

# „Recht auf materielle Existenz“ statt „Recht auf Arbeit“

*von Martin Gohlke*

*Zwei bahnbrechende Dokumente hat die neuzeitliche Arbeitskritik hervorgebracht. Das eine ist von 1880, das andere 120 Jahre jünger.*

Die öffentliche Wahrnehmung des Terminus von der „Krise der Arbeitsgesellschaft“ feiert 2017 ihren 35. Geburtstag. Publik gemacht auf einem Soziologenkongress 1982 infolge einer sich verstetigenden Massenarbeitslosigkeit erhielt der Begriff in den Folgejahren größere Aufmerksamkeit. Nicht nur auf akademischen Tagungen und auf Treffen von Arbeitsloseninitiativen dachte man wenig optimistisch darüber nach, wie es mit der Erwerbsarbeit weitergehen wird. Auch die Medien und die Politik entzogen sich der kritischen Problematisierung eines auf Vollbeschäftigung und immer währenden Wachstum ausgerichteten Wirtschaftsmodells nicht.

1989, im Jahr des Zusammenbruchs des Realsozialismus, schien mit einem Schlag sämtliches erstes allgemeines Bewusstsein von einer kränkelnden Arbeitsgesellschaft dahin. Das vom US-amerikanischen Politikwissenschaftler Francis Fukuyama geschichtsphilosophisch konstatierte „Ende der Geschichte“ und die Aussicht auf allerorts „blühende Landschaften“, die der damalige Bundeskanzler Helmut Kohl prognostiziert hatte und von Freund wie Gegner eifrig aufgenommen wurde, gab Halt und Orientierung. Wem die gesellschaftliche Entwicklung nicht egal

war, der konnte sich für die versprochene Rückkehr zur Vollbeschäftigung begeistern und träumte womöglich von einem zwar wie gehabt komplexen, aber in Zukunft nur noch in zivilisatorischer Mission agierenden Kapitalismus. Die Hartzgesetze 2002 bis 2004 entzogen dieser politischen Romantik brutal den Boden.

Die Konstatierung einer „Krise der Arbeitsgesellschaft“ steht in fließender Verbindung mit einer Diskussion des Arbeitsbegriffs. Davon zeugten auch die zahlreichen Veranstaltungen, die sich in den 1980er Jahren des Themas annahmen und qualitativ neue Forderungen wie die nach einem bedingungslosen Grundeinkommen debattierten. Dort wurde zum Beispiel ein Statement wie „Qualitatives statt quantitatives Wachstum“ für völlig neu gehalten. Das war es aber nicht.

## **1880**

Der 1842 geborene Paul Lafargue stellte sich in den Auseinandersetzungen zwischen Anarchisten und Kommunisten in der 1. Internationale (1864-1874) vehement auf die Seite seines Schwiegervaters Karl Marx, von dem er seine politökonomische Bildung erhielt. Mit der Herausgabe seiner arbeitskritischen Schrift „Das Recht auf Faulheit“ im Jahr 1880 setzte er eigene Schwerpunkte, die ihn unkonventionell und innovativ zeigten.

Dass Marx die Arbeit als Lohnarbeit mit Blick in die kapitalistische Produktionssphäre kategorisch kritisiert und dass er nach einer tiefgründigen Gegenüberstellung von „Lohnarbeit“ und „Stoffwechselprozess mit der Natur“ lautstark „Nieder mit dem Lohnsystem“ ausgerufen hatte, genügte Lafargue nicht. Er vermisste die lebendige Beobachtung der Konsumtionssphäre. Dabei erschloss er aus dem Blickwinkel der Kulturkritik einen inneren Zwang des Kapitalismus zum Wachstum: „Das große Problem der kapitalistischen Produktion

besteht darin, Konsumenten zu entdecken und bei ihnen künstliche Bedürfnisse zu wecken.“

Ganz als intellektuelles Kind seiner Zeit zeigte sich Lafargue, als er gleich im Vorwort das Christentum angreift: „Die kapitalistische Moral ist eine jämmerliche Kopie der christlichen Moral.“ Lafargue bezog sich auf den berühmten Politiker Adolph Thiers, der in den französischen Revolutionen zwischen 1830 und 1871 mehr und mehr die Leidenschaften der politischen Rechten bedient und dabei die Kirche mit den Worten geehrt hatte: „Ich will den Einfluss der Kirche umfassend wieder herstellen, weil ich auf sie zähle in der Verbreitung jener guten Philosophie, die den Menschen lehrt, dass er hier ist, um zu leiden, und nicht jener anderen Philosophie, die im Gegenteil zum Menschen sagt: ‚Genieße!‘.“ Das Neue war, dass Lafargue so eine „Sklavenmoral“ (Nietzsche) zum üblichen Bestandteil des Selbstverständnisses der Arbeiter seiner Zeit auszumachen glaubte: „Eine seltsame Sucht beherrscht die Arbeiterklasse. Diese Sucht ist die Liebe zur Arbeit.“ An anderer Stelle fuhr Lafargue fort: „Nicht nur die Kleinbürger lieben die Arbeit um der Arbeit willen, auch das Proletariat ... Es hat sich vom Dogma der Arbeit verführen lassen ... Schande über die Proletarier!“

Solche Sätze waren für einen damaligen gelernten Linken geradezu ketzerisch. Denn die Arbeiterbewegung hatte ein ganz anderes Verhältnis zur Arbeit. Länderübergreifend war in der fast europaweiten Revolution von 1848 das „Recht auf Arbeit“ und nicht etwa das „Recht auf materielle Existenz“ gefordert worden, was einen ganz anderen Horizont für den Umgang mit gesellschaftlich notwendigen Tätigkeiten geschaffen hätte. Arbeit galt aber eben nicht als Notwendigkeit, sondern sie war heilig gesprochen, ganz entsprechend der protestantischen Arbeitsethik, die das „Bete und Arbeite!“ zum zentralen Prinzip eines moralischen Lebens erhoben hatte.

Lafargue erkannte „Gott Fortschritt, den ältesten Sohn der Arbeit“. Die Durchsetzungsgeschichte der Lohnarbeit sei, so

war Lafargue überzeugt, für die Betroffenen kein Weg zum Guten gewesen. Im Gegenteil, der Verlust relativ fürsorglicher Zusammenhänge in Zünften und Ländereien mit dem sonntäglichen Arbeitsverbot und bis zu drei Dutzend Feiertagen bedeutete den Verlust von Lebensqualität gegenüber den mancherorts lediglich von halben Sonntagen unterbrochenen Schuftereien in den Manufakturen und Fabriken. „O grausige Geschenke des Götzen Fortschritt!“, erboste sich Lafargue, der mit seinem Vergleich nicht die mittelalterlichen Welten idealisieren, sondern mit einem Fortschrittsversprechen des Bürgertums abrechnen wollte, von deren Umsetzung die Unterschichten bis dato nichts oder kaum etwas erfahren hatten: „Vor 50 Jahren hatte fast jeder in Mülhausen ein Häuschen und oft ein Stück Land“ – bald hatte „die Fabrik in ihrer Gier nach menschlicher Arbeit die Arbeiter aus ihrem Heim gerissen“ und sie zu verschuldeten und unterernährten Mietern gemacht. Gereizt fragte Lafargue angesichts anderer, weniger trauriger Menschheitserfahrungen: „Wo sind die Übermütigen geblieben, die anbädelnd und singend sich dem Genuss hingaben? ... Unser Jahrhundert ist ein Jahrhundert des Elends!“

Lafargues Polemik gegen die Arbeit konnte für eine Neuinterpretation des Weberaufstandes von 1844 und ähnlicher Tumulte verwertet werden. Unter dem Begriff der „Maschinenstürmerei“ hatten viele Geschichtsschreiber die Aufstände negativ interpretiert; ein mögliches Verständnis für die verzweifelten Arbeiter wurde mit dem Hinweis auf deren denkbar barbarisch motivierten Hass gegen die fortschrittlichen Maschinen relativiert. Bemerkenswerterweise schweigt Lafargue zu diesen Aufständen. Vielleicht stand auch er der Zerstörungswut der Aufständischen reserviert gegenüber, denn seine Ablehnung des bürgerlichen Fortschrittsbegriff korrelierte mit einer für seine Zeit typischen Technikbegeisterung. Produktivkräfte auch als Destruktivkräfte zu diskutieren, stand nicht im Fokus damaliger gesellschaftlicher Problemlagen und so ist es nachzuvollziehen, dass Lafargues leidenschaftliche Darlegungen

über den technischen Fortschritt sich ausschließlich mit der Frage nach den Möglichkeiten und nicht nach den Gefahren beschäftigten. „Wenn jedes Werkzeug auf Befehl (seine Arbeit erledigen würde, wären wir die Unfreiheit der Arbeit los)“, zitierte Lafargue Aristoteles' Vorstellungen über die Abschaffung der Arbeit mittels Technik. (Anm.: Lafargue zitiert Aristoteles wie folgt: „Wenn jedes Werkzeug auf Befehl oder auch vorausahnend das ihm zukommende Werk verrichten könnte, ..., dann bräuchte der Werkmeister keinen Gehilfen, die Herren keine Sklaven.“) Lafargue setzte nach: „Der Traum ist heute Wirklichkeit geworden ... Unsere Maschinen verrichten von selbst ihre heilige Arbeit.“ Infolgedessen forderte Lafargue den Dreistudentag. Es ist gut möglich, dass die Einführung einer so geringen Arbeitszeit tatsächlich schon in seiner Zeit realistisch war, vor allem dann, wenn man sich an Lafargues Vorstellung orientierte, dass die Produktion auf Nützlichem zu konzentrieren ist.

## **1999**

Die von Lafargue bewunderte Produktivkraftentwicklung ist ein zentraler Punkt in der zweiten herausragenden Schrift der neuzeitlichen Arbeitskritik. 1999 erschien das „Manifest gegen die Arbeit“. Unter der Überschrift „Die Krise der Arbeit“ heißt es im elften Kapitel:

„Mit der dritten industriellen Revolution der Mikroelektronik (seit den 1960er Jahren) stößt die Arbeitsgesellschaft an ihre absolute historische Schranke.

Dass diese Schranke früher oder später erreicht werden musste, war logisch vorhersehbar. Denn das warenproduzierende System leidet von Geburt an unter einem unheilbaren Selbstwiderspruch. Einerseits lebt es davon, menschliche Energie durch Verausgabung von Arbeitskraft in seine Maschinerie aufzusaugen, je mehr desto besser. Andererseits

aber erzwingt das Gesetz der betriebswirtschaftlichen Konkurrenz eine permanente Steigerung der Produktivität, in der menschliche Arbeitskraft durch Maschinen ersetzt wird.

Dieser Selbstwiderspruch war schon die tiefere Ursache aller früheren Krisen, darunter der verheerenden Weltwirtschaftskrise von 1929-33. Die Krisen konnten jedoch durch einen Mechanismus der Kompensation immer wieder überwunden werden: Auf dem jeweils höheren Niveau der Produktivität wurde durch Ausdehnung der Märkte auf neue Käuferschichten absolut mehr Arbeit wieder eingesaugt, als vorher wegrationalisiert worden war. Der Aufwand an Arbeitskraft pro Produkt verminderte sich, aber es wurden absolut mehr Produkte in einem Ausmaß hergestellt, dass diese Verminderung überkompensiert werden konnte. Solange also die Produktinnovationen (~ Warenexpansion, M.G.) die Prozessinnovationen (~ Rationalisierung, M.G.) überstiegen, konnte der Selbstwiderspruch des Systems in eine Expansionsbewegung übersetzt werden.

In der dritten industriellen Revolution der Mikroelektronik erlischt der bisherige Mechanismus der Kompensation durch Expansion. Erstmals ist Rationalisierung schneller als Warenexpansion – erstmals wird mehr Arbeit wegrationalisiert als durch Ausdehnung der Märkte wieder aufgesaugt werden kann.“

Der allgemeinste Einwand, der gegen den obigen Ausschnitt aus dem „Manifest gegen die Arbeit“ erhoben werden kann, betrifft das dargelegte „Wegbrechen der Arbeit“. Denn ein Blick in die Statistiken bestätigt diese Feststellung nicht einfach; in Deutschland haben wir noch nie soviel sozialversicherungspflichtig Beschäftigte gehabt wie vor Kurzem. Was soll also die These von einem „unumkehrbaren Wegbrechen der Arbeit“?

Bei dieser Frage muss man die „Kritik der politischen Ökonomie“, die große Gegenspielerin der an den Universitäten

etablierten „Volkswirtschaftslehre“, bemühen. Sie unterscheidet fundamental zwischen Mehrwert produzierender Arbeit (~ v.a. industrielle Arbeit) und anderer Arbeit (eher Dienstleistungstätigkeiten). Der genaue politökonomische Unterschied beider Arbeitsformen soll hier nicht das Thema sein, wichtig ist lediglich, dass das „Manifest gegen die Arbeit“ das Wegbrechen der Arbeit erst einmal auf die Mehrwert schaffenden Arbeitsplätze bezieht.

Nun kann man fragen: Wo ist das Problem, solange die alten Industriearbeitsplätze von Dienstleistungsarbeitsplätzen ersetzt werden? Die „Kritik der politischen Ökonomie“ sagt dazu: Der Kapitalismus ist, will er im Großen und Ganzen funktionieren, darauf angewiesen, dass immer wieder aufs Neue, und das dann auch noch in einem immer größeren Maße, Mehrwert generiert wird; die Dienstleistungsarbeitsplätze hängen lediglich am Tropf der Mehrwertproduktion. Fragen wir hier nicht nach den nicht im Vorübergehen zu bekommenden Gründen für diese Auffassung, sondern lassen wir die Aussage einfach als einen der formalen Logik entsprechenden Satz stehen und bekommen so eine Ahnung, welche substanziellen Krisendynamiken sich im Kapitalismus im Fall der Richtigkeit der Auffassung der „Kritik der politischen Ökonomie“ entwickeln können. Und erfahren wir abschließend, dass die etablierte Volkswirtschaftslehre überhaupt keine prinzipiellen Unterschiede bei den Arbeiten vornimmt, womit sie auch keinerlei gedanklichen Bezüge zu einer Krisenerklärung, wie sie das „Manifest gegen die Arbeit“ vornimmt, entwickeln kann.

Das „Manifest gegen die Arbeit“ belässt es nicht bei diesem frontalen Angriff gegen die begriffliche Sorglosigkeit der Volkswirtschaftslehre, sondern zeigt sich in kategorischer Kritik auch gegenüber dem Gedankengebäude der traditionellen Linken. Vor allem in den beiden Kapiteln „Arbeit und Kapital sind die beiden Seiten derselben Medaille“ und „Die Krise des Interessenkampfes“ wird begründet, warum der Klassenkampf heute als Orientierungspunkt für die sozialen Bewegungen nicht

mehr taue. Dabei wird zum einen in Bezugnahme auf die oben dargelegte Krisendynamik erklärt, dass infolge der geringeren Wertproduktion dem klassenkämpferischen Bemühen um Verteilungsgerechtigkeit objektiv immer mehr der Boden entzogen wird. Zum anderen wird eine alle Klassen einbeziehende, übergeordnete Matrix als viel bedeutender für die gesellschaftliche Entwicklung gehalten als die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Klasse: Kapitalisten wie Lohnabhängige sind dem hinter dem Rücken der Akteure agierenden kapitalistischen Selbstzweck unterworfen, aus Geld mehr Geld zu machen. Damit stehe für beide Seiten auch immer nur der abstrakte Reichtum – das Geld – im Mittelpunkt ihrer Begehren und nicht in direkter Form die Bedürfnisse des Menschen oder der Natur. Solche Bedürfnisse müssen mühselig um ihre gesellschaftliche Wahrnehmung und Berücksichtigung kämpfen und haben gegenüber dem Geld immer die schlechteren Karten. Anders formuliert: Das vollkommen sinnfrei agierende Geld hat eigentlich die Herrschaft, nicht irgendwelche Personen oder Klassen.

Unter der „subjektlosen Herrschaft“ leiden demnach alle, nicht nur die Angehörigen einer Klasse. So meint das Manifest: „Keine herrschende Kaste der Geschichte hat jemals ein derart unfreies und erbärmliches Leben geführt wie die gehetzten Manager von Microsoft, Daimler-Chrysler oder Sony. Jeder mittelalterliche Grundherr hätte diese Leute abgrundtief verachtet. Denn während er sich der Muße hingeben und seinen Reichtum mehr oder weniger orgiastisch verprassen konnte, dürfen sich die Eliten der Arbeitsgesellschaft selber keine Pause gönnen. Außerhalb der Tretmühle wissen auch sie nichts anderes mit sich anzufangen als kindisch zu werden; Muße, Lust und Erkenntnis und sinnlicher Genuss sind ihnen fremd.“

Die Zeilen können zu fragwürdigen Schlussfolgerungen führen. Auch bei einer Unterwerfung aller Gesellschaftsmitglieder unter die „Herrschaft des Geldes“ kann man qualitativ sehr unterschiedliche Arbeitswirklichkeiten und



Abhängigkeitsverhältnisse konstatieren. Immer noch gibt es Arbeitsplätze, die deutlich besser als andere sind und die Tätigkeit des Managers erlaubt einem eventuell einen frühzeitigen Ausstieg in materieller Sicherheit; bei der Verkäuferin dürfte das auszuschließen sein. Das „Manifest gegen die Arbeit“ gibt somit Anlass für die häufig zu hörende Kritik, dass der Text die immens unterschiedlichen Lebenswirklichkeiten der Menschen klein redet. Beabsichtigt hatten die Autoren das jedoch nicht, sondern sie wollten lediglich herausstellen, dass die Matrix der Warengesellschaft heutzutage wirkungsmächtiger ist als die Klasseninteressen und dieser Tatbestand von daher denkerische Priorität verdient.

Die Titel „Manifest gegen die Arbeit“ und „Das Recht auf Faulheit“ provozieren. Man kann sich vorstellen, dass sich die Autoren nicht gegen zielgerichtetes und konzentriertes Schaffen aussprechen. Sie wenden sich dagegen, dass über die Lohnarbeit die menschliche Tätigkeit ohne Rücksicht auf ihren Inhalt zu einem Prinzip erhoben wird, das die sozialen Beziehungen beherrscht – über den abstrakten Begriff Arbeit würden alle menschlichen Tätigkeiten gleich gesetzt, ob er nun beispielsweise die Pflege alter Menschen oder den Bau von Bomben beinhaltet. Mit dieser Gleichsetzung würde sich die Gesellschaft um viel sinnvolles Problembewusstsein bringen. In der Kritik steht ebenso, dass gesellschaftliche Anerkennung bevorzugt diejenige Arbeit erhält, die sich direkt oder indirekt daran beteiligt, aus Geld mehr Geld zu machen. Tätigkeiten, die sich nicht darunter summieren lassen, werden oft zur Privatsache erklärt, obwohl sie für das Leben unverzichtbar sind, wie Hausarbeit, Nachbarschaftshilfe oder die Organisation sozialer Zusammenhänge.

+ **Paul Lafargue, Das Recht auf Faulheit, 1883, in: Schriften gegen die Arbeit, Sondernummer, Ludwigshafen 1988.**

Online: [www.wildcat-www.de/material/m003lafa.htm](http://www.wildcat-www.de/material/m003lafa.htm)

+ **Gruppe Krisis, Das Manifest gegen die Arbeit, 2-1999, Leverkusen.**

Online: [www.krisis.org/1999/manifest-gegen-die-arbeit/](http://www.krisis.org/1999/manifest-gegen-die-arbeit/)