

Beiträge

Jean Remy

Arbeit und Bewußtseins- bildung

Die folgenden Analysen gehen von der Arbeit aus und unterscheiden die Arbeitsbedingungen, die Einstellung der Gesellschaft zum wirtschaftlichen Leben und schließlich die Lebensbedingungen, denen die Arbeiter durch die Arbeit unterworfen sind.

Diese Elemente bilden eine Grundlage, die die verschiedenen Typen von Arbeitern sensibel macht für gewisse religiöse Dimensionen und Formen.

I. Arbeitsbedingungen

Die Arbeit als materieller Vorgang ist einem breiten Spektrum von Zwängen und Möglichkeiten unterworfen, das auf den Problemen lastet, die zu lösen oder die schon gelöst sind. So kann man den Landwirt, der der Ungewißheit klimatischer Bedingungen unterworfen ist, jenen Berufen gegenüberstellen, die regelmäßig und von derartigen Zwängen unabhängig ausgeübt werden. Darüber hinaus ist in den beiden Fällen das Erzeugnis der Arbeit sehr unterschiedlich: Leben wachsen lassen, indem man sich den Regeln der Natur unterwirft; oder eine Welt von Gegenständen schaffen, die der menschlichen Aktivität dienen.

Im zweiten Fall kann man die Qualität des menschlichen Wirkens herausstellen und Wert legen auf die Aufgabe, es zu konzipieren und zu verwirklichen. Die Konzeption selbst kann sich von der Verwirklichung oder Herstellung unterscheiden und ihr gegenübergestellt werden. Intellektuelle Arbeit wird körperlicher Arbeit gegenübergestellt. Diese technische und soziale Unterscheidung der Aufgaben wird es möglich machen, eine Rangordnung aufzustellen, und die Sicht der Welt trägt dazu bei, diese durchzusetzen. Sie macht nicht unbedingt die herstellende Tätigkeit zur Sinnmitte.

So hat die griechische Gesellschaft des 6. Jahrhunderts, die J.P. Vernant¹ analysiert, der Kunst der Rede, des «Logos», den Vorrang vor der herstellenden Tätigkeit gegeben. Die Fähigkeit, Reden zu halten, die in den politischen Versammlungen die Zustimmung der anderen gewinnen können, oder die intellektuelle Meisterschaft durch das Beherrschen der Wissensschaf-

ten werden höher eingeschätzt als jene Techniken, die für die Herstellung von Gegenständen wichtig sind und dem Handwerker zugeordnet werden.

Diese Rangordnung ist an die Struktur des Gemeinschaftslebens gebunden, in dem Politik als gemeinsame öffentliche Tätigkeit im Zentrum des Lebens der Bürger steht, so wie die Agora im Zentrum der Stadt liegt als Platz, wo Reden gehalten werden und wo jeder überzeugen muß, um eine demokratische Kontrolle über die großen politischen Entscheidungen auszuüben.

Um dies tun zu können, verfügte der Bürger über freie Zeit, denn das ökonomische Leben überließ man den «Nicht-Bürgern».

Es ging keineswegs darum, die Funktion des Erzeugers im modernen Sinn des Wortes herauszustellen, indem man die Produktion mit der Fähigkeit verband, die materielle Welt zu verändern. Dies wird um so deutlicher dadurch, daß in der griechischen Gesellschaft der Gebrauch der Dinge bestimmend ist für die Produktion. Der Verbraucher hat den Schlüssel zur Sinnbestimmung, an die sich der herstellende Handwerker zu halten hat. Der Vorrang des Gebrauchswertes darf nicht mit dem Vorrang des Erzeugers und der Kontrolle seines Erzeugnisses verwechselt werden.

Im Gegenteil, die ökonomischen Aktivitäten sind von den sogenannten «edlen» Aktivitäten getrennt. Es gibt den Vorrang der geistigen Arbeit über die körperliche Arbeit, des Wortes über die Geste. Hat diese Rangordnung nicht durch die griechische Kultur hindurch auf dem christlichen Denken gelastet...? Und man könnte hier über die Bedeutung nachdenken, die die Kirche heute dem Wortgottesdienst beimißt.

Angesichts dieser Hervorhebung des Wortes kann man über den Vorrang der Gesten in der Volksfrömmigkeit nachdenken, wo eine Fußwallfahrt oder das Brennen von Kerzen mehr Sinn hat, als sich an eine Deutung der Hl. Schrift zu begeben. Die volkstümliche Schicht, die gewohnt ist, mit ihren Händen zu arbeiten, wird eine enge Beziehung zur Geste behalten und in ihr die Fähigkeit zur Verwandlung und zum spontanen Ausdruck der Wirklichkeit schätzen. So wird sie dem Gegenstand Wert beimessen, von dem sie spürt, daß seine Herstellung viel Zeit und Kleinarbeit gekostet hat («schöne Arbeit»; «da steckt Arbeit dahinter!») und wird weniger begeistert sein von einem Gegenstand, der eine schöne Form hat, ohne viel Arbeit gekostet zu haben.

Vor dem Wort nimmt sie die gleiche Haltung ein. Im Gegensatz zur Geste erscheint es ihr als ein schwaches Mittel zur Verwandlung der Wirklichkeit, das wenig Echtheit verbürgt. Ist es nicht diese Einstellung, die Menschen aus diesem Milieu skeptisch sein läßt

angesichts schöner Reden, deren Beredsamkeit sie würdigen können («er hat gut gesprochen»), aber von deren Wirksamkeit sie nichts halten und denen sie erst dann «auf's Wort» glauben können, wenn die Worte durch eine Vielzahl konkreter Gesten erprobt sind?

Ein solches Milieu zeigt große Abwehr gegen das Vorgehen psychologischer Therapien, die auf Verbalisierung aufbauen, genauso wie gegen eine Liturgie, die dem verbalen Ausdruck Vorrang gibt und rituelle Gesten vernachlässigt. Hingegen räumt die höhere Schicht der Rede gern die Fähigkeit ein, das praktische Handeln zu beherrschen, und stellt diese so über letzteres.

Demnach ist der Wert, der heute in der Kirche dem Wortgottesdienst beigemessen wird, in sich nicht neutral. Er wirkt auf die Möglichkeiten der Teilnahme und des Ausdruckes verschiedener sozialer Schichten ein.

II. Einstellung der Gesellschaft zum wirtschaftlichen Leben

Den Wandel in der Einstellung zum wirtschaftlichen Leben im christlichen Westen kann man besonders an der Entwicklung der Definition des Armen ablesen. Im Mittelalter wurde der Arme zum Symbol Jesu Christi gemacht, den man in offener Gastfreundschaft aufzunehmen hatte. Diese Auffassung machte dann einer anderen Platz, in der der Arme als fauler Landstreicher angesehen wurde, den man einsperren mußte, um ihn zu einem Empfinden für die Bedeutung der Arbeit und der Disziplin zu erziehen².

Dieser Wandel in der Einstellung dem Armen gegenüber geht einher mit einem Wandel im Verhältnis zum Geld: Die schwache Legitimität eines direkten Bezugs zum Geld führt zur Verdrängung in eine Randposition und zur Machtstellung des Juden in der Geschichte des christlichen Westens, wo ein ganzes System von Symbolen bis hin zu den Bildern in den Kathedralen den Juden der negativen Sakralität zuordnete³. Aber nach und nach gewann das Ökonomische an Wert, und zwar durch die Entwicklung der Finanzen, die keineswegs den Randgruppen vorbehalten blieben und es möglich machten, nach und nach die neue Bourgeoisie herauszubilden.

Diese Entwicklung auf der Ebene der sozialen Strukturen wäre nicht möglich ohne eine Entwicklung auf der Ebene des gelebten Sinnes, der das Bezugssystem für eine Gesellschaft darstellt und die Werte begründet, in denen sie über sich selbst nachdenkt⁴.

In diesem Sinn sollte Certeau⁵ von der «Umkehrung des Denkbaren» zwischen dem 16. Jahrhundert und späteren Epochen sprechen. In der ersten Zeit sieht

man den religiösen Bereich als etwas an, das es möglich macht, die sozialen Konflikte, die von selbst die Formen theologischer Oppositionen annehmen, von innen her zu durchdenken.

Seit dem 16. Jahrhundert hingegen stellt man die Entwicklung einer sozialen Moral fest, die es möglich macht, eine Welt zu schaffen, wo die natürlichen Rechte Bedeutung gewinnen und wo die öffentliche Moral nach und nach die Sicherheit garantiert und das gegenseitige Vertrauen schafft, das zur Erweiterung von Austausch nötig ist. Austausch und ökonomisches Leben, das dadurch möglich wird, sind in den Mittelpunkt gerückt. Der religiöse Bereich organisiert sich von da aus neu. Zur gleichen Zeit begünstigt die wachsende Zahl von Instrumenten die Verallgemeinerung des individuellen Kalküls im täglichen Leben: Instrumente zum abstrakten Messen, die von subjektiven Wahrnehmungen unabhängig sind, wie die Uhr, die ein Mehr an Berechnung der Zeit, insbesondere der Arbeitszeit, möglich macht.

In einem Interaktionsprozeß ist das Wertbewußtsein durch die Arbeit zu einem der zentralen Elemente für die Menschenwürde geworden. Max Weber hat darauf hingewiesen, wie sehr der Protestantismus, der mit dieser modernen Gesellschaft in Übereinstimmung steht, dazu beigetragen hat, eine Ethik der Arbeit und des Berufes in den Mittelpunkt des Lebens zu stellen. Von daher war die Arbeitsdisziplin, insbesondere durch die Erziehung zur Beachtung der festgesetzten Arbeitszeiten, eines der Ziele der Arbeitserziehung im letzten Jahrhundert.

Die Regelmäßigkeit bei der Arbeit an die Stelle eines Schlendrians zu setzen, die Wertung der individuellen Familie als einer Einheit von Kalkül und Planung zu fördern, zur Sauberkeit, zur Hygiene, zur Ordnung erziehen, sind das nicht lauter oft mit moralisierenden Ausdrücken formulierte Erziehungsziele, die im Europa des 19. Jahrhunderts von hellsichtigen Arbeitgebern herausgestellt und seither durch die Arbeit verschiedener sozialer Zwischenstellen, die übrigens dadurch überhaupt erst entstanden, konkretisiert wurden? Diese Art von Zielen konnte von den Arbeiterbewegungen selbst in den jeweiligen nationalen Kontext übernommen werden, in den dieser neue Geist jeweils tiefer eindrang, zum Beispiel in die puritanischen Länder Nordeuropas.

Dieser Wandel machte es der Wirtschaft möglich, sich zu organisieren und in bezug auf den religiösen wie auf den politischen Bereich autonom zu werden. Denn wenn die ökonomische Dimension auch in allen Gesellschaften gegenwärtig ist und sogar eine bestimmende Rolle spielt, indem sie die materiellen Möglichkeiten greifbar macht, so ist sie doch nicht notwendi-

gerweise Anlaß dafür, daß sich ein autonomer Bereich herausbildet.

Wie M. Godelier festgestellt hat⁶, können die ökonomischen Beziehungen vom Innern her die Form von Verwandtschaftsverhältnissen annehmen. Die Familienstrukturen werden in einem solchen Kontext die zentrale Stelle zur Herausbildung von sozialen Strukturen, indem sie Solidaritäten schaffen und Rangordnungen zuteilen. Selbst wenn die Familie weiterhin eine bedeutsame Rolle in der modernen Gesellschaft spielt, so wandelt sich doch ihre Bedeutung⁷.

So verschiebt sich von einer Gesellschaft zur andern der Ort, den man als heilig empfindet, wenn man das Sakrale einer zweideutigen Macht zuordnet, die fähig ist, zugleich Ordnung aus Unordnung zu schaffen, und um die herum sich zentrale Interessen einer Gesellschaft abspielen.

Da wo Familie und Verwandtschaft eine entscheidende Rolle spielen, kann das Sakrale zunächst um die Frage der Sexualität und ihrer Regulierung herum in Erscheinung treten. Wenn hingegen das Politische ins Zentrum gestellt wird und es darum geht, den juristischen Zwängen eine mystische Dimension zu geben, dann können die Bedeutung des Führers und des Gehorsams zum Angelpunkt werden, um den herum das Sakrale entsteht.

Wenn in einer Gesellschaft wie der unseren der Vorrang des ökonomischen Bereichs doch von der Auflage einer «allgemeinen Rationalität» abhängt, dann kann der Konflikt zwischen Rationalität und Irrationalität in den Mittelpunkt erregter Auseinandersetzungen innerhalb der Gemeinschaft rücken; an ihr scheiden sich dann Zuneigung und tieferliegende Widerstände. Wenn man das Sakrale mit dem zentralen Anliegen einer Gesellschaft in Beziehung bringt, so kann man sich von allen Theorien distanzieren, die das Sakrale in Beziehung setzen zur schwachen Kontrolle über die Naturgewalten. Dabei legen wir jedoch Wert darauf, das Sakrale vom Religiösen zu unterscheiden, denn jeder Angelpunkt für den Ausdruck des Sakralen kann einhergehen mit Ausdrucksformen, die religiös sein können oder auch nicht.

III. Arbeit und Lebensbedingungen

In einer Gesellschaft, in der das Ökonomische beherrschend ist, können die Arbeitsbeziehungen sehr unterschiedliche Lebensbedingungen bestimmen, die sich auf das Verlangen der Menschen auswirken werden.

So kann man die Gruppen, die in ständiger Unsicherheit leben, ohne ihre Zukunft bestimmen zu können, jenen Gruppen gegenüberstellen, die eine gewisse Sicherheit für ihre Existenz haben, aber doch befürch-

ten müssen, daß sie in Armut zurückfallen, und jenen Gruppen, die sicher sind, ihre Zukunft zu meistern.

So leben manche soziale Gruppen ihr Leben als Kollektiv wie ein Glücksspiel. Das Glücksspiel ist ein Spiel, bei dem die Spieler nicht die Regeln kennen, selbst wenn es welche gibt; dies hindert sie daran, rationales Vorgehen einzusetzen. Die Spieler empfinden also das Ergebnis ihres Vorgehens als an das Glück gebunden. Wenn, wie im Subproletariat, das Leben wie ein Glücksspiel abläuft – was erklärt, daß ihm zugleich Tragik und Sorglosigkeit anhaften – kann man anscheinend alles dem Glück oder dem Unglück zuschreiben: heute Arbeit haben und morgen arbeitslos sein; das gute Los gezogen haben oder ein schlechtes, wenn man heiratet; Kinder haben oder keine haben; im letzten Haus der Straße wohnen, das enteignet werden soll, oder im ersten, das nicht enteignet wird... Eine solche Sicht von sich selbst und von den Situationen, die man durchlebt, entsteht nicht so obenhin: sie wurzelt in objektiven Lebensbedingungen ökonomischer Unsicherheit, die so auf die Ebene subjektiver Hoffnungen gestellt werden und sich insbesondere dadurch ausdrücken, daß man unfähig ist, für irgendeinen der betroffenen Bereiche ein Kalkül für die Zukunft zu machen: Unfähigkeit, die Verwendung einer großen Geldsumme, über die man plötzlich verfügen würde, zu kontrollieren und ihren Gebrauch auf eine mehr oder weniger lange Zeit zu verteilen; Fehlen der Sorge um Geburtenkontrolle oder der Inanspruchnahme sanitärer Vorbeugungsmaßnahmen usw.

So werden die bewußten Denkinhalte diese Schichten dahin bringen, sich einen Gegensatz vorzustellen zwischen einer ihnen vertrauten Welt, wo man nichts im Griff hat, und einer ihnen nicht vertrauten Welt, die allmächtig erscheint und in ihre vertraute Welt eingreift, um darin Wohltaten oder Unglück zu verteilen. Man muß ihre Gunst durch Rituale symbolischer Aneignung gewinnen, d.h. durch Handlungsweisen, deren Wirksamkeit nicht von Arbeit abhängt.

Man kann die Logik, anderes auszuschließen, die in diesem für das Subproletariat typischen Ethos liegt, nur in Beziehung zu ökonomischen Regeln verstehen, die eine kapitalistische Gesellschaft in vorgerücktem Stadium bestimmen, welche auf dem Entstehen einer ins einzelne gehenden Kalkulation gründet. In der Tat, die Randposition eines solchen Ethos macht in einer traditionellen Gesellschaft nicht den gleichen Eindruck, obwohl es da ebenfalls ein persönliches Nichtbeherrschen von Zeit und Zukunft gibt. In einer derartigen Gesellschaft ist dies von der Gesamtsicht einer kosmischen Ordnung abhängig, wo man nicht über die Zukunft spekuliert, weil die Zukunft Gott

gehört. «Die Vögel des Himmels spinnen nicht, und dennoch ernährt sie unser Vater, der im Himmel ist»...

Im Gegensatz zum Glücksspiel verlangt ein Spiel mit Regeln vom Spieler vollkommene Kenntnis der Regeln, die es bestimmen, und durch diese Kenntnis eine Fähigkeit zum Handeln, die auf die Verbesserung oder die Umkehrung seiner Position abzielt.

Diese Art unterscheidet das Arbeitermilieu vom Proletariat. Der Charakter größerer Regelmäßigkeit in seiner Arbeit, seine Zuordnung zu anderen im Rahmen eines kollektiven Instrumentes, dessen Eigentümer es nicht ist, dessen Funktionen lahmzulegen es aber durch eine Aktion kollektiven Streiks fähig ist, gibt ihm ein Gefühl von Macht. Von daher lassen sich die Arbeiterbewegungen erklären, die zum Ausbau kollektiven Handelns im Arbeitsleben und insbesondere durch das Einführen von Verhandlungen von Gruppe zu Gruppe zur bekannten Auffassung von der Verschiedenheit der Interessen führen.

Wenn die Arbeiterschicht dem kollektiven Spiel den Vorrang gibt, so wird in der Mittelschicht, die den ethischen Wert stark an das individuelle Mühen knüpft, das individuelle Spiel bevorzugt. Daraus ergibt sich ein Gegensatz zwischen zwei Entwürfen von Ethik, wodurch es sich z.B. erklärt, daß aktive Glieder der Mittelschicht darüber schockiert sind, daß Arbeiter Einkommensverbesserungen und verschiedene Erleichterungen genießen, ohne derartige Vorteile durch systematisches Mühen und ohne ein Anwachsen ihrer Einbindung in den Arbeitsprozeß «verdient» zu haben.

Umgekehrt läßt die Ethik der Arbeiter eine Tendenz hin zu der Meinung erkennen, daß man kollektive Probleme nicht dadurch löst, daß man den Arbeitern individuelle Opfer abverlangt; nur eine Veränderung der Gesamtzusammenhänge könne die Lage eines jeden verbessern. So kann es in den beiden Gruppen eine unterschiedliche Einstellung zu bestehenden Regeln geben, wenn eine Gruppe diese kurzfristig annimmt mit der Aussicht, sie über kurz oder lang zu verändern, während die andere aus der Beständigkeit dieser Regeln sogar die Vorbedingung ihres Aufstiegs macht.

Eine Moral der Echtheit steht gern in Einklang mit der Situation der Mittelschicht. In diesem Fall hat die soziale Regel nur in dem Maß Sinn, als sie die Grundlage der ethischen Regel ist. Hingegen werden andere soziale Stellungen leichter eine «Doppelzüngigkeit» zulassen. So wird das volkstümliche Milieu leichter eine Doppelzüngigkeit in seinen Beziehungen zu anderen sozialen Schichten akzeptieren, deren Kollaboration es sich gewissermaßen sichern muß, ohne dabei sich selbst entfremdet werden zu müssen dadurch, daß

es deren Normen zur Bewertung von Situationen übernimmt.

So werden die volkstümlichen Schichten in ihrem Umgang mit Arbeitgebern und Klerus das Verhalten an den Tag legen, von dem sie annehmen, daß die Herren des Spiels es so wünschen. Dies erscheint ihnen als aufrechtes Handeln, in dem Maß, in dem es ihnen so möglich wird, die Vorteile zu erhalten, die diese Herren allein zu vergeben fähig sind.

Die Doppelzüngigkeit ist nicht nur Beigabe. Sie kann zu einer starken Position dazugehören, wo es die Vielfalt von Verbindungen einerseits erlaubt, die Relativität der Regeln besser zu durchschauen, und andererseits der Tatsache Wert beigemessen wird, daß man seine Redeweise so an seine Hörerschaft anpassen kann, daß man keine Reaktionen auslöst, die denen entgegenstehen, die man erwartet.

Im Spiel mit Regeln kann man die Taktiken auch danach unterscheiden, ob man um den größtmöglichen Gewinn oder zum geringsten Risiko spielt. Um sein soziales Leben zum größtmöglichen Gewinn spielen zu können, muß man objektive Sicherheiten verinnerlicht haben. Dies macht es einer Person der Oberschicht angesichts der ihr eigenen ökonomischen oder beziehungsmäßigen Sicherheit möglich, unentgeltlichen Einsatz zu rühmen und riskante Entscheidungen einzugehen, weil man sicher ist, daß man nicht in Elend oder sozialen Ausschluß geraten kann. So läßt sich die Oberschicht durch eine gewisse soziale Großzügigkeit charakterisieren, durch den sie ihre Lebensqualität durch Bekundung einer gewissen Uneigennützigkeit herausstellen möchte.

Hingegen kann die Arbeiterschicht ihr Selbstverständnis in der Ausrichtung auf soziale Sicherheit organisieren, indem man sich um vielfältigen Schutz gegen die nicht vorhersehbaren Ereignisse des Lebens und gegen die Unsicherheit, die einen eines Tages wieder treffen könnte, bemüht. Angesichts eines Zukunftsentwurfs wird man gern zum kleinsten Risiko spielen. So erklärt sich z.B. der Unterschied, der im Einzugsbereich der verschiedenen Sektionen an der Universität deutlich wird: Die jungen Leute aus wohlhabenden Schichten belegen gern neue Zweige mit ungewissen Berufsaussichten, während sich die jungen Leute aus volkstümlichen Schichten mehr für gut ausgebaute Zweige mit beständigen und sicheren Laufbahnen entscheiden⁸. Dieses Verhältnis von Sicherheit und Risiko ist allerdings Veränderungen unterworfen. So besteht z.B. alle Aussicht, wenn einmal gewisse traditionell sichere wirtschaftliche Bereiche von Unsicherheit bedroht werden, daß der Teil der Bourgeoisie, der dadurch betroffen ist, von einem risikofreudigen Verhalten in Verteidigungsstellung

übergehen und also die Strategie wechseln wird. An Stelle von Offenheit und Risiko, die ihn bis dahin gekennzeichnet hat, wird eine starre und bewahrende Haltung zu seinem vordringlichen Anliegen. In diesem Zusammenhang kann man die verschiedenen Haltungen bedenken, die gewisse Kreise des Bürgertums angesichts inneren Wandels in der Kirche an den Tag legen können. Die Beteiligung an integralistischen Bewegungen z.B. entspricht nicht von ungefähr dem Vorhandensein derartiger Verteidigungsreflexe.

IV. Das praktische Leben und die Welt der Träume

Das soziale Leben verlangt notwendigerweise den Beitrag einer Welt von Träumen, d.h. einer Welt, die nicht durch die Regeln bestimmt wird, die heute im täglichen Leben erforderlich sind. Diese Welt wird von unserer Fähigkeit hervorgebracht, uns die Dinge anders vorzustellen. Diese gedanklichen Vorstellungen machen es möglich, Distanz zu gewinnen zu den unmittelbaren Gegebenheiten des täglichen Lebens und sie gleichzeitig zu verwandeln. Diese Vorstellungskraft und die kollektiven Vorstellungen, die ihr entspringen, sind keineswegs so zu interpretieren, als wären es notwendigerweise falsche Einbildungen oder Fluchtwelten. Dennoch unterhalten die verschiedenen sozialen Schichten verschiedene Arten von Beziehungen mit der Welt der Träume. Sie sind wichtige Faktoren in dem für sie möglichen Bewußtsein.

Die erträumten Abläufe, die nicht dem Zwang der Regeln des täglichen Lebens unterliegen, ermöglichen das Zusammenfügen einzelner Elemente nach Art eines erträumten Universums. Dieser Bezug der Welt der Träume zu Registern einer Traumwelt ist besonders wichtig für das Subproletariat, dem die Möglichkeit zur Kontrolle auf der Ebene des praktischen Lebens abgeht und das daher in dieser Welt den Weg zu allen Möglichkeiten findet. Mehr noch, es vermischt die beiden Register so sehr, daß es sie nicht mehr klar voneinander unterscheidet. Dies um so mehr, als die Beziehungen zur Welt der Träume, dort, wo das Leben wie ein Glücksspiel gelebt wird, als Beziehungen mit großer Kraft gelebt werden, die man sich gnädig stimmen muß und von denen man Wunderbares erwartet.

Das Bewußtsein der Arbeiterschicht wird von einem entgegengesetzten Reflex beherrscht. Sie bemüht sich, die Grenzen des Registers des praktischen Lebens möglichst weit hinauszuschieben, indem sie seine Verbindungslinien zum Kode des Traumes zurückweist; diesen bringt sie mit Schwäche in Zusammenhang. Diese Haltung ist die Wurzel für den Realismus der Arbeiterschicht, der – bis hinein in den ästheti-

schen Bereich, wo ein Gemälde etwas darstellen muß – Wert legt auf die Fakten, schönen Reden mißtraut und für das Gesamt des sozialen Lebens vom Prinzip der Identität bestimmt ist, bei dem $A = A$ ist.

Diese Haltung, die in vieler Hinsicht eine Stärke dieser sozialen Schicht ist, läuft auch Gefahr, zu ihrer Schwäche zu werden. So z.B. wenn sie diese Schicht dazu führt, im täglichen Leben jene Gesten zu häufen, die ihre völlige Solidarität mit all jenen zum Ausdruck bringt, die von der gleichen Unsicherheit betroffen sind, so verleitet sie sie auch dazu, ihre Mißbilligung in Gesten physischer Gewalt auszudrücken. Dann weigert sie sich, diese Gegensätze sich miteinander versöhnen zu lassen durch die Häufung sozialer Rituale.

Andere soziale Schichten werden Gefallen daran finden, daß sie gleichzeitig auf die Welt der Träume und auf die Register des praktischen Lebens zurückgreifen können, ohne sie jedoch zu verwechseln. So werden manche Schichten Gefallen daran finden, Theaterstücke anzusehen, in denen sie ironisch dargestellt werden, ohne sich dabei unbehaglich zu fühlen und ohne deshalb ihre Reaktionen im täglichen Leben verändern zu wollen. Die Welt der Träume, die zu einem Distanznehmen führt, kann ihnen helfen, die Zukunft in Angriff zu nehmen oder gewisse Spannungen in ihrem Leben zu überwinden.

In dieser Analyse stand das Religiöse in einer globalen sozialen Dynamik als ein unbedingt notwendiger Bestandteil, der eine Rolle spielt, um sie zu stabilisieren und um sie zu verwandeln. Von da aus kann man zugleich die Ähnlichkeit der Wünsche dem Religiösen gegenüber von einer Gesellschaft zur anderen verstehen und die Verschiedenheiten, die die Einbindung des Religiösen in verschiedenen Gesellschaften und in verschiedenen sozialen Schichten kennzeichnet. Die Arbeit ist in dieser Hinsicht ein neuralgischer Punkt, in dem Maß, in dem sie ein für die Lebensbedingungen bestimmendes Element ist, selbst wenn sie nicht immer in der Herzmitte jener Sinnggebung ist, die von einer Gesellschaft hochgehalten wird.

¹ J.P. Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs*, 2 Bde. (Maspero, 1963). Vgl. insbesondere Bd. 1, 3. Kap., «L'organisation de l'espace».

² P. Grell, *L'organisation de l'Assistance Publique* (Editions contradiction, Brüssel 1976).

³ F. Raphael, *Le juif et le diable dans la civilisation de l'occident*: *Social Compass*, XV (1972) m4, 549–567.

⁴ J. Remy, L. Voye, E. Servais: *Produire ou reproduire? Une sociologie de la vie quotidienne* (Edition Vie Ouvrière, Brüssel 1978) Bd. I, 228. Viele Fragen, die hier angerissen werden, berühren eine breitere Problematik, als dieser Band ansprechen kann.

⁵ M. de Certeau, *L'écriture de l'histoire* (Gallimard, Paris 1875) 3. Kap., *L'inversion du pensable – L'histoire religieuse du XVII^e siècle*, 130; 4. Kap., *Du système religieux à l'éthique des lumières XVII^e–XVIII^e*, 182–210.

⁶ M. Godelier, Rationalité et irrationalité de l'économie (Maspero, Paris 1969) 291–292.

⁷ J. Remy, Die Familie: Gegenüberstellung heutiger Formen und historischer Überblick: CONCILIUM 15 (1979) 3–9.

⁸ P. Bourdieu, Les héritiers (Ed. de minuit, Paris 1968).

Aus dem Französischen übersetzt von Sr. Christa Pfirrmann OCD

JEAN REMY

1928 in Soumange (Belgien) geboren. Studium an der Universität Löwen. Lizentiat in Philosophie und Doktorat in Wirtschaftswissenschaft. Professor an der Faculté des sciences politiques et sociales der Universität Löwen und Direktor des Centre de Recherche Socio-

Religieuse und des Centre de Sociologie Urbaine et Rurale dieser Universität. Veröffentlichungen u.a.: La ville, phénomène économique (Editions Vie ouvrière, Brüssel 1968); in Zusammenarbeit mit F. Boulard: Catholicisme urbain et pratique religieuse – Villes et régions culturelles. Aquis et débats. Auszug aus den Archives de Sociologie des Religions, Nr. 29, 1970; in Zusammenarbeit mit F. Houtart: Eglise et civilisation contemporaine (I. Milieu urbain et communauté chrétienne, II. Eglise et société en mutation, III. Sacerdoce, autorité et innovation dans l'Eglise (Mame 1968, 1969, 1970); in Zusammenarbeit mit L. Voyé: La ville et l'Urbanisation (Duculot, Gembloux 1974); in Zusammenarbeit mit L. Voyé und E. Servais: Produire ou reproduire. Une sociologie de la vie quotidienne, Bd. 1 (Editions Vie ouvrière, Brüssel 1978). Anschrift: Centre de Sociologie Urbaine et Rurale, Collège Jacques Leclercq, Place Montesquieu, 1, Bt 13–B, B–1348, Louvain-la-Neuve, Belgien.

Otto Maduro

Arbeit und Religion nach Karl Marx

I. Die Arbeit nach Karl Marx

Im Werk von Marx fällt besonders die Betonung der menschlichen Arbeit auf. Man könnte behaupten, die marxistische Gesellschaftslehre gehe von der Hypothese aus, daß die konkreten Bedingungen der menschlichen Arbeit der gesamten menschlichen Tätigkeit zugrunde liegen und sie wesentlich bestimmen. Die Folge ist, daß, wenn wir irgendeinen Aspekt der menschlichen Tätigkeit kennen, verstehen oder erklären wollen, wir den spezifischen Bedingungen der menschlichen Arbeit in der Zeit und in der Gegend, die wir studieren wollen, besondere Aufmerksamkeit schenken müssen, und daß wir dann, ausgehend vom Kontext der menschlichen Arbeit, versuchen sollten zu erklären, wie die Arbeitsbedingungen die unterschiedlichen Aspekte der menschlichen Tätigkeit, ob es um Arbeit geht oder nicht, beeinflussen, bestimmen und einengen. Bei Marx ist so die Arbeit die *ratio essendi* und die *ratio cognoscendi* der ganzen menschlichen Gesellschaft und ihrer einzelnen Aspekte.

Woher kommt diese Hypothese, daß die Bedingungen der menschlichen Arbeit auch jede andere menschliche Tätigkeit als die Arbeit bestimmen und ihr bleibend zugrunde liegen? Marx meint, daß die Menschen erst einmal leben müssen, um irgendeine Tätig-

keit auszuüben. Aber um leben zu können, müssen die Menschen sich die dazu notwendigen materiellen Güter verschaffen und produzieren, und sie müssen sich auch biologisch am Leben erhalten und fortpflanzen. Um jetzt die zum Überleben notwendigen materiellen Güter produzieren zu können und sich auch selbst zu reproduzieren, müssen die Menschen arbeiten, d.h. die sie umgebende Natur verändern, sie bearbeiten. Eine solche Bearbeitung muß, um erfolgreich zu sein, Dauer und Bestand haben, kollektiv ausgeführt und organisiert werden. Um leben zu können, müssen die Menschen daher sowohl die menschliche *Kollektivität* selbst, der sie angehören, instand halten, d.h. biologisch reproduzieren, als auch die *Produktionsmittel* (Werkzeuge und Arbeitsmethoden, Vorrichtungen, Einrichtungen, Geräte, Straßen...) erneuern und erweitern, und schließlich müssen sie die *sozialen Beziehungen* aufbauen und erhalten, die zur kollektiven Organisation der Arbeit notwendig sind. Wenn eine dieser materiellen Voraussetzungen der menschlichen Arbeit über längere Zeit fehlt, stirbt die menschliche Gesellschaft, stirbt der Mensch und stirbt damit auch jede menschliche Tätigkeit.

Aus all diesem folgt, daß die materielle, produktive menschliche Arbeit immer eine wichtige Voraussetzung bleibt für jede andere Form der menschlichen Tätigkeit, auch für die Religion. Das heißt aber auch, daß jede andere menschliche Tätigkeit von der Organisation der Arbeit abhängig ist und daß, wenn irgendeine menschliche Tätigkeit die Reproduktion der konkreten Arbeitsbedingungen in einer bestimmten Gesellschaft bedroht, die spontane Tendenz entstehen wird, diese Tätigkeit abzurechnen, zu vernichten oder zu neutralisieren, um die vorherigen Arbeitsbedingungen zu bewahren oder wiederherzustellen.