeit der Arbeitsgesellschaft. Die Arbeitsverwaltung ent-

¹³ „Bürgerliche Industrie und bürgerlicher Handel schaffen die(...) materiellen Bedingungen einer neuen Welt in der gleichen Weise, wie *geologische Revolutionen* die Oberfläche der Erde geschaffen haben. Erst wenn eine *große soziale Revolution* die Ergebnisse der bürgerlichen Epoche, den Weltmarkt und die modernen Produktivkräfte, gemeistert und sie der gemeinsamen Kontrolle der am weitesten fortgeschrittenen Völker unterworfen hat, erst dann wird der menschliche Fortschritt nicht mehr jenem scheußlichen heidnischen Götzen gleichen, der den Nektar nur aus den Schädeln Erschlagener trinken wollte“ (MEW 9: 226; Hervorh. D.L.).

hüllt sich als das Zwangssystem, das sie immer gewesen ist...“ (Gruppe Krisis 1999: 10; Hervorh. D.L.)¹⁴.

Die Utopie des Genusses

Verhältnismäßig beiläufig wurde vorhin von der Agonie, also dem Todeskampf der Arbeit gesprochen. Eine knappe Passage, gleichfalls der Horkheimerschen Frühschrift entnommen, gibt Auskunft darüber, was mit der Agonie der Arbeit gemeint sein könnte. Unter dem Titel *Die Ohnmacht der deutschen Arbeiterklasse* schreibt er: „Im kapitalistischen Wirtschaftsprozess sinkt tendenziell... die Zahl der beschäftigten Arbeiter im Verhältnis zur Verwendung von Maschinerie. Es wird ein immer kleinerer Prozentsatz des Proletariats beschäftigt“ (Horkheimer 1987: 373). Horkheimer spricht damit den „unheilbaren Selbstwiderspruch“ (Gruppe Krisis 1999: 11) der kapitalistischen Produktionsweise an. „Das Kapital“, schreibt Marx in den *Grundrissen*, einer Vorarbeit zum Hauptwerk, „das Kapital ist selbst der prozessierende Widerspruch [dadurch], daß es die Arbeitskraft auf ein Minimum zu reduzieren strebt, während es andererseits die Arbeitszeit als einziges Maß und Quelle des Reichtums setzt“ (Marx 1974: 593). Kapitalistische Produktionsweise

¹⁴ Vor dieser Geschichte gilt es recht eigentlich zu erschrecken, ja sich zu ekeln. Marx schreibt: „Man muß jede Sphäre der deutschen Gesellschaft als die *partie honteuse* [den Schandfleck; D.L.] der deutschen Gesellschaft schildern, man muß diese versteinerten Verhältnisse dadurch zum Tanzen zwingen, daß man ihnen ihre eigne Melodie vorsingt! Man muß das Volk vor sich selbst *erschrecken* lehren, um ihm *Courage* zu machen“ (MEW 1: 381; Hervorh. i. Orig.).

einmal vorausgesetzt, ist es in anderen Worten zwingend notwendig, daß in einem bisher nicht bekannten Maße Menschenmaterial als Arbeitskraft mobilisiert wird; Arbeitskraft, aus deren Vernutzung allein Gewinn erzielt werden kann. Darum eben die Enteignung der Bauern und Handwerker, ihre Disziplinierung zu modernen Proletariern usf. Einerseits, andererseits aber wird gerade dies Menschenmaterial aufgrund der Konkurrenz, in der sich die kapitalistische Funktionselite zu sich selbst verhält, beständig ersetzt durch Maschinen – ein immer größerer Teil der menschlichen Energie wird überflüssig gemacht und aufs Pflaster geworfen. „Einerseits lebt es [das warenproduzierende System; D.L.] davon, massenhaft menschliche Energie durch Verausgabung von Arbeitskraft in seine Maschinerie aufzusaugen, je mehr desto besser. Andererseits aber erzwingt das Gesetz der betriebswirtschaftlichen Konkurrenz eine permanente Steigerung der Produktivität, in der menschliche Arbeitskraft durch verwissenschaftlichtes Sachkapital ersetzt wird“ (Gruppe Krisis 1999: 11). Diese Tendenz zur Rationalisierung, das heißt aber zur Überflüssigmachung des Menschen wurde von Horkheimer klar gesehen. Friedrich Pollock, Wirtschaftswissenschaftler und Freund Horkheimers, spricht bereits 1933, die Weltwirtschaftskrise von 1929ff. im Hintergrund, von der „menschenarmen, kapitalintensiven Massenproduktion“ (Pollock 1980: 330). Überdies spricht er bereits von einer „strukturellen Arbeitslosigkeit“ (ebd.: 331), die sich aus der permanenten Ersetzung menschlicher Arbeit durch Maschinen ergibt.

Die Rede von der strukturellen Arbeitslosigkeit erhellt, warum es eben nicht individuelles

Versagen, eine zu geringen persönliche Leistungsbereitschaft ist, wie noch die 57, 50 und 40% der Befragten meinen, die die Kundinnen und Kunden bundesdeutscher Arbeitsämter immer wieder neu scheitern läßt. Die auftretenden Schwierigkeiten, Probleme und Spannungen gehen nicht auf Eigenschaften und Verhaltensweise einzelner Beteiligter zurück, vielmehr sind sie eingelassen in Strukturbedingungen, die beispielsweise mit dem Begriff der strukturellen Arbeitslosigkeit angedeutet werden. Und „zur Vermeidung möglicher Mißverständnisse ein Wort“ (MEW 23: 16): In diesem Zusammenhang wäre zugleich und zwar dringend hinzuzufügen, daß auch die Eigenschaften und Verhaltensweisen der Manager, Banker und Kapitalisten 'determiniert', das heißt begrenzt ist durch jene Strukturbedingungen. Sie sind nicht die vermeintlichen Akteure, niemand steuert in stets bössartiger Absicht des subjektiven Ausbeuterwillens die Welt¹⁵.

¹⁵ Das hat Marx klar gesehen: „Die Gestalten von Kapitalist und Grundeigentümer zeichne ich keineswegs in rosigem Licht. Aber es handelt sich hier um Personen nur, soweit sie die Personifikation ökonomischer Kategorien sind, Träger von bestimmten Klassenverhältnissen und Interessen. Weniger als jeder andere kann mein Standpunkt, der die Entwicklung der ökonomischen Gesellschaftsformation als einen naturgeschichtlichen Prozeß auffaßt, den einzelnen verantwortlich machen für Verhältnisse, deren Geschöpf er sozial bleibt, sosehr er sich auch subjektiv über sie erheben mag“ (MEW 23: 16). Und: „Keine herrschende Kaste in der Geschichte hat jemals ein derart unfreies und erbärmliches Leben geführt wie die gehetzten Manager von Microsoft, Daimler-Chrysler oder Sony. Jeder mittelalterliche Gutsherr hätte diese Leute abgrundtief verachtet. Denn während

Und heute? Nach einer kurzen Traumphase „immerwährender Prosperität“ (Burkart Lutz), eingedenk ewiger Vollbeschäftigung und eines Wohlstandes für alle zahlungskräftige Nachfrage, einer Phase, in der dem proletarischen Knecht Verschwendung, Angeberei und eine nachgerade zwanghafte Jagd nach Amusement erlaubt war – Herbert Marcuse spricht von der ‚repressiven Entsublimierung‘ (Marcuse 1982: 76ff.) – nach der kurzen Phase des ‚Wirtschaftswunders‘ treten wir heute ein in die Alptraumphase des weiterhin prozessierenden Widerspruchs. Eisenberg ebenso wie die Autorinnen und Autoren des *Manifests gegen die Arbeit* weisen auf die dritte industrielle Revolution der Mikroelektronik hin (vgl. Eisenberg 1990: 111; Gruppe Krisis 1999: 11f.), die massenhaft Menschenmaterial überflüssig macht¹⁶.

er sich der Muße hingeben und seinen Reichtum mehr oder weniger orgiastisch verprassen konnte, dürfen sich die Eliten der Arbeitsgesellschaft selber keine Pause gönnen. Außerhalb der Tretmühle wissen auch sie nichts mit sich anzufangen als wieder kindisch zu werden; Muße, Lust an der Erkenntnis und sinnlicher Genuß sind ihnen so fremd wie ihrem Menschenmaterial. Sie sind selber nur Knechte des Arbeitsgötzen, bloße Funktionselementen des irrationalen gesellschaftlichen Selbstzwecks“ (Gruppe Krisis 1999: 6).

¹⁶ „In logischer Fortsetzung der Rationalisierung ersetzt elektronische Robotik menschliche Energie oder die neuen Kommunikationstechnologien machen Arbeit überflüssig. Ganze Sektoren und Ebenen der Konstruktion, der Produktion, des Marketings, der Lagerhaltung, des Vertriebs und selbst des Managements brechen weg“ (Gruppe Krisis 1999: 12). In logischer Fortsetzung existieren denn auch heute diejenigen, die Arbeit haben, und diejenigen, die die Freizeit der Arbeitslosigkeit

Aber diese Tendenz, der prozessierende Widerspruch ist nicht allein ein „objektives Element“ (Bolte 1995: 26) der Antiquiertheit des Menschen und damit ineins der Spaltung und der Ohnmacht. Er ist ebenso sehr ein objektives Element der Antiquiertheit der Arbeit, Element der Möglichkeit, über Arbeitsdisziplin und Industriekapitalismus hinauszugelangen. Die uns alle zunächst und zumeist überwältigende Leistungsfähigkeit und der sich beständig erhöhende Lebensstandard sind nicht allein die technischen Mittel, die heute den Terror ersetzt haben, um die „zentrifugalen Kräfte“ (Marcuse 1982: 12) zu lähmen – sie sind auch Bedingung der nunmehr objektiven Möglichkeit, der Dystopie der Arbeit zu entsagen, um die konkrete Utopie des Genusses zu verwirklichen. Die Forderung nach einem bedingungslosen Grundeinkommen ahnt vielleicht etwas von der realen Möglichkeit der Utopie des Genusses; sie sieht, wie sehr die kapitalistische Arbeitsgesellschaft in die Krise geraten ist; sie spürt etwas von der Absurdität der „alten protestantischen Werkmoral“ (Benjamin 2000: 147) in Zeiten menschlichen Überflusses¹⁷. Und zugleich bleibt die Forde-

haben. Und in vermutlich ebenso logischer Fortsetzung scheinen beide Gruppen wie verbeamtet, weisen beide Gruppen eine ganz zuverlässige Gesinnung auf. „Die, die einen Arbeitsplatz haben, kuschen, um ihn nicht zu verlieren, und die, die keinen haben, kuschen, weil sie nichts sehnlicher wünschen als einen Arbeitsplatz“ (Eisenberg 1990: 111; vgl. bereits Horkheimer 1987: 373ff. sowie Pollock 1980: 350ff.)).

¹⁷ Falsch bliebe, in allzu radikaler Manier die kleinen Schritte des Reformismus gegen den großen Schritt der Revolution auszuspielen. Horkheimer schreibt in den *Notizen in Deutschland*: „Sei mißtrauisch gegen den, der behauptet, daß man

nung nach jenem garantierten Einkommen nicht bei bloßer Ahnung stehen. Sie hat mitunter das Zeug dazu, den Menschen von der ‚Hungerpeitsche‘ zu erlösen. Erich Fromm schreibt 1966: „A guaranteed income, which becomes possible in the era of abundance, could for the first time free man from the threat of starvation, and thus make him truly free and independent from any economic threat“ (Fromm 1967: 184)¹⁸. Zugleich drängt Fromm aber darauf, bei der bloßen ökonomischen Befreiung nicht stehen zu bleiben (vgl. ebd.). So eröffnet die Forderung nach einem garantierten Einkommen vielleicht auch die Gelegenheit, sich über eine *substantielle* Emanzipation zu verständigen.

Von einer solchen Emanzipation, die freilich die von Mühsal und Plage, von Pein und Last in sich einschließt, weiß auch Theodor W. Adorno. In dem berühmten Aphorismus *Sur l'eau*, veröffentlicht in den *Minima Moralia*, wendet er sich *einerseits* dezidiert gegen die

entweder nur dem großen Ganzen oder überhaupt nicht helfen könne. Es ist die Lebenslüge derer, die in der Wirklichkeit nicht helfen wollen und die sich von der Verpflichtung im einzelnen bestimmten Fall auf die große Theorie hinausreden. Sie rationalisieren ihre Unmenschlichkeit. Zwischen ihnen und den Frommen besteht die Ähnlichkeit, daß beide durch ‚höhere‘ Erwägungen ein gutes Gewissen haben, wenn sie dich hilflos stehenlassen“ (Horkheimer 1987:).

¹⁸ „Ein garantiertes Einkommen, das in der Zeit des ökonomischen Überflusses erstmals möglich wird, kann den Menschen zum ersten Mal befreien von der Drohung des Hungers, und ihn auf diese Weise wahrhaft frei und unabhängig machen von jeder anderen ökonomischen Bedrohung“ (meine Übersetzung).

Vorstellung einer freien und selbstbestimmten Gesellschaft, die ihr Ziel in der „Erfüllung der menschlichen Möglichkeiten oder dem Reichtum des Lebens“ (Adorno 1981: 206) findet. Ungehemmtheit und strotzende Kraftmeierei scheinen ihm in eine solche Emanzipationsvorstellung eingesickert, ja sie scheint ihm am bürgerlichen Ideal des Wachstums, das heißt der Akkumulation um der Akkumulation willen, orientiert. Die „Vorstellung vom fessellosen Tun, dem ununterbrochenen Zeugen, der pausbäckigen Uner sättlichkeit, der Freiheit des Hochbetriebs“ (ebd.: 207) ist für Adorno lediglich Abbild der bürgerlichen Vorstellungs- und Produktionswelt. Adorno drängt darauf, Emanzipation auch und vor allem als Emanzipation von solcher Vorstellung und Produktion zu denken: „Dann werden Fluchtlinien sichtbar, die mit der Steigerung der Produktion und ihren menschlichen Spiegelungen wenig gemein haben“ (ebd.). Nicht daß die kritische Theorie, namentlich die Adornos nun hinginge und ein utopisches Gegenbild auspinseln würde. Im Gegensatz zu Thomas Morus, auf dessen *Utopia* von 1516 freilich unser heutiger Begriff der Utopie zurückgeht, bleiben Adornos Hinweise überaus vage. Gleichwohl aber gibt es eben die vagen Fluchtlinien. Und diese Fluchtlinien offenbaren *andererseits* einen ganz zentralen Gedanken: „Vielleicht wird die wahre Gesellschaft der Entfaltung überdrüssig und läßt aus *Freiheit* Möglichkeiten ungenutzt, anstatt unter irrem Zwang auf fremde Sterne einzustürmen. Einer Menschheit, welche die Not nicht mehr kennt, dämmert gar etwas von dem Wahnhafte aller der Veranstaltungen, welche bis dahin getroffen wurden, um der Not zu entgehen, und welche die Not mit dem Reichtum erweitert reproduziert.

Genuß selber würde davon berührt, so wie sein gegenwärtiges Schema von der Betriebbarkeit, dem Planen, seinen Willen Haben, Unterjochen nicht getrennt werden kann“ (ebd.: 207f.; Hervorh. D.L.). Es geht also nicht allein darum, daß alle Menschen gut gekleidet sind, ausreichend Nahrung haben und eine warme Wohnung. Darum geht es freilich auch. Und zwar nach dem Marxschen Leitsatz „Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen!“ (MEW 19: 21). Substantiell aber geht es auch darum aus Freiheit Möglichkeiten zu wählen oder aber fallen zu lassen. Das aber kann nur heißen, daß es wesentlich um eine gemeinsame Bestimmung über den Sinn und den Zweck des Tuns geht¹⁹.

Henri Lefèbvre schreibt über die Pariser Commune aus dem Jahre 1871: „Die Pariser Kommune? Das war zuerst ein gewaltiges, ein grandioses Fest, ein Fest, welches das Pariser Volk – Inbegriff und Symbol des französischen Volkes und des Volkes überhaupt – sich selbst und der Welt darbot. Es war das Fest des Frühlings in der Stadt, Fest der Enterbten und der Proletarier, revolutionäres Fest und Fest der Revolution, ein totales Fest, das größte Fest der Neuzeit; es verlief zunächst in Pracht und Freude“ (Lefèbvre; zit. n. Krovoza 1975: 34). Und sollte es uns dann gelingen, die französischen und preußischen Truppen in die Flucht zu schlagen, so könnten wir nach einem solchen Fest „...auf dem Wasser liegen und friedlich in den Himmel schau-

en, ‚sein sonst nichts, ohne alle weitere Bestimmung und Erfüllung“ (Adorno 1981: 208) – solcher Friede könnte dann einmal in einer vom Produktions- und Leistungszwang befreiten Gesellschaft an die Stelle von ewigem Prozeß, Tun und Erfüllen treten und die 75% der Arbeitsbienen in den Jobcentern könnten dann auch zur Ruhe kommen!

¹⁹ So verstanden verlöre auch der Dualismus von Arbeit und Genuß seinen Sinn. Was die kurze Passage aus Adornos Anmerkung zu den Begriffen Statik und Dynamik bereits andeutet (vgl. Fußnote 3), wird von Herbert Marcuse in einem späten Vortrag expliziert (vgl. Marcuse 1967).

Literaturverzeichnis

Adorno, Theodor W. 1981: *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Frankfurt am Main.

Adorno, Theodor W. 1995: Über Statik und Dynamik als soziologische Kategorien, in: ders.: *Soziologische Schriften I*, Frankfurt am Main.

Astheimer, Sven 2012: Arbeitsagenturen verhängen mehr Sanktionen, In *FAZ*, 17. Oktober 2012, Seite 10.

Bebel, August 1964: *Die Frau und der Sozialismus*, Berlin.

Benjamin, Walter 2000: Über den Begriff der Geschichte, in: ders.: *Sprache und Geschichte. Philosophische Essays*, Stuttgart.

Bolte, Gerhard 1995: *Von Marx bis Horkheimer. Aspekte kritischer Theorie im 19. und 20. Jahrhundert*, Darmstadt.

Eisenberg, Götz: „Wer nicht arbeitet, soll auch nicht essen!“ Zur Sub- und inneren Kolonialgeschichte der Arbeitsgesellschaft, in: *Psychosozial*, 13. Jahrgang, Heft III (Nr. 43).

Fetscher, Iring 1966: Einleitung, in: Lafargue, Paul: *Das Recht auf Faulheit & Persönliche Erinnerungen an Karl Marx*, Frankfurt am Main.

Fetscher, Iring 2004: Arbeit und das „gute Leben“. Anregungen von einer erneuten Marxlektüre, in: Freytag, Tatjana, Marcus Havel (Hg.): *Arbeit und Utopie. Oskar Negt zum 70. Geburtstag*, Frankfurt am Main.

Fromm, Erich 1967: The Psychological aspects of the Guaranteed Income, in: Theobald, Robert (Hg.): *The Guaranteed Income. Next Step in Socioeconomic Evolution?*, New York.

Gruppe Krisis 1999: Manifest gegen die Arbeit, Erlangen (<http://www.krisis.org/1999/manifest-gegen-die-arbeit>; letzter Aufruf 12.10.2012).

Henning, Christoph 2004: Zeit, Arbeit und Deduktionsmarxismus: Moische Postone füllt alten Wein in alte Schläuche, in: *Marx-Engels-Jahrbuch 2004*.

Hess, Moses 1961: Von der Arbeit und vom Genuß, in: *Philosophische und sozialistische Schriften 1837 – 1850*, Berlin.

Horkheimer, Max 1980: Traditionelle und kritische Theorie, in: Zeitschrift für Sozialforschung, Jahrgang 6, 1937.

Horkheimer, Max 1987: Dämmerung. Notizen in Deutschland, in: ders. Gesammelte Schriften, Bd.2: Philosophische Frühschriften 1922 – 1932, Frankfurt am Main.

Horkheimer, Max 1988: Die gegenwärtige Lage der Sozialphilosophie und die Aufgaben eines Instituts für Sozialforschung, in: ders.: Gesammelte Schriften, Bd.3: Schriften 1931 – 1936.

Horkheimer, Max, Theodor W. Adorno 1995: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente, Frankfurt am Main.

Jay, Martin 1981: Dialektische Phantasie. Die Geschichte der Frankfurter Schule und des Instituts für Sozialforschung 1923 – 1950, Frankfurt am Main.

Koch, Manfred 2012: Faulheit. Eine schwierige Disziplin, Springe.

Krahl, Hans-Jürgen 1971: Konstitution und Klassenkampf, Frankfurt am Main.

Krovoza, Alfred 1975: Die Verinnerlichung der Normen abstrakter Arbeit und das Schicksal der Sinnlichkeit, in: Dischner, Gisela (Hg.): Das Unvermögen der Realität. Beiträge zu einer anderen Ästhetik, Berlin.

Lehmann, Dirk 2011: Was ist kritische Theorie? Eine Einladung, in: Kritiknetz. Zeitschrift für Kritische Theorie der Gesellschaft, (<http://www.kritiknetz.de/index.php/kritischetheorie/1064-was-ist-kritische-theorie-eine-einladung>).

Lenin, Wladimir Iljitsch 1961: Wie soll man den Wettbewerb organisieren, in: Lenin Werke Bd. 26, Berlin.

Marcuse, Herbert 1967: Das Ende der Utopie. Herbert Marcuse diskutiert mit Studenten und Professoren Westberlins an der Freien Universität Berlin über die Möglichkeiten und Chancen einer politischen Opposition in den Metropolen in Zusammenhang mit den Befreiungsbewegungen in den Ländern der Dritten Welt, Berlin.

Marcuse, Herbert 1982: Der Eindimensionale Mensch. Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft, Darmstadt und Neuwied.

Marx, Karl, Friedrich Engels (MEW): Werke, hrsg. v. Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED, Berlin.

Marx, Karl 1974: Grundrisse der Kritik der politische Ökonomie (Rohentwurf) 1857 – 1858, Berlin.

Pohl, Rolf 2004: Feindbild Frau. Männliche Sexualität, Gewalt und die Abwehr des Weiblichen, Hannover.

Pollock, Friedrich 1980: Bemerkungen zur Wirtschaftskrise, in: Zeitschrift für Sozialforschung, Jahrgang 2, 1933, München.

Resch, Christine, Heinz Steinert 2009: Kapitalismus: Portrait einer Produktionsweise, Münster.

Rühle, Otto 1971: Illustrierte Kultur- und Sittengeschichte des Proletariats, Bd. 1, Frankfurt am Main.

Rutschky, Katharina 1977: Schwarze Pädagogik. Quellen zur Naturgeschichte der bürgerlichen Erziehung, Frankfurt am Main und Berlin.

Schmidt, Alfred 1987: Die in Naturgeschichte verstrickte Menschheit, in: Schweppenhäuser, Gerhard, Dietrich zu Klampen, Rolf Johannes (Hg.): Krise und Kritik. Zur Aktualität der Marxschen Theorie, Lüneburg.

Thompson, Edward P. 1980: Zeit, Arbeitsdisziplin und Industriekapitalismus, in: ders.: Plebeische Kultur und moralische Ökonomie. Aufsätze zur englischen Sozialgeschichte des 18. und 19. Jahrhunderts, Frankfurt am Main und Berlin.

Treiber, Hubert, Heinz Steinert 1980: Die Fabrikation des zuverlässigen Menschen. Über die „Wahlverwandtschaft“ von Kloster- und Fabrikdisziplin, München.

Weber, Max 1984: Soziologische Grundbegriffe, Tübingen.

Weber, Max 1990: Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie, Tübingen.