

LUDWIG BERG

Kritik an der Leistungsgesellschaft

Der Problemkreis der Leistungsgesellschaft ist heute besonders umstritten. Verschiedenste ideologische Positionen, angefangen vom Neopositivismus bis zum Neomarxismus, sehen in der heutigen Gesellschaft eine Erscheinungsform der Menschheit, die vornehmlich unter dem Aspekt der Leistung und des Leistungszwanges angetreten ist und also von diesen Kriterien her beurteilt werden muß. Bücher, die den Titel tragen: »Jenseits der Leistungsgesellschaft«, (*Bertrand de Jouvenel*, Freiburg 1971), »Der technologische Mensch. Mythos und Wirklichkeit« (*V. Ferkiss*, Hamburg 1970), »Der eindimensionale Mensch – Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft« (*H. Marcuse*), »Die Überdrußgesellschaft« (*R. Nitsche*, München/Wien 1971) indizieren ein tiefgehendes Unbehagen an der gesellschaftsprägenden Kraft der technischen und ökonomischen Effizienz. Die Angst vor der Einbahnstraße eines Menschentums, das seinen Zweck in Leistungen sieht, die zur Durchsetzung falscher Bedürfnisse und zur Befriedigung eines auswuchernden Profitinteresses führen, steht im Hintergrund der Warnung vor der Leistung als einer ideologischen Größe. Dabei beschränkt sich die vehement vorgetragene Kritik nicht nur auf eindeutig bestimmte, krankhafte Auswüchse der Leistungsgesellschaft, die zu Recht aufgezeigt werden müssen, sondern zielt auf die Leistung schlechthin und stellt sie als humane Verhaltensform radikal in Frage. Der Soziologe *H. Schoeck* sieht in dieser Tendenz der Leistungskritik selbst schon eine Ideologisierung ursprünglich intendierter Ideologieaufdeckung, die damit das wahre Anliegen und die human begründete Leistung verkennt: »Leistung ist bei uns in den letzten fünf Jahren in dem Grade verdächtig geworden, in dem das Schlagwort von der ›Leistungsgesellschaft‹ in aller Munde kam. Man knüpfte eine Grundeigenschaft des Menschen, die ihn seit jeher bei Spiel und Arbeit ausgezeichnet hat, an eine vermeintlich erst spät entstandene und im Verblässen befindliche spezifische Gesellschaftsform. Damit gelang es einer teils naiven, teils zielstrebigen destruktiven Gesellschaftskritik, Un-

behagen, Schuldgefühle und Befangenheit gegenüber allem zu erzeugen, was mit Leistungen zusammenhängt. Wer sie erbringt und sich freut, wer sie von anderen fordert, wer sie objektiv zu messen sucht: sie alle seien, so heißt es, in der Fron der bösen, längst überflüssigen ›Leistungsgesellschaft‹¹.

H. Marcuse identifiziert dagegen im »eindimensionalen Menschen« Leistung mit ökonomischer Produktivität und sieht diese als das Charakteristikum der gegenwärtigen Gesellschaft an. So zeigt sich schon im Begriff Leistung die Spannweite und Unterschiedlichkeit des Zustandes und der Selbsteinschätzung des modernen Menschen. Denn Leistung deutete *Marcuse* als äußerliche Produktivität, wodurch der Mensch sich selbst entfremdet, so daß von humaner Relevanz der Leistung für die geschichtliche Selbstverwirklichung des Menschen keine Rede mehr sein kann. »Die Gesellschaft als Ganzes ist irrational. Ihre Produktivität zerstört die freie Entfaltung der menschlichen Bedürfnisse und Anlagen, ihr Wachstum hängt ab von der Unterdrückung der realen Möglichkeiten, den Kampf ums Dasein zu befrieden«².

Solche Leistung ist kein ursprüngliches Wesensmerkmal des Menschen, das sich in allen geschichtlichen Konkretionen als Konstante durchhält, sondern ist ideologischer Ausdruck, Epiphänomen ungerechter, inhumaner Weise gesellschaftlichen Lebens. In der Tat haben neo-marxistisch argumentierende radikale Gruppen während der letzten Jahre in der Bundesrepublik den Eindruck erwecken können, als ob ihre Kritik nicht nur gegen morbide Zustände in einem kapitalistischen Wirtschaftssystem, sondern gegen das Leistungsprinzip als solches gerichtet sei. Durch solche Kritik-Impulse beeinflusst, stellt sich in der Gegenwart die Frage nach Sinn, Ausmaß und grundsätzlicher Berechtigung von Leistung überhaupt, von ihrer vielfältigen Verzweigung mit der damit verbundenen Problematik einer menschenwürdigen Gesellschaft. Es ist zu fragen, ob Leistung notwendiger Ausdruck der Weltgestaltung und der vernünftigen Ordnung von Kultur durch die menschliche Arbeit bedeutet, oder ob Leistung ausschließlich eine verkehrte, inhumane Verfassung des Menschen widerspiegelt. Es interessiert also die anthropologische Fundierung von Leistung und ihre sinnvolle Einordnung in ein umfassendes Menschenbild.

¹ *H. Schoeck*, *Ist Leistung unanständig?*, Osnabrück 1971, S. 7 f.

² *H. Marcuse*, *Der eindimensionale Mensch*, Neuwied-Berlin 1968 (3. Aufl.), 11 f. (weiterhin: EM).

I.

Dazu erscheint es angebracht, einen kurzen Rückblick auf das Verhältnis von Arbeit und Leistung in der Geschichte zu geben, denn ohne Zweifel stellt die hochindustrialisierte Leistungsgesellschaft ein historisches Novum dar, das in der bisherigen Menschheitsgeschichte kein vergleichbares Äquivalent aufweist und auf dem Hintergrund bestimmter Ideen und realgeschichtlicher Entwicklungen neuester Zeit gesehen werden muß. Über Jahrtausende hinweg wurde der Arbeitsprozeß in mehr oder weniger von den Arbeitenden überschaubaren Bahnen vollzogen. Er war gekennzeichnet durch einfache Handarbeiten, durch Ackerbau, Viehzucht. Praktisches Wissen und Handwerkszeug weisen technische Formen auf, die über Jahrtausende hinweg ihre grundsätzliche Bezogenheit auf primär feudal-agrarisch verfaßte Gesellschaftsordnungen behalten. Dabei hat es immer schon Arbeitsteilung mehr oder minder organisiert gegeben. Der Gedanke der reinen Kapitalakkumulation und der systematischen Investition von Kapitalgütern für die Neugewinnung von Kapital, um damit planmäßig die Beschaffung und den Einsatz von Produktionsmitteln zu vergrößern, war der »vorkapitalistischen Welt« unbekannt. Es fehlte indessen auch jene rastlose Fortentwicklung und immer neue Umwälzung der Produktionstechnik, welche die letzten beiden Jahrhunderte auszeichnet. Keine noch so differenziert entwickelte Gesellschaft der früheren Zeiten ist bis zur Industrie gelangt, erst die moderne Wirtschaft hat die systematische Industrialisierung der menschlichen Arbeit mit sich gebracht³. Echte Leistung wurde ehemals nur der Arbeit zuerkannt, die der Erhaltung und Förderung der menschlichen Gesellschaft diente⁴. Arbeit hatte dementsprechend einen gesellschaftsdifferenzierenden Stellenwert, der die humane Position des Subjektes mitbestimmte. Arbeit in der Gegenwart bringt dagegen mehr den Aspekt der Leistung zum Ausdruck, stellt einen »objektiven« Maßstab, nämlich den der quantitativ meßbaren Effizienz des Arbeitsergebnisses in den Mittelpunkt. Arbeit in der Industrie- und Leistungsgesellschaft ist gekennzeichnet durch die Arbeitszeitmessung und die Funktion des Arbeitsprozesses unter der Rücksicht einer höchst möglichen Effizienz des Produktausstoßes⁵.

³ Zum Problem vgl. *W. Hoffmann*, *Grundelemente der Wirtschaftsgesellschaft*, Hamburg 1969.

⁴ Zum Problem vgl. *W. Bienert*, Artikel: Arbeit. – In: *Sowjetsystem und demokratische Gesellschaft*, Bd. I, Freiburg/Basel/Wien 1966, S. 246 ff.

⁵ Arbeitszeitmessung wurde von *Taylor* am Ende des 19. Jahrhunderts systema-

Beiden Prinzipien liegt der Gedanke zugrunde, den der französische Physiker *Maupertuis* im ausgehenden 18. Jahrhundert auf die Kurzformel gebracht hatte: »le principe de moindre action« d. h. maximale Produktivität bei minimalem Arbeitseinsatz, oder anders formuliert: jeder Arbeitsvorgang muß zur höchsten Leistung führen. Dieses rationale Leistungsprinzip bei der Bewertung von Arbeit führte mit innerer Konsequenz zur weiteren Rationalisierung mittels der menschlichen Erfindungskraft, zur Technisierung der Arbeit und zu deren teilweiser Ablösung durch mechanisierte und automatisierte, teilweise sich selbst regulierende Arbeitsprozesse durch den Einsatz elektronisch gespeicherter und gesteuerter Arbeitsprogramme (EDV). Für die moderne Leistungsgesellschaft ist ferner charakteristisch die planmäßige Bedarfsermittlung und Bedarfsdeckung. Diese beiden Begriffe kennzeichnen den Trend zur immer stärker werdenden Einbeziehung der Gesellschaft in die Gesetzmäßigkeiten einer möglichst produktiven Wirtschaft, die dann sinngemäß auf optimalen Konsum hin angelegt ist und daraufhin funktioniert. Das Schlagwort vom Konsumzwang hat hier seinen Platz und seine Motivation. Sicherlich wäre eine Verteufelung des Konsumierens verfehlt und würde den engen Zusammenhang zwischen Konsum im allgemeinen und Luxus als Ausdruck von Warenüberfluß und einer hochentwickelten Zivilisation übersehen. Bedenklich wird dieser Zusammenhang jedoch – diese Bemerkung sei als Vorgriff auf den weiteren Gang der Untersuchung gestattet – wenn dabei die Freiheit und die Möglichkeit des Konsumverzichtes bzw. die Überordnung von anderen Lebenswerten und -haltungen verloren gingen durch ökonomisch bedingte Leistungszwänge.

2. Diese auf den ersten Blick als wertneutral anzusehenden technischen Faktoren der Leistungsgesellschaft wie Arbeitszeitmessung, Rationalisierung und Planifizierung, Automatisierung und Konsumsteuerung dürfen aber nicht darüber hinwegtäuschen, daß sie für das gegenwärtige Zeitalter geschichtlich von ausschlaggebender Bedeutung sind, geschichtlich herangewachsen sind, eine soziale Genese aufweisen. In dieser Einheit von Ideen und Realgeschichte müssen sie verstanden werden, will man dem Anspruch der Kritik an der Leistungsgesellschaft als Ideologieentlarvung gerecht werden.

tisch in seinen Arbeitszeitstudien ausgewertet und in die Wirtschaft eingeführt. Mit ihr wurden die Bewegungsstudien von *F. Gilbreth* verbunden. Bei diesen Bewegungsstudien werden die Arbeitsgänge in ihre Einzelabläufe zerlegt und unter dem Aspekt der effizientesten Zielbezogenheit neu zusammengestellt, so daß alles, was nicht direkt zum Leistungsergebnis notwendig gefordert ist, wegfällt.

Es ist also die Leistung als ideologisches Element einer historisch entstandenen Gesellschaftsform näherhin zu untersuchen. Ideologie verstehen wir dabei als Wiedergabe von gesellschaftlichen Verhaltensweisen in den geistigen Selbstdarstellungen der einzelnen Kulturepochen. Die Frage, ob dabei kausale Determination vorliegt, oder ob Ideologie stets die inhumane Verfassung der Gesellschaft widerspiegelt, braucht uns in diesem Zusammenhang nicht zu interessieren⁶.

Bis zum Beginn der Neuzeit haben sich Leistungsprozeß und Leistungsanforderung nicht wesentlich geändert. Was also hat den Anstoß für die qualitative Änderung der menschlichen Arbeit gegeben? Wenn wir ideengeschichtlich rückfragen, stoßen wir auf die Aufklärung und den Rationalismus als bedeutende, kulturprägende Strömungen, die das Spätmittelalter und den Humanismus ablösten. Wohl ist die Aufklärung kein undifferenziertes Phänomen, sondern weist verschiedenste Impulse vom religiösen Pathos bis zum mechanistischen Materialismus auf. Wenn *J. J. Rousseau* in seinem »Discours sur les sciences et les arts« schreibt, daß »die fortschreitende Entwicklung der menschlichen Bedürfnisse von Übel ist«, könnte man annehmen, als habe die Aufklärung nichts anderes gebracht als ein romantisches Zurückwollen zu einem als ursprünglich und harmonisch empfundenen Urzustand der Menschen, in dem dieser frei von Leistungszwängen sich der Entfaltung seiner edlen Natur widmen konnte. Sicherlich gibt es solche Elemente in der Aufklärung, die eine Identifikation der Aufklärung mit der oberflächlichen Vernunftgläubigkeit späterer Zeiten verhindern. Aufklärung, so kennzeichnet *I. Kant* rückblickend die Epoche vor ihm, »ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Selbstverschuldet ist diese Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht am Mangel des Verstandes, sondern der Entschlie-ßung und des Mutes liegt, sich seiner ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Sapere aude! Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen! ist also der Wahlspruch der Aufklärung«⁷.

Im Mittelpunkt steht also die gänzliche Verwiesenheit der menschlichen Vernunft auf ihre eigenen Fähigkeiten und Dimensionen, die keinen vertrauenden Rückgriff auf Kräfte göttlichen oder sonstigen Ursprungs mehr brauchen. Metaphysische Weltdeutung findet in diesem Denken

⁶ Zum Problem vgl. Ideologie. Ideologiekritik und Wissenssoziologie Hrsg. von *K. Lenk*, Neuwied/Berlin 1970 (4. Aufl.).

⁷ *I. Kant*, Was ist Aufklärung? in: Ges. Schriften, Berlin 1912 (Akad. Ausg.), Bd. 8, S. 33.

keinen sinnvollen Platz mehr und wird abgelöst durch die systematisierende Vernunft im wissenschaftlichen Sinne, die in den Grenzen möglicher Anschauung sich bewegt, diese in überprüfbares Erkenntnis umsetzt und so die Welt bewältigt. Die kritischen Vergleichbarkeiten von schöpferischer theoretischer Vernunft und wissenschaftlicher Praxis führten mit innerer Konsequenz zur Dominanz des positiv verwertbaren Faktums und zur Unterwerfung menschlicher Erkenntnisse unter die bewertende Letztinstanz der Praktikabilität von logischen Systemen. Die bei *Kant* noch transzendental konzipierte theoretische und praktische Vernunft in ihrer autonomen Einheit zerfällt im Positivismus des 19. Jahrhunderts in die nur noch erkenntnistheoretisch bedeutsame positive Vernünftigkeit des homo faber. In einer solchen Sicht gewinnt Leistung den Charakter der optimistischen Welteroberung durch Wissenschaft und Technik, wird mit der Glorie des »Vernünftigen« versehen und aus der kritischen Rückbesinnung der Vernunft auf ihre eigene Spontaneität herausgenommen.

Erkenntnistheorie im klassischen Sinne als fundamentale Reflexion auf die Natur der Vernunft und ihrer Sinnbestimmung wird ersetzt durch Wissenschaftstheorie, die vom Kriterium der Machbarkeit und Verifizierbarkeit her ihre Konturen gewinnt. Unser Verstand soll sich, meint *A. Comte* im »Discours sur l'esprit positif«⁸ »auf wirklich erreichbare Forschungsobjekte unter... Ausschluß der unergründlichen Mysterien«, zu denen vor allem Metaphysik und Religion zählen, richten. Der Positivismus, so wie er dann bei *Ernst Mach* seinen systematischen Niederschlag fand, begreift die Wirklichkeit als Totalität von Tatsachen. Eine apriorische Einheit der bei *Kant* noch transzendentalen Vernunft sowie die Einheit einer umfassenden Weltordnung nach dem Muster der klassischen Ordo-Vorstellung werden als metaphysische Fiktionen angesehen und auf sich beruhen gelassen. Wissenschaft wird zum Selbstzweck, der sinnvoll nicht hinterfragt werden darf⁹. Der Schritt zur Institutionalisierung der Effizienz durch Bewährung in der Praxis war von dieser Einstellung her nur noch eine Frage der Zeit und vollzog sich reibungslos durch die Schnelligkeit, mit der die Industrialisierung der Arbeit sich mit dem Aufblühen der kapitalistischen Gesellschaft im 19. Jahrhundert verband.

3. In diesem Horizont läßt sich die pragmatische Philosophie des kapitalistischen Leistungsprinzips, des Wirtschaftsliberalismus und deren

⁸ Frz./deutsch, Hamburg 1965, S. 91.

⁹ *H. Marcuse* bezeichnet den Positivismus als »Eindimensionale Philosophie«, EM 184 ff.

bedeutendster Kritiker, des Marxismus und Neomarxismus, aufzeigen, verstehen und würdigen. Schon im 18. Jahrhundert wurden die Grundlagen einer leistungsfähigen Verwaltungs- und Industriegesellschaft gelegt. Der theoretische Ertrag der verstärkten Beschäftigung mit den Naturwissenschaften und der Mathematik schlug sich in politischen Maßnahmen des aufgeklärten Absolutismus nieder (*Friedrich II., Josef II., Katharina II.*). Im Aufbau bürokratischer Verwaltungsapparate mit rationellen, allgemeingültigen Verwaltungsprinzipien, die zur Liquidierung feudaler Selbständigkeit und kleinstaatlichem Partikularismus führten, wird der Übergang zur Industriegesellschaft eingeleitet. Das Aufkommen der Wissenschaft des neueren Kameralismus, einem Vorläufer der modernen Volkswirtschaftslehre, verlagerte das Interesse von der Naturalienwirtschaft auf die »abstrakte« Geldwirtschaft und intensivierte den Zug zum wirtschaftlichen Zentralismus. Die britischen Nationalökonom *A. Smith* und *D. Ricardo* nun systematisieren die Grundlagen der liberalistischen Leistungsgesellschaft. *A. Smith* entwarf eine Lehre der Arbeitsteilung und begründete die Arbeitswerttheorie. Arbeit ist bei ihm, der hier noch aus dem Blickwinkel des Moralischen argumentiert, Beschwerde und Mühe und als solche der einzige Produktionsfaktor, der die Produktionskosten, also die Berechnung des Arbeitsaufwandes, bestimmt. Sein Landsmann *D. Ricardo* erweiterte die *Smith'sche* Arbeitswertlehre durch die Einbeziehung des Faktors Kapital. Kapital, d. h. alle Güter der industriellen, handwerklichen und agrarischen Erzeugung werden als vorgetane Arbeit begriffen und der Arbeit entgegengesetzt. Wesentlich für das Verständnis des Liberalismus ist der Gedanke *Ricardos*, daß die Verteilung des wirtschaftlich erarbeiteten Produktes von unabänderlichen natürlichen Gesetzen bestimmt wird, die – in Verbindung mit den *Malthus'schen* Bevölkerungsgesetzen u. a. – besagen, daß die Entlohnung der Arbeit niemals über die Sicherung des Existenzminimums hinaus steigen kann. Als Träger des wirtschaftlichen Fortschrittes identifiziert jedoch *Ricardo* nicht den Arbeiter, sondern den Kapitaleigner. Dieser sorgt für die ständige systematische Rückinvestition seiner Profite für die Entwicklung der Industrie und dadurch – vermittelt – auch für die Schaffung neuer Arbeitsplätze. Leistung erscheint in dieser Perspektive als objektiver Ausdruck von Güter – sprich Kapitalakkumulation – und läßt das Phänomen der Produktivität der Arbeit außer acht. Im Grunde erfüllt der Kapitalist nach *Ricardo* eine soziale Aufgabe, denn sein Interesse an der Profitmaximierung ist identisch mit den Interessen der Allgemeinheit, also auch der Arbeiter. *Ricardos* Ansatz entwickelte

sich zur Politik des »Laissez faire-laissez aller«, zur Ideologie des Manchesterliberalismus, in dem der Profit und die Methoden der Profitmaximierung dann keine eigene Rücksicht mehr auf die Lage der arbeitenden Menschen nahmen¹⁰.

4. Diesen Bourgeois-Liberalismus hatte *Karl Marx* vor Augen, als er in den frühen vierziger Jahren des fortschrittsgläubigen 19. Jahrhunderts mit der Gesellschaftsanalyse begann.

Ausgangspunkt seiner Überlegungen ist die These, daß der Mensch ein natürliches Wesen ist; er ist nicht nur »Naturwesen, sondern menschliches Naturwesen, d. h. für sich selbst seiendes Wesen darum Gattungswesen, als welches er sich sowohl in seinem Sein als in seinem Wissen bestätigen und betätigen muß«¹¹.

Näher bedacht bedeutet dies: »Weder die Natur ist objektiv noch ist sie subjektiv unmittelbar dem menschlichen Wesen adäquat vorhanden«¹². Die Vermittlung der Natur durch den Menschen, bzw. die Hinbewegung des Menschen zur Natur durch Vernunft und Tätigkeit vollzieht sich – damit stoßen wir auf den Kernpunkt – durch das Medium der menschlichen Arbeit. Arbeit hat im Denken von *Marx* den Stellenwert der Synthesis, ist mensch- und kulturschaffende Tat. Sie kennzeichnet die gattungsgeschichtliche Entwicklung des Menschen, die durch die individuell nuancierte Tätigkeit des einzelnen personifiziert wird¹³. Nach *Marx* kann keine Rede sein von einem »unwandelbaren« Wesen des Menschen, das von der geschichtsprägenden Formung durch Arbeit dem Menschen schon vorgegeben und im Nachhinein durch den arbei-

¹⁰ Bemerkenswert ist die Tatsache, daß sich in England der Übergang der politischen Macht von der Aristokratie zum emanzipierten Bürgertum im Gedanken des Liberalismus vollzog und sich in den Parlamentsreformen des Jahres 1832 rechtlich niederschlug. Der Manchesterliberalismus war die Philosophie des Besitzbürgertums und grenzte sich scharf ab vom Bildungsbürgertum der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, das noch in *Hegelschen* Kategorien und *Kantscher* Ethik dachte. – Zum Liberalismus vgl. *J. S. Schapiro*, *Liberalism, Its Meaning and History*, Toronto/Princeton 1958; *M. Freund*, *Der Liberalismus in ausgewählten Texten*, dargestellt und eingeleitet, – Stuttgart 1965; *Christentum und Liberalismus*, hrsgg. von *K. Forster*, München 1960; *W. Röpke*, *Jenseits von Angebot und Nachfrage*, Zürich/Stuttgart 1958; *H. Freyer*, *Das soziale Ganze und die Freiheit des Einzelnen unter den Bedingungen des industriellen Zeitalters*. – In: *Hist. Zeitschrift* 183 (1957), S. 97–115.

¹¹ *K. Marx, Fr. Engels*, *Historisch-kritische Gesamtausgabe* I, 3, S. 162 (weiterhin: MEGA).

¹² Ebda.

¹³ Später von *Engels* streng auf die Gesetze der Entwicklungsbiologie reduziert in seiner Schrift: *Der Anteil der Arbeit an der Menschwerdung des Affen*, die dann durch die individuell nuancierte Tätigkeit des Einzelnen personifiziert wird.

tenden Menschen nur noch bestätigt und konkret entfaltet werden müßte. Vielmehr gilt: »Die Summe von Produktionskräften, Kapitalien und sozialen Verkehrsformen, die jedes Individuum und die jede Generation als etwas Gegebenes vorfindet, ist der reale Grund dessen, was sich die Philosophen als ›Substanz‹ und ›Wesen des Menschen‹ vorgestellt, was sie apotheosiert und bekämpft haben«¹⁴.

J. Habermas vermerkt zu Recht: »Obgleich wir Natur erkenntnistheoretisch als ein an sich Seiendes voraussetzen müssen, haben wir den Zugang zur Natur nur innerhalb der durch Arbeitsprozesse eröffneten geschichtlichen Dimension, in der sich die Natur in Menschengestalt mit sich als objektiver Natur, die Boden und Umgebung der Menschenwelt ausmacht, vermittelt. Die Natur an sich ist mithin ein Abstraktum, das wir zu denken genötigt sind, aber wir begegnen der Natur immer nur im Horizont des weltgeschichtlichen Bildungsprozesses der Gattung«¹⁵.

Die bei *Hegel* noch völlig im Theoretischen der Selbstentwicklung der Idee verlaufende Reflexion des objektiven Geistes reduziert sich bei *Marx* auf die Ebene des instrumentalen Handelns des Menschen in geschichtlicher Arbeit. *Marx* begreift also Reflexion nach dem Muster der Produktion. Durch die Produktion vermittelt sich das individuelle Bewußtsein schöpferisch und nachvollziehend mit der gesellschaftlichen Wirklichkeit. Auf dieser Grundstruktur beruht der Primat der Praxis vor der Theorie und die Lehre von der Abkünftigkeit des Überbaus von der realen gesellschaftlichen Basis des Menschen. Erst die Arbeit und die durch die chaotische Ungliedertheit der Natur bedingte Nötigung zur Arbeit befähigen den Menschen, die geistigen Hochleistungen zu vollbringen, die den Kosmos der Kultur geschaffen haben. Die Arbeit bedeutet also weit mehr als bloßes Produzieren von Gütern, mehr als bloße Warenanfertigung, sondern ist die naturbewältigende, kulturschaffende, den Menschen in seinem Wesen konstituierende Grundtat, die Theorie und Praxis, Geist und Dingwelt gleichzeitig und gleichbedeutsam aus sich heraussetzt. Im erarbeiteten Produkt sollte – der Optativ wird wohl der *marx'schen* Intention eher gerecht – sich der Mensch konstitutiv zu sich selbst verhalten, und sich in sein jeweiliges Wesen zukünftig entwerfen. Es ist angemessen, von einer ontologischen Deutung der Arbeit bei *Marx* zu sprechen, in der ein vom Menschen, d. h. von der seiner ihn fundierenden Arbeit losgelöster Leistungsbegriff

¹⁴ Deutsche Ideologie, Marx-Engels Werke Bd. 3, S. 38 (weiterhin: MEW). Deshalb tritt bei *Marx* die Kritik der politischen Ökonomie an die Stelle, die im System *Hegels* die Logik und die Phänomenologie des Geistes einnehmen.

¹⁵ *J. Habermas*, Erkenntnis und Interesse, Frankfurt 1968, S. 47.

keinen Platz hat. Arbeit als humane Leistung garantiert mehr als eine bloße Existenzsicherung des Arbeiters. »Die Weise der Produktion ist nicht bloß nach der Seite hin zu betrachten, daß sie die Reproduktion der physischen Existenz der Individuen ist, sie ist vielmehr schon eine bestimmte Art, ihr Leben zu äußern, eine bestimmte Lebensweise derselben. Wie die Individuen ihr Leben äußern, so sind sie. Was sie sind, fällt zusammen mit ihrer Produktion, sowohl damit, was sie produzieren, als auch damit, wie sie produzieren«¹⁶.

Noch schärfer zugespitzt findet sich die Identifizierung des Menschen mit den historisch werdenden Formen der Arbeitswelt in folgendem Ausspruch: »Die Industrie ist das wirkliche geschichtliche Verhältnis der Natur oder das natürliche Wesen des Menschen«¹⁷. Echte, dem Menschen angemessene Arbeit ist eben nichts anderes als die praktische Begegnung des Menschen mit der Natur, wobei der Begriff »Praxis« nicht in pragmatistischer Verengung, sondern als das Vernunft und Willen, Geist und Dingwelt, Produktivkräfte und Produktivverhältnisse umgreifende geschichtliche Vermittlungsprinzip des Menschen zu sich selbst verstanden werden muß. Praxis ist also Wesenskonstitutivum des Menschen. In diesen Kategorien drückt Leistung eine Kultur aus, die auf einem gesellschaftlich realisierten humanen Arbeitsbegriff aufruht. Pervertierte Leistung ist, wenn sie die Vorherrschaft einer entfremdeten Arbeitsgesellschaft spiegelt. Eine Entfremdung des Menschen meinte *Karl Marx* in seiner Zeit im Kapitalismus anschaulich gefunden zu haben. (Leistung in der kapitalistischen Gesellschaft muß in ihrer engen Verbindung mit der Verwendung des Produktes der geleisteten Arbeit gesehen werden, um einmal Leistung als positiven Ausdruck von erfolgreicher Arbeit nicht mißzuverstehen und um zum andern die Pervertierung der Leistung durch die Sinnggebung zu erkennen, die sie von der kapitalistischen Gesellschaft erfährt.) Der Kapitalismus beruht auf drei Voraussetzungen:

1. auf der Tatsache der Wertschaffung durch Arbeit, wobei die Reproduktion der Arbeitskraft dem Arbeiter lediglich ersetzt wird.
2. der Mehrwert dagegen wird durch den Nichtproduzenten privat genutzt, entweder verbraucht oder reinvestiert (Ausweitung der Produktionsmittel, Bildung von Finanzkapital).
3. Die Vorherrschaft des Kapitals zwingt schließlich den Arbeiter, seine Arbeitskraft (sein einziges »Kapital«) als Ware auf dem Markt an-

¹⁶ MEGA Bd. 7.

¹⁷ Ebda.

zubieten, dem harten Spiel von Angebot und Nachfrage unterzuordnen.

In einem solchen System sind Kapital und Arbeit keine technischen Größen sondern gesellschaftliche, das aber heißt letztlich negative Verfassungen der Menschheit in der Geschichte. Sie setzt den freien Lohnarbeiter voraus, also Personen, »die nicht nur rechtlich in der Lage, sondern auch wirtschaftlich genötigt sind, ihre Arbeitskraft frei auf dem Markte zu verkaufen«¹⁸. Leistung im Kapitalismus ist Ausdruck einer entfremdeten Beziehung des Leistenden zur Arbeit und zum erarbeiteten Produkt, spiegelt einen individualisierten Arbeitsprozeß wider, in welchem der einzelne gezwungen ist, sich der Logik des Produktes, der Ware, unterzuordnen. Menschliche Arbeit als Ware besitzt für den Arbeiter daher keinen Gebrauchswert mehr, sondern nur noch Tauschwert. Sie ist ihm fremd, wird als bloße Funktion empfunden und nicht in die personale Existenz integriert. Eine solche entfremdete Arbeit verliert ihren intellektuellen, ästhetischen, ethischen Sinn, ist ihrer historischen Dimension entäußert, besitzt keine Bedeutung für die Zukunft und kann dem Menschen keine Hoffnung einflößen. Solche Arbeit zementiert die Gegenwart, an deren Erhaltung die Klasse der Expropriateure interessiert ist. Arbeit wird eine rein quantitative, berechenbare Größe in der Arbeitszeitmessung. Diese Quantifizierung bedeutet für *Marx*: »Die Zeit ist alles, der Mensch ist nichts mehr. Er ist höchstens nur noch Verkörperung der Zeit«¹⁹. *Marx* sieht die Befreiung von der Reduktion des arbeitenden Menschen auf die Quantität im Umschlag der kapitalistischen Produktionsweise in eine neue Form der menschlichen Arbeit, die keine Warenproduktion mehr kennt, sondern nur noch die Schaffung von Gütern. Dem Nachweis, daß diese neue Zeit kommen wird, und zwar auf Grund der vernünftigen Dialektik der Geschichte, galt sein Lebenswerk. Den konkreten Ausdruck der Aufhebung der Entfremdung sieht er in der Beseitigung des Privateigentums. Das gemeinsam, gesellschaftlich erarbeitete Produkt wird in dieser »Enteignung« wieder in die Bestimmungsmacht der arbeitenden Menschen gegeben. Die Gesellschaftsform dieser *Marxschen* Utopie richtet sich wieder an der Grundstruktur der Arbeit aus, ist kein ideologisches Epiphänomen

¹⁸ *M. Weber*, Wirtschaftsgeschichte, Berlin 1924, S. 240. Zum Problem der näheren Bestimmung der kapitalistischen Gesellschaft vgl. *W. Hofmann*, Ideengeschichte der sozialen Bewegung des 19. und 20. Jahrhunderts, Berlin 1962, bes. S. 98 ff; *E. Mandel*, Marxistische Wirtschaftstheorie, Frankfurt 1968; *D. Eickelschulte*, Zur Logik des Begriffs. Zeit und Arbeitszeit. – In: Zur Theorie der Praxis. Interpretationen und Aspekte, hrsg. von *P. Engelhardt*, Mainz 1970, S. 95–108.

¹⁹ Das Elend der Philosophie, MEW Bd. 4, S. 85.

mehr, das die Widersprüchlichkeit von Sein und Bewußtsein wiedergibt, sondern wird praktischer Reflex von humaner Arbeit. So verliert die Arbeit ihren Charakter als Leistungszwang, wird als schöpferisches Tun empfunden und freiwillig geleistet. »Mit der Besitzergreifung der Produktionsmittel durch die Gesellschaft, ist die Warenproduktion beseitigt, und damit die Herrschaft des Produkts über die Produzenten. Die Anarchie innerhalb der gesellschaftlichen Produktion wird ersetzt durch planmäßige bewußte Organisation. Der Kampf ums Einzeldasein hört auf. Damit erst scheidet der Mensch in gewissem Sinne, endgültig aus dem Tierreich, tritt aus tierischen Daseinsbedingungen in wirklich menschliche«²⁰.

Leistung als Form einer entfremdeten Arbeit ist, wenn wir auf das bisher Gesagte zurückschauen, das Resultat der Gesellschaftsanalyse von *Karl Marx* und muß als gemeinsamer Nenner zwischen *Karl Marx* und den Neomarxisten angesehen werden.

5. Das Problem der Entfremdung, also der fehlenden Identität des Menschen mit seinen konkreten Lebensformen, das von *Marx* primär im Phänomen der Arbeit in der kapitalistischen Gesellschaft festgestellt wurde, findet sich als generelle menschliche Frage, die das totale Selbstverständnis des Menschen angeht, auch bei *Hegel*. Arbeit im positiven Sinne ist das Mittel, durch das der Mensch die Kluft zwischen sich als Subjekt und der Welt der Objekte überwindet. Gleichzeitig aber entfremdet sich der Mensch in den konkreten Formen der erarbeiteten Gegenständlichkeit, da die Vielzahl der Objekte zur Vielzahl der Tätigkeit führt und darin die Menschheit zersplittert. Entfremdung kennzeichnet nach *Hegel* die Vorläufigkeit des noch nicht in totaler Selbstentfaltung

²⁰ MEGA Bd. 4, S. 218. Straff formuliert findet sich der Inhalt dieser Aussage schon in einer der frühen Schriften von *K. Marx*, in der Schrift: »Die deutsche Ideologie«, geschrieben in den Jahren 1845–46: »Es geht darum, an die Stelle der Herrschaft der Verhältnisse und der Zufälligkeit über die Individuen die Herrschaft der Individuen über die Zufälligkeit und die Verhältnisse zu setzen«. Am Ende dieses Humanisierungsprozesses steht die Gesellschaft der totalen Identität von Arbeitsvollzug und Arbeitsverwendung. In einer vielzitierten Stelle der Kritik des Gothaer Programms heißt es: »In einer höheren Phase der kommunistischen Gesellschaft, nachdem die knechtende Unterordnung der Individuen unter die Teilung der Arbeit, damit auch der Gegensatz von geistiger und körperlicher Arbeit verschwunden ist, nachdem die Arbeit nicht nur Mittel zum Leben sondern selbst das erste Lebensbedürfnis geworden, nachdem mit der allseitigen Entwicklung der Individuen auch ihre Produktivkräfte gewachsen sind und alle Springquellen des genossenschaftlichen Reichtums voller fließen – erst dann kann der enge, bürgerliche Rechtshorizont ganz überschritten werden und die Gesellschaft auf ihre Fahnen schreiben: Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen«. MEW Bd. 19, S. 21.

zu sich selbst gekommenen Geistes, die Notwendigkeit der Subjekt-Objekt-Dualität, die Differenz von Sein und Erscheinung, kurz die durchgehende Entäußerung des gegenständlichen Bewußtseins: »... das Selbstbewußtsein ist nur Etwas, es hat nur Realität, insofern es sich selbst entfremdet; hierdurch setzt es sich als Allgemeines, und diese seine Allgemeinheit ist sein Gelten und Wirklichkeit«²¹.

Auf dieser Allgemeinheit als Ausdruck der Selbstentfremdung des konkreten Selbstbewußtseins bauen sich Bildung und Wissenschaft auf und erstellt sich überhaupt geschichtliche Kultur. Während *Hegel* also die ontologische Dimension der Entfremdung im Schema eines notwendigen dialektischen Reifungsprozesses des Prinzips Geist interpretiert, idealontologisch die Wirklichkeit verflüchtigt, und damit – zu Recht – schon die Kritik von *Karl Marx* hervorrief, findet sich bei *Schiller* in eindringlicher Form die Deutung der Entfremdung des Menschen als Fehlen der Verwirklichung der in der menschlichen Natur ruhenden Möglichkeiten, einer echten Harmonie zwischen dem einzelnen und der Menschheit: Im 6. und 7. Brief über die ästhetische Erziehung des Menschen heißt es: »Auseinandergerissen wurden jetzt der Staat und die Kirche, die Gesetze und die Sitten: der Genuß wurde von der Arbeit, das Mittel vom Zweck, die Anstrengung wurde von der Belohnung geschieden. Ewig nur an ein einzelnes, kleines Bruchstück des Ganzen gefesselt, bildet sich der Mensch selbst nur als Bruchstück aus . . . entwickelt er nie die Harmonie seines Wesens, und anstatt die Menschheit in seiner Natur auszuprägen, wird er bloß zu einem Abdruck seines Geschäftes, seiner Wissenschaft . . . Wir sehen nicht bloß einzelne Subjekte, sondern ganze Klassen von Menschen nur einen Teil ihrer Anlagen entfalten, während die übrigen, wie bei verkrüppelten Gewächsen, kaum mit matter Spur angedeutet sind«. Entfremdung in diesen Grenzen sprengt jeden Bezugsrahmen ökonomischer, philosophischer oder anderer regionaler Prägung und erweist sich als umfassendes Kennzeichen des Menschen sowohl in seinem subjektiven Selbstverständnis als auch seiner Begegnung mit der Umwelt. Entfremdung spiegelt den Verlust an Integrität und Totalität menschlicher Selbstbestimmung, zeigt sich als Komplex psychischen und physischen Unbehagens, Verengung, Verkrampfung, verweist bis in die unzugänglichen Gemüdstiefen des Menschen, fällt darum auch in den Forschungsbereich der Psychologie. Die gesellschaftspolitischen, ökonomischen und psychologischen Seiten der Entfremdung menschlicher Existenz bilden nun den Hintergrund für die Kritik des Neomarxismus an

²¹ *Hegel*, Phänomenologie des Geistes, Sämtl. Werke Bd. 5, Hamburg 1952, S. 351.

der Leistung als repräsentativer Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft der Gegenwart.

6. Im Brennpunkt der Gesellschafts- und Leistungskritik eines der bedeutendsten Neomarxisten der Gegenwart, *Herbert Marcuse*, stehen »Tendenzen in den hochentwickelten gegenwärtigen Gesellschaften«²². Das vorherrschende Bewußtsein der Menschen in solchen Gesellschaften umschreibt er mit dem Paradoxon, dem alles dient. »Eine komfortable, reibungslose, vernünftige demokratische Unfreiheit herrscht in der fortgeschrittenen industriellen Zivilisation, ein Zeichen technischen Fortschritts«²³. Die Existenz einer solchen »Widersprüchlichkeit« von Sein und Bewußtsein läßt sich nur dann behaupten, wenn Technik mehr ist als bloßes Instrumentarium zur Bewältigung von Umwelt und Zivilisation. Technik in der Sicht *Marcuses* treibt ihn zu immer weiter ausufernder Produktivität und Leistungsintensität und wird vom Menschen ständig umfassender und subtiler mit Attributen des Lebens- und Strebenswerten, mit Sinn und Zielhaftigkeit ausgestattet. Technik, Industrie, Leistungswille und Leistungsnotwendigkeiten verschmelzen zur Bedrohung der Menschheit schlechthin, sprengen den Rahmen von politischen und gesellschaftlichen Abgrenzungen der einzelnen Staaten und gelten als das Signum der gesamten hochindustrialisierten Welt in West und Ost. Entsprechend international gibt sich die Kritik *Marcuses*, die sich gleichgewichtig gegen den (Gruppen)Verbandskapitalismus der westlichen Hemisphäre und gegen den Staatskapitalismus im »sozialistischen« Lager richtet. Im Blickpunkt steht die »Sorge um die Möglichkeiten des Menschen, um Freiheit, Glück und Recht des Individuums«²⁴. Das Glück wird dabei nicht in analysierender Engführung primär auf die Dialektik der ökonomischen Bewegungen innerhalb der Gesellschaft zurückgeführt, sondern ganzheitlich als sozialer und individueller, psychologisch bedeutsamer Zustand der menschlichen Verfassung gesehen²⁵.

Der Weg zum Glück stellt sich folgerichtig durch die Herstellung der Möglichkeit einer »allseitigen Befriedigung der Bedürfnisse« dar²⁶ und durch die Beseitigung des »eindimensionalen Menschen«, dessen Plasti-

²² EM 20.

²³ EM 21.

²⁴ *H. Marcuse*, *Kultur und Gesellschaft*, Bd. 1, Frankfurt 1965, S. 110 (weiterhin: KG).

²⁵ *D. Eickelschulte* in seinem Aufsatz: »Revolution und Ethik bei Marcuse«. – In: *Lebendiges Zeugnis* 1/2 (1972), entsprechend: »Glück ist Genuß und Lust. Beide sind jetzt pervertiert und mehr beschränkt als notwendig«. S. 85.

²⁶ KG 112.

zität und gesellschaftliche Pluralität unter dem ständigen Einfluß der rational sich gebenden Philosophie positiver Effizienz und kritikloser Bedürfnisweckung und -befriedigung verkümmert sind. Perfekionierte Rationalität und ihr systematischer Ausdruck in der Philosophie des Positivismus und Neopositivismus und deren Hochschätzung szientistischer Weltbegegnung ersticken den ästhetischen, libidinösen, von »wahren Bedürfnissen«²⁷ humanisierten Zugang zur Wirklichkeit, betreffen und manipulieren den Menschen und zerstören seine Fähigkeit, selbst schöpferisch Herr der Dinge zu werden und die Technik wieder als Mittel humanen Zwecken unterzuordnen. Die Stellung *Marcuses* zur Technik muß als zwiespältig angesehen werden. Die Umwälzung nur der gesellschaftlichen Institutionen hochindustrialisierter Völker, um damit die Veränderung der ideologischen Wertigkeit von Technik zu ermöglichen, reicht nicht. Sie »muß vielmehr eine qualitative Änderung auf der technischen Basis mit sich bringen«²⁸. Andererseits wird in der Vorherrschaft der Technik das Wirken eines objektiven Prozesses gesehen, in dem die fortschreitende Entlastung des Arbeiters durch automatisierte Techniken ihn von Mühe und Arbeitszeit befreit, Zeit für freie, spielerische Gestaltung der Kultur und die Annäherung von Technik und Kunst gewährt²⁹. Diese Vermutungen *Marcuses* aber bleiben gegenüber der konkreten negativen Einbettungen der Technik in die gegenwärtige technologische Gesellschaft im Hintergrund, bedeuten mehr Konturen einer Utopie der geglückten Einheit von Mensch und Technik. Für die Gegenwart gilt die Gleichsetzung von Technik, hemmungsloser Produktivität und naivem Glück über diese Ergebnisse manipulierter Effizienz: »Die Menschen erkennen sich in ihren Waren wieder, sie finden ihre Seele in ihrem Auto, ihrem Hi-Fi-Empfänger, ihrem Küchengerät. Der Mechanismus selbst, der das Individuum an die Gesellschaft fesselt, hat sich geändert, und die soziale Kontrolle ist in den neuen Bedürfnissen verankert, die sie hervorgebracht hat«³⁰. Phänomenal gesprochen zeigt sich die heutige Gesellschaft im Gewand der »Rationalität der Irrationalität«. Dieses Erscheinungsbild erzeugt aber nun nicht, wie im Blick auf *Marx* zu vermuten wäre, die alles verändernde Kritik der umfassenden Umwälzung und Identifizierung von Sein und Bewußtsein, sondern formt als lebensfähiges Paradoxon den Menschen und erfüllt diesen mit der »Euphorie im Unglück«³¹. Rationale Beherrschung einer »an sich« irrationalen, d. h. inhumanen gesell-

²⁷ EM 25.

²⁸ KG 37.

²⁹ *H. Marcuse*, Das Ende der Utopie, Berlin 1967, S. 19.

³⁰ EM 29.

³¹ EM 25.

schaftlichen Interpretation und Praxis dieser Technik haben das Bewußtsein der Gesellschaft integriert, indem sie es von den Faktoren der Produktivität und des reibungslosen Konsums, der Notwendigkeit seiner Statussymbolik überzeugt haben. Der Rest ist dumpfes Unbehagen, Unlust und unreflexes Aufbäumen in subjektiv als unerträglich empfundenen Situationen. Was fehlt, ist die systematische Kritik dieser Basis und der entsprechend generelle Wille zur revolutionären Tat. Es dominiert das Bewußtsein einer nahezu harmonischen Gesellschaft, die jedem das Gefühl gelungener Integration seiner eigenen Existenz vermittelt und darauf Wert legt. Selbsteinschätzung offenbart sich hier als *outerdirected*, als möglichst konfliktlose Einfügung in den bestehenden funktionierenden Zusammenhang. Während bei *Marx* gerade noch der schroffe Widerstreit zwischen gesellschaftlichem Sein und kritischem Bewußtsein die Perspektiven von Ideologieentlarvung und praktischer Änderung der realen Qualität einer Zeitepoche ermöglichte, und damit überhaupt Fortschritt der Geschichte, verschmelzen bei *Marcuse* Sein und Bewußtsein zur fast bruchlosen Synthese, instrumentalisiert sich das »rationale« Bewußtsein und »rationalisiert« sich die industriell instrumentalisierte Gesellschaft. Nicht mehr Gegensätzlichkeit, die offen zutage liegt, sondern Isomorphie des künstlichen Bewußtseins durchformt die Gesellschaft und raubt ihr die Dimension der Zukunft. Ihre revolutionären Ansätze erlöschen angesichts der häuslichen Glückseligkeit des integrierten Arbeiters: »Wenn der Arbeiter und sein Chef sich am selben Fernsehprogramm vergnügen und dieselben Erholungsorte besuchen, wenn die Stenotypistin ebenso attraktiv hergerichtet ist wie die Tochter ihres Arbeitgebers, wenn der Neger einen Cadillac besitzt, wenn sie alle dieselbe Zeitung lesen, dann deutet diese Angleichung nicht auf das Verschwinden der Klassen hin, sondern auf das Ausmaß, in dem die unterworfenen Bevölkerung an den Bedürfnissen und Befriedigungen teilhat, die der Erhaltung des Bestehenden dienen«³². Damit wird der Begriff der Entfremdung, der bei *Karl Marx* die offenkundige Differenz des arbeitenden Menschen zu seiner Gesellschaft ausdrückte, bei *Marcuse* auf Grund der »introjizierten«³³ Identifikation des einzelnen mit dem technologischen System fragwürdig. Problematisch wird auch der Ansatz zur Überwindung der Entfremdung. Denn verändernde Kritik setzt die zumindestens noch in Spuren vorhandene Mittelbarkeit der Existenz voraus, d. h. die Möglichkeit der Vermittlung der gesellschaftlichen Strukturen durch reflexe Distanzierung, die dann zur praktischen Auf-

³² EM 28.

³³ EM 29.

hebung in der revolutionären Änderung der geschichtlichen Qualität führt. In der Gegenwart dominiert jedoch nach Meinung von *Marcuse* das statische Verhältnis der Unmittelbarkeit als das »Produkt einer ausgetüftelten, wissenschaftlichen Betriebsführung und Organisation. In diesem Prozeß wird die ›innere‹ Dimension des Geistes beschnitten, in dem eine Opposition gegen den Status quo Wurzeln schlagen kann. Der Verlust dieser Dimension, in der die Macht negativen Denkens – die kritische Macht der Vernunft – ihre Stätte hätte, ist das ideologische Gegenstück zu dem sehr materiellen Prozeß, in dem die fortgeschrittene Industriegesellschaft die Opposition zum Schweigen und mit sich in Einklang bringt«³⁴. Entfremdung ist somit »gänzlich objektiv geworden; das Subjekt, das entfremdet ist, wird seinem entfremdeten Dasein einverleibt. Es gibt nur eine Dimension, und sie ist überall und tritt in allen Formen auf«³⁵. Der ökonomische Druck der Basis hat sich hier also psychologisch verfeinert und den entfremdeten Menschen in die beruhigende Sicherheit ihrer eigenen Ideologie »heimgeholt«. Dies geschieht durch ein reichhaltiges Instrumentarium, das sich auf den Generalnenner eines nuancierten, mit sozialer Begrifflichkeit argumentierenden Leistungsprinzips zurückführen läßt. Leistung dient in diesen Ausmaßen als fundamentales Mittel, individuelle und gesellschaftliche Bedürfnisse zu befriedigen. Der Zwang zur Ausweitung und totalen Nutzung der technischen Produktionsmittel kennzeichnet die hochindustrialisierte Gesellschaft und erzeugt wiederum in einer Art feedback die Notwendigkeit, Bedürfnisse des Konsums zu wecken, um dadurch den Absatz der Produkte sicherzustellen. Es liegt hier eine wechselseitige Bezogenheit von Produktion und Konsumtion vor, die weithin anerkannt und in der modernen Volkswirtschaft – spätestens seit *J. M. Keynes* – zumindestens auf staatlicher Ebene kurz-, mittel- oder langfristig praktiziert wird. Bei *Marcuse* nun sprengt diese Korrelation beider Faktoren ihre wirtschaftliche Einbettung und entwickelt eine unentrinnbare Verbindlichkeit für alle Lebensbereiche. Weckung des Konsuminteresses zielt nämlich auf die Erzeugung von »falschen Bedürfnissen«, die die »wahren Bedürfnisse« des Menschen manipulativ überlagern und ersticken. Konkrete Angaben über die inhaltlichen Kriterien beider Bedürfnisordnungen finden sich bei *Marcuse* nicht. Diese Bedürfnisse resultieren aus der jeweiligen geschichtlichen Situation der Menschheit und ihrer gesellschaftlichen Verfassung und repräsentieren das historisch gewachsene Maß an innerer und äußerer Frei-

³⁴ EM 30 f.

³⁵ EM 31.

heit bzw. Unfreiheit. Die »wahren Bedürfnisse« unterliegen, wie das Konkrete überhaupt im Denken *Marcuses*, der noch ausstehenden, präzisierenden Kreativität künftiger Zeiten, die das unvergleichbar Neue mit sich bringen können und die deshalb eine nähere Prognose in der Gegenwart nicht zulassen. Die wahren Bedürfnisse sind mit dem wahren humanen Wesen des Menschen innerlich verbunden, tragen utopischen Charakter und fordern in der Gegenwart als ersten Schritt die Negation des Bestehenden durch die kritische Vernunft. Immer wieder bricht bei *Marcuse* das klassische Ideal der aufklärerischen Vernunft durch, die in der Negation von knechtenden Bindungen an »partikuläre, gesellschaftliche Mächte, die an ihrer Unterdrückung interessiert sind«³⁶, ihre Aufgabe findet. Die Einfügung in das System falscher Bedürfnisse wird durch die Legalität von politischen Rechten und »Freiheiten« dem einzelnen erleichtert und durch eine ausgeprägte Statussymbolik konsumtiver Art psychologisch motiviert und nach außen hin honoriert. Für *Marcuse* spiegeln diese offiziellen Wertkataloge nichts anderes als »repressive Toleranz«, die die wahre Unfreiheit des Individuums kaschiert. Sollte jedoch jemand durch aufklärende Negation der etablierten Spielregeln den Schein entlarven, dann läßt diese »Toleranz« ihre Maske fallen und zeigt sich in ihrem wahren Sein: sie begegnet nämlich dem Druck der befreienden Kritik durch unterdrückenden Gegendruck (Re-Pression) der so Kritisierten. Dem Nachweis konkreter Beispiele dieser Repression dienen große Teile der öffentlichen Tätigkeit von *H. Marcuse*.

Leistung in dieser repressiven Gesellschaft zeigt nach dem bisher Gesagten einen doppelten negativen Aspekt:

Erstens: Der wissenschaftlich-technische Fortschritt der industrialisierten Staaten sprengt bei weitem den Rahmen einer von *M. Weber* entworfenen Rationalität als Ausdruck sachlicher Funktionalität von Technik. Technik dient vielmehr bei *Marcuse* als apologetisches Instrument für bestimmte Herrschaftsformen, da sie die menschliche Gesellschaft einseitig an den Kategorien einer vergeudenden Überflustechnologie mißt, die kritische Selbstbesinnung und gemäße Einordnung solcher Technik in humane Lebensgestaltung verhindert und »innerlich« Substanz und Weise des menschlichen Denkens strukturiert. »Die wissenschaftliche Methode, die zur stets wirksamer werdenden Naturbeherrschung führte, lieferte dann auch die reinen Begriffe wie die Instrumente zur stets wirksamer werdenden Herrschaft des Menschen

³⁶ EM 25.

über den Menschen vermittelt der Naturbeherrschung«³⁷. Das Ergebnis ist »Technologie als Form sozialer Kontrolle und Herrschaft«³⁸.

Die Schwierigkeiten bei dieser wertgeladenen Bestimmung von Technik als Technologie liegen darin, daß *Marcuse* es nicht vermag, den menschlichen Drang nach rationaler und effizientester Technik in seinem »natürlichen« Wesen als apriorisches und geschichtliches Datum des Menschen genügend zu unterscheiden von der technologischen Ideologie als Herrschaftsinstrument. Technik kann einen sehr objektiven Sinn besitzen und muß nicht von vornherein in eine negative Kausalbeziehung zu Unterdrückungsmechanismen gebracht werden. *Jürgen Habermas* urteilt: »Wenn man sich vergegenwärtigt, daß die technische Entwicklung einer Logik folgt, die der Struktur zweckrationalen und am Erfolg kontrollierten Handelns und das heißt doch der Struktur der Arbeit entspricht, dann ist nicht zu sehen, wie je solange die Organisation der menschlichen Natur sich nicht ändert, solange wir mithin unser Leben durch gesellschaftliche Arbeit und mit Hilfe von Arbeit substituierenden Mitteln erhalten müssen, auf Technik, und zwar auf unsere Technik, zugunsten einer qualitativ anderen sollten verzichten können«³⁹. Das Vertrauen *Marcuses* in die Änderung der substantiellen Qualität von technischer Leistung muß auf konkrete Kritik in den großen Entwicklungslinien in der Entwicklung von Wissenschaft und Technik bis zur Gegenwart notwendigerweise verzichten und kann »nur« auf die schwer faßbare Präsenz der Zukunft in Form der Utopie verweisen, also auf eine Änderung umwälzenden Charakters.

Hier mündet allerdings die geschichtlich fundierte Kritik der Gesellschaft in einen subjektiven Glauben, der auf eine Änderung der menschlichen Natur hofft, denn – will man nicht die Augen vor der Realität verschließen – nur der Wechsel der Sinnggebung von Technik, also die Besserung ihrer humanen Bezüge, kann eine solche »andere« Wertigkeit der Technik verursachen. Erst die Einbettung technisch perfektionierter Produktionsweisen in die jeweilige gesellschaftliche Form der Güterverteilung qualifiziert die wertende Haltung des im Produktionsprozeß engagierten Menschen und bestimmt dessen grundsätzliche Haltung zur Technik. Entfremdungssyndrome, Sinnlosigkeit angesichts durchrationalisierter und automatisierter technischer Abläufe, zwingen zur Anpassung an technisch bedingte Sachzwänge, sprengen jede Festlegung von Technik in monokausal daraus resultierenden notwendigen Gesell-

³⁷ EM 172

³⁸ Ebd.

³⁹ Technik und Wissenschaft als Ideologie, Ffm 1968, S. 56 f.

schaftsformen. Diese Internationalität der angeführten Phänomene meint *Marcuse* selbst im einleitenden Teil des »eindimensionalen Menschen«.

J. Bergmann resümiert⁴⁰: Es »ist nicht einsichtig, daß allein schon die technologische Form der Naturerkenntnis auch Art und Zielsetzung ihrer Anwendung determiniere: produktive und destruktive Verwendung unterscheiden sich nicht im gesellschaftlichen Sinn des apriori der vorausgegangenen Erkenntnis.« Positiv an der Sicht *Marcuses* ist zu werten die Aufforderung, Technik sinnvoller, lebenswerter, herrschaftsfreier zu einer humanen Lebenswelt zu erweitern, die Dimensionen der totalen Verfügbarkeit und Dienstbarkeit von Technik zu entdecken, die tatsächlich durch den unterschiedlichen Grad an Wissen und Verantwortung bei der Komplexität der Anwendung von Technik bedingten Unterschiede in der Entlohnung und bei der Verteilung der technisch erarbeiteten Güter nicht zur feindseligen Gegensätzlichkeit von privilegierten und unterprivilegierten Klassen, nicht nur im ökonomischen, sondern auch im Bildungsstandard der Menschen ausarten zu lassen. Bedenkenswert sind weiterhin die historisch zu verstehenden engen Berührungspunkte und der Impulsaustausch zwischen dem Wie des Arbeitsprozesses als gesamt menschlichem Vorgang mit psychologischer Tiefe und der gesellschaftlichen Selbst- und Fremdeinschätzung des einzelnen. Die Entstehung neuer Klassen im nichtmarxistischen Sinn, die Einebnung äußerer Verhaltensweisen, die Durchdringung und Ausrichtung menschlichen Denkens durch die absolute Richtigkeit von »positiven« Fakten stellt in der Tat die Fähigkeit zur kritischen Perspektive und zur Umkehrung gleichrichtender Denk- und Lebenshaltungen vor ernsthafte Aufgaben. Diese Lage erfordert aber als Anforderung an humane theoretische wie praktische Kritik die Kunst der Differenzierung nicht nur aus der Richtung der subjektiv selektierenden Problemsicht, sondern auch aus der Richtung der Komplexität der Sache selbst. Dabei zeigen Technik und Wissenschaft in ihrem Verhältnis zur Gesellschaft das Doppelgesicht von gegenseitiger Beeinflussung und Abhängigkeit. Beide bilden keine nebeneinanderliegende, säuberlich zu trennende Bereiche, durchdringen sich vielmehr gegenseitig, wobei die Priorität zumindestens im Erscheinungsbild in den einzelnen Geschichtsphasen wechseln kann⁴¹. Phänomenologisch feststellbar ist, daß der

⁴⁰ Technologische Rationalität und spätkapitalistische Ökonomie. – In: Antwort auf H. Marcuse, hergg. von *J. Habermas*, Ffm. 1968, S. 96.

⁴¹ Die Frage, ob die Auflösung der Feudalgesellschaft des Mittelalters und das Entstehen moderner Industriegesellschaften monokausal durch den Wandel der

Fortschritt von Wissenschaft und Technik den Arbeitsprozeß und dieser die Gesellschaft in umfassendem Ausmaß geformt haben. Abzusehen aber ist von einer Deutung dieser Implikationslinien durch die Kategorie der Determination, da sonst, erstens, Technik als Ausdruck und Instrument rationaler Leistung von der Technik als ideologischer Fehlform menschlicher Gesellschaft nicht mehr genügend abgehoben werden könnte, und zweitens, das Modell einer – notwendigerweise – ideologisch, d. h. geschichtsfremd argumentierenden »Utopie« einer Technik – sprich leistungsfreien Gesellschaft erwartet werden muß, oder, drittens, eine qualitative Änderung der Technik selbst. Auch die letzte Form der Kritik an der technisierten Leistung kann, wenn sie zumindest die Aussicht auf Realisierbarkeit beansprucht, »Zwänge« sachorientierter Leistung und deren Niederschlag im Arbeitsprozeß nicht übersehen. Aus der technischen Regelmäßigkeit der Fließbandarbeit generell auf die Inhumanität solcher Produktionsweise zu schließen, wäre verfehlt. Große Teile der modernen Gesellschaft würden ohne hohe und durch-rationalisierte Produktivität nach der Kosten-Nutzen-Formel keine Arbeit finden. Aus der tatsächlichen Oberflächlichkeit vorhandener Massenbedürfnisse und deren Manipulierbarkeit auf die grundsätzliche Unmoral von Bedürfnisweckung und Beeinflussung schließen zu wollen, müßte auf eine puristische Erziehungsdiktatur hinauslaufen, die vorschreibt, was »wahre« und »falsche« Bedürfnisse sind.

II.

Es gilt jetzt im Blick auf die skizzierten Grundzüge der marxistisch-neomarxistischen Leistungskritik, das Problem der Leistung in der Gegenwart im zweiten Teil unserer Ausführungen von der Sache her zu durchdenken.

Die Analysen *Karl Marx* und der Neomarxisten gelten der geschichtlich, gesellschaftlich, psychologisch verstandenen Arbeit, in der der Mensch überhaupt erst wird. Eine solche Analyse bietet nicht etwa eine historische Morphologie von Arbeit und Leistung, sondern interpretiert beides als geschichtlich sich dartuende Grundbefindlichkeit des Menschen.

wissenschaftlichen Erkenntnismethoden und der technischen Produktionskräfte bedingt war oder durch den Niedergang gesellschaftsprägender Normen »ideeller« Wert- und Sinnvorstellungen, können wir in diesem Zusammenhange auf sich beruhen lassen.

Die technischen und gesellschaftlichen Seiten der Wirtschaft müssen darum im Selbstverständnis des Menschen ihren Platz haben und von dort her beurteilt werden. Leistung in der Arbeit ist einziger Raum für die Selbstentfaltung und Sinnfindung des Menschen. Pervertierte Leistung ist eine Fehlform der menschlich geschichtlichen Existenz. Obwohl auch im Marxismus und Neomarxismus eine metaphysische Deutung des Menschen abgelehnt wird, so bleibt doch das geschichtlich strukturierte Menschentum als das absolute transzendente Interpretationsprinzip bestehen. Dies führt zur Frage, ob nicht doch eine wesenhafte Beziehung von Mensch, Arbeit und Leistung besteht, also ob phänomenologische Aussagen über dieses Beziehungsgeflecht nicht möglich werden. Ob damit nicht auch Kriterien für die Wertung konkreter bestehender Leistungssysteme gewonnen werden können? Ob es nicht Merkmale gibt, die grundlegend, historisch durchgehend und typisch bleiben. Inwieweit solche Strukturen durch die Geschichte abgewandelt, deformiert werden können, soll zunächst noch nicht untersucht werden.

1. Phänomenologisch steht fest: der Mensch wird im Unterschied zu allen anderen Lebewesen durch den Geist charakterisiert. Geist durchformt nicht nur die intellektuellen Akte, sondern prägt entscheidend den ganzen Aufbau der Person, während die Leiblichkeit des Menschen seine Geistigkeit mitbestimmt. Der Mensch ist weiterhin kein in sich ruhendes Zentrum ohne Beziehung zur Welt, sondern verhält sich zu Welt, ist »weltoffen«⁴², wird von der Welt betroffen, ist sachoffen und erstellt selbst »Welt« durch verändernde und schöpferische Erkenntnis und Praxis. Praktisches Verhalten setzt Erkenntnis von der Welt voraus und läßt sich durch Sachverhalte leiten. Ferner gehen der menschlichen Praxis Akte des Interesses, des Wissenwollens, der Erkenntnisse voraus, begleiten und verändern sie durch Anpassung an neue Umstände. Die wohl fundamentalste Form dieses erkennend-praktischen Weltverhaltens des Menschen ist die Arbeit. Lernprozesse, hauptsächlich durch die trial and error-Methode ausgelöst, indizieren eine bedeutsame Modulierbarkeit tierischen Verhaltens. Menschliche Arbeit ist »denkendes Tun« bw. »arbeitendes Denken«⁴³. Arbeit »erfordert Aufmerksamkeit, Überlegung und Voraussicht, d. h. Beobachtung und Unterscheidung im Auffassen und Genauigkeit in der Aktion. Ohne Denken ist kein Schritt der Arbeit«⁴⁴. Durch die Arbeit verändert der Mensch vor-

⁴² M. Scheler, Die Stellung des Menschen im Kosmos, Bern 1962 (6. Aufl.), S. 38 f.

⁴³ K. Jaspers, Von der Wahrheit, München 1958, S. 328 f.

⁴⁴ K. Jaspers, a. a. O. S. 331.

handene »Rohstoffe«, schafft Gegenstände, die eine nützliche, als erstrebenswert erachtete Zweckbestimmung für den Menschen haben. Arbeit vollzieht sich wesentlich als methodisch durchdachte Umsetzung einer Zielvorstellung in die Realität. Arbeit verwirklicht menschliche Voraussicht und entsprechende Planung. Arbeit gehört zur prospektiven Dimension menschlicher Existenz. Planvolle Arbeit verfolgt immer ein bestimmtes Ziel, das einen positiven Stellenwert im Selbstverständnis und in der Weltbewertung des Menschen einnimmt, ihn befriedigt, also zum Wohl und Fortschritt der Menschheit beiträgt. Diese Aussage trifft den axiologischen Charakter der Arbeit, der die Bedeutung des Arbeitsprozesses und des Arbeitsergebnisses zur individuellen und gesellschaftlichen Existenz des Menschen angibt. Arbeit weist eine anthropologische Sinnstruktur auf. Arbeit besitzt in diesem Verhalt eine ethische Qualität, sie erweist sich als humane Praxis.

2. Leistung nun besagt die sach- und menschengerechte Verwirklichung einer Zielvorstellung; sie schafft humane Geschichte im praktischen Dialog mit der Sachwelt. Leistung stellt eine gelungene Synthese dar, die die Verobjektivierung des Menschen in seinen Produkten und den Rückbezug dieser Entäußerung in den »Innenraum« menschlicher Selbstentfaltung zur menschlichen Kultur verbindet. Leistung repräsentiert immer ein Stadium innerhalb der Geschichte, an dem der Mensch aufs neue wieder ansetzt, um durch Arbeit weiter fortzuschreiten. Dabei wird Arbeit immer als wissendes Tun vollzogen. Wissen ermöglicht Selektion, ermöglicht den Entwurf von Modellen als hypothetischen Lösungsversuchen und erlaubt kritisches Vergleichen. Wissen ist ein komplexes Phänomen. Es enthält Faktenkenntnis, Einsichten in Zusammenhänge und deren Deutung. Wissen verlangt daher zumeist mühevollen Lernprozesse. Leistung kann deshalb in den wenigsten Fällen »spielerisch« erbracht werden, sondern erfordert Erlernung, verlangt »Vorleistung«.

Leistung als denkendes Tun kann daher auch als solches erkannt und an sich »objektiv« beurteilt werden, vor allem durch den Erfolg bzw. Mißerfolg, also durch Übereinstimmen bzw. Differenz von Leistungsprozeß und Leistungsergebnis.

Leistung verlangt genaue Beachtung gegebener Daten. Ihre Methode ist an Determinanten gebunden, ohne die Leistung nicht gelingt. Leistung muß sich an Normen ausrichten, hat darin eine intersubjektive, meßbare und allgemein erkennbare Seite, die kodifizierbar ist, die für den Leistenden objektive Anforderungen darstellen, die er zu erfüllen hat. *H. Schoeck* weist darauf hin, daß die Menschen im indogermanischen

Sprachraum »in der sinnlichen Begriffsschöpfung (leist, laest, lestr bedeuten: Fußspur, Fußabdruck) das Phänomen der Leistung mit einer objektiven und moralischen Normierung erfassen . . . Das bedeutet: Von Anfang an unter äußeren Verhältnissen, die unserer heutigen Industriegesellschaft in keiner Weise vergleichbar sind, war mit dem Leisten auch die Anpassung verknüpft. Leistung ist nur möglich, wenn eine Anpassung stattfindet«⁴⁵. Die Notwendigkeit zur Anpassung erfordert Leistungsdisziplin, Leistung wird sachbezogenes, methodisch systematisiertes menschliches Tun, bei dem Sachautorität herrscht. Leistung ist deshalb objektiv, eben von der Logik der Sachforderung her, und subjektiv von den realen Fähigkeiten und Mitteln des Leistenden her, diszipliniertes Verhalten⁴⁶.

Diese Aussagen gelten von den phänomenologisch erfassbaren Strukturen von Leistung. Sie berücksichtigen noch nicht psychologische, soziale, ökonomische und ökologische Motivationen und gesellschaftliche Performationen von Leistung in der Geschichte. Aber die schon sozusagen »reine« Struktur von Leistung zeigt deutlich, daß Leistung Synthese von Gegenwart und Zukunft, Problembewußtsein und Lösungsmöglichkeit, von Mittel und Zweck darstellt. Leistung als abgeschlossene Tat besitzt den Wert der Tradition, auf die die Menschen sich informierend zurückgreifen können, um neue Leistung zu erbringen. Echte Leistung besitzt einen Wert, der oft erst nach längerer Zeit sich herausstellt und als geschichtsmächtig bedeutsam wird.

3. Allerdings hat nicht jede sachgerecht vollzogene Leistung dasselbe Gewicht für das Selbstverständnis der Menschen und für die Entwicklung. Es erscheint daher ratsam, die Frage nach den Leistungsmotivationen zu stellen.

Leistung entspringt wohl ursprünglich der Notwendigkeit, fundamentale Lebensbedürfnisse, also die nach Nahrung, Kleidung, Wohnung zu stillen⁴⁷. Dadurch schaffen sich die Menschen sozusagen einen Raum, der

⁴⁵ H. Schoeck, *Ist Leistung unanständig?*, Osnabrück 1971, S. 20.

⁴⁶ Es wäre sehr ergiebig, die ausführlichen Analysen von *Ars* und *Opus* bei den mittelalterlichen Denkern und in der Barock-Scholastik zu beachten, wodurch die Begriffe Arbeit und Leistung aus den ideologischen Zusammenhängen, in denen sie heute zumeist stehen, herausgenommen und in ihrem Sachgehalt verdeutlicht würden.

⁴⁷ Vortrefflich hat *Thomas von Aquin* Erkenntnisse, die schon von Denkern der Antike ausgesprochen waren, so formuliert: »Für die Tiere hat die Natur Nahrung, Fell zur Kleidung, Verteidigungsmittel gegen Feinde wie Zähne, Hörner, Krallen oder wenigstens Behendigkeit zur Flucht gegeben. Der Mensch hat von alledem nichts von der Natur mitbekommen. Es ist ihm statt dessen die Vernunft verliehen, daß er unter ihrer Anleitung mit seiner Hände Arbeit sich alles das

die eigene Existenz über den Augenblick hinaus sichert und Zeit läßt, elementare Formen von Gemeinschaftsleben und Kultur zu entwickeln. *E. Mandel, A. Gehlen* u. a. haben darauf hingewiesen, daß wirtschaftliche Kultur in Form des Handels erst dann möglich wurde, als man von der Last der stündlichen, täglichen Nahrungssuche befreit war, Vorräte horten konnte und Zeit hatte, wirksamere Methoden der Nahrungsvorsorge zu entwickeln⁴⁸, Arbeit unter die Stammesmitglieder aufzuteilen, allmählich einen Überschuß an Nahrungsprodukten zu erzielen, der wiederum zum Handeln anregte⁴⁹. Schon im frühen Stadium menschlichen Schaffens zeigt sich die schöpferische Kraft der Arbeit bei der Gestaltung von Dingen, um die notvolle Abhängigkeit der Menschen von Bedürfnissen und Naturgesetzen zu mildern. Damit entsteht ein Spielraum für verstärkt planend-vorsorgenden Eingriff in Naturvorgänge. Schon die Erfindung der einfachsten Handwerkszeuge wie Faustkeil und Holzpflug beweisen die Fähigkeit, sich von der bloßen Reaktion auf nötige Situationen zu lösen und selbst im theoretischen Vorgriff Entwicklungen in ihrem gegenwärtigen Verlauf und künftigen Auswirkungen zu beeinflussen, zu verändern oder gar zu unterbinden. Dies setzt Einsicht in Zusammenhänge voraus, in der menschlicher Geist sich die Natur zum Gegenstand macht, sich theoretisch von der Natur abhebt, diese Distanz kritisch reflektiert und sich in ein höheres, durchdachtes Verhältnis zur Natur bringt. Es wäre jedoch falsch, den Menschen nur in Abhebung zur Natur zu sehen. Er ist auch ein »Natur-Wesen«, das mit Leib- und Sinneserkenntnis ausgestattet in Raum-Zeit-Koordinaten lebt, also selbst Teil der Natur ist, ohne ihr jedoch unkritisch und undistanziert verhaftet zu sein. Aus der kritisch-schöpferischen Auseinandersetzung des Menschen mit der Natur und deren eigenen Gesetzen entsteht Kultur und Umwelt. Eine Synthese, worin er neue Qualitäten, ja ein Bezugsganzes schafft, das jedoch als komplexes Gebilde geistiger Art äußerst zerbrechlich ist und durch die zerstörerische Prävalenz eines Faktors aus dem Gleichgewicht gebracht werden kann. Es ist ein der modernen Anthropologie geläufiger Gedanke, daß die Weltoffenheit des Menschen mehr bedeutet als fehlende Fixierung an regionale Gegenstandsbereiche und Bindung an Art- und Instinktdeter-

verschaffe. Dazu ist aber der einzelne Mensch allein nicht imstande. Denn der Einzelne kann durch sich allein nicht hinreichend sein Leben vollenden. Deshalb ist es dem Menschen natürlich, in der Gemeinschaft mit vielen zu leben.«

⁴⁸ Als z. B. das Salz in seinem Konservierungswert entdeckt wurde, konnte man mit der langfristigen Nahrungsaufbewahrung beginnen und den Handel mit Nahrungsmitteln betreiben.

⁴⁹ *E. Mandel, Marxistische Wirtschaftstheorie*, Frankfurt 1970, S. 26 ff. und 63 ff.

minanten, daß vielmehr der Mensch in seiner Offenheit die Welt verändert und sich Umwelt schafft. Denn menschliche Arbeit erstellt sinnvolle Produkte, lenkt Naturprozesse um und verändert Stoffqualitäten. So ermöglicht Arbeit Geschichte, in der es Neues gibt und nicht etwa die ewige Wiederkehr desselben.

4. Im Fortgang menschlicher Reflexion über die Arbeit wurde immer deutlicher, daß in der Arbeit Menschen nach dem Sinn ihrer Existenz suchen und in ihren Arbeitsleistungen diese Suche geschichtlich jeweils eine vorläufige Antwort findet.

Besonders eindringlich zeigt sich der progressive Charakter der menschlichen Arbeit auf den Gebieten der Wissenschaft, der Technik sowie deren praktische Anwendung in der Wirtschaft. *Marx* erblickte darin die Weise, wie der Mensch durch die historische Dialektik zwischen Produktionskräften und Produktionsverhältnissen überhaupt erst zu seinem Wesen kommt. Beide Größen spiegeln die theoretische wie praktische Bedeutsamkeit menschlicher Arbeit und deren Niederschlag im jeweiligen Menschen- und Gesellschaftsbild. Die Entwicklung der Produktivkräfte induzierte die Entfaltung und den Fortschritt menschlicher Kultur als schöpferische und planvolle Auseinandersetzung mit der Natur. Durch die Organisation der Arbeit transformierte der Mensch das »Chaos« der Natur zum »Kosmos« der Kultur und wurde also in geschichtlich faßbaren Kriterien überhaupt erst Mensch. Man sollte diese Theorie, die aus der Sicht einer essentialistischen Anthropologie so nicht haltbar ist, nach ihrem positiven Gehalt im Blick auf die zukunftsöffnende Kraft der Arbeit bewerten. Will man den konkreten Menschen und nicht ein metaphysisches Abstraktum zeichnen, bedarf es der Einsicht in den Zusammenhang von objektiviertem Geist (Produktivkräfte) und geltendem Menschenbild, das wesenhaft mitbestimmt wird durch die Verfügungs- und Bestimmungsmöglichkeiten des Menschen über seine Arbeit in den Produktionsverhältnissen. Auch in der *Marx'schen* Konzeption der Arbeit vollzieht sich diese als planvolles Streben zu einem motivierenden und methodische Leitlinien gebenden Endziel, ist Realisierung menschlicher Zukunft. Auch bei *Marx* gibt es die positive Würdigung von Leistung als Ausdruck vernünftiger Weltgestaltung, dann, wenn die Erstellung der Produkte und ihre gesellschaftliche Verteilung die grundsätzliche Vernünftigkeit des Menschen in der Geschichte zum Ausdruck bringen. Hier ist aufs engste der Aspekt des sachgerechten Handelns mit dem Aspekt der humanen Rückbeziehung dieses Handelns zusammengebunden. Arbeit und Leistung besit-

zen eine sozial-ethische Bedeutsamkeit, und zwar wesentlich, weil durch historisch gewachsene Gesellschaftsverhältnisse das Scheininteresse des Menschen präformiert und ständig beeinflusst wird.

Viele unserer Begriffe, die sich auf Erkenntnisvorgänge beziehen, nehmen auf einfache Arbeitsakte anschaulich Bezug. Begriffe geistiger Tätigkeit haben oft die Tätigkeit der menschlichen Hand zum Vorbild, etwa: »begreifen, auffassen, erfassen, beweisen, behalten, entgegenhalten«. Weil der Mensch mittels seines unspezialisierten Instrumentes, nämlich der Hand, Dinge drehen und wenden kann, deren Struktur anpassen, über den Gegenstand verfügen kann, und dadurch eine Anschauung vom Gegenstand erhält, ist er in der Lage, die gewonnenen Anschauungen durch die Vernunft auf ihre Wesensstruktur zu durchleuchten und daraus Macht über die Dinge zu gewinnen. Dies geschieht durch die Arbeit. Erkennen und Arbeit kommen in einem gemeinsamen Interesse überein. Ohne Interesse an den Dingen, ohne Zuordnung der Dinge auf die menschliche Erkenntnis gäbe es keine Theorie und Praxis in actu. Interesse beruht darauf, daß es sinnvoll ist, überhaupt zu erkennen und zu handeln. Sinn wiederum kann inhaltlich nur durch den Hinweis auf Sinnmotivation und Sinnvorstellungen des Menschen angegeben werden. Arbeit bedeutet in diesem Zusammenhang Konkretisierung des Sinnes, der im gemeinsamen Interesse von Theorie und Praxis wahrgenommen wird. Durch die Arbeit kann der Mensch den Sinn seiner Existenz, der sich phänomenologisch umschreiben und ontologisch als Korrelation (inter-esse) von Welt und Mensch bestimmen läßt, in die anschauliche Praxis umsetzen. Durch die Arbeit kann der Mensch die Richtigkeit seiner Auffassung vom Lebenssinn bestätigen, widerlegen oder korrigieren lassen. Hier gewinnt die Arbeit den Charakter einer kritischen Instanz für die Realisierung der Weltoffenheit des Menschen.

5. Durch die Arbeit kann das Seiende in seinem Sein herausgestellt in seiner Wahrheit entborgen werden. Schöpferische Arbeit ergründet die realen Möglichkeiten des Seienden, bringt sie zur Darstellung und zur gegenständlichen Beziehung zum menschlichen Geist. Hier dient die Arbeit dem Anliegen der Aleteia. Denn das »Her-vor-bringen bringt aus der Verborgenheit her in die Unverborgenheit vor. Her-vor-bringen ereignet sich nur, insofern Verborgenes ins Unverborgene kommt. Dieses Kommen beruht und schwingt in dem, was wir Entbergen nennen. Die Griechen haben dafür das Wort aleteia. Die Römer übersetzen es durch veritas . . .«⁵⁰.

⁵⁰ M. Heidegger, Die Frage nach der Technik, in: Vorträge und Aufsätze, Teil I, Pfullingen 1967 (3. Aufl.), S. 11.

Das Seiende wird uns in der Arbeit in großem Ausmaß verfügbar, dient dem Menschen, wird aus dem An-sich-sein zum Für-sein des Menschen transponiert. Subjektive und objektive Bedingungen der Arbeit verschmelzen in ihr zu einer Synthese, in der der Mensch die Möglichkeiten und die Grenzen zu respektieren lernt, die ihm von der Welt und der endlichen Kraft seines Geistes gesetzt sind. Diese weist in ihrer Bipolarität auf die Arbeitsplanung, die als Leitnorm zu beachten ist. Die Gegenwart, die die Fähigkeiten des menschlichen Geistes in der arbeitenden Umgestaltung der Natur besonders betont, sieht sich den Gefahren eines gestörten Ausgleichs gegenüber, weil sie den Eigenwert der Umwelt (Natur) und ihre unabdingbare Funktion als Korrelat in der Arbeit nicht genügend beachtet. Gerade die Humanität der Arbeit durch den Verlust der objektiven Bindung wird ernsthaft bedroht. Diese skizzierte ontologische Sicht der Arbeit soll die Analyse der weiteren Aspekte von Arbeit begleiten.

6. Durch die Objektivität der Arbeit, vor allem des Arbeitserfolges als Leistung, entzieht sich der Mensch der Verstrickung in Irrationalismen, im Wunschdenken, in subjektivistische Weltanschauung und falscher Hochschätzung eines rein kontemplativen Lebensstils. Die Intersubjektivität der »Sachzwänge« erfordert nämlich geordnetes, methodisches Arbeiten. Weiterhin: die Schwierigkeiten beim Arbeiten überfordern oft die Kräfte des einzelnen. Er ist auf die Mithilfe anderer Menschen angewiesen, um sachgerecht arbeiten zu können. Zudem verbindet das Interesse als Motor der Arbeit gleichzeitig die Menschen untereinander, schafft Gemeinsamkeit, um Ziele zu verwirklichen, die dem einzelnen und der Gesellschaft wiederum zugute kommen. Dieses Interesse am gemeinsamen Arbeiten ist mehr als bloße Konvention, sondern wird – wenn wir von dem psychologisch bedeutsamen »Trieb« der Menschen zum gruppengebundenen Zusammenleben einmal absehen – durch die Sachproblematik, die es zu bewältigen gilt, hervorgehoben und legitimiert. Gesellschaft als arbeitende und durch die Arbeitsteilung differenzierte Cooperation ist auf die Welt bezogen, die der Gesellschaft einen gegenstandsgeprägten Gemeinschaftscharakter verleiht. Arbeit wird immer als gesellschaftliches Tun bestehen bleiben, solange Welt den Menschen gegenübersteht. Damit wird noch keine Aussage über die Weise der Arbeit in der Geschichte gemacht, sondern eine Grundbestimmung ausgesprochen, die sich aus der Korrelation von Welt und Mensch ergibt. Die gesellschaftliche Struktur der Arbeit erfordert weiter die Konzentration aller Kräfte, die den gemeinsamen Willen voraussetzt, eine der Sache und den Bedürfnissen des Menschen

angemessene Leistung zu vollbringen, erfordert – kurz – Solidarität. Es gibt verschiedene Gründe für Solidarität. So kann die metaphysisch interpretierte Sozialnatur des Menschen als Grund angegeben werden oder des Menschen mangelhafte physische Spezifizierung oder der Konsens aller. Diese Gründe sind zutreffend, sie berücksichtigen aber nicht das dialektische Grundverhältnis von Mensch und Welt. Menschen bilden geordnete Gemeinschaft auch deshalb, weil sie ob ihrer Welt-offenheit ihren Geist auf Sachen beziehen und durch die Gemeinsamkeit ihrer Erwartungen an die Welt und der Aufgaben, die die Welt an die Menschen stellt, untereinander verbunden sind.

Diese Verbundenheit ist eine Grundkategorie menschlicher Existenz in der Geschichte überhaupt. Denn Weltoffenheit und gemeinsame Bedürfnis- und Erwartungsgliederung des Menschen müssen in ihrer untrennbaren dialektischen Entsprechung gesehen werden. Beide Elemente bilden in ihrer korrelativen Einheit den Grund der Solidarität. Die Kennzeichnung vom Menschen als »zoon politikon« (*Aristoteles*) bzw. als »ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse«⁵¹ bezieht sich mit unterschiedlicher Akzentsetzung auf die relationale Struktur der Solidarität, hebt einmal (*Aristoteles*) die Apriorität und zum andern (*Marx*) die ebenso wesenhafte Bindung an die Konkretisierung in der Geschichte hervor⁵².

7. Bei der solidarischen Begegnung der Menschen in der gemeinsamen Arbeit realisiert der Mensch seine Freiheit. In der Reflexion über das Verhältnis von Arbeit und Freiheit tauchen all jene Elemente wieder auf, die anfänglich schon mit den Begriffen: schöpferische Weltgestaltung und Gebundenheit an die Sachstruktur besprochen worden sind. Beides, wesenhafte Indeterminiertheit des menschlichen Geistes gegenüber regionalen Seinsbereichen und gleichwesenhaftes Angewiesensein auf die informierende Gegenständlichkeit des Seienden verschmelzen in der Arbeit zur konkreten Einheit. Es ist zu untersuchen, ob und welche Prioritäten zwischen beiden Größen innerhalb ihrer Einheit bestehen und welche Normen für die Gestaltung des Arbeitslebens daraus zu erheben sind. Es hat sich gezeigt, daß der Mensch durch Arbeit erkennend und handelnd über sie für humane Kultur verfügt. Im Verlaufe dieses

⁵¹ *K. Marx*, Thesen über Feuerbach, These 6. MEW Bd. 3, S. 6.

⁵² Die Frage nach substantiellen, ontologisch bedeutsamen bzw. akzidentiellen, ontologisch weniger bedeutsamen Schichtungen innerhalb dieses Grundverhältnisses kann in dieser Sicht – hier bildet Marx wohl einen Markstein – nicht immer gestellt werden, will man nicht die innere Dialektik der Korrelation selbst auflösen.

die Geschichte durchgehend charakterisierenden Prozesses erfährt der Mensch seine Sonderstellung und auch seine Überlegenheit in der Natur, die im Begriff des »Schaffens« ihren gemäßen verbalen Niederschlag gefunden haben. Der Mensch tritt als Gestalter der Welt auf, wobei der Aspekt der Gebundenheit an die Welt im Hintergrund bleibt. Im »Schaffen« und »Erschaffen« ist die »volle Souveränität der Tätigkeit über den Gegenstand ausgedrückt«⁵³. Konstitutiv für das schaffende Arbeiten ist die Hinordnung auf ein Ziel, das in einer sinnvollen Beziehung zum Schaffenden steht und die Zielverwirklichung durch Arbeit sinnvoll macht. Freiheit in der Arbeit erweist sich durch die zielsetzende Vorschau des menschlichen Geistes, durch die Selektion in der Sachwelt, durch die Wahl aus der Vielfalt der Möglichkeiten und Verhaltensformen, durch Treffen von Entscheidungen und durch entschlossenes Arbeiten. Freiheit als Selbstbestimmung des Geistes geht somit in die konkrete Arbeit ein, trägt den Arbeitsprozeß und wird durch diesen in gegenständliche Wirklichkeit umgesetzt. Diese freiheitliche Realisierung übt einen thematisierenden, korrigierenden und kritisierenden Einfluß aus. Durch die Arbeit lernt der Mensch seine eigene Natur und seine Stellung in der Welt besser verstehen, nämlich seine Geistigkeit zu materialisieren. Der Mensch erkennt, daß seine Freiheit in dialektisch fortschreitender Korrespondenz mit der Welt und der zur Tradition gewordenen Geschichte steht. Er erkennt weiterhin, daß seine freie Tat eingebettet ist in die Erwartungs-, Bedürfnis- und Werthorizonte der Gesellschaft, daß sie durch gesellschaftlich vermittelte Lernprozesse theoretisch wie praktisch getragen wird und daß sie Konsequenzen nach sich zieht, die den individuellen Rahmen der »eigenen Tat« sprengen. Der Mensch lernt dabei, daß nicht jedes freie Arbeiten sachgemäß ist und zum Erfolg führt. Er lernt auch den Irrtum mit allen seinen Folgen kennen. Die dialektische Interpretation des Verhältnisses von Arbeit und Freiheit darf nicht die konditionale Rolle der Freiheit als Vermögen zugunsten einer Überschätzung von geschichtlicher Konkretisierung vernachlässigen. Ohne Freiheit als wesenhafte Fähigkeit des menschlichen Geistes gäbe es kein freies Arbeiten. Aber ebenso gilt: ohne Arbeit gäbe es keine Umsetzung der Freiheit in Geschichte, keine Vergegenständlichung, keine Anschaulichkeit.

8. Diese Überlegungen führen zu einem weiteren Aspekt menschlicher Arbeit, nämlich zum Fortschritt. Im Blick auf die Freiheit läßt sich sagen: Durch Arbeit gibt es einen Fortschritt des Freiheitsbewußtseins.

⁵³ M. Scheler, Arbeit und Ethik. – In: Liebe und Erkenntnis, Bern 1955, S. 96.

In der Arbeit macht sich der Mensch konkret frei, indem er seine Anlage zur Freiheit anschaulich zur Darstellung bringt. *Hegels* Theorie von der durchgehenden Spaltung des Geistes in die Differenz von Subjekt und Objekt und der dieser »Entäußerung« resultierenden »Entfremdung« bezeichnet ein sinnvolles, dem Menschen angemessenes Phänomen. Diese »Spaltung« stellt eine unüberholbare Grundgegebenheit des Menschen in der Welt dar, die es dialektisch zu vertiefen aber nicht aufzulösen gilt.

Entfremdung im existentiell-ethischen Sinn, nämlich eine fehlende Übereinstimmung von Soll- und Istzustand des Menschen, muß auf geschichtliche Ursachen zurückgeführt, nicht aber immanent im Wesen des Menschen angesiedelt werden. Aus der Kreativität der Entäußerung, die die Kehrseite der Begegnung mit der reichen Welt ist, erwächst und nährt sich der stete Fortschritt der Arbeitskultur. Die planende Existenzvorsorge versetzte den Menschen immer mehr in die Lage, sich vom Zwang situationsgebundener Lebenshaltung zu lösen, Zeit zu gewinnen, die Arbeit weiter zu rationalisieren. Die Entwicklung der Produktivkräfte ermöglichte einem Teil der Menschheit, sich mehr der theoretischen Seite der Arbeit zuzuwenden, führte allerdings auch dazu, die geistige von der handwerklichen Seite der Arbeit zu trennen und unterschiedlich zu bewerten. Fortschritt in den Produktivkräften ist eben nicht gleichbedeutend mit der allseitigen Wertschätzung der Arbeit. Er brachte eine Diskrepanz zwischen der gesellschaftlichen Realität der Arbeit und ihrer ideellen Geltung in einzelnen Kulturepochen mit sich.

Durch die Theoretisierung der Arbeit, durch das Aufblühen der empirischen Wissenschaften, durch das Entstehen einer für den Massenbedarf produzierenden Wirtschaft kam es zu immer intensiverer Abhängigkeit des kulturellen Lebens von der gesellschaftlichen Form des Arbeitsprozesses und der produzierten Güter, die mit Macht zu den Fragen nach einer sozialen Gesellschaftsform, nach der gerechten Verteilung der Güter, dem gerechten Arbeitslohn, dem Verhältnis von Kapital und Arbeit führten. Die gegenwärtige Arbeitswelt tritt dem Menschen als hochkomplexer Arbeitsbereich gegenüber, der die Erwartungen und Bedürfnisse der Menschen beeinflusst. Nicht mehr der Mensch und das dem Humanum dienende Wissen steht im Zentrum, sondern das Wissen als autarker Wert in Form des grenzenlosen Wissenszuwachses interpretiert Wert und Unwert der Geschichte. Dem linearen Verlauf dieses Zuwachses, der quantitativ feststellbar ist, entspricht der gradlinige Optimismus der Fortschrittsgläubigkeit, der sein pragmatisches Desinteresse am Sozialen kaum noch verhüllt. In der Gegenwart droht die Gefahr

einer Auflösung des Dialoges von Geist und Welt zugunsten eines hypertrophierten Wissenskultes, der den Kern der Fortschrittsgläubigkeit ausmacht. Sich entwickelndes Wissen ohne Rückbindung an den Menschen übernimmt leicht die bewertende und normierende Rolle der praktischen Vernunft, da es sich leicht mit handfesten Interessen verbindet und von diesen in unserer wissenschaftsgläubigen Zeit als moralisches Alibi mißbraucht wird. So wird z. B. grenzenloses wirtschaftliches Wachstum durch den Gedanken der Entwicklung der technischen Produktivkräfte und deren immanenter »natürlicher« Expansion begründet und von dort her legitimiert. Denn wer wollte solch technischen Fortschritt, der doch den sich weitenden Horizont des Geistes widerspiegelt, in Mißkredit bringen? Die täglich mehr anwachsende Spannung zwischen dem technisch-ökonomischen Funktionswert unserer Zivilisation und ihrem Lebenswert greift in immer intimer werdende Zonen der personalen Existenz des Menschen ein. Verkehrschaos, Umweltverschmutzung, Probleme der Wohnkultur in den stets unmenschlicher werdenden Städten betreffen mittlerweile fast jeden und legen anschaulich Zeugnis von der wachsenden Entfremdung der Umwelt vom Menschen und umgekehrt ab. Diese Entfremdung wird als für sich selbst erstrebenswert, eben als Fortschritt des Menschen verstanden. Die in der modernen Soziologie, Psychologie und Philosophie erarbeiteten Deutungsbegriffe für dieses Phänomen wie »Rationalisierung« (*M. Weber*), »seelische Verarmung« (*G. Friedman*), »innen- und außen-geleiteter Mensch« (*D. Riesman*) und »Euphorie im Unglück« (*H. Marcuse*) beziehen sich alle auf diesen Zustand einer entfremdeten Gesellschaft, dem kritische Distanz, aber auch kritische Selbstidentifikation durch den Verlust des Dienstcharakters von Wissen und Fortschritt verlorengegangen ist und statt dessen sich mit dem Gefühl eines Einklangs mit sich selbst und ihren Produkten beruhigt. Der Vorwurf der Entfremdung betrifft sämtliche Lebensbereiche des heutigen Menschen, beschränkt sich nicht auf die Arbeit, obwohl dieser Sektor zu Recht als genetischer wie phänomenaler Schwerpunkt der Entfremdung angesehen werden muß.

Arbeit wird formalisiert, verliert an existentiell bedeutsamen Werten und Motiven und gewinnt an ökonomisch berechenbarer Quantität. Allmählich distanziert sich der Mensch von solcher Arbeit. Dies führt dahin, daß der Arbeiter »sich . . . in seiner Arbeit nicht bejaht, sondern verneint, . . . keine freie physische und geistige Energie entwickelt, sondern seine Physis abkasteit und seinen Geist ruiniert. Der Arbeiter fühlt sich erst außer der Arbeit bei sich und in der Arbeit außer sich. Zu

Hause ist er, wenn er nicht arbeitet und wenn er arbeitet, ist er nicht zu Hause. Seine Arbeit ist daher nicht freiwillig, sondern gezwungen, Zwangsarbeit. Sie ist daher nicht die Befriedigung eines Bedürfnisses, sondern sie ist nur ein Mittel, um die Bedürfnisse außer ihr zu befriedigen. Ihre Fremdheit tritt darin rein hervor, daß, sobald kein physischer oder sonstiger Zwang existiert, die Arbeit als eine Pest geflohen wird. Die äußerliche Arbeit, die Arbeit, in welcher der Mensch sich entäußert, ist eine Arbeit der Selbstaufopferung, der Kasteiung . . . Es kommt daher zum Resultat, daß der Mensch (der Arbeiter) nur mehr in seinen tierischen Funktionen, Essen, Trinken und Zeugen, höchstens noch Wohnung, Schmuck etc. sich als freitätig fühlt⁵⁴.

Phänomene der modernen Arbeitswelt, deren Bedeutung sich erst in der Gegenwart, trotz Arbeitszeitverkürzung, trotz ausgefeilter Methoden der Arbeitspsychologie und trotz gestiegenen Lebensstandards und Zivilisationserwartungen, deutlich herausstellt.

Vorliegende Untersuchung muß die Affiliationen von Entfremdung und Fortschritt, die bewußtseinsprägenden und manipulierenden Tendenzen moderner Technologie, die Ideologisierungstrends der Technik beachten. Will sie mehr leisten als eine Beschreibung von Phänomenen, wird sie auf die Sollstrukturen von menschlicher Arbeit und auf ihre historische Rolle für die Bildung von Weltanschauungen zurückgreifen müssen, um Hinweise geben zu können, wie Arbeit in der Zukunft aussehen soll.

Ethische Grundsatzfragen, also apriorische Überlegungen, wie geschichtlich-konkret gebundene Urteile über die realisierbare Weise von Arbeit, werden Hand in Hand gehen müssen. Es kann sich dabei herausstellen, daß die Negation des Bestehenden, die »große Weigerung«, den zur Zeit einzig gangbaren Weg einer »spontanen Moralität« (*Adorno*) als Alternative zum Bestehenden darstellt. Nur muß diese Negation aus ihrem eigenen dialektischen Selbstverständnis offen sein für die selektierende Negation, d. h. aber für die Position. Sie muß sehen, daß der Fortschritt kein total verkehrtes Phänomen ist, sondern die geschichtliche, negative wie positive Darstellung des Grundverhältnisses von Geist und Welt. Ebenfalls dürfen in dieser differenzierenden Sicht Wis-

⁵⁴ *Karl Marx*, Ökonomisch-philosophische Manuskripte, MEW, EB 1, S. 514. Zum Problem der Wichtigkeit und der Deutung von »philosophischen« und »ökonomischen« Elementen der marxschen Entfremdungstheorie vgl. *E. Mandel*, Entstehung und Entwicklung der ökonomischen Lehre von K. Marx, bes. S. 152 ff., Frankfurt/Wien 1968; *J. I. Löwenstein*, Vision und Wirklichkeit. Marx contra Marxismus, Basel/Tübingen 1970; *R. Tucker*, K. Marx. Die Entwicklung seines Denkens von der Philosophie zum Mythos, München 1963.

sen und technische Verfügbarkeit dieses Wissens kein in sich verwerfliches »dämonisches« Eigenleben gewinnen, sondern müssen als Bedrohung wie als Chance des Menschen gesehen und gehandhabt werden. Der wahre Kern der Skepsis mancher Neomarxisten (u. a. *Adorno, Habermas*) gegenüber der Technik in den Formen der Technologie und Technokratie enthält die Aufforderung an den fortschreitenden Menschen zur ständigen Reflexion über die Humanität dieses Fortschrittes im Blick auf die Welt, die immer stärker technische Konturen annimmt. Die Natur, die in früheren Zeiten dem Menschen als übermächtige, ihn beeindruckende und drängende Macht gegenübertrat, hat diese Gewaltigkeit längst verloren und ist unter die Herrschaft der pragmatischen Rationalität des Menschen geraten. Der Herrschaftsauftrag der Genesis wird gründlich erfüllt, vielleicht zu gründlich. Denn der Mensch selbst hat sich in diesem geschichtlichen Prozeß selbst aus dem Auge verloren, indem er sich ganz dem teils religiös motivierten Aktivismus der Weltbewältigung hingab, Welt nicht mehr als objektive, begegnende und respektierende Größe achtet, sondern zum Übungsfeld der persönlichen Selbstbewahrung degradierte.

III.

Damit rühren wir an die ethische Dimension der Arbeit, an ihre Bedeutung für die sittliche Gestaltung des Menschen, »damit ihr ein ehrenhaftes Leben führt« (1 Thess 4,12). Es ist jedoch nicht beabsichtigt, aus der phänomenologischen Bestimmung der Arbeit ein Ethos der Arbeit abzuleiten. Vielmehr soll in einer nur sehr groben stichwortartigen Skizze, die durch einen eigenen Aufsatz zu einem vollständigen Bild ausgezogen werden soll, angedeutet werden, wie die sittliche Beurteilung der Arbeit aus der Theologie gewonnen werden kann.

1. Ein theologischer Beitrag vermag zur Analyse der Arbeit insoweit Wesentliches auszusagen, als sie die moderne Arbeitsproblematik dem Evangelium unterstellt und der Heilsgeschichte zuordnet. Es ist nicht zu erwarten, daß die Heilige Schrift systematisch über Arbeit und ihr Ethos im allgemeinen und noch weniger über Industriearbeit und Leistungsgesellschaft im besonderen Auskunft gibt. Aber Texte aus dem Alten und Neuen Testament liefern Grundsätze für Folgerungen und Anwendungen auf moderne Fragen. Nach Genesis 1,26 ist der Mensch Ebenbild Gottes und hat als solches den Auftrag »... erfüllet die Erde und macht sie euch untertan« (Gen 1,28). Kraft dieses Auftrages werden die modernen technischen Errungenschaften und die zivilisatorischen

Gestaltungen prinzipiell legitimiert. »Eines steht für die Glaubenden fest: das persönliche und gemeinsame menschliche Schaffen, dieses gewaltige Bemühen der Menschen im Lauf der Jahrhunderte, ihre Lebensbedingungen stets zu verbessern, entspricht als solches der Absicht Gottes«⁵⁵.

In der Arbeit wird der Mensch aktiv gegenwärtig in der Welt und nimmt teil an der machtvollen Herrschaft Gottes über die Schöpfung. Er »darf überzeugt sein, daß durch seine Arbeit das Werk des Schöpfers weiter entwickelt wird«⁵⁶.

Allerdings darf bei der Analogie zwischen dem schaffenden Gott und dem arbeitenden Menschen nicht übersehen werden, daß darin die Unähnlichkeit größer ist als die Ähnlichkeit und also der spezifische Charakter der menschlichen Arbeit noch zu präzisieren ist. Denn Gott erschafft aus dem Nichts in reiner Kreativität, allein um seine Güte mitzuteilen⁵⁷, während der Mensch, angetrieben von seiner Bedürftigkeit, zunächst arbeitend das erstellt, was er zur Erhaltung seines Lebens benötigt, und erst davon getragen die Arbeit zur schöpferischen Gestaltung der Kultur ausweitet. »Wir lernen in ihr den heiligen Willen Gottes verehren, der den Menschen in diese Welt hineinstellte, um sie durch Arbeit seinen vielfältigen Lebensbedürfnissen nutzbar zu machen. Auf ehrliche und rechtschaffene Weise ihren Wohlstand zu mehren, ist denen, die in der Gütererzeugung tätig sind, mitnichten verwehrt; ja, es ist nur billig und recht, daß, wer zum Nutzen der allgemeinen Wohlfahrt tätig ist, auch entsprechend an der gemehrten Güterfülle Anteil habe und zu steigendem Wohlstand gelange«⁵⁸.

Allerdings ist durch des Menschen Sünde sein herrscherliches Arbeiten mit Anstrengung und Mühsal durchsetzt und wird durch den Widerstand der zu bearbeitenden Dinge zur Plage. Die Herrschaftsbeziehung des Menschen zur Welt wird in ihrem wesenhaften und ursprünglichen Sinn abgeschwächt. Durch selbstgefällige Autarkie (Superbia) kann die Beziehung des Menschen zur Welt gestört und der wahre Sinn der Arbeitsleistung verfälscht werden⁵⁹.

2. Der Mensch vermag nicht aus eigener Kraft sich aus der sündigen Entfremdung zu befreien, sondern bedarf der Erlösung durch den Gottmenschen, der durch seine Erlösungstat nicht nur das Verhältnis des

⁵⁵ Gaudium et spes 34 a.

⁵⁶ Gaudium et spes 34 b.

⁵⁷ Vgl. Vat I. DS 3002.

⁵⁸ Quadragesimo anno 136.

⁵⁹ Gaudium et spes 37 a-c.

Menschen zu Gott, sondern auch zur Welt regeneriert: »Als von Christus erlöst und im Heiligen Geist zu einem neuen Geschöpf gemacht, kann und muß der Mensch die von Gott geschaffenen Dinge lieben. Von Gott empfängt er sie, er betrachtet und schätzt sie als Gabe von Gottes Hand. Er dankt seinem Wohltäter für die Gaben; in Armut und Freiheit des Geistes gebraucht und genießt er das Geschaffene; so kommt er in den wahren Besitz der Welt als einer, der nichts hat und doch alles besitzt«⁶⁰.

In geradezu klassischer Form wird die weltgestaltende Arbeit in der Konstitution christologisch definiert: »Durch seine Auferstehung zum Herrn bestellt, wirkt Christus, dem alle Gewalt im Himmel und auf Erden gegeben ist, schon durch die Kraft seines Geistes in den Herzen der Menschen dadurch, daß er nicht nur das Verlangen nach der zukünftigen Welt in ihnen weckt, sondern eben dadurch auch jene selbstlosen Bestrebungen belebt, reinigt und stärkt, durch die die Menschheitsfamilie sich bemüht, ihr eigenes Leben humaner zu gestalten und die ganze Erde diesem Ziel dienstbar zu machen . . . und so durch ihren Beruf die Voraussetzungen für das Himmelreich zu schaffen«⁶¹.

Damit wird angezeigt, daß die Arbeit durch die Liebe vermittelt, eschatologische Bedeutung gewinnt und an der erlösenden Macht der Liebe teilhat. Christen »sind ja mit Christus wie Reben mit dem Weinstock verbunden« gemäß jenem Wort: »Ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben« (Jo 15,15). Sie dürfen ja an seinem göttlichen Leben selbst teilhaben. Wenn darum die Gläubigen unserem heiligen Erlöser aus ganzem Herzen verbunden sind bei ihrer Arbeit in der Welt, dann setzt ihre Arbeit in gewissem Sinn die Arbeit Jesu Christi fort; sie empfängt von ihm erlösende Kraft und Stärke: »Wer in mir bleibt und ich in ihm, der bringt viele Frucht« (ebd.). Diese menschliche Arbeit wird dann so über sich hinausgehoben, daß sie die Menschen, welche sie ausführen, innerlich vervollkommnet und dazu hilft, den Segen der christlichen Erlösung anderen mitzuteilen und überallhin zu verbreiten«⁶². Dadurch aber werden ganz neue und andere Interpretamente für die Kritik der modernen Leistungsgesellschaft geboten, die von dringlicher und unverzichtbarer Bedeutung sind. »Es entspricht durchaus dem Plan der göttlichen Vorsehung, daß sich die Menschen bilden und vervollkommen im Vollzug ihrer täglichen Arbeit. Fast alle müssen diese Arbeit zeitlichen Dingen widmen. Deshalb stellt die Gegenwart die Kirche heute vor die schwierige Aufgabe,

⁶⁰ Gaudium et spes 37 g.

⁶¹ Gaudium et spes 38 a.

⁶² Mater et magistra 259.

in der modernen Kultur die Grundsätze echter Humanität und die Lehre des Evangeliums in Einklang zu bringen«⁶³.

3. Daraus läßt sich ein Ethos der Arbeit gewinnen, das bis in die einzelnen Leistungen hinein sittlich wirksam wird. Die päpstlichen Sozial-Enzykliken sind geradezu eine Fundgrube für sittliche Personal- und Sozialwerte in der Arbeit. Es ist verwunderlich und zugleich beschämend, wie wenig diese in der ethischen Forschung beachtet werden. Sie dokumentieren, inwiefern Arbeit zur ethischen Selbstverwirklichung des Menschen beiträgt und beweist, daß die moderne Arbeit nicht von ihrer ethischen Implikation abgelöst werden kann. Ihre Wertskala ermöglicht eine radikale und zugleich aufbauende Kritik am Stil der Leistungsgesellschaft, am Verhalten der Konsumgesellschaft, aber auch an der institutionellen Regelung der technologischen Wirtschaftsgesellschaft überhaupt; setzt sie doch an die Stelle der Fortschrittgläubigkeit, die wie eine Religion der maximalen Effizienz der Welterschließung durch die technische Vernunft anmutet und an die Stelle der ideologischen Verfremdung der technischen Zivilisation das wahrhaft Humane, das es jedoch in seiner konkreten Geschichtlichkeit und Zukunftsmächtigkeit ausfindig zu machen und zu realisieren gilt, eine Aufgabe, der sich die christliche Soziallehre je neu zu stellen hat.

⁶³ Mater et magistra 256.