



Die Fehlentwicklung der Produktivkräfte und das Elend der „Freizeitgesellschaft“

Meinhard Creydt

Zitation: Creydt, Meinhard (2024): Die Fehlentwicklung der Produktivkräfte und das Elend der „Freizeitgesellschaft“, in: Kritiknetz – Zeitschrift für Kritische Theorie der Gesellschaft,

Hrsg. Heinz Gess

© 2024 bei www.kritiknetz.de, Hrsg. Heinz Gess, ISSN 1866-4105

Einleitung

Die Lektüre von Claude Bitots provokantem Buch „Was für eine andere Welt ist möglich?“ (Weggis, Schweiz 2009; erschien zuerst auf Französisch in Mailand 2008) veranlasst den Leser ein- und nachdrücklich dazu, sich Rechenschaft von seinen Vorstellungen über die anstrebenswerte Gesellschaft abzulegen. Bitot greift drei Momente eines weit verbreiteten Konsens an. Dieser besteht erstens in der Vorgehensweise, bei der Entwicklung der Produktivkräfte kein Optimum zu kennen, zweitens in der Haltung zur Arbeit, sie solle „mittels der universellen Anwendung der Maschinen quasi verschwinden“, und drittens in der Einstellung zum Konsum. Er solle sich „durch Bedürfnissteigerung erweitern“ (167). (Zahlen ohne weitere Angabe verweisen auf Bitots Buch.) Gegenüber diesem Grundkonsens geht es Bitot darum, mit „den Danaergeschenken des Kapitalismus, nämlich Industrialismus, Produktivismus und Illusion vom Überfluss“ zu „brechen“ (167). Der Autor attackiert mit Verve die Vorstellung einer anstrebenswerten Gesellschaft als „Freizeitgesellschaft“. Ein „Bewegungslinker“ ist Bitot nicht. Der Bewegungsaktivismus hege „den stillen Glauben, dass aus den ‚Kämpfen‘ sich ganz magisch das Licht entzünden werde“ (165). Dieser Aktivismus verachte die gründliche Reflexion über die anstrebenswerte Gesellschaft und Lebensweise.

Bitots Buch ist zwar in vielem problematisch, weist aber zu Recht auf in der Diskussion unterbelichtete zentrale Probleme bzw. offene Fragen hin. Bitot knüpft an der Aufmerksamkeit an für das Verhältnis zwischen der Steigerung des Bruttosozialprodukts und deren

Negativfolgen. Sie schaden nicht nur den ökologischen Bedingungen des Lebens, sondern dem guten Leben selbst. Aus verschiedenen Perspektiven wurde und wird gefragt, ob breite Abschnitte des „technologischen Fortschritts“ ihren Preis wert sind. Bitot greift in die Diskussion über diese Frage so ein, dass er die Aufmerksamkeit auf die Bedeutung einer Arbeit lenkt, die unter Bedingungen industrieller Produktion große handwerksnahe oder handwerksähnliche Anteile einschließt. Bitot vergegenwärtigt eindrücklich die Folgen, die entstehen, wenn es an solcher Arbeit fehlt. Sie betreffen die Lebensweise, die Alltagskultur und die Psyche.

Bitot plädiert dafür, an etwas anzuknüpfen, das er „das Ur-Projekt des Kommunismus“ nennt: Er versteht darunter eine Diskussion, die mit Babeuf (1760-1797) und seinen Anhängern beginnt und bis 1848 reicht. Bitot beschreibt eine – gewiss nicht lineare und eindeutige – Fortsetzung dieses Diskussionsstrangs bei Autoren wie William Morris (1834-1896), George Orwell (1903-1950), Simone Weil (allerdings nur Anfang der 1930er Jahre, als sie mit den Zeitschriften ‚La Révolution Prolétarienne‘ von P. Monatte und ‚La critique sociale‘ von B. Souvarine zusammenarbeitete) und dem libertären Sozialisten Gaston Leval (1895-1978). Diese Autoren „standen mehr oder weniger am Rande der kommunistischen Bewegung, aber haben auf ihre je eigene Weise und in ihren Grenzen darüber nachgedacht, was eine Gesellschaft jenseits des Kapitalismus sein könnte“ (Bitot 22).

Bitots Überlegungen weisen eine Nähe zu manchen Positionen der Alternativbewegung ab den 1970er Jahren auf. Bitots Lob der „einfachen Arbeit“ erinnert an ähnliche Positionen in der ersten Generation der Kibbuzim und an Plädoyers wie sie z. B. Ivan Illich vertrat. Das in diesen Kreisen vorgetragene Plädoyer für ein einfacheres Leben bzw. die Kritik an einer Fehl- bzw. Überentwicklung der Produktivkräfte verstand sich auch als Gegenposition zur Fetischisierung der Technik im sog. „Realen Sozialismus“. Diese Kritik war auch in der maoistischen Phase der VR China (Mitte der 1960er bis Anfang der 1970er Jahre) populär.

Aus einem Denken, das vor allem nichts falsch machen will, lässt sich weniger lernen als von Autoren, die etwas riskieren und sich deshalb auch versteigen können. Der vorliegende Text schält den beachtenswerten Kern seiner Intervention heraus. Viele verstehen Gesellschaft sozialtechnologisch. Die Meinung ist weit verbreitet, mehr sei nicht zu wollen, als dass alle „Systeme“ halbwegs störungsfrei und möglichst reibungslos laufen. Bitots Buch trägt dazu bei, gegen sozialtechnologische Vorstellungen und gegen die Überbewertung des Nichtarbeitsbereiches nach dem Leitbild der Gesellschaft zu fragen. Um welche Art von Lebensqualität geht es? Wie hängt die Weise, wie wir leben, von der Art unserer Arbeit ab?

Die Ablehnung der „Danaergeschenke des Kapitalismus“

Der erste Grund für diese Ablehnung betrifft den Aufwand an Ressourcen und Abfällen, der mit „Industrialismus, Produktivismus und der Illusion von Überfluss“ untrennbar verbunden sei (vgl. S. 47-51). Über die bei vielen Linken verbreitete Utopie einer Überflussgesellschaft heißt es: „Von nun an würden automatische Maschinen die ganze Arbeit verrichten, was den Menschen ermögliche, den ganzen Tag zu feiern, sich kultivierten Vergnügen hinzugeben, etwa künstlerischen, wissenschaftlichen, wie sich das Marx ausgedacht hatte“ (51). Dieser „High-Tech-Kommunismus“ erfordere, so der erste Einwand, einen ökologisch nicht verantwortbaren Aufwand an Energie und Ressourcen. Der von Bitot zitierte libertäre Sozialist Gaston Leval schrieb bereits 1961: „Man erkennt ein für alle Mal die Absurdität der Sozialisten, welche den Sozialismus auf dem Überfluss begründen wollen und glauben, man könne den Lebensstandard der Menschen zwischen Kanada und Mexiko auf die ganze Menschheit ausweiten“ (Leval 1961, 25).

Der zweite Grund, der gegen „Industrialismus, Produktivismus“ und gegen die „Illusion von Überfluss“ spreche, liegt Bitot zufolge in deren Gegensatz zur „physischen, geistigen und moralischen Gesundheit der Menschheit“ (160). Dem Mangel an körperlichem Gefordertsein korrespondiere Fettleibigkeit (160). Bitot bezieht sich häufig auf Diagnosen von Gaston Leval (1895-1978). „Technischer Fortschritt, vielleicht, aber Regression des Menschen. Systematische Spezialisierung und minimale Anstrengung: Damit wird man die Menschheit letztlich auf den Nullpunkt bringen“ (Leval 1961, 40, zit. n. Bitot 161).

Dominiere die Mentalität des Benutzens und des instrumentellen Gebrauchs von Dingen, so führe das zur Einschränkung der Intelligenz. „Der Kapitalismus hat eine Welt geschaffen, welche von Benutzern aller Art Geräte und Maschinen bevölkert wird [...]. Was praktisch, komfortabel, funktionell ist, gilt allein“ (161). Das erinnert an die Kritik der „Neutralisierung der Vernunft, die sie jeder Beziehung auf einen objektiven Inhalt und der Kraft, diesen zu beurteilen, beraubt und sie zu einem ausführenden Vermögen degradiert, das mehr mit dem Wie als mit dem Was befasst ist“ (Horkheimer 1974, 60f.). Hoch im Kurs steht dann die „efficiency“. Gewünscht ist, „besessen zu sein vom Willen of doing things, Dinge zu tun, gleichgültig gegen den Inhalt solchen Tuns“ (Adorno 1981, 88ff.).

Bitot beklagt „eine wachsende Gleichgültigkeit gegenüber den großen Ideen [...]. Wenn ein Politiker von Ideen spricht, so meint er konkrete, unmittelbare Antworten auf Besorgnisse der Individuen. Das erklärt die Verarmung in der Diskussion. Das Denken geht unter“

(161). Bitot stimmt Levals These zu. Sie lautet: „Man kann sich deshalb fragen, ob es die Mühe wert ist, all diesen industriellen Ausstoß des Kapitalismus von so vielfältigen Produkten noch zu vermehren und dabei dem Gesetz des Immer-mehr-Habens weiter zu folgen; ob ein nüchterneres, aber an moralischem, geistigem, künstlerischem Inhalt reicheres Leben nicht vorzuziehen wäre, um die menschlichen Werte zu erhalten“ (Leval 1961, 40, zit. n. Bitot 162). Ein ähnliches Argument war unter denjenigen populär, die der DDR bei aller Kritik an ihr positive Eigenschaften zuschrieben.

Bitot kritisiert die Gleichsetzung von Glück und Konsum durch die kapitalistische Ökonomie: „Es war der große Anziehungspunkt des Kapitalismus, immer den materiellen Aspirationen der Massen voranzugehen, die zu Beginn angesichts des Elends der Massen legitim waren. Der Kapitalismus machte daraus aber ein Herrschaftsmittel über die Massen, indem aus diesen Aspirationen das Zentrum jedes Interesses und der materielle Wohlstand und was dazu gehört: Konsum, Komfort, Freizeit, zur Massenobsession wurden. In diese Falle des Überflusses, vom Kapitalismus gestellt, sollte mehr oder weniger die ganze Bewegung, die sich auf Sozialismus und Kommunismus berief, fallen. Davon ausgenommen waren die ersten Kommunisten, die Babouvisten, welche eine gewisse Einfachheit der Bedürfnisse propagierten, was Marx mit der Einstufung ihres Kommunismus als ‚Universal-Asketismus‘ und ‚groben Egalitarismus‘ (im ‚Kommunistischen Manifest‘) vom Tisch wischte“ (16f.).

„Verweichlichung“

Bitot behauptet, die Individuen im entwickelten Kapitalismus würden „in einem solchen Komfort leben, dass sie schlapp und stumpf werden“ (28). Der „bürgerliche dumme Glauben an das materielle Paradies, an das Immer-mehr, an das Konsumentenglück“ an „Bequemlichkeit und materielle Leichtigkeit“ führe dazu, dass das Individuum „sich notwendigerweise im Genuss verliert, es wird weich, verbürgerlicht, wird dekadent, und die moralischen Werte des Mutes, der Würde, der gegenseitigen Hilfe und Solidarität schwinden, die sich unter raueren Existenzbedingungen entwickelt haben“ (16). Bitot bilanziert einseitig: Die Schattenseite des rauen Lebens (z. B. Selbstverhärtung) blendet er aus. Damit aber noch nicht genug: Bitots Rede von der „Konsumgesellschaft“ und seine Aussage, der Kapitalismus verwirkliche mit ihr die Vorstellung vom Überfluss (149), sehen davon ab, dass große Teile der Lohnabhängigen engen Grenzen des Arbeitseinkommens unterliegen. In ihren Portemonnaies befindet sich keine unbeschränkte in Konsum umsetzbare Geldmenge. Lohnabhängige weisen die von Bitot beklagte „Verweichlichung“ zudem wenigstens insofern nicht auf, als sie sich Tag für Tag als leistungstüchtig im kapitalistischen Erwerbs- und Geschäftsleben bewähren. Die entsprechende Leistungstüchtigkeit gehört zu den

Kriterien, die darüber entscheiden, ob Bedarf nach ihrer Arbeitskraft vorliegt. Zur Zeitdiagnose der „Verweichlichung“ passt auch die sportliche Betätigung sehr vieler Menschen in der Gegenwart nicht.

Die Fettleibigkeit und der Drogenkonsum haben große Ausmaße. Der Alkoholismus war aber schon vor der sog. Konsumgesellschaft weit verbreitet – auch und gerade in der Arbeiterschaft im 19. Jahrhundert.¹ Der Begriff „Verweichlichung“ bleibt viel zu pauschal. Das Verhältnis zwischen Arbeit und Konsum ist in der kapitalistischen Gesellschaft von einem Gegensatz geprägt zwischen der Überforderung und übermäßigen Beanspruchung der Menschen als Leistungserbringer einerseits, ihrer Regeneration und Entspannung andererseits. Die Überanstrengung und Erschöpfung legen eher passive und an sofortiger Befriedigung orientierte Mentalitäten nahe. Eine starke Beanspruchung in der Arbeit untergräbt die für die Freizeit notwendigen Sinne und Fähigkeiten. Umgekehrt stellen viele der mit dem Konsum verbundenen Mentalitäten und Genüsse den in der Arbeit notwendigen Bedürfnisaufschub und die „Frustrationstoleranz“ infrage. Die Gegensätze zwischen diesen Orientierungen schwächen und verwirren die Betroffenen. In der Bequemlichkeit des Konsumismus einerseits und in der Daseinsweise des workaholic andererseits bestehen die einander ergänzenden Vereinseitigungen im Verhältnis zwischen Konsum und Arbeit. Zur Zeitdiagnose, der zufolge die Individuen gegenwärtig vor allem „bequem“ und „verweichlicht“ seien, passt die von ihnen geforderte, erwartete und akzeptierte Anpassung an Härten und Zumutungen nicht. Sie geht einher mit einer Selbstverflachung in Form einer „Senkung des Anspruchsniveaus und der allgemeinen Aktivitätsbereitschaft“: „Die Gewöhnung an weitgehend fremdbestimmte und sinnarme Arbeit fällt vielen Menschen nicht leicht. [...] Da Aufbegehren gegen das scheinbar Unveränderbare aber zumeist sinnlos erscheint, gelingt es den meisten, sich zu arrangieren und ihre Ansprüche an das Leben überwiegend

¹ Viele Arbeiter tranken Branntwein auch während der Arbeit, „um sich dem zermürenden Arbeitsrhythmus und dessen Arbeitsbedingungen anpassen zu können“, so heißt es in einer Darstellung des Alkoholkonsums in der deutschen Arbeiterschaft bis 1914 (Hübner 1988, 65). War der Arbeiter alkoholisiert, so erschien ihm die Arbeitszeit kürzer und er vermochte durch die Abstumpfung seiner Sinne die langen Arbeitszeiten und die harten Belastungen besser auszuhalten. Der Konsum von Schnaps verringert die Empfindlichkeit gegen Hitze (z. B. beim Stahlkochen) und gegen Kälte (bei Außenarbeiten). Unternehmer sahen insofern das Schnapstrinken während der Arbeitszeit nicht ungern und stellten den Arbeitern „Freischnaps“ zur Verfügung. Das änderte sich erst, als im Produktionsprozess mehr Arbeitsgeschick sowie in größerem Umfang geistige Fähigkeiten gefordert werden und nicht länger „Muskelfraft und Ausdauer der frühen Proletarier“ (ebd., 80) im Zentrum standen. In den Fabriken wurde teilweise von der extensiven Form der Arbeitsverausgabung zur intensiven übergegangen. Die erforderlichen Qualifikationen der Arbeiter stiegen. Bei den Facharbeitern erwies sich – im Unterschied zu den ungelerten Arbeitern – der Schnapskonsum während der Arbeit zusehends als hinderlich für die Bewältigung der nun geforderten Aufgaben. Hinzu kam, dass die durch Alkohol gesteigerte Zahl der Unfälle stärker zum Problem der Unternehmer wurde, als es bei Facharbeitern (im Unterschied zu ungelerten Arbeitern) kein Überangebot gab. Invalide Arbeitskräfte ließen sich nun nicht länger leicht und ohne Kosten (für Qualifikation und Einarbeitung) ersetzen. Zunächst verschob sich der Alkoholkonsum während der Arbeit vom Schnaps auf das Bier. Hübner zufolge setzt sich erst Anfang des 20. Jahrhunderts in Deutschland die Praxis durch, Alkohol offiziell aus der Arbeitswelt auszuschließen.

auf die Freizeit zu verlagern, ohne während der Arbeitszeit permanent unter Versagungen zu leiden. Diese Anpassungsleistung kostet Kraft; viele sind sich dessen bewusst und zu Recht ein bisschen stolz darauf. Nicht so bewusst sind zumeist die emotionalen Kosten, die vielfach in einer Senkung des Anspruchsniveaus und der allgemeinen Aktivitätsbereitschaft bestehen. Man regt sich nicht mehr auf, aber der Schwung von früher fehlt" (Girschner-Woldt u.a. 1986, 149). Der Verlust dieser Energie lässt sich nicht als „Verweichlichung“ beschreiben, obwohl es Überschneidungen zwischen beiden Phänomenen gibt.

Gewiss grassieren die Infantilisierung per Konsum (vgl. Barber 2007), eine Verwöhnkultur, der Mangel an Frustrationstoleranz und die Ablehnung von Anforderungen in sozialen Gruppen aus überzogener Ichzentrierung („Ich bin das Zentrum des Universums“). Viele richten sich in der Opferrolle sowie im Selbstmitleid ein oder gewöhnen sich daran, Probleme zu verdrängen. Sie sind dann nicht bei sich und schon insofern geschwächt, „unechtes“ Verhalten wahrzunehmen. All diese Mentalitäten haben bestimmte Ursachen und Gründe in der gegenwärtigen bürgerlichen Gesellschaft mit kapitalistischer Ökonomie. Die Analyse und Kritik dieser Ursachen und Gründe stellt die kapitalistische Weise des Wirtschaftens anders infrage, als dies in der Zeitdiagnose geschieht, man habe es mit einer flächendeckenden „Verweichlichung“ zu tun. Leicht fällt es bspw., einen dependenten Lebensstil („ich brauche einen stärkeren Helfer, um zu überleben“) moralisch anzuprangern. Bereits eine psychologische Erklärung dafür, wie es zu diesem Selbst- und Weltbild kommt, unterscheidet sich aber ums Ganze von der Beschuldigung der Betroffenen. Bitot geht diesen Problemen nicht auf den Grund, sondern vereint sie unter einem recht unspezifischen Sammelbegriff der „Verweichlichung“.

Nicht nur die „couch-potatoes“ und „Warumduscher“ sind für sich und für andere ein Problem, sondern auch die Zeitgenossen, die in der Gegenfixierung auf eine wirkliche oder vermeintliche „Verweichlichung“ die weiche Seite in sich niederkämpfen. Die Parole „Gelobt sei, was hart macht“ ist weiter verbreitet, als Bitot annimmt. In der Konkurrenz im Erwerbs- und Geschäftsleben, im Sport und beim Militär wird sie praktiziert. So mancher „Kämpfer“ bildet eine ebenso problematische Subjektivität aus wie diejenigen, die als „Weicheier“ bezeichnet werden. Nicht allein die Wehleidigkeit ist dem Betroffenen abträglich. Ihm schadet auch der pseudotapfere Vorsatz, die Zumutungen, die man in der Arbeit erleidet, als „Herausforderung“ anzunehmen. Das ist meist der Auftakt für die Vorstellung, man solle und könne eine solche Resilienz oder Widerstandsfähigkeit entwickeln, das einem aber auch nichts mehr zuzusetzen vermag. Zu dieser Mentalität passt die Antwort, die die Schauspielerin Mila Kunis unlängst auf die Frage gab: „Wie zieht man ein Kind groß, damit es kein Arschloch wird?“ Kunis sagt, sie wolle ihrer Tochter (der Schauspieler Ashton

Kutcher ist der Vater) vermitteln, „dass sie zu nichts berechtigt sei und sich alles verdienen müsse. Ganz wie Mama und Papa, die beide aus armen Familien kommen und sich den Erfolg erarbeitet haben“ (zit. n. Hoffmann 2016). Komplementär zur Vorstellung von der wirklichen oder vermeintlichen „Verweichlichung“ bzw. zur Meinung, die Mehrheit der Bevölkerung bestehe aus „Schlaffies“, sind Durchhalteparolen der Selbstverhärtung. Sie variieren das alte Motto „Was mich nicht umbringt, macht mich stärker“. Ein Beispiel: „Als ich mir 2013 den Fuß abriss und darüber nachdachte, ob ich es wohl schaffen würde, bis der Krankenwagen in frühestens einer halben Stunde kommen würde, dachte ich an meinen Vater, der mehr als zwei Jahre in russischer Kriegsgefangenschaft verbrachte. Und an seine Kameraden, die ebenfalls noch Kinder waren und im Schützengraben gar nicht erst auf den Rettungssanitäter zu hoffen brauchten. Ich schämte schließlich mich für meine selbstmitleidigen Gedanken und blieb wach, bis der Arzt kam. Es war eine Frage der Betrachtung und Einstellung. Ich hatte Gott sei Dank gelernt, hart zu mir selbst zu sein“ (Kiesewetter 2021).

Die Aufmerksamkeit für das Optimum

Die Aufmerksamkeit für das Optimum in Bezug auf das Angebot ist ein zentrales Thema, das Bitot anspricht. Das Optimum unterscheidet sich vom linearen Wachstum. Unter Voraussetzung der kapitalistischen Ökonomie soll so etwas wie ein Optimum bei denjenigen Konsumgütern, an deren Produktion sich viel Geld verdienen lässt, möglichst nicht erreicht werden. In der kapitalistischen Wirtschaft gibt es nur ein ständiges Laufen, aber kein Ankommen. Die Mittel zur Bedürfnisbefriedigung sollen möglichst schnell veralten und entsprechend viele Ersatzkäufe stattfinden. Das „Konsumklima“ gilt dann als „positiv“, wenn viel gekauft wird. Dafür muss die Meinung vorherrschen, die bisher verfügbaren Waren würden die Bedürfnisse nicht zufriedenstellend befriedigen. Die Bereitstellung peripher differenter und marginal innovativer Angebote sorgt für eine künstliche Veraltung technisch funktionsfähiger Produkte. Die Mode trägt zusätzlich zur Verkürzung der sozialen Lebenszeit von Produkten bei. Die Marktsättigung gilt es unendlich aufzuschieben und zu vertagen. In der kapitalistischen Ökonomie geht es um einen idealiter unendlichen Progress. Er bevorzugt nicht Bedürfnisse, die befriedigbar sind, und damit Marktsättigung, sondern ein Begehren, das durch alle Befriedigungsangebote nicht gestillt, sondern gesteigert wird. Auch deshalb bleibt die Frage aus, ob weitere Forschungs- und Entwicklungsarbeiten bei bestimmten Gütern (wie z. B. dem Auto) den gesellschaftlichen Aufwand wert sind. Bei bestimmten Objekten ist klar: „Es gibt keine ewige Perfektionierung der Lammkeule“ (Schulze 1999, 31). In der kapitalistischen Ökonomie geht es nicht primär darum, bestimmte Güter zu einem Optimum zu entwickeln und es dabei zu belassen. Die

kapitalistische Art des Wirtschaftens erfordert vielfach einen „Fortschritt“ an falschen Objekten und in falsche Richtungen. (Vgl. z. B. den motorisierten Individualverkehr.) Er bindet viele Arbeitsaufwände und viele Ressourcen. (Selbstverständlich hat diese Argumentation auch Folgen für die Diskussion über die Legitimität des Wirtschaftswachstums.) Gewiss handelt es sich bei der Arzneimittelproduktion und -entwicklung um eine in bestimmten Segmenten noch ausgesprochen entwicklungsfähige Branche. Aber selbst hier zeigt sich, dass „viele der bereits existierenden Mittel so gut und wirkungsvoll sind, dass sie im Grunde jede weitere Forschung in diesem Bereich ausschließen“ (Bridle 2019, 112).

Erleben die Individuen ihre Teilhabe und Teilnahme an der Gesellschaft *nicht* als ihre menschlichen Vermögen fördernd, so liegt die Perspektive konsumtiver Kompensation nahe. Diese erfordert wiederum höhere Aufwände an Arbeiten, Techniken, organisatorischen Leistungen usw. Die Teilung des In-der-Welt-Seins in unbefriedigende Arbeitserfahrung und kompensatorischen Konsum begünstigt einen sich selbst positiv verstärkenden Kreislauf. Es sind damit wesentliche Antriebsmomente der schlechten Unendlichkeit ökonomischer und technologischer Prozesse bereits – unabhängig von kapitalistischen Maßgaben – für solche modernen Gesellschaften angegeben, in denen die negativen Momente der modernen gesellschaftlichen Zivilisation (Produktion, Organisation, Verwaltung, Technologien) nicht eingehegt werden.² Vertagt wird eine Situation, in der die individuell sowie sozial sinnvolle Entfaltung der Sinne, Fähigkeiten, Beziehungen und Reflexionsvermögen der Individuen gesellschaftlich praktisch zum übergreifenden Moment vorrückt. Der ursprüngliche Sinn des englischen Wortes *comfort* ist Stärkung oder Trost. Viele Konsumangebote kultivieren einen Komfort, der kompensieren soll, dass die Individuen in der Hauptsache – ihrer Entwicklung im Arbeiten, in zwischenmenschlichen Beziehungen, im sinnvollen Bezug ihres Tuns auf dessen Adressaten und in der Teilnahme an der Gestaltung der Gesellschaft – entfremdet bleiben. Die eigene Stoff-Fülle des weit verstandenen Konsums erscheint reicher, als es *jede* Wirklichkeit sein kann. Nicht nur an Kindern macht sich die Koexistenz von Vernachlässigung und Verwöhnung bemerkbar.

Zu unterscheiden gilt es zwischen absorbiertem und überschüssigem Bewusstsein. Letzteres ist „die freie, nicht mehr vom Kampf um die Existenzmittel absorbierte psychische

² Unter der Herrschaft der kapitalistischen Ökonomie ist die Überformung und Überdeterminierung der modernen gesellschaftlichen Zivilisation durch die kapitalistische Ökonomie gesellschaftlich maßgeblich. (Vgl. dazu Creydt 2014, 300-304). Die Überwindung der kapitalistischen Ökonomie ermöglicht es, durch sie fehlgebundene Ressourcen freizusetzen. Sie erlauben es, diejenigen Härten des Effizienzprinzips, der Arbeitsteilung, der instrumentellen und formalen Rationalität nicht maximal realisieren zu müssen, also die Divergenz der modernen gesellschaftlichen Zivilisation zur Gesellschaft des guten Lebens auf ein mit ihr kompatibles Maß zu bringen. Vgl. dazu Creydt 2016, 59-80.

Kapazität“ (Bahro 1977, 321). Das vorfindliche überschüssige Bewusstsein erweist sich gegenwärtig zumeist als von kompensatorischen Bedürfnissen okkupiert. Wir haben es hier mit einer Teilmenge des Umstandes zu tun, dass die moderne kapitalistische Ökonomie davon lebt, unter Nichtantastung der Ursachen die Probleme zum willkommenen Anlass zu nehmen, (über-)kompensatorische Angebote anzubieten.³ Diese Art des Wirtschaftens treibt „nicht so sehr die Entwicklung der Persönlichkeit voran“, sondern „kompensiert vielmehr unterbliebene Persönlichkeitsentwicklung“ (Ebd., 319). Daraus entsteht ein sich selbst positiv rückkoppelnder Zirkel oder Teufelskreislauf. Die ständige Expansion von Bedürfnissen nach Gebrauchswerten und Dienstleistungen führt zur Ausweitung der zugehörigen Arbeiten und Tätigkeiten. Dies trägt dazu bei, die Überwindung psychisch unproduktiver Arbeit zu vertagen. Damit bleibt (bei Ausklammerung anderer Wirkfaktoren) der Anteil des in die Produktion, Organisation, Administration und Zirkulation absorbierten Bewusstseins konstant. Zugleich entsteht gegenüber den davon ausgehenden Belastungen das Bedürfnis nach Kompensation.⁴ Die gegenseitige Steigerung der Nichtverringering des Anteils des absorbierten Bewusstseins und des in Kompensationen okkupierten überschüssigen Bewusstseins trägt bei zum „erschreckenden Defizit an kollektivem Selbstbewusstsein gegenüber unserer Sachenwelt“ (Ebd., 315). Mit diesen Überlegungen lässt sich ein Moment, das Bitot zu Recht anspricht, stärker machen, als er es leistet.

Eine moderne-affirmative Lesart von Marx hebt nicht nur einseitig seine Bewunderung für die Entwicklung der Produktivkräfte im Kapitalismus hervor. Dieser Lesart gilt auch die Ausdifferenzierung der Bedürfnisse pauschal als zivilisatorische Leistung (vgl. z. B. Krüger 2016). Bitot stellt den Wert des spiralförmigen Prozesses Entwicklung neuer Produkte → Entwicklung neuer Bedürfnisse → Entwicklung neuer Produkte infrage. Er sieht darin eine schlechte Unendlichkeit und das problematische Ideal eines Luxus. Gemessen an diesem Maßstab gäbe es unendlich gute Gründe für Unzufriedenheit und Rivalität. Ewig hätten die Einwohner der bürgerlichen Gesellschaft „den Eindruck, sie hätten nicht genug und es gäbe noch reichere als sie“ (137). Befürwortenswerte Bedürfnisse unterscheiden sich Bitot zufolge von „dieser Gier und Habsucht der Bürger“ (Ebd.). Bitot bezieht sich positiv auf den „babouvistischen Kommunismus mit seiner Ablehnung des Luxus“ (138). Er fügt eine Bemerkung über den spanischen Anarchismus in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts hinzu: „Der Hass der Anarchisten gegen die oberen Klassen“ sei „weniger ökonomisch als

³ Ein instruktives Buch von Martin Jänickes (1979) hat den Titel: „Wie das Industriesystem von seinen Missständen profitiert“.

⁴ „Die massenhafte Überwindung der Subalternität ist die einzig mögliche Alternative zu der grenzenlosen Expansion der materiellen Bedürfnisse“ (Bahro 1977, 321).

moralisch. Sie wünschen nicht, sich der Dinge derer zu bemächtigen, die sie nicht haben, sondern wollen nur ihren Luxus abschaffen, der in ihren Augen ein Laster ist" (Brenan 1962, 132). Gewiss hat diese Position nur dann ihren Wert, wenn sie sich vom Ressentiment („Die Trauben, die für mich zu hoch hängen, werde ich als sauer“) unterscheidet.

Bitot (130f.) wendet sich gegen die Vorstellung, im Kapitalismus würden nicht nur die Maschinen, sondern auch die Bedürfnisse auf eine neutrale Weise entwickelt. Die Bedürfnisse, so die These, bilden sich auf eine spezifische Weise heraus, welche nur „in einer besonderen Lebensform“ „entspricht“ (131). Bereits der Neo-Babouvist Dézamy kritisiert die Individualisierung des Konsums, der „jedem bei sich zuhause, jedem für sich“ diene (131). Wenn Mahlzeiten gemeinsam eingenommen werden, stärke dies den Gemeinschaftsgeist, so Dézamy (157). Weitere Beispiele lassen sich hinzufügen: Würden im Keller von großen Wohnhäusern Waschmaschinen stehen, so wäre das nicht nur ein – auch ökologisch – sinnvoller Beitrag zur Einsparung von Arbeit, sondern hätte auch sozial einen positiven Effekt. Die Bewohner müssen sich abstimmen, wann wer die Maschinen nutzt und haben ein Gemeinschaftseigentum, das sie gemeinsam verwalten. Vgl. zu diesem Thema Creydt 2023a.) Wenn in Internaten eine Schuluniform getragen wird, dann hat dies den Sinn, wenigstens einer über die Kleidung ausgetragenen Konkurrenz und Distinktion zwischen den Schülern den ... Stoff zu entziehen.

Ein starkes Argument für die „Einfachheit der Bedürfnisse“ liegt in der mit ihr verbundenen „Entschlackung des Geistes“ (156). Konsumenten entwickeln häufig eine ausufernde Aufmerksamkeit und Informiertheit in Sachen Verbrauchercleverness und Schnäppchenjagd. Sie werden zu Experten in Sachen touristischer Angebote und technischer Leistungsprofile von Produkten (Autos, Unterhaltungselektronik u. a.), die eher Spielzeugen ähneln. Auch die Medien und die Unterhaltungsindustrie fördern eine verzettelte Existenz. Aufgrund der Platznot bzw. Überfüllung im Universum der Aufmerksamkeit wird es für viele schwierig, zu wissen, was wichtig und was nicht. Es dominieren die Fehl-Absorption der Aufmerksamkeit und die mentale Verstopfung. Das massive Überangebot an Sensationen und Events, Amusements und Leben aus zweiter Hand schwächt die Aufmerksamkeit für die eigene wirkliche Gegenwart enorm.

Bitot hätte der These, die Differenzierung von Bedürfnissen sei ein rundherum begrüßenswerter Fortschritt, noch auf eine andere Weise widersprechen können. Im Kontrast zu dieser These steht die Kritik an der Produktdiversifizierung und am Vorgehen, sich durch den Genuss „besonderer“ Gebrauchswerte von anderen unterscheiden und ihnen überlegen zeigen zu wollen. Die Kritik an bürgerlichen Subjekt- und Subjektivitätsformen

unterscheidet sich vom Plädoyer für eine kollektivistische Gleichschaltung der Individuen. Wir haben andernorts gezeigt, wie in einer Gesellschaft des guten Lebens der Individualismus sowie der Kult um die individuelle Eigenheit und Andersheit abnehmen kann (vgl. Creydt 2022). Die postmoderne Wertschätzung für den Narzissmus des kleinsten Unterschieds bildet keinen günstigen Resonanzboden für eine freiwillige Überwindung entropischer Vielheit. Anders verhält es sich mit demjenigen Bewusstsein, das die problematischen indirekten Folgen bestimmter Weisen des Konsums und des Lebensstils wahrnimmt – sowohl für die ökologische Nachhaltigkeit als auch für so etwas wie das Psychosozialprodukt. Man kann sich darüber streiten, ob die Bezeichnung „Moralisierung der Märkte“ (Stehr 2007) diese positive Entwicklung treffend beschreibt. Keineswegs mit Sicherheit muss feststehen, dass die gegenwärtige Hochkonjunktur des Differenz-Denkens unendlich haltbar sein wird.⁵ (Zur Auseinandersetzung mit entsprechenden postmodernen Denkweisen vgl. Creydt 2021). Angesichts von Entwicklungen, die in Richtung einer Reduktion der Vielheit, Diversifizierung und Überdifferenzierung von Konsumangeboten gehen (können), ist die Alternative „Entweder ‚Diktatur über die Bedürfnisse‘ oder Marktwirtschaft“ zu einfach gedacht.⁶

Die Frustrationen in der gesellschaftlichen Realität versteht das Individuum, das auf seine ganz eigene Persönlichkeit viel Wert legt, als Nivellierungserfahrung und beantwortet sie mit einem „exaggerierten Subjektivismus“ (Simmel 8, 382). Die Betroffenen steigern „das verbleibende Privateigentum des geistigen Ich zu um so eifersüchtigerer Ausschließlichkeit“ (Simmel 6, 653). Die subjektive Fokussierung auf die individuelle Besonderheit und die Distinktion sollen mit der Aufmerksamkeit für die vermeintliche „unbestreitbare Eigenheit“ das Individuum „für alle Leiden entschädigen“ (MEW 3, 296). „Wir sind alle so individuell“ seufzen viele und machen zugleich ihre Eigenheiten mit Fleiß gegen andere geltend.

⁵ Die Ablehnung des redundanten Monopols, der endlosen Wiederholung und der Reduktion auf Einunddasselbe führt nicht notwendig zur Akzeptanz des dogmatischen Pluralismus sowie zur Befürwortung der letztendlich beziehungslosen Vielheit und Vielzahl. Erst wer beide Seiten des Gegensatzes zusammen vergegenwärtigt, sieht ihre Komplementarität. Beziehungslose Heterogenität und homogenisierende Identität sind nur zwei Seiten einer Medaille und bilden Wunschgegner, die die Orientierung darauf festlegen, endlos zwischen diesen beiden Polen hin und her zu wechseln und bei einem Pol Erholung vom anderen zu suchen – und umgekehrt. Einheit wird dann zu jenem „Monon, das alle Abweichungen uniformieren und also homogenisieren wollte und damit augenblicklich in die Nähe des Totalitären rücken würde“ (Zwierlein 1993, 32f.). Zugleich liegt „die innere Gefahr der Vielheit in einer Dissonanz, die destruktiv wird für die Vielheit selbst. Es ist der dogmatische Pluralismus selbst, der in der unvermittelten Konfrontation des Partikularen jene große Monotonie des Totalitären und die Ansprüche des Hegemonialen in sich birgt“ (Ebd., 33). Den Ausweg bietet nicht eine nur neue Variante des einen Pols – der Einheit – sondern die höherstufige Einheit von Einheit und Vielfalt als Einheit zweiter Stufe. Vgl. dazu auch den letzten Teil von Creydt 2021.

⁶ Diese Dichotomie findet sich bei Befürwortern des „Marktsozialismus“ wie Krüger (2015, 96): „Beschreitet man nicht den Weg, die in der Gesellschaft vorhandenen Bedürfnisse zu bewerten und durch eine übergeordnete Instanz, z.B. eine gesellschaftliche Planungsbehörde, die Art und Weise ihrer Befriedigung resp. Nicht-Befriedigung zu dekretieren und den Subjekten zu oktroyieren, bleibt tatsächlich nur eine dezentrale Allokation zwischen Warenangebot und zahlungsfähiger Nachfrage über den Markt.“

„Eine kritische und psychoaffektive Verarmung liegt in der Luft, nachdem das Recht auf Unterschied hochgejubelt worden ist und Hunderte von sektoriellen und exklusiven Apartheiten geschaffen hat“ (Errata 1979, 7). Es kommt dann dazu, „dass man dem, wodurch sich Menschen voneinander unterscheiden, ihrer Ich-Identität, einen höheren Wert beimisst als dem, was sie miteinander gemein haben, ihrer Wir-Identität“ (Elias 1987, 21). Das „Recht auf Differenz“ läuft oft auf eine „endlose Miniaturisierung“ hinaus (Lipovetsky 1995, 234). Die Gruppen werden aus ihren weiter gefassten Bezugsrahmen gelöst, Mikro-solidaritäten bekräftigt und ständig neue Singularitäten hervorgerufen. Der Sog von partikularen Affinitätsgruppen und special-interest-Medien verschärft die Zersplitterung der Bevölkerung in Partikularismen. Sie fördert wiederum die abstrakte Vernetzung qua Geld und Recht. Die anstrebenswerte nachkapitalistische Gesellschaft lässt sich nicht denken ohne eine Kritik des grassierenden Hyperindividualismus (vgl. Creydt 2022).

Universalmaschinen und Einzweckmaschinen

Simone Weil stellte fest, dass „vor allem vor dem Krieg (erster Weltkrieg – Verf.) gewisse Formen der Werkzeugmaschinen den schönsten Typus von bewusstem Arbeiter, der in der Geschichte erschienen ist, hervorgebracht“ hätten, „den qualifizierten Arbeiter“ vor der Zeit, als „die Arbeit immer automatischer geworden ist“ (Weil 1955, 148), d. h. das Wissen, Können und die Geschicklichkeit unterdrückt wurde, die zuvor für den Gebrauch dieser Maschinen notwendig waren. Danach lagen diese auf der Seite der Maschinen. Man kann also sagen, dass unter der Bedingung einer maßvollen und bewussten Anwendung die Maschinen ihren Platz haben können“ (102). An William Morris anknüpfend schreibt Bitot: „Für einen wahren Sozialismus sollte man zu den manuellen Berufen zurückkehren, worin die Maschinen nur noch Hilfsmittel und äußere Stützen, also nicht mehr die wesentlichen Faktoren des Produktionsprozesses bildeten“ (104). Morris „setzte das Niveau hoch und forderte, dass ‚die Arbeitsproduktion des gewöhnlichen Arbeiters eine Art Volkskunst werde‘ (Morris 1985, 83)“ (105). Bitot grenzt den anstrebenswerten Typ von Handarbeit vom „Kunsth Handwerk“ ab, das „von einer Elite der Arbeitswelt zu Gunsten einer anderen Elite ausgeübt“ wurde, „der reichen Aristokratie und des reichen Klerus; sie waren die einzigen, welche sich solche Produkte leisten konnten“ (101). Bitot plädiert für „eine Produktion, die bei all ihrer Qualität dennoch eine Quantität erreichte, damit alle in ihren Genuss kämen“ (Ebd.).

„Die kommunistische Gesellschaft wird keine Industriegesellschaft, sondern eine Gesellschaft generalisierter qualifizierter Handarbeit sein, die einige Maschinen benutzt“ (109). Mit dieser Perspektive konvergieren die Plädoyers für das Handwerk von Richard Sennett

(2008) sowie von Christine Ax (2009). Letztere verbindet mit dem modernen Handwerk eine „Könnensgesellschaft“.

aus einer Rezension von Richard Sennett: Handwerk. Berlin 2008

Die Werkstatt des Handwerkers gilt Sennett „als der unentfremdete Ort, wo die vom Kapitalismus zersprengten Elemente (wie Intelligenz, Wahrnehmungsgefühl, Material und Handfertigkeit) auf ideale Weise wieder zusammenfinden.“ „Sennett unterstreicht, dass durch Trennung von Kopf und Hand sowie die Abwertung von Arbeit und Können mehr verloren geht als Arbeitsplätze.“

Sennett erinnert „an die von der neueren Neurophysiologie bestätigte Tatsache, dass der Homo faber dem Homo sapiens knapp vorausgeht, die Entwicklung von Hirn und Hand eine untrennbare Einheit bilden; dass – wie wir an Kindern studieren können – zielgerichtetes und kausales Denken im Umgang aller fünf Sinne mit den Materialien der Welt entsteht und »handwerkliche« Intelligenz (Aufmerksamkeit, Fantasie, Improvisations- und Kombinationsgabe) in jedem Menschen geboren wird. Intelligenztests tasten allenfalls die Oberfläche unserer Fähigkeiten ab. Sie kratzen nicht einmal an dem komplexen Zusammenspiel von Wahrnehmung, Materialgefühl, Handfertigkeit und

Gedankenblitz, dem wir welthistorische Erfindungen wie die drehbare Töpferscheibe verdanken.“ Sennett sieht auch bei „Ärzten, Architekten, Ingenieuren“ ein personengebundenes Können, das „durch Erfahrung wächst und nicht in Expertensystemen verschwinden kann.“

„Gutes Handwerk verlangt nach Sozialismus“, heißt es denn auch gegen Ende, überraschend und sehr lapidar; das soll wohl heißen: Seine Blüte sprießt aus dem Boden von gemeinsamem Eigentum und gemeinschaftlicher Verfügung.

Sennett äußert in seinem Buch Kultur des Neuen Kapitalismus (2005) die Erwartung, die „handwerkliche Einstellung“ könne zur „radikalsten Herausforderung“ für unsere „entkräftete Kultur“ werden, ja, aus ihr käme der Geist zur „Revolte“. Mathias Greffrath, Die Zeit 31.1. 2008

Vgl. a. Ax 2008 zu Sennett.

Um Bitots Position stark zu machen, sei noch ein an eine weitere Argumentation erinnert: Willy Bierter sieht eine entscheidende historische Weggabelung im Übergang von der Mehrzweckmaschine hin zur Einzweckmaschine und zur Fließfertigung. Handwerker und Facharbeiter an Universalmaschinen seien noch nicht Anhängsel ihrer Produktionsmittel gewesen. Sie hätten über viele Fähigkeiten und Sinne sowie eine gewisse Autonomie verfügt. Das Produktionsmodell von Ford steht jedoch für ein „einheitliches, zusammenhängendes halbautomatisches Maschinensystem“ und für die Aufspaltung des vorherigen „Handwerkers bzw. Facharbeiters in den Ingenieur und den angelernten Arbeiter“ (Bierter 1986, 87).

Das Produktionskonzept der Einzweckmaschine im Verein mit Fließfertigung dominierte im 20. Jahrhundert in den wirtschaftlich stärksten Ländern. Zugleich existier(t)en eher handwerkliche Produktionsformen dort nicht nur in Nischen. Solche Produktionsformen waren bislang üblich für Produkte, die nicht in Massenproduktion erstellt werden, z. B. Spezialmaschinen (Bierter 1986, 88f.). Kommt es zur Automatisierung von Nicht-Routinetätigkeiten (vgl. Schlegel 2018), so kann sich das ändern. Wir haben es zu tun mit zwei verschiedenen Produktionskonzepten: Das eine basiert auf angelernten und weniger qualifizierten Arbeitskräften, das andere auf hochqualifizierten und vielseitigen Arbeitenden. Für eine sich am guten Leben orientierende Gesellschaft stellt sich die Aufgabe, das zweite Produktionskonzept auszudehnen und das erste einzuschränken. Das heißt, die Arbeit nicht allein an ihrer Effizienz zu messen, sondern auch an ihrem Beitrag zur Entwicklung der menschlichen Vermögen. Was nützt uns die effiziente Produktion, wenn sie die Produkte verbilligt, aber die Fähigkeiten, Sinne und Reflexionsvermögen der Menschen im Arbeiten entwertet? Der entscheidende Maßstab kann nicht allein die Zweck-Mittel-Instrumentalität und die Kostengünstigkeit der Arbeit sein. Die Lebensqualität in der Arbeitszeit tritt hinzu. Um ihrer willen ist auch eine Verringerung der Ausbringungsmenge, neudeutsch: des outputs der Betriebe legitim. Erst wenn in der Bevölkerung ein Bewusstsein davon wächst, dass das Arbeiten selbst einen Wert für die Arbeitenden hat, erst dann lässt sich der proletarische Charakter der Arbeit infrage stellen.

Der menschliche Wert des Arbeitens

Bitot hält es für einen „Missgriff von Marx, zu glauben, die einmal von der Notwendigkeit befreite Arbeit schüfe Raum für eine allgemeine menschliche Emanzipation. Wie das Beispiel des heute technologisch fortgeschrittenen Kapitalismus zeigt, der den Weg der Abschaffung der Arbeit beschreitet, wobei die Maschinen einen bedeutenden Stellenwert nicht nur in der Produktion, sondern auch im Alltagsleben der Individuen einnehmen, stellt man eine drastische Abnahme der Fähigkeiten der Menschen fest, eigenständige Überlegungen

anzustellen und Proben kritischen Sinnes abzulegen. Damit gehen abnehmender, auch physischer Mut, abnehmende Fähigkeit, etwas durchzustehen und sinkende Ausdauer bei gleichzeitigem Versinken in Zerstreungen aller Art einher [...] was die Menschen nur immer blöder macht. Das ist natürlich nicht, was Marx wollte, doch sein Kommunismus mit Abschaffung der notwendigen Arbeit hätte auf keine andere Gesellschaft als diese fortgeschrittene kapitalistische hinausgeführt. Nichts Besseres wäre herausgekommen, denn, ob Kommunismus oder Kapitalismus, eine auf solchem Niveau stehende Technologie erzeugt dieselben entfremdenden Effekte: Indem sie den Menschen ersetzt, enteignet sie ihn seiner Fähigkeiten und macht aus ihm ein reduziertes Wesen. Der Fehler von Marx bestand darin, nicht zu sehen, dass, einmal das Reich der Notwendigkeit beseitigt, d. h.: die Menge der Hindernisse stark vermindert, welche den Menschen zwingen, zu kämpfen und sie zu überwinden, sich notwendigerweise seine intellektuellen, moralischen und physischen Kräfte verringern. Das ist eine anthropologische Gegebenheit. Sie liegt in den Bedingungen des Menschseins überhaupt, welches auch immer die Form der Gesellschaft ist, in der er lebt.

Wir sind also gezwungen, die Vision eines Kommunismus, der die Arbeit abschafft und dafür Maschinen einsetzt, auf der ganzen Linie zu revidieren; es ist eine falsche Idee. [...] Das 19. Jahrhundert glaubte an die unendlichen Möglichkeiten der Wissenschaft und der Technik und projizierte diesen Glauben in die Zukunft, welche zum Kommunismus gelangen sollte“ (14).

Wohl wendet sich Bitot gegen eine repetitive Handarbeit, die „mechanisch und vollständig langweilig ist“, insofern in ihr „keine theoretischen Kenntnisse angewandt werden müssen“ (103). Allerdings weist auch die Emanzipation von der Handarbeit negative Folgen auf: „die Hand, die für Geschicklichkeit und physische Anstrengung keinen Platz mehr hat, (wird) ungeschickt, das Augenmaß verliert sich, der Körper wird schwammig, die Nervosität steigt“ (103).⁷ Bitot (103) zitiert Orwell: „Hören Sie auf, ihre Hände zu gebrauchen, und Sie haben ein riesiges Stück Ihres Bewusstseins abgeschnitten“ (Orwell 1982, 192).“ Andere stellen die Frage nach dem „Verlust der sinnlichen Bildung als Ursache des Verlustes von Wertmaßstäben“ (Gadamer 1979).

Bitot pflichtet Gaston Leval (1959, 1961) bei und plädiert für eine „Zivilisation“, in der „man Bauer, Gärtner, Hirte, Schreiner, Dreher, Mechaniker, Schlosser [...] ist, also bereit

⁷ Allerdings schließt Bitots Lob der Handarbeit sowie der individuellen Fähigkeiten nicht die individuellen Kochkünste ein. Er lehnt private Küchen inkl. ihres Aufwandes an Gerätschaften ab als Teil einer unökologischen Verschwendung. Vgl. sein Votum für Gemeinschaftsküchen (157, s. a. 131).

ist, ein raueres Leben auf sich zu nehmen (das aber von allen geteilt wird), das aber gleichzeitig den Weg zu einer Renaissance moralischer, geistiger und physischer Werte eröffnet, die von der kapitalistischen Modernität verdrängt und überdeckt werden, deren Ziel es ist, den Menschen in den Verfall zu schicken und ihn letztlich zu zerstören. Jede Revolution ist Regeneration“ (162). Bitot plädiert für einen „Kommunismus der Armen (und nicht der Elenden)“, wie die „Süchtigen des kapitalistischen Komforts [...] sich beeilen werden zu sagen“ (160).

Bitot formuliert eine Position, die der einer recht speziellen Sorte von Marxisten entgegengesetzt ist. Sie fordern, dass die Arbeit „als manuelle Tätigkeit vollständig aus dem gesellschaftlichen Reproduktionsprozess verschwindet“ (Sozialistische Studiengruppen 1984, 42).⁸ Selbstverständlich ermöglicht es die „Verwissenschaftlichung der Arbeit“ (ebd., 41), bestimmte Härten der Arbeit zu überwinden. Zugleich gilt: „Je weiter die Naturbetätigung auf das Kalkül des Ingenieurs und die Formel des Wissenschaftlers sich zurückzieht, um so mehr verliert der menschliche Körper als Erkenntnisorgan insgesamt zugunsten des Großhirns an Funktion“ (Maier 1985, 53). Diesem „Komplexitätsverlust durch Monostrukturierung“ (ebd., 51) gilt es entgegenzuwirken.

Bitot orientiert sich an der vor 200 Jahren von den Babouvisten aufgestellten Devise bezüglich der Bedürfnisse: „Nur das Nötige, aber alles Nötige.“ [...] Das bedeutet keine spartanische Kärglichkeit, sondern eine andere, weniger materialistische Lebensweise, die auf andere zentrale Bedürfnisse ausgerichtet ist, Bedürfnisse, die in der gegenwärtigen Gesellschaft keineswegs befriedigt werden: das Bedürfnis nach Gemeinschaft, das Bedürfnis nach einer Arbeit, die nicht nur ein Mittel zum Überleben ist, sondern zum ersten Lebensbedürfnis wird, wie das Marx noch zu Zeiten schrieb, als er noch nicht vom Traum einer

⁸ Allerdings stammt aus der gleichen Gruppe und gleichen Zeit auch eine davon abweichende, gewiss hofferische Zeitdiagnose zur damaligen Lage in der Bundesrepublik: Verschiedene begrüßenswerte soziale Bewegungen „gehen von den unterschiedlichsten Ansatzpunkten im Alltagsleben aus, haben sicherlich auch höchst auseinanderlaufende Schwerpunkte, fassen sich aber doch in der übergreifenden Formel ‚anders leben- anders arbeiten‘ zusammen. [...] Der integrale Zusammenhang von Arbeits- und Lebenswelt drückt sich darin aus, dass nicht nur eine gründliche Veränderung der Lebenswelt, der natürlichen und gesellschaftlichen Strukturen des Alltagslebens gefordert wird, sondern dass sich diese Forderung auch auf die gründliche Neugestaltung der gesellschaftlichen Produktion im Sinne einer inhaltlichen Aufwertung der Arbeit erstreckt. Es geht nicht nur um ein über Arbeit vermitteltes ausreichendes Auskommen zur Gestaltung der Lebensverhältnisse, sondern die Arbeit selbst soll unter gesellschaftlichen wie individuellen Dimensionen bestimmten inhaltlichen Anforderungen genügen. Die politische Spannung zwischen der alten und den neuen sozialen Bewegungen erwächst gerade daraus, dass in der Gewerkschaftsbewegung und den politischen Parteien der Arbeiterbewegung der Anspruch, durch eine Umgestaltung der Produktionsverhältnisse zu einer neuen Qualität des gesamten Alltagslebens vorstoßen zu können, längst nicht mehr in einer aktuellen Zielvorstellung konkretisiert werden kann. [...] Statt bloßer Humanisierung der entfremdeten Erwerbstätigkeit geht es darum, die Forderung von Arbeit als erstem Lebensbedürfnis selbst ernst zu nehmen“ (Bischoff, Maldaner 1983, 27f.).

hypertechnisierten Welt besessen war. Überfluss an diesen Bedürfnissen sollte zum Ziel werden" (17).

Das Ideal der „Gemeinschaft“ bezieht sich häufig auf kleine Gruppen. Die Beteiligten sind notgedrungen in einer Gefahrengemeinschaft (Armee, Polizei, Feuerwehr u. ä.) aufeinander angewiesen. In der Familie als Gegenwelt erwarten sie überkompensatorisch viel voneinander und müssen sich allerhand schuldig bleiben. Gewiss steht die Gemeinschaft im Kontrast zur Konkurrenz und dem Privateigentum, verhält sich allerdings zu anderen Gemeinschaften häufig abweisend. Die Gemeinschaft grenzt Anliegen der Individuen aus, die den gemeinschaftlichen „lieben Frieden“ stören könnten. Insofern lässt sich nicht pauschal positiv auf ein „Bedürfnis nach Gemeinschaft“ beziehen, wohl aber auf ein Bedürfnis nach solchen Sozialbeziehungen, die *nicht* eingespannt sind in Interessengegensätze, Konkurrenz oder Hierarchien. Solche Beziehungen ermöglichen es den Individuen, sich mit ihren Schwächen und „blinden Flecken“ auseinanderzusetzen. Menschen sind angewiesen auf die „Rückmeldungen“, die sie von anderen erfahren in Bezug auf das, was sie tun und was sie sind. Soziale Beziehungen ermöglichen es dem Individuum, seine Egozentrik zu überwinden. Es lernt, sich in andere hineinzusetzen, sich mit deren Augen wahrzunehmen und sich selbst über die Schulter zu schauen. Gleichzeitig ermöglichen Sozialbeziehungen eine Unterstützung und Anerkennung, die den Individuen guttut.

Um Bitots Arbeitsverständnis weiter zu verdeutlichen, vergegenwärtige ich eine zu ihm konvergente instruktive Darstellung. Der im emphatischen Sinne Arbeitende schätzt „Berufe nicht nach Einkommen und als Wert der Arbeit nicht ihren Geldwert, sondern er schätzt Berufe und Arbeit nach ihrer baumeisterlichen Kraft, ihrem handwerklichen Können, ihrer Schaffensfreude und ihrem Gestaltungswillen und Verantwortungsgefühl“ (Hardensett 1932, 123). Nicht „Not, Angst und Sorge“ bilden unmittelbar die Motive technischen Schaffens, „sondern er schafft, weil er im Gestalten der Sachdinge selbst eine lebenswerte Aufgabe erblickt. Das lässt sich immer wieder auch in der Geschichte der Technik zeigen. Not könnte höchstens zur Überwindung der Not anspornen, aber nicht zum Hinausgehen über den Notbestand. Not kann auch durch Einschränkung und Bescheidung überwunden werden (China). Not macht nicht notwendig erfinderisch. Der technische Mensch schafft über das Notwendige hinaus“ (Ebd., 81f.). Das anstrebenswerte Arbeiten orientiert sich am „baumeisterlichen Erlebnis“ und der „baumeisterlichen Tat“ (Ebd., 86f.). Ihr entspricht als Zweck die „vollendete technische Lösung, so sehr die Lösungsmöglichkeiten auch unbegrenzt erscheinen mögen“ (Ebd., 101). Wer sich an diesem Zweck orientiert, ist insofern „in seinem Schaffen begrenzt“ und „kein faustischer Typ. Goethe lässt durchaus zu Recht seinen Faust sich bescheiden zum Baumeister“ (Ebd.). Demgegenüber unterscheidet sich

das unbegrenzte kapitalistische Gewinnstreben. Es muss als „maßlos, dynamisch, unherrschend, hemmungslos, ungebunden, unersättlich, ewig unruhig und ewig unternehmend“ gelten, kann es doch „nie zum Ende kommen“, nie „gebietet „ihm eine volle Endung, eine Vollendung Halt“ (Ebd.).

Gewiss wirft die skizzierte Position die Frage auf nach Arbeiten und Dienstleistungen, die sich nicht so umgestalten lassen, dass sie *auch* in sich befriedigend sind. In einer Gesellschaft mit vielen Mitgliedern und hoch vernetzten Handlungsketten gibt es viele organisierende und verwaltende Tätigkeiten. Zu fragen ist auch nach dem menschlichen Inhalt oder Wert von organisierendem Handeln, wie es z. B. in der Zirkulation (Verteilung der Güter auf Ausgabestellen, Transport) und in Verwaltungen stattfindet. Ein solches Handeln ist „in ständiger Handlung, ohne aber zu gestalten, ohne ein plastisches, sinnliches Werk zu formen“ (Hardensett 1932, 61). Es „muss organisieren, aber nicht modellieren; muss analysieren, aber nicht konstruieren. Es schafft weder Bild noch Form noch Gestalt noch Werk“ (Ebd.). Aus diesen Grenzen von organisierendem Handeln folgt der Imperativ, dafür zu sorgen, dass ihm im Tätigkeitsspektrum des Individuums sowie der Gesellschaft nur der Stellenwert zukommt, der seinem Beitrag zur Entwicklung menschlicher Vermögen entspricht. Wer darüber nachdenkt, wie die Überwindung derjenigen Arbeiten und Tätigkeiten möglich wird, welche im Sinne von gutem Leben arm sind, kommt zu Anschlussfragen: Inwiefern sind Leistungseinbußen infolge der gewünschten Erhöhung der Lebensqualität in der Arbeit aus den genannten Motiven in Kauf zu nehmen? Wie lässt sich das richtige Votum für Entschleunigung mit Bereichen (z. B. Feuerwehr, Rettungsdienste, Notfallmedizin) vereinbaren, in denen hohe Geschwindigkeit gewünscht und erforderlich ist? Wie weit sollen die Vorteile von Arbeitsteilung und Expertise zur Geltung kommen? Wo ist deren Nutzen infrage gestellt, insofern das Fachidiotentum die Lebensqualität mindert? Die in den beiden letzten Sätzen genannten Fragen stellen sich für diejenigen nicht, die auf „small is beautiful“ und „Dezentralisierung“, auf „Eigenproduktion“ und „3D-Drucker“ setzen. Aus Platzgründen verweise ich hier auf eine an anderer Stelle zu findende kurze Darstellung der einschlägigen Gegenargumente. Vgl. Creydt 2018. Auch die Vorstellung von „peer-production“ ist dazu geeignet, das Ausmaß organisierenden und verwaltenden Handelns zu überspielen (vgl. Creydt 2022a, Pkt. 4))

Die Verwandtschaft von Arbeits- und Bildungsprozessen

Bitot stimmt Simone Weil zu: „Einen Zustand, worin der Mensch soviel Genuss und Mühe hätte, wie ihm beliebte, kann es in der Welt, in der wir leben, außer in der Fiktion nicht geben. [...] Wenn man im übrigen diese Fiktion genauer unter die Lupe nimmt, so hat sie

wenig an sich, was sie begehrenswert macht. Es genügt, sich die Schwäche des Menschen zu vergegenwärtigen, und man erkennt sofort, dass ein Leben quasi ohne Arbeit zu Leid und wohl sogar Wahnsinn verurteilt ist; es gibt keine Selbstbeherrschung ohne Disziplin und es gibt für den Menschen keine andere Quelle der Disziplin als die Anforderungen, welche die äußeren Hindernisse einem abverlangen. Ein Volk von Müßiggängern könnte sich durchaus damit vergnügen, sich äußere Hindernisse zu geben: sich etwa Wissenschaften widmen, in Künsten zu üben, Spielregeln aufzustellen; doch die Anstrengungen aus der reinen Phantasie bilden für den Menschen kein Mittel, seine eigenen Phantasien zu meistern. Dagegen stellen die äußeren Hindernisse, an die man anstößt und die man überwinden muss, die Gelegenheit dar, sich selbst zu besiegen. Selbst die scheinbar freiesten Tätigkeiten: Wissenschaft, Kunst, Sport, haben nur insofern Wert, als sie die Genauigkeit, die Strenge, die Unnachsichtigkeit der Arbeit nachahmen, ja, diese sogar steigern" (Simone Weil 1934 (1955), zit. n. Bitot 76).

In jedem Lernen findet eine Dezentrierung statt. Es gilt, sich auf das Objekt zu konzentrieren. Disziplin wird dabei insofern notwendig, als das Individuum einer Mentalität widerstehen muss. Sie besteht darin, ein Problem nur scheinbar im Griff zu haben, indem die entsprechende Person so tut als ob. Wo Gedanken fehlen, stellen sich leicht bloße Worte ein. „Das Gerede behütet schon vor der Gefahr, bei einer solchen Zueignung zu scheitern.“ Es „bildet eine indifferente Verständlichkeit aus, der nichts mehr verschlossen bleibt“ (Heidegger 1979, 169) und bezieht sich eher auf „das Geredete“ als auf „das beredete Seiende“ (Ebd., 168). „Halbbildung ist defensiv; sie weicht den Berührungen aus, die etwas von ihrer Fragwürdigkeit zutage fördern könnten“ (Adorno 1979, 117), und wird insofern „unansprechbar“ (Ebd., 119). Entsprechend verfahrenende Personen „begeben sich gar nicht in die Dinge selbst, in die Fragen selbst hinein, sondern glauben darum über ihnen zu sein, weil sie nicht in ihnen sind“ (Adorno 1973, 119f.). Eine Mentalität ist weit verbreitet, die der Vater von Hanno Buddenbrook an seinem Sohn kritisiert. Es handelt sich um den „Hang zu flüchtiger Abfertigung, zum raschen Hinwegeilen über das Bestimmte und die Grundlagen der Gegenstände, zum Umgehen der trockenen Mühe des bloßen Erlernens.“ Wenn zur „Gabe des leichten Auffassens“ nicht „die Anstrengung des Durchdringens der Gegenstände hinzukommt, so ist solche Tätigkeit ohne festen Halt und eine Gefahr, sich im Oberflächlichen zu verlieren.“

Diese Mentalität, die es dem Individuum leicht macht, bildet ein massives Hindernis für Arbeits- und Bildungsprozesse. Die spontane Neigung, das Objekt der unmittelbaren Befindlichkeit des Subjekts und seinen Meinungen subjektiv-imaginär anzuverwandeln, soll es erlauben, die zunächst störende Differenz zwischen Subjekt und Objekt nicht aushalten

zu brauchen. Zur emphatisch verstandenen Arbeit gehört die Verobjektivierung der eigenen Sinne und Fähigkeiten. Diese Arbeit entzweit das Individuum mit einer unmittelbaren Einstellung zu seinen Sinnen und Fähigkeiten. Sie müssen sich auf das Andere ihrer selbst (das Objekt des weit verstandenen Arbeitens oder der Tätigkeit) einlassen und sich an ihm bewähren. Gegenüber der Zärtlichkeit des Individuums mit sich selbst ist die Entzweiung zwischen Subjekt und Objekt als wesentliches Durchgangsmoment anzusehen. Es ist sowohl Bildungsprozessen als auch emphatisch verstandenen Arbeitsprozessen eigen.

„Die Arbeit hilft wesentlich mit bei der Überwindung der Verschwommenheit und Flüchtigkeit des Beachtens. [...] Nur selbsttätig geschaffene Unterschiede sind scharf und eindeutig im Gegensatz zu bloß vorgefundenen Verschiedenheiten. [...] Erst durch die Arbeit wird mir etwas zu eigen, kommt die Wirklichkeit wirklich in mich als ganzen Menschen hinein. Wer aber etwas kennt, hat es sich zu eigen gemacht, hat es sich angeglichen, hat es sich assimiliert, dadurch, dass er seine Kräfte an ihm erprobt, dass er es mit seinen Fähigkeiten verbunden hat. Kennen und Können hängen eng zusammen. Zu allem Verstehen, überhaupt zu allem Auffassen eines Gegenständlichen ist einer um so begabter, je fähiger er in dem betreffenden Gegenstandsgebiet zum Gestalten ist (Krüger). Ich kenne ein Ding, wenn ich die Gesamtheit seiner Wirkungsmöglichkeiten auf mich und meiner Wirkungsmöglichkeiten auf es kenne. Dies aber erschließt sich erst in der Arbeit“ (Conze 1932, §§ 314-320). „Nur wer eine Leistung selber hervorzubringen vermöchte, wird sie völlig begreifen. Nur der Reiter sieht, ob einer richtig zu Pferde sitzt; ein anderer könnte die Merkmale richtigen Sitzes wohl rein theoretisch auswendig lernen, aber er sähe das ganze doch immer nur von außen und ohne seine inneren Zusammenhänge“ (Freyer 1966, 81).

Marx ‚erbt‘ von Hegel eine „kopernikanische Revolution der praktischen Philosophie“ (Riedel 1971, 124) in Bezug auf das Verhältnis von Arbeit und Handeln, poiesis und praxis. Hegel begreift die Arbeit als erster „nicht als Übertragung einer dem Arbeitenden selbst äußeren Form auf eine äußere Materie, sondern als dessen eigene Entäußerung, und zwar in zweifacher Weise: einmal als Entäußerung der Begierde [...] und zum anderen als Entäußerung [...] des Bewusstseins. Arbeit definiert Hegel als ‚Sich-zum-Dinge-Machen des Bewusstseins‘, in der es die subjektive Form verliert, um sie auf höherer Stufe – in der Objektivierung des Werks – zu gewinnen, das heißt anzuschauen“ (Ebd., 128).

Marx kritisiert an der Nationalökonomie, dass sie sich immerhin schon (im Unterschied zum Merkantilismus und der physiokratischen Lehre) auf die Arbeit bezieht, aber diese nur mittelbar, über ihre Arbeitsprodukte in den Blick bekommt und das Verhältnis der Menschen zur Arbeit ausblendet. „Gegenstand im höchsten und d. i. in einem ontologischen Sinne,

ist für Marx der in ein Gegenüber zum Ich gebrachte Vollzug des Vergegenständlichens selbst; die Vergegenständlichung des Vergegenständlichens" (Fraentzki 1978, 113). In diesem Sinn ist „die Selbsterzeugung des Menschen, die eigentliche Arbeit, die bei der Erzeugung von (ontischen) Arbeitsprodukten primär geleistet wird bzw. in der entfremdeten Arbeit gerade nicht geleistet wird" (Ebd.). In der im emphatischen Sinne gelungenen Arbeit „verdoppelt" sich der Mensch „nicht nur wie im Bewusstsein intellektuell, sondern werktätig, wirklich" und „schaut sich selbst daher in einer von ihm geschaffenen Welt an" (MEW-Erg.bd. 1, 517).

Es gilt zwei Bedeutungen von Arbeit zu unterscheiden: Das Verfertigen von Gebrauchsgegenständen und die Arbeit als Selbstproduktion. (Im Rahmen dieser Unterscheidung fallen das Organisieren und das Verwalten unter das „Verfertigen".) Die verfertigende Arbeit „bestimmt sich nicht von ihr selbst, sondern von dem, was sie leistet, von ihren Arbeitsprodukten, den verfertigten Gebrauchsgegenständen her" (Fraentzki 1978 130). Die auf das unmittelbare isolierte Arbeitsresultat orientierte Aufmerksamkeit ist in einer emphatisch verstandenen Arbeit nur Moment eines weiter ausgreifenden Arbeitsprozesses. Es geht zugleich um die „Erarbeitung von Produkten" sowie um die „Erarbeitung des Arbeiters selbst (Produktion des Selbst)" (Ebd., 135). Bei der Selbsterzeugung im Rahmen des gesellschaftlich gestalteten Austausches mit der Natur und in der Reproduktion gesellschaftlich notwendiger Bedingungen meint „Erzeugung' [...] nicht Verfertigung, sondern Produktion. Das lateinische pro-ducere heißt vorführen, her-vorführen [...] aus dem Verborgenen heraus vor in die Unverborgenheit bringen" (Ebd., 133). Damit wird das „Wesen" der Arbeit erreicht. Sie ist für den Menschen nicht nur faktisch, sondern essentiell notwendig, insofern sie auf seine eigentliche Not bezogen ist. Letztere ist nicht auf die Bedürftigkeit an Lebensmitteln und Gebrauchsgegenständen beschränkt. Vielmehr geht es um die „Not der Nichtigkeit seiner selbst" (Ebd.). Beide Arbeitsweisen (die das Organisieren und Verwalten einschließende Verfertigung und die Selbsterzeugung) geschehen nicht nebeneinander sondern ineinander verschränkt. „Alles Verfertigen ist stets auch ein Produzieren wie auch umgekehrt alles Produzieren immer auch ein Verfertigen ist. [...] Das heißt nicht, dass produziertes Selbst und verfertigter Gebrauchsgegenstand identisch seien, sondern dass beides in einen Vollzug gehört" (Ebd., 134).

Wir kommen noch einmal auf den Wortsinn von „Produktion" zurück: „Produzieren' heißt wortwörtlich: vorführen, hervorgeleiten, nämlich in das Erscheinen, in die Anwesenheit, in die Gegenwart, in das Dasein" (Volkmann-Schluck 1998, 23). Damit ist keine „Umsetzung" eines schon Fertigen in ein anderes Element gemeint, sondern die Verwirklichung von etwas vorher Unwirklichem. Im Prozess dieser Verwirklichung gewinnt es Wirklichkeit. Pro-

duktion bedeutet „Her-vor-führung aus der Verborgenheit in das Licht der Unverborgenheit [...] in der Weise, dass das Ich – in der Setzung (Verfertigung) von Gebrauchsgegenständen sich zur Kenntnis nehmend – sich gegenüberstellt. Dergestalt ver-gegenständlicht es sich, d.h. bringt sich durch seine Selbstgegenüberstellung zu Stand (Sein) und ist das, wodurch es ist, Gegen-stand. Als Gegenstand ist es in seiner Wahrheit, der Gewissheit seiner selbst“ (Fraentzki 1978, 137). „Indem das Selbst, d.h. das Ich sich im Medium des ‚Stoffes‘ ihm selbst gegenüberstellt, gewinnt es Stand.“ (Ebd., 155). Dieser Stand ist näher zu betrachten. Er kann nicht in einem Werk bestehen, „im Sichselbstvergegenständlichen als einem vollendeten Geschehen“ (ebd.), sondern „in der reinen Prozessualität des Sichselbstvergegenständlichens“ (Ebd.). „Der Arbeitsvollzug ist, wie Marx verschiedentlich erklärt hat, nicht Mittel zum Zweck, sondern Lebens-, d.h. Seinsvollzug“ (Fraentzki 1978, 158). Nur in dem vorher entfalteten und außerhalb dieses Kontextes unmittelbar missverständlich und verwechselungsanfälligen Sinne gilt die Aussage „Der Mensch als Arbeiter, wie Marx ihn versteht, arbeitet nicht, um gearbeitet zu haben, sondern arbeitet, um zu arbeiten“ (Ebd., 160).

Wenn sich erst in der weit verstandenen „Produktion“ „die Person objektiviert“ (Marx 1974, 11), so resultiert daraus die Kritik an einem durch Geld vermittelten Konsum. Die Frage, ob mein Verhältnis zum Gegenstand ihm gerecht wird, erachten Anhänger des Wahrheitsrelativismus sowie Konstruktivismus als unsinnig. Ganz ebenso halten es diejenigen, die meinen, sich alles kaufen zu können. Geld wird ihnen zum Mittel, „die Vorstellung in die Wirklichkeit und die Wirklichkeit zu einer bloßen Vorstellung zu machen“ (MEW-Erg.bd.1, 566). „Was durch das Geld für mich ist, was ich zahlen, d.h., was das Geld kaufen kann, das bin ich, der Besitzer des Geldes selbst. So groß die Kraft des Geldes, so groß ist meine Kraft. Die Eigenschaften des Geldes sind meine – seines Besitzers – Eigenschaften und Wesenskräfte. Das, was ich bin und vermag, ist also keineswegs durch meine Individualität bestimmt. Ich bin hässlich, aber ich kann mir die schönste Frau kaufen. Also bin ich nicht hässlich, denn die Wirkung der Hässlichkeit, ihre abschreckende Kraft ist durch das Geld vernichtet“ (Ebd.). Das Geld ist insofern „die Verbrüderung der Unmöglichkeiten“ (Ebd., 567).

Bitot kritisiert Marx' Dichotomie zwischen dem „Reich der Notwendigkeit“ und dem „Reich der Freiheit“: „Ist es möglich, dass man das ‚Reich der Notwendigkeit‘, also die Welt der Hindernisse, welche eine Sache erst wirklich interessant machen, sozusagen hinter sich lässt, ohne dass die Aktivität, die man sich selbst vornimmt, zu nichts als einem simplen ‚Spiel‘ (wie das Fourier sich vorstellte) wird? Das scheint doch recht schwierig zu sein. Die Zwänge, die man sich freiwillig auferlegt, um eine solche Aktivität zu vollziehen, werden

nicht schwer wiegen, denn, wo sie ernsthaft auftreten, können sie leicht abgewälzt werden; nichts zwingt uns ja dazu, sie auf Biegen und Brechen zu bestehen. Echte Zwänge sind nur solche, die von außen, durch die Notwendigkeit, auferlegt werden und unbedingt zu überwindende Hindernisse darstellen. Die Freiheit liegt nicht in der Abwesenheit der Notwendigkeit, sondern in der Fähigkeit des Subjekts, sie zu meistern" (84f.).

Bitot beschreibt mit der Formulierung der „Hindernisse, welche eine Sache erst wirklich interessant machen“, die es zu „meistern“ gelte, diejenige menschliche Entwicklung, die allein im Arbeiten stattfinden kann, nur näherungsweise. Das Individuum setzt sich mit dem – seinem unmittelbaren Wollen und Meinen gegenüber heterogenen – „Gegen“ des „Gegenstands“ bzw. Objekts auseinander. Dabei gewinnt es Abstand zu seinen Sinnen, Fähigkeiten und seinem Denken. Der Abstand zu seinen menschlichen Vermögen bildet günstigenfalls ein Moment ihrer spiralförmigen Entwicklung. Im Mich-Einlassen auf das Objekt und in meiner Arbeit bzw. Tätigkeit an oder mit ihm kann ich auch auf die Art und Weise, in der ich mich auf es beziehe, aufmerksam werden. Dann wird nicht nur zum Thema, wie ich mich in der Arbeit oder Tätigkeit „anstelle“, ob meine Fähigkeiten und Reflexionsvermögen „realitätstüchtig“ sind, sondern auch, inwiefern die arbeitende und tätige Auseinandersetzung dazu beiträgt, meine Sinne und Fähigkeiten zu entwickeln. Selbstverständlich sind die heute empirisch vorzufindenden Arbeiten und Tätigkeiten nicht mit dieser Auseinandersetzung identisch. Die Idealisierung der gegenwärtigen Lohnarbeit nimmt wahr, dass Momente dieser Auseinandersetzung in der gegenwärtigen Lohnarbeit vorhanden sind, blendet aber aus, dass sie anderen Zwecken untergeordnet bleiben. Das umgekehrte Missverständnis findet sich bei Foucault (2003, 601): „Wenn der Mensch arbeitet, wenn der menschliche Körper eine Produktivkraft darstellt, so weil der Mensch gezwungen ist zu arbeiten. Und er ist dazu gezwungen, weil er von politischen Kräften durchdrungen und in Machtmechanismen eingebunden ist“. In dieser Abwertung kommt das Arbeiten oder die Tätigkeit nicht mehr vor als Moment des „Weltumgangs tätiger Menschen“ (Goethe).

„Wahre Bildung ist nicht, auf sich so sehr seine Aufmerksamkeit zu richten, sich mit sich als Individuum zu beschäftigen, – Eitelkeit, sondern sich vergessen in der Sache“ (Hegel 18, 230f.). Allerdings kann diese Sachlichkeit ihrerseits leicht umkippen in einen Positivismus, der alles Übel aus dem Verfehlen der Sache und aus der Unsachlichkeit der Subjekte ableitet. Demgegenüber bezieht „die Sache“ im Sinne von Praxis ihr Kriterium erst aus ihrem Charakter als Moment in den Prozessen der praktischen Reflexion. Bei aller notwendigen „Erziehung des Subjekts durch das Objekt“ (Bloch 1977, 66) darf die Beschäftigung mit ‚Sachfragen‘ nicht zu einem Steckenbleiben in ihnen führen.

Sowohl das Arbeiten bzw. die Tätigkeit als auch die Sozialbeziehungen haben insofern ihren Eigenwert, als in ihnen eine weit verstandene Reflexion stattfindet. Sie besteht darin, „sich von sich selbst lösen zu können, sich gegenüberzutreten wie einem Dritten, gestaltend, erkennend, wertend, und erst in dieser Form das Bewusstsein seiner selbst zu gewinnen“ (Simmel 12, 221). Die geistige Reflexion bildet eine Teilmenge eines umfassenderen Geschehens. Es handelt sich um die faktisch – mit welcher Qualität auch immer – stattfindende *praktische* Reflexion und Bildung.

Die Nazis haben demgegenüber einen Kult des Kampfes⁹ und der Härte bzw. Abhärtung¹⁰ gepflegt. Bitots enge Verknüpfung von Arbeit und Kampf¹¹ ist problematisch. Er scheint bisweilen die Arbeit bereits deshalb für positiv zu erachten, weil sie mit ihren Hindernissen und Härten, die sie der unmittelbaren Subjektivität entgegenstellt, das Gegenteil zum Konsumismus bildet.

Marx schreibt, dass das „Maß der Arbeit selbst äußerlich gegeben“ ist, „durch den zu erreichenden Zweck und die Hindernisse, die zur Erreichung durch die Arbeit zu überwinden. Dass aber diese Überwindung von Hindernissen an sich Betätigung der Freiheit ist“, ahne A. Smith nicht (Marx 1974, 505). Der letzte Satz des Zitats erinnert an Senecas Sentenz „Schwierigkeiten stärken den Geist wie die Arbeit den Körper“. Marx übergeht hier erstens seine eigene Unterscheidung zwischen labour und work. Letztere ist als „free activity [...] nicht wie die labour durch den Zwang eines äußeren Zwecks bestimmt“ (MEW 26.3, 253). Zweitens ist „die Überwindung von Hindernissen“ häufig nur sehr bedingt mit „Freiheit“ verbunden. Viele Beispiele aus der Arbeitswelt und Geschäftswelt zeigen enorme Anstrengungen. Ihre Folge ist günstigenfalls die „Freiheit“, Handlungsmöglichkeiten nicht länger durch das nun überwundene „Hindernis“ versperrt zu sehen. Diese Anstrengungen tragen allerdings häufig nicht zur Bildung menschlicher Vermögen bei, sondern zur Überanstrengung, zur Erschöpfung und zur Selbstverhärtung, zum burnout und zum Herzinfarkt.

⁹ Die nationalsozialistische Bewegung strebe danach, „grundsätzlich ihre Mitglieder so zu erziehen, dass sie im Kampfe nicht etwas lässig Auferzogenes, sondern das selbst Erstrebte erblicken“ (Hitler 1933, 386). „Wer leben will, der kämpfe also, und wer nicht streiten will in dieser Welt, des ewigen Ringens, verdient das Leben nicht“ (Ebd., 317).

¹⁰ „Der Junge, der in Sport und Turnen zu einer eisernen Abhärtung gebracht wird, unterliegt dem Bedürfnis sinnlicher Befriedigung weniger als der ausschließlich mit geistiger Kost gefütterte Stubenhocker. [...] Er hat kein Recht, in diesen Jahren müßig herumzulungern [...], sondern soll nach seinem sonstigen Tageswerk den jungen Leib stählen und hart machen, auf dass ihn das Leben nicht zu weich finden möge“ (Hitler 1933, 277). Die ideale Jugend stellt sich Hitler „flink wie Windhunde, zäh wie Leder und hart wie Kruppstahl“ vor (Hitler 14.9.1935 vor 50.000 Jungen der Hitlerjugend).

¹¹ Bitot lobt „eine Situation“, „wo der Mensch noch zu kämpfen hat, um sich seinen Lebensraum zu schaffen, d. h. wo er arbeiten muss – im Kommunismus“ (88).

Bitot sieht in allerhand Aktivitäten eine Überkompensation des Fehlens von derjenigen Welt des Arbeitens, für die er plädiert: „Massenmarathon, Jumping, Atlantiküberquerung mit Ruderboot usw., alles Aktivitäten mit hohem emotionalen Gehalt, zur Selbstüberwindung; Härte-Tests, die aber nur einen Ersatz für ein Leben ohne wirkliche Hindernisse bieten, weshalb die Phantasie solche künstlichen Hindernisse erfindet“ (87).

Bitot erteilt der Vorstellung, die begrüßenswerte Arbeit sich analog zum Hobby zu denken, eine Absage: „Ein Mittel zu leben‘ hieße in der Tat, dass man nicht arbeitete, einfach um zu arbeiten, sondern immer auf ein bestimmtes, nützliches Ziel hin. Im Kommunismus handelt es sich nicht mehr um die Produktion von Tauschwerten, sondern von Gebrauchswerten; die Arbeit sollte eine genügende Versorgung einer gewissen Anzahl von Bedürfnissen garantieren, von Bedürfnissen, die zu bestimmen sind“ (90). Bitot zitiert in diesem Zusammenhang Simone Weil, die durchaus realistisch Zielkonflikte zwischen den beiden Aufgaben der Produktion sieht – der Erzielung eines erforderlichen output und der positiven Entwicklung der Arbeitenden in der Produktion.¹²

Anknüpfend an Marx’ Statement, die Arbeit werde in einer anstrebenswerten nachkapitalistischen Gesellschaft nach entsprechenden Umgestaltungen zum „ersten Bedürfnis des Lebens“ werden können, schreibt Bitot: „Das heißt, dass die Arbeit eine genügend interessante und anziehende Tätigkeit ist, damit sie nicht als Fronarbeit empfunden wird, die man nur widerwillig ausführt und deren man sich möglichst bald entledigen will, und sei es auf Kosten anderer. Das heißt, dass sie nicht weiterhin ausschließlich unter dem Blickwinkel der Produktion (ihrer Steigerung) oder des Konsums (der immer anspruchsvoller wird), dafür umso mehr unter dem Blickwinkel der Kultur, als menschlicher Wert betrachtet wird. S. Weil meint dazu: ‚Welche wunderbare Fülle von Leben könnte man nicht von einer Kultur erwarten, in der die Arbeit in einer Art umgestaltet wäre, dass sich alle Fähigkeiten ausüben ließen, und sie zum menschlichen Handeln par excellence würde‘ (Weil 1955, 118)“ (90f.).

¹² „Die Ideallösung wäre, aus der Fabrik käme Abends sowohl eine möglichst große Anzahl gut gemachter Produkte, als auch glücklicher Arbeiter. Wenn man durch glücklichen Zufall eine solche Arbeitsmethode fände, welche die Arbeit vollkommen und glücklich machte, wäre die Frage beantwortet. Doch gibt es diese Methode nicht, im Gegenteil, wir entfernen uns immer weiter von einer Lösung. Gibt es aber keine praktikable Lösung, dann, weil die Anforderungen der Produktion und die Bedürfnisse der Produzenten nicht zwangsläufig übereinstimmen. Es wäre zu schön, wenn die produktivsten Arbeitsverfahren zugleich die angenehmsten wären. [...] Eine Fabrik muss so organisiert werden, dass die in sie eingehenden Materialien rationell verarbeitet werden; gleichzeitig sollen aber die Arbeitenden in dieser Fabrik am Abend, nach einer Woche, einem Jahr und nach fünf Jahren nicht physisch und psychisch geschädigt herauskommen“ (S. Weil 1937 (2002, 307f.), zit. von Bitot 96f.).

Emphatisch verstandene Arbeit und Konsumkultur

„Die Menschen haben, ehe sie die Arbeit richtig kennen gelernt hatten, die Zerstreuung erfunden, als der falschen Arbeit Abspannung und Gegenteil. Hätten sie gewartet [...] so wäre die wirkliche Arbeit ihnen ein wenig erreichbarer geworden“ (Rilke, zit. n. Bollnow 1956, 47).

Bitot kritisiert am weit verstandenen Konsum, in ihm komme es häufig nicht zum Sich-Abarbeiten am Gegen-Stand und es ergebe sich oft keine produktive Auseinandersetzung mit dem Gegenüber. Die Konsumkultur ist nicht als Versuchung zu verstehen, die in eine heile Welt einbricht und sie verdirbt. Vielmehr sind viele Arbeitnehmer von den Anforderungen der Erwerbsarbeit so absorbiert, dass in der Freizeit, die nach Bewältigung des Alltags und ggf. der Kindererziehung bleibt, nurmehr „Ausspannen“, „Chillen“ u. ä. angesagt ist. Das steht der Auseinandersetzung mit der Wirklichkeit entgegen.

Im real existierenden Arbeiten dominieren häufig die Verkürzung der Aufmerksamkeit auf instrumentelle und funktionale Aufmerksamkeiten sowie die verschleißende Verausgabung. Im Kontrast dazu profilieren sich die Angebote der Unterhaltungskultur. Für letztere gilt: „An Stelle eines selbständigen, d. h. auf sich selbst gegründeten oder selbständigen Selbst, das immer nur reifen kann in arbeitender Auseinandersetzung mit der Welt, tritt hier eben ein unselbständiges, von seinen Bildern, Wünschen und Trieben mitgerissenes Selbst“ (Binswanger 1947, 187). Binswanger vergegenwärtigt die weiche „Materie“ des Imaginären. Sie bildet den Stoff, mit dem die Unterhaltungskultur arbeitet und dem sie neue Räume verschafft. Eine imaginäre Welt entsteht, die „nicht eng, sondern weit“ ist; „deswegen stoßen sich die Sachen hier nicht hart, sondern sie berühren sich weich und glatt; auch stößt man sich hier nicht an ihnen als an etwas Hartem, vielmehr weichen sie vor einem zurück und ‚geben sie Raum‘, so dass man ‚fast ungerührt‘ und jdf. unverletzt durch sie hindurch geht. [...] Wer in einer solchen Welt existiert, der hat ‚kein allzu schweres Eigengewicht‘, sonst würde er ja in ihr versinken oder untergehen.“ In dieser Welt „gibt es überhaupt kein Gehen mit Tritten, welche Stapfen hinterlassen in einem Boden [...], nichts, ‚an das der Fuß sich stoßen könnte“ (Binswanger 1933, 58f.).

Nicht dass es *auch* Unterhaltung gibt, sondern dass sie die Maßstäbe für die Rezeption und Produktion zu setzen droht, ist problematisch. „Wenn der leichte Schaumstoff jeden Hohlraum füllt, der sich auftut, dann wird die Luft für anderes knapp. [...] Politik, Wissenschaft, Sport und Kultur sind geneigt oder längst dabei, sich lecker-locker-leicht zu machen für eine Kundschaft, die vermeintlich nur noch zwischendurch und nebenbei etwas zu sich nimmt. [...] Wie man in der Werbung und im Showbusiness die Reize streut und die

Stimmung konfektioniert, das lässt sich lernen, und das macht Schule ringsherum" (Kraft 1987, 39).

Zur Unterhaltungskultur gehört die auch von Bitot angegriffene „Faszination für die Unreife“. Sie führt zu einer „Begrenzung des kritischen Sinns, sie bestärkt die Herrschaft im Namen der Lust an einem unbeständigen Leben, einer blinden Unterwerfung unter den Affekt des Augenblicks, der stets nach kurzer Zeit zu einer Unzufriedenheit führt, deren Gründe von den Protagonisten nicht einmal klar erkannt werden.“ Die Faszination stellt eine „brutale und ausschließende Inanspruchnahme“ dar und sorgt dafür, „dass das Individuum sich verliert, dass es sich mit allem möglichen beschäftigt, vorausgesetzt, dass es nicht verwirklicht, was aus ihm selbst wird. [...] Weil man die Welt nicht begreift, ist man von ihr fasziniert“ (Arno 1978, 45f.). Dieses Vorgehen verwechselt Gegenwart mit Unmittelbarkeit.

Die Dequalifizierung und die Erleichterung der Arbeit durch Maschinen

Bitot bemerkt wiederholt, seine Kritik an der „Hyper-Entwicklung der Produktivkräfte“ betreffe nicht diejenigen „Maschinen, die bloß der Arbeitsmühe abhelfen sollen“ (29). Zudem schreibt er: „Was an mühsamen, abstoßenden Arbeiten übrigbleibt, wird, soweit nicht von Maschinen abgenommen, von allen geteilt und nicht immer denselben Menschen auferlegt“ (15). Die Forderung, mühsame und abstoßende Arbeit an Maschinen zu delegieren, wirft für die Person Probleme auf, die – wie Bitot – die „Hyperentwicklung der Produktivkräfte“ kritisiert. Seinen Hinweis darauf, dass Maschinen Menschen unattraktive Arbeit abnehmen, müsste Bitot ins Verhältnis setzen zu einem Zielkonflikt. Häufig geht die gewollte Erleichterung der Arbeit durch deren Maschinisierung einher mit der nicht gewollten Dequalifizierung der Arbeit. „Selbst die Erleichterung der Arbeit wird zum Mittel der Tortur, indem die Maschine nicht den Arbeiter von der Arbeit befreit, sondern seine Arbeit vom Inhalt“ (Marx, MEW 23, 445f.).

Bitot spricht von einer anzustrebenden „technischen Neu-Konzeption der Arbeit, um die Arbeit weniger mechanisch zu machen“ und damit „der Entfremdung Einhalt zu gebieten“ (43). Er bezieht sich dabei aber nicht auf die Überlegungen zu einer anthropozentrischen Produktionstechnologie. Techniker und Ingenieure der englischen Firma Lucas Aerospace haben bereits Mitte der 1970er Jahre nach Produktionsmitteln gefragt, „die von den Arbeitern dazu verwendet werden könnten, bestimmte Bereiche ihrer Tätigkeit zu automatisieren, ohne jedoch gleichzeitig den lebendigen Arbeiter zum bloßen Anhängsel der

„lebendigen Maschinerie“ zu degradieren“ (Löw-Beer 1981, 93). Angestrebt wird eine Technik, „die menschliche Arbeit nicht allein unter ihren funktionalen Aspekten für die Produktion“ betrachtet (Pekruhl 1995, 116). „Qualifikationen dienen (dann – Verf.) nicht allein der Bewältigung je gegebener Arbeitsaufgaben, sondern auch der Gestaltung und Weiterentwicklung der Arbeitstätigkeit selbst“ (Ebd., 118). Eine kurze instruktive Darstellung des Kampfes bei Lucas Aerospace findet sich bei Wuhrer 2007.

Die „Entsinnlichung“ bzw. „Entkörperlichung“ von Arbeit“ wird problematisiert. Einerseits habe „die wachsende Distanz zwischen Mensch und Arbeitsgegenstand“ (Löw-Beer 1981, 96f.) dort als positiv zu gelten, wo Technik viele Härten abpuffert, die im unmittelbaren Kontakt mit dem zu bearbeitenden Material existieren. Andererseits werde Arbeit arm, wenn sie an Umgang mit ihrem Gegenstand einbüßt. In einer arbeiterfreundlichen Produktionstechnologie müssten die Arbeitenden in der Lage sein, selbst „zu entscheiden, welchen Bereich ihrer Arbeit sie [...] automatisiert haben wollen und welchen nicht, wie sie auch die Distanz wählen, die sie zwischen sich und den Ort der tatsächlichen Produktion legen möchten“ (Ebd., 97). Gefragt wird nach einer „Rückkehr der menschlichen Hand in den Produktionsprozess, die sie nicht wieder an ihn kettet“ (Heinemann 1982, 184). Notwendig werde es, die bisherige Tendenz umzukehren, „menschliches Wissen zu objektivieren und dem Arbeiter als fremde, ihm feindliche Kraft entgegenzustellen“ (Cooley 1978, 208). Ich habe diese Argumentationen so ausführlich zitiert, um die Relevanz einer Kritik zu vergegenwärtigen, die die problematischen Wirkungen von Produktivkräften auf die Lebensqualität des Arbeitens zeigt.

Bitots Diagnose lautet: „Der Kapitalismus hat mit der Entwicklung seiner Produktivkräfte eine materielle Welt seines Zuschnitts geschaffen, die jeden andern Gebrauch als denjenigen zu seinen Zwecken ausschließt“. Er hat insofern „nie die objektiven und noch weniger die subjektiven Grundlagen einer anderen Gesellschaft“ aufgebaut (63). Bitot nimmt mit seiner Absage an den Doppelcharakter der kapitalistischen Ökonomie die einfache Gegenposition ein zur These, die Produktionsmittel könnten in der nachkapitalistischen Gesellschaft so bleiben, wie sie in der kapitalistischen Ökonomie anzutreffen sind. Diese These fand sich z. B. bei der SED.¹³ Gegen die falsche Auffassung von der Neutralität der

¹³ In der DDR-Zeitschrift „Die Wirtschaft“ (Nr. 16, 1975, S. 19) hieß es: „Etwa ein Drittel der sowjetischen Industriearbeiter sind an Fließbändern beschäftigt.“ Kein Problem – denn „das Fließband ist auch der Gesundheit zuträglich: Fließband heißt Rhythmus, und Rhythmus ist dem gesamten Organismus eigen“ (Ebd.).

Produktionsmittel die These zu setzen, die Produktionstechnologie und die Produktionsverhältnisse seien identisch, heißt nur dem einen Fehler mit einem anderen zu begegnen.

Auf die massive Umgestaltung der Produktionsmittel als ein zentrales Essential einer anstrebenswerten nachkapitalistischen Gesellschaft hinzuweisen bildet einen rationalen Kern von Bitots Anliegen. Er findet sich auch bei anderen Autoren. Wenn der Arbeitende durch die Produktionstechnologie und -organisation „an seiner Entfaltung gehindert wird, ist es unvorstellbar, wie er auf der anderen Seite das Selbstvertrauen, die umfassenden Kenntnisse, Fertigkeiten und Begabungen entwickeln soll, die es ihm erst ermöglichen, in der Gesellschaft als ganzer einen wichtigen und kreativen Part zu übernehmen“ (Cooley 1982, 68). Die kritische Diagnose lautet auch bei Michael Brie: „In der großen Industrie und ihrem Fabrikssystem sind die Arbeiter – unabhängig von der Eigentumsform – technologisch zwangsläufig in bestimmtem Maße zu Anhängseln der Maschinerie gemacht und im unmittelbaren Produktionsablauf von der Leitung und Planung sowie Entwicklung der Produktionsmittel weitgehend ausgeschlossen. Die Revolution der Eigentumsverhältnisse trifft notwendig auf technologische Produktionsbedingungen, die der neuen Eigentümerstellung der Produzenten gegenüber inadäquat sind, ihr teilweise direkt widersprechen“ (Brie 1990, 120f.). Brie betont zu Recht: „Die gesellschaftlichen Aufwendungen für die Entwicklung der Produktionsmittel sind zumeist nur sekundär oder überhaupt keine Aufwendungen für die Entwicklung der Bedingungen subjektiver Fähigkeitsentfaltung und individuellen Genusses in der Arbeit“ (Ebd., 140). Das „gesellschaftliche Eigentum“ in der nachkapitalistischen Gesellschaft bleibt dann formell oder nominell. „Nur durch die Schaffung einer adäquaten technologischen Produktionsweise und damit der Entsprechung von Aneignungsweise und Eigentum kann jene spezifische Form der Interessiertheit der unmittelbaren Produzenten [...] durchgesetzt werden, die dem jeweiligen Eigentumsverhältnis der Formation entspricht“ (Ebd., 128). Im Unterschied zu Sozialisten, die sich auf die (Um-)Verteilung fixieren, stellt André Gorz (1980, 80) die These auf „Ohne den Kampf für andersartige Technologie ist der Kampf für eine andere Gesellschaft vergeblich.“¹⁴

Marx' Hoffnungen auf die Großindustrie

Bitot setzt sich, um seine Kritik an der Entberuflichung der Arbeit¹⁵ und seine Zeitdiagnose vom „Untergang der Arbeitszivilisation“ (90) zu stärken, mit Marx' ambivalenter

¹⁴ Zur kritischen Auseinandersetzung mit der Ontologisierung der Arbeit im SED-Marxismus vgl. Deutschmann 1974.

¹⁵ Eine analoge Zeitdiagnose findet sich bei Gorz 1980.

Beurteilung der Großindustrie auseinander. Bitot (91f.) zitiert ausführlich die kritischen Urteile von Marx über einen „Produktionsmechanismus, dessen Organe Menschen sind“ (Das Kapital I, MEW 23, 360).¹⁶ Marx beschreibe, Bitot zufolge, einerseits zutreffend, „die Degradation des Arbeitsprozesses im Kapitalismus, die in der Großindustrie gipfelt“ (94), nehme diese Kritik aber durch eine hoffnungsvolle Diagnose zurück. Marx sehe „in der großen Industrie mit ihren dauernden Umwälzungen“ „das Potenzial emanzipatorischer Neuerungen versteckt“. In der Großindustrie „könne [...] ein neuer Typ von Produzenten entspringen, der allseitig ausgebildet alles machen kann oder auf jeden Fall ein Maximum an Arbeitsfähigkeiten entwickelt“ (94).¹⁷

Bitot sieht die reale Entwicklung der Großindustrie als Gegenteil zu diesen hoffnungsvollen Erwartungen an. Sie habe „keineswegs zur Bildung von qualifizierten und allseitig ausgebildeten Produzenten¹⁸ geführt, mit Ausnahme vielleicht einer dünnen Schicht von Ingenieuren und Technikern, die aber extrem eng spezialisiert sind. In der weiteren Entwicklung der Industrie wurde ein Großteil der noch weiter bestehenden Berufsarbeiter aus der Ära von Handwerk und Manufaktur beseitigt. Die Berufsleute wurden durch ungelernete Arbeiter ersetzt“ (94).

¹⁶ „Sie [die Manufaktur] verkrüppelt den Arbeiter in eine Abnormität, indem sie sein Detailgeschick treibhausmäßig fördert durch Unterdrückung einer Welt von produktiven Trieben und Anlagen“ (Das Kapital Bd. 1, MEW 23, 381). „Seiner natürlichen Beschaffenheit nach verunfähigt, etwas Selbständiges zu machen, entwickelt der Manufakturarbeiter produktive Tätigkeit nur noch als Zubehör zur Werkstatt des Kapitalisten“ (Ebd., 382). „Die Kenntnisse, die Einsicht und der Wille, die der selbständige Bauer oder Handwerker, wenn auch auf kleinem Maßstab, entwickelt [...] sind jetzt nur noch für das Ganze der Werkstatt erheischt“ (Ebd.). „In Manufaktur und Handwerk bedient sich der Arbeiter des Werkzeugs, in der Fabrik dient er der Maschine“ (Ebd., 445). „Die Scheidung der geistigen Potenzen des Produktionsprozesses von der Handarbeit und die Verwandlung derselben in Mächte des Kapitals über die Arbeit vollendet sich, wie bereits früher angedeutet, in der auf Grundlage der Maschinerie aufgebauten großen Industrie. Das Detailgeschick des individuellen, entleerten Maschinenarbeiters verschwindet als ein winzig Nebending vor der Wissenschaft, den Naturkräften und der gesellschaftlichen Massenarbeit, die im Maschinensystem verkörpert sind und mit ihm die Macht des ‚Meisters‘ (master) bilden“ (Ebd., 446).
¹⁷ „Sie [die große Industrie] macht es notwendig, „den Wechsel der Arbeiten und daher möglichste Vielseitigkeit der Arbeiter als allgemeines gesellschaftliches Produktionsgesetz anzuerkennen. Und seiner normalen Verwirklichung die Verhältnisse anzupassen. Sie macht es zu einer Frage von Leben und Tod, die Ungeheuerlichkeit einer elenden, für das wechselnde Exploitationsbedürfnis des Kapitals in Reserve gehaltenen, disponiblen Arbeiterbevölkerung zu ersetzen durch die Disponibilität des Menschen für wechselnde Arbeitsbedürfnisse; das Teilindividuum, den bloßen Träger einer gesellschaftlichen Detailfunktion, durch das total entwickelte Individuum, für welches verschiedene gesellschaftliche Funktionen einander ablösende Betätigungsweisen sind“ (Das Kapital I, MEW 23, 511f.).

¹⁸ „Um seine Behauptungen zu untermauern, bringt Marx in einer Fußnote das Beispiel eines französischen Arbeiters, der während seines Aufenthaltes in den Vereinigten Staaten, wie er berichtet, ohne Probleme verschiedene Berufe ausübte. Marx sieht darin ein schlagendes Beispiel allseitiger Bildung, welche die Großindustrie ermögliche. Sein Beispiel ist aber nicht sehr treffend, denn die Aktivitäten, welche besagter Arbeiter anführt, entsprechen eher traditionellen Berufen als Industrietätigkeiten: Bergmann, Buchdrucker, Kupferstecher, Klempner ...“ (Bitot 94 Anm.).

Kritik an der These von der notwendigen Degradierung des Arbeitsvermögens durch Maschinerie und Automation

Als Anregung zur Diskussion von Bitots Diagnose weise ich exemplarisch auf einige von ihm abweichende Auffassungen hin. Dabei trete ich weder in eine Diskussion der hier nur referierten Thesen und Argumente ein noch verfolge ich die aktuelle Debatte.

Mit der automatisierten Produktion „wachsen die Chancen für die Arbeitenden, die Produktion wirklich in die eigenen Hände zu nehmen“ (PAQ, Projektgruppe Automation und Qualifikation, 1987, 202).¹⁹ Die automatisierte Produktion wird dem Taylorismus und der Ingenieursideologie entgegengesetzt. Letztere vergemeinschaftete sich mit dem Misstrauen der Kapitaleseite gegenüber den Arbeitenden und mit dem Versuch, sich von ihnen so weit wie möglich unabhängig zu machen. Das unvorhersehbare und durch Apparate nicht substituierbare Handeln sei in der automatisierten Produktion auf besondere Weise benötigt (vgl. a. PAQ 1987, 137). „Qualifizierte Tätigkeiten in neuen Produktionssystemen sperren sich gegen tayloristische Formen der Kontrolle. Je komplizierter die Arbeitsabläufe sind, je qualifizierter die Arbeit an den einzelnen Anlagen ist, desto weniger ist ein Vorgesetzter in der Lage, einzelne Tätigkeitsschritte exakt zu bestimmen und vorzuschreiben oder genau zu kontrollieren, was der Beschäftigte an der Anlage gerade macht oder machen muss, um sie in Betrieb zu halten“ (Pekruhl 1995, 121).²⁰

Wenn das Spezifikum des Eingreifens in automatische Prozesse „das planende Handeln in Situationen der Ungewissheit“ ist, dann ergeben sich damit Schwierigkeiten für die tayloristische Trennung von Planung und Ausführung der Arbeit: „Die Kriterien, nach denen die Arbeiter ihre Entscheidungen zu treffen haben, können vom jeweiligen Unternehmer nicht vollständig vorgegeben und kontrolliert werden. Die Theorieförmigkeit der Automationsarbeit, die Planung des Ungeplanten und die dafür erforderliche Intensivierung der Kommunikation und Kooperation bedarf der Herausbildung einer neuen Stufe in der Vergesellschaftung der Arbeitenden, bedarf der Entwicklung einer neuen Arbeitskultur, in der die

¹⁹ Braverman setzt ein entschiedenes Fragezeichen hinter die These von der Notwendigkeit der hierarchischen und den einzelnen Arbeitenden bornierenden Arbeitsteilung im modernen Produktionsprozess: „Diese Tendenz, die Arbeit zu vergesellschaften und aus ihr ein Ingenieurunternehmen auf einem hohen Niveau technischer Leistung zu machen, ist – abstrakt betrachtet – ein sehr viel auffälligeres Kennzeichen der Maschinerie in ihrem voll entwickelten Stadium als irgendein anderes Merkmal“ (Braverman 1977, 179 – vgl. a. MEW 23, 444).

²⁰ Vgl. die gleichsinnigen Einschätzungen bei Schumann u.a. 1994, 643f., 649f.

Entscheidungen zunehmend kollektiv, in der Form der Selbstverwaltung der Produktions- und Verwaltungsprozesse, getroffen werden" (PAQ 1987, 30f.).²¹

Mit der „Verwissenschaftlichung des Produktionsprozesses“ und der „Intellektualisierung der Produktionsarbeit“ geraten die betrieblichen Arbeitsteilungen unter Veränderungsdruck: „War es in der vorautomatischen Produktion noch verträglich, planendes, entscheidendes und entwickelndes Eingreifen in die Produktion bei Ingenieuren und Technikern zu monopolisieren, wird dies in der automatisierten Produktion zum Hemmnis. Nicht nur rücken die Ingenieure direkt in die Produktion vor, die Arbeiter gewinnen in dem Ingenieursprodukt Automation einen nicht vorausgesehenen Stellenwert. Sie machen Erfahrungen mit den Anlagen, aus denen die Ingenieure lernen können“ (PAQ 1987, 58).²² Die PAQ versteht Automationsarbeit als Chance, „die menschlichen Tätigkeiten auf betrieblicher Ebene neu zusammensetzen, die Fähigkeiten der Individuen auf weniger herrschaftliche Weise zu vergesellschaften“ (Ebd., 59). Die Automationstechnik integriere „horizontal und vertikal vielfältige Arbeitsfunktionen“ (Ebd., 76).²³ Greifen die Arbeitenden zunehmend organisierend und optimierend in automatische Abläufe ein, werde „die Notwendigkeit allgemein, über die Denkformen zu verfügen, die in der verwissenschaftlichten Informations- und Interventionsstruktur objektiviert sind“ (Ebd., 57).²⁴

Umstritten ist, ob und in welchem Ausmaß die technologische Entwicklung zur Dequalifizierung der Arbeitskraft führt. Auch wenn neue, anspruchsvolle Qualifikationen entstehen, fragt sich jedoch, was sie für die menschliche Entwicklung des Arbeitenden bedeuten. Straßenführer an automatisierten Bändern oder Instandhaltungsspezialisten, so heißt es, hätten „zwar immer etwas zu tun“, sie müssten aber erfahren, dass „der Produktionsprozess weitgehend selbständig abläuft und die eigene Funktion darauf beschränkt ist, durch Steuerung, Korrekturen und Wartungsarbeiten einen reibungslosen Anlagenlauf zu

²¹ Die Projektgruppe Automation und Qualifikation beschreibt damit eine Möglichkeit, die der automatisierten Produktion innewohne und ihr gegen ihr kapitalistisches Arrangement abgewonnen werden könne – dieser Status der Argumentation muss immer im Auge behalten werden, um nicht der bestehenden (kapitalistischen) modernisierten Produktion ihre besseren Möglichkeiten zuzuschreiben. Das Ausmaß der gegenwärtig in dieser Richtung zu reklamierenden „Gewährleistungsarbeit“ bleibt hinter manchen Erwartungen zurück (vgl. Wittke 1993).

²² Ein mit Verachtung der Kopfarbeit gepaarter Stolz auf körperliche Arbeit werde ebenso obsolet wie ein Ingenieursbewusstsein, das Arbeit als Restkategorie und die Arbeiter als mögliche Fehler und Störgröße betrachtet. Beide, das antiintellektuelle Ressentiment und der Ingenieursdünkel, seien der mit der neuen Produktion notwendigen Kooperation abträglich.

²³ Wenigstens eine der vielen hier zu diskutierenden Einschränkungen oder gar Gegenteilstendenzen sei angeführt: Die Betreuung mehrerer Apparate verkürzt unproduktive Arbeitszeiten, vergrößert die Arbeitsinhalte und erfordert eine umfassendere Qualifikation für umfassendere Tätigkeiten. Diese qualitative Erweiterung der Arbeit der Arbeiter geht zugleich einher mit der Verdichtung der Arbeitszeit, erhöhter Aufmerksamkeit und psychischer Belastung – also einer Intensivierung der Arbeit. Vgl. so schon Kern u.a. 1975, 176f.

²⁴ Vgl. PAQ 1987, 57 zur mit dem Von-Hand-Fahren der Produktionsanlage „neuartigen Koppelung von praktischer Produktionstätigkeit und gedanklicher Durchdringung“.

gewährleisten“ (Kern, Schumann 1984, 272). Industriesoziologen stellen an der Digitalisierung der Arbeit ein „zunehmendes Absehen vom konkreten Produktions- und Arbeitsprozess“ fest, „dem man nur noch in symbolisch repräsentierter Form begegnet“, und sprechen vom „Verlust der Erfahrung unterschiedlicher Qualitäten, die mit dem stofflichen Bezug traditioneller Handwerks- und Industriearbeit verbunden waren. Dies kann das Merkmal von Arbeit bei sehr hochqualifizierten wie bei angelernten Tätigkeiten sein“ (Schmiede 1996, 9).

Ähnliche Probleme sind bereits früher angesprochen worden, als gefragt wurde, wie sich Tätigkeiten in der Zirkulation (Verteilung der Güter auf Ausgabestellen, Disponieren über Transporte), in der Logistik und in Verwaltungen auf die menschlichen Vermögen der dort Beschäftigten auswirken. Ein solches Handeln ist „in ständiger Handlung, ohne aber zu gestalten, ohne ein plastisches, sinnliches Werk zu formen“ (Hardensett 1932, 61). Es „muss organisieren, aber nicht modellieren; muss analysieren, aber nicht konstruieren. Es schafft weder Bild noch Form noch Gestalt noch Werk“ (Ebd.).

Zu Heinrich Hardensetts Diagnose passt die von Arnold Gehlen (1957, 41): Die vom „industriell-bürokratischen System“ beanspruchten spezialisierten Leistungen hätten „sehr oft nicht Plastik und inneren Gehalt genug, um zur Selbstwertsättigung sich abzurunden, sie sind nicht mehr nach allen Seiten ‚offen‘ und daher keine ‚in sich genussreichen Erfahrungen‘ (J. Dewey).“

Das sich selbst genügende sowie autonome „volle“ Subjekt und die Sozialität

Die Attraktivität der Arbeit für den Arbeitenden damit zu verknüpfen, es schaffe eine „Gestalt“ (Hardensett 1932, 61), wirft eine Frage auf. Inwieweit muss das so beschriebene Resultat sinnvoller und sinnlich wahrnehmbarer Arbeit eine vom einzelnen Arbeitenden oder ein von einem Team verfertigtes „Werk“ (ebd.) sein?

Dem vom Individuum allein verantworteten „Werk“ fehlt das, was gewiss recht überschwänglich „neue kreative Synergiegemeinschaft“ genannt wird. Sie befreie von der „Zwangsindividualisierung“. In einem solchen „Team kann ich fast alles mitentscheiden, aber ich bin zugleich durch die Kompetenz der anderen entlastet. Die Vielfalt der zu berücksichtigenden Informationen ist im Idealfall durch die Unterschiedlichkeit der Teammitglieder und ihrer Zugänge angemessen repräsentiert. Der einzelne wird von der unrealistischen Zumutung entlastet, alles können zu müssen, und kann sich auf die Ausbildung

seiner spezifischen Fähigkeiten konzentrieren, ohne den Gesamtzusammenhang zu verlieren" (Burow 1999, 35). Das einzelne Individuum wird Moment einer „schöpferischen Gemeinschaft [...], indem er Synergiepartner im Feld wird" (Ebd., 36).

Die negativen Effekte der innerbetrieblichen Arbeitsteilung lassen sich in dem Maße verringern, wie es gelingt, „Zusammenhänge des Produktes und Gesamtproduktionsprozesses für das einzelne Organisationsmitglied verstehbar und einer Gestaltung zugänglich zu machen" (Girschner 1990, 182). Eingeschlossen ist eine Verflüssigung der Trennung zwischen Leitung und Planung einerseits, Ausführung andererseits. Die Devise „alle machen alles" ist damit nicht gemeint. Es geht um den Abbau oder die Vermeidung der die Individuen verarmenden und die Gestaltung des Betriebs vereitelnde Effekte. Reflexion in der Arbeit auf die Arbeit heißt etwas anderes als pragmatisch-immanente „Richtigkeits-, Verfahrens- oder Erfolgskontrolle" (Ebd., 172). Vielmehr geht es darum, einen Abstand zu gewinnen, aus dem „das distanzierend-kritische Befragen und Überdenken der Strukturen, Prozesse, Arbeiten sowie der Ziele, Aufgaben, Problemlösungen und Selbstverständnisse" möglich wird (Ebd., 172f.). Inhaltlich handelt es sich „bei der Reflexionsfähigkeit der Organisation um ein problemsensibles verantwortliches Handeln, in dem u.a. nach dem Sinn und Nutzen der Produkte gefragt und die Auswirkung des Organisationshandelns auf das Leben und Zusammenleben der Menschen in Rechnung gestellt werden soll" (Ebd., 175). Wichtig dabei ist, dass „reflexives Handeln für die Subjekte nur dann sinnvoll und bedürfnisbefriedigend (ist), wenn es zugleich intentionales Handeln ist. Dieses wiederum ist auf Handlungswirkungen angelegt. Reflexionen allein genügen den Organisationsmitgliedern nicht. Daran anknüpfende Problemlösungsvorschläge müssen auch in als ausreichend erlebter Häufigkeit realisiert werden" (Ebd., 202).

Für die hier skizzierte radikale Umgestaltung der Arbeit ist keine Aufhebung der gesellschaftlichen Arbeitsteilung notwendig, keine Orientierung am alten Handwerker- und Bauernideal. Hier war günstigenfalls „die Integration aller Arbeitselemente auf der personalen Ebene gegeben". Unter Bedingungen der modernen Gesellschaft wird der „Sinn einer Arbeit [...] aus ihrer Funktion in einem weitgreifenden Bedeutungshorizont und aus darauf gerichtetem intentionalem Handeln abgeleitet. [...] In großen komplexen Organisationen ist die sinnhafte Ganzheitlichkeit der Arbeit nur virtuell und kommunikativ in Grundformen herstellbar. [...] Es kommt danach nicht so sehr darauf an, dass das von einem Einzelnen zu erzielende Arbeitsergebnis das ganze Produkt ist, auch wenn die objektverändernde ausführende Arbeit bestimmten arbeitsinhaltlichen Anforderungen genügen muss. Von besonderer Bedeutung ist vielmehr die Möglichkeit der verstehbaren und beeinflussbaren Einordnung der eigenen Arbeit in den arbeitsteiligen Gesamtprozess" (Ebd., 198f.).

Anzustreben ist die „Beteiligung von Mitarbeitern an argumentativen Prozessen, von deren Ergebnissen sie direkt betroffen sind“. Eine notwendige Bedingung dafür bildet die „Schaffung struktureller Freiräume argumentativer Verständigung in überblickbaren, relativ autonomen Handlungseinheiten durch Dezentralisierung, Delegation von Kompetenzen, Abflachung der Hierarchie, Entstandardisierung von Abläufen“ (Ulrich 1993, 434).

In Girschners und Ulichs Überlegungen spielt der Gedanke hinein, das Individuum könne in kooperativer Assoziation über die Grenzen seines kleinen Ich hinauskommen und sich öffnen für eine seinen Horizont erweiternde gemeinsame Betätigung. In ihr vermöge jeder Beteiligte vom anderen zu lernen bzw. sich anregen zu lassen und eigene blinde Flecken zu überwinden. Zugleich ist die hier skizzierte Zusammenarbeit angewiesen darauf, dass jede an ihr beteiligte Person auch für sich etwas ist und kann. Wenn sich stattdessen jeder auf den anderen verlässt und selbst nichts zu bieten hat, fällt das Ergebnis dementsprechend aus. Die nicht einfach additive und serielle, sondern die Arbeitenden selbst in einem von ihnen begrüßten Sinne verändernde Zusammenarbeit steht im Gegensatz zur Vorstellung vom allein aus sich schöpfenden „vollen“ und autonomen Individuum. Zur bürgerlichen Mentalität gehört(e) es, in dem Maße, wie Bürger die von ihnen favorisierte individuelle Unabhängigkeit vermissen mussten, an ihrem Ideal festzuhalten und es auf den ebenso einsamen wie autonomen Künstler und Kunsthandwerker zu projizieren.

Gegen die vereinseitigende Arbeitsteilung und gegen sein Instrumentalisiertwerden für heteronome Zwecke macht der vereinzelt Einzelne einen „Einheits- und Ganzheitstrieb, den das Individuum für sich allein hat“, geltend. „Es will in sich abgerundet sein und nicht nur die Gesellschaft abrunden helfen“ (Simmel 10, 87). Reaktiv zur vereinseitigenden Arbeitsteilung und zu partikularen Arbeits- und Rollenanforderungen strebt das bürgerliche Subjekt danach, sich als Ganzes aufzufassen und zu stilisieren. So kommt es zum „Personalismus“. Er erhebt das Individuum „zu einem absoluten Wesen für sich selbst“ (Feuerbach 1978, 178). „Gänzlich“ fehlt dann „das Bewusstsein, [...] dass die Menschen erst zusammen den Menschen ausmachen, die Menschen nur zusammen das sind und so sind, was und wie der Mensch sein soll und sein kann“ (Ebd., 244). Entsprechende Persönlichkeiten dünken sich über die „produktive“ Auseinandersetzung mit anderen erhaben. Die individuelle Vervollkommnung geschieht häufig zu Lasten einer subjektiven Wertschätzung emphatischer Sozialität. Solche grandiosen Wesen bedürfen keiner Kooperation, keiner Auseinandersetzung, keiner Vergegenwärtigung blinder Flecken. Sie folgen dem Phantasma, als besondere allgemein sein zu können. Das öffnet der Selbstüberschätzung Tür und Tor. Insofern wird der Wille dazu, „das Leben aus dem eignen Zentrum herum und um dessen eignen Zentrums willen“ zu führen, problematisch (Simmel 11, 56).

Die bürgerliche Lebensweise beinhaltet eine „überhöhte Betonung von Persönlichkeit und Individualismus. [...] (Sie) spiegelt nicht nur das falsche Bewusstsein der Unternehmer, dass in Gestalt jener Mechanismen ihre individuellen autonomen Dispositionen die Geschichte bestimmten; sie gibt zugleich zu erkennen, dass jeder seine Selbstentfaltung durch jene unmenschlichen Objektivitäten negiert fühlte und sich deshalb gegen sie auflehnte. Dieser unerkannten und unbewussten Beziehungen zwischen individueller und gesellschaftlich-gattungsgeschichtlicher Subjektivität sind der Menschheit nicht würdig. Wir stehen am Ende der Epoche, während derer man meinen konnte, der Gattungsfortschritt könne nur und gerade durch die Konkurrenz der Individuen, also durch deren gegeneinander isolierte autonome Ausbildung vorangetrieben werden. [...] Die bürgerliche Angst vor Kollektivität ist darin begründet, dass man sich aus der bürgerlichen Tradition heraus tatsächlich unter Kollektivität nur eine Regression auf die Situation von Stämmen vorstellen kann“ (Lippe 1981, 64).

Horst Eberhard Richter wirft Herbert Marcuse die Utopie eines „grandiosen, voll autonomen Individuums“ vor, das dem Phantasma eines „gottähnlich autonomen Wesen“ folgt. „In dieser Variante enthüllte sich das Antiautoritätsprinzip als eine Form von Egozentrismus, den jeder gegen jeden verteidigte.“ Zugleich zeigt Richter in seinem eigenen positiven Plädoyer, wie leicht der Übergang von einer problematischen Position zur problematischen Gegenposition geht. „Statt auf ‚wirkliche Einzelwesen‘, ‚jeder sein eigenes Leben formend‘ (Marcuse), muss die Entwicklung doch viel eher auf Menschen zugehen, die gar nicht mehr wirkliche Einzelwesen sein wollen, sondern die sich prinzipiell nur noch miteinander verwirklichen und formen wollen“ (Richter 1974, 74- 76). Marcuses Verabsolutierung des Selbstbezugs des Individuums beantwortet Richter mit der pauschalen Abwertung dieses Selbstbezugs. In seinem wohlverstandenen Kontakt zu sich selbst vergegenwärtigt sich das Individuum, wie es ihm als Einzelnem geht und wie es um seine menschlichen Vermögen bestellt ist. Dieses Verhältnis zu sich selbst macht praktisch einen Unterschied zu allen Ideologien über das sachzwänglich Erforderliche und das objektiv Unvermeidliche sowie steht im Kontrast zu allen selbstwertdienlichen Beschönigungen und zu allen Hindernissen, sich selbst zu spüren.

Im bürgerlichen Selbst- und Weltbild steht die Ablehnung des Kollektivismus im Mittelpunkt. Der Individualismus isoliert und verabsolutiert die Bejahung des Individuums „als ein Selbst, nämlich als ein getrenntes, selbstzentriertes, individualisiertes, unvergleichbares, freies, sich-selbst-bestimmendes Selbst“ (Tillich 1969, 65). Kollektivismus *und* Individualismus verkennen *beide*, dass „Trennung nicht Entfremdung, Selbstzentriertheit nicht Selbstsucht“ sein muss (Ebd., 66). „Das Selbst“ ist nur Selbst, „wenn es Welt hat, ein

strukturiertes Universum, zu dem es gehört und von dem es zugleich getrennt ist. Selbst und Welt sind Korrelate, und ebenso Individuation und Partizipation. Denn Partizipation bedeutet gerade dieses: Teil zu sein von etwas, von dem man zugleich getrennt ist" (Ebd.). Partizipation bedeutet: „Die Bejahung des Selbst als eines individuellen Selbst" impliziert „immer die Bejahung der Seinsmächtigkeit, an der das Selbst partizipiert" (Ebd., 67).

Die Individuen bejahen in der anstrebenswerten Gesellschaft, dass sie durch Institutionen und Strukturen auf eine bestimmte Weise geformt ist. Die Bevölkerung betrachtet diese Institutionen und Strukturen dann als ihr Sozialeigentum, auf das sie stolz ist. Insofern diese Institutionen und Strukturen die objektiven Ursachen des Besitzindividualismus, des gegenseitigen Ausschlusses der Privatinteressen und der Konkurrenz aufheben, ermöglicht erst dies dauerhaft die beschriebene emphatische Kooperation und „kreative Synergiegemeinschaften" (Burow).

Der Unterschied zwischen der kapitalistischen Ökonomie und der modernen gesellschaftlichen Zivilisation

Gesellschaftstheoretisch unterscheidet Bitot nicht zwischen einer Kritik an kapitalismus- und modernespezifischen Formen der Produktivkräfte (vgl. dazu a. Anm. 2 sowie das Ende von Anm. 27). In der Sache steht Bitots Produktivkraft-Kritik in vielem der westdeutschen Industrialismus- und Produktivismus-Diskussion (beginnend mit Ivan Illich, Ernst Friedrich Schumacher, Otto Ullrich) nahe. Insofern erscheint sein häufiger positiver Gebrauch des Wortes „Kommunismus" als unnötig martialisch.

Faktisch wird in der kapitalistischen Ökonomie Technik nur eingesetzt, wenn sie den Profit steigert. Die Krabbenpulmaschine kommt solange nicht zum Einsatz, wie der Hin/Rück-Transport der Krabben nach Nordafrika plus die dortigen Arbeitsleistungen (Auspulen per Hand) für das Kapital profitabler bleiben. Einen „Technikoptimismus" kennt die kapitalistische Ökonomie nicht in Bezug auf eine anthropozentrische Produktionstechnologie. (Zu den sie betreffenden unterschiedlichen Ansätzen vgl. Creydt 2021). „Kritik" kommt von „unterscheiden". Wer sich daran erinnert, muss die unmittelbare Kritik am Produktivismus bzw. Industrialismus unkritisch nennen. Sie blendet die positiven Wirkungen aus, die die Arbeitenden erwarten könn(t)en von einer Umwidmung des technischen Sachverstands und der ergonomischen Expertise auf eine menschenfreundliche Gestaltung der Arbeit. Damit ließe sich eine wohlverstandene reflexive Moderne erreichen. Die Produktivismus-Diagnose diskutiert nicht Ursachen und Gründe der Einrichtung der kapitalistischen Produktion (vgl. Creydt 2016, 46-50). Die Rede vom Industrialismus teilt praktisch mit der

Affirmation kapitalistischer Technikkonstitution die Weigerung, unausgeschöpfte bzw. marginalisierte Potentiale menschlicherer Produktion herauszuarbeiten. Vielmehr schreibt die Produktivismuskritik der Produktion als Produktion die Strukturen zu, die sie heute aufweist.

Gegenwärtig unterscheiden viele soft kritische Zeitgenossen (bspw. im „Postwachstum“-Diskurs²⁵) nicht zwischen kapitalistischer Ökonomie, „Produktivismus“ sowie „Industrialismus“. Alle drei gelten mittlerweile häufig als Synonyme (vgl. z. B. Adler 2022). In diesem Denkbrei kommt erst gar nicht die Frage auf nach dem bestimmten Verhältnis zwischen a) den Logiken und Sachzwänge der modernen gesellschaftlichen Zivilisation (Produktion, Organisation, Zirkulation, Infrastrukturen, Naturwissenschaften) und b) kapitalistischen Strukturen und Formen sowie den Widersprüchen, die die Dynamik der Akkumulation antreiben. Unter der Herrschaft der kapitalistischen Ökonomie ist die Überformung und Überdeterminierung von (a) durch (b) gesellschaftlich maßgeblich. (Vgl. dazu Creydt 2014, 300-304). Die Analyse dieser Überformung und Überdeterminierung bildet eine Alternative zum Reduktionismus. Diese Analyse erkennt die Unterschiede und Gegensätze zwischen modernen und kapitalistischen „Sachzwängen“ an und reduziert weder – wie viele Soziologen – die kapitalistische Ökonomie auf die moderne gesellschaftliche Zivilisation, noch umgekehrt die modernen Einrichtungen auf die kapitalistische Ökonomie. (Diese zweite Reduktion findet sich bei vielen Marxisten.) Zugleich analysiert die Konstitutionstheorie, wie die kapitalistische Ökonomie einen solchen gesellschaftlichen Umgang mit den problematischen Momenten der modernen gesellschaftlichen Zivilisation blockiert, der ihre problematischen Folgen einhegt. Allerdings kann, wer auf die kapitalistische Konstitution der real existierenden Produktionstechnik (vgl. zu ihr Creydt 2014, 300-304) hinweist, nicht behaupten, ohne die kapitalistische Ökonomie sei die moderne gesellschaftliche Zivilisation für die Gesellschaft nur nützlich und unproblematisch. (Zu den genuin *modernen* Problemen der Technik vgl. Creydt 2019).

„Der Bourgeois-Kommunismus“ der „modernistischen Kleinbürger à la Marcuse und Vaneigem²⁶“ (55)

Bitots Feind auf der linken Seite ist „der Bourgeois-Kommunismus mit Komfort auf allen Ebenen“ (137). „Hinter großen revolutionären Gesten“ habe eine verhängnisvolle

²⁵ Zur kritischen Auseinandersetzung mit dem Postwachstum-Diskurs vgl. Creydt 2023 und grundlegender Creydt 2025.

²⁶ Raoul Vaneigem (geb. 1934) war ein publizistisch aktiver Situationist. Bei den Situationisten gab es stets beides: das lyrische Ausmalen positiv anzustrebender Lebenskunst (a) sowie den Gestus eher systematischer

Entwertung des „alten Kommunismus“ stattgefunden (137). „Buonarroti hatte Recht: Mit dieser Gier und Habsucht der Bürger, welche auf dem Schnäppchen-Markt [...] Urstände feiert, ist kein Kommunismus möglich. Und es hat sich geschichtlich ja auch erwiesen, dass mit dem Kapitalismus, der die Bedingungen für das Eintreten des Kommunismus hätte stellen sollen, der Kommunismus nie durchgedrungen ist. Heute ist er in den Köpfen und Herzen so abwesend wie noch nie, mögen auch gewisse RamschRevolutionäre immer noch deklamieren: ‚Teilen wir die Reichtümer!‘ – oder besser: den Ramsch, welchen der Kapitalismus in seiner Über-Entwicklung eh und je produziert!“ (137).

Bitot zitiert aus einer Broschüre der Socialist Party of Great-Britain von 1981: „Jedermann wird sich nach individuellem Gutdünken gratis bedienen und ein glückliches Leben führen.’ Das Glück liegt im Großen und Ganzen im Konsum ‚und niemand soll je befürchten, die Lager erschöpften sich je.’ Nun, das ist ja eine ganz beruhigende Nachricht. Was aber wollen diese Leute im Sozialismus über beste Nahrung, Wohnung, Zerstreung, Kommunikation usw. hinaus? Hoffentlich nicht etwa Autos, oder Video-Games oder DVD, Digital-kameras, Mikrowellenherd, Bräunungsinstitute, Ferien auf den Bahamas und immer, immer noch mehr? Doch erwarten wir nicht, die Sozialistische Partei von Großbritannien formuliere eine Kritik der Konsumgesellschaft, denn diese gibt es für diese braven Militanten („militant“ = kämpferisch Engagierte – Verf.) gar nicht, sie ist erst Zukunftsmusik, ‚die mit dem Sozialismus wahr werden wird. Er wird eine Welt des Überflusses sein“ (149). Diese bei vermeintlich radikalen Linken weit verbreitete Perspektive orientiere sich an einem „Überfluss“, der „die verfaulte Frucht des Kapitalismus“ sei (149).

„Das Ziel des kommunistischen Projektes“ ist für Bitot keine „Freizeitgesellschaft‘ und sei sie noch so ‚kultiviert‘, wie sie Marx vorsah. Im Gegenteil, das Ziel ist eine neue Zivilisation der Arbeit, welche die Arbeit von jeder kapitalistischen Entfremdung befreien wird. Es wird keine Lohnarbeit mehr geben, dazu bestimmt, das Kapital zu verwerten. Im Zentrum wird die Handarbeit stehen; die Maschinen werden die Funktion haben, dieser Arbeit beizustehen, nicht, sie zu ersetzen. [...] Es wird aber eine Arbeit sein, die genügend attraktiv ist, um nicht als Zwangsarbeit empfunden zu werden, das heißt, dass es qualifizierte Arbeit mit schöpferisch-künstlerischem Anstrich sein wird“ (14f.).

Bitot wendet sich gegen „hedonistische, libertäre Aspirationen des neuen Kleinbürgertums, welches der Kapitalismus erzeugt hat. Dieses hoffte nun auf ‚hemmungslosen Genuss ohne

und schneidender Kritik (b). Für Situationisten, die a ein stärkeres Gewicht zumessen als b, steht Vaneigem. Für Situationisten, bei denen es sich umgekehrt verhält, steht Guy Debord (1931-1994).

tote Zeit und Langeweile', wie es im Mai 1968 hieß" (52). Eine vergleichsweise aktuelles Beispiel dafür ist folgende Äußerung aus dem Grundsatzpapier „Repariert nicht, was Euch kaputt macht“ der Wiener Zeitschrift „Streifzüge“ von 2013: „Was wir brauchen, ist mehr Zeit für Liebe und Freundschaften, für die Kinder, Zeit zu reflektieren oder um faul zu sein, aber auch, um sich intensiv und exzessiv mit dem zu beschäftigen, was einem gefällt. Wir stehen für die allseitige Entfaltung der Genüsse. Befreites Leben heißt länger und besser schlafen und vor allem auch öfter und intensiver miteinander schlafen. Im einzigen Leben geht es um das gute Leben, das Dasein ist den Lüsten anzunähern, die Notwendigkeiten sind zurückzudrängen und die Annehmlichkeiten zu erweitern. Das Spiel in all seinen Varianten verlangt Raum und Zeit.“ In der „linksextremen Anti-Arbeits-Ideologie“ sieht Bitot „die Phantasterei von der spielerischen Revolution, von der Arbeit als Spiel, von einem System des permanenten Festes und von einem goldenen Zeitalter des Dilettantismus, im Vergleich zu dem die Renaissance ärmlich dastünde (Bob Black, Travailler, moi? Jamais! 1985, S. 55)“ (85).

Herbert Marcuses „Versuch über die Befreiung“ gilt Bitot als zugespitztes Zeugnis von all dem, was er ablehnt. Bitot geht es in Bezug auf Marcuse augenscheinlich nicht um so etwas wie eine gründliche Werkinterpretation, sondern um dessen Rezeption in der Studentenbewegung am Ende der 1960er Jahre. Bitot bezieht sich auf die Pädoyers für eine „befreite Phantasie und erneuerte Kunst. Das Reale wurde surreal, Handeln zum Spiel. Kurz, was Marcuse vorschwebte, war das Programm von Marx der ‚Grundrisse‘ (welches die Ankunft des Reiches der Freiheit an Stelle desjenigen der Notwendigkeit ankündigte) plus das Programm von Fourier (mit dem Spiel), von Breton (mit der Phantasie und dem Traum), gekreuzt mit demjenigen von Nietzsche der ‚Fröhlichen Wissenschaft‘. Die neuen Bedürfnisse im Sozialismus wären demnach ästhetischen, spielerischen und träumerischen Typs und säßen auf den Schultern der fortgeschrittenen Industriegesellschaft, welche der Kapitalismus als Erbschaft hinterließ. Diese Industriegesellschaft sollte überhaupt nicht in Frage gestellt werden, sowenig wie die materiellen Bedürfnisse, die er erzeugt hatte“ (152).

„Die Hippies wollten die Konsumgesellschaft bloß genussvoller, spannender und sie auf Bereiche ausweiten, wo diese Gesellschaft sich noch nicht vorgewagt hatte. [...] Dabei hatten sie den Eindruck, am Rande der Gesellschaft zu stehen, ein nonkonformistisches Leben zu leben, subversiv zu wirken“ (153). Wie viele andere wertet Bitot diese Tendenz als Verjüngung und Ausweitung des Kapitalismus, die es erlaube, „der Vielfalt seiner Konsumgesellschaft weitere Attraktion beizufügen. Zu dieser Vielfalt gehörte nun noch ein libidinaler, spielerischer, tabu-brechender Sektor, wodurch sich ein neuer Markt des Verlangens mit seinen Marken, Posters und seiner Werbung eröffnete. Unverklemmtheit und Anti-

Puritanismus machten sich breit (um zum neuen Konformismus zu werden) und drapierten sich mit antiautoritärer Ideologie und liberalem Libertinismus. Kurz, dieser Protest an (sic! – Verf.) der Konsumgesellschaft machte sie letztlich nur umso verführerischer und attraktiver“ (153). Bitot wendet sich gegen die Gleichsetzung von „nichtentfremdet sein“ und „ohne Schranken zu genießen [...]. Dieses Ende des Geistes der Seriosität, welches Marcuse begrüßte, kündigte schon die Umzüge des Party-Typs an, das Geheul der aufgedrehten Lautsprecher, die sinnlosen Gebärden, Zuckungen und Ekstasen der immensen Love-Parades mit ihren fahrenden Bühnen“ (154).

Die Love-Parade gibt es nicht mehr. Die zitierten Vorbehalte gegen sie betreffen auch andere Veranstaltungen. Übereinstimmend mit diesen Einwänden bezeichnet Jan Feddersen, Mitinitiator des ersten Hamburger CSD (Christopher Street Day) 1980, den CSD 2002 „als eine Homo-Love-Parade: ohne politischen Sinn und Verstand, aber mit viel sexuellem Flair. Wieder wird viel homosexuell inspirierter Narzissmus gezeigt werden, viel muskuläre Selbstverliebtheit, viele Männer- und Frauenbilder, die mehr als lediglich Sexuelles artikulieren – nämlich Sexistisches. Das Körperideal der heutigen Homosexuellen erinnert mehr und mehr an die Plastiken Arno Brekers – und immer weniger an die lebensnahen Figuren Auguste Rodins“ (Feddersen 2002). Diese alljährlich in verschiedenen Städten stattfindende große Veranstaltung sehe aus wie eine „bad taste party“. So das Urteil in einem Artikel in der ‚Taz‘ vom 28.7.2019 (<https://taz.de/Christopher-Street-Day/!5609765/>). Der Partyhedonismus folgt häufig der Maxime „Hauptsache Spaß, alles andere ist mir egal“. Beim CSD 2021 in Berlin hielten sich viele der 65.000 Teilnehmer nicht an die wegen der Covid-Pandemie erforderlichen Auflagen. „Zwei Teilnehmerinnen, die an der Schöneberger Motzstraße (einem Zentrum der schwulen Subkultur – Verf.) feierten, berichteten: ‚Wir waren auf der Motzstraße unterwegs und sind regelrecht geflüchtet. Es gab keinerlei Abstände, keinerlei Masken, riesiges Gedränge. Und stundenlang hat es niemanden interessiert, was die Polizei erzählt hat. [...] Wir sind auch keine Spaßbremsen und wollen einfach noch etwas trinken gehen, aber das war echt ein Superspreader-Event.“ (Berliner Morgenpost, 27.7.2021, S. 16). Damit aber noch nicht genug: „Nach der Parade feierten Tausende Menschen in der Nacht zum Sonntag Party in der Neuköllner Hasenheide. Dabei verwüsteten sie weite Teile der Grünanlagen. Abstands- und Hygieneregeln wurden nicht eingehalten. [...] Doch die Polizei griff nicht ein“ (Ebd.). Die Konvergenz der in diesem Absatz zitierten Kritik mit der von Bitot zeigt: Es handelt sich um keine abseitige Auffassung.

Bitot knüpft sich besonders Träume vom luxuriösen Überfluss vor. Diese Schwerpunktsetzung in seinem Text rückt etwas anderes in den Hintergrund. Aus seiner

Argumentation folgt auch ein großes Fragezeichen gegenüber einer Agitation, die hervorhebt, wie die Armen vom Reichtum entwickelter bürgerlicher Gesellschaften mit kapitalistischer Ökonomie ausgeschlossen sind. Diese Agitation skandalisiert, dass Bedürfnisse nicht befriedigt werden, und blendet aus, dass Bedürfnisse angesichts der Angebote sich in einer problematischen Weise entwickeln. Damit nicht genug: Kritikwürdig ist nicht nur, dass Produktivkräfte ungenutzt bleiben bzw. Produktionskapazitäten infolge einer Wirtschaftskrise brachliegen und Arbeitslosigkeit herrscht. All das gibt es gewiss auch heute. Bitots Argumentation weist auf eine problematische Nebenwirkung dieser Kritik hin. Sie lenkt häufig davon ab, dass die Produktivkräfte bzw. die Produkte eine problematische Entwicklung nehmen. Wer sich auf die Umverteilung des Kuchens fokussiert, stellt häufig dessen Qualität nicht infrage.

Schluss

Im Zentrum von Bitots Buch steht das Verhältnis von Arbeit und Freizeit. Bitots These ist, eine optimale Entwicklung menschlicher Sinne und Fähigkeiten sei in einer Produktion erreicht worden, die historisch der hochmodernen Industrie vorausgehe. Bitot stellt die seiner Auffassung nach negativen Folgen der modernen Industrie und der „Konsumgesellschaft“ dar. Sein Buch stellt nicht „nur“ unter Hinweis auf ökologische Probleme, sondern aus Gründen, die die Lebensweise und Lebensqualität betreffen, die „Hyperentwicklung“ von Produktivkräften, Waren und Dienstleistungen infrage.

Bitot nennt diejenigen Denker, an die er positiv anknüpft. Sein Verhältnis zu Marx ist ambivalent: Er bezieht sich auf ihn „unzählige Male.“ Zugleich „aber haben wir Marx aufgegeben“. Bitot empfiehlt, an etwas anzuknüpfen, das er „das Ur-Projekt des Kommunismus“ nennt: „die babouvistische Strömung“.²⁷ Sie ist „anlässlich der Französischen Revolution entstanden und hatte bis 1848 Bestand. [...] Im übrigen beziehen wir uns auf Autoren wie William Morris, George Orwell, Simone Weil²⁸ und Gaston Leval, die mehr oder weniger am

²⁷ Vgl. Bitots „Rettung“ des Babouvismus (S. 24ff.) vor dessen marxistischer Abwertung. Kritische Bemerkungen zu Babouvisten finden sich auf S. 115. Zu Babeuf heißt es: „Sein Kommunismus lässt einen anderen Klang ertönen, als man gemeinhin gewohnt ist“ (27).

²⁸ „Zu Beginn der Dreißigerjahre arbeitete S. Weil noch mit ‚La Révolution Proletarienne‘ (von P. Monatte) und ‚La critique sociale‘ (von B. Souvarine) zusammen, glitt aber in den Reformismus und den Kollaborationismus“, z. B. „mit einem Unternehmenschef wie A. Detoef (Alsthom Detoef förderte eine Unternehmensreform, gab die Zeitschrift ‚Nouveaux cahiers‘ heraus, an der Weil mitarbeitete)“ (96). S. Weil hätte „am eigenen Leib“ – durch ihre (allerdings faktisch recht kurzen Zeiten als Fabrikarbeiterin – einmal 6 Wochen, einmal zwei Monate, vgl. Heinz Aboschs (2005) sehr guten Band zu Simone Weil) – „erlebt, was es bedeutet, Sklave der Maschine zu sein und jede Autonomie verloren zu haben. Sie erkannte auch, dass die Industriearbeiter vom Kapitalismus verdinglicht waren und sich mit ihm identifizierten, also nicht die revolutionären Subjekte mit ihrer historischen Mission waren, als welche Marx sie sah. Das erklärt vielleicht die Kehre, welche S. Weil vollzog, indem sie nur in einer Reform ‚von oben‘, durch aufgeklärte, moderne Patrons durchgeführt, eine Lösung sah, um die Situation der modernen Arbeiterklasse ein wenig zu verändern“ (96). Die Gewöhnung an die Fabrikarbeit und das Entstehen

Rande der kommunistischen Bewegung standen, aber auf ihre je eigene Weise und in ihren Grenzen darüber nachgedacht haben, was eine Gesellschaft jenseits des Kapitalismus sein könnte" (22). Bitot hätte auch an den österreichischen Sozialisten Max Adler anknüpfen können. Er kritisiert 1926 „die Geistesöde der bürgerlichen Kultur, die sich nur mehr für technische Fortschritte zu begeistern vermag, dagegen für allen Glauben an höhere Formen der Menschheitskultur und der Gesellschaft nur Spott und das klägliche Argument des Utopismus bereit hat" (Adler 1926, 227).

Bitot macht sich keine Illusionen darüber, dass *sein* kommunistisches Projekt solange auf Ablehnung stößt, wie die Maßstäbe der „Konsumgesellschaft" weiterhin attraktiv bleiben. „Der Vergleich mit der aktuellen Gesellschaft ergibt kein sehr vorteilhaftes Bild. Wer weiterhin ein materiell komfortables Leben mit moderner Technik und hohem Standard führen will, wähle lieber den Kapitalismus!" (160). Die Parole „Schluss mit der Konsumgesellschaft" „lässt natürlich alle Konsum-Süchtigen aufheulen. Sie werden ‚Asketismus!‘, ‚Mangelwirtschaft!‘ rufen, wenn man ihnen ihre LieblingsGadgets²⁹ wegnimmt: das Auto, den Fernseher, das Handy, die Digitalkamera usw. usw. Es wird aber so sein" (155). Viele hochwertige Autos stellen bestenfalls kleine technische Meisterwerke dar und sind häufig übertechnisierte Produkte.³⁰ Sie dienen häufig als eine Art dekadentes Spielzeug.³¹ Wenn die Ausgaben für das Auto die für ein Kind übersteigen, so bildet dies ein prägnantes Beispiel für eine Entwicklung jenseits sinnvoller Proportionen.³² Der motorisierte Individualverkehr ist nicht nur aus ökologischen Motiven kritikwürdig.

Bitot spricht sich dafür aus zu erkennen, „dass uns in einer kommunistischen Zukunft notwendigerweise eine in vieler Hinsicht rauere und strengere Gesellschaft als die gegenwärtig

einer Arbeiterklasse, die durch Sozialisation und den Schein der Alternativlosigkeit der „Industriegesellschaft" sich der Fabrikarbeit nicht entgegenstellt, zu kritisieren ist richtig. In Weils Klage über die Industriearbeit vermischen sich aber Kritik und Verdinglichung des Kritisierten: Industriearbeit gilt dann als etwas, das aus sich heraus nicht anders in der modernen Gesellschaft existieren könne, als sie unter kapitalistischen Verhältnissen aussieht. Diese Unterscheidung fehlt auch bei Bitot. Vgl. Anm. 2.

²⁹ Gadget (englisch für: „Apparat", „technische Spielerei" oder auch „Schnickschnack") bezeichnet ein technisches Werkzeug oder Gerät mit bisher so nicht bekannter Funktionalität und/oder besonderem Design. Es ist traditionellerweise klein und handlich und zum Mitführen konzipiert. Eine große Rolle spielt der Spaßfaktor eines Gadgets: Geräte, die sich als Gadget definieren, sind oft Grenzgänger zwischen sinnvoller Funktionalität und Verspieltheit. (Wikipedia)

³⁰ Es „verfügen etwa der Phaeton von VW oder die S-Klasse von Daimler über rund 100 Elektromotoren, darunter solche, die für das Kippen der Kopfstützen verantwortlich sind oder für die automatische Erkennung der Sitzposition. Es gibt Spurhaltesysteme und Abstandsregeltempomaten, Müdigkeitssensoren, Verkehrszeichenerkennungssysteme und Fernlichtautomatiken, City-Notbremsfunktionen, dynamische Frontlichter. ... Friedrich (der interviewte Autoexperte – Verf.) macht sich gelegentlich einen Spaß daraus, Ingenieure zu bitten, ihm alle Funktion des Autoradios oder das Bord-Navigationssystem zu erklären. ‚Das können die nie‘. All dies Einbauten erhöhen das Gewicht" (Schindler 2014, 160).

³¹ Zum Dekadenbegriff bei Marx vgl. Lotter 2012.

³² „Im Laufe seines Lebens, so steht es im Jahrbuch Autofahren in Deutschland, gibt der Durchschnittsdeutsche 332.000 Euro für sein Lieblingshobby aus" (Schindler 2014, 161).

kapitalistisch-modernistische erwartet, welche ihren [...] frivolen Reichtum ausbreitet“ (21).

Bitots Argumentation unterscheidet sich von Beanstandungen der kapitalistischen Ökonomie, die ihr vorwerfen, gemessen an ihren eigenen Maßstäben nicht genug zu leisten. (Vgl. die Klage über zu geringe Nachfrage als Krisengrund infolge von mangelnder Massenkaufkraft.) Bitot stellt die dem Kapitalismus eigene „Über-Entwicklung“ infrage (137). Im Unterschied zur linkspopulistischen Parole „Teilen wir die Reichtümer“³³ weist Bitot auf den „Ramsch“ hin, der produziert wird (Ebd.): „Video-Games oder DVD, Digitalkameras, Mikrowellenherd, Bräunungsinstitute, Ferien auf den Bahamas und immer, immer noch mehr“ (149). Tatsächlich haben Linke der Analyse und Kritik der „Gebrauchswerte“ von Produkten, die für den gegenwärtigen Konsum zentral sind, zu wenig Aufmerksamkeit geschenkt. (Vgl. demgegenüber z. B. Spitzer 2020 zur „Smartphone-Epidemie“ und Creydt 2017, 98-101 zur „Autokultur“.) Bitot kritisiert die Bewunderer des Taylorismus, die sich von ihm den materiellen Überfluss erwarten. Sie unterschreiben die bürgerliche Aufgabenbestimmung, Zweck und Sinn der Ökonomie sei der Verbrauch.³⁴ Bitot erinnert nachdrücklich daran, dass eine Überflussökonomie, die eine Beschädigung und Erschöpfung menschlicher Vermögen im Arbeiten zur Voraussetzung hat, kaum als anstrebenswert gelten kann. Er wendet sich gegen die Vorstellung, die Profite zu sozialisieren und die Milchkuh, den Kapitalismus insofern nicht schlachten zu dürfen. Er wirft entsprechenden Vorstellungen vor, „sich dem Kapitalismus aufzupropfen“ und zu beabsichtigen, „auf ihm zu schmarotzen“ (148).³⁵

Bitots Buch regt an, über Arbeit als Bildung nachzudenken und sie auf die Handarbeit zu beziehen. „Es ist der Hochmut der Intellektuellen und Künstler, zu glauben, dass kreative, selbstbestimmte Arbeit nicht auch im Kontext der ‚normalen‘ Arbeit [...] gelebt wird“ (Ax 2009, 114). Viele verstehen Gesellschaft sozialtechnologisch. Die Meinung ist weit verbreitet, mehr sei nicht zu wollen, als dass alle „Systeme“ halbwegs störungsfrei und möglichst reibungslos laufen. Bitots Buch trägt dazu bei, jenseits von sozialtechnologischen und an der Entfaltung im Nichtarbeitsbereich orientierten Wertvorstellungen nach dem Leitbild der

³³ Zur politischen Kritik an dieser Orientierung vgl. Imhof 2004.

³⁴ „Ziel und Zweck aller Produktion ist der Verbrauch, und die Interessen des Produzenten sollten nur soweit berücksichtigt werden, als es zur Förderung der Interessen des Verbrauchers notwendig sein kann“ (Adam Smith 1906, 206). Auch der Zeitschrift „Gegenstandspunkt“ (4/1996, S. 78) zufolge „verdient“, die maßlose Akkumulation des Kapitals Kritik nur, weil sie der Produktion der Lebensmittel einen konsumfeindlichen Zweck aufzwingt“.

³⁵ „Wir wollen die Kuh (d.h. weltmarktbezogene Industrie), die wir melken möchten, nicht schlachten“, heißt es in einem programmatischen Text von Willi Brüggem, Dieter Klein und Thomas Westphal (1998, 46).

Gesellschaft zu fragen. Zu welcher Lebensqualität sollen die Leistungen und Aktivitäten in der Gesellschaft beitragen?

Es ist „kontraproduktiv, das potentiell (in ablehnenswerte Auffassungen – Verf.) Einbindbare als immer schon Eingebundenes zu denunzieren“ (Haug 1992, 45). Bitot erleichtert es mit einigen Passagen seinen Kritikern, sein Buch unter Wert zu handeln oder abzukanzeln. Demgegenüber ging es im vorliegenden Text darum, die für die Diskussion um Wege aus dem Kapitalismus zentrale Argumentation stark zu machen und die diskussionswerten Anstöße von Bitot vorzustellen. Wer Anstoß geben will, wird es nicht vermeiden können, anstößig sein zu müssen.

Literatur

Abosch, Heinz 2005: Simone Weil zur Einführung. Wiesbaden

Adler, Frank 2022: Wachstumskritik Postwachstum Degrowth. München

Adler, Max 1926: Neue Menschen. Gedanken über sozialistische Erziehung. Zweite vermehrte Auflage. Berlin

Adorno, Theodor W. 1973: Philosophische Terminologie. Zur Einleitung. Bd. 1. Frankfurt M.

Adorno, Theodor W. 1979: Soziologische Schriften I. Frankfurt M.

Adorno, Theodor W. 1981: Erziehung nach Auschwitz. In: Ders.: Erziehung zur Mündigkeit. Hg. v. Gerd Kadelbach. Frankfurt M.

Arno, Toni 1978: Ohne Anschluß. In: Errata – Halbjahreszeitschrift für kritische Sozialität. Nr. 4 Düsseldorf

Ax, Christine 2008: Buchtipp „Handwerk“ von Richard Sennett. In: Deutsche Handwerkszeitung

Panorama, 01.01.2008

Ax, Christine 2009: Die Könnensgesellschaft. Berlin

- Bahro, Rudolf 1977: Die Alternative. Zur Kritik des real existierenden Sozialismus. Köln
- Barber, Benjamin 2007: Consumed. Wie der Markt Kinder verführt, Erwachsene infantilisiert und die Demokratie untergräbt. München
- Bierter, Willy 1986: Mehr autonome Produktion – weniger globale Werkbänke. Karlsruhe
- Binswanger, Ludwig 1933: Über Ideenflucht. Leipzig
- Binswanger, Ludwig 1947: Ausgewählte Vorträge und Aufsätze. Bd. 1. Bern
- Bischoff, Joachim; Maldaner, Karlheinz 1983: Alltagsbewußtsein und Lebenswelt. In: Prokla H. 53
- Bloch, Ernst 1977: Tübinger Einleitung in die Philosophie: Gesamtausgabe Bd. 13. Frankfurt M.
- Bollnow, Friedrich Otto 1956: Rilke. Stuttgart
- Braverman, Harry 1977: Die Arbeit im modernen Produktionsprozeß. Frankfurt M.
- Brenan, Gerald 1962: Le labyrinthe espagnol. Paris
- Bridle, James 2019: New dark age. Der Sieg der Technologie und das Ende der Zukunft. München
- Brie, Michael 1990: Wer ist Eigentümer im Sozialismus? Berlin (DDR)
- Brüggen, Willi; Klein, Dieter; Westphal, Thomas 1998: Den Marktmechanismus planvoll nutzen, eine Reformperspektive für die blockierte Industriegesellschaft. In: Blätter für deutsche und internationale Politik, H. 10, 1998 (Hier zit. n. d. Veröffentlichung in: Andere Zeiten, H. 5/1998)
- Conze, Eberhard 1932: Der Satz vom Widerspruch. Hamburg (Reprint Frankfurt M. 1976)
- Cooley, Mike 1978: Design, technology and production for social needs. In: Ken Coates (ed.): The Right to useful Work. Nottingham
- Cooley, Mike 1982: Produkte für das Leben statt Waffen für den Tod. Arbeitnehmerstrategien für eine andere Produktion. Reinbek bei Hamburg

Creydt, Meinhard 2014: Wie der Kapitalismus unnötig werden kann. Münster

Creydt, Meinhard 2016: 46 Fragen zur nachkapitalistischen Zukunft. Erfahrungen, Analysen, Vorschläge Münster

Creydt, Meinhard 2017: Die Armut des kapitalistischen Reichtums und das gute Leben. München

Creydt, Meinhard 2018: Auseinandersetzung um Konzepte für die nachkapitalistische Gesellschaft. In: labournet vom 16.4. 2018

Creydt, Meinhard 2019: Die Teufelskreise des Technizismus und das gute Leben. In: Telepolis, 7.12.2019

Creydt, Meinhard 2021: Terry Eagletons Analyse und Kritik populärer postmoderner Denkweisen. RLS-Papers 1/2021. Berlin

Creydt, Meinhard 2022: Die Überwindung des Individualismus. In: Telepolis 9.1.2022

Creydt, Meinhard 2022a: Sieben konstruktive Fragen zur „Weltkommune“.

In: <https://communaut.org/de/sieben-konstruktive-fragen-zur-weltkommune>

Creydt, Meinhard 2023: Kritische Fragen zu „Postwachstum“. In: Makroskop, Themenheft „Energie für die Wende“, Herbst/Winter 2023 <http://www.meinhard-creydt.de/archives/1675>

Creydt, Meinhard 2023a: Private Isolation verringern – unnötigen Konsum und überflüssige Arbeit verringern. In: Telepolis, 5.5. 2024 <http://www.meinhard-creydt.de/archives/1821>

Creydt, Meinhard 2025: Problematische Denkweisen im Postwachstum-Milieu. In: Robin Forstnhäuser, Jakob Hoffmann, Helena Post u. a. (Hg.): Klimawandel und Gesellschaftskritik. Berlin (vom Verlag angekündigt erst für Juli 2024 und nun für Februar 2025)

Deutschmann, Manfred 1974: Qualifikation und Arbeit. Zur Kritik funktionalistischer Ansätze der Bildungsplanung. Berlin

Elias, Norbert 1987: Die Gesellschaft der Individuen. Frankfurt M.

Errata-Redaktion 1979: Stunden der Wahrheit. In: Errata. Halbjahreszeitschrift für kritische Sozialität. Nr. 5

Fedderson Jan 2002: Weg mit dem CSD! In: taz 22.6.2002, S. 12

Feuerbach, Ludwig 1978: Das Wesen des Christentums. Stuttgart

Foucault, Michel 2003: Schriften in vier Bänden, Bd. 3. Frankfurt M.

Fraentzki, Ekkehard 1978: Der missverstandene Marx. Pfullingen

Freyer, Hans 1966: Theorie des objektiven Geistes. Darmstadt (zuerst 1923)

Gadamer, Hans-Georg 1979: Verlust der sinnlichen Bildung als Ursache des Verlustes von Wertmaßstäben. In: Der Mensch ohne Hand oder Die Zerstörung der menschlichen Ganzheit. Ein Symposium des Werkbundes Bayern. München

Gehlen, Arnold 1957: Die Seele im technischen Zeitalter. Sozialpsychologische Probleme in der modernen Gesellschaft. Hamburg

Girschner-Woldt, Ingrid; Bahn Müller, Reinhard; Bargmann, Holger u.a. 1986: Beteiligung von Arbeitern an betrieblichen Planungs- und Entscheidungsprozessen. Das Tübinger Beteiligungs-Modell. Frankfurt M.

Gorz, André 1980: Abschied vom Proletariat. Frankfurt M.

Hardensett, Heinrich 1932: Der kapitalistische und der technische Mensch. München

Haug, Wolfgang Fritz 1992: Sechs vorläufige Nachsätze (zum Sonderheft Anti-Rassismus Methodendiskussion). In: Das Argument 34. Jg., H. 5

Hegel: Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Werke. Hg. v. Moldenhauer, Eva; Michel, Karl Markus. Frankfurt M. 1970

Heidegger, Martin 1979: Sein und Zeit. Tübingen

Heinemann, Gottfried 1982: Der Mensch kann in seiner Produktion nur verfahren wie die Natur selbst. In: Michael Grauer, Wolf Dietrich Schmied-Kowarzik (Hg.): Grundlinien und Perspektiven einer Philosophie der Praxis. Kasseler Philosophische Schriften Bd. 7. Kassel

Hitler, Adolf 1933: Mein Kampf. München

Hoffmann, Sabrina 2016: Liebe Eltern, wenn ihr eure Kinder verweichlicht, macht ihr sie zu inkompetenten und unglücklichen Menschen. In: Business insider, 27.9.2016.

<https://www.businessinsider.de/wissenschaft/wenn-ihr-eure-kinder-verweichlicht-macht-ihr-sie-inkompetent-und-ungluecklich-2016-9/>

Horkheimer, Max 1974: Zur Kritik der instrumentellen Vernunft. Frankfurt M.

Hübner, Manfred 1988: Zwischen Alkohol und Abstinenz. Trinksitten und Alkoholfrage im deutschen Proletariat bis 1914. Berlin/DDR

Imhof, Werner 2004: ‚Die Reichtümer teilen, nicht das Elend‘. In: Sozialistische Hefte, Nr. 6. Köln

Kern, Horst; Brumlop, Eva; Heine, Hartwich u.a. 1975: Neue Formen betrieblicher Arbeitsgestaltung. Göttingen, Hannover

Kern, Horst; Schumann, Michael 1984: Das Ende der Arbeitsteilung. München

Kiesewetter, Bernd 2021: Verweichlichte Gesellschaft: Wir brauchen mehr Härte.

<https://berndkiesewetter.com/wir-brauchen-mehr-harte/>

Kraft, Jörn 1987: Vorwärts in die Showdiktatur – Die Unterhaltung unterjocht alle möglichen Lebensbereiche. In: Die Zeit v. 14.8., S. 39

Krüger, Stephan 2016: Wirtschaftspolitik und Sozialismus. Hamburg

Leval, Gaston 1959: *Pratique du socialisme libertaire*. Genf

Leval, Gaston 1961: *Eléments d'éthique moderne*. Genf

Lippe, Rudolf zur 1981: Naturbeherrschung am Menschen. Frankfurt M.

Löw-Beer, Peter 1981: Industrie und Glück. Der Alternativplan von Lucas Aerospace. Berlin

Lotter, Konrad 2012: Marx als Theoretiker der Dekadenz. In: Allgemeine Zeitschrift für Philosophie Jg. 37, H. 1

Lipovetsky, Gilles 1995: Narziß oder Die Leere. Hamburg

Maier, Willfried 1985: Produktion nach Gesetzen der Schönheit. In: Kommune, H. 2. Frankfurt M.

Marx, Karl 1974: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie. Berlin

MEW = Karl Marx, Friedrich Engels: Werke. Berlin (DDR) 1956 ff.

Morris, William 1985: Contre l'art d'élite. Paris

Orwell, George 1982: Der Weg nach Wigan Pier. Zürich

PAQ (Projektgruppe Automation und Qualifikation) 1987: Widersprüche der Automationsarbeit – Ein Handbuch. Berlin

Pekruhl, Ulrich 1995: Lean Production und anthropozentrische Produktionskonzepte – Ein Spannungsverhältnis? In: Bruno Cattero, Gerd Hurrle, Stefan Lutz u.a. (Hg.): Zwischen Schweden und Japan. Lean Production aus europäischer Sicht. Münster

Richter, Horst-Eberhard 1974: Lernziel Solidarität. Reinbek bei Hamburg

Riedel, Manfred 1971: Arbeit und Handeln. Hegel und die Kopernikanische Revolution der praktischen Philosophie. In: Hegel-Jahrbuch 1971. Meisenheim

Schindler, Jörg 2014: Stadt, Land Überfluss. Warum wir weniger brauchen als wir haben. Frankfurt a.M.

Schlegel, Martin 2018: Industrielle Revolution und Industrie 4.0. In: Aufsätze zur Diskussion, 38. Jg., Nr. 87, Gelsenkirchen

Schmiede, Rudi 1996: Die Informatisierung der gesellschaftlichen Arbeit. https://www.researchgate.net/publication/312990422_Die_Informatisierung_der_gesellschaftlichen_Arbeit

Schulze, Gerhard 1999: Interview. In: Psychologie Heute, H. 2. Weinheim

Schumann, Michael; Baethge-Kinsky, Volker; Kuhlmann, Martin u.a. 1994: Trendreport Rationalisierung. Berlin

Sennett, Richard 2008: Handwerk. Berlin

Simmel: Georg Simmel Gesamtausgabe. Herausgegeben von Otthein Rammstedt. Frankfurt M.

Smith, Adam 1906: Der Wohlstand der Nationen Buch. Berlin

Sozialistische Studiengruppen 1984: Einführung Marx. Hamburg

Spitzer, Manfred 2020: Die Smartphone-Epidemie. Stuttgart

Stehr, Niko 2007: Moralisierung der Märkte: Eine Gesellschaftstheorie. Frankfurt M.

Tillich, Paul 1969: Der Mut zum Sein. Stuttgart

Volkmann-Schluck, Karl-Heinz 1998: Hegel: die Vollendung der abendländischen Metaphysik. Würzburg

Weil, Simone 1955: Réflexion sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale. Paris

Weil, Simone 2002: La condition ouvrière. Paris

Wittke, Volker 1993: Qualifizierte Produktionsarbeit neuen Typs: Einsatzfelder, Aufgabenzuschnitte, Qualifikationsprofile. In: Jahrbuch sozialwissenschaftliche Technikberichterstattung. Berlin

Wuhrer, Pit 2007: Der Lucas-Plan. Sie pflanzen die bessere Zukunft. In: WOZ (Zürich), H. 7 <http://www.woz.ch/artikel/2007/nr07/international/14562.html>

Zwierlein, Eduard 1993: Das Prärogativ der Einheit. Zu Peter Koslowskis Grundlegung einer postmodernen Kulturphilosophie. In: Ders. (Hg.): Postmoderne Kultur und Wirtschaft. Idstein