

Lob der Faulheit

Eine philosophische Gegenrede zum Imperialismus der Arbeit

Wolfgang Heuer

Wenn es in unserer nachchristlichen Zeit überhaupt noch eine Todsünde gibt, dann ist es die der Faulheit. Der Spruch: Müßiggang ist aller Laster Anfang, hat nach wie vor seine unbestrittene Gültigkeit. Es bedarf keiner sonntäglichen Ermahnung zu rechtschaffener Arbeit und keiner pastoralen Warnung vor der Sünde der Faulheit, um tief im eigenen Innern die Unterscheidung von Gut und Böse, nämlich der Tugend der Arbeit und des Lasters der Faulheit, zu verspüren und der teuflischen Versuchung des Müßiggangs zu widerstehen.

Die Tradition dieses Sündenverständnisses ist alt. Sie reicht von den Anfängen des Christentums, von dem Satz des Apostel Paulus in seinem zweiten Brief an die Thessalonicher: „Wer nicht arbeiten will, der soll auch nicht essen“ (Kap. 3, Vers 10), über die protestantische Ethik, wie sie Max Weber beschrieb, und Kants Abscheu vor „den drei Lastern: Faulheit, Feigheit und Falschheit“¹ bis zur Parole der revolutionären Arbeiterbewegung im 19. Jahrhundert, die ähnlich lautete, nämlich: „Wer nicht arbeitet, soll auch nicht essen“².

Aber erst in unserer Moderne bekommt die Faulheit ihre besondere stigmatisierte Bedeutung als Gegenteil, als unheilvolle Negierung dessen, was unsere Welt erst ausmacht: nämlich die Arbeit. Unsere gesamte moderne Welt ist ein Produkt der Arbeit: der Wohlstand, der Fortschritt, die Kommunikation, die Kultur, unsere Sicht der Welt und schließlich auch unsere Art des Denkens und Urteilens – kurzum: unsere eigene Existenz. Unser aller Existenz ist auf die Arbeit gebaut, nicht mehr auf Standesprivilegien oder Religionen. Wir sind nur durch Arbeit. Ohne Arbeit sind wir folglich nichts und verschwinden auch aus dieser Welt, sobald wir zu arbeiten aufhören. Wer nicht arbeitet, ist nicht.

¹ Immanuel Kant, Anthropologie in pragmatischer Absicht, Stuttgart: Reclam 1983

Das ist aber für die Arbeitenden, für die Arbeit als grundlegender Tätigkeit und für die Existenz unserer modernen Welt nicht weiter von Belang. Denn die Arbeit wird dadurch nicht infrage gestellt. Wer jedoch faul ist, der ist noch, der existiert, der macht sich als die aktive Negation der Arbeit und damit unserer Welt bemerkbar, der ist als Laster und Versuchung eine Gefahr für unsere Welt. Er untergräbt unsere Existenz, und ist damit im Grunde gefährlicher als der Revolutionär, der bloß die Struktur der Arbeit und die Verteilung von Arbeitenden und Arbeitslosen verändern, nicht aber die Arbeit abschaffen will. Die Faulheit bedroht unsere Welt und Existenz mehr als die Arbeitslosigkeit. Insofern hat der Bundeskanzler als Vertreter der Arbeitsgesellschaft und der Arbeiterpartei recht, wenn er betont, es gebe kein Recht auf Faulheit, und damit implizit das Recht auf Arbeitslosigkeit als ein ungefährliches Recht auf das Verschwinden aus unserer gemeinsamen Welt bekräftigt.

Aber ist die Faulheit die Alternative? Nimmt die Allmacht der Arbeit heute ab und macht einer Spaß- und Freizeitgesellschaft Platz, wird damit also die Faulheit aufgewertet? Ich glaube nicht, im Gegenteil. Mir scheint, dass die Arbeit ungebrochen weiter existiert und sich sogar noch ausweitet, und dass die Spaß- und Freizeitgesellschaft integraler Bestandteil der Arbeitsgesellschaft ist. Es stellt sich dann natürlich die Frage, ob es überhaupt eine Alternative gibt. Ich möchte dazu auf drei Aspekte eingehen:

- erstens auf die Intensivierung der Arbeit heute, auf gewissermaßen ihren Imperialismus, unter der Überschrift: keine Zeit, kein Ort
- zweitens auf die vermeintlichen Alternativen unter der Überschrift: kein Ausweg
- und drittens auf eine Dimension, die jenseits der kurzatmigen Alternative Arbeit – Faulheit liegt, und zu der man mit einer Art Kulturkritik der liberalen Arbeitsgesellschaft gelangt. Ich möchte dazu mit wenigen Stichworten an die schärfste Kritikerin der Arbeitsgesellschaft, nämlich Hannah Arendt, als lebendes Beispiel für das Lob der aktiven Muße, der Kritik und des Nonkonformismus erinnern.

² Vgl. Paul Lafargue, Das Recht auf Faulheit. Widerlegung des 'Rechts auf Arbeit' von 1848, im web unter: www.wildcat-www.de/material/m003lafa.htm

1. Keine Zeit, kein Ort

Dass die Arbeit Grundlage, Inhalt und Sinn unserer existentiellen Welt ist, versteht sich nicht von selbst. Der Blick in die Geschichte zeigt, dass sie erst in einem quasi revolutionären Akt dazu gemacht wurde. Am Beginn der Moderne, der Industrialisierung, des Fortschritts, steht die Rekrutierung der Arbeitskräfte aus landlosen, z.T. vertriebenen Bauern. Damit auch alle den Weg in die Manufakturen und später Fabriken fanden, wurden regelmäßig die Straßen kontrolliert und alle Vagabunden und Müßiggänger verhaftet und in Arbeitshäuser gesteckt. Erst kürzlich wurden Dokumente veröffentlicht, die diesen Vorgang auch noch für das 19. Jahrhundert der demokratischen Schweiz belegen.

Das Arbeiterelend ist bekannt, aber es ist nützlich, sich das noch einmal ins Gedächtnis zu rufen. 1840 schilderte ein Ökonomen die Arbeitsbedingungen in den Baumwollfabriken des modernen Elsass:

„Eine große Zahl, fünftausend von siebzehntausend (Arbeitern) waren infolge der teuren Mieten gezwungen, die sich in den Nachbardörfern einzumieten. Einige wohnten 2 1/4 Wegstunden von der Fabrik entfernt, in der sie arbeiten. In Mühlhausen, in Dornach, begann die Arbeit um fünf Uhr morgens und endete um fünf Uhr abends. Sommer wie Winter. Man musste sie jeden Morgen in die Stadt kommen und jeden Abend abmarschieren sehen. Es gibt unter ihnen eine Menge bleicher, magerer Frauen, die barfüßig durch den Schmutz laufen, und wenn es regnet oder schneit, mangels eines Regenschirms ihre Schürzen oder Unterrücken über den Kopf ziehen, um Hals und Gesicht zu schützen; und eine noch erheblichere Zahl nicht minder schmutziger und abgezehrter junger Kinder, in Lumpen gehüllt, die ganz fettig sind von dem Öl, das aus den Maschinen auf sie herabtröpft, wenn sie arbeiten. Diese Kinder, welche die Undurchlässigkeit ihrer Bekleidung besser vor dem Regen schützt, haben nicht einmal wie die Frauen einen Korb mit Lebensmitteln für den Tag im Arm, sondern sie tragen in der Hand oder versteckt unter ihrem Kittel oder wo sie sonst können, das Stück Brot, das sie ernähren muss, bis sie wieder nach Hause zurückkehren.“³

³ in: Paul Lafargue, a.a.O.

Während die Arbeitszeit durchschnittlich 16 Stunden mit Pausen von insgesamt 90 Minuten betrug, arbeiteten zu derselben Zeit die Sträflinge in den französischen Zuchthäusern nur 10 Stunden und die Sklaven auf den Antillen nur neun Stunden. In den Familien der Fabrikanten, Kaufleute und Werkdirektoren erreichte die Hälfte der Kinder immerhin das 21. Lebensjahr, bei den Familien der Weberei- und Spinnereiarbeiter nur das 2. Lebensjahr.

So sah es in Frankreich 50 Jahre nach der Verkündung der Menschenrechte aus. Natürlich entspricht die heutige Lage nicht mehr im entferntesten dieser Beschreibung. Proteste der Arbeiter, die Entstehung der Arbeiterbewegung und der Arbeiterparteien haben zu Verkürzungen der Arbeitszeit, Arbeitsschutzgesetzen, der Bildung von Gewerkschaften, der Erringung politischer Rechte wie Versammlungsfreiheit etc. geführt.

Was aber so bemerkenswert bei der Verkündung der modernen Menschenrechte und der gleichzeitigen Einführung der modernen Arbeit ist, ist die Neubestimmung des Menschen. Man ist geneigt zu sagen, dass die Arbeitsbedingungen im Elsass trotz der Proklamation der Menschenrechte so aussahen. Tatsächlich aber sind die Menschenrechte zeitgleich mit dem Bürgertum und den Arbeitern, also mit der Arbeit als neuer, alles bestimmender Tätigkeit und der modernen Arbeitsgesellschaft entstanden. Die Menschenrechte befreiten die modernen Menschen nicht nur von den feudalen Bindungen und standesmäßigen Ungleichheiten, sondern sie reduzierten sie zugleich auf ihr biologisches, „allgemeinmenschliches“ Wesen. Die unveräußerlichen Rechte wurden auf die Natur des Menschen zurückgeführt und nicht auf dessen politische Rechte. Die Menschenrechte definierten die Menschen als biologische Monaden: als Individuen und als Körper – und damit indirekt als einzelne Arbeitskräfte. Die Verbesserung der Arbeitsbedingungen ändert nichts an dieser grundsätzlichen Neubestimmung der Menschen als zur Arbeit bestimmter und von Arbeit lebender Körper.

Wie grundlegend neu die Arbeit und wie weitreichend ihre Bedeutung für das Selbstverständnis der Moderne ist, zeigen drei ganz unterschiedliche Aspekte:

- erstens die völlige Abwesenheit unseres Verständnisses von Arbeit in der Antike. Im antiken Griechenland gab es nicht einmal den Begriff Arbeit, sondern nur Beg-

riffe für verschiedene Tätigkeiten. Es gab handwerkliche Kunstfertigkeiten, das Geschäft der Kaufleute, die Tätigkeit der Aufseher und die Mühsal der Sklavenarbeit. Politik dagegen war keine Arbeit, sondern eine freie Tätigkeit zugunsten der Gemeinschaft, und auch Wissenschaft war keine Arbeit, und sie diente erst recht nicht dazu, die Natur besiegen zu wollen. Arbeitende Tätigkeiten wurden auch nicht zur Bestimmung der Identität der Einzelnen benutzt. Bis in die Neuzeit hinein waren die Begriffe Arbeit, Labor, Travail ausschließlich negative Begriffe der Mühsal und der Schinderei;⁴

- zweitens die euphorische nicht nur Aufwertung, sondern regelrechte Vergötterung der Arbeit durch Marx. Liberale Wirtschaftstheoretiker wie Adam Smith und Ricardo hatten vor ihm den Reichtum der Nationen aus dem Handel erklärt. Marx erklärte ihn aus der Arbeit, oder besser aus der Arbeitskraft, und machte die Arbeit zum anthropologischen Zentrum der Menschwerdung und Welterklärung. Nicht Gott erschuf den Menschen, sondern die Arbeit erschafft ihn täglich neu, und nicht die Gottesschau, das ist die Übersetzung des antiken Begriffs „Theorie“, oder die Liebe zur Weisheit, die Übersetzung von „Philosophie“, können die Menschen zu tieferen Einsichten führen, sondern nur die Arbeit, der Stoffwechsel mit der Natur. D.h. Theorie wird zu einem instrumentellen Begriff, ebenso Praxis, was ursprünglich soviel wie politisches oder moralisches Handeln bedeutete, und der moderne Philosoph wird zum Revolutionär, der nicht die Welt interpretieren, sondern verändern soll. (Feuerbachthese). So sehr Marx heute mit dem Marxismus und Sozialismus und damit mit einem gescheiterten politischen und Wirtschaftsmodell in eins gesetzt wird, so sehr wird dabei übersehen, dass seine Analysen und auch Zukunftsperspektiven unsere Gesellschaft betreffen und er Teil unserer Kultur der Arbeitsgesellschaft ist;
- drittens die Arbeit als Methode der Vernichtung von Menschenmassen. Die Stalinischen Arbeitslager, der Spruch über dem Lagereingang in Auschwitz „Arbeit macht frei“ und die heutigen Arbeitslager in China mit schätzungsweise 1,2 Mio. Insassen sind keine Persionen der Arbeitsgesellschaft, sondern diktatorische oder totalitäre Radikalisierungen. Die Ausbeutung der Arbeitskräfte wird bis zu ih-

⁴ vgl. Christian Meier, Griechische Arbeitsauffassungen in archaischer und klassischer Zeit. Praxis, Ideologie, Philosophie. Weiterer Zusammenhang. In: Die Rolle der Arbeit in verschiedenen Epochen und Kultu-

rer Vernichtung gesteigert und zugleich als Mittel der Beseitigung politischer Gegner benutzt.

Diese drei Aspekte weisen auf das „Moderne“ der Arbeit hin, darauf, wie sie die Moderne geprägt hat. Was den dritten Aspekt betrifft, die Vernichtung durch Arbeit, so scheint hier ein unerwarteter Zusammenhang mit der Ambivalenz der Menschenrechte zu bestehen. Die Definition des Menschen als Körper und Arbeitskraft, als bindungsloses Individuum, als, wie ihn Hannah Arendt nennt, animal laborans, scheint Freiheit nur als Funktion der Arbeit zu kennen. Und in der Tat, wie wir später noch bei Hannah Arendt sehen werden, ist der politische Liberalismus, ist unsere politische Freiheitsdefinition von diesem ambivalenten Menschenbild geprägt.

Hat sich das aber nicht nach dem Totalitarismus geändert? Befinden wir uns nicht auf dem Weg in die humane Bürgergesellschaft? Ich glaube kaum. Was als Postmoderne, als nachindustrielle Gesellschaft, als Freizeitgesellschaft etc. bezeichnet wird, ist keineswegs eine Gesellschaft nach der Arbeitsgesellschaft, sondern die Fortexistenz der Arbeitsgesellschaft selber, die Beschleunigung und Intensivierung von Arbeit, ihre Flexibilisierung.

Der Intensivierung der Arbeit früher am Fließband folgt nun die Intensivierung der Arbeit im Büro, in der Selbständigkeit, der Postfordismus, wie er in Kreisen der Globalisierungsgegner genannt wird.⁵ Das Buch „Wir schlafen nicht. Alltag in der New Economy“ von Kathrin Röggla beispielsweise schildert anhand von Interviews die Raum- und Zeitlosigkeit der Mitarbeiter einer Unternehmensberatungsfirma, die sich Senior Associate oder Key Account Manager nennen und außergewöhnliche Arbeitseinsätze auf sich nehmen müssen:

„Besonders auf Projekten werde kaum noch geschlafen, und auf Messen? ‚Fragen Sie nicht!‘, das sei ja schon ein außergewöhnlicher Arbeitseinsatz, der da von einem erwartet werde. Das werde ja immer häufiger von einem verlangt, dass man

ren. Hg. Von Manfred Bierwisch, Berlin: Akademie Verlag, 2003

⁵ Vgl. Ulrich Brand, Werner Raza (Hrg.), Fit für den Postfordismus? Theoretisch-politische Perspektiven des Regulationsansatzes, Münster: Westfälisches Dampfboot, 2002 ; Joachim Hirsch, Roland Roth, Das neue Gesicht des Kapitalismus. Vom Fordismus zum Postfordismus, Hamburg: VSA, 1986

sich gar nicht mehr nach der Uhrzeit umdrehe, die schon dicht hinter einem stehe und jeden Moment über einem zusammenklappen könne.“⁶

Der Mittagsschlaf des privatwirtschaftlichen Angestellten im Büro oder des mittelständischen Unternehmers zu Hause in den 60er Jahren hört sich da wie ein Märchen aus ferner Vergangenheit an.

Die Intensivierung der Arbeit hat eine zeitlang auf der Erhöhung der Geschwindigkeiten beruht. Die deutsche Autobahn ist ein besonderes Spiegelbild der Arbeitsseele in Deutschland und wäre eine eigene und sehr aufschlussreiche anthropologische Studie wert. Inzwischen reicht es aber nicht mehr aus, allein die Geschwindigkeit weiter zu steigern, sondern es wird die Vergleichzeitigung der Tätigkeiten nötig. Es ist das sog. ‚Multitasking‘, das den neuen Charakter des ‚Simultanten‘ hervorbringt, wie ihn der Münchner Wirtschaftspädagoge Karlheinz Geißler nennt. Der Simultant ersetzt die traditionelle Pünktlichkeit durch die Flexibilität, die Konzentration auf eine Sache durch die gleichzeitige Beobachtung mehrerer. Er ist dank Computer und Telekommunikation immer an mehreren Orten gleichzeitig.

Vor allem aber: er braucht keinen festen Standort mehr. Die Auflösung der Zeit in Gleichzeitigkeit macht auch die Auflösung des Ortes in Ubiquität möglich. Der Arbeitsplatz kann kurzfristig im ICE, in einem Café oder zuhause aufgeschlagen werden. Die Call Center stehen quasi paradigmatisch für die Ort- und Zeitlosigkeit. Sie arbeiten für jedweden Auftraggeber, treten nur akustisch und zumeist mit vorgefertigten Sprachmodulen in Erscheinung und lösen jede wieder erkennbare Individualität auf. Jeder Anruf führt zu einer anderen, wenn auch gleichlautenden Stimme, und nicht jedes Mal in dasselbe Call Center, sondern oft in das mit diesem verbundene nächste Call Center, dessen Stimmen allenfalls an dem dort üblichen, noch nicht ausgelöschten Dialekt erkennbar sind.

Der Regisseur Frank Richter hat in diesem Frühjahr in einem Werkstattprogramm an der Berliner Schaubühne vier Stücke unter dem übergreifenden Titel „Das System“ inszeniert und in dem Stück „Electronic City“ die Ortlosigkeit der Arbeitsplätze thematisiert. Eine Arbeitskraft wechselt vom Vertrieb von Coca Cola zu einem Call Center und von dort an

⁶ Kathrin Röggla, Wir schlafen nicht. Roman. Frankfurt am Main: S. Fischer, 2004

die Kasse eines Duty Free Shops in einem Flughafen, und das ebenso schnell, wie die Nationalität der Besitzer dieser Unternehmen wechselt, oder wie international agierende Geschäftsleute sich in ähnlich aussehenden Unterkünften verirren.

Solche befristeten Arbeitsplätze und Arbeitende wird es letztlich nur noch deshalb auf Dauer geben, weil beide, die Arbeitskraft und die technischen Geräte über eine materielle Substanz verfügen. Zumindest der Körper der Arbeitenden lässt sich wohl auch auf Dauer nicht in reine Energie auflösen.

Mit der Intensivierung wächst der Druck auf die Selbstdisziplin, zur richtigen Zeit die richtige Entscheidung zu fällen und dabei mit einer, wie es Geißler nennt, kreativen Ignoranz das Unwichtige zu ignorieren. Diese Intensivierung erhöht also den Druck auf die Eigenverantwortung, sie verwandelt den ehemals äußeren Druck in einen Selbstdruck.

Es steht zu erwarten, dass der so genannte PISA-Schock zu keiner anderen Reaktion führt als zu einer analogen Intensivierung und Flexibilisierung des Lernens. Denn was soll gelernt werden, wenn nicht die Fähigkeiten, die der gegenwärtigen Form der Arbeitsgesellschaft entsprechen und von ihr verlangt werden? Bei den Centres Nationales de Recherche Scientifique, den französischen Max-Planck-Instituten, beabsichtigt man die Einführung der Stechuhr, um das Denken der Wissenschaftler zu intensivieren. Es mag unter den heutigen Bedingungen veraltet, ja geradezu rührend erscheinen, die Qualität des Denkens an die quantitativen Fesseln von Ort und Zeit binden zu wollen, aber das Ziel lautet auch dort, Wissenschaft mehr denn je als intensivierter Arbeit zu praktizieren.

2. Kein Ausweg

Wer sich von diesem System geplagt fühlt und nach Befreiung von diesem Imperialismus der Arbeit sucht, stößt unter anderem auf die folgenden Angebote, die einen Ausweg aus Stress und Verwirrung anbieten, aber, allesamt untauglich sind:

- erstens das Angebot des Zeitmanagements
- zweitens das Angebot erhöhter Freizeiterlebnisse

- drittens, die Unterweisung in Lebenskunst und
- viertens die Strategie der Verweigerung.

Diese Angebote sind deshalb nicht wirklich befreiend, weil sie die Zeit- und Ortlosigkeit und vor allem die Dominanz der Arbeitsgesellschaft unangetastet lassen. Wer sich dem Zeitdruck entziehen will, indem er im Sog der Intensivierung schwimmen zu lernen beabsichtigt, wird zu einem aktiven Agenten der Zeitlosigkeit. In den Worten des Wirtschaftspädagogen Geißler hört sich das fast wie eine neue Variante von Orwells Roman „1984“ an: „Ich schlage drei Ebenen vor, um sich in dem bestehenden Zeitpluralismus feste Strukturen zu schaffen - die individuelle, die aufgabenorientierte und die soziale. Zunächst geht es darum herauszufinden, wie man tickt, und so eine eigene Form der Selbstdisziplin zu entwickeln. Dann muss ich mir für unterschiedliche Aufgaben unterschiedliche Zeitstrategien zurechtlegen. Schließlich muss ich diese Strategien noch mit anderen abstimmen, bei der Arbeit und im Privatleben. Die berühmte Teamfähigkeit ist nichts anderes als die Fähigkeit, meine Zeitvorstellungen mit denen anderer zusammen zu bringen.“ (Spiegel-Online, 11. Mai 2004) Da es kein Zurück zur Langsamkeit mehr gibt, empfiehlt Geißler die völlige Selbstpreisgabe an das neue System der beschleunigten Gleichzeitigkeiten, „neben der Geschwindigkeit andere Zeitformen produktiv zu nutzen, etwa das Warten auf den richtigen Augenblick oder das Innehalten“.

Das zweite Angebot, die erhöhten Freizeiterlebnisse als Ausgleich und Alternative, erweist sich ebenfalls nur als Bestandteil der intensivierten Arbeitsgesellschaft. An die Stelle des Nichtstuns im Urlaub tritt der Aktivurlaub mit seinen Varianten des Abenteuerurlaubs und des Extremsports. Das Nichtstun kam dem Lob der Faulheit als Gegenstück zum Los der eintönigen Arbeit noch am ehesten nahe. Heute endet das intensiverte Arbeitsleben nicht mehr mit dem ersten Urlaubstag, sondern verwandelt sich in die intensiverte Erlebnistätigkeit, bei der Geißlers Vorschläge zum Zeitmanagement ihre Gültigkeit behalten: die eigene Form der Selbstdisziplin wird mit verschiedenen Zeitstrategien und den Zeitvorstellungen anderer optimal verknüpft, so dass bei gleich bleibendem Tätigsein in der kürzestmöglichen Zeit ein Maximum an Mobilität erricht und Neues mit höchster Effizienz erlebt werden kann. Die Grenzen, die früher in der Weltentdeckung gesucht wurden, werden nun in der Intensivierung des Reisens erfahren und in der sportlichen

Selbstübersteigerung verlagert: Marathon, Triathlon und Mount Everest für jedermann, neuerdings auch mit Geschwindigkeitsrekorden von 8 Stunden pro Aufstieg und einem gewissen steigenden Prozentsatz an Todesfällen pro Team, mit dem Snowboard aus dem Flugzeug gleiten, 50 Meter Tauchen ohne Sauerstoffgerät, etc.

Auch das dritte Angebot, die Unterweisung in Lebenskunst, ändert nichts an der Orientierung an den äußeren Bedingungen der Arbeitsgesellschaft. Die Lebenskunst soll helfen, diesen Anforderungen nicht nur mit einem Zeitmanagement, sondern auch mit einem umfassenden Seelen- und Verhaltensmanagement gerecht zu werden. Innere Beruhigung durch Zen, körperliche Entspannung durch Tai Chi und geistige Entspannung durch künstlerische Kurse. Das dient dem Stressabbau und Seelenfrieden. Gleichzeitig wird der Körper als zentrales Gut gepflegt und instand gehalten, weil von ihm die gesamte Leistung der Flexibilität und Mobilität abhängt. Er muss nach innen hin funktionieren und nach außen die Leistungsfähigkeit in Gestalt einer tatsächlichen oder vorgespiegelten Jugendlichkeit demonstrieren. Schwäche, Krankheit und Alterung müssen durch Fitness und gesunde Ernährung verhindert oder unterdrückt werden. Kurz: Körperkultur und Körperkultur sind Bestandteile einer Arbeitsgesellschaft, die auf dem Körper basiert und ihn zugleich konsumiert.

Man kann folglich sagen, dass die drei Angebote des Auswegs Körperangebote sind, die in die Arbeitsgesellschaft zurückführen, ja Teil dieser Arbeitsgesellschaft sind.

Der vierte Ausweg, der in jüngerer Zeit in Erscheinung tritt, unterscheidet sich davon, weil er in einer existentiellen Verweigerungsstrategie besteht. Sie lebt von der Hoffnung auf die Kraft der Negation. Sie verzichtet darauf, eine inhaltliche Position auszudrücken, nimmt formal einen existentiellen Standort ein und legt sich eine Identität durch die Wahl der Zugehörigkeit, nicht durch die der Argumente, zu. Die radikale Negation fungiert wie ein „Schreiben ohne Absender“ (Diedrich Diedrichsen), bleibt anonym ohne Bekennerschreiben, stellt keine Forderungen, ist tendenziell nihilistisch und selbstzerstörerisch.⁷

⁷ Vgl. den Kongress „Die Kraft der Negation“, Sommer 2002; der Eröffnungsvortrag von Diedrich Diedrichsen im web unter: [/www.google.de/search?q=cache:zynGI7ut_38J:www.zmi.uni-gies-sen.de/pdf/diederichsen_negation.pdf++bartleby+schreiben+ohne+absender&hl=de&ie=UTF-8](http://www.google.de/search?q=cache:zynGI7ut_38J:www.zmi.uni-gies-sen.de/pdf/diederichsen_negation.pdf++bartleby+schreiben+ohne+absender&hl=de&ie=UTF-8)

Nicht zufällig ist die Figur des Kanzleischreibers Bartleby aus der gleichnamigen Erzählung Hermann Melvilles das literarische Vorbild dieser Haltung. Bartleby tritt im öden Arbeitsalltag plötzlich in einen Prozess allmählich anwachsender Verweigerung, die sich in dem immer wieder vorgebrachten Satz «Ich möchte lieber nicht» ausdrückt, und mit der er sich Schritt für Schritt aus dem Leben löst, um schließlich bei Verweigerung jeglicher Nahrung im freiwilligen Tod eine Art völliger Freiheit zu gewinnen. Diese eine Negation unterscheidet sich gänzlich vom Neinsagen des Protestierers. Denn Neinsagen und Protest setzen das Ja-sagen und die Affirmation des Gegenüber voraus. Die Protestbewegung 1968 negierte die autoritäre Gesellschaft, und die Autoritäten reagierten prompt und auf die gewünschte Weise. Heute dagegen schweigt das Gegenüber einfach, und jeder Protest wird nur als eine weitere interessante Variante der vielfältigen Selbstdarstellungen auf dem globalen Markt wahrgenommen. Bartlebys Verweigerung jeglicher Festlegung wurde in letzter Zeit zum Ausgangspunkt für philosophische Arbeiten von Gilles Deleuze und Giorgio Agamben⁸, für Musik von Luigi Nono, für einen Roman des spanischen Schriftstellers Enrique Vila-Matas und für eine Reihe von Theater-, Film- und Videoarbeiten.

Auch dieser vierte Ausweg ist kein eigentlicher Ausweg, weil er in der Sterilität zu enden droht.

3. Hannah Arendt und das Leben in der Arbeitsgesellschaft

Hannah Arendt ist die entschiedenste Kritikerin der Arbeitsgesellschaft. In ihrem Buch „Vita activa oder Vom tätigen Leben“⁹ hat sie die Folgen der enormen Aufwertung der Arbeit in der Neuzeit in düsteren Farben geschildert. Sie ging damit weit über die Kritik Nietzsches an den Erscheinungsformen der Moderne, dem oberflächlichen Vergnügen und der gedankenlosen Hast, hinaus, auch weiter, weil politischer, als Heidegger in seiner Technikkritik oder Adorno und Horkheimer in ihrer Rationalitätskritik.

Weitere Diskussion z.B. von: Toni Negri, Maurizio Lazzarato, Paolo Virno - Umherschweifende Produzenten, Immaterielle Arbeit und Subversion. Hg. von Thomas Atzert, Berlin 1998

⁸ Gilles Deleuze, Bartleby oder die Formel, Berlin: Merve 1994; Giorgio Agamben. Bartleby oder die Kontingenz gefolgt von Die absolute Immanenz. Berlin: Merve, 1998

Was in ihrer Analyse so erhellend wie bestürzend ist, ist die Beziehung, die sie zwischen den hauptsächlichen Tätigkeitsformen Handeln, Herstellen und Arbeiten und der sich darin ausdrückenden zwischenmenschlichen Beziehungen einerseits und der jeweiligen Weltsicht, den Werten und politischen Handlungsweisen andererseits beschreibt. In ihrem kürzlich erschienenen „Denktagebuch“ unterschied sie die, wie sie sie nannte, „elementaren menschlichen Tätigkeiten als Modifikationen der Pluralität“:

- die *Arbeit*, die in der *Verlassenheit* als Tätigkeit der Kraft stattfindet;
- das *Herstellen* in der *Isoliertheit*, das Gegenstände und Kunstwerke schafft und auf Gewalt beruht,
- das *Handeln*, das auf dem *Zusammensein* beruht, der gemeinsamen Welt.
- In ihrem Denktagebuch beschreibt sie darüber hinaus noch das *Denken*, das in der *Einsamkeit* stattfindet, aber das innere Zwiegespräch und die Vorstellung von den Anderen kennt,
- und die Liebe, die in der *Zweisamkeit*, aber zugleich auch in der Weltlosigkeit besteht, das heißt in der Abkapselung von den Anderen.¹⁰

In der Arbeit, so Arendt, sind die Menschen immer isoliert und von *Sorge und Angst* getrieben, im Herstellen sind sie in der *Freiheit der Spontaneität* allein und von dem Werk als Schöpfung beflügelt, im Handeln sind sie mit anderen zusammen in der *politischen Verantwortung*, Arbeiten – Denken – Lieben, so Arendt, sind „die drei Modi des schieren Lebens (sind), aus denen nie eine Welt erstehen kann und die daher eigentlich weltfeindlich, anti-politisch sind.“¹¹ Welt bedeutet, die Beziehung zwischen den Menschen, und es gibt umso weniger Welt, je mehr wir isoliert unseren arbeitenden Tätigkeiten nachgehen, und umgekehrt umso mehr Welt, je mehr wir in einer unvermittelten, direkten Beziehung zu anderen Menschen stehen. Der moderne Weltverlust, der mit einem Orientierungsverlust im Denken und Urteilen direkt einhergeht, ist für Arendt die Folge und Begleiterscheinung der Arbeitsgesellschaft.

Wenn nun in der Neuzeit das Arbeiten vor allen anderen Tätigkeiten zu höchster Bedeutung gelangt, dann tritt das „schiere Leben“ an die Stelle von gemeinsamer „Welt“ und die

⁹ Hannah Arendt, *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, München: Piper 1981

¹⁰ Hannah Arendt, *Denktagebuch*, München: Piper, 2002, S. 459

Herrschaft der Bürokratie, der Verwaltung von Niemanden durch Niemande an die Stelle von Politik im Sinne des gemeinsamen Handelns und Interesses. Das ausschließliche Interesse am Arbeiten, Konsumieren und schieren Leben schuf das liberale Verständnis von Politik als Freiheit von Politik und als ein Verwalten der Arbeitsgesellschaft. Diese neuzeitliche Verwaltung des schieren Lebens wurde von Foucault und Agamben als Biopolitik bezeichnet. Für sie wie für Arendt gründen die liberale Arbeitsgesellschaft und die totalitäre Vernichtungsgesellschaft auf dem schieren Leben, mal als dessen Pflege und Entfaltung, mal als dessen Heroisierung, mal als dessen Verbrauch bis hin zur Vernichtung. Die gegenwärtige Intensivierung des Arbeitens und Erlebens und der biomedizinisch-technische Fortschritt folgen weiter der Logik der Biopolitik, inklusive Körperkulturen und Körperwelten.

Hannah Arendt sah einen engen Zusammenhang zwischen der Arbeitsgesellschaft und der Entstehung der totalen Herrschaft. Keine zwangsläufige Folge, wohl aber die Elemente und Ursprünge, die in der vortotalitären Gesellschaft bereits vorhanden waren: die Massengesellschaft, die Identifizierung von Volk und souveränem Nationalstaat, die schon erwähnten unpolitischen Menschenrechte, der Ausschluss der Minderheiten, die Orientierung an völkischem Nationalismus und Rasse und die Herrschaft der Bürokratie. Und was die Tradition der Politik betrifft, so war der Liberalismus immer von den Erfordernissen der Arbeitsgesellschaft geprägt: Verwaltung, Freiheit von Politik, weniger zu Politik.

Arendt stellte dem Arbeiten und der Arbeitsgesellschaft das Handeln und die Tradition, die „verborgene Tradition“, wie sie es nannte, des Republikanismus gegenüber, die Tradition der politischen Sphäre von der griechischen Polis über die oberitalienischen Stadtstaaten der Renaissance, über die spontanen Räte in den Revolutionen bis zu den heutigen Bürgerinitiativen. Ohne dass es die Aussicht auf eine Ersetzung der Arbeitsgesellschaft durch die politisch handelnde Polis gäbe. Und ohne die Versuchung einer Utopie. So leben kann nur, wer die Kraft zur Muße, zum Widerspruch, zur Kritik hat, und das nicht nur denkerisch, sondern von dem Herzen her als ein Lebensbedürfnis. In ihrer Rede anlässlich der Verleihung des Lessing-Preises an sie 1958 in Hamburg charakterisierte sie diesen

¹¹ a.a.O., S. 493

Impuls bei Lessing, und so sympathisch, wie sie ihn schildert, kann man davon ausgehen, dass sie diese Haltung auch als ihre eigene beschrieb:

„Lessing hat mit der Welt, in der er lebte, seinen Frieden nie gemacht. Sein Vergnügen war, ‚den Vorurteilen die Stirne zu bieten‘ und dem ‚vornehmen Hofpöbel ... die Wahrheit zu sagen‘; und wie teuer er für diese Vergnügungen bezahlt haben mag, es waren Vergnügungen im wörtlichen Sinne ... Das lessingsche Denken steigt nicht aus dem Menschen auf, und in ihm gibt sich nicht ein Selbst kund, sondern der Mensch – nach Lessing zum Handeln und nicht zum Vernünfteln schaffen – entschließt sich zu ihm, weil er im Denken schließlich auch eine Art und Weise entdeckt, sich in Freiheit in er Welt zu bewegen. ... Lessing zog sich auf das Denken zurück, aber ganz und gar nicht auf sein Selbst, und wenn s für ihn eine geheime Verbundenheit zwischen Handeln und Denken gegeben hat, so lag sie darin, dass beide, Handeln wie Denken, in Form einer Bewegung vor sich gehen, dass also die Freiheit, die beiden zugrunde liegt, die Bewegungsfreiheit ist.“¹²

Und was dies heute, bei einem Zeitgenossen Arendts und damit auch von uns bedeuten kann, schrieb sie bewundernd in einem Nachruf über ihren Freund Waldemar Gurian, Rektor der Universität Notre Dame in den USA – wohlgermerkt in einer Fachzeitschrift, ohne das Fachliche auch nur mit einem Wort zu erwähnen – dafür umso mehr das Menschliche: „Seine ganze geistige Existenz war auf die Entscheidung, sich niemals einzupassen und niemals davonzulaufen, aufgebaut, womit nur in anderer Weise gesagt ist, dass sie auf Mut gründete. Er blieb ein Fremder und wenn immer er kam, war es, als träfe er aus dem Nirgendwo ein. Doch als er starb, trauerten seine Freunde um ihn, als wäre ein Familienmitglied von ihnen gegangen und hätte sie allein zurückgelassen. Er hatte erreicht, was uns allen aufgegeben ist. In dieser Welt hatte er seinen Wohnsitz errichtet und sich durch Freundschaft ein Zuhause auf der Erde geschaffen.“¹³

Es ist das Lob bestimmter Menschen, wie es Arendt nannte, in finsternen Zeiten.

¹² Hannah Arendt, Menschen in finsternen Zeiten, München: Piper, 1989, S. 20 u. 24

¹³ a.a.O., S. 323