

Maxi Berger  
Arbeit, Selbstbewusstsein und Selbstbestimmung bei Hegel

# Hegel-Jahrbuch

Sonderband

# Hegel-Forschungen

Herausgegeben von

Andreas Arndt

Myriam Gerhard

Jure Zovko

Maxi Berger

# Arbeit, Selbstbewusstsein und Selbstbestimmung bei Hegel

Zum Wechselverhältnis von Theorie  
und Praxis



Akademie Verlag

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der Ernst-Reuter-Stiftung.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen  
Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über  
<http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© Akademie Verlag GmbH, Berlin 2012  
Ein Wissenschaftsverlag der Oldenbourg Gruppe

[www.akademie-verlag.de](http://www.akademie-verlag.de)

Das Werk einschließlich aller Abbildungen ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Bearbeitung in elektronischen Systemen.

Satz: Maxi Berger, Hannover  
Einbandgestaltung: hauser lacour  
Druck und Bindung: Beltz Bad Langensalza

Dieses Papier ist alterungsbeständig nach DIN/ISO 9706.

ISBN 978-3-05-005845-0  
E-Book-ISBN 978-3-05-006036-1

„Diesen ersten Satz, der noch nicht unbedingt etwas bedeuten muss, brauchte ich aus zwei Gründen: erstens, weil man immer einen ersten Satz braucht, und zweitens, weil ich seit Stunden einen zweiten Satz habe, der aber leider nicht als erster Satz taugt. Ich brauchte also nicht nur wie immer einen ersten Satz, was schon kompliziert genug ist, sondern einen, der zu einem ganz bestimmten zweiten Satz hinführt. Nun führt allerdings jeder erste Satz zum zweiten Satz, zumindest erscheint uns das im Normalfall so, aber ich glaube mit einigem Recht vermuten zu dürfen, dass Sie sich noch nie mit der Frage auseinandergesetzt haben, was es bedeutet, die Arbeitslogik auf den Kopf stellen zu müssen: also einen ersten Satz zu finden, der dem zweiten so entspringt, dass er ihm vorangestellt werden kann, auf eine Weise, dass Sie dann glauben, dass es der zweite ist, der logisch dem ersten entspringt.

Ich habe – wie gesagt – Stunden damit zugebracht, Arbeitsstunden, nach denen ich aber kein Arbeitsprodukt vorweisen konnte.

Ist das korrekt? Kann man all die Stunden als Arbeitsstunden bezeichnen, in denen nicht einmal das Produkt ‚erster Satz‘ hergestellt wurde? Man kann diese Stunden zweifellos im vordergründigen Sinne meines ersten Satzes als ‚Verhängnis‘ bezeichnen, aber nicht als Arbeit. Warum? Nicht deshalb, weil nicht produziert wurde, sondern deshalb, weil man diese Stunden nicht einrechnen kann in der Zeit, die es im gesellschaftlichen Durchschnitt braucht, einen Satz zu schreiben oder schreiben zu lassen, der einigermaßen im Kontext von Ort, Zeit und Anlass funktioniert. Kein Mensch, der eine wichtige und richtige Arbeit hat, kann es sich leisten, einen halben Tag mit nichts anderem zuzubringen als damit, keinen ersten Satz zu schreiben, nur deshalb, weil er eingeladen wurde, ‚ein paar Worte zu sagen‘.“

(Robert Menasse. *Arbeit, Freiheit, Wahn.*)



# Inhaltsverzeichnis

Vorwort .....	9
1 Einleitung .....	11
1.1 Die Begriffe Arbeit und Selbstbestimmung im 20. Jahrhundert .....	11
1.2 Zurück zu Hegel: Die Arbeit des Geistes .....	18
1.3 Gegendarstellung .....	22
1.4 Noch mehr Grundsätzliches zur Darstellung .....	24
1.5 Stand der Forschung .....	27
2 Die Arbeit der Selbstbestimmung in der Logik .....	42
2.1 Systemprogramm und die Arbeit des Begriffs .....	43
2.2 Objektiver Begriff und begriffene Objektivität .....	56
2.3 Teleologie .....	62
a) Der subjektive Zweck .....	63
b) Das Mittel .....	71
c) Der ausgeführte Zweck .....	75
Exkurs zur Kritik der Urteilskraft Kants .....	80
2.4 Resultate: Grenzen des Teleologiebegriffs .....	86
2.5 Der Tod des Individuums: Leben als unmittelbare Idee .....	92
a) Das lebendige Individuum .....	99
b) Der Lebensprozeß .....	102
c) Die Gattung .....	106
2.6 Resultate: Der Begriff absoluter Selbstbestimmung .....	110
3 Selbstbestimmung und Herrschaft in der Phänomenologie .....	116
3.1 Der Begriff des Selbstbewußtseins .....	118
a) Sinnliche Gewißheit .....	122
b) Die Wahrnehmung oder das Ding, und die Täuschung .....	125
c) Kraft und Verstand. Erscheinung und übersinnliche Welt .....	127
d) Selbstbewußtsein .....	144
Exkurs: Naturwissenschaftliche Theoriebildung .....	149

3.2 Selbstbewußtsein und das Problem seiner Realisierung .....	156
a) Leben, Individuum und Gattungsvermögen .....	160
b) Herrschaft und Knechtschaft .....	166
3.3 Resultate. Die unglücklichen Selbstbewußtseine .....	178
4 Gesellschaftliche Selbstbestimmung und Arbeit in den Grundlinien .....	184
4.1 Der Begriff des Willens .....	187
Exkurs: Der schmale Grat zwischen Apologie und gesellschaftlicher Selbstbestimmung .....	195
4.2 Abstraktes Recht .....	202
a) Person und Eigentum .....	209
b) Werteigenschaft und Vertrag .....	215
c) Unrecht und der Wille des Verbrechers .....	221
d) Resultate: Substanz und Bedingungen des abstrakten Rechts .....	226
4.3 Moralisches Subjekt, sittliches Selbstbewußtsein, aufgeklärtes Individuum .....	228
4.4 Bedürfnis, Arbeit und gesellschaftliche Anerkennung .....	236
a) Die Art des Bedürfnisses .....	238
b) Rechtspflege, Polizei und Korporation .....	245
4.5 Resultate: Das Scheitern gesellschaftlicher Selbstbestimmung in den Grundlinien .....	254
5 Gegendarstellung: Zu den ökonomischen Bedingungen der Rechtsphilosophie .....	258
5.1 Einfache Warenzirkulation und Kapital .....	260
5.2 Die Ware Arbeitskraft .....	265
5.3 Arbeits- und Verwertungsprozeß .....	268
5.4 Methoden der Produktivkraftsteigerung .....	272
a) Verlängerung des Arbeitstages .....	273
b) Begriff des relativen Mehrwerts .....	276
c) Kooperation und Arbeitsteilung .....	277
d) Maschinerie und große Industrie .....	282
5.5 Akkumulation .....	284
6 Resultate. Das Scheitern der Selbstbestimmung .....	290
Literaturverzeichnis .....	301
Erläuterungen der Kurztitel .....	301
Bibliographie .....	302
Personenregister .....	310



# Vorwort

Die vorliegende Arbeit wurde am 22. Oktober 2010 vom Fachbereich Philosophie und Geisteswissenschaften der Freien Universität Berlin als Dissertationsschrift angenommen. Obwohl einer publizierten Dissertation die Umstände, mit denen sie entstanden ist, nicht mehr unbedingt anzusehen sind, haben sie die wissenschaftliche Arbeit bedingt. Während der ganzen Zeit hatte ich das Glück, daß mir Menschen zur Seite standen, die die wissenschaftlichen, organisatorischen und persönlichen Umstände beeinflußt und so entscheidend zum Entstehen dieser Arbeit beigetragen haben. Bei diesen Menschen möchte ich mich bedanken.

Zu allererst gilt mein Dank Andreas Arndt, der diese Arbeit über die Jahre nicht nur auf eine unkomplizierte und angenehme Weise betreute, sondern auch durch kritische Bemerkungen wie aufmunternde Worte und vor allem auch durch viele Gutachten immer wieder unterstützend eingriff. Frieder Otto Wolf danke ich ebenfalls für seine unkomplizierte Betreuung und für das zweite Gutachten, dessen Hinweise mir eine ganz neue Perspektive auf meine Arbeit eröffnet haben. Meinem ersten philosophischen Lehrer Peter Bulthaup hätte ich diese Arbeit gerne noch vorgelegt, was aber leider nicht mehr möglich ist. Ihm verdanke ich die Einsicht, daß Philosophie gegen ihren Ruf ein Elfenbeinturm mit Schießscharten ist.

Den wissenschaftlichen Reflexionsprozeß habe ich nicht nur am Schreibtisch, sondern auch in verschiedenen Kolloquien und Arbeitsgruppen vorantreiben können, darunter das Kolloquium von Günther Mensching. Ihm und den Mitgliedern des Kolloquiums danke ich für die gründliche Lektüre meiner Texte und die intensiven Gespräche darüber. Ebenso möchte ich den Mitgliedern der Arbeitsgruppen des Gesellschaftswissenschaftlichen Instituts danken, die mir die Diskussion meiner Texte auch außerhalb universitärer Zusammenhänge ermöglichten, und deren Anmerkungen immer konstruktiv waren. Michael Städtler, Dirk Meyfeld, Andreas Walter, Tobias Reichardt, Heide Homann, Stephanie Heck, Daniel Völk und Heiko Vollmann haben in mühevoller Kleinarbeit große Teile der Arbeit Korrektur gelesen. Ihnen danke ich für gute Fragen und wertvolle Hinweise.

Die Promotion ist über eine lange Zeit hinweg in nebenberuflicher Beschäftigung entstanden und wurde erst in der Abschlußphase durch ein Elsa-Neumann-Stipendium des

Landes Berlin gefördert. Ich danke daher einerseits der Graduiertenförderung des Landes Berlin, die mir den konzentrierten Abschluß des Projektes ermöglicht hat. Andererseits danke ich meinen Kollegen und Kolleginnen bei der HIS GmbH, die mal mehr, mal weniger Verständnis dafür aufgebracht haben, wenn ich mit meinem Kopf mal wieder ganz woanders war. In diesem Sinne und stellvertretend ist Herr Hartung zu nennen. Walburga Freitag hat mich hingegen in einem wichtigen Moment auf meine Prioritäten hingewiesen und Daniel Völk danke ich, weil er verstanden hat, worum es mir ging.

Meinen Freunden bin ich überhaupt für ihre Unterstützung sehr verbunden. Marten Sager und Tom vom Walde ermöglichten mir intensive Schreibphasen auf Mallorca; Leo Šešerko und Sonja Solinar hingegen in Savudrija. Ihnen danke ich für ihre Gastfreundschaft. Man kann sagen, daß die Kernkapitel dieser Arbeit mit Blick auf das Mittelmeer entstanden sind, und dort hatte ich die besten Ideen. Für die moralische Unterstützung danke ich Heide Homann, Ingrid Bulthaup, Adrian Pigors, Oliver Jelinski, Rüdiger Mackenthun und ganz besonders auch Helge Nickele, Dirk Meyfeld, Vanessa Sprengart und Eva Stocker-Auer, die mich in langen Gesprächen überaus geduldig davon überzeugen konnten, daß auch diese Dissertation irgendwann fertig wird.

Entscheidend geprägt und unterstützt haben mich natürlich auch meine Eltern. Meinem Vater, der den Abschluß dieser Promotion leider nicht mehr miterlebt hat, und ganz besonders auch meiner Mutter danke ich dafür, daß sie unermüdlich daran geglaubt haben, daß ich meinen Weg gehe. Das war sehr wichtig für mich.

Schließlich danke ich Michael für seinen fachlichen Rat, seine moralische Unterstützung und vor allem – für seinen Humor, den er in den letzten Jahren oft unter Beweis stellen mußte. Daß es ihn gibt, macht vieles leichter und alles schöner.

Der Druck dieser Arbeit wurde durch die freundliche Unterstützung der Ernst-Reuter-Stiftung ermöglicht.

# 1 Einleitung

## 1.1 Die Begriffe Arbeit und Selbstbestimmung im 20. Jahrhundert

„Daß etwas unnütz sei, ist dann keine Schande mehr.“<sup>1</sup>

Der Arbeitsbegriff nimmt eine Schlüsselfunktion für das Verständnis des menschlichen Lebens und Denkens überhaupt ein. Entsprechend lang ist die philosophische Tradition, in der die Frage nach der sittlichen und ökonomischen Stellung von Arbeit gestellt wird. Sie reicht von der Gegenwart bis in die Antike zurück.

Aristoteles unterschied zwischen der produktiven Tätigkeit, der *poiesis*, und der tugendhaften Tätigkeit, der *praxis*, wobei die *poiesis* von Bauern, Handwerkern, Tagelöhnern und vor allem Sklaven ausgeübt wurde, während die *praxis* den Bürgern vorbehalten war. Die *praxis* war also ein gesellschaftliches Privileg, das aber von Aristoteles als eine naturgegebene Differenz gerechtfertigt wurde. Diese Auffassung kann für die Antike als Modell gelten.<sup>2</sup> Mit dem Christentum hielt die Auffassung Einzug, daß der Mensch durch Arbeit einen Dienst an Gott verübt. Körperliche Arbeit wurde so zur allgemeinen Menschenpflicht, doch erhielt sich bis zur Reformation auch die antike Geringschätzung der körperlichen Arbeit gegenüber der geistig-kontemplativen – so z. B. bei Thomas von Aquin in der Trennung der *vita activa* von der *vita contemplativa*. Hier rechtfertigte sie die Muße von Rittern und Mönchen. Allerdings ist die körperliche Arbeit bei Thomas nicht mehr – wie vor allem bei Augustinus – bloßes Resultat der Erbsünde und Mittel zum ewigen Heil, sondern sie erfüllt zunehmend selbstbewußte zeitliche Zwecke und Funktionen. Aber ihr Begriff bleibt ambivalent.<sup>3</sup> Die Hochschätzung

<sup>1</sup> Theodor W. Adorno. „Thesen über Bedürfnis.“ In *Gesammelte Schriften Bd. 8 (Soziologische Schriften I)*. Darmstadt, 1998, 396.

<sup>2</sup> Vgl. Aristoteles. *Politik*, Reinbek, 1994, Zeile 1255b; und Tobias Reichardt, „Grundpositionen der antiken Philosophie zum Thema Arbeit.“ Vortrag gehalten auf dem 5. Symposium zur Philosophie des Mittelalters „Geistige und körperliche Arbeit im Mittelalter.“ Hannover, am 23.02.2012.

<sup>3</sup> Vgl. Michael Städtler. „Arbeit als Faktor der Profanierung. Spuren der Reflexion auf reproduktive Tätigkeiten im praktischen und theoretischen Denken Thomas von Aquins.“ Vortrag gehalten auf dem 5. Symposium zur Philosophie des Mittelalters „Geistige und körperliche Arbeit im Mittelalter.“ Hannover, am 24.02.2012. Ebenso Charles Le Goff. *Für ein anderes Mittelalter. Zeit, Arbeit und Kultur im Europa des 5.– 15. Jahrhunderts*. Weingarten, 1987. Le Goff arbeitet eine mentalitätsgeschichtliche Aufwertung der Arbeit seit der Karolingerzeit heraus, verbunden mit der allmählichen Verselbständigung gegenüber platonischem und platonistischem Denken. Neuerdings

der *vita contemplativa* fiel endgültig erst der Reformation zum Opfer – Faulheit und Nutzlosigkeit wurden verurteilt, statt dessen sollten alle Menschen nun geistigen und körperlichen Dienst an Gott tun. In diese Wertung wurde nicht nur die Lebensform des geistigen Standes und der Bettelmönche mit ihren freiwilligen Armutsgelübden einbezogen, sondern auch die unfreiwillige Armut. Zwar gab es in der protestantischen Vorstellung auch soziale Rangordnungen, aber diese waren nicht mit einer Rangordnung der körperlichen Arbeiten verbunden. Obwohl der protestantische Arbeitsbegriff bereits viele moderne Momente enthält, bleibt er auf den Zweck des Gottesdienstes bezogen. Das Streben nach materieller Zufriedenheit wird zugestanden, aber nicht als Zweck der Arbeit betrachtet.<sup>4</sup> Erst mit der frühen Neuzeit entwickelt sich die Auffassung, daß die Reproduktionsarbeit wie das Gewinnstreben Selbstzweck seien. Reproduktionsarbeit und Selbstbestimmung werden identisch, Selbstbestimmung somit zu einem pragmatischen Begriff.

Das Vorhandensein dieser Tradition scheint ein Indiz dafür zu sein, daß etwas im Problem der Arbeit unbewältigt geblieben ist, was die Motivation, dieses Thema vor dem aktuellen geschichtlichen Bewußtsein erneut zu reflektieren, am Leben erhält. Dieses Moment drückt sich in einer Äquivokation im Arbeitsbegriff aus, die ihm wesentlich ist: Allgemein bezeichnet der Begriff der Arbeit den Prozeß der Verwirklichung von menschlichen Zwecken in einem Material – zunächst einmal unabhängig davon, ob diese Zwecke geisteswissenschaftlich, politisch, ökonomisch, naturwissenschaftlich, technisch oder künstlerisch sind, ob die Arbeit geistig oder körperlich ist, und gleich, ob das Material gegenständlich oder intelligibel, ursprünglich oder selbst schon das Produkt eines vorangegangenen Arbeitsprozesses ist. Während das Material vorgefunden wird und damit als Bedingung der Arbeit erscheint, sind die Zwecke nicht vollständig durch das Material bestimmt, sondern die Vorstellung von etwas, das erst noch vergegenständlicht werden soll. In der Antizipation seiner Realisierung ist der Zweck indirekter Ausdruck des menschlichen Vermögens zur Freiheit, und die Arbeit spielt sich damit zwischen den Extremen der Freiheit und der durch das Material vorgegebenen Naturnotwendigkeit ab. Aber auch in einer erweiterten, produktiven Hinsicht gilt die Bestimmung der Arbeit als tätige Verbindung zwischen Freiheit und Notwendigkeit: Arbeit dient der Herstellung von Lebensmitteln und damit der Reproduktion menschlichen Lebens. Von je her erhielten sich die Menschen durch den und im Arbeitsprozeß. Indem die Menschen arbeiteten, entwickelten sie auch Wissen, das sie in Technik um- und zur Erleichterung der Arbeit einsetzen konnten. Arbeit als ökonomisch-technische Tätigkeit ist insofern produktiv. Diese Produktivität ist aber nicht das Werk von isoliert arbeitenden Individuen, sondern

---

hat die historische Forschung betont, daß bereits in Augustinischer Zeit ebenso Hochschätzung körperlicher Arbeit formuliert wurde, vor allem z. B. bei Ambrosius von Mailand (vgl. Verena Postel. *Arbeit und Willensfreiheit im Mittelalter*. VSWG. Stuttgart, 2009) Es läßt sich sagen, daß das Verhältnis christlichen Denkens zur Arbeit stets ambivalent war, aber sukzessive dessen selbst bewußt wird.

<sup>4</sup> Eine geschichtliche Darstellung des Arbeitsbegriffs findet sich bei Werner Conze. „Geschichtliche Grundbegriffe, Stichwort Arbeit.“ In *Geschichtliche Grundbegriffe: historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland Bd. 1*, hrsg. v. Otto Brunner u. a., 154–215. Stuttgart, 1972.

in größeren oder kleineren kooperativ und arbeitsteilig organisierten, gesellschaftlichen Zusammenhängen entstanden, die zudem geschichtlich meist herrschaftlich organisiert waren – z. B. als Sklaverei, Leibeigenschaft oder Zwangsarbeit.<sup>5</sup> Das dem Arbeitsbegriff zugrunde liegende Problem besteht also darin, daß Arbeit Ausdruck menschlicher Freiheit ist, aber von Bedingungen abhängt, die deren Realisierung entgegenstehen: der Natur als Material, an dem gearbeitet wird, und der herrschaftlichen Organisation von Arbeit. Produktive Arbeit ist immer auch fremdbestimmte Arbeit.

Dieses grundlegende Problem führt auf den Begriff der Selbstbestimmung bzw. den Begriff selbstbestimmter Arbeit, durch den in Abgrenzung gegen die fremdbestimmten Arbeitsverhältnisse die Synthese zwischen praktisch werdender Freiheit und gesellschaftlichen Lebens- und Arbeitsbedingungen gedacht wird. Arbeit enthält die Äquivokation, philosophischer Begriff, philosophisches Thema *und* historisch-ökonomisches Phänomen zu sein. Als philosophischer Begriff ist sie ein Ausdruck von Selbstbestimmung, weil darin das Prinzip der Arbeit als Prinzip der Realisierung der Freiheit gedacht wird. Weil der philosophische Begriff aber selbst nicht praktisch ist, liegt in ihm immer auch die Tendenz, von den historischen Zwangsverhältnissen zu abstrahieren. Umgekehrt ist Arbeit als ökonomisches Phänomen zwar produktiv, aber nicht, ohne herrschaftlich organisiert zu sein. Selbstbestimmte Arbeit gehöre zum Menschsein dazu – sagt Hegel, daß sie ein Verhängnis sei, hingegen Robert Menasse, denn: „Was immer durch Arbeit produziert wird, sie vernichtet, was sie versprach.“<sup>6</sup>

Zwischen dem Begriff selbstbestimmter Arbeit und den ökonomischen Bedingungen der produktiven Arbeit steht die politische Stellungnahme, in der sich das Verständnis von Freiheit mit der ökonomischen Notwendigkeit zu arbeiten, auf unheilvolle Weise vermischt – im 20. Jahrhundert im real existierenden Sozialismus, dem Nationalsozialismus und dem Liberalismus.

Der real existierende Sozialismus wurde als Übergangsgesellschaft betrachtet, deren historische Aufgabe im Aufbau einer „kameradschaftlich arbeitenden, kommunistischen Gesellschaft“<sup>7</sup> bestand. Das politische Mittel für den Aufbau war die „Diktatur des Proletariats“<sup>8</sup>, weil dem Proletariat als einziger Klasse das Interesse an der Veränderung der gesellschaftlichen Verhältnisse zugesprochen wurde, während den anderen Klassen – Bourgeoisie und Adel – im Gegenteil ein mehr oder weniger großes Interesse am Erhalt der bürgerlichen Zustände unterstellt wurde. In diesem Zusammenhang diente die Arbeit einerseits dem ökonomischen Zweck, ein Produktivkraftniveau hervorzubringen, welches es ermöglichen sollte, das Privateigentum und die daran gebundene Verteilung der Lebensmittel über Geld durch Gemeineigentum und die Verteilung nach individuellem Bedürfnis abzulösen. Die politische Idee einer kommunistischen Gesellschaft, in der die ökonomischen Interessen herrschaftsfrei koordiniert werden, war mit der Forderung ver-

<sup>5</sup> Einen Überblick über geschichtliche Formen unfreier Arbeit geben Erdem M., Kabadayi u. Tobias Reichardt (Hg.). *Unfreie Arbeit*. Hildesheim, 2007.

<sup>6</sup> Robert Menasse. „Arbeit, Freiheit und Wahn.“ 11, 21.

<sup>7</sup> Nikolai I. Bucharin und Evgenij Preobraschensky. „Das ABC des Kommunismus.“ Hamburg, 1921, 2.

<sup>8</sup> Ebd., 10.

bunden, daß jeder Einzelne seinen ökonomischen wie ideologischen Beitrag zum Aufbau des Sozialismus zu leisten habe. Insofern sollten Arbeit und Selbstbestimmung dasselbe sein, allerdings nicht ohne unmittelbar in ein Zwangsverhältnis umzuschlagen, das sich vor allem gegen die Klassenfeinde richtete. „In der kommunistischen Gesellschaft wird jedes Schmarotzertum verschwinden, d. h. die Existenz von Menschen-Mitessern, die Nichts tun und auf Kosten anderer leben, wird aufhören.“<sup>9</sup> Darin, daß die Klassenfeinde nicht als Menschen, sondern „Menschen-Mitesser“ bezeichnet wurden, zeigt sich, daß die Möglichkeit der Aufklärung anderer gesellschaftlicher Gruppierungen nicht in Betracht gezogen wurde. Statt dessen blühte den Klassenfeinden die „Umerziehung“, was spätestens seit Stalin bedeutete, in einem Arbeitslager interniert zu werden. Dort lebten die Häftlinge unter schlechtesten Bedingungen und wurden teilweise bis zum Tode abgearbeitet. Was also als „Umerziehung“ bezeichnet wurde, war tatsächlich ein Gewaltakt.

Der Nationalsozialismus verfolgte die Idee einer völkischen Gemeinschaft. Arbeit wurde als zum Wesen des Menschen gehörig betrachtet, aber Mensch im vollen Sinne sollte nur sein, wer arischer Abstammung war. Den Ariern war der Reichsarbeitsdienst vorbehalten, der sie auf die Pflichten einer völkisch-ethischen Gemeinschaft vorbereiten sollte und der zugleich als tugendhaft betrachtet wurde. Die Arbeit von „Juden und Bolschewisten“ wurde dagegen stigmatisiert. „Ariertum bedeutet sittliche Auffassung der Arbeit und dadurch [...] Sozialismus, Gemeinsinn, Gemeinnutz vor Eigennutz – Judentum bedeutet egoistische Auffassung der Arbeit und dadurch Mammonismus und Materialismus, das konträre Gegenteil des Sozialismus.“<sup>10</sup> In der Auffassung des Nationalsozialismus wurde demnach zwischen der positiven, arischen, kulturschöpfenden Arbeit und der negativen, als parasitär gebrandmarkten Arbeit der Juden und politischen Feinde unterschieden. Daraus zog Hitler dann die Forderung nach der „Entfernung [...] aus dem Lande“<sup>11</sup>. Was dieser Euphemismus spätestens seit 1942 tatsächlich bedeutete, ist bekannt: Nicht nur Juden und Kommunisten, sondern auch Homosexuelle, Sinti, Roma, Intellektuelle, Kranke wurden entweder durch Arbeit oder durch Gas in den Konzentrationslagern vernichtet. „Unsere Arbeitslager sind Bollwerke gegen jene jüdisch-materialistische Arbeitsauffassung, die in der Arbeit nur ein Geldgeschäft, in der Arbeitskraft eine Ware sieht.“<sup>12</sup> Die Nationalsozialisten vernichteten durch Arbeit Millionen von Menschen in der Überzeugung, daß Arbeit, gemäß der Inschriften auf den Eingangstoren zu den Konzentrationslagern, frei mache.<sup>13</sup>

<sup>9</sup> Nikolai I. Bucharin u. Evgenij Preobraschensky. „Das ABC des Kommunismus.“ 8.

<sup>10</sup> Adolf Hitler. „Warum sind wir Antisemiten?“ abgedr. Reginald H. Phelps, Hitlers „grundlegende“ Rede über den Antisemitismus, Fjh. f. Zeitgesch. 16 (1968), 406. Zit. n. Werner Conze, „Geschichtliche Grundbegriffe, Stichwort Arbeit.“ In *Geschichtliche Grundbegriffe: historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, hrsg. v. Otto Brunner u. a., 1:215. Stuttgart, 1972.

<sup>11</sup> Adolf Hitler. Rede, 417. Ebenfalls zit. n. Conze. Ebd.

<sup>12</sup> Konstantin Hierl. Rede, in: Der Parteitag der Arbeit, 6. bis 13. September 1937 (München 1938), 90. Ebenfalls zit. n. Conze, *Geschichtliche Grundbegriffe*, 214.

Wenn man daraus überhaupt noch Schlüsse ziehen kann, dann vielleicht nur den, daß Arbeit als Prozeß nicht an sich selbstbestimmt, sondern gegen ihren Zweck letztlich gleichgültig ist und sogar zum Mittel industrieller Massenvernichtung werden kann, wenn nur die Bereitschaft dazu kollektiv vorhanden ist.<sup>14</sup> Für diese Bereitschaft mag es ideologische, ökonomische, sozialpsychologische Motive geben, die in den entsprechenden Disziplinen erforscht worden sind. Was aber letztendlich unfaßbar daran ist und bleibt, ist die darin praktisch gewordene Gewalt, die jede Affirmation von Arbeit als Inbegriff der Selbstbestimmung ad absurdum führt: „Das Gefühl, das nach Ausschwitz gegen jegliche Behauptung von Positivität des Daseins als Salbadern, Unrecht an den Opfern sich sträubt, dagegen, daß aus ihrem Schicksal ein sei's noch so ausgelaugter Sinn gepreßt wird, hat sein objektives Moment nach Ereignissen, welche die Konstruktion eines Sinnes der Immanenz, der von affirmativ gesetzter Transzendenz ausstrahlt, zum Hohn verurteilen.“<sup>15</sup>

Der Liberalismus des 20. Jahrhunderts bezieht seine politische Motivation sowohl aus der Abgrenzung gegen den real existierenden Sozialismus als auch gegen den Nationalsozialismus. Beiden wird ein Totalitarismus vorgeworfen, der gegen die Opfer beider Systeme rücksichtslos gewesen sei, wobei dieser Vorwurf gegen die Zwecke und Mittel der beiden Systeme im einzelnen abstrakt bleibt. In den liberalen Theorien wird daher die Freiheit des Individuums und dessen Eigenverantwortlichkeit in den Fokus der politischen Freiheitsidee gestellt. An politischen Forderungen ist damit alles verbunden, was heutzutage zumindest in der westlichen Welt auch politisch anerkannt und institutionalisiert ist: freie Marktwirtschaft mit dem Schutz des Privateigentums, Demokratie, Grundrechte, insgesamt Rechts- und Verfassungsstaatlichkeit. Planwirtschaft wird generell abgelehnt, nur die Frage, wieviel staatlicher Eingriff zum Erhalt der Marktwirtschaft nötig sei, wird innerhalb des liberalen Spektrums unterschiedlich beurteilt. Mit dem Anspruch der Eigenverantwortlichkeit der Individuen erhält auch der Arbeitsbegriff eine neue Wertung: Die Arbeitswelt

<sup>13</sup> Vgl. Robert Menasse: „Das mit der Rasse ist ‚typisch für den damaligen Zeitgeist‘, aber so richtig bedrückend ist erst die Tatsache, dass diese Idee, es könne eine Form der Arbeit geben, die in gesellschaftlichen Abhängigkeitsverhältnissen besteht und dabei nicht-entfremdet ist, heute ungebrochen weiterlebt und Grundlage von moderner Arbeitsmarktpolitik ebenso wie von zeitgeistigen individuellen Lebensentwürfen ist. Denn nichts anderes glaubten und glauben heute anständige Sozialisten, die Alternativen ebenso wie moderne Bobos (bourgeoise Bohemiens), aber nichts anderes glaubten eben auch die SS-Kommandanten die den Satz ‚Arbeit macht frei‘ über den Toren der Konzentrationslager anbringen ließen.“ Robert Menasse. „Arbeit, Freiheit und Wahn.“ 15.

<sup>14</sup> Richard Sennett beschreibt ebenfalls die Gleichgültigkeit der technisch bestimmten Arbeit gegen ihren ethischen Charakter. Die Arbeit wird nach seiner Terminologie vom *Animal laborans* verrichtet, im Gegensatz zum *Homo faber*, der reflektiert und urteilt: „Gute Beispiele dafür sind Oppenheimers Gefühl, der Bau der Atombombe sei eine ‚verlockende‘ Aufgabe, und Eichmanns obsessive Bemühungen um eine größtmögliche Effizienz der Gaskammern. Nichts anderes zählt bei dem Versuch, dieses Ziel zu erreichen. Für das *Animal laborans* ist die Arbeit Selbstzweck.“ Richard Sennett. *Handwerk*. Berlin 2008, 15 f.

<sup>15</sup> Theodor W. Adorno. *Gesammelte Schriften Bd. 6 (Negative Dialektik)*. Darmstadt, 1998, 354 (im folgenden *Negative Dialektik*).

wird zur Sphäre der Selbstverwirklichung, der Beruf zum Lebenssinn und zum Ausdruck individueller Freiheit.<sup>16</sup>

Wenngleich mit der liberalen Idee bestimmte subjektive Rechte und objektive Rechtsgrundsätze formuliert werden, hinter die nicht mehr zurückgegangen werden darf, erscheint mittelbar auch in den liberal organisierten Gesellschaften die Arbeitswelt paradox, da deren Mitglieder sich wesentlich über Arbeit definieren, es aber dank technischen Fortschritts scheinbar immer weniger ‚zu tun‘ gibt. Diejenigen, die einen Arbeitsvertrag haben, arbeiten bis zum burn out, während andere Teile der Bevölkerung durch Arbeitslosigkeit von der Möglichkeit, sich ihren Lebensunterhalt zu verdienen und am gesellschaftlichen Leben teilzunehmen, abgeschnitten sind. In der BRD springt der Sozialstaat zwar ein und gewährleistet zumindest eine Grundversicherung. Die Bedingungen, unter denen staatliche Hilfen gewährt werden, haben sich aber in der Bundesrepublik seit dem Ende der Ostblockstaaten massiv verändert. Solange es darum zu tun war, sich gegen das praktisch gewordene Konkurrenzmodell des real existierenden Sozialismus abzugrenzen, war der Sozialstaat ein Mittel, zu beweisen, daß die Kritik am Kapitalismus unsozial zu sein, gegenstandslos ist. Mit dem Ende des real existierende Sozialismus hielt dann nicht nur das Diktum Einzug, daß mit dem politischen Wandel auch die Kritik am etablierten System praktisch widerlegt worden sei, sondern auch die Notwendigkeit, sich durch eine teure Sozialpolitik eine bessere Akzeptanz in der Bevölkerung zu verschaffen. Die Diskussionen um den politischen und ökonomischen Stellenwert von Arbeit in der modernen Gesellschaft verschwanden von der Tagesordnung. Sie wurden ersetzt durch die Tat, also den Umbau des bundesdeutschen Sozialstaates durch die Einführung der sogenannten Hartz-Gesetze, vor allem Hartz IV. Arbeit und vor allem auch Arbeitslosigkeit sollten dadurch günstiger, effizienter organisiert werden, und zwar auf Kosten der Hilfebedürftigen – wohl nicht zuletzt auch, um die Deutsche Einheit als Folge des Untergangs des real existierenden Sozialismus zu finanzieren. Seither bekommen die Hilfeempfänger in bislang nicht gekanntem Ausmaß zu spüren, daß sie für die Hilfeleistungen mit der Einschränkung ihrer Grundrechte bezahlen. Wer einmal ein JobCenter von innen gesehen hat und mit den Organen der staatlichen Arbeitslosenverwaltung konfrontiert wurde, weiß, wie so etwas innerhalb der rechtsstaatlich zumutbaren Grenzen funktioniert. Der naive Gedanke, daß Arbeitslosigkeit auch ein Zustand der Muße und selbstbestimmten Tätigkeit sein könnte, wird heutzutage im Keim erstickt. Aber der Gedanke erscheint nur unter heutigen Bedingungen als naiv: In Antike und Mittelalter war er selbstverständlich. Daß die Muße damals durch offen despotische Herrschaft erkaufte war, spricht nicht dagegen, an diese Auffassung zu erinnern, weil das Niveau der Produktivität heute eine Ermäßigung der Arbeitsnot aller unter herrschaftsfreien Bedingungen zugunsten selbstbestimmter Tätigkeiten zuließe. Dennoch werden Selbstbestimmung und gesellschaftliche Aner-

---

<sup>16</sup> Als wichtige Repräsentanten liberaler Theorien sind u. a. folgende Autoren zu nennen: Friedrich A. Hayek. *Die Illusion der sozialen Gerechtigkeit*. München 1981; Karl Popper. *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde*. Tübingen, 1992.



kennung nur dem zugestanden, der das Leben durch eigene Arbeit finanzieren kann. Aber erstens beruht die Möglichkeit, seinen Lebensunterhalt zu verdienen, auf einem Wirtschaftssystem, in dem der Zustand der Vollbeschäftigung nur als Sonderfall denkbar ist, und zweitens haben diejenigen, die einen Arbeitsvertrag haben, normalerweise nicht mehr viel Zeit für Tätigkeiten, die ökonomisch nicht produktiv sind. In der Moderne bleibt die Selbstbestimmung den ökonomischen Zwängen untergeordnet und wird damit in ihr Gegenteil verkehrt.

So sehr sich die Vertreter der genannten Lager auf unterschiedliche politische Ideen beziehen, so sehr haben sie doch auch eine, wenngleich nur abstrakte Gemeinsamkeit: Nur wer sich im Sinne des jeweiligen politischen Ziels als nützlich erweist, wird auch als vollwertiges Mitglied der Gesellschaft behandelt, während diejenigen, die nicht nützlich sind oder ausgegrenzt werden, stigmatisiert und, wo keine rechtsstaatlichen Prinzipien gelten, als Feinde der politischen Idee beseitigt werden. Nur wenn die Menschen sich für den jeweiligen politischen Zweck als nützlich erweisen, haben sie auch eine Existenzberechtigung. Daß etwas unnützlich ist, sei eine Schande.

Obwohl Hegel bereits zum Beginn der bürgerlichen Epoche lebte, war der Begriff der Selbstbestimmung bei ihm noch anders intendiert, nicht pragmatisch, sondern in dem euphorischen Sinn, daß sich die Menschheit mit der Französischen Revolution zum Rechts- und Bestimmungsgrund geworden sei. Nicht der Mensch diene demnach einem ihm fremden, politischen System, das die Mittel heiligt, sondern das politische System ist die Organisationsform menschlicher Freiheit. Der Begriff der Selbstbestimmung Hegels ist gerade nicht politisch, sondern philosophisch begründet. Darin liegt gleichermaßen eine kritische wie eine apologetische Tendenz, die ihrerseits zu kritisieren ist. Der Blick zurück auf diese Konstellation zwischen kritischer Potenz und apologetischer Tendenz des Hegelschen Begriffs der Selbstbestimmung vermag hoffentlich ein Licht darauf zu werfen, was in den heutigen Lebens- und Arbeitsbedingungen unbewältigt geblieben ist und warum die Vorstellung, daß die gesellschaftliche, ökonomische und moralische Selbstbestimmung ein historisch verwirklichtes Gut sei, noch immer in ihr Gegenteil, die Negation dessen, was Menschheit als Zweck an sich selbst hätte sein können, umgeschlagen ist. Oder mit Hegel gesagt: Das Vorwärtsgen ist ein Rückgang in den Grund.<sup>17</sup>

---

<sup>17</sup> Vgl. Georg W. F. Hegel. *Hauptwerke Bd. 3 (Wissenschaft der Logik; Die objektive Logik; Buch 1. Die Lehre vom Sein (1832), Buch 2. Die Lehre vom Wesen (1813))*. Darmstadt, 1999, 57 (im folgenden *Lehre vom Sein und vom Wesen*). Die Frage nach der Modernität Hegels hat in den letzten Jahren eine Renaissance erlebt. Vgl. z. B. Robert Pippin. *Die Verwirklichung der Freiheit. Der Idealismus als Diskurs der Moderne*. Frankfurt a. M./New York, 2005; Johann Kreuzer. *Hegels Aktualität: über die Wirklichkeit der Vernunft in postmetaphysischer Zeit*. München, 2010. Hans-Christoph Schmidt am Busch. *Hegels Begriff der Arbeit*. Berlin, 2002.

## 1.2 Zurück zu Hegel: Die Arbeit des Geistes

Der Begriff der Selbstbestimmung bzw. der selbstbestimmten Arbeit ist bei Hegel nicht auf die ökonomische oder politische Fragestellung nach der Funktion und dem Wert von Arbeit beschränkt, sondern ein Begriff, der im Zusammenhang seines philosophischen Programms zu bestimmten ist.<sup>18</sup>

Das Subjekt der Selbstbestimmung ist in seiner konkretesten Gestalt der frei für sich seiende Geist, der sich im Medium des Begriffs ebenso bestimmt wie in der Objektivität der Natur, der Kunst, der Religion oder der Geschichte. Erstens bestimmt er sich in Abgrenzung gegen das, was er nicht ist. Selbstbestimmung ist Negation. Zweitens bestimmt er sich, indem er das Andere umgestaltet, es als sein Medium durcharbeitet und zur Gestalt seiner Selbstbestimmung macht. Der Geist ist insofern Negation der ersten Negation und wird produktiv. Selbstbestimmung ist damit sowohl ein theoretischer wie praktischer Prozeß und es ist in einem dritten Schritt um die Vermittlung der theoretischen und der praktischen Bewegung zu tun.

Die Selbstbestimmung des Geistes genügt der Form zweckgerichteter Tätigkeit: Ein Subjekt, der Geist, bezieht sich theoretisch und praktisch auf das von ihm vorgefundene Material, und gestaltet es seinen Zwecken gemäß. Das Material, in dem der Zweck realisiert ist, ist ein ausgeführter Zweck. Es ist damit einerseits durch den Zweck bestimmt und die Relation zwischen Geist und ausgeführtem Zweck reflexiv. Andererseits ist der ausgeführte Zweck vom reinen Zweck auch unterschieden – das Material ist kein Begriff. Die Selbstbestimmung des Geistes ist seine Arbeit. Die Aufgabe des Geistes besteht darin, sich als Wesen und Grund des Systems philosophischer Wissenschaften zu erweisen. Diesem übergeordneten Zweck sind die verschiedenen Sphären des Systems als Momente seiner Erfüllung untergeordnet. Das bedeutet für den Begriff der Arbeit zweierlei: Zum einen ist der Geist Subjekt und Objekt der Arbeit und bezieht sich auf die verschiedenen Gegenstandsbereiche als seine Momente. Damit umfaßt der Arbeitsbegriff Hegels mehr als nur die Arbeit, die zur Reproduktion dient. Arbeit ist bei Hegel ebenso intellektuelle Tätigkeit, Arbeit der geistesgeschichtlichen und der individuellen Bildung der Individuen, künstlerische Arbeit usw.<sup>19</sup> Insofern Hegel Arbeit als Reproduktionsarbeit betrachtet, stellt sich für ihn zum anderen die Differenz zwischen der Arbeit des Begriffs und der Reproduktionsarbeit nicht als absolute Differenz dar, sondern sie ist eine Funktion für die Realisierung des Geistes. Reproduktionsarbeit kann damit zwar bezogen auf den *terminus ad quem* des Systems, den Geist, unterschiedlich entwickelt sein. Sie ist aber in jedem Stadium zugleich selbstbestimmt, weil sie eine Funktion zur Erfüllung des Zwecks ist.

<sup>18</sup> Vgl. auch Andreas Arndt, „Zu Herkunft und Funktion des Arbeitsbegriffs in Hegels Geistesphilosophie.“ In *Die Arbeit der Philosophie*. Berlin, 2003, 27, 48.

<sup>19</sup> So verwendet Hegel in der *Vorrede zur Phänomenologie* den Terminus *Arbeit*, um die Tätigkeit des Negativen (vgl. G. W. F. Hegel, *Hauptwerke Bd. 2 (Phänomenologie des Geistes)*, im folgenden *Phänomenologie des Geistes*). Darmstadt, 1999, 18), der Weltgeschichte (vgl. ebd., 25) und des Verstandes (vgl. ebd., 27) zu bezeichnen.

Das damit skizzierte Systemprogramm bedeutet für das Verhältnis von Arbeit und Selbstbestimmung, daß darin die systematische Ineinanderbildung von Ökonomie, Gesellschaft und Moralität in der Sittlichkeit nachweisbar sein muß, mithin, daß der von Hegel in den *Grundlinien* gezeichnete Gesellschaftsbegriff sich als vernünftig und umgekehrt die Vernunft in diesem Begriff als verwirklicht erweisen lassen muß.<sup>20</sup> Der Begriff der Wirklichkeit ist vom Begriff der Realität bei Hegel zu unterscheiden. Mit Realität wird die Unangemessenheit des Begriffs und seiner Realität, Realität also als empirische, vorgefundene bezeichnet. Mit dem Begriff der Wirklichkeit bezeichnet Hegel hingegen eine empirische Realität, die begrifflich durchgearbeitet und deshalb ihrem Wesen nach vernünftig ist. In den *Grundlinien* soll von der Wirklichkeit des Sittlichen die Rede sein, also von der historisch gewordenen Wirklichkeit einer vernünftigen Gesellschaftskonstruktion. Es wird in dieser Arbeit noch die Frage zu stellen sein, ob sich mit diesem Programm nicht notwendig die beiden Begriffe Wirklichkeit und Realität bei Hegel vermischen, so daß mit dem Begriff der Gesellschaft zugleich historische Bezüge hergestellt werden, die dem Vernunftbegriff nicht zu integrieren sind.

Das Gelingen des Nachweises einer verwirklichten Vernunft ist jedenfalls eine Bedingung dafür, daß Selbstbestimmung nicht nur im Elfenbeinturm der Philosophie stattfindet, sondern auch objektive Gehalte hat: Der Staat der *Grundlinien* ist der Inbegriff von Selbstbestimmung, weil in ihm Philosophie und Realität in Freiheit vermittelt sein sollen. Diesem emphatischen Programm stehen aber Bestimmungen gegenüber, die Formen der Zwangsarbeit und Knechtschaft (*Phänomenologie*) bewußtseinstheoretisch aufwerten und an der vernünftigen Begründung dafür, daß das System der Bedürfnisse (-befriedigung) nicht die Bedürfnisse aller befriedigen kann, scheitert (*Grundlinien*). Wie sich der Bruch zwischen philosophischer Theorie und gesellschaftlicher Praxis gegen das Programm Hegels schon im Teleologiekapitel der *Wissenschaft der Logik* Geltung verschafft und sich als Bruch zwischen Subjektivität und Objektivität schlechthin auch in die weiteren Sphären des philosophischen Systems fortsetzt, soll hier untersucht werden. Dabei werden die früheren Schriften Hegels, insbesondere die Systementwürfe (1801–1806) im Rahmen dieser Arbeit vernachlässigt, erstens, um das Thema einzugrenzen, zweitens, weil die meisten Überlegungen zum Arbeitsbegriff Hegels in der Forschungsliteratur sich schon auf die Frühschriften stützen und dem nicht noch ein weiteres Projekt hinzugefügt werden muß, und drittens, weil die späteren und im Sinne des

<sup>20</sup> Vgl. G. W. F. Hegel. *Werke Bd. 7 (Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse)*. Frankfurt a. M., 1995, 24 (im folgenden *Grundlinien (Werke)*). Auf die Frage, inwieweit der Satz von der vernünftigen Wirklichkeit und der verwirklichten Vernunft aus der *Vorrede* der *Grundlinien* im Sinne der preußischen Restauration zu interpretieren ist oder nicht, wird hier nicht weiter eingegangen (vgl. Rudolf Haym. *Hegel und seine Zeit*. Hildesheim, 1962, 359). Diese Frage hat eine eigene Wirkungsgeschichte (Vgl. z. B. Iring Fetscher. „Vorwort“. In *Hegel in der Sicht der neueren Forschung*, hrsg. v. Iring Fetscher, Darmstadt, 1973, Kapitel IX.) Walter Jaeschke faßt das Problem wie folgt zusammen: „Zum philosophiehistorischen Traktat wird die ‚Vorrede‘ somit nicht durch ihre angebliche Rechtfertigung des zufällig Bestehenden oder gar der programmatischen Restauration des bereits Vergangenen, sondern vielmehr durch ihren Versuch, die Philosophie aus solchen tagespolitischen Auseinandersetzungen herauszuhalten und auf die apolitische Erkenntnis der Vernunftstruktur der gesellschaftlichen Wirklichkeit zu verpflichten.“ Walter Jaeschke. *Hegel-Handbuch*. Stuttgart [u. a.], 2003, 275.

Systemgedankens avancierteren Schriften für den hier angelegten Problemaufriß geeigneter sind.<sup>21</sup>

Wenn Selbstbestimmung sich nicht einmal im philosophischen System bruchlos vernünftig denken läßt, dann politisch schon gar nicht. Die Affirmation der Reproduktionsarbeit als Sphäre individueller Selbstverwirklichung und Prüfstein gesellschaftlicher Anerkennung durch den „gesunden Menschenverstand“ erweist darin indirekt ihren ideologischen Charakter.

Die Frage nach dem Grund für das Aufbrechen des sittlichen Systems ist aus dem System selbst nicht abzuleiten, sondern ist ein Indiz sowohl für die Selbständigkeit der von Hegel philosophisch abgehandelten Gegenstandsbereiche gegen den Systemgedanken als auch dafür, daß die gesellschaftlichen Bedingungen, unter denen gearbeitet wird, nicht die Verwirklichung der Vernunft bedeuten. Für den Begriff selbstbestimmter Arbeit bedeutet das, daß er auseinanderbricht. Geistige Arbeit und Reproduktionsarbeit sind auf unterschiedliche Gegenstandsbereiche bezogen, die in unterschiedlicher Weise Reflexivität und Autonomie ermöglichen. Es stellt einen Unterschied dar, ob Natur praktisch bearbeitet wird, oder ob über die Gesetzmäßigkeiten der Natur in den Naturwissenschaften reflektiert und experimentiert wird, oder ob sich das Denken in der Philosophie nur noch auf seine eigenen Prinzipien bezieht. Was aber der Bearbeitung der unterschiedlichen Gegenstände als gemeinsamer Grundlage unterstellt bleibt, sind die je historisch gegebenen, gesellschaftlichen Bedingungen, unter denen Arbeit stattfindet. Das Scheitern der Selbstbestimmung des Geistes hat deshalb einen ontologischen Grund, ist aber ebenso auch gesellschaftlich bedingt.

Wenn der Systemgedanke Hegels nicht einzulösen ist, dann muß das Einfluß auf die Darstellung in diesem Projekt haben. Wenn der Grund, in den zurückgegangen werden soll, nicht der Geist, sondern die historisch-ökonomischen Bedingungen sind, dann kann die Darstellung nicht der systematischen Anordnung Hegels folgen, sondern muß den Begriff um seine objektiven Bedingungen gruppieren. Gemäß der *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* sind diese Sphären, der Begriff des Systems in der *Logik*, der Naturphilosophie und der Philosophie des Geistes mit den Abteilungen der *Phänomenologie* und der *Rechtsphilosophie*, nacheinander angeordnet. In einer anderen Variante erscheint die *Phänomenologie des Geistes* als Einleitung in die *Wissenschaft der Logik*. Davon abweichend wird hier vom logischen Begriff der Selbstbestimmung in der *Teleologie* auf deren materiale und historische Bedingtheit geschlossen. Hegel legt in der *Wissenschaft der Logik* mit dem Begriff der Teleologie denjenigen Begriff dar, welcher auch der Entwicklung der Arbeitsbegriffe der *Phänomenologie* und der *Grundlinien* zugrunde liegt. Darum wird auch im Rahmen dieser Arbeit mit dem Teleologiebegriff der *Logik* begonnen. Die materialen, praktischen und historischen Bedingungen der Selbstbestimmung werden bei Hegel zum Gegenstand der *Phänomenologie des Geistes*. Die Synthese des logischen Begriffs der Selbstbestimmung und ihrer material-historischen Bedingtheit wird in den *Grundlinien der Philosophie des Rechts* thematisch.

<sup>21</sup> Einen Überblick über die Entwicklung in den Frühschriften gibt: Charles Taylor. *Hegel*. Frankfurt a. M., 1983, 81–112.

Der Begriff von Arbeit, der hier gewonnen werden soll, sperrt sich gegen die Intention der Vermittlung. Einerseits erklärt Hegel Selbstbestimmung als wirklich, andererseits gerät dieser Begriff in Widersprüche zur jeweils verhandelten Gestalt von Objektivität. Diese Widersprüche sollen herausgearbeitet und auf ihren jeweiligen historisch-kritischen Gehalt hin überprüft werden. Es soll nachgewiesen werden, daß Hegel einen Begriff von Selbstbestimmung entwirft, der als Maßstab der Kritik moderner Verhältnisse gilt, der aber – gegen Hegel – gleichzeitig historisch nicht realisiert ist und deshalb keinen adäquaten Gegenstand in der Erfahrung hat – nicht zu Hegels Zeit und auch nicht heute. Der kritische Begriff der Arbeit, der aus der Interpretation und Kritik des Hegelschen Begriffs von Selbstbestimmung zu gewinnen ist, sperrt sich ebenso gegen eine Positivierung, die ideologisch wäre, wie er sich gegen die Resignation vor dem Anspruch an eine selbstbestimmte Praxis sperrt.

Die historisch-kritische Interpretation in der hier durchgeführten Kommentierung steht in der Tradition Adornos, dessen Hegel-Kritik oft genug als „pauschal“ verworfen wird.<sup>22</sup> Die historisch-kritische Kommentierung ist aber weniger pauschal als andere Interpretationsweisen: Sie grenzt sich gegen positivistische und liberalistische Auslegungsweisen des Selbstbestimmungsbegriffs ebenso ab, wie gegen totalitaristische oder dialektisch-materialistische: Gegen einen totalitaristischen Selbstbestimmungsbegriff wendet sich die historisch-kritische Kommentierung, indem sie sich auf die gegenständlichen Bedingungen der Begriffsbildung kritisch bezieht, und so gar keinen Totalitätsbegriff zuläßt, denn dieser müßte über den gegenständlichen Bedingungen zu stehen kommen. Gegen positivistische oder liberalistische Reduktionen von Selbstbestimmung auf Fragen des praktischen Funktionierens und der individuellen Selbstverwirklichung wendet sie sich ebenso,<sup>23</sup> indem an der Möglichkeit von Selbstbestimmung festgehalten und die Notwendigkeit eines kritischen Maßstabs begründet wird. Auch mit einer dialektisch-materialistischen Vorgehensweise ist die historisch-kritische nicht zu verwechseln. Dialektisch-materialistisch zu argumentieren, hieße, das Bewußtsein aus der Wirklichkeit affirmativ deduzieren zu wollen. Ein kritisches Verfahren müßte aber eben diese Affirmation wiederum hinterfragen.

---

<sup>22</sup> Robert Pippin. *Die Verwirklichung der Freiheit*, 168; aber auch Axel Honneth. „Einleitung“. In Rahel Jaeggi. *Entfremdung. Zur Aktualität eines sozialphilosophischen Problems*. Frankfurt a. M./New York, 2005.

<sup>23</sup> So z. B. Rudolf Haym. *Hegel und seine Zeit*. Rahel Jaeggi sieht im Begriff der Selbstbestimmung ein konstruktives Konzept im Sinne einer gelungenen Lebensführung: „Sein eigenes Leben zu führen bedeutet, in seinem Leben Projekte voranzutreiben, die man selbstbestimmt verfolgt, die man sich dabei *zu Eigen* machen und mit denen man sich *affektiv identifizieren* kann.“ Rahel Jaeggi. *Entfremdung*, 239.

### 1.3 Gendarstellung

Bereits Hegel beschreibt in den *Grundlinien der Philosophie des Recht* das Phänomen der Unverhältnismäßigkeit von Reichtum und Armut bzw. Anerkennung durch Arbeit und der Existenz der Arbeitslosen in der bürgerlichen Gesellschaft: „Es kommt hierin zum Vorschein, daß bei dem Übermaße des Reichtums die bürgerliche Gesellschaft nicht reich genug ist, d. h. an dem ihr eigentümlichen Vermögen nicht genug besitzt, dem Übermaße der Armut und der Erzeugung des Pöbels zu steuern.“<sup>24</sup> Während bei Hegel die Erklärung dieses Phänomens noch unzureichend bleibt (was im Laufe dieser Arbeit noch ausgeführt werden muß), führt Marx sie in der Nachfolge Hegels als erster auf ihren ökonomischen Grund zurück.

Marx hat die Fabrikarbeit zur Zeit der Industrialisierung vor Augen. Er konstatiert, daß sich der Teil der gesellschaftlichen Produktion, der auf die unmittelbare Reproduktion von Lebens- und Produktionsmitteln geht, im Verhältnis zum Dienstleistungs- und Finanzsektor, aber auch zur staatlichen Organisation und Verwaltung verkleinert. „Es ist eine der zivilisatorischen Seiten des Kapitals, daß es diese Mehrarbeit in einer Weise und unter Bedingungen erzwingt, die der Entwicklung der Produktivkräfte, der gesellschaftlichen Verhältnisse und der Schöpfung der Elemente für eine höhere Neubildung vorteilhafter sind als unter den früheren Formen der Sklaverei, Leibeigenschaft usw. Es führt so einerseits eine Stufe herbei, wo der Zwang und die Monopolisierung der gesellschaftlichen Entwicklung (einschließlich ihrer materiellen und intellektuellen Vorteile) durch einen Teil der Gesellschaft auf Kosten des anderen wegfällt; andererseits schafft sie die materiellen Mittel und den Keim zu Verhältnissen, die in einer höheren Form der Gesellschaft erlauben, diese Mehrarbeit zu verbinden mit einer größeren Beschränkung der der materiellen Arbeit überhaupt gewidmeten Zeit.“<sup>25</sup> Der Grund für dieses Phänomen ist der technische Fortschritt, der bewirkt, daß in kürzerer Zeit und mit weniger Aufwand an Arbeitskraft mehr Produkte hergestellt werden können. Mit dieser Produktivkraftsteigerung geht einher, daß Teile der Bevölkerung gemessen am Zweck der gesamtgesellschaftlichen Reproduktion technisch überflüssig, also arbeitslos werden.

Dem entgegen wirkt eine andere Tendenz, die auf der zentralen Funktion der Arbeit als Werts substanz beruht. Arbeit ist nicht nur der Prozeß zur Herstellung von Gebrauchsgütern, sondern auch Prozeß der Vergegenständlichung des Mehrwerts in den Arbeitsprodukten. Im Mehrprodukt ist ein Quantum Arbeit vergegenständlicht, das über die Reproduktionskosten der Arbeitskraft und der Produktionsmittel hinausgeht. Je kleiner diese Reproduktionskosten sind, desto größer ist der in einem Produkt vergegenständlichte Mehrwert. Das Kapitalistische am Kapitalismus ist, daß erstens dieses Mehrprodukt nicht dem Arbeiter, sondern dem Kapitalisten gehört, und zweitens, daß nicht ein-

<sup>24</sup> G. W. F. Hegel. *Grundlinien (Werke)*, 390, § 245.

<sup>25</sup> Karl Marx. *Das Kapital: Kritik der politischen Ökonomie. Der Gesamtprozeß der kapitalistischen Produktion. Bd. 3.* MEW Bd. 25. Berlin, 1962, 827 (im folgenden *Das Kapital. Der Produktionsprozeß des Kapitals.*)

mal der willkürlich mit seinem Eigentum umgehen kann, sondern ersteinmal ausführendes Organ des gesamtgesellschaftlichen Zwecks der Produktion und Akkumulation von Mehrwert ist. Der Notwendigkeit, diesen gesellschaftlich produzierten Sachzwang zu erfüllen, werden alle anderen Interessen und Zwecke früher oder später praktisch untergeordnet. Für die Arbeitskräfte, die das Mehrprodukt produzieren müssen, bedeutet das kapitalistische Streben nach Akkumulation, daß ihre Arbeitsverhältnisse ökonomisch effektiv und damit rücksichtslos gegen Gesundheit und Bedürfnisse der Arbeitskräfte organisiert sind. Arbeit ist damit sowohl Bedingung der Möglichkeit der Mehrwertproduktion, als auch der Produktivkraftsteigerung durch Akkumulation von Material und Wissen in den Produktionsmitteln. Gesamtgesellschaftlich ist es deshalb sowohl zweckdienlich, menschliche Arbeit zu ersetzen und den Produktionsprozeß dadurch kostengünstiger zu gestalten, als auch menschliche Arbeitskraft anzuwenden, weil nur Menschen ein Mehrprodukt produzieren können. Auf diese Weise verbirgt sich hinter dem Arbeitsbegriff ein zentraler Begriff in der Analyse der kapitalistischen Produktionsweise.

Anders als es Hegel aus seiner philosophischen Perspektive entwickelt hatte, ist nicht die Befriedigung der Bedürfnisse der Menschheit und deren sittliche Bildung Zweck der kapitalistischen Produktionsweise, sondern die Akkumulation um der Akkumulation willen. Damit rückt das Ziel der Realisierung des Subjektes der Sittlichkeit, die Menschheit in jedem einzelnen Menschen, in unerreichbare Ferne.

Um verstehen zu können, daß sich Einzelne den ökonomischen Zwängen nicht entziehen können, ist es entscheidend, den gesamtgesellschaftlichen Charakter der kapitalistischen Produktionsweise zu betonen. Dieser gesamtgesellschaftliche Charakter ist in der gesellschaftlichen Organisation manifest. D. h. daß die juristischen Grundlagen und verwalterischen Institutionen ebenso wie die Organisation der ökonomischen Sphäre insgesamt zweckmäßig im Sinne der Akkumulation um der Akkumulation willen sind – nicht aber im Sinne einer vernünftigen Organisation menschlichen Lebens. Dadurch wird das Handeln der Mitglieder unter Sachzwang gestellt: Wer sich seine Lebensmittel beschaffen will, wer also leben will, muß sich den Bedingungen des Waren- und Arbeitsmarktes anpassen, nicht umgekehrt. Intellektuell bleibt zwar die Möglichkeit der kritischen Reflexion über die Verhältnisse, aber nur unter dem Vorbehalt, daß auch die Kritik unter gesellschaftlichen Bedingungen stattfindet, die sie nicht unbeeinflusst lassen.<sup>26</sup> Damit stellt sich für die Gesellschaftskritik das Problem, von welchem Standpunkt aus Kritik überhaupt möglich ist und mit welchem begrifflichen Instrumentarium diese Kritik formuliert werden kann.<sup>27</sup>

---

<sup>26</sup> Dieses Phänomen beschreibt auch Michael Heinrich vor dem Hintergrund seiner Kritik an der Wissenschaftstheorie. Vgl. Michael Heinrich. *Die Wissenschaft vom Wert. Die Marxsche Kritik der politischen Ökonomie zwischen wissenschaftlicher Revolution und klassischer Tradition*. Münster, 2001, 24. Heinrich ist an der „Kohärenz und Erklärungskraft der entwickelten ökonomischen Theorie von Marx“ (ebd., 25) interessiert, weniger an einer wissenschaftsgeschichtlichen Untersuchung.

<sup>27</sup> Vgl. Frank Kuhne „Mit diesem paradox erscheinenden Resultat der *Kritik der politischen Ökonomie* stellt sich die Frage nach deren Subjekt und dessen Verhältnis zum Gegenstand der Theorie.“ Frank Kuhne. *Begriff und Zitat bei Marx*. Lüneburg, 1995, 89.

Marx zeigt in den drei Bänden des *Kapitals* die Diskrepanz zwischen dem Anspruch an sittliche Selbstbestimmung und Empirie durch die wissenschaftliche Kritik der gesellschaftlichen Verhältnisse auf, ohne im *Kapital* mit den moralphilosophischen Begriffen zu operieren, die dieser Kritik unterstellt sind. Weder ist die *Kritik der politischen Ökonomie* eine Utopie der befreiten Gesellschaft noch eine Revolutionstheorie. In diesem Verhältnis von System und Geschichte, von Selbstbestimmung und Gesellschaftskritik liegt eine Leerstelle,<sup>28</sup> die einerseits objektiv notwendig ist, weil Selbstbestimmung und Arbeit in der kapitalistischen Produktionsweise nicht dasselbe sind, andererseits bedarf diese Leerstelle der Begründung, denn der moralische Maßstab ist an die Verhältnisse notwendig anzulegen, kann aber nur rekursiv erschlossen werden durch den Rückgriff auf geistesgeschichtlich frühere Modelle. Die avancierteste Gestalt des Begriffs von Selbstbestimmung liegt in der Philosophie Hegels vor.

Erst aus der Perspektive dieses Arguments wird deutlich, was damit gemeint ist, daß der Hegelsche Begriff der Selbstbestimmung Maßstab der Kritik der Verhältnisse ist: Maßstab ist ein Begriff, an dem gemessen die Mängel der Gegenwart zu kritisieren sind. Umgekehrt wird die unkritische Affirmation dieses Begriffs, wie gezeigt, zur Ideologie.<sup>29</sup> Das Bewußtsein der Uneingelöstheit des Anspruchs auf Selbstbestimmung ist die Bedingung der Möglichkeit seiner Einlösung. Es bleibt die Aufgabe jedes Einzelnen, sich an dieser Einsicht, die nicht neu, aber modern ist, abzarbeiten.

## 1.4 Noch mehr Grundsätzliches zur Darstellung

Ein weiteres Problem der Darstellung, das im Vorfeld kurz umrissen werden soll, bezieht sich auf die Frage, warum der Bestimmung des erkenntnistheoretischen Begriffsapparates der *Wissenschaft der Logik* wie der *Phänomenologie des Geistes* so viel Raum eingeräumt wird, wenn es nur darum geht, das Verhältnis von Arbeit und Selbstbestimmung zu bestimmen?

<sup>28</sup> Vgl. auch Manfred Riedel: „Hegel hat diese Arbeit hineingestellt in jene Arbeit, in der die Menschheit geschichtlich das, was ist, in das Wissen und in die Freiheit bringt, sich ein Wissen vom Wirklichen im Sichwissen des Wirklichen erarbeitet. Marx weist nun in seiner ‚Phänomenologie des Geistes‘, in den Pariser Manuskripten, nach, daß Hegel nur die ‚geistige Arbeit‘, nicht die wirkliche Arbeit gekannt habe, daß er in seiner teleologisch sich schließenden ‚transzendentalen Geschichte‘ ein imaginäres absolutes Wissen als letzten Träger dieser Arbeit aufgestellt, die wirklichen geschichtlichen Träger aber nicht in den Blick gebracht habe. Marx sucht deshalb Hegels ‚wirkliches Wissen‘ an seinen wirklichen Träger zurückzubinden, dieses Wissen in die kontingente Natur- und Menschengeschichte zurückzustellen.“ Manfred Riedel. *Theorie und Praxis im Denken Hegels. Interpretationen zu den Grundstellungen der neuzeitlichen Subjektivität*. Stuttgart, 1965, 70.

<sup>29</sup> Der hier formulierte Gedanke ist auch in Abgrenzung gegen einen Trend jüngerer Zeit zu verstehen, wonach häufiger das philosophische Bedürfnis nach Rückbesinnung auf religiöse Grundwerte artikuliert wird. Stellvertretend sei hier ein Aufsatz von Olivia Mitscherlich zitiert. „Ziel dieser Neuausrichtung muss es sein, sich des teleologischen Glaubenshorizonts erneut zu versichern, der philosophische Selbsterkenntnis trägt, anstatt sie zu zersetzen.“ (Olivia Mitscherlich. „Teleologische Grundlagen philosophischer Selbsterkenntnis.“ In *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 57. Hrsg. v. Andrea Esser u. a. Nr. 2 (2009), 228).



Sowohl der Begriff der Arbeit als auch der der Selbstbestimmung bezeichnen zweckmäßige Relationen, deren Relata das Subjekt auf der einen und das Objekt auf der anderen Seite sind. Um die Relation bestimmen zu können, ist es also unabdingbar, auch die Relata zu bestimmen. In der *Wissenschaft der Logik* spielt sich die zweckmäßige Relation zwischen den Extremen von Subjektivität und Objektivität ab. Die *Teleologie* steht zwischen den Begriffen des *Mechanismus* und *Chemismus*, in denen der Fokus auf der Bestimmung eines philosophischen Begriffs von Objektivität liegt, und der *unmittelbaren Idee*, deren Schwerpunkt die Bestimmung der mit der Objektivität vermittelten Subjektivität als Begriff lebendiger Individualität ist. Das Wesen der Begriffe der *Wissenschaft der Logik* ist es, Begriff dessen zu sein, was als Geist real werden soll oder geworden ist. Es stellt damit das mehr oder weniger konsequent durchgeführte *telos* der Argumentationen der *Phänomenologie* und der *Grundlinien* dar. Außerdem lassen sich an den Begriffen der *Logik* die grundsätzlichen Funktionen und Wertungen des Subjekt-, Objekt- und Arbeitsbegriffs aufzeigen.

In der *Phänomenologie des Geistes* spielt sich die zweckgerichtete Tätigkeit zwischen dem Selbstbewußtsein und seiner Objektivität ab. Der Begriff des Selbstbewußtseins der *Phänomenologie* wird wiederum zunächst erkenntnistheoretisch bestimmt als sinnliche Gewißheit, Wahrnehmung und Kraft, und er wird in der dialektischen Auseinandersetzung mit dem Wissen von Objektivität entwickelt, dem sinnlichen Eindruck, dem wahrgenommenen Ding und den kategorial bestimmten Erfahrungen des Verstandes. Erst das in der Auseinandersetzung mit dem Wissen von Objektivität bestimmte Selbstbewußtsein wird zum Subjekt herrschaftlicher Ankerkennung bzw. Unterwerfung und auch der herrschaftlich bestimmte Reproduktionsprozeß kann bei Hegel nur aus der Perspektive des Selbstbewußtseins bestimmt werden. Bei Hegel ist die herrschaftlich organisierte Arbeit ein Stadium der Realisierung des Selbstbewußtseins und die Kritik an dieser Vorstellung kann nur als die Kritik am Begriff dieses Selbstbewußtseins vollzogen werden. In der *Phänomenologie des Geistes* bestimmt Hegel nicht die Selbstbestimmung des Begriffs, wie in der *Logik*, sondern die Selbstbestimmung desjenigen Selbstbewußtseins, das in den Begriff der *Logik* einmündet, das aber gleichsam – und das wird die Kritik der Passagen zur *Logik* gegen Hegel zu erweisen haben – die Bedingung der Selbstbestimmung des logischen Begriffs bleibt.

In den *Grundlinien der Philosophie des Rechts* werden der Begriff der Selbstbestimmung und der Begriff des sich bestimmenden Vermögens, also des Selbstbewußtseins, in den Kontext ihrer adäquaten gesellschaftlichen Realisierung gestellt. Der Begriff, nach dem diese Realisierung als gesellschaftliche Realisierung zu organisieren ist, ist der Begriff der Idee und damit ein Resultat der *Wissenschaft der Logik*. Dieser Begriff besagt, daß die Wirklichkeit gut ist, wenn sie nach den theoretischen Erkenntnissen praktisch organisiert ist. Das Vermögen, welches die gesellschaftliche Realität nach dem Maßstab des Begriffs bestimmt, ist der vernünftige Wille. Dieser ist zum einen geschichtlich im Bewußtsein seiner geistigen Kräfte und Taten, er ist das geschichtlich zu sich gekommene Selbstbewußtsein. Zweitens ist er dasjenige Vermögen, welches die Einsicht in den Begriff von Theorie und Praxis hat und es praktisch umsetzen kann. Hier

wird ebenfalls zu zeigen sein, daß die von Hegel entworfene gesellschaftliche Konzeption entgegen seiner Auffassung nicht die historisch wirkliche ist. Hegel bestimmt das Subjekt der Selbstbestimmung als Geist, der sich in allen Momenten seiner Realisierung gleich bleibt. Dagegen ist zu zeigen, daß der Geist sich in den gesellschaftlichen Bedingungen seiner Realisierung entfremdet, weil es gerade nicht die von ihm gesetzten Bedingungen sind.

Wenn dieses hier noch antizipierte Resultat der Interpretation und Kritik Hegels sich bewahrheitet, wenn der Begriff der Selbstbestimmung Hegels an der Wirklichkeit scheitert, dann ist Selbstbestimmung nur in der Reflexion der *Wissenschaft der Logik* bei sich, während sie als Begriff politischer oder ökonomischer Selbstbestimmung immer auch interessengeleitet und damit tendenziell fremdbestimmt ist. Die Abgrenzung dessen, was in der Wirklichkeit gegen die ideologische Vereinnahmung Ausdruck von Selbstbestimmung ist, setzt einen Begriff voraus, der sich selbst Zweck ist. Selbstbestimmung hat ihren Begriff und damit auch ihre Realität in der Erkenntnistheorie und Moralphilosophie. Sie ist das Modell für Selbstbestimmung, wengleich die Hegelsche Argumentation ihrerseits ebenso zu kritisieren ist. Dies ist ein Grund, warum der erkenntnistheoretische Begriffsapparat so ausführlich analysiert wird.

Umgekehrt bliebe die Selbstbestimmung leer, wenn sie sich nicht auch gesellschaftlich und ökonomisch realisierte. Sie ist ihrem Begriff nach auf etwas verwiesen, in dem sie sich realisiert. Nachzuweisen ist, daß diese Verwiesenheit sich in zweierlei Weise geltend macht: In der Fragilität des Begriffs der Selbstbestimmung in der *Wissenschaft der Logik*, die dem Absolutheitsanspruch des Begriffs widerspricht. Die Fragilität des Systemanspruchs soll als der negative Ausdruck der Verwiesenheit der Selbstbestimmung auf die Bedingungen seiner Realisierung erwiesen werden. In der Interpretation der *Logik* werden deshalb die Brüche aufgezeigt, mit denen Hegel operieren muß, um sein Programm einlösen zu können. Es ist aber umgekehrt ebenso die Frage zu stellen, was auf Seiten der Bedingungen der Realisierung der Selbstbestimmung dieser entgegensteht. Wenn also im folgenden nicht nur die Bestimmungen zur *Teleologie*, zur Herrschaft und zur Arbeit in der bürgerlichen Gesellschaft untersucht werden, sondern darüber hinaus auch immer die Frage beantwortet wird, in welchem Zusammenhang die Begriffe Objektivität und Subjektivität als Relata der zweckmäßigen Vermittlung stehen, dann deshalb, weil es gegen Hegel nötig ist, mit den Relata auch die Gegenstandsbereiche zu wechseln. Entsprechend wird in den *Exkursen* zu den jeweiligen Kapiteln und in dem Kapitel *Gegendarstellung* der Versuch unternommen darzustellen, wie die jeweils verhandelten Gegenstände einzelwissenschaftlich verfaßt sind. Auf den philosophischen Begriff der Selbstbestimmung mit seinen erkenntnistheoretischen, natur- und geistphilosophischen Voraussetzungen wird rekuriert, weil dort das Subjekt der Selbstbestimmung nicht nur in den Grenzen einer entfremdeten Wirklichkeit erscheint, sondern im Horizont seiner begrifflichen Möglichkeiten. Auf die Exkurse und die *Kritik der politischen Ökonomie* wird Bezug genommen, um auf die Bedingungen zu reflektieren, die der Entfaltung dieser Möglichkeiten entgegenstehen.

## 1.5 Stand der Forschung

Das Spektrum der Forschungsliteratur reicht von gut erschlossenen Materialsammlungen zu sozial-<sup>30</sup>, rechts<sup>31</sup>- und wirtschaftsgeschichtlichen Phänomenen des Arbeitsbegriffs, empirischen Untersuchungen<sup>32</sup>, bis hin zu theoretischen Abhandlungen aus allen politischen Richtungen. Um das Spektrum thematisch einzugrenzen, wird die Darstellung auf die Literatur beschränkt, die in den letzten 50 Jahren ihren Schwerpunkt auf die gesellschaftstheoretischen Aspekte des Arbeitsbegriffs gelegt hat und sich damit im interdisziplinären Spektrum zwischen Philosophie und Soziologie bewegt. Die diskutierten Themen sind thematisch vielfältig und nicht geschlossen aufeinander bezogen.

Die gesellschaftstheoretischen Diskussionen um den Arbeitsbegriff sind denkbar heterogen. Trotzdem kann ein gemeinsames Ausgangsproblem formuliert werden: In unserer Gegenwart erscheint die Funktion von Arbeit dadurch paradox, daß es in einer Gesellschaft, deren Mitglieder sich wesentlich über Arbeit definieren, dank technischen Fortschritts scheinbar immer weniger Arbeit gibt. Marx hatte diesen Widerspruch mit der durch die kapitalistischen Mechanismen verbundenen Produktivkraftsteigerung – wie bereits skizziert – als erster erklärt (vgl. S. 22 ff.)<sup>33</sup>

Schon innerhalb der marxistischen Tradition traten unterschiedliche Interpretationsweisen und Bewertungen dieser Paradoxie auf: In der marxistisch-leninistischen Theorie wurde der soziale Aspekt der Arbeit in der Widerspiegelungstheorie im Rückgriff auf Hegel und die Naturdialektik von Engels<sup>34</sup> um einen erkenntnistheoretischen Gehalt erweitert, wonach die

<sup>30</sup> Marie-Elisabeth Hilger. „Sozialgeschichtliche Probleme der Arbeit.“ In *Philosophische Probleme von Arbeit und Technik*, hrsg. v. Albert Menne. Darmstadt, 1987, 11 ff. Frau Hilger thematisiert vor allem die feministische Sozialgeschichte der Arbeit – ein Aspekt, der bei der hier aufgeworfenen Fragestellung weitestgehend unberücksichtigt bleibt. Vgl. auch Ernst Michel, *Sozialgeschichte der industriellen Arbeitswelt, ihrer Krisenformen und Gestaltungsversuche*. Frankfurt a. M., 1953.

<sup>31</sup> Manfred Brocker, *Arbeit und Eigentum: der Paradigmenwechsel in der neuzeitlichen Eigentums-theorie*. Darmstadt, 1992. Manfred Brockers Arbeit ist aber nicht auf eine Materialsammlung zu reduzieren: Er geht der These nach, daß mit der Lockeschen Naturrechtsphilosophie das Privateigentum erstmals als unmittelbares Naturrecht erwiesen worden sei.

<sup>32</sup> IG Metall Projekt Gute Arbeit (Hg.) *Handbuch „Gute Arbeit“. Handlungshilfen und Materialien*. Hamburg, 2007. iga – Initiative Gesundheit und Arbeit (Hg.) „Das IGA-Barometer 2007: Wie schätzen Beschäftigte ihre Arbeit ein?“ *I.Punkt*, Nr. 20 (Januar 2008).

<sup>33</sup> Michael Heinrich formuliert den Widerspruch für die heutigen Verhältnisse: „Aber auch einem guten Teil der Unternehmen geht keineswegs die Arbeit aus. Es werden nicht nur massenhaft Überstunden gefahren, inzwischen gibt es in Deutschland eine breite Debatte über Arbeitszeitverlängerung: Angesichts von knapp 5 Millionen offiziell registrierten Arbeitslosen (tatsächlich handelt es sich eher um 6 bis 7 Millionen) wird über die Wiedereinführung der 40 Stunden-Woche, die Kürzung des Jahresurlaubs (alles ohne Lohnausgleich versteht sich) und die Erhöhung des Rentenalters diskutiert – und dies schon immer öfter umgesetzt. Es gibt also auch hier nicht zu wenig Arbeit, sondern zu wenig Arbeitsplätze gemessen an der Zahl derjenigen, die einen Arbeitsplatz suchen. Die Arbeit sei zu teuer, heißt es, es sei einfach kein Geld für die hohen Löhne oder die Lohnnebenkosten da. Aber gleichzeitig waren das Bruttoinlandsprodukt, das Geldvermögen wie auch das Produktivvermögen noch nie so hoch wie heute.“ Michael Heinrich. „Krise der Arbeitsgesellschaft – Krise des Kapitalismus?“ In *Losarbeiten – Arbeitslos? Globalisierungskritik und die Krise der Arbeitsgesellschaft*. Hrsg. v. Andreas Exner u. a., Münster, 2005, 25–31.

<sup>34</sup> Friedrich Engels. „Anteil der Arbeit an der Menschwerdung des Affen.“ In *MEW Bd. 20*, 444–455. Berlin, 1990, 10.

Realität nicht begrifflich, sondern in der praktischen Aneignung zum Gegenstand der Erkenntnis wird. In diesem Sinne formuliert z. B. Peter Ruben: „Nicht aus der Voraussetzung des Verstands erwächst die Arbeit, sondern aus der Voraussetzung der Arbeit wird der Verstand erzeugt. Einmal entstanden, gehört der Verstand dann zu den *notwendigen* Bedingungen der Arbeit. Niemals aber macht er ihr *Wesen* aus.“<sup>35</sup> In derselben Tradition steht auch die Ontologie von Lukács. „Die Tätigkeit des Naturwesens Mensch läßt, auf der Basis des unorganischen und organischen Seins, aus ihnen hervorgegangen, eine eigenartige neue, kompliziertere und komplexere Stufe des Seins entstehen, eben das gesellschaftliche Sein.“<sup>36</sup> Er betrachtet Arbeit nicht historisch, sondern als Modell gesellschaftlicher Praxis überhaupt. An diesem Modell will er den Übergang biologischer Lebensprozesse zur gesellschaftlichen Praxis systematisch konstruieren, obwohl dieser Übergang – wenn überhaupt – historisch nachzuzeichnen wäre.

In der Tradition des Gothaer Programms und der Sozialdemokratie wurde Arbeit zum Mittel der Menschwerdung und anthropologischen Konstante schlechthin erklärt, ohne die weder ein menschenwürdiges Leben noch kulturelle Entwicklung möglich sei. „Die Arbeit ist die Quelle alles Reichtums und aller Kultur, und da nutzbringende Arbeit nur in der Gesellschaft und durch die Gesellschaft möglich ist, gehört der Ertrag der Arbeit unverkürzt, nach gleichem Rechte, allen Gesellschaftsgliedern.“<sup>37</sup> Daraus folgte die politische Forderung nach der Reform der Arbeitsbedingungen und einer gerechten Verteilung des gesellschaftlichen Produkts, nicht aber die Forderung nach der Änderung der Bedingungen, aufgrund derer das Produkt ungleich verteilt ist. Gemeinsam haben diese Interpretationen eins: Anders als in der *Kritik der politischen Ökonomie* ursprünglich intendiert, wird Arbeit jenseits der historisch-gesellschaftlichen Bedingungen entweder erkenntnistheoretisch oder politisch stilisiert. Damit zusammenhängend sind diese Theorien nicht mit dem durch Marx beschriebenen Konflikt im Arbeitsbegriff befaßt. Sie wirken aber in den aktuellen Diskussionen um den Arbeitsbegriff nach.

Die Perspektive verlagerte sich und fand in der These Hannah Arendts Niederschlag, die in der *Vita activa* das Ende der Arbeitsgesellschaft proklamierte: „Was uns bevorsteht, ist die Aussicht auf eine Arbeitsgesellschaft, der die Arbeit ausgegangen ist, also die einzige Tätigkeit, auf die sie sich noch versteht. Was könnte verhängnisvoller sein?“<sup>38</sup> Seither bewegt sich insbesondere die soziologische Diskussion um die Begriffe des Wissens und der Kommunikation als Charakteristika der modernen westlichen Gesellschaften. So konstatiert z. B. Habermas: „[W]as für die arbeitgesellschaftliche Utopie Voraussetzung oder Randbedingung war, wird heute zum Thema. Und mit diesem

<sup>35</sup> Peter Ruben. „Wissenschaft als allgemeine Arbeit. Über Grundfragen der marxistisch-leninistischen Wissenschaftsauffassung.“ In *Dialektik und Arbeit der Philosophie*. Köln, 1978, 23.

<sup>36</sup> Georg Lukács. *Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins: die Arbeit*. Darmstadt, 1973, 33.

<sup>37</sup> Sozialistische Arbeiterpartei Deutschlands (Hg.) „Das Gothaer Programm (1875)“, <http://www.marxists.org/deutsch/geschichte/deutsch/spd/1875/gotha.htm>. (Zugriff: 10.06.2012)

<sup>38</sup> Hannah Arendt. *Vita activa oder vom tätigen Leben*. München [u. a.], 2002, 13. Arendt entwirft einen alternativen Arbeitsbegriff, der den biologischen Lebensprozeß bezeichnet, während sie die Produktion von Artefakten als Herstellen bezeichnet und erst im Handeln die Interaktion zwischen Individuen sieht. Modell des öffentlichen Handels ist ihr dabei die antike Polis, so daß ihr Arbeitsbegriff zwar auf historische Modelle zurückgreift, aber nicht die Gegenwart als historische Bedingung der gegenwärtigen Arbeitswelt untersucht und dadurch eigenartig ahistorisch wird.

Thema verschieben sich die utopischen Akzente vom Begriff der Arbeit auf den der Kommunikation. Ich spreche nur noch von Akzenten, weil sich mit dem Paradigmenwechsel von der Arbeits- zur Kommunikationsgesellschaft auch die Art der Anknüpfung an die Utopietradition ändert.<sup>39</sup>

Produktivkraftsteigerung und wachsende Arbeitslosigkeit, die ökonomischen Verhältnisse, in denen die Menschen von den Arbeitsmitteln und -produkten getrennt sind, und schließlich die These vom Ende der Arbeitsgesellschaft stellen für jene gesellschaftskritischen Entwürfe ein Dilemma dar, die die produktive Arbeit für ein moralisches Element im Leben der Gattung Mensch halten: Ohne die Realisierung des Geistigen in der Natur durch Arbeit könne es keine Selbstbestimmung geben und die Arbeit sei deshalb zwar herrschaftsfrei zu organisieren, gehöre aber unerlässlich zu einem menschenwürdigen Dasein. Ernst Bloch hatte die konkrete Utopie als eine Zukunft beschrieben, in der die Menschheit mit der Natur derart vermittelt ist, daß letztere nicht mehr fremd, sondern zur Heimat wird: „Die Wurzel der Geschichte aber ist der arbeitende, schaffende, die Gegebenheiten umbildende und erholende Mensch. Hat er sich erfaßt und das Seine ohne Entäußerung und Entfremdung in realer Demokratie begründet, so entsteht in der Welt etwas, das allen in die Kindheit scheint und worin noch niemand war: Heimat.“<sup>40</sup> In einem solchen Zustand sei die Arbeit befreit, Arbeit der Muße. Oskar Negt, ganz auf das Diesseits bedacht, beruft sich ebenfalls auf das Ende der Arbeitsgesellschaft, will dabei aber differenzieren: „Der Gesellschaft geht nicht jede Form der Arbeit aus, sondern nur eine ganz bestimmte. Nämlich die, in der für den Warenmarkt produziert wird. Diese Arbeit wird fortwährend enger. Dagegen wächst [...] das, was man Gemeinwesenarbeit nennen könnte.“<sup>41</sup> Menschliche Würde sei maßgeblich durch Arbeit vermittelt, so daß die Gemeinwesenarbeit auch für diejenigen ermöglicht werden müsse, die am Erwerbsleben im sogenannten ersten Arbeitsmarkt nicht teilhaben können. Dies zu finanzieren sei die Aufgabe des Sozialstaates. Auch Axel Honneth kann sich eine Gesellschaft ohne Arbeit nicht vorstellen, da sie zum einen im Sinne Hegels Realisierung des Geistes in der Natur sei. Entsprechend ordnet er die handwerkliche oder künstlerische Produktion als zum guten Leben gehörig ein.<sup>42</sup> Zum anderen erführen die Individuen ohne die Teilhabe am System der gesellschaftlichen Arbeitsteilung keine Anerkennung als Teil des sittlichen Zusammenhanges der Gesellschaft. Deshalb könne der „normfreien“ Selbstregulation des Wirtschaftssystems<sup>43</sup> die im Zeitalter der Globalisierung gesellschaftlich bestimmend sei, die Organisation der Arbeit nicht überlassen werden.

<sup>39</sup> Jürgen Habermas. „Die Krise des Wohlfahrtsstaates und die Erschöpfung utopischer Energien.“ In *Die neue Unübersichtlichkeit*. Frankfurt a. M., 1986, 160.

<sup>40</sup> Ernst Bloch. *Das Prinzip Hoffnung*. Frankfurt a. M., 1959, 1628.

<sup>41</sup> Oskar Negt. „Menschenwürde und Arbeit.“ *Justiz*, Nr. 85 (März 2006), 241; vgl. auch *Arbeit und menschliche Würde*. Göttingen, 2001, 24: „Ich rücke bewusst die moralische und kulturelle Dimension von Arbeit, Arbeitslosigkeit und Gemeinwesen in den Vordergrund und damit die immer noch wesentlich durch Arbeit vermittelte menschliche Würde.“

<sup>42</sup> Axel Honneth. „Arbeit und Anerkennung.“ *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, Nr. 3 (2008), 330; zum Begriff der Anerkennung vgl. auch ders. *Kampf um Anerkennung*. Frankfurt a. M., 2003 und Ludwig Siep. *Anerkennung als Prinzip der praktischen Philosophie*. Freiburg [u. a.] 1979.

<sup>43</sup> Axel Honneth. „Arbeit und Anerkennung.“ 328.

Während die eben genannten Theorien davon ausgehen, daß die Arbeitswelt in einem normativen Sinne umzugestalten sei, gehen andere Theorien den umgekehrten Weg: Wenn die gesellschaftlichen Verhältnisse mit den ethischen Grundannahmen unserer Gegenwart nicht mehr übereinstimmen, dann seien nicht die Verhältnisse zu verändern, sondern der Arbeitsbegriff: Severin Müller widmet sich der „Aufgabe der umgreifenden, eigenständig orientierenden Gesamtdeutung von Arbeit“, die gegenwärtig von einem „Schwund, welcher sich mit der Erfahrung des anderen Verlusts verknüpft“, gekennzeichnet sei: „[d]es Zerfalls von Arbeitsmöglichkeiten, bedingt vom fortschreitenden Prozeß technischer Automatisierung“.<sup>44</sup> Indem die menschliche Arbeit maschinell ersetzt werde, verlören die Menschen „Sinn- und Identitätsangebote“. In ihrer Konzentration auf das Problem der „Deutung“ und sinnstiftenden Funktion von Arbeit kommt sie mit dem Ansatz von Werner Becker überein: Auch er trägt dem Umstand Rechnung, daß das von der Politik proklamierte Ziel der Vollbeschäftigung mit zunehmender Technisierung der Arbeitsprozesse immer unwahrscheinlicher wird, sieht aber das Problem schon durch dessen bloße „Entdramatisierung“ und eine „Umbewertung“ der Arbeit gelöst. Er stellt fest, daß es in naher Zukunft immer mehr Arbeitslose geben werde, woraus er aber keinen Handlungsbedarf ableitet, denn „[d]iese werden [...] nicht von persönlichen Notlagen betroffen, wie sie den Konzepten der Bedürfnissevidenz zugrunde liegen“.<sup>45</sup> Es sei daher ausreichend, den sozialen Status, sofern er durch Arbeit bestimmt werde, neu zu definieren. Ähnlich sieht das Johannes Rohbeck, der seinerseits feststellt, daß Arbeits- und damit verbundene Kommunikationsprozesse immer schneller und komplexer würden und dadurch ein erhöhtes Maß an Flexibilität von den Arbeitnehmern gefordert sei. Die Strukturen der Arbeit lösten sich im Vergleich zu früher auf, was einerseits eine Abwertung der historischen Stellung von Arbeit mit sich bringe, aber andererseits auch das sinnstiftende Moment im gesellschaftlichen Leben konsolidiere, so daß auch er „das differenzierte Verfahren einer doppelten Umwertung der Arbeit“<sup>46</sup> fordert, wodurch das sinnstiftende Moment an die neuen Bedingungen angepaßt würde.

Ein weiteres zentrales Problem der Untersuchungen zum Arbeitsbegriff ist die Beziehung des Menschen zur Technik im Hinblick auf die Beherrschung der Naturkräfte und die damit verbundenen zerstörerischen Wirkungen der Technik. Dabei zeigt sich die Paradoxie, daß die modernen technischen Möglichkeiten für die Menschheit Erleichterungen bedeuten können, weil die Bewältigung der täglichen Mühen mehr und mehr zur Funktion der Technik wird, andererseits aber dieselben technischen Mittel auch eine Bedrohung für Mensch und Umwelt darstellen, da die gesellschaftliche Organisation der Arbeit und die Gestalt der Technik „wegen ihrer ungeheuren Komplexität für den Men-

<sup>44</sup> Severin Müller. *Phänomenologie und philosophische Theorie der Arbeit*. Freiburg [u. a.], 1992, 32 ff.

<sup>45</sup> Werner Becker. „Über den sozialen Status der Arbeit.“ In *Arbeit und Lebenssinn: eine aktuelle Herausforderung in historischer und systematischer Perspektive*, hrsg. v. Klaus-Michael Kodalle, 134. Würzburg, 2001. Der Text Beckers stammt aus dem Jahre 2001, also aus einer Zeit vor der Agenda 2010 und den damit einhergehenden Umstrukturierungen des Sozialstaates.

<sup>46</sup> Johannes Rohbeck. „Umwertung der Arbeit.“ In *Arbeit und Lebenssinn: eine aktuelle Herausforderung in historischer und systematischer Perspektive*, hrsg. v. Klaus-Michael Kodalle, Würzburg, 2001, 140; s. a. ders. *Technologische Urteilskraft: zu einer Ethik technischen Handelns*. Frankfurt a. M., 1993.

schen nicht mehr beherrschbar [ist], sich gewissermaßen seiner Herrschaft<sup>47</sup> entzieht oder im schlimmsten Falle – dem Krieg – sogar zu seiner Zerstörung eingesetzt wird. Hans Sachsse spricht in diesem Zusammenhang von der „technischen Evolution“ aufgrund derer ein Leben ohne Gewalt und Zerstörung mit den heutigen technischen Mitteln vorstellbar, aber nicht wirklich geworden sei, „der Krieg ist in unserem technischen Zeitalter überlebt“<sup>48</sup>. Gegen das feindselige gesellschaftliche Klima schlägt er vor, den „Wert“ der Kooperation in der Erziehung zu stärken und dadurch die Fähigkeit des wechselseitigen Vertrauens wieder zu beleben. Richard Sennett, der sich als Kulturmaterialisten bezeichnet, fragt nach dem emanzipierenden Charakter der Artefakte, die er gegen die Erfahrung der Bedrohung durch Technik stellt. Die Menschen könnten von den Artefakten etwas über sich lernen, so „dass also materielle Kultur durchaus ihre Bedeutung hat.“<sup>49</sup> Die pragmatische Erfahrung stellt er gegen die Erfahrung der Bedrohung durch die Technik, die von je her als „Büchse der Pandora“, als unbeherrschbare Macht der Technik erscheine. Entscheidend sei dabei, daß die ethische Reflexion den Arbeitsprozessen nicht transzendent, sondern immanent sei. Arbeit, die im Bewußtsein dieser Möglichkeit vollzogen wird, – so seine These – vermag aus dem Schatten Pandoras herauszutreten.<sup>50</sup>

Parallel zu den eben referierten Positionen haben die Strukturalisten einen ganz anderen Weg beschritten, der mit einem radikalen Perspektivwechsel verbunden war. Vorbereitet wurde dieser Weg von Althusser in seiner Schrift *Das Kapital lesen*. Er thematisiert dort nicht die ökonomischen Kategorien und deren gesellschaftliche Bedeutung, sondern das Methoden- und Darstellungsproblem im *Kapital* von Marx. Diese methodische Reflexion bereitet die (sich als kritisch verstehende) Aufhebung des reflexiven Subjekts vor:<sup>51</sup> „daß sich ein solcher ‚Terrainwechsel‘, dessen Ausdruck und Wirkung die Veränderung des Blicks ist, selbst nur unter besonderen, sehr komplexen und oft auch dramatischen Umständen vollzogen hat; [...] daß er einen Prozeß in Gang setzt, der von der Sicht des Subjekts nicht nur nicht hervorgebracht wird, sondern den das Subjekt auch nur insoweit nachvollzieht, als es ihn an seinem jeweiligen Ort reflektiert; daß in diesem Prozeß einer wirklichen Transformation der Produktionsmittel der Erkenntnis die Absichten eines ‚konstituierenden Subjekts‘ ebenso irrelevant sind wie bei der Produktion des Sichtbaren die Absichten des Subjekts, etwas zu sehen; daß sich all das in einem kritischen dialektischen Moment der Veränderung einer theoretischen Struktur abspielt, wobei das Subjekt nicht die Rolle spielt, die es zu spielen glaubt, sondern die,

<sup>47</sup> Albert Menne (Hg.) *Philosophische Probleme von Arbeit und Technik*. Darmstadt, 1987, 4.

<sup>48</sup> Hans Sachsse. *Anthropologie der Technik: ein Beitrag zur Stellung des Menschen in der Welt*. Braunschweig, 1978, 124.

<sup>49</sup> Richard Sennett. *Handwerk*, 18.

<sup>50</sup> Vgl. ebd., 22.

<sup>51</sup> Vgl. Bourdieu: „Verzichten wir auf die Illusion, daß das Bewußtsein sich selbst durchschaut, und auf die unter Philosophen gängige Vorstellung von Reflexivität [...] dann müssen wir uns dazu entschließen, im Anschluß an die typisch positivistische Tradition der Kritik der Introspektion einzuräumen, daß diejenige Selbstreflexion am tiefsten eingreift, die das Subjekt der Objektivierung selbst objektiviert.“ Pierre Bourdieu. *Meditationen: Zur Kritik der scholastischen Vernunft*. Suhrkamp, 2004, 18.

welche ihm der Mechanismus des Prozesses diktiert – all das sind Fragen, die hier nicht erörtert werden können.“<sup>52</sup>

Während in den bisher genannten Ansätzen Arbeit im weitesten Sinne als Subjekt-Objekt-Relation verstanden wurde, verschiebt sich in der Folge der Kritik des philosophischen Subjektbegriffs auch die Bedeutung von Arbeit. Das wird insbesondere bei Foucault deutlich: Der hatte, Althusser folgend, das Subjekt nicht als transzendente Instanz aufgefaßt, sondern als kulturelle Konstellation. D. h., daß Arbeit selbst in einem kulturellen und historischen Bedeutungskontext beschrieben wird, aber nicht als ökonomischer oder moralischer Begriff. In *Die Ordnung der Dinge* nehmen dabei neben der Arbeit noch Sprache und Leben eine entscheidende Stellung ein. In *Überwachen und Strafen* erscheint Arbeit gleichermaßen und wertfrei als Mittel der Disziplinierung und Kultivierung.<sup>53</sup> Zwar verweisen die Begriffe der Disziplinierung und der Kultivierung unmittelbar aufeinander, dennoch sind sie unterschiedlich konnotiert: Während Disziplinierung mit Zwang verbunden ist, hat der Begriff der Kultivierung auch eine emanzipative Konnotation. Bei Foucault werden beide Begriffe nicht unterschieden, sondern bleiben gegeneinander indifferent. Das setzt sich folgerichtig darin fort, daß er Macht als Vermögen und Macht als Herrschaft nicht unterscheidet. Folgerichtig ist das insofern, als es ohne Subjekt keinen Moralbegriff als Maßstab der Kritik gibt und ohne einen Maßstab der Kritik sind Macht als Vermögen und Macht als Mittel der Herrschaft ununterscheidbar.<sup>54</sup> Trotzdem ist der Hinweis Foucaults auf die Bedeutung der Arbeit als die historischen Subjekte konstituierend zentral.

Im Sinne der Bedingtheit der Subjekte durch historisch-gesellschaftliche Arbeitsprozesse zeigt Bourdieu den Zusammenhang von Existenzbedingungen und Habitus als sich verändernden Prozeß auf, der mit der Kapitalisierung von Gesellschaften und der Rationalisierung der Arbeitsprozesse einhergeht, und verdeutlicht die spezifische Gestalt moderner, westlicher Arbeit am Wandel der algerischen Gesellschaft. „Als objektiviertes *Erbe* einer anderen Zivilisation, ein *Erbe* akkumulierter Erfahrungen, Techniken der Entlohnung oder Kommerzialisierung, Methoden der Buchführung, der Rechnungsführung oder Organisation, besitzt das durch die Kolonialisierung importierte Wirtschaftssystem die Notwendigkeit eines Kosmos (wie Weber es ausdrückt), in den sich die Arbeiter hineingeworfen sehen, und dessen Regeln sie erlernen müssen, um zu überleben.

<sup>52</sup> Louis Althusser u. Etienne Balibar. *Das Kapital lesen Bd. I*. Reinbek, 1972, 31 f.

<sup>53</sup> Michel Foucault. *Die Ordnung der Dinge: eine Archäologie der Humanwissenschaften*. Frankfurt a. M., 1974. Ders. *Überwachen und Strafen: die Geburt des Gefängnisses*. Frankfurt a. M., 1977. Hinrich Fink-Eitel. *Michel Foucault zur Einführung*. Hamburg, 1997, 97.

<sup>54</sup> Bei Michel Foucault bleibt der Machtbegriff an das zu beschreibende Phänomen gebunden und Moralität wird mit bürgerlichen, auch ideologischen Vorstellungen identifiziert, so z. B. im *Gebrauch der Lüste*: „Von der ‚Sexualität‘ als einer historisch besonderen Erfahrung zu sprechen setzte auch voraus, daß man über geeignete Instrumente verfügt, um die drei Achsen dieser Erfahrung in ihrem je eigenen Charakter und in ihrem Zusammenhang zu analysieren: die Formierung der Wissen, die sich auf sie beziehen; die Machtssysteme, die ihre Ausübung regeln; und die Formen, in denen sich die Individuen als Subjekte dieser Sexualität (an)erkennen können und müssen. [...] [D]ie Analyse der Machtbeziehungen und ihrer Technologien machte es möglich, sie als offene Strategien ins Auge zu fassen, ohne die Macht entweder als Herrschaft konzipieren oder als Trugbild denunzieren zu müssen.“ Michel Foucault. *Der Gebrauch der Lüste*. Frankfurt a. M., 1986, 10 f.