

Michael Makropoulos

DAS ENDE DER ARBEIT UND IHRE ZUKUNFT IM DIGITALEN HANDWERK

CRAWFORD, Matthew B.: *Shop Class as Soulcraft. An Inquiry into the Value of Work*. New York 2009. The Penguin Press. 246 S.

FRIEBE, Holm/LOBO, Sascha: *Wir nennen es Arbeit. Die digitale Bohème oder Intelligentes Leben jenseits der Festanstellung*. München 2008 (1. Aufl. 2006). Wilhelm Heyne Verlag. 303 S.

RIFKIN, Jeremy: *Das Ende der Arbeit und ihre Zukunft. Neue Konzepte für das 21. Jahrhundert*. Aus dem Englischen von Thomas Steiner und Hartmut Schickert. Frankfurt/Main 2007 (1. Aufl. 2004). Fischer Taschenbuch Verlag. 240 S.

SENNETT, Richard: *Handwerk*. Aus dem Amerikanischen von Michael Bischoff. Berlin 2008. Berlin Verlag. 432 S.

Arbeit ist nicht nur das entscheidende Medium moderner Sozialintegration, Arbeit ist auch das entscheidende Medium moderner Subjektconstitution – als Erwerbsarbeit, als Berufsarbeit, als Kriterium für den sozialen Status des Individuums, als Grundlage seiner Anerkennung durch die Anderen, als Möglichkeitsbedingung seiner moralischen Constitution und nicht zuletzt als Modus seines Weltverhältnisses. Arbeit hat in der Moderne deshalb nicht nur eine ökonomische und soziologische, sondern auch eine transzendente Dimension. Sie ist das entscheidende Medium existentieller Selbsterhaltung und emphatischer Selbstverwirklichung des modernen Menschen.¹

Dieser Doppelcharakter der Arbeit ist auch für die sozialphilosophische Diskussion um die gegenwärtige und die zukünftige Form der Arbeit entscheidend, auch wenn sie nicht mehr die klassische, auf standardisierte Güterproduktion und bürokratisierte Organisation gegründete industrielle Moderne problematisiert, sondern die postindustrielle Moderne, die auf diversifizierte Dienstleistungen, autonomisierte Symbol- und spezialisierte Kreativökonomien gegründet ist. Die »Arbeitsfrage« konzentriert sich damit zunehmend auf die öffentlichen und privaten Wissensökonomien, deren Etablierung – und deren ideologische Überhöhung – unübersehbar mit der generalisierten Diffusion von Wissensbeständen und der forcierten Expansion von Bildungszugängen korrespondiert, die die gesellschaftliche Positivierung der Idee individueller Selbstverwirklichung begleiten. Dabei geht es nicht zuletzt um die Folgen der sogenannten »dritten Industriellen Revoluti-

¹ Immer noch informativ mit Akzent auf der sozialgeschichtlichen Entwicklung in Deutschland ist Eckart Pankoke: *Die Arbeitsfrage. Arbeitsmoral, Beschäftigungskrisen und Wohlfahrtspolitik im Industriezeitalter*. Frankfurt am Main 1990, bes. S. 25-100.

on«, die seit der definitiven Etablierung digitaler Kommunikations- und Informationstechnologien eine Situation herbeigeführt hat, in der nicht nur die standardisierte Güterproduktion auf einen globalen Markt ausgelagert werden kann, sondern prinzipiell auch alle Dienstleistungen, sofern sie digitalisierbar sind – was dramatische Folgen für die regionalen Arbeitsmärkte in Europa und Nordamerika haben könnte, weil voraussichtlich nicht nur Call-Center und Softwareentwickler, sondern auch administrative Dienstleister und medizinische Diagnoseeinrichtungen im digitalen Nirgendwo des globalisierten »Offshoring« stehen können.²

Die Diskussion über die Zukunft der Arbeit schließt deshalb selbst dort, wo sie das Thema der nicht-entfremdeten Arbeit aufnimmt und weiterführt, mit Grund nicht mehr an die gesellschaftskritischen Konzepte in der auf Marx zurückgehenden Tradition an, für die der Antagonismus von Lohnarbeit und Kapital grundlegend und die industrielle Organisation der Produktion und der Konsumtion materieller Güter essentiell waren. Sie schließt vielmehr an die gesellschaftskritischen Konzepte in der auf Tocqueville zurückgehenden Tradition an, für die die strukturellen Konformitätszwänge des Liberalismus grundlegend sind, die erst nach dem relativen Bedeutungsverlust industrieller Güterproduktion und der zunehmenden Dominanz einer organisierten Dienstleistungsökonomie analysefähige Deutlichkeit gewonnen haben. Diese Diskussion führt einerseits die Kritik an der konsumgestützten Mittelschichtgesellschaft fort, die nach dem Zweiten Weltkrieg in Westeuropa und Nordamerika zum hegemonialen Gesellschaftsmodell werden sollte, für das die genuinen Arbeits- und Freizeitwelten der Angestellten in den großen öffentlichen und privaten Organisationen von paradigmatischer Bedeutung waren, weil sie ein neues Stadium moderner Vergesellschaftung realisierten.³ Andererseits führt diese Diskussion die Kritik an der wissensbasierten Dienstleistungsökonomie postmodernen Typs fort, für die die gesellschaftliche Etablierung der ästhetisierten Gegenkulturen der 60er Jahre des 20. Jahrhunderts und die kreativökonomischen Arbeitswelten der kommunikativ-konnexionistischen Normalisierungsgesellschaft paradigmatisch sind.⁴ Deshalb ist es alles andere als ein Zufall, daß diese Diskussion auch eine

² Vgl. Alan S. Binder: »Offshoring: The Next Industrial Revolution?«, in: *Foreign Affairs* 85 (2006), S. 113-128.

³ Vgl. David Riesman/Nathan Glazer/Reuel Denney: *The Lonely Crowd. A Study of the Changing American Character*. New Haven 1950; C. Wright Mills: *White Collar. The American Middle Classes*, New York 1951 bzw. William H. Whyte: *The Organization Man*. Garden City 1956.

⁴ Vgl. Luc Boltanski/Ève Chiapello: *Der neue Geist des Kapitalismus*. Konstanz 2003 bzw. Michel Foucault: *Geschichte der Gouvernementalität I: Sicherheit, Territorium, Bevölkerung. Vorlesung am Collège de France 1977-1978, II: Die Geburt der Biopolitik. Vorlesung am Collège de France 1978-79*. Frankfurt/Main 2004.

Kritik der expansionistisch-meritokratischen Bildungspolitiken und der taylorisierten Wissensregimes ist, welche die Reformen der höheren Bildungsinstitutionen kennzeichnen, die seit den 50er Jahren in Nordamerika und seit den 90er Jahren in Europa betrieben werden.⁵ Die Diskussion um die Zukunft der Arbeit wird damit unweigerlich zu einer Diskussion über die Zukunft der Wissensgesellschaft im Stadium ihrer gleichzeitigen Ausweitung und Technisierung, die nicht zuletzt die Plausibilität einer Politik in Frage stellt, die die forcierte Mobilisierung und Organisation der gesellschaftlichen Wissensressourcen als alternativlosen Horizont des sozialpolitischen Handelns aus gibt.

1.

Die Problematik des technologischen Wandels ist auch im Zeitalter kommunikations- und informationstechnologischer Globalisierung nicht neu. *Jeremy Rifkin* hat in seinem Essay über das *Ende der Arbeit und ihre Zukunft*, der im Original erstmals 1995 erschien und 2004 in einer erweiterten, aktualisierten, aber leider nicht redaktionell bearbeiteten Fassung neu aufgelegt wurde, die Krise der Arbeit eindeutig auf die dramatische Produktivitätssteigerung im letzten Viertel des 20. Jahrhunderts durch die fortschreitende Technisierung des industriellen Sektors wie des Dienstleistungssektors zurückgeführt.

Darüber, erklärt der prominente Ökonom und Regierungsberater, könne auch das amerikanische Wirtschaftswunder der 90er Jahre nicht hinwegtäuschen, das »zu einem großen Teil auf Kredit gekauft« war (12). Überhaupt sei die Verschuldung seit den 20er Jahren des 20. Jahrhunderts neben der forcierten Herstellung einer konsumistischen Disposition der »organisierten Unzufriedenheit« das tragende Moment der amerikanischen Politik des Wirtschaftswachstums (66ff). Die traurige Realität sei dennoch zunehmende Arbeitslosigkeit. Denn »die alte Logik, dass technologischer Fortschritt und Produktivitätszuwachs alte Jobs vernichten, aber auch genauso viele neue schaffen, trifft nicht mehr zu«. (18f.) Genau diese Logik sei jetzt infolge des »un glaublichen Produktivitätszuwachses« (20) nicht nur in Europa und Nordamerika, sondern auch in China an ein Ende gelangt, und diese Entwicklung erfasse nicht nur die Schwer- und die Konsumgüterindustrie, sondern auch den Dienstleistungs- und den »Wissenssektor« (158).

»Intelligente Technologie«, so Rifkin, sei »die Arbeitskraft der Zukunft« – und genau das habe verheerende Folgen für den Arbeitsmarkt. »Natürlich wird die

⁵ Vgl. Riesman et al., ebd. S. 54-85, Mills, ebd. S. 112-160, Whyte, ebd. S. 225-265. Vgl. zur aktuellen Hochschulpolitik Tilman Reitz/Susanne Draheim: »Die Rationalität der Hochschulreform. Grundzüge eines postautonomen Wissensregimes«, in: *Soziale Welt* 57 (2006), S. 373-396 bzw. im europäischen Maßstab Jan Masschelein/Maarten Simons: *Globale Immunität oder Eine kleine Kartographie des europäischen Bildungsraums*. Zürich-Berlin 2005. Eine radikale Kritik der aktuellen Bildungs- und Hochschulpolitik in Europa findet sich bei George Steiner: *Meine ungeschriebenen Bücher*. München 2007, S. 157-203.

kommende Epoche alle möglichen neuartigen Waren und Dienstleistungen mit sich bringen, die wiederum neue berufliche Qualifikationen verlangen, vor allem Spezialwissen. Diese neuen Jobs kommen jedoch ihrem Wesen nach nur für eine Elite infrage und sind nicht sehr zahlreich. (...) Sogar die höhere Qualifikationen voraussetzenden Arbeitsplätze laufen zunehmend Gefahr, von Technologie verdrängt zu werden. (...) Während man die besten und intelligentesten Profis noch immer brauchen wird, werden auf den meisten Gebieten die normalen Fachkräfte wahrscheinlich ausgesondert, wenn sich intelligente Technologie als geschicktere, schnellere und billigere Alternative erweist. Die Arbeitskräfte der Zukunft werden ein zunehmend exklusiver Zirkel sein.« (25)

Damit ist das Leitmotiv, das das ganze Buch durchzieht und die teils knappe, teils mäandernde und häufig redundante Argumentation immer wieder bündelt, skizziert: Der exponentielle Fortschritt in den Produktions- und Informationstechnologien im Verlauf des 20. Jahrhunderts wird eine strukturelle Arbeitslosigkeit ungekannten Ausmaßes hervorbringen, mit der ein dramatischer Einbruch des Konsums einhergehen wird. »Im 21. Jahrhundert«, so die Prognose, »werden weder der freie Markt noch der öffentliche Sektor in der Lage sein, die steigende technologische Arbeitslosigkeit aufzufangen und das Absinken der Kaufkraft zu verhindern.« (76) Gleichzeitig wird eine »neue Elite der Wissensarbeiter« (159) entstehen, eine ortlose, global agierende und bestens vernetzte »Elite der Symbolanalytiker« (160), die als »neue Gruppe hoch qualifizierter Beschäftigter« direkt unterhalb der Oberschicht der »Superreichen« stehen wird (158).

Rifkins Essay versammelt die Argumente, die diese These stützen sollen, in knappen Analysen der historischen Schlüsselentwicklungen, die in die von ihm propagierte »Dritte Industrielle Revolution« einer »neuen Hightech-Wirtschaft« führen (53). Eindringlich beschreibt er den Zusammenhang von Automation und Verelendung am Beispiel des Auf- und Abstiegs der Schwarzen in Amerika von den 50er bis zu den 80er Jahren. Der argumentative Bogen reicht dabei von der reduktionistischen These, daß das Ende der Sklaverei nicht Resultat der Bürgerrechtspolitik, sondern der Maschinisierung des Baumwollanbaus in den Südstaaten der USA gewesen sei, bis zur alarmistischen These der Entstehung ökonomisch überflüssiger städtischer Unterschichten durch Automatisierung der Industrieproduktion, die erneut diskriminiert werden, indem sie nach dem Ende ihres bescheidenen Aufstiegs von den Plantagen in die Industrie, nunmehr in einem System des »Wohlfahrtskolonialismus« verwaltet würden. (88ff) Instruktiv ist die Beschreibung der aufkommenden »postfordistischen Produktion« mit ihrem Ende der starren Hierarchien und der schwerfälligen Großorganisationen in der japanischen Automobilindustrie in den 80er Jahren: Das »Prinzip der schlanken Produktion«, das in der immer neu zu konstellierenden Verschränkung von Massenfertigung, handwerklicher Arbeit und teamorientier-

tem Abbau der herkömmlichen Managementhierarchien besteht, setzte die amerikanische Industrieproduktion nicht nur massiv unter Modernisierungsdruck, sondern suspendierte nach und nach auch das klassisch-moderne, auf die Prinzipien tayloristischer Betriebsführung zurückreichende Prinzip der Trennung von Planung und Ausführung, das ihr konzeptuell zugrunde lag.

»Die klassische tayloristische Methode, die geistige und körperliche Arbeit voneinander trennt und alle Entscheidungen einzig den Managern überlässt, musste zugunsten einer Methode abdanken, die durch Teamarbeit die Fähigkeiten und Erfahrungen aller am Produktionsprozess Beteiligten ausschöpft.« (99) Rifkin beschreibt die Wirkungen der Verschränkung von zunehmender Technisierung, Flexibilisierung und Wissensdiffusion, die in eine tendenziell »arbeitslose Zukunft« führe, an verschiedenen Beispielen aus der Landwirtschaft (107ff), der Industrie (121ff), dem Dienstleistungssektor (130ff) und nicht zuletzt im Bereich der Kultur, wo die Digitalisierung nicht nur die Buch- und Bibliothekskultur, sondern auch die Unterhaltungsindustrie umwälzt (140ff). Der »Preis des Fortschritts« in allen diesen Bereichen ist eindeutig: Es entsteht eine Welt, in der die psychosozialen Folgen der neuen Ökonomie katastrophal sind, weil sie nicht nur eine dramatische Zunahme der »Verlierer«, der »Opfer des technischen Fortschritts« (146) zur Folge hat, sondern auch eine unerträgliche Belastung der »Gewinner« durch permanenten Optimierungsdruck, mit den bekannten Folgen des Burn-out-Syndroms und der Depression (150ff). Für die »Verlierer« geht es allerdings dann aber doch noch um mehr: Langzeitarbeitslose zumal zeigen »pathologische Symptome, die denen Sterbender ähneln. Die Auffassung, dass nur lebt, wer einer produktiven Arbeit nachgeht, ist so stark in ihrem Bewusstsein verankert, dass sie nach dem Verlust ihres Jobs alle klassischen Anzeichen eines nahen Todes zeigen« (156).

Rifkin scheut sich nicht, seine pointierte und in permanenter Erregung vorgetragene Analyse immer wieder in geradezu apokalyptische Szenarien einer »weltweiten Wirtschaftskrise gigantischen Ausmaßes« münden zu lassen. »Wie in den 20er Jahren stehen wir kurz vor einer Katastrophe, aber kein Politiker scheint wahrhaben zu wollen, dass die Weltwirtschaft unausweichlich auf ein Zeitalter ohne Arbeit zusteuert und dass das weitreichende Konsequenzen für unsere Zivilisation haben wird«. (94) Diese Konsequenzen werden drastisch ausgemalt – in positiver wie in negativer Hinsicht. Die negative Utopie ist die Entstehung einer zunehmend gewalttätigen und »gefährlichen Welt«, wenn es nicht gelingt, »in den Industrieländern den Übergang in ein postmarktwirtschaftliches Zeitalter zu bewerkstelligen« (177). Daß Rifkin hier allerdings ein populistisches Horrorszenario sozialer Desintegration mobilisiert, schwächt seine Argumentation in einer Weise, die die Seriosität des ganzen Essays gefährdet: »Sinkende Einkommen, zunehmende Arbeitslosigkeit und die wachsende Kluft zwischen Arm und Reich haben dazu geführt, dass in Teilen der USA das Faustrecht regiert«. (173) Umstandslos und mit ausgesprochen selektiver Detailtreue werden Vorstadtrevolten in Frankreich und England, »neonazistische Jugendbanden« in Deutschland und »neofaschistische« Nationalisten in Rußland damit ver-

koppelt. (174f) Die positive Utopie hingegen ist ein erweitertes kommunitaristisches Szenario, ein »Dritter Sektor«, ein »Bereich der sozialen Verantwortlichkeit«, wie sie im »US-amerikanischen Gemeinschaftsgeist« manifest werde und dem »marktwirtschaftlichen Weltbild« entgegenstehe.

»Das Weltbild des Dritten Sektors bietet uns ein bitter notwendiges Gegenmittel gegen den Materialismus des industriellen Denkens, von welchem das 20. Jahrhundert beherrscht war.« Weder der Markt – der erste Sektor – noch der Staat – der zweite Sektor – könnten »das Grundbedürfnis« der Bürger erfüllen, »ihr Gefühl persönlicher Isolation und Entfremdung« zu »überwinden und an einer echten Gemeinschaft teilhaben zu können«. Im dritten Sektor, dem Non-Profit-Sektor, arbeite man hingegen »um anderen zu helfen, und Sicherheit gewinnt man durch persönliche Beziehungen und durch das Gefühl der Verbundenheit mit der ganzen Welt« (sic!). (197ff)

Rifkins Option ist ein markt- und staatsunabhängiger Bereich der Arbeit im Rahmen gemeinnütziger Aufgaben, dessen spezifisch alternativer Charakter gerade durch seine ökonomische Orientierung am Gabentausch eine neue Verdichtung von Sozialität ermöglichen soll, die durch Steuerumschichtungen, Ökosteuern und arbeitsunabhängige Mindesteinkommen finanziert wird und das gute Ende der Erwerbsarbeit herbeiführen soll. »Um der drohenden Sturmflut der technologischen Veränderungen und ihrer Folgen etwas entgegenzusetzen, werden wir den Dritten Sektor zu einem gut befestigten Auffangbecken für all die vom Marktbereich freigesetzten Menschen ausbauen müssen. Die Mittel dafür müssen von den Produktivitätszuwächsen, die die Dritte Industrielle Revolution dem Marktbereich beschert, abgezweigt werden.« (227) Spätestens an dieser Stelle rächt sich allerdings die begriffliche Unschärfe und die konzeptuelle Unbedingtheit der Argumentation: Ginge es wirklich um das Ende der Arbeit, dann würde sich hier ein Widerspruch auf tun, weil auch gemeinnützige Arbeit schließlich Arbeit ist und sein soll. Da es aber um das Ende der marktförmigen Erwerbsarbeit geht – wie das Buch besser, aber eben auch undramatischer betitelt wäre –, bleiben alle Fragen offen, die die transzendente Dimension der Arbeit betreffen und die sich gerade dort stellen, wo die subjektivitäts- und sozialitätskonstituierende Dimension der Arbeit nicht zuletzt eine Antwort auf wünschbare Individualisierungsprozesse ist, die zwar nicht die ökonomische, aber doch die kulturelle und die politische Dimension der Moderne charakterisieren. So wird aus der Analyse der Arbeit im Zeitalter ihrer technologischen Aufhebung dann am Ende eine kommunitaristische Predigt.

2.

Anders als Rifkin, aber mit wiederholtem Bezug auf seinen Essay setzen *Holm Friebe* und *Sascha Lobo* nicht an der Krise der Industriegesellschaft,

sondern an der Krise der Dienstleistungsgesellschaft und der traditionellen Angestelltenverhältnisse an. Ihr Buch *Wir nennen es Arbeit* über die »digitale Bohème«, das eine Anleitung für ein »intelligentes Leben jenseits der Festanstellung« sein will, ist zwar ein Manifest. Aber seine analytischen Passagen sind durchaus von treffender Prägnanz. Friebe und Lobo, Journalist der eine, Kommunikationsberater der andere, reden die Situation der neuen Freiberufler in den Medien- und Kommunikationsberufen nicht einfach schön – sie versuchen vielmehr, die grundlegende Transformation der Arbeitswelt durch die fortgeschrittenen Kommunikations- und Informationstechnologien positiv zu wenden, indem sie diese Technologien als Infrastrukturen für die wünschbare Ausweitung von Lebensformen begreifen, die ehemals gegenkulturellen Eliten vorbehalten waren. Ebenso informiert wie pointiert wird die Geschichte der Bohème als »Komplementärphänomen« eines bürgerlichen Juste Milieu rekonstruiert, das mit seiner Generalisierung in den »angepassten Mittelschichten« der 50er und 60er Jahre des 20. Jahrhunderts gegenkulturelle Bewegungen provoziert hat, deren Modell die ästhetischen und politischen Avantgarden bildeten, die ihrerseits aus der antibürgerlichen Bohème hervorgegangen waren. (23ff)

Die klassische, also die »analoge Bohème«, so die Autoren mit Bezug auf Weber, sei allerdings »reine Kosmetik« an der Wirklichkeit des »stahlharten Gehäuses« der modernen Welt gewesen (27). »Die digitale Bohème« hingegen bestehe aus »Menschen, die sich dazu entschlossen haben, ein selbstbestimmtes Leben zu führen, dabei die Segnungen der Technologie herzlich umarmen und die neuesten Kommunikationstechnologien dazu nutzen, ihre Handlungsspielräume zu erweitern.« (15) Es gehe nicht darum, generell »die Festanstellung abzuschaffen«, weil freiberufliche Arbeit prinzipiell nur für bestimmte »Sektoren« und nur für bestimmte individuelle Dispositionen geeignet sei. Wohl geht es aber darum, den Lebensstil einer neuen Bildungs- und Lifestyle-Elite der 90er Jahre zu positivieren, die weder die Chance noch den Willen hat, dem Ideal des nonkonformistischen Beamten zu folgen, das für die Gegenkulturen der 60er Jahre charakteristisch war, die ihrerseits wiederum als historische Antwort auf die Frage nach dem spezifischen Ort des Intellektuellen in der modernen Gesellschaft gesehen werden können und diesen Ort als funktional notwendigen, nämlich kritisch-innovativen Unruheherd bestimmt haben. Zwar gibt es auch für Friebe und Lobo Freiheit nur in einem funktionierenden Sozialstaat; dennoch »weist der allgemeine Trend der Arbeitsgesellschaft in Richtung Bohème« (28), und deshalb sei die »digitale Bohème« nicht Ausdruck eines moralischen, sondern eines strukturellen Nonkonformismus, der die traditionelle Angestelltenwelt gründlicher unterminiert als alle gegenkulturellen Angriffe auf ihre Konformismen.

In der Linie dieser These liegt denn auch der argumentative Wert des Essays für die Frage nach der Zukunft der Arbeit: Er diskutiert die Möglichkeiten einer positiven Lebensführung, die durch die kommunikationstechnologische Entwicklung entstanden ist und begreift die postindustrielle Dienstleistungsgesellschaft der 60er und 70er Jahre, die die Angestelltengesellschaft

par excellence war, als kurze und fast vergangene Zukunft der Industriegesellschaft. Wichtig ist dabei, daß es gerade nicht um eine allgemeine »creative class« im Sinne einer unspezifischen Schicht von »Wissensarbeitern« geht, zu denen auch die klassischen freien Berufe wie Architekten, Ärzte und Rechtsanwälte gehören, sondern die relativ neue Gruppe von Angehörigen eines »kreativen Sektors« (32), deren Tätigkeit aufs Engste mit den kommunikativen und informationstechnologischen Entwicklungen der letzten beiden Dekaden zusammenhängt, wobei »das Internet die Schlüsseltechnologie der digitalen Bohème« ist (41).⁶ Wichtig ist auch, daß die Autoren die Krise der Dienstleistungsgesellschaft in einer spezifischen Weise problematisieren, die – anders als bei Rifkin – nicht in ein Plädoyer für den Non-Profit-Sektor, sondern entschieden in ein Plädoyer für den Markt und für das Unternehmertum mündet. Dabei wird zugleich ein entscheidendes Problem der aktuellen Expansion höherer Bildung und zumal der Expansion höherer kultur- und geisteswissenschaftlicher Bildung mitverhandelt: Die »Industrialisierung der Dienstleistung« trifft vor allem die mittleren Berufe, also »jene Jobs, für die man in der Regel Abitur braucht und die bis vor kurzem als sichere Felder im großen, ziemlich einseitigen Schiffe-versenken-Spiel zwischen Automaten und Menschen galten: Verwaltungen, Versicherungen, Finanzdienstleistungen« (50). Es handelt sich um diejenigen Berufe, die zwar eine höhere, aber keine akademische Bildung erfordern und die die klassischen Angestelltenberufe sind, deren potentielle Angehörige nun nach akademischer Bildung streben und die Absolventen der einschlägigen, in der Regel »weichen« Studiengänge werden, die das unfreiwillige Personal der »digitalen Bohème« bildet.

Süffisant, um nicht zu sagen: überheblich, wird die Entstehung des professionellen Betriebs-Habitus von Angestellten beschrieben, der unter dem Siegel der Loyalität einen »Zugriff auf sämtliche Potenziale einer Person« (56) bedeutet und seinen Ausdruck in branchenspezifischen »Insidersprachen« und einem branchenübergreifenden »Angestelltsprech« als Identitätsausweis findet (59). Demgegenüber bestehe der praktische Möglichkeitshorizont der »digitalen Bohème« nicht im »sell-out« der ehemaligen Subkultur, sondern in der Umwandlung ihres sozialen in ökonomisches Kapital (81). Entscheidend seien dafür freundschaftsbasierte »Respektnetzwerke« (78ff), die die knappe Ressource der »Aufmerksamkeit« für die eigene Tätigkeit erschließen und verstetigen. Ohne weitere methodische Problematisierung der Bourdieuschen Kapitalsortentheorie wird die »digitale Bohème« damit zur »souveränen« Nutzerin des »sozialen Kapitals« gegenüber dem ökonomischen und dem kulturellen. Das Buch verknüpft auf diesem Hintergrund einige Aspekte der sozialen Dimensionen dieser neuen, sehr spezifischen, wenn auch zunehmend öf-

⁶ Die Autoren grenzen ihr spezifisches Konzept der »digitalen Bohème« ausdrücklich gegen das ungleich unspezifischere der »creative class« ab. Dazu vgl. Richard Florida: *The Rise of the Creative Class ... and how it's transforming work, leisure, community, & everyday life*. New York 2002, bes. S. 67ff.

fentlichkeitswirksamen Arbeitswelt der sogenannten kreativen Berufe und ist insofern eine leicht unscharfe Blaupause einer neuen Lebensform, die durch aktive Teilhabe an den avanciertesten Technologien Selbstbestimmung mit Marktförmigkeit verbindet und die Kontingenz einer (klein-) unternehmerischen Existenz in einem gleichsam digitalen Kommunitarismus begrenzt. Es geht um die Möglichkeit von Glück jenseits konsumistisch-materieller Glücksversprechen ohne gleichzeitige Verwerfung des Warenkapitalismus. (91f) Und insofern geht es um die Positivität des »Modernisierungsschubs«, den »das Konzept der Gegenkultur« als »Schuss vor den Bug der verkrusteten Gesellschaften« hierarchisch-organisationalen Typs bewirkt hat, indem es ein neues »Entwicklungsstadium der Werte der amerikanischen Mittelklasse« herbeiführte. (127f)

Die »digitale Bohème« will eben »den Kapitalismus nicht abschaffen«, sondern nutzen – und deshalb gelte es, sie »von ein paar überfrachteten gegenkulturellen Erwartungen« zu »befreien«. (129) Wenn sie sich überhaupt etwas verweigere, dann sei es die fremdbestimmte Arbeitswelt des Kapitalismus. Und als sei der Widerspruch des kapitalismuskritischen Plädoyers für den Kapitalismus nicht genug, wird er außerdem noch voluntaristisch gedoppelt:

»Ihre Verweigerungshaltung setzt nicht beim Konsum oder bei der Politik an, sondern bei der Produktion und der Arbeit, indem sie sich selbstbestimmte Arbeitsbedingungen schlichtweg schafft. Dabei ist sie eine pragmatische, keine ideologisch motivierte Verweigerung, die durchaus dem egoistischen Motiv folgt, das bessere Leben im Hier und Jetzt zu beginnen, koste es, was es wolle. Man kann das unpolitisch nennen, aber von den 68ern war bekanntlich zu lernen, dass auch das Private politisch ist. Was die digitale Bohème von ihnen und anderen gegenkulturellen Vorläufern unterscheidet, ist, dass sie nicht auf Konfrontationskurs geht, sondern unter den gegebenen Bedingungen die eigenen Interessen verfolgt und währenddessen versucht, ihre Instrumente sauber zu halten.« (130)

Versucht wird das in »Nischenkulturen«, die »Nischenmärkte erzeugen« (145) und an »third places« zwischen »Cubicle-Arbeitsplatz im Großraumbüro« und Einfamilienhaus im Vorort (149). Daß dies nicht nur Gentrifizierungseffekte hat, sondern auch Öffentlichkeiten schafft, wo ehemals keine mehr existierten, macht zu einem gut Teil die aktuelle Attraktivität dieses Milieus aus – auch wenn das damit einhergehende Netzwerk-Idyll, in dem „die Trennung von Arbeit und Freizeit grundsätzlich verwischt wird« (150), durchaus den Gedanken an eine neue, kommunikativ-konnexionistische Form der sozialen Kontrolle aufkommen läßt, die möglicherweise nur so lange geduldet wird, solange man jugendkulturelle Lebensformen pflegt, die gleichsam ihrer Natur nach kommunikativ sind. Daß die »digitale Bohème« am Ende aber doch die zeitgenössische gegenkulturelle Lebensform einer bürgerlichen Jugend ist, »die aus einer privilegierten Position heraus gegen das Lebensmodell ihrer Eltern opponiert« (279), bestätigt, was sich als implizite Voraussetzung durch das ganze Buch zieht, nämlich »dass die digitale Bohème kein Gesellschaftsmodell sein kann, sondern nur ein Lebens- und

Arbeitsmodell für einen Teil der Gesellschaft« (284f), weil »ihre Voraussetzungen zu speziell« sind »und ihr Glücksversprechen zu wackelig formuliert« (289). Immerhin: Die »digitale Bohème« versteht sich als Ausdruck der »Demokratisierung der technischen Produktionsmittel« (226) und als soziale Infrastruktur der »Kreativität im Zeitalter der digitalen Reproduzierbarkeit« (228). Wenn man den globalen Lösungserwartungen für die Zukunft der Arbeit im Zeitalter ihrer technologischen Transformation mißtraut, ist sie zumindest eine Haltung gegenüber dieser Transformation, die nicht die des Opfers ist.

3.

Einen sehr anderen, ungleich elaborierteren und weiter ausgreifenden Versuch, technisierte Lebenswelten zu positivieren und die lange Tradition des sozialphilosophischen Mißtrauens gegen technische Weltverhältnisse zu überwinden, stellt *Richard Sennetts* Buch über das *Handwerk* dar. Sennett – inzwischen vom Soziologen zum Kulturtheoretiker geworden – will darin die philosophisch wie sozialwissenschaftlich abgewertete, zu einem Epiphänomen des Humanen und Sozialen reduzierte »materielle Kultur« und das diskriminierte, dem »*Homo faber*« untergeordnete »*Animal laborans*« rehabilitieren (16). Deshalb will er die »Technik als kulturelles Problem und nicht als geistlose Praxis« begreifen, mit dem Ziel, sie nicht weiterhin als potentielle »Büchse der Pandora« zu fürchten, sondern in der Hoffnung, »das materielle Leben humaner zu gestalten, wenn wir das Herstellen von Dingen besser verstehen lernen«. (18f.) Dafür ist es von entscheidender Bedeutung, die spezifisch geistige Dimension des technischen Handelns zu verstehen, und zwar nicht unter Voraussetzung des Primats abstrakter Planung, sondern unter der Voraussetzung des Primats konkreter Materialbearbeitung in der Zusammenführung von Erfahrung und Experiment. Das liegt durchaus in der Linie post-instrumenteller Theorien des Technischen Handelns wie sie Blumenberg oder Popitz formuliert haben.⁷ Worum es Sennett dabei nicht zuletzt geht – auch wenn er es erst im letzten Kapitel des Buches explizit schreibt und beinahe missionarisch emphatisiert – ist allerdings eine materiale Kulturphilosophie nicht-instrumentellen Handelns im Sinne des amerikanischen Pragmatismus, in dem, so die These, »der handwerkliche Geist eine philosophische Heimat findet« (379). Dem entsprechend bildet die moralische Dimension des handwerklichen Weltverhältnisses und ihre

⁷ Vgl. Hans Blumenberg: *Geistesgeschichte der Technik*. Frankfurt am Main 2009 bzw. Heinrich Popitz: *Der Aufbruch zu Artifizialen Gesellschaft*. Tübingen 1995.

Genese aus der Erfahrung den roten Faden der zuweilen windungsreichen und nicht selten abduktiven Argumentation.

Handwerklich arbeiten, erklärt Sennett, bedeutet, »eine Arbeit um ihrer selbst willen gut zu machen« (17). Handwerk erfordert »Hingabe« – das gibt dem Handwerker seine paradigmatische Bedeutung: »Es ist sicher möglich, ohne Hingabe durchs Leben zu kommen. Der Handwerker steht für die besondere menschliche Möglichkeit *engagierten Tuns*«, nämlich eines engagierten Tuns, das zwar ein »praktisches, aber nicht notwendig instrumentelles Engagement« ist (32). »Jegliches handwerkliche Können«, erklärt Sennett, »basiert auf hoch entwickelten Fähigkeiten und Fertigkeiten«, die gerade deshalb keine bloß mechanischen sind, weil sie emotional hoch besetzt sind. »Handwerkliches Können hält zwei emotionale Belohnungen für den Erwerb von Fähigkeiten bereit: eine Verankerung in der greifbaren Realität und Stolz auf die eigene Arbeit. Doch die Gesellschaft stand und steht diesen Belohnungen im Wege. Zu verschiedenen Zeiten in der westlichen Geschichte hat man praktische Tätigkeiten für minderwertig erklärt und gegenüber angeblich höheren Bestrebungen abgegrenzt.« (33)

Damit entfaltet er nicht nur das Leitmotiv seiner historischen Anthropologie des Handwerks, sondern auch zentrale Motive seiner früheren Kritik an der Kultur des Kapitalismus, die als Subtext zumindest in den theoretischen Passagen des Buches mitläuft – und die mitzulesen mindestens den einen Ertrag hat, implizite Aspekte beizusteuern, die die expliziten Aussagen historisch-soziologisch kontextualisieren.⁸ Sennett grenzt seine Überlegungen dabei unnötigerweise von Mills' Versuch ab, »das Wesen handwerklicher Gesinnung zu bestimmen«, der ihm »hoffnungslos idealistisch erscheint«, weil er das explizit Idealtypische dieser Bestimmung verkennt, das Mills kontrastiv gegen die entfremdete Arbeit in den industrialisierten Bürokratien der organisierten Angestelltenwelt setzt.⁹ Interessanterweise argumentiert er in seiner eigenen Kritik der *Kultur des neuen Kapitalismus* durchaus in der Linie, die von der amerikanischen Gesellschaftskritik der 50er Jahre trasiert worden ist und in deren Fokus bereits das transitorisch-konnexionistische Sozialverhältnis steht, das in einer Arbeitswelt dominiert, die »auf kurzfristige Transaktionen und ständig wechselnde Aufgaben« ausgerichtet ist und aus diesem Grund nicht die tatsächlichen Fähigkeiten eines Individuums honoriert, sondern seine »potenziellen Fähigkeiten«.¹⁰

Aber damit nicht genug: Signifikant ist auch für Sennett der Übergang von »relativ stabilen Bürokratien«, in denen längerfristige Berufslaufbahnen absolviert wurden, zu einer »Vielzahl fragmentierter Jobs« in »den Unternehmen des 20. Jahrhun-

⁸ Vgl. insbesondere Richard Sennett: *Die Kultur des neuen Kapitalismus*. Berlin 2004, bes. S. 84ff. Vgl. außerdem Richard Sennett: *Der flexible Mensch. Die Kultur des neuen Kapitalismus*. Berlin 1998.

⁹ Vgl. Mills, *White Collar*, S. 220ff.

¹⁰ Sennett, *Die Kultur des neuen Kapitalismus*, S. 85 bzw. S. 92. Vgl. etwa C. Wright Mills: »The Competitive Personality«, in: ders., *Power, Politics and People. The Collected Essays of C. Wright Mills*, New York 1963 (1946), S. 263-273.

derts«, wobei er diesen Befund mit der sozialstrukturellen Diagnose verkoppelt, daß damit auch die genuine Trägerschicht der organisierten Industrie- und auch noch Dienstleistungsgesellschaft, nämlich »die Mittelschicht, nicht mehr existiert« (51). Die »*new economy*« habe auf diese Weise dazu geführt, daß ihre Beschäftigten »zwar hohe Qualifikationen benötigen, unter hohem Druck arbeiten und lange Arbeitszeiten in Kauf nehmen«, daß sie aber dennoch Arbeiten verrichten, »die innere Bindung nicht honorieren« (54). Es sei einfach so, daß sich »drei Organisationsformen handwerklicher Arbeitsorientierung (...) als problematisch erwiesen haben«, nämlich die institutionelle Motivierung zu »guter Arbeit«, die Entwicklung von »praktischen Fähigkeiten«, die durch Übung erworben werden, sowie »widerstreitende Qualitätsmaßstäbe, die entweder auf Korrektheit oder auf praktischer Erfahrung basieren« (75f.)

Dagegen entfaltet Sennett nun sein Panorama einer handwerklichen Welt, die zu einem gut Teil eine Gegenwelt zur Welt des avancierten Kapitalismus und vor allem eine Gegenwelt zum instrumentellen Weltverhältnis ist, das ihm zugrunde liegt. In ausführlichen, gelegentlich überexplikativen Darstellungen, die nicht für Fachleute, sondern für ein breiteres und als unkundig imaginiertes Publikum geschrieben sind, werden »Werkstatt«, »Maschinen« und »Materialbewußtsein« zu Stichworten einer Reihe von zentralen Merkmalen handwerklicher Arbeit. Problematisch ist dabei der Übergang vom Handwerker zum Künstler und die Entstehung der Idee des kreativen Menschen in der Renaissance, den Sennett mit Bezug auf Pico della Mirandola skizziert (92ff). Denn die Idee der Kreativität zwingt dem Handwerker eine Originalität auf, die für das Handwerk zur Sackgasse wird, weil einzigartige Fähigkeiten zu »viel implizites Wissen« enthalten, das nicht adäquat tradiert werden kann, wie Sennett am Beispiel Stradivaris zeigt (108f). Deshalb sei der Übergang vom personengebundenen impliziten zur Vorherrschaft verallgemeinerten expliziten Wissens so wichtig, der sich im Verhältnis der – französischen – Aufklärung zur materiellen Kultur und zur Maschine manifestiert – wofür Diderots Enzyklopädie steht, die »die Handarbeit auf eine Stufe mit geistiger Arbeit stellte«, die »einen genaueren Blick auf Nützlichkeit und Nutzlosigkeit« warf, und die erklärte, »was gute Arbeit ist« (127f.). Aufklärung bedeutete in diesem Sinne auch, in der Arbeit an der materiellen Wirklichkeit die Grenzen menschlicher Möglichkeiten zu erfahren und »in der Zufriedenheit mit gut gemachten Dingen« (129) die Schrankenlosigkeit der Versprechungen von sogenannten »Talenten« zu vermeiden, die zumal im 18. Jahrhundert zur »Grundlage für die Aufwärtsmobilität in der Gesellschaft« wurden – und nicht selten scheiterten (134). Am Ende waren es dann aber die »Talente« der Maschine und der maschinell hergestellten Güter, die diese Grenzen in einer ganz neuen Weise ziehen, weil sie »ein Vorbild für Perfektion liefern, das den Menschen ihr Ungenügen vor Augen führt« (145).

Aber wo war der Platz des Handwerkers in der industriellen Ordnung? Gegen die Dequalifizierung der materiellen Arbeit sollte vor allem Ruskins »Kampf gegen die moderne Welt« und seine Romantisierung des Handwerkers paradigmatische Qualität bekommen (146) – eine Romantisierung des Handwerkers, die bis in die modernen Bewegungen wie dem Bauhaus äußerst wirkungsvoll bleiben sollte. Sennetts Antwort bricht mit der Ruskinschen Romantisierung des Handwerks – in die er noch Mills Analyse von 1951 einreicht (161) – und versucht, über die Spezifik des »Materialbewusstseins« die gleichsam transhistorische Systematik des handwerklichen Weltverhältnisses zu erschließen. Seine These dabei ist: »Wir interessieren uns besonders für Dinge, die wir verändern können. (...) Die Menschen denken über Dinge nach, die sie verändern können, und diese Art Denken kreist um drei Momente: Metamorphose, Präsenz und Anthropomorphose«. (163)

Metamorphose betrifft die Veränderbarkeit der Herstellungsverfahren, sei es durch »Evolution der Typenform« (170), sei es durch die Verbindung »zweier oder mehrerer verschiedenartiger Elemente miteinander« (172), sei es durch einen »Wechsel des Anwendungsbereichs« (173). Präsenz bedeutet die Anwesenheit des Herstellers, die dieser durch eine persönliche Herstellermarke auf dem Objekt dokumentiert (177ff). Schließlich Anthropomorphose: Sie »verleiht unbelebten Dingen menschliche Eigenschaften«, die die Basis für »einen der größten Dualismen des modernen Materialbewusstseins« bilden, nämlich »den Gegensatz zwischen Natürlichkeit und Künstlichkeit« (185). Auf wenigen, an der Geschichte des Ziegelbaus entlang komponierten Seiten, erläutert Sennett hier die Genese jener Kriterien, die noch das moderne Produktdesign bestimmen, nämlich Materialgerechtigkeit und »Ehrlichkeit« gegen alle »Imitatstoffe«, zu deren Inbegriff der Stuck werden sollte, von dem es heiße, er sei »der bevorzugte Werkstoff sozialer Aufsteiger in Großbritannien gewesen« (189). Aber der Stuck sei auch – wie der Beton, so möchte man hinzufügen – das hochgradig formbare Material der Phantasie, und die »Ethik dieses Werkstoffs war die der Freiheit – zumindest für die Handwerker« (190). Sennetts Pointe: »Wenn Natürliches und Künstliches zu Gegensätzen stilisiert werden, kann man dem Natürlichen menschliche Eigenschaften zuschreiben und das Künstliche mit Freiheit assoziieren«. (192) Es ist die Freiheit, materielle Wirklichkeiten zu gestalten, wie sie sich in Gebäuden von Eero Saarinen oder Zaha Hadid manifestieren.

Im zweiten Hauptteil seines Essays geht Sennett von der Betrachtung der sozialen Welt und der sozialmoralischen Disposition des »Handwerkers« zur körperlichen und sensomotorischen Dimension des »Handwerks« über und eröffnet mit der Beschreibung der elementaren Fähigkeiten der menschlichen Hand die Exposition der diskriminierten Seite der »Verbindung von Kopf und Hand« (201). Greifen, Loslassen und Tasten, inspirierendes Vorgreifen (»Prehension«), das Tatsachen schafft, und das Problem der falschen Sicherheit werden am Beispiel veränderlicher »Übergangsobjekte« expliziert (202ff). Die »Lehre des minimalen Kraftaufwands« wird anschließend am Beispiel der Messerführung entlang einer »Ethik des Loslassens« und

eines »Minimums der Aggression« in die Reflexion über die kulturelle Dimension der universellen Unterscheidung von Biegen und Brechen verlängert, die in die These von der Selbstbeherrschung und der »Entlastung der Menschen von aggressiver Spannung« mündet, die Sennett gegen Elias' zivilisationstheoretische Akzentuierung der Scham wendet. Zivilisiertheit, so ließe sich Sennetts These pointieren, hat mindestens so sehr sensomotorische Fundierungen wie sie moralische Fundierungen hat – und wenn es eines Arguments für die zivilisatorische Wirkung materieller Kultur bedarf, dann findet sich in diesen Passagen des Buches zumindest eine – ausgesprochen entspannte – Skizze eines solchen Arguments (222ff). Schließlich die Koordination von »Hand und Auge«: »Vertiefte Konzentration« in die Tätigkeit und »Routine« als rhythmisch organisierte Übung schaffen »ein Gleichgewicht zwischen Wiederholen und Antizipieren«, das »von sich aus für Engagement« sorgt und so die Koordinationsleistung vollbringt (230ff). Zunehmend geht es in Sennetts Argumentation um eine materialistische, nämlich sensomotorisch begründete Theorie der Phantasie. Das wird denn auch in seinen Überlegungen zu »Anleitungen« deutlich, die er im Rahmen eines geradezu sinnlich nachvollziehbaren Panoramas der Möglichkeiten entfaltet, ein Kochrezept zu erstellen (240ff). »Ausdrucksstarke Anleitung«, das wird hier unabweisbar deutlich, »vereint technisches Können mit Phantasie« (258). Schließlich stellt sich hier paradigmatisch das Problem, daß bloßes Beschreiben und »totes Bezeichnen« gerade daran scheitert, das »implizites Wissen« für das Gelingen entscheidend ist (246). Wichtig für die Entfaltung von Phantasie sind jedoch Werkzeuge, »anregende« und »erhabene«. Sie ermöglichen nicht nur »Sprünge im Vorstellungsvermögen«, sondern leiten die Entwicklung eines »Gespürs für Möglichkeiten« außerdem systematisch an, wobei bemerkenswerterweise vor allem Reparaturen »ein Testgelände für alle Werkzeuge« sind (267). Nicht zuletzt aber sind der »Widerstand« des Materials und die Überwindung der Frustration durch Umformatierung und Neuformulierung des Problems, Geduld und eine flexible Identifikation mit dem Widerstand, die dessen nachgiebigste Stelle sucht, von essentieller Bedeutung für die handwerkliche Arbeitsweise (285ff). Denn sie operiert auf diese Weise mit dem bewußten Einsatz von »Mehrdeutigkeit« und schafft geradezu »Komplexität als Gestaltungsmittel« (299).

Man kann den ganzen zweiten Teil der Studie als eine Art anthropologisches Propädeutikum für die Argumentation verstehen, die Sennett in ihrem dritten Teil entfaltet und die insgesamt den Versuch darstellt, die Frage zu klären, worin sich handwerkliches Können von anderen Modi des herstellenden Handelns unterscheidet und was seine Positivität ausmacht. Sennetts

allgemeines Kriterium dafür ist »Qualität«, genauer: eine Vorstellung von »Qualität«, die sich diesseits perfektionistischer Outrierungen und Absolutheiten als Erfahrung situativ eingebetteter Güte manifestiert. (321ff) »Qualitätsorientierung« kann jedoch »obsessiv« werden, so daß »gut« und »nicht gut genug« nicht mehr voneinander getrennt werden können. »Obsession ist Ausdruck einer Leidenschaft für das Allgemeine und Grundsätzliche (...). Das Pendant zur Obsession, die Unerbittlichkeit, hat denselben Charakter. Sie will alle Fälle umfassen und lässt keine Ausnahmen gelten, die auf Sorglosigkeit oder Indifferenz zurückgehen mögen«. (325) Obsessive Qualitätsorientierung ist außerdem ein Effekt extremer Konkurrenz, und das führt auf ihr zweites Merkmal neben der Absolutheit und Unerbittlichkeit des Ziels, nämlich auf »das unerbittliche Streben nach Spitzenleistungen als Unterscheidungsmerkmal. (...) Obsessive Qualitätsorientierung setzt die gesamte Arbeit unter einen unerbittlichen Druck. Wer sich dieser Leidenschaft hingibt, kann weniger Ambitionierte beherrschen oder sich von ihnen absetzen. Beides ist gefährlich.« (326)

Die Gefahr, »die nach Spitzenleistungen strebende Menschen darstellen können, kristallisiert sich in der Gestalt des Experten«, wobei Sennett »sozial orientierte« von »antisozialen« Experten unterscheidet (327). Sozial orientierte Experten übernehmen »Verantwortung und sehen auch, was ihre Arbeit für andere bedeutet«, vor allem aber machen sie die Standards ihrer Arbeit auch für diejenigen transparent, »die selbst keine Experten sind«. Das hat weitreichende organisatorische und durch diese hindurch auch politische Konsequenzen, weil »Standards, die auch für Nichtexperten verständlich sind, (...) die Qualität der gesamten Organisation« heben. »Sozial orientiertes Expertentum schafft keine Gemeinschaft in irgendeinem gewollten oder ideologischen Sinne, sondern besteht einfach in guter Praxis.« (331) Antisoziales Expertentum hingegen schürt die Konkurrenz und provoziert die Ressentiments, weil es Ungleichheit als Überlegenheit deutet und als Verachtung praktiziert (332). »Sozial orientiertes Expertentum«, erklärt Sennett, »bemüht sich um eine Entfaltung der Möglichkeiten anderer Menschen, gerade so, wie der Handwerker materielle Veränderungen erkundet. (...) Antisoziales Expertentum beschämt andere und bringt den Experten in eine Position, in der er bekämpft wird oder sich selbst isoliert«. (334f)

Aber »Perfektionismus«, also »die negative Seite der Obsession«, hat noch eine andere, für die Konstitution des modernen Menschen essentiellere Dimension, die Sennett im Anschluß an Webers Konzept der asketischen Berufsethik und in Weiterführung seiner früheren Kritiken schrankenloser Optimierungserwartungen als »Unfähigkeit, sich vom Gefühl des Ungenügens frei zu machen« und diese wiederum als »zwanghafte Störung« beschreibt.¹¹ Dabei wird das entscheidende, nämlich die Fiktionalisierung der Erwartungen an die eigene Arbeit und infolgedessen an sich selbst, fast beiläufig erwähnt: »Nichts erscheint solch einem Menschen gut genug, wenn er sich

¹¹ Vgl. Sennett, *Der flexible Mensch*, S. 131ff.

mit dem vergleicht, was er sein könnte« (335). Man kann darin die ausgesprochen problematische Form sehen, in der sich das Perfektibilitätspostulat der Aufklärung realisiert hat, als Getriebenheit, Rastlosigkeit und Maßlosigkeit der Erwartungen, deren Kriterium die Perfektion als absolute Überbietung ist. Sennett entfaltet hier eine Möglichkeit, dem Perfektionismus im Rekurs auf die handwerkliche Orientierung eine andere Option entgegenzusetzen, indem er die Eigenqualität der materiellen Wirklichkeit und die Grenzen, die sie dem Menschen immer wieder zieht, betont – und er erläutert dieses Argument in einer der eindrucklichsten Passagen des Buches, nämlich dem Vergleich des Hauses, das Wittgenstein für seine Schwester entworfen und gebaut hat mit den Häusern des von ihm aufs Höchste verehrten Loos.

Wittgensteins Architektur ist der Inbegriff des – pleonastisch gesagt – absoluten Perfektionismus: ohne irgendwelche materiellen oder immateriellen Bedingungen, die er hätte berücksichtigen müssen und vor allem mit der Absicht, mit diesem einen Haus die definitiven Grundlagen des Bauens überhaupt zu erschließen. »Es ging ihm um etwas grundsätzlich Richtiges«. (339) Loos hingegen, durchaus von ähnlichen ästhetischen Vorstellungen geleitet wie Wittgenstein, mußte oft unter widrigen Bedingungen oder zumindest mit begrenzten Ressourcen arbeiten, oft auch unter Bedingungen, die immer wieder Improvisation und situative Phantasie erforderten und ihn zwangen »sich spielerisch auf einen Dialog zwischen Form und Material einzulassen«. (346) Daraus, so Sennett, könne man denn auch die Merkmale des guten Handwerkers bestimmen: Offenheit des Plans; Positivierung von Zufall, Beschränktheit und Alternativen; Vermeidung isolationistischer Unerbittlichkeit; Vermeidung von Perfektionismus; Wissen, »wann es Zeit ist, aufzuhören (...): genau dann nämlich, wenn man versucht ist, die Spuren des Herstellungsprozesses zu beseitigen, um den Eindruck von Ursprünglichkeit zu erzeugen«. (349)

Der gute Handwerker, so läßt sich Sennetts Argument zuspitzen, ist konstitutiv antitotalitär, weil er Planung und Ausführung nicht trennt und weil er sowohl die Planung als auch die Ausführung stets im Kontext materieller Bedingungen und situativer Alternativen realisiert. Er ist jenes eingebettete *Animal laborans*, das sich dem souveränen *Homo faber* entgegensetzen läßt und ihn in die Schranken weist. Hätte es da aber noch des kurzen und nicht wirklich an die inhaltliche Argumentation anschließenden Schlußkapitels bedurft, in dem Sennett den handwerklichen Geist noch einmal explizit mit dem Pragmatismus verkoppelt? Mißtraut Sennett seiner eigenen Argumentation so sehr, daß er ihre Beglaubigung durch weltanschauliche Klassifikation braucht? Die letzten Seiten der Studie lesen sich jedenfalls so, als ob sie nicht mehr ganz zu ihr gehörten, so, als gelte es unbedingt noch zu beken- nen, in welchem Geist das Buch geschrieben ist und als gälte es zu bekräftigen, daß dieser pragmatistische Geist ein demokratischer Geist ist, weil er die romantischen Überhöhungen der Kreativität und die Gewaltmaßnahmen des Perfektionismus vermeidet, die nicht nur durch die materielle Kultur des

20. Jahrhunderts geistern, sondern auch durch seine politische Kultur. (384f) Ob diese Reklame der Sache des Handwerks nutzen wird, ist fraglich. Plausibler als dieser diskurspolitische Appendix ist jedenfalls allemal das Leitmotiv dieser Studie, nämlich die immer wieder anders ausgefaltete Differenz zwischen Biegen und Brechen als Metaphern prinzipiell verschiedener Einstellungen zur materiellen Wirklichkeit.¹²

4.

Theoriepolitisch weitgehend desinteressiert, aber deswegen nicht weniger engagiert ist dem gegenüber ein ungewöhnliches Buch zum Thema, das in den Vereinigten Staaten gleich nach seinem Erscheinen ebenso ausführlich wie kontrovers diskutiert wurde: *Shop Class as Soulcraft, An Inquiry into the Value of Work* von *Matthew B. Crawford* entwickelt aus der Frage nach den Gründen für die Degradierung der materiellen und der Aufwertung der immateriellen Arbeit in der Moderne, die sich in den verschiedenen Formen der organisierten Wissensarbeit und ihrer proliferierenden Institutionen manifestiert, eine Ethik des Handwerks im weiteren Sinne praktischer Tätigkeiten, die nicht im kreativen, sondern im nicht-kreativen Verhältnis zur materiellen Wirklichkeit begründet ist.¹³ Wie Sennett betont auch Crawford die moralische Signifikanz der materiellen Wirklichkeit als unabwiesbare Außenseite des Selbst – allerdings nicht mit Bezug auf Materialien und ihre Bearbeitung, sondern mit Bezug auf technische Geräte, ihre Handhabung und vor allem ihre Wartung. (16f.) Anders als Sennett, aber mit Bezug auf dessen Buch über das Handwerk, bezieht sich Crawford deshalb ausdrücklich nicht auf das generierende, sondern auf das reparierende Handwerk. (19f) Deshalb ist sein Gegenstand in einem spezifischeren Sinne als bei Sennett das menschliche Verhältnis zu technisierten Wirklichkeiten, die von anderen gemachte, allererst deutungsbedürftige Wirklichkeiten seien. Und deshalb bevorzugt er den Begriff der praktischen Tätigkeit (»trade«) gegenüber dem des Handwerks im Sinne einer besonderen Kunstfertigkeit (»craft«) (5f.). Was für Sennett nur ein Nebenaspekt ist, den er in seiner

¹² Zur Universalität der Unterscheidung von »Biegen« und »Brechen« vgl. Albrecht Schöne: *Vom Biegen und Brechen*. Göttingen 1991.

¹³ Crawford's Buch, dessen Titel adäquat mit »Werkunterricht als Seelenhandwerk. Eine Untersuchung zum Wert der Arbeit« übertragen wäre, ist unter dem irreführenden Titel »Ich schraube, also bin ich. Vom Glück, etwas mit den eigenen Händen zu schaffen« in der Übersetzung aus dem Englischen (sic!) von Christoph Bausum im Frühjahrsprogramm des Ullstein Verlags, Berlin, angekündigt. Es geht dem Buch, dessen Titel im übrigen auf den geheimen »Klassiker«, Robert M. Pirsig: *Zen und die Kunst ein Motorrad zu warten. Ein Versuch über Werte*, New York 1974, verweist, freilich weder um cartesianische Reduktionismen noch um »schaffende« Tätigkeiten.

Argumentation nicht weiter zum Tragen bringt, wird bei Crawford auf diese Weise zum grundlegenden Aspekt einer weitreichenden Reflexion auf die faktischen Bedingungen und die wünschbaren Möglichkeiten nicht entfremdeter Arbeit, nämlich die Reparatur komplexer technischer Geräte in ihrer technologischen, ökonomischen und ethisch-kulturellen Bedeutung. Das Buch ist damit kein weiterer Beitrag zur langen kulturkritischen Debatte um die weichen oder harten Modi herstellenden Handelns wie das Buch von Sennett, das damit noch im Horizont des offiziellen modernen Weltverhältnisses der Naturbeherrschung steht; es ist vielmehr ein pointierter gesellschaftskritischer Essay, der als philosophischer Traktat und als autobiographische Erzählung angelegt ist und dessen – zweifellos konservatives und zweifellos inoffizielles – Thema das funktionserhaltende und wiederherstellende Handeln ist.

Die zentrale Frage, die auch Sennett beschäftigt, nämlich die Frage nach der konstitutiven intellektuellen Dimension materieller Arbeit, wird hier in einem speziellen und detailliert beschriebenen Bereich und vor allem auf der Basis eigener professioneller Erfahrung durchgespielt: Crawford ist zwar promovierter politischer Philosoph, der in der Wissensindustrie gearbeitet hat und sozialphilosophische Essays in verschiedenen Zeitschriften schreibt, aber er lebt als freier Motorradmechaniker mit eigener Werkstatt. Das Buch wird damit auch zur Reflexion einer Lebensform, die zwar ebenfalls ein Ausweg aus den Zwängen der organisierten und institutionalisierten Wissensarbeit ist, die aber – anders als die Lebensform der »digitalen Bohème« –, die Sphäre der abstrakten Wissensarbeit hinter sich läßt und sich der Welt praktischer Tätigkeiten zuwendet, statt in der Welt des Informations- und Kommunikationsmanagements nach Nischen zu suchen, die in dieser Perspektive ohnehin nur freiberufliche Varianten der Wissensarbeit sind, aber keine Alternativen zu ihr.

Damit ist die eine Argumentationslinie angezeigt, in der Crawford die kognitiven Erfordernisse manueller Arbeit bestimmt (21ff). Wichtige Voraussetzung dafür ist nicht nur die Orientierung des Handwerkers an den objektiven Standards seines Handwerks und die Konzentration auf einen einzigen Gegenstand, sondern auch die Ausrichtung seines Handelns an der etablierten Realität und nicht an der extrapolierten Potentialität. Damit stehe es in klarem Gegensatz zur gegenwärtigen neo-liberalen Ökonomie. »Craftsmanship entails learning to do one thing really well, while the ideal of the new economy is to be able to learn new things, celebrating potential rather than achievement.« (19) Geschulte manuelle Arbeit erfordert zunächst eine fast naturwissenschaftliche Beschäftigung mit der materiellen Welt durch disziplinierte Wahrnehmung (21). Sie erfordert außerdem ein experimentelles Verhältnis zu den je spezifischen Bedingungen, in denen diese Arbeit an der Apparatur stattfindet (26f.), und realisiert damit das Gegenteil eines Verhältnisses zur materiellen Wirklichkeit, das diese idealerweise als funktionierenden Automatismus erfährt. Hinzu kommt ein geradezu soziales Mo-

ment jener spezifischen manuellen Arbeit, die das Reparieren darstellt: Man ist nicht kreativ, sondern beschäftigt sich mit Objekten, die man nicht selbst hergestellt hat und die konkreten anderen Menschen gehören, die einen direkt mit einer Dienstleistung beauftragen. »This disposition is at once cognitive and moral. Getting it right demands that you be *attentive* in the way of a conversation rather than *assertive* in the way of a demonstration. I believe, the mechanical arts have a special significance for our time because they cultivate not creativity, but the less glamorous virtue of attentiveness.« (82)

Nicht-kreative und gleichzeitig nicht repetitive manuelle Arbeit entspreche daher einem hermeneutischen und nicht einem konstruktivistischen Weltverhältnis; sie basiere auf Identifikation und nicht auf Idiosynkrasie (99f). Der Mechaniker werde damit ebenso sehr zum Gegenspieler, wenn nicht zum Skandalon der konsumistischen Wegwerfgesellschaft, wie er zum Gegengewicht gegen die Kultur des Narzißmus werde. (102) Im übrigen handele es sich bei dieser manuellen Arbeit um eine Dienstleistung, die nicht transponiert werden kann und deshalb resistent ist gegen alle Tendenzen des »offshore outsourcing«, weil sie nicht nur nicht digitalisierbar, sondern in einem elementaren Sinne auch nicht standardisierbar ist (33ff). Dennoch sei das individuelle Verhältnis zur materiellen und besonders zur apparativen Wirklichkeit zunehmend ein instrumentelles Nichtverhältnis – und genau das sei erklärungsbedürftig. »What are the attractions of being disburdened of involvement with our own stuff? This basic question about consumer culture points to some basic questions about work, because in becoming less obtrusive, our devices also become more complicated«. (7)

Die Diskriminierung praktischer Tätigkeiten und Fähigkeiten in der fortgeschrittenen automatisierten Konsumkultur der 80er und 90er Jahre bildet den Ausgangspunkt für die zweite Argumentationslinie des Buches, die eine knappe Rekonstruktion der Industrialisierung der Arbeit bis hin zur Industrialisierung der Wissensarbeit in den sogenannten »creative industries« ist. Diese Analyse bildet auf dem Hintergrund der Frage nach der Besonderheit nicht-kreativer und nicht repetitiver manueller Arbeit zumal in ihren kritischen Teilen eine ausgesprochen pointierte Darstellung der systematischen Entwertung der Arbeit zum Zwecke ihrer industriellen Neuorganisation, wie sie in den Vereinigten Staaten im 20. Jahrhundert betrieben worden ist und zu der die forcierte Durchsetzung einer Konsumgesellschaft seit den 20er Jahren gehörte. Empirischer Referenzpunkt dieser These ist die – titelgebende – Beobachtung, daß der traditionelle elementare Werkunterricht an den amerikanischen Schulen in den 90er Jahren zugunsten einer systematischen Ausbildung informationstechnologischer Fertigkeiten abgeschafft wurde (11f).

Mit dieser Vernachlässigung der manuellen Tätigkeiten in den Bildungsinstitutionen sei die bewußte Dichotomisierung von mentaler und manueller Arbeit gesellschaftlich akzeptiert, die mit der Herausbildung eines spezifischen Steuerungswissens (»process engineering knowledge«) und der aktiven Dequalifizierung der Ar-

beiter zum Zwecke ihrer Anpassung an industrialisierte Massenfertigung korrespondierte. (38ff) Die Degradierung der Arbeit im letzten Jahrhundert sei – anders als ihre Reduzierung, die für die sozioökonomische und sozialpolitische Diskussion das zentrale Problem ist – eben kein Effekt fortschreitender Technisierung und Automatisierung, sondern Effekt der systematischen Trennung von Planung und Ausführung und der Implementierung einer wissenschaftlichen Betriebsführung im Sinne des Taylorismus (37). »Such a partition of thinking from doing has bequeathed us the dichotomy of white collar versus blue collar, corresponding to mental versus manual. These seem to be the categories that inform the educational landscape even now, and this entails two big errors. First, it assumes that all blue-collar work is as mindless as assembly line work, and second, that white-collar work is still recognizably mental in character. Yet there is evidence to suggest that the new frontier of capitalism lies in doing to office work what was previously done to factory work: draining it of its cognitive elements.« (31f.)

Das ist natürlich nicht wirklich originell – aber es ist doch eine Facette in der Diskussion um die Frage der Arbeit, die einen weiteren Aspekt in die Problematik der Ökonomisierung des Sozialen einbringt. Denn die Ökonomisierung des Sozialen, in deren Tendenz jede Arbeit zur Funktion und damit austauschbar wird, wenn es die Integration des Ganzen erfordert, bedeutet à la longue die Entwertung jeder elaborierten Qualifikation. Eines der vielen Details in Crawfords Darstellung, die die Industrialisierung der Fabrikarbeit mit der Industrialisierung der Büroarbeit – im »Cubicle-Arbeitsplatz im Großraumbüro« – überblendet, ist die Geschichte der Rekrutierung geeigneter Arbeitskräfte für die Fließbandfertigung in der frühen Automobilindustrie: Nur jeder zehnte Bewerber war für die Arbeit am Fließband geeignet, die anderen neun waren als ehemalige Handwerker einfach überqualifiziert. (42) Dazu paßt die eindringliche Schilderung, die Crawford von seiner eigenen Tätigkeit als »knowledge worker« in einer Firma gibt, die öffentliche Bibliotheken mit Abstracts wissenschaftlicher Literatur aller Fachgebiete belieferte, die im Fließbandverfahren nach standardisierten formalen Kriterien ohne weitere Rücksicht auf den Inhalt angefertigt wurden. Ausgerechnet hermeneutische Fähigkeiten waren bei dieser Arbeit vollkommen konterproduktiv (130ff). Crawfords Beschreibung entleerter Wissensarbeit verweist damit auch auf ein Problem, das er mit Bezug auf Schumpeter als Resultat der Expansion höherer Bildung über die Markterfordernisse hinaus beschreibt, die für die meisten Absolventen höherer Bildungsgänge nicht nur unterqualifizierte und unterbezahlte Beschäftigungen bereithält, sondern für viele unter ihnen überhaupt keine, weil derjenige, der einen Universitätsabschluß hat, für viele Tätigkeiten und zumal für manuelle überqualifiziert ist. (129f) Der technokratisch-meritokratische Blick auf Bildung, der heute, so Crawford, common sense sei, befördere die Entleerung der Wissensarbeit, weil er sie rein instrumentell im Kontext eines gesellschaftlichen Systems der sozialen Mobilität, nämlich fast ausschließlich

als Mittel zur Erringung eines sozialen Status erachte, wobei der akademische Grad die zertifizierte Zugehörigkeit zu einer sozialen Ordnung verspreche. (144f).

Gewiß, wäre Crawford nicht auch ein »gearhead«, ein Motorradfanatiker – wie es übrigens auch Mills war¹⁴ –, sondern nur ein akademischer Intellektueller, dann wäre manches Detail in seinem Buch weniger plastisch und weniger instruktiv ausgefallen. Man lernt tatsächlich eine Menge über die Arbeitsweise, die Mentalität und die Moral eines Mechanikers aus diesen beschreibenden und erzählenden Passagen. Aber das Entscheidende ist an diesem Essay doch die Verschiebung der theoretischen Perspektive, die ohne diskurspolitische Präentionen, aber vielleicht deshalb auch umso wirkungsvoller die mittlerweile uferlose – und bodenlose – Kreativitätsdiskussion dezentralisiert, in deren Horizont auch die kultur- und gesellschaftskritische Wiederentdeckung des Handwerks steht, gleichgültig ob es noch analog ist oder schon digital. Wo diese nach wie vor am Problem der Souveränität herumlaboriert, von der sie nicht wirklich lassen will, plädiert Crawford für eine stoische Haltung (210). Daß auch Crawfords Option wie die von Friebe und Lobo und wohl auch die von Sennett nicht generalisierbar ist, mag als Defizit erscheinen, wenn man überhaupt nur sogenannte gesamtgesellschaftliche Lösungen der Arbeitsfrage als Lösungen anerkennt. Aber vielleicht könnte ein Ertrag dieser Diskussion darin bestehen, daß die Epoche der gesamtgesellschaftlichen oder besser noch: der globalen Lösungen zumindest in dieser Hinsicht zu Ende gegangen ist. Schließlich ist auch das, was zu den Problemen geführt hat, die sich heute stellen, einmal eine gesamtgesellschaftliche Lösung gewesen – als Industriegesellschaft, als Dienstleistungsgesellschaft und zuletzt als Wissensgesellschaft. Ihr Weltverhältnis war nie stoisch, sondern immer revolutionär.

(in: *Philosophische Rundschau* 57 (2010), S. 207-227)

¹⁴ Die Legende geht, daß Mills Europa 1956 zum ersten Mal besuchte, um in Deutschland einen Motorradmechaniker-Kurs mitzumachen. So Norman Birnbaum: »Einleitung«, in: C. Wright Mills, *Kritik der soziologischen Denkweise*, Neuwied am Rhein und Berlin-Spandau 1963 (1959), S. 5-37, hier S. 18f.