

Risiken von kreativer Arbeit problematisiert, stellt in Aussicht, dass Kreativschaffen-de „zukünftige Arbeitsformen und Geschäftsmodelle erprob[en]“ (Manske 2016a: 15). Welche das in der Summe sind, will die Studie in der Folge herausfinden. Der nächste Schwerpunktteil wird das Selbstherstellen dazu unter politischen Aspekten beleuchten. Im Anschluss daran folgt der empirische Teil mit der Datenerhebung.

### **4.3 Theoretischer Schwerpunkt 2: Wandel des Politischen**

Der folgende thematische Schwerpunkt diskutiert das Selbstherstellen als mögliche politische Praxis im historischen Verlauf. Drei Fragen sind von Interesse: Seit wann ist es dem Einzelnen möglich, sich über Arbeit zu politisieren? Ab welchem Zeitpunkt ist Arbeit eine mögliche politische Kategorie? Wie haben sich Herstellungsformen im historischen Verlauf im Spannungsfeld von Arbeit und Politik entwickelt und gewandelt? Insgesamt geht es im Folgenden um den Zusammenhang von Arbeit und Politik in einer historischen Betrachtung. Zentrale Frage ist, ob das Selbstherstellen als Designproduktion eine mögliche politische Kategorie ist.

Der folgende Schwerpunktteil ist in zwei zentrale Abschnitte untergliedert: Im ersten Teil (ab Kapitel 4.3.1) richtet sich das Augenmerk auf die Entwicklung des politischen Subjekts im Kontext der handwerklichen Produktion. Herausgearbeitet wird, wie aus der gesellschaftlichen Abwertung des Arbeitssubjekts in der Antike ein politisches Arbeitssubjekt wurde. Der zweite Abschnitt (ab Kapitel 4.3.2) geht von folgender Grundsatzbeobachtung aus: So wie sich Arbeit seit dem 18./19. Jahrhundert schrittweise dynamisiert und flexibilisiert hat, differenziert sich auch das Politische aus. In Anlehnung an Grevens „politische Gesellschaft“ entsteht ab dem 20. Jahrhundert eine Gesellschaftsstruktur, in der alles politisch „entscheidbar“ wird (Greven 2009: 67, 2010: 68). In den 1970er Jahren bringt der Wertewandel zusätzlich neue Formen der politischen „Selbstorganisation“ hervor (Beck 1993: 216) – wovon die Arbeitswelt nicht unberührt bleibt. Diese Entwicklung, das wird zu zeigen sein, bringt bis zum 20. Jahrhundert zunächst politische Institutionen hervor, ehe sie seit den 1980er Jahren schrittweise in Frage gestellt werden. Der politische Exklusivanspruch von Parteien, Gewerkschaften und Institutionen wird dabei genauso gebrochen wie sich Lebensstile, Konsum- und Produktionsformen politisieren. Zunächst steht die erwerbsfreie Arbeit im Zentrum, die ab den 1970er Jahren neue moralökonomische „Produktions- und Dienstleistungskollektive“ hervorbringt (Brand et al. 1983: 167). Seit den 2000er Jahren kommen neue Berufsfelder und Arbeitsformen hinzu, die die ökologische Frage (neu) stellen und fair-soziale Prinzipien in Arbeitsprozessen verkörpern – und die Frage ist, wie das Selbstherstellen in diesem Spannungsfeld zu verorten ist.

#### **4.3.1 Historischer Bedeutungswandel des Politischen**

Auf die Frage, seit wann der Mensch politisch ist, gibt es keine klare Antwort. Die „*eigentliche Politik*“ taucht erstmals im antiken Griechenland auf, als die Mitglieder des *demos* fordern, dass ihre Stimme Gehör findet (Žižek 2009: 27, H. i. O.). Bis ins 19. Jahrhundert ist Politik allerdings ein „Privileg“ weniger und steht für „das Interesse winzi-

ger Funktionsgruppen der Gesellschaft“ (Greven 2000: 16). Es gibt bereits Revolten, Aufstand und Protest. Niemand spricht aber von ‚Politik‘ (vgl. ebd.). Ein Politikbegriff im heutigen Verständnis kommt erst zwischen dem 17. und 19. Jahrhundert auf, der Politik als Staat und später Politik als Parteienpolitik versteht (vgl. Luhmann 2002: 8). Einfacher fällt die Antwort dagegen auf die Frage aus, seit wann Formen des Selbstherstellens als politisch gelten können, und sie lässt sich am besten anhand der Lehren Platons und Aristoteles herleiten. Beide haben das Politische, wenn auch auf unterschiedliche Weise, bestimmt.<sup>217</sup> Nach Platon ist das Politische der Staat als die größtmögliche Einheit (vgl. Platon 2012). Die *Politeia*, so Platons abendländische Schrift und altgriechisch Πολιτεία „Der Staat“ (lateinisch *Res Publica*), verkörpert eine Gemeinschaft, die von einem Herrscher kontrolliert werden soll. Mit dem Selbermachen im heutigen Sinne hat das wenig zu tun. Sein Schüler, Aristoteles, kommt dem schon näher. Aristoteles hat nicht nur die Zivilgesellschaft als damaliges politisches Gemeinwesen, als *Koinonia politike* (lat. *Societas civilis*), bestimmt (vgl. Dubiel 1994: 70; Adloff 2008: 9), die ein Mindestmaß an Selbstbestimmung voraussetzt. Seine Perspektive kann als Grundstein für ein bürgerschaftliches Politikverständnis gelten, woraus die Idee der Selbstbestimmung wurde: Nach Aristoteles repräsentiert die *Polis* das Politische als Ort der Freiheit. Damit ist keine Freiheit der Vielen gemeint, die sich als Unterschiedliche begegnen. Freiheit ist die von Gleichen unter Gleichen. Die Platonische Sicht aber, dass der Staat von der „Herrschaft des Einen“ (Rancière 2002: 75ff.) gelenkt werden müsse, wird von Aristoteles zurückgewiesen (vgl. Aristoteles 2003: 1262b/a, 114f.; siehe auch Thaa 2011: 82). Nach Platon muss der Staat von den Herrschenden ‚hergestellt‘ werden – und für ihn kommen dazu nur die Philosophen in Frage, weil nur sie die Idee einer gerechten Ordnung umsetzen können (vgl. Meyer 2006: 18f.; Schwaabe 2007: 24ff.; Badiou 2012: 15, siehe auch Kapitel 4.1.5). Bei Aristoteles dagegen stehen sich die Bürger beratend zur Seite – Aristoteles unterscheidet dazu nicht nur zwischen dem despotischen Regieren des Herrn und dem Politischen eines Staatsmannes (Aristoteles 2003: 1255b, 87; vgl. dazu Thaa 2011: 82). Er verwendet Begriffe wie „Herrenmacht“ und „Staatskunst“. Letzteres ist die Form, wonach die Bürger den Staat selbst errichten, um „sich in der besten Staatsverfassung als Bürger zu betätigen“ (Aristoteles 2003: 1262b, 114).<sup>218</sup> Allerdings sind nicht alle zum Handeln befugt: Das Handeln ist an den „Zustand des Stadtstaates, der Polis, gebunden“ (Negt 2011: 330), von dem

---

<sup>217</sup> Sowohl Platon als auch Aristoteles gehen von der Idee des Guten und Gerechten aus (vgl. Schwaabe 2007: 44), die sich im Staat verkörperlt. Während Platon jedoch eine Welt vorschwebt, die als „Reich der Ideen“ (Huster 1985: 46) angeordnet ist und von einem Herrscher kontrolliert wird, tritt bei Aristoteles das gemeinsame politische Handeln der Bürger hervor, wenngleich nicht jeder zum Handeln befugt ist (siehe zur Vertiefung Meier 1983; De La Vega 1985: 18ff.; Brunkhorst 1994: 62ff.; Meyer 2006; Schmidt 2007: 34ff.).

<sup>218</sup> Der Mensch ist damit *Zoon politikon*, weil er zur Staatenbildung tendiere – gemeint ist der Stadtstaat, der im antiken Griechenland fast nie mehr als 20.000 Einwohner zählt (vgl. Meyer 2006: 77). Der Staat gehört, so Aristoteles’ Plädoyer in „Politik“, zu den von Natur aus bestehenden Dingen, nach deren Errichtung der Mensch als „staatsbezogenes Lebewesen“ strebt (Aristoteles 2003: 1252b, 78). Damit grenzt Aristoteles den Menschen zugleich vom Tier ab, dem im Gegensatz zum Menschen ein Abstraktionsvermögen fehle (vgl. ebd.: 1254b, 83f.; siehe auch Hösle 1997: 249 oder Rancière 2002: 14).

die Arbeitenden ausgeschlossen bleiben (vgl. Brunkhorst 1994: 72ff.; Nippel 2000: 57ff.; Schwaabe 2007: 60).<sup>219</sup>

Auch Hannah Arendt knüpft bekanntermaßen an Aristoteles an. Sie löst die Aristotelische Staatsbindung jedoch auf. Aristoteles und Arendt eint, dass die *Praxis* der Bereich ist, über den sich das Politische vergegenständlicht (vgl. dazu Kapitel 4.1.2).<sup>220</sup> Bei Arendt ist das Politische aber weder an den Zustand des Stadtstaates gebunden noch ist die Freiheit ein Exklusivbereich Auserwählter (vgl. Thaa 2011: 83; Sagou 2009: 19f.). Freiheit basiert auf Pluralität und umgekehrt, Pluralität setzt Freiheit voraus. Und Pluralität ist nach Arendt mit der Zweck-Mittel-Kategorie des Herstellens unvereinbar. Dem würde auch Aristoteles zustimmen. Allerdings leitet er die Tugendtätigkeit direkt aus der *Poiesis* (Herstellen) ab: „Die Tugenden [...] erwerben wir dadurch, dass wir sie *zuvor* betätigen, wie das auch bei den Arten des Herstellungswissens (*technē*) der Fall ist. Denn was wir erst lernen müssen, um zu machen (*poiein*), lernen wir, indem wir es machen“ (Aristoteles 2003: 1103a, 74, H. i. O.).

Das heißt: Das Handeln als Selbermachen ist bereits hier angelegt. Es ist aber weder mit dem Herstellen vereinbar noch ist das Handeln Ausdruck politischer Selbstorganisation. Wie Christian Meier herausgearbeitet hat, politisierten sich die Griechen bereits „selbst“ (Meier 1983: 41). „Politische Subjektivität“ bleibt aber „beim Staat konzentriert“ (ebd.: 30; vgl. Thaa 2011: 83; Engler 2005: 28)<sup>221</sup> – das Subjekt wird dem Kollektiv unterstellt. Bei Arendt dagegen wird die politische Selbstorganisation, mit den Worten Dubiels, zur „vorstaatlichen Selbstorganisation freier Bürger“ (Dubiel 1994: 73). Das Politische ist das Handeln der Vielen unabhängig von Status oder Zugehörigkeit. Es ist „Einen-Anfang-Setzen-und-etwas-Beginnen“ (Arendt 2015: 49) – Ernst Vollrath nennt das die „Initiativität“ des Handelns in Bezug auf Arendts Handlungsverständnis (Vollrath 1992: 235; vgl. Thaa 2011: 82).

Zusammengefasst heißt das, dass eine politische Perspektive auf das materielle Herstellen in damaliger Zeit fehlt: Weder in der Antike noch im Mittelalter kann das Herstellen in den Bereich des Politischen vordringen. *Poiesis* und *Oikos* bleiben getrennt. Das Haushälterische und Private, *Oikos*, wozu die Arbeit gehört, bleiben vom Handeln als *Praxis* unterschieden – und damit vom Bereich des Politischen aussortiert. Der folgende

<sup>219</sup> Aristoteles trennt darüber die drei Lebensweisen *Bios apolaustikos* (Leben der Lust), *Bios politikos* (die politische Lebensform) und *Bios theoretikos* (das betrachtende Leben). Dabei stehen die letzteren in unmittelbarer Konkurrenz und über *Bios apolaustikos* (Aristoteles vergleicht sie auch mit der Lust des Viehs), wenngleich die Lust für Aristoteles nichts Schlechtes ist. Sie reicht aber für die politische Lebensform nicht aus. Die politische Lebensform ist nach Aristoteles eine Ethik der Tugend und setzt die *Phronesis*, die praktische Klugheit, voraus (Aristoteles 2018: 1139b, 199f.; siehe auch Luckner 2005; Ebert 2006). Und sie ist die Voraussetzung dafür, dass sich die Polis-Bürger beraten und gute Entscheidungen treffen können: Sie stützt sich auf kein theoretisches Wissen, sondern auf praktischen Erfahrungen (vgl. Schwaabe 2007: 54).

<sup>220</sup> So wie Aristoteles setzt auch Arendt an der *Polis* an, die für sie die erste Gesellschaftsform in der Geschichte ist, in der die Freiheit das „Zusammenleben der Menschen“ auszeichnet (Arendt 2015: 38). Sie löst die Gebundenheit an den Staat aber nicht völlig auf. So spricht sie zum Beispiel von politischen „Ordnungen“, die der Staat vorgeben sollte. Das Handeln ist jedoch immer das Handeln darüber hinaus.

<sup>221</sup> Dabei wurzelt die Einheit der *Polis* in der Stadt. Die *Polis* wird „mit der Bürgerschaft identisch“ (Meier 1983: 40).

Abschnitt wird diese Entwicklung näher beleuchten. Sie beginnt mit der Abwertung des Arbeitssubjekts in der Antike und verläuft über die Aufwertung des Handwerks im Zuge von Rationalisierungsprozessen.

### a) Frei von Freiheit: Der *Homo faber* als entpolitisiertes Subjekt der Antike

Aristoteles' Ausführungen zum politischen Status des antiken Handwerkers sind Niederschriften des Niedergangs. Aristoteles formulierte klar und deutlich, was er von ihnen hält. Nach Aristoteles wird der „beste Staat“ niemals einen „niederen Handwerker“ zum „Staatsbürger machen“ (Aristoteles 2003: 1278a, 165; siehe auch Arendt 2015: 292). Das in der Neuzeit von Rousseau<sup>222</sup> erstmals vertretene Prinzip der Volkssouveränität (vgl. Sagou 2009: 97), wonach der Wille des gesamten Volkes in der Gesetzgebung berücksichtigt wird, und woran Kant später ansetzt, lehnt Aristoteles wie sein Lehrer Platon ab. So legt Platon in „Der Staat“ nahe (Platon 2012), dass das Handwerker-Tun die Stadt zum Verderben bringe (vgl. Schmidt 2007: 36). Aristoteles folgt diesem Gedanken. Weder die Sklaven noch Unfreie gehören seines Ermessens zu den „Besprochenen“: „Wenn man nun auch noch diese als Bürger annehmen muß, denen es nicht obliegt, an den Staatsämtern teilzunehmen, so kann nicht jeder eine derartige Tugend haben“ (Aristoteles 2003: 1277b, 164). Nach Aristoteles sind Handwerker damit unfrei und aus der *Polis* auszusortieren, da sich um die Glückseligkeit in der *Polis* nur diejenigen kümmern sollen, die ein gelungenes Leben führen – und das sind die, die frei von Arbeit sind.

Grund dafür ist die zentrale Unterscheidung vom tätigen Leben, das in der *Polis* verordnet ist, und der Welt vom abgewandten Leben, das dem *Oikos* zugerechnet wird – wozu auch das Haushälterische und Herstellen zählen (vgl. Bonacker 2002: 188).<sup>223</sup> Tätigsein, also selbst aktiv werden, ist in der Antike im politischen Sinne nur über die *Praxis* möglich; es bezieht sich auf die öffentlichen Angelegenheiten, die dem Herstellen, der *Poiesis*, vorenthalten bleiben. Zwar tritt ab dem 5. Jahrhundert ein erstes „Könnensbewusstsein“ dem „*Oikos*-Partikularismus als eine Macht des Allgemeinen entgegen“ (Brunkhorst 1994: 55). Auch kommen Tätigkeiten der „sachverständigen Bewältigung künstlerischer, handwerklicher, schiffbaumeisterlicher“ sowie „militärischer, politischer, konstitutioneller und erzieherischer Aufgaben“ auf (Meier 1983: 469); das heißt, die *Technē* reduziert sich nicht nur auf das Können durch den technischen Fortschritt. Sie bildet das gesamte Spannungsfeld von Arbeit und Politik ab. Arbeit und Politik bleiben dennoch getrennt.

Damit bleibt Arbeit aus dem Bereich des Politischen aussortiert. Die gesellschaftlichen „Verbesserungen“, von denen Christian Meier spricht (vgl. ebd.), konzentrieren sich weitestgehend auf die Techniker. Das Könnensbewusstsein ist somit keines, das die bürgerliche Öffentlichkeit konstituiert. Dabei hat die Bürgerschaft Athens im Rahmen des Könnensbewusstseins durchaus „ihren besonderen Platz“ (Meier 1983: 478). Die *Technē*,

<sup>222</sup> Nach Rousseau muss die Gesetzgebung in die Hände einer repräsentativen Vollversammlung gegeben werden (vgl. Sagou 2009: 97).

<sup>223</sup> *Oikos* und *Polis* sind, wie bereits in der Fußnote 147 auf Seite 100 dargelegt, seit Beginn des antiken Stadt-Staates getrennte Sphären. Die Menschen gehören demnach „zwei Seinsordnungen“ an (Arendt 2013: 35): einer ersten, die das Eigene abbildet (*Oikos*), einer zweiten, die sich auf das Gemeinsame (die *Polis*) bezieht. Das, was „ökonomisch“ ist, gilt als unpolitisch. Das betrifft die Arbeit genauso wie die Bewirtschaftung des eigenen Haushalts, weil beides zum „Überleben der Gattung“ dient (ebd.: 39).

die ebenso im politischen Bereich hervortritt, ist nicht nur rein technischer Natur, mit ihr ist auch politischer Sachverstand gemeint. Ziel ist es, wie Protagoras herausgearbeitet hat, eine Stadt durch die „Meisterschaft des Politikers“ zu lenken. Auch geht es um die „Eigenschaften des guten Bürgers“, um Gerechtigkeit, gegenseitigen Respekt und beonnene Einsicht (ebd.). Arbeit ist in diesem Kontext aber nicht vorgesehen. Die „Trennung von Arbeit und Politik“ bleibt bestehen (ebd.: 71). Wie Luhmann (2002: 8) betont, werden Inklusion/Exklusion in dieser Zeit unterteilt in die Bereiche des „politischen Zusammenlebens“ als Öffentlichkeit (Inklusion) und der „ökonomischen Haushalte“ (Exklusion). Die, die keinen Zugang zur Öffentlichkeit haben, sind vom „Gegenstand von Entscheidungen“ ausgenommen (Brunkhorst 1994: 58f.) – wozu die Arbeitenden gehören (vgl. Meyer 1994: 212; Arendt 2013: 35ff.). Nicht nur Öffentliches und Privates werden somit im antiken Griechenland unterschieden. Die „Zentralunterscheidung“, von der Luhmann spricht, verhindert es, dass sich ein Politikbegriff herausbilden kann, der auf das politische System in Form des Staates verweist.

Dieser Politikbegriff – und ein entsprechendes Verständnis, das sich damit verbindet – entsteht erst im 18./19. Jahrhundert (vgl. Luhmann 2002: 8). Für das Handwerk heißt das: Der Übergang zur Politik vollzieht sich als „Scheidung von Landwirtschaft und städtischem Handwerk“ (Brunkhorst 1994: 72). „Arbeit differenziert, trennt, spezialisiert die Menschen, Politik vereinigt sie“ (ebd.). Zwar werden in der *Polis* sämtliche „überlieferten Herrschaftsgebilde infrage gestellt“ (Negt 2011: 322) – der antike Bürger wird zum *Homo politicus*. Das Politische bleibt jedoch eine „von arbeitsfreier Freundschaft und Bürgertugend getragene Praxis“ (Brunkhorst 1994: 72). Nach wie vor gilt die „Unvereinbarkeit von Arbeit und Freiheit“ (Guggenberger 1993: 102). Das Politische bleibt ein Exklusivbereich von Auserwählten, von männlichen Besitzbürgern.

Es lohnt an dieser Stelle etwas mehr ins Detail zu gehen, wer wie durch Arbeit ausgeschlossen worden ist. Denn die Darstellungen in den historischen Überlieferungen zeichnen hier ein recht uneinheitliches Bild. Eindeutig scheint, dass vor allem die körperlich schwer Arbeitenden und die Tagelöhner\*innen abgewertet und von der *Polis* ausgeschlossen sind. Nicht nur Aristoteles erklärt die Handwerker zu den „niederen Handwerkern“, die fern der *Polis* ihr Dasein fristen (Aristoteles 2003: 1277b, 164f.).<sup>224</sup> Auch Hannah Arendt untermauert, dass die Verachtung der Arbeit in der Antike diejenigen Tätigkeiten betroffen hat, die für die „Notdurft des Lebens“ stehen. Das „Werk“ nimmt dazu eine Sonderrolle ein (Arendt 2013: 100), es wird auf keine Notdurft des Lebens reduziert. Der *Homo faber* bleibt dennoch von der Verachtung der Arbeit nicht verschont (vgl. ebd.: 101).<sup>225</sup>

In der Gesamtheit lässt sich die Antike damit als Zeitspanne verstehen, in der die Zuschreibung von Handwerker\*innen im Zeitalter Homers (in der Zeit um 850 v. Chr.)

<sup>224</sup> Aristoteles nimmt die Unfreiheit von Handwerkern, Tagelöhnern und Sklaven in Kauf. Es geht ihm damit um keinen Idealstaat im Sinne der ‚guten‘ Gemeinschaft. Er legitimiert die Freiheit der einen durch die Unfreiheit der anderen (Aristoteles 2003: 1278a, 165ff.; vgl. Engler 2005: 28f.) – wenngleich sich die *Polis* auf der Gleichheit der Bürger gründet (Meyer 2006: 52).

<sup>225</sup> Hannah Arendt macht darauf aufmerksam, dass die „Ansicht moderner Historiker“, wonach „die Antike die Arbeit und das Herstellen verachtete, weil nur Sklaven damit befaßt waren“, ein historisches „Vorurteil“ sei (Arendt 2013: 101).

als „Schöpfer der Zivilisation“ aufgekündigt wird: Im Zeitalter Homers stellen Handwerker\*innen Werkzeuge „zum Nutzen der Gemeinschaft“ her. Sie haben als *demioergoi* eine Öffentlichkeitsfunktion (vgl. Sennett 2009: 34ff., siehe dazu Kapitel 4.2.1a). In der Antike löst sich dieses Bild auf.<sup>226</sup> Es gibt keine „dynamisierende Gesellschaft“ mehr (Brunkhorst 1994: 59), die Arbeit und Politik verbindet. Staat und Gesellschaft werden geschieden, der Haushalt wird vom Öffentlichen getrennt. Nur die *Koinonia politike*, die politische geeinte Gemeinschaft, verbindet Staat und Gesellschaft (vgl. Adloff 2008: 17ff.), in der Handwerker\*innen aber nicht vorgesehen sind. Folge ist, dass Textilien zur Blütezeit der *Polis* – zwischen 500 – 404 v. Chr. – fast ausschließlich im Hause und überwiegend von Sklaven hergestellt werden (Müller 1997: 21)<sup>227</sup>; ein Zustand, der mehr oder minder hingenommen wird. Denn zu keiner Zeit regt sich Protest in Form einer organisierten Arbeiterschaft, wenngleich es „vereinzelte Stimmen“ gibt, die „gegen die Gleichsetzung von Lohnarbeit mit einer sklavenähnlichen Tätigkeit [...] protestierten“ (Nippel 2000: 62). Arbeit ist jedoch kein Mittel zur Protestbekundung. Ein erstes Mobilisierungspotenzial über Arbeit artikuliert sich erst in hellenistischer<sup>228</sup> und römischer Zeit, als Vereine von Handwerker- und Kleinhändler\*innen entstehen, wenn sie zunächst auch eher „kulturellen Zwecken oder der Geselligkeit“ dienen (ebd.: 64).

Gerade die Vereine erlauben es aber, politische Positionen einzunehmen, die in „politischen Institutionen nicht erreichbar“ sind (ebd.).<sup>229</sup> Allerdings gibt es in dieser Zeit weder Vereinigungen noch Interessenvertretungen, die vergleichbar sind mit den Zünften oder den darauffolgenden Gewerkschaften, die ab dem ausgehenden 18. Jahrhundert entstehen.<sup>230</sup> Nur im Bereich der Kunst werden Bezüge „politischer und propagandistischer Aussagen“ sichtbar, die sich in monumentalen Gruppen der hellenistischen Plastik über Statuen von Göttern, Heroen, Politikern, Philosophen, Rednern und Sportlern bis hin zu idyllischen Darstellungen der Natur zeigen (Meister 2016: 21). Damit werden wie-

<sup>226</sup> Der Raum des Gesellschaftlichen entsteht, „als das Innere des Haushalts mit den ihm zugehörigen Tätigkeiten, Sorgen und Organisationsformen aus dem Dunkel des Hauses in das volle Licht des öffentlich politischen Bereichs trat“ (Arendt 2013: 47f.). Für Hannah Arendt liegt hier eines der größten Probleme der Neuzeit begründet, da das Politische damit vom Gesellschaftlichen nicht mehr unterschieden werde (ebd.: 43, siehe weiterführend dazu Guggenberger 1993; Scheele 2008; Geisen 2011; Negt 2002; Jochum 2018).

<sup>227</sup> Das gilt auch für die Textilproduktion, die von zu Hause aus von Sklaven verrichtet wird (vgl. Müller 1997: 21). Diese Arbeit gilt als welches des niederen Seins.

<sup>228</sup> Der Hellenismus beschreibt die Epoche vom antiken Griechenland durch den Regierungsantritt Alexanders des Großen von Makedonien 336 v. Chr. bis zur „Begründung des Prinzipats“ durch Augustus des Römischen Reichs (etwa im Jahr 30 v. Chr.) (vgl. Meister 2016: 1).

<sup>229</sup> Die Vereine von Handwerker\*innen und Kleinhändler\*innen haben in erster Linie die Funktion, Gelder für Beerdigungen zu organisieren und bieten für Vorsteher\*innen die Möglichkeit, „eine soziale Ehrenposition zu erreichen, die ihnen in den politischen Institutionen nicht erreichbar war“ (Nippel 2000: 64).

<sup>230</sup> Ein bestimmtes Gründungsjahr der Gewerkschaften gilt als nicht überliefert. Nach Müller-Jentsch geht die Gründung im Wesentlichen jedoch auf zwei Punkte zurück: auf die aus der mittelalterlichen Handwerkstradition hervorgegangen Gesellenverbände und Handwerkergilden, und auf die industrielle Revolution, die in England im ausgehenden 18. Jahrhundert einsetzt (vgl. Müller-Jentsch 2011: 8).

derum erste Positiv-Bezüge zur Natur deutlich, die als „Eigenmacht der Kunst“ hervortreten (vgl. Beyme 1998: 53ff.)<sup>231</sup>, die aber zunächst nichts Politisches sind.

Die Voraussetzung dafür, dass Handwerk und Kunstproduktion (und die Verbindung von beidem) eine gesellschaftspolitische Dimension zukommt, bildet sich erst in der Neuzeit heraus, als sich „die Subsysteme Kunst und Politik aus der ganzheitlichen mittelalterlichen, religiös fundierten *societas civilis*“ ausdifferenzieren (Beyme 1998: 53, H. i. O.). Die Französische Revolution kann hierzu als zentraler Wendepunkt gelten, was in den folgenden Kapiteln aufgezeigt wird. Zuvor wird jene Entwicklung skizziert, wonach sich das Arbeitssubjekt in den Zünften organisiert, was ein politisches Arbeitssubjekt durch Organisationsstrukturen hervorbringt.

### **b) Die Zunft im Hochmittelalter: Die Organisation als Voraussetzung für das Politische**

Das 12./13. Jahrhundert steht bezogen auf die politische Gesellschaft in keinem guten Licht. Die Historiker\*innen sind sich zwar nie einig darin geworden, ob im Mittelalter sämtliche Elemente einer plebisitären Direkt-Demokratie außer Kraft gesetzt worden sind (siehe dazu die Diskussion bei Dubiel 1994: 72f.).<sup>232</sup> Relativ einig ist man sich jedoch darin, dass in der Zeitspanne des späten Mittelalters bis zur Frühen Neuzeit (bis ca. 1800) die Bürger\*innen noch keine Bürger\*innen-Subjekte sind – und Arbeit aus der Sphäre des Politischen verbannt bleibt: Der „proletarisierte Lohnarbeiter“ arbeitet in der Frühindustrialisierung unter harten Ausbeutungsbedingungen – ohne sozialen Schutz. Seine Arbeitsleistung unterliegt der direkten Kontrolle (vgl. Pongratz/Voß 2004; Kleemann et al. 2019: 90). Auf der anderen Seite bilden sich erste Organisationsformen in Form von Zünften, Gilden, Innungen oder Gaffeln heraus, die zu Auffangbecken für die Handwerker\*innen werden. Auch Frauen stoßen zu den Zünften vor, wenngleich sie von öffentlichen Mitgliedschaften oft ausgeschlossen bleiben – die mittelalterliche Zunft ist primär „die männliche Autorität in der dreistufigen Hierarchie der Meister, Gesellen und Lehrlinge“ (Sennett 2009: 83). Zugleich verhindern die Zünfte durch die „äußerste Beschränkung der Gesellenzahl“, wie Marx im ersten Band des Kapitals schreibt, „seine Verwandlung in einen Kapitalisten“ (Marx 2018a: 380): Der Zunftmeister kann Gesellen nur in jenem Handwerk beschäftigen, wo er Meister ist. Zugleich schließt die Zunftorganisation „die manufakturmäßige Teilung der Arbeit aus“ (ebd.). Das Zunftwesen, das

231 Autonome politische Kunst gibt es in dieser Zeit ebenfalls nicht. Sie entwickelt sich erst im 18. Jahrhundert im Zuge der Französischen Revolution (vgl. Beyme 1998: 53). Dazu werden „die Subsysteme Kunst und Politik aus der ganzheitlichen mittelalterlichen, religiös fundierten *societas civilis*“ gelöst (ebd., H. i. O.). Zuvor dominiert das politische System im Absolutismus des 16. und 17. Jahrhunderts „alle anderen Subsysteme“ – auch das der Kunst. Im Folgenden schrumpft die „Eigenmacht der Kunst“ wieder. Im 17./18. Jahrhundert kehrt sich dieses Verhältnis um: zum einen, weil ein Kunstmarkt entsteht, zum anderen, da politische Organisationen und Parteien aufkommen.

232 Wie Dubiel darlegt, haben Autoren wie Koselleck und Riedel immer wieder betont, dass das „antike Motiv“ einer „vorpolitischen Gesellschaft“ nie ganz verschwunden sei (Dubiel 1994: 72). Es sei Hegel zu verdanken, dass er den Kapitalismus als „Mechanik individueller Nutzenverfolgung“ in seine Schranken verwies. Zwar habe Hegel die Wirtschaftsgesellschaft entworfen. Er habe aber die Wichtigkeit von „nichtökonomischen Loyalitätsbeziehungen“ durch die Korporation betont (ebd.: 72f.).

im 12./13. Jahrhundert aufkommt und seinen Höhepunkt in der Gründungswelle im 16. Jahrhundert hat (vgl. Schulz 2010: 14), steht damit einerseits für die Bündelung der Interessen der Handwerker\*innen in einer Organisation. Andererseits bildet es die Zerlegung der Teilung manufakturmäßiger Arbeit ab.

Dadurch hat das Zunftwesen wiederum eine politische Funktion, und das hat zwei Gründe: Erstens verschafft die Zunft den damalig betroffenen Handwerker\*innen klare arbeitsbezogene Vorteile – Schulz spricht von ersten Anzeichen einer arbeitsbezogenen „Selbstbestimmung“, und er meint damit primär die rechtliche Besserstellung und die Selbstentfaltung durch Mobilität, was auf die hohen Abwanderungsraten in die Städte zurückzuführen ist (vgl. Schulz 2010: 35ff.).<sup>233</sup> Zweitens wird die Zunft im Hochmittelalter zur Voraussetzung für die politische Beteiligung im Arbeitskontext. Erst über die Organisations- und Rechtsform der Bruderschaft können die Gewerbegruppen und Zünfte öffentlich auftreten.<sup>234</sup> Handwerker\*innen bekommen ein politisches Stimmengewicht – allerdings wird die Mitgliedschaft in einer Zunft zur „Voraussetzung für die vollberechtigte Teilhabe an der stadtbürglerlichen Gemeinschaft“ (Schulz 2010: 66). Politische Aktivitäten außerhalb der Zunft sind dagegen ein Wagnis. „Konspirative“ Aktivitäten wie „der Boykott bestreikter Meister“ werden gar unter Strafe gestellt (Müller-Jentsch 2011: 8) – Knut Schulz spricht darum von der „politischen Zunft“, die in der Zeitspanne vom 14. bis 16. Jahrhundert die städtische Gesellschaft und gewerbliche Organisation prägt. Einerseits kontrolliert die politische Zunft damit das Arbeitssubjekt. Andererseits wird das Subjekt in wichtige Lebensbereiche einbezogen, was über die politische Ebene und den Stadtrat hinausgeht (Schulz 2010: 66ff.).<sup>235</sup> – Manfred Seifert will für die damalige Zeit sogar erste strukturelle Ähnlichkeiten zu den heutigen entgrenzten Arbeitsformen erkennen, er führt dazu die Hausweberei und Wanderhandwerker\*innen als Beispiele an. Zwar sei die Arbeit reglementiert worden. Zugleich seien damals schon „Aspekte der Subjektivierung und Automatisierung“ erkennbar gewesen (Seifert 2004: 72; vgl. Huber 2012: 50).

Man könnte auch sagen, um auf das eingangs beschriebene Spannungsfeld der Subjektivierung aus „Selbstbestimmung“ und „Bestimmung durch Gesellschaft“ zurückzukommen (Kleemann et al. 2003: 59), dass das Arbeitssubjekt in dieser Zeit gesellschaftlich bestimmt wird. Zugleich kann es sich in einigen Punkten selbstbestimmen; Seifert sieht gar erste Anzeichen eines Eigenmanagements angelegt (Seifert 2004: 72). Auf der

---

<sup>233</sup> Oft bleiben Handwerker\*innen weiterhin in Abhängigkeit zu den Bischöfen. Auch steht die voranschreitende „eigenverantwortliche Lebensform“ zu den erb- und eherechtlichen Beschränkungen im Widerspruch, „je weiter die städtische Entwicklung im 11. und 12. Jahrhundert“ voranschreitet (Schulz 2010: 35).

<sup>234</sup> Verdeutlichen lässt sich das an den „Magdeburger Urkunden“ für Schumacher\*innen (1152–1192), die die freie Berufsausübung über den Zunftzwang regeln. „Keiner darf in Zukunft das Handwerk betreiben, bevor er nicht ihre ‚Gemeinschaft‘ genannte Einigung erworben hat und damit Mitglied der Genossenschaft (societas) geworden ist“ (Schulz 2010: 4).

<sup>235</sup> Wie Knut Schulz darlegt, sind die Zünfte in der Folgezeit „ihrer Eigenständigkeit und [...] öffentlichen Funktion weitgehend beraubt und auf ihre gewerbliche Interessenwahrnehmung beschränkt“ (Schulz 2010: 68).

anderen Seite hat sich das Subjekt dem Kollektiv der Zunft zu beugen<sup>236</sup>, denn es gibt kein Austreten aus dem Kollektiv (Schulz 2010: 68). Insgesamt wird Arbeit in dieser Zeitspanne aufgewertet – Arbeit gilt nicht mehr nur als Mühsal oder Plage wie im antiken Zeitalter. Zugleich wird das Subjekt als Leistungssubjekt konturiert.

Um diesen Prozess historisch zu rahmen, um die Aufwertung von Arbeit einerseits und die politische Perspektive auf Produktionsverhältnisse andererseits herauszustellen, soll an dieser Stelle von der *ersten subjektanerkennenden Subjektivierung des Politischen im Arbeitskontext* im historischen Verlauf gesprochen werden: Subjektivierung und Subjektanerkennung meinen, dass Arbeit und das Arbeitssubjekt gesellschaftlich anerkannt und aufgewertet werden, das Arbeitssubjekt kann sich aber nur in vorgegebenen Strukturen (vorrangig der Zünfte) politisieren – die politische Subjektivierung bleibt damit eine Bestimmung durch Gesellschaft.<sup>237</sup> Zugleich werden die Zünfte zum gesellschaftspolitischen Stimmzentrum für das Handwerk, indem sie sich gegen „obrigkeitliche Tendenzen der Ratsherrschaft“ stellen (Schulz 2010: 68). Im 19. Jahrhundert werden sie durch die Verschärfung des Klassenkampfes zu „Organisationen mit revolutionär-politischer Prägung“ (Schiná 2021: 62)<sup>238</sup> – Folge ist nicht nur eine „Neubewertung der Arbeit“, weil Gilden und Zünfte als gesellschaftliche Organisationsformen ein neues „Selbstbewusstsein“ im Arbeitskontext verkörpern (Geisen 2011: 48). Eine erste „sozial differenzierte Form der Selbstorganisation“ (Brunkhorst 1994: 60) von Arbeit tritt hervor, die sich in den Städten des Mittelalters durch die bürgerliche Gesellschaft zeigt.

Das Ende der Zünfte wird ab 1810/11 mit dem schrittweisen Inkrafttreten der Gewerbebefreiungsgesetze eingeleitet (vgl. Kurz 2015: 35). Die kapitalistische Gesellschaft keimt auf, das Handwerk wird verdrängt. Neue Organisationsformen wie Innungen, Handwerkskammern bis hin zu den Parteien und Gewerkschaften lösen die alten ab, denen die Zivilgesellschaft mit steigendem Anspruch an Selbstbestimmung entgegentritt. Man kann dazu wieder auf Hegel zurückkommen (siehe Kapitel 4.1.6), worauf sich Theoretiker der Zivilgesellschaft von Montesquieu bis Tocqueville beziehen lassen. Hegel versteht die bürgerliche Gesellschaft als Differenz zwischen Familie und Staat. Er spricht von der aufkommenden Wirtschaftsgesellschaft und vom Wirtschaftssubjekt, dem Tocqueville später das von ökonomischen Imperativen befreite Bürgersubjekt gegenüberstellt (Tocqueville 1986 [1835]: S.15). Bei Tocqueville sind es die intermediären Institutionen, die für

<sup>236</sup> Allerdings lassen sich schon damals Ausdifferenzierungsprozesse innerhalb der Zünfte erkennen.

Jörg Rogge hat das an der Augsburger Weberzunft ab Mitte des 15. Jahrhunderts verdeutlicht: Die Augsburger Weberzunft zählt in Europa zu den größten Zünften mit zeitweise über 700 Mitgliedern. Selbst die Weberzunft ist Rogge zufolge kein einheitliches Gebilde. Sie umfasst vier soziale Gruppen von Meistern mit sozioökonomischen Differenzen (vgl. Rogge 1996: 108).

<sup>237</sup> Wie Arndt Kluge herausgearbeitet hat, ist der Einfluss der Zünfte sowohl von Region zu Region als auch von Stadt zu Stadt unterschiedlich. Am größten ist er in den südwestdeutschen Städten (vgl. Kluge 2013: 15; siehe auch Kurz 2015: 30). Anderswo werden die Zünfte durch die städtischen Verwaltungsorgane stark kontrolliert. Ansonsten hält sich der politische Einfluss in Grenzen.

<sup>238</sup> Schiná führt dazu als Beispiele die griechische Philiki Etaireia und italienische Carboneria an, die sich als Geheimbünde über den Arbeitskontext hinaus politisieren: Die Philiki Etaireia strebt die Befreiung von der türkischen Herrschaft an, die Carboneria die politische Einigung Italiens (vgl. Schiná 2021: 62).

die Zivilgesellschaft stehen – und die aus der Selbstorganisation des Bürgertums hervorgehen.

Mit dem Selbermachen hat das insofern zu tun, dass ab diesem Zeitpunkt die Selbstorganisation des Bürgertums hervortritt: Erst über entsprechende Netzwerke von rechtlich geschützten und staatlich unabhängigen Körperschaften wird die Demokratie durch Gewaltenteilung realisierbar (vgl. Adloff 2008: 26). Zugleich rückt die politische Frage nach der Freiheit durch die soziale Frage in den Hintergrund – wie im Kapitel 4.1.2 aufgezeigt, hat Hannah Arendt diese Entwicklung mit scharfem Ton kritisiert, weil die politische Frage dadurch der Armutbekämpfung zum Opfer gefallen sei. Zugleich lässt sich darin ein Wendepunkt markieren: Die Zivilgesellschaft stellt das Bürgersubjekt neben das Wirtschaftssubjekt – und das hat viel mit dem Selbermachen als Form der Selbstorganisation zu tun, was der nächste Abschnitt zeigen wird.

### c) Von der Selbstorganisation zur Organisation: Das Aufkommen der kooperativen Unternehmung, die Gründung von Parteien, Verbänden und Gewerkschaften

Dem Sozialhistoriker Jürgen Kocka (2008) kommt das Verdienst zu, drei zentrale Entwicklungsphasen in der Historie unterschieden zu haben, in denen die Bürger zu Bürgersubjekten werden: In der ersten Phase, in der Zeitspanne des späten Mittelalters und der Frühen Neuzeit bis ca. 1800<sup>239</sup>, erwerben die Bürger das Bürgerrecht per Geburt – oder es wird ihnen durch Antrag verliehen. Nach Kocka sind die Bürger Städter. Durch das Bürgerrecht sind sie „zu selbständigem Gewerbe und Handel, zur Mitwirkung an der städtischen Selbstregierung und zum Empfang von Leistungen aus städtischer Fürsorge bei Armut und Hilflosigkeit“ berechtigt (Kocka 2008: 4) – wie Kocka darlegt, gehören zu diesen Bürgern allerdings noch keine Arbeiter oder Arbeiterinnen, nur die Handwerksmeister und einige ihrer Gesellen, auch Kaufleute, Ladenbesitzer, Wirte, Ärzte, Pfarrer (vgl. ebd.).<sup>240</sup> In der zweiten Phase, ab dem 18. Jahrhundert, setzt der Niedergang des Feudalismus ein. Auf der einen Seite werden die „Bourgeoisie“ (Wirtschafts- oder Besitzbürger) wohlhabender (vgl. ebd.) – der Kapitalismus bahnt sich seinen Weg, und hier setzt auch die Marxsche Kritik an der bürgerlichen Gesellschaft Hegels an, die nach Marx eine der Klassenunterschiede bleibt (vgl. Kapitel 4.1.3). Auf der anderen Seite bildet sich

<sup>239</sup> Im Mittelalter kommt es nicht nur zur „Trennung von Religion und Politik“ (Luhmann 2002: 194).

Auch gelten „Arbeit und Politik“ als unvereinbar (Brunkhorst 1994: 71). Folge ist die „Abkopplung einer politischen Logik von der religiösen Gesamtselektivität“, die sich spätestens aufgrund der Folgen des Dreißigjährigen Krieges im 17. Jahrhundert (1618 – 1648) vollzieht (vgl. dazu Nassehi 2003: 143).

<sup>240</sup> Kocka macht darauf aufmerksam, dass die Städter in dieser Zeit in der Regel keinen „adligen und geistlichen Herrschaften“ unterstehen. Nach Kocka besitzen die Städte meist verbriefte Privilegien und Freiheiten gegenüber den adligen oder geistlichen Landesherren. Die Bürger entwickeln darum eine „nicht-adlige, nicht-geistliche, nicht-bäuerliche: eben städtische Kultur mit gemeinsamen Normen, Ehrvorstellungen und Symbolen“. Stadtbürgerliches Leben sei stark von Herkommen und Brauchtum geprägt gewesen. Gewerbe und Handel tragen damals aber „bereits die Keime des Wandels in sich“. Arbeit und Leistung hätten in der Kultur des Stadtbürgertums „mehr als in der des Adels“ gezählt. „Gemeinsinn und Selbständigkeit wurden im Stadtbürgertum erlernt und geübt“. Das sei zugleich wichtiges kulturelles Kapital für die Zukunft gewesen (Kocka 2008: 4).

im späten 18. und frühen 19. Jahrhundert „eine neue Sozialformation heraus, eine aufsteigende schmale Schicht, die sich aus Besitzenden und Gebildeten“ zusammensetzt (Kocka 2008: 4). Erst in der dritten Phase, die unmittelbar an die zweite anschließt, entwickelt sich die Vorstellung einer „bürgerlichen Gesellschaft“, die ihre Verhältnisse ab sofort „friedlich, vernünftig und selbstständig“ regelt (vgl. ebd.: 5).

Diese Phase hat für das Handwerk enormes Gewicht. Der Volksbegriff kommt auf, der an die Demokratie gebunden wird. Er „spaltet“ sich jedoch in die Konzepte des Pöbels und der Nation (Manow 2020: 38) – der Pöbel wird entpolitisirt, die andere Seite geht in der Wirtschaftsgesellschaft auf (vgl. ebd.).<sup>241</sup> Einerseits bildet sich dadurch die von Hegel begründete Zivilgesellschaft (vgl. Hegel 1986: 338ff.) und die von Weber skizzierte „protestantische Ethik“ heraus – Arbeit wird mit Leistung gleichgesetzt (vgl. Weber 2005: 79ff.). Andererseits führt die Wirtschaftsdynamik zum Ausschluss der breiten Massen, und es ist Marx, der diese Entwicklung (und damit Hegel) kritisiert. Marx erklärt die Ökonomie zum politischen Signifikanten. Hegel dagegen entkernt das Politische vom Ökonomischen. Er entwirft die bürgerliche Gesellschaft und das Wirtschaftssubjekt, trennt aber beides. Man kann Hegel zugutehalten, dass er „der Machtlosigkeit atomisierter Individuen“ begegnen will und sich der „willkürlichen Despotie staatlicher Bürokratien“ entgegenstellt hat (Adloff 2008: 33).<sup>242</sup> Zugleich wird der Ausschluss durch die Spaltung in Pöbel und Nation „in den Begrifflichkeiten der Arbeit“ neu „gefasst“ (Manow 2020: 40): Die „politische Trennung“ in Pöbel und Nation begründet sich bei Hegel „ökonomisch“ (ebd.), oder mit den Worten Frank Rudas, auf den sich Manow in seiner Analyse bezieht: Die bürgerliche Gesellschaft Hegels „spaltet“ sich „in jene, die in ihr ihre Arbeit und ihren Platz in einem Stand finden und in jene, die bloße Privatpersonen“ bleiben (Ruda 2011: 95ff.).

Auf das Selbermachen führt das insofern zurück, da Ende des 18. Jahrhunderts auf der einen Seite das selbstbestimmte Wirtschaftssubjekt in der Hegelschen Denkart hervortritt. Auf der anderen Seite gerät das Arbeitssubjekt in der Marxschen Vorstellung unter die Räder des Kapitalisten; es wird seiner Produktionsmittel beraubt. Darum wird es wiederum politisch, weil es die Initiative zum Zusammenschluss ergreift. Beide Perspektiven – die von Hegel und Marx – erscheinen zunächst in sich schlüssig. Sie übersehen aber, dass sich in dieser Zeit ebenso erste Arbeitsformen herausbilden, die Teil

241 Wie Philip Manow betont, bleibt der Volksbegriff zunächst eine „politische Abstraktion“: Das Volk ist die „idealtypisch imaginierte Nation [...] und keine umfassend inklusive Gesellschaft“. Der Pöbel, oder mit den Worten Marx‘ das Lumpenproletariat, bleibt ausgeschlossen. Hinter dem „abstrakten Legitimationskonzept verschwindet das konkret vorgestellte gemeine Volk“ (Manow 2020: 38).

242 Hier schließt das bereits angeführte Argument Dubiels (1994: 72) an (vgl. Fußnote 49 auf Seite 63), dass Hegel den Kapitalismus als „Mechanik individueller Nutzenverfolgung“ in seine Schranken verwiesen habe: Hegel habe die Wichtigkeit von „nichtökonomischen Loyalitätsbeziehungen“ durch die Korporation betont (ebd.: 72f.). Im Gegensatz zur Antike, in der es noch keine „vermittelnde und dynamisierende Gesellschaft“ von Staat und Individuum gibt (Brunkhorst 1994: 59), und im Gegensatz zum Absolutismus, wo noch institutionelle Mittler fehlen, sind es bei Hegel die „Korporation“, die neben der „Polizei“ zu gesellschaftlichen Mittlern werden (Hegel 1986 [1821]; vgl. auch Adloff 2008: 33).

der bürgerlichen Gesellschaft sind: „Die Idee betrieblicher Selbstorganisation der Arbeiterschaft“ tritt hervor (Bierhoff/Wienold 2010: 228). 1860 folgt die erste Gründungswelle kooperativer Unternehmen (vgl. ebd.: 229)<sup>243</sup> – woraus die Genossenschaftsbewegung erwächst. Wie Komlosy herausgearbeitet hat, werden ab dem 19. Jahrhundert erstmals „praktische Projekte“ als „Alternativen zur Ausbeutung in der Industriegesellschaft realisiert“ (Komlosy 2019: 37). Selbsterstellte Bruderschaftskassen entstehen, gefolgt von Unterstützungsvereinen oder Fürsorgeeinrichtungen (vgl. ebd.). Nicht zuletzt werden vielerlei Arbeitskonzepte verfasst, die an ein neues Arbeitsverständnis appellieren – Charles Fourier (1772–1837) schlägt beispielsweise vor, die Gesellschaft in überschaubare kommunale Wohn- und Arbeitsgemeinschaften zu überführen (vgl. ebd.). Louis Blanc (1811–1882) wiederum kritisiert die Zunahme von Konkurrenzbeziehungen im Kapitalismus; er fordert Unterstützungsleistungen vom Staat (vgl. Bierhoff/Wienold 2010: 229). Arbeit wird ab dem 19. Jahrhundert somit nicht nur verökonomisiert. Kooperative Unternehmen werden Teil der bürgerlichen Gesellschaft.

Für das 19. Jahrhundert lassen sich somit insgesamt drei Tendenzen gegenüberstellen, die das Spannungsfeld von Arbeit und Politik neu beleuchten: Erstens wird das Arbeitssubjekt in der Marxschen Vorstellung politisch, weil es der Durchsetzung kapitalistischer Produktionsweisen per Zusammenschluss entgegentritt. Zweitens setzt sich die Idee der Selbstbestimmung im Kontext kooperativer Unternehmen durch. Drittens gründen die Arbeitenden Initiativen und Zusammenschlüsse, nicht zuletzt appellieren sie an Politik und Staat – und sie treten den Parteien bei. Parteien werden, neben den Gewerkschaften, zu Auffangbecken für die Arbeiterschaft, weil Handwerker und Handwerkerinnen dem wirtschaftlichen Druck kaum mehr Stand halten können (vgl. Kurz 2015: 35; Pies 1997: 8). Zum einen liegt in der aufkommenden Bürokratisierung und Ökonomisierung, und man könnte mit Weber und Arendt gleichermaßen argumentieren<sup>244</sup>, ein Freiheitsverlust des Subjekts begründet, weil es unter bürokratisch-kapitalistische Herr-

---

243 Nach Bierhoff/Wienold sind für diese Entwicklung Philippe Buchez (1796–1865) und Louis Blanc (1811–1882) hervorzuheben: Buchez erstellt einen ersten ‚Leitfaden‘ für die Gründung kooperativer Unternehmungen. Blanc verfasst die Schrift „Die Organisation der Arbeit“, worin er die Zunahme von Konkurrenzbeziehungen im Kapitalismus kritisiert, zugleich aber an die Politik appelliert (vgl. Bierhoff/Wienold 2010: 229). Die Idee der kooperativen (genossenschaftlichen) Unternehmung basiert nach Bierhoff/Wienold auf drei Prämissen: Erstens auf dem „Prinzip der Mitgliederförderung“, zweitens auf dem „Identitätsprinzip“, das, wenn auch auf unterschiedliche Weise, auf gerechte Rollenverteilung abzielt. Drittens führen Bierhoff/Wienold das „Prinzip der Demokratie“ an, worüber „alle Beteiligten unabhängig vom Umfang [...] der Kapitalbeteiligung gleichberechtigt über die Geschicke des Betriebs entscheiden“ (ebd.: 228).

244 Arendt und Weber eint eine kapitalismuskritische Perspektive, die Rationalisierung wird aber unterschiedlich gewichtet. Wie Winfried Thaa betont, will Weber „formal rationalisierte Organisationen politisieren, indem er sie den wertrational bestimmen Zwecken starker Führer unterstellt“ (Thaa 2011: 37). Für Arendt dagegen sind Zweckrationalität und politisches Handeln unvereinbar (vgl. Fußnote 27 auf Seite 56).

schaft gerät.<sup>245</sup> Zum anderen werden Parteien<sup>246</sup> zu Signifikanten für den Niedergang des Feudalismus, der aus der Bürokratisierung resultiert.<sup>247</sup> Parteien sind Ausdruck eines neuen „enormen ökonomischen Bedeutungsgewinns des Bürgertums“, womit „die Entstehung von Handel und Industriebetrieben“ verbunden ist (Stöss 1976: 21ff.). Zugeleich sind sie der Beginn für die Entwicklung repräsentativer Demokratien (vgl. Manow 2020: 59) – Parteien treten der „Herrschaft der alten aristokratischen und frühbürgerlichen Eliten“ entgegen (Beyme 2000: 15). Und es sind vielfach die Handwerkergesellen und kleinen Meisterbetriebe, die Parteien mit hervorbringen, weil sie sich vom Kapitalismus bedroht fühlen, aber nicht mehr zu den Zünften zurückkehren wollen (vgl. Faulenbach 2012: 15f.). Rückblickend sind die ersten Parteiengründungen damit nicht nur eine Antwort auf den preußischen Obrigkeitsstaat, der von Bismarck in Preußen und später im Deutschen Reich repräsentiert wird (vgl. Stöss 1976: 21ff.; Siri 2012; Alemann 2018). Parteien gehen aus Eigeninitiative hervor<sup>248</sup> – ihnen geht das Prinzip Selbermachen voraus.<sup>249</sup>

Was sind die Folgen? Ab 1860 folgt die Gründung der Sozialdemokratie. Das „parteiische“ oder „parteiliche“ Organisieren ist in der deutschen Rezeption des 19. Jahrhunderts noch „überwiegend negativ konnotiert“ (Siri 2012: 37). Auch macht sich ein erstes Desinteresse gegenüber politischen Parteien breit (ebd.: 43). Auf der anderen Seite werden Arbeit und Politik neu zusammengefügt, was sich nicht zuletzt an den damaligen „Staatshilfeln“ zeigt, die sich in den sozialdemokratischen Parteien durchsetzen und

245 Daran schließt auch die Kritik von Horkheimer an, wonach die Ausbreitung von Wissen und Vernunft ab dem 19. Jahrhundert nicht nur ein Autonomiegewinn darstellt. Sie ist zugleich als Indienstnahme und Anpassungsleistung des Individuums an die neue Weltanschauung zu verstehen (vgl. Horkheimer 1995: 21ff.).

246 Der Begriff der „Partei“ entsteht im England des 18. Jahrhunderts zur „Beschreibung einer Gruppe mit gemeinsamen politischen Zielen“ (Siri 2012: 33), wenngleich Parteien im Wortsinn von *partis* (Teil) schon in der Vormoderne bekannt sind (ebd.). Vorformen von Parteien tauchen in Deutschland allerdings erst relativ spät, im Verlauf der Revolution von 1848, auf (ebd.). Parteien im heutigen Verständnis entstehen Mitte des 19. Jahrhunderts (vgl. Stöss 1976: 21ff.; Siri 2012: 31ff.; Niedermayer 2013: 65f.; Alemann 2018).

247 Nach Jasmin Siri werden Parteien ab ca. 1900 erstmals „soziologisch untersucht“ (Siri 2012: 31). Zunächst entstehen die Liberalen und die Deutsche Fortschrittspartei 1861 als „früheste Parteienformation“. 1866 folgen die Freikonservative Partei als Sammelbecken der Großindustrie, zudem die Sozialdemokratische Arbeiterpartei (1869), aus der 1890 die Sozialdemokratische Partei (die heutige SPD) im Zusammenschluss mit dem Allgemeinen Deutschen Arbeiterverein (gegründet 1863) hervorgeht. Überdies entstehen die Deutsche Konservative Partei 1876 und das Zentrum 1878 als Verkörperung der „religiösen und konfessionellen Konflikte der deutschen Gesellschaft“ (Alemann 2018). Nach Alemann bilden diese vier Strömungen – Sozialdemokraten, Katholiken, Liberale und Konservative – „die Grundstruktur der Parteien von der Gründung bis zum Ende des Kaiserreichs 1918“ (ebd.).

248 Die Gründungen von Parteien und sonstigen Zusammenschlüssen gehen in dieser Zeit nicht immer von den Akteuren selbst aus, die betroffen sind. So ist die Gründung des Allgemeinen Deutschen Schneidervereins 1867 beispielsweise vorrangig eine der Funktionäre der sozial- und liberaldemokratischen Parteien (vgl. Eisenberg 2011: 170). Auch die gewerkschaftliche Gründungswelle 1868/69 erfolgt „nicht ‚von selbst‘“ (ebd.: 176).

249 Das schließt wieder an Castoriadis' Schöpfungshandeln an, woraus Institutionen resultieren (vgl. Kapitel 4.1.4).

von denen die Arbeitenden Lösungen verlangen (Komlosy 2019: 37).<sup>250</sup> In der Gesamtheit ist das 19. Jahrhundert somit als Weichenstellung hin zu einer ersten „Selbstorganisierung des Bürgertums“ (Müller-Jentsch 2012: 109) zu verstehen, was sich u.a. an den vielen Vereins- und Gruppenbildungen der damaligen Zeit zeigt – (auch) im Kunstbereich. Die Mitgliedschaften sind – im Gegensatz zu den korporativen Zusammenschlüssen des hohen Mittelalters und der frühen Neuzeit – Ausdruck einer ersten „Exklusivität der Mitgliedschaft“ (ebd.).<sup>251</sup> Die Initiativen, auch die der kooperativen Unternehmen, zielen auf eine „sozial gerechte Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung“ ab (Komlosy 2019: 38). Arbeit ist damit nicht mehr nur Quelle eines monetären Mehrwerts, wie Komlosy betont. Sie steht, zumindest auch, für den „Weg zur Selbstverwirklichung“ (ebd.).

Diese Entwicklung zeigt sich auf ganz unterschiedliche Weise; zunächst resultieren daraus Organisationsgründungen, ehe sie heute, das werden die Kapitel ab 4.3.2 zeigen, für die Infragestellung politisch institutioneller Strukturen stehen.<sup>252</sup> Es sind die öffentlichen Begründungsdiskurse, die aus dem „Strukturwandel der Öffentlichkeit“ (Habermas 1990) resultieren, die diese Entwicklung einleiten – und die eine politische Perspektive des Selbstherstellens im öffentlichen Raum ermöglichen.

#### d) Nationalstaatsgründungen und der Strukturwandel der Öffentlichkeit

Alexis de Tocqueville, geboren 1805 in Verneuil-sur-Seine und Begründer der sogenannten Vergleichenden Politikwissenschaft, hat in den Dreißigerjahren des 19. Jahrhunderts sein zentrales Werk „Über die Demokratie in Amerika“ verfasst (Tocqueville 1986 [1935]). Seine Gedanken gelten darin dem Zusammenhang von Gleichheit und Demokratie (vgl. Thaa 2011: 11); er stellt das Verhältnis von Demokratie, Gleichheit und Individualismus heraus. Im Gegensatz zu Marx, der die politische Ökonomie und den Kapitalismus im Blick hat, konzentriert sich Tocqueville auf die „Demokratie als modern[e] Regierungs- und Lebensform“ (Adloff 2008: 9). Es ist kein Geheimnis, dass Tocqueville, so wie Hannah Arendt, die „neuartige politische Kultur der Selbstverwaltung“ (Worschech 2015: 63f.) in Amerika in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts mit Überschwang lobt. Was sich bei Arendt allerdings auf das Handeln der Vielen bezieht, wird bei Tocqueville zur Assozia-

<sup>250</sup> Wie Komlosy betont, sind die Sozialen Bewegungen und Arbeiterschaften auf „die Zusammenarbeit mit der Staatsverwaltung, mit politischen Parteien und UnternehmerInnen angewiesen“, um Gelder zu erhalten. Teils wird ihnen aber mit Widerstand begegnet (Komlosy 2019: 38). Wie Melanie Kurz darlegt, wird ab 1850 gerade die unabhängige Industrie „seitens der Politik bevorteilt“ (Kurz 2015: 55). Das zünftisch geregelte Handwerk wird benachteiligt.

<sup>251</sup> Müller-Jentsch beschreibt das an den Gruppenbildungen im 19. Jahrhundert, deren Ziel es ist, „Halt in ähnlichen Versuchen anderer zu finden“ (Müller-Jentsch 2012: 110). Dabei handelt es sich um keine formalen Organisationen, vielmehr um netzwerkartige Arrangements zu gemeinsamen Ausstellungen oder Autorenlesungen; Müller-Jentsch spricht auch von „Gesinnungsvereinen“, die „programmatische Zusammenschlüsse“ mit teils „politischer Akzentuierung“ erkennen lassen (ebd.: 110ff.).

<sup>252</sup> Die organisationale Selbstbestimmung im Handwerk findet zunächst im 20. Jahrhundert durch die Gründung des Deutschen Werkbundes 1907 als wirtschaftskulturelle „Vereinigung von Künstlern, Architekten, Unternehmern und Sachverständigen“ einen organisatorischen Kulminationspunkt. Ziel ist „die Veredelung der gewerblichen Arbeit im Zusammenwirken von Kunst, Industrie und Handwerk“ (Hauffe 2016: 58; siehe auch Kurz 2015: 53ff.).

tion des Vereinswesens, das zur Stütze der Gesellschaft wird.<sup>253</sup> Sowohl Arendt als auch Tocqueville stimmen darin überein, dass die Amerikanische Revolution Abbild von Eigeninitiative war. Sie habe nicht nur das langfristige Ziel der „Gründung der Freiheit“ verwirklicht (Arendt 2019: 214ff.).<sup>254</sup> Die Amerikanische Revolution sei die erste in der Verfassungshistorie gewesen, in der sich ein Volk eine Verfassung selbst gegeben habe (vgl. ebd.).

Man könnte auch sagen, dass die Amerikanische Verfassung ein Akt des Selbermachens durch die Gründung der *constitutio libertatis* war. Zugleich ist sie eine Vollendung mit Nachklang: In der Zeitspanne vom 16. bis 18. Jahrhundert vollzieht sich der Übergang von der stratifizierten hin zur ausdifferenzierten Gesellschaft (vgl. Otto 2014). Es kommt zur Gründung moderner Nationalstaaten (vgl. Engler 2005: 31; Wolf 2008: 268). Der Absolutheitsanspruch des Adels wird beschnitten (vgl. Himmelreich 2017)<sup>255</sup>, das „Prinzip der Volkssouveränität“ wird verankert (Bonacker 2002: 197; siehe auch Otto 2014: 16).<sup>256</sup> Nicht mehr der absolutistische Monarch ist Hüter der Verfassung und urteilt über das Volk. Das Volk, *demos*, wird Teil eines Souveränitätsanspruchs, indem es die Verfassung wählt (was allerdings nicht für alle gilt).

Mit anderen Worten: In dieser Zeit bildet sich das heraus, was Balibar das erste „Bürger-Subjekt“ nennt (Balibar 2017: 414), und das sich vom *sujet* (Untertanen) durch einen klaren Zuspruch an die Bürgerrechte unterscheidet. Repräsentieren die Bürger\*innen im Absolutismus<sup>257</sup> noch ein Untertanendasein, weil es ihnen nur freigestellt ist, ihren „privaten Nutzen zu verfolgen“ (Dubiel 1994: 71), werden die Subjekte fortan zu vollwertigen Bürger\*innen im Nationalstaat. Damit tritt die im letzten Kapitel angesprochene zweite und dritte Phase der Bürgerkultur nach Kocka ein (vgl. Kocka 2008: 5): Die Vorstellung einer „bürgerlichen Gesellschaft“ entsteht. Die Idee „einer modernen, säkularisierten Gesellschaft“ wird vollendet (ebd.).

<sup>253</sup> Im Gegensatz zu Tocqueville, der sich auf die Amerikanische Revolution und die Folgewirkungen konzentriert, setzt sich Hannah Arendt mehr mit der Französischen Revolution auseinander.

<sup>254</sup> Nach Hannah Arendt ist es der Französischen Revolution nicht gelungen, im Anschluss an die verfassungsgebende Versammlung eine Verfassung im Namen des Volkes zu erlassen. Arendt zufolge liegt das Versäumnis darin, dass politische Institutionen gefehlt haben und es keine legitime verfassungsgebende Versammlung gegeben hat (Arendt 2019: 214).

<sup>255</sup> Nach Himmelreich (2017) wird der Begriff der Nation erstmals im Zuge der „Bemühungen um Reichs- und Kirchenreformen in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts als Kampfbegriff reichsständischer und reichskirchlicher Opposition gegen die Universalgewalten von Kaiser und Papst verwendet“. Erst mit der Vertiefung des religiösen Zwiespalts und der Politisierung konfessioneller Konflikte habe der Begriff „seine Integrationskraft“ verloren. In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts wird der Begriff schließlich „unter den aufsteigenden gelehrten und gebildeten Bürgerschichten [...] wiederbelebt, und zwar in der Kultur durch ‚Nationaltheater‘ und ‚Nationalerziehung‘“ (ebd.). Ein „positive[r] Volksbegriff als Nation“ setzt sich erst in der Folge, Ende des 18./Anfang des 19. Jahrhunderts, durch (Manow 2020: 40).

<sup>256</sup> Otto fügt dem hinzu, dass mit der Herausbildung des modernen Nationalstaates der Begriff der Nation ab Mitte des 18. Jahrhunderts erstmals „auf eine politisch aufgeklärte Zukunft eines bislang unmündigen *peuple*“ verweist (Otto 2014: 182, H. i. O.).

<sup>257</sup> Der Absolutismus gilt in der Historie als die Zeitspanne zwischen dem Ende des Dreißigjährigen Krieges (1618–1648) und der Französischen Revolution (1789), in der die Staatsgewalt von einer Person ausgeht und keiner weiteren Instanz kontrolliert wird (vgl. Dubiel 1994: 71).

Zur Wahrheit gehört allerdings auch, dass die unteren Schichten und das anschwellende Proletariat noch keinen hinreichenden Zugang zur Bildung haben. Auch keimt ab 1807 mit Zusammenbruch des altpreußischen Staates ein erster ‚moderner‘ Antisemitismus auf (Arendt 1991 [1951]: 68). Ohnehin ist die bürgerliche Gesellschaft männlich dominiert (vgl. Greven 2000: 17). Das allgemeine Wahlrecht bleibt Frauen genauso ein weiteres Jahrhundert vorenthalten wie die freie Berufswahl. Die allgemeine Erklärung der Menschenrechte, die vom 4. Juli 1776 stammt (vgl. Greven 2009: 69), folgt erst 1948.<sup>258</sup> Aber es entsteht das, was Michael Th. Greven (2009) die „politische Gesellschaft“<sup>259</sup> nennt und Marcus Otto als politische Subjektivierung durch die Inklusion des Bürger\*innen-Subjekts in den Nationalstaat beschreibt (Otto 2014: 117ff.).<sup>260</sup> Eine Gesellschaftsstruktur tritt hervor, in der alles „prinzipiell entscheidbar“ wird (Greven 2009: 67) – und in der sich die Bürger\*innen schrittweise von Stand und Klasse lösen.<sup>261</sup>

Diese Entwicklung bleibt keineswegs auf das Aufkommen moderner Nationalstaaten beschränkt. Der „politischen Gesellschaft“, die Greven ab dem 19. Jahrhundert als historischen „Schlussstein“ (Greven 2009: 67) für die hier beschriebene Entwicklung ausmacht, geht im 15./16. Jahrhundert eine bürgerliche Öffentlichkeit voraus – und beides sind Voraussetzungen dafür, dass sich ein politisches Bewusstsein im Arbeitskontext herausbilden kann. Das Aufkommen der bürgerlichen Öffentlichkeit hat kein anderer detailgetreuer nachgezeichnet als Jürgen Habermas. In seinem Werk „Strukturwandel der Öffentlichkeit“ beschreibt er minutiös<sup>262</sup>, wie die Öffentlichkeit bis ins 15. Jahrhundert an die höfisch-richterliche Öffentlichkeit der französischen und burgundischen Höfe gebunden bleibt (Habermas 1990: 63), sich dann aber transformiert. Zunächst ist die Öffentlichkeit der Wirkungsbereich des Adels, der die Informationszufuhr steuert und

- 
- 258 Das erste aktive Frauenwahlrecht wird 1893 in einer Siedlungskolonie in Neuseeland eingeführt (vgl. Raschke 2020). 1902 führt Australien als erster souveräner Staat das aktive und passive Frauenewahlrecht auf Bundesebene ein – 1906 folgt Finnland als erstes europäisches Land. In Deutschland wird das Frauenwahlrecht 1918, in Frankreich 1944 eingeführt (vgl. Hentilä/Schug 2006; Wolff 2018).
- 259 Wie Greven betont, war das Politische im absolutistischen Staat ebenso existent. In heutigen Gesellschaften werde es nur in sämtlichen Kontexten entscheidbar; darum spricht er von der Herausbildung einer „Fundamentalpolitisierung“, wenngleich damit keine „Fundamentaldemokratisierung“ gemeint sein muss (vgl. Greven 2000: 16ff.).
- 260 Otto unterscheidet hierzu die „Inklusionsindividualität“ von der „Exklusionsindividualität“: Erstere inkludiert das Individuum in den religiösen Korpus als transzendentes Subjekt – und macht die Subjektivität von der Seele Gottes abhängig. Letztere bildet den Übergang vom unmündigen zum modernen Individuum ab, das sich „dezidiert gegenüber seinen diversen sozialen Rollen und seinem gesellschaftlichen Status in der stratifizierten Gesellschaft verselbständigt“ (Otto 2014: 134).
- 261 Voraussetzung dafür ist, dass die Französische Revolution die einstige Ständegesellschaft von Kleinstadel (erster Stand) und Adel (zweiter Stand) auflöst und dem dritten Stand (alle anderen) durch Liberté, égalité und fraternité (Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit) begegnet (vgl. Hinkelammert 2007: 113; Schäfers 2017). Durch die Amerikanische Verfassung werden zudem gesetzgebende Gewalt (Legislative), ausführende Gewalt (Exekutive) und rechtsprechende Gewalt (Judikative) unterschieden.
- 262 Auch Luhmann, der in der politischen Theorie als Gegenmodell zu Habermas und Arendt firmiert, weil er Politik als Teilsystem versteht, räumt ein, dass die Herausbildung von neuen Öffentlichkeiten ab dem 18. Jahrhundert eine „unsichtbare Hand des politischen Systems“ hervorbringt. Sie wird zum Korrektiv des Souveräns (Luhmann 2002: 279).

Kultur für sich reserviert. Mit Aufkommen moderner Nationalstaaten setzt sich jedoch das durch, was Habermas den „Gegenstand der freien Wahl und der wechselnden Neigung“ nennt (Habermas 1990: 102) – und woraus eine erste „publikumsbezogene Subjektivität“ entsteht (ebd.: 88)<sup>263</sup>. So kommen zwischen 1680 und 1730 in Frankreich die Kultur-, Kaffeehäuser und Salons auf, die zu „Zentren einer zunächst literarischen, dann auch politischen Kritik“ werden (ebd.: 92). Kulturbetriebe wandeln sich. Musik wird von Gebrauchs- zu Weltmusik, die bis ins 18. Jahrhundert an die Funktion der „Andacht und Würde des Gottesdienstes“ gebunden bleibt – und die die adelige „Festlichkeit höfischer Gesellschaften“ repräsentiert (ebd.: 101f.). Zudem treten Institutionen wie die Museen hervor. Auch wird in Paris ab 1648 unter Le Brune die erste Kunstabakademie gegründet, die ihren ersten „Salon“ eröffnet und ein „Laienurteil über Kunst“ möglich macht (ebd.: 102f.). Was Habermas beschreibt, und man kann seine Analyse auf die damalige Arbeitswelt beziehen, ist eine Öffnung hin zu neuen Kritik- und Öffentlichkeitsformen.

Allerdings blendet Habermas Arbeitsformen aus. Das gilt weitestgehend auch für John Dewey, der wie Habermas das Aufkommen neuer Öffentlichkeiten (bezogen auf die Entwicklung in Amerika) herausstellt (vgl. Dewey 1996: 46ff.). Im Gegensatz zu Habermas, der die Öffentlichkeit als Wechselsehrltnis von Nationalstaat und Gegenöffentlichkeit konstituiert, braucht die Öffentlichkeit bei Dewey weder den Staat noch das moderne Recht (vgl. Götz 2017: 55ff.; siehe auch Noetzel 2002: 166). Für Habermas müssen Vernunftmoral und positives Recht ineinander greifen, nur so könnten sich demokratische Strukturen etablieren (vgl. Habermas 1990: 225ff.). Deliberative Diskurse setzen nach Habermas das moderne Recht, bestehende Institutionen und die Lebenswelt<sup>264</sup> der Subjekte voraus (vgl. Habermas 1997: 386ff.; siehe auch König 2012: 9). Erst das macht es Habermas zufolge möglich, dass gewaltfreie und demokratiezeugende Diskurse möglich werden.<sup>265</sup>

---

263 In Deutschland kommt ab Mitte des 16. Jahrhunderts das vom Lateinischen entlehnte „privat“ von *privatus* auf (vgl. Habermas 1990: 66). In England ist seit Mitte des 17. Jahrhunderts von „public“ die Rede – im Französischen wird im 18. Jahrhundert das Wort „le public“ in den Sprachgebrauch eingeführt und steht fortan für die Publikumsadressierung (vgl. ebd.: 84).

264 Den Begriff der Lebenswelt hat Habermas in Anlehnung an Alfred Schütz in seiner Studie „zur Logik der Sozialwissenschaftlichen“ (Habermas 1967) herausgearbeitet. Er findet sich aber auch in „Technik und Wissenschaft“ (2017 [1969]), der „Theorie des kommunikativen Handelns“ (1987 [1981], 1981) und in „Faktizität und Geltung“ (1997). Die Lebenswelt ist nach Habermas ein „Komplementärbegriff zum kommunikativen Handeln“ (Habermas 1981: 182). Sie umfasst sowohl die Privatsphäre als auch die kultur-politische Öffentlichkeit (vgl. dazu Heming 2007: 58) – die Lebenswelt ist die „gesamte kommunikative Alltagspraxis“ (Meyer 1994: 214). Auf den Begriff wird abschließend im Kapitel 8.2.4 nochmals zurückzukommen sein.

265 Zugleich dürfen Diskurse nach Habermas nicht durch reglementierte Verfahren zerstört werden. Gerade in vormodernen Gesellschaften bestehe die Gefahr, dass Institutionen, die auf Autoritätszugehörigkeit setzen, demokratische Öffentlichkeiten verhindern. Autonome Teilöffentlichkeiten müssten darum auf moralisches Recht zurückgreifen können (vgl. Habermas 1997: 374, 387; siehe auch Meyer 1994: 213; Thaa 2011: 105f.; Strecker/Schaal 2001: 95). Oder: „Die politisch vollzogene Sozialintegration muß durch einen diskursiven Filter hindurch“ (Habermas 1997: 387).

Dass Arbeit weder bei Dewey<sup>266</sup> noch bei Habermas eine Rolle spielt, liegt daran, dass beide dem aufkommenden Kapitalismus begegnen wollen. Bei Habermas kommt hinzu, dass er Arbeit und Interaktion trennt: Arbeit ist instrumentales Handeln, es ist nichts Politisches, es ist das Zielgerichtete, Zweckgebundene, Erfolgsorientierte (vgl. Habermas 2017 [1969]: 62) – und das Politische ist davon zu unterscheiden. Diese Perspektive verkennt jedoch, dass in dieser Zeit ebenso Formen der bürgerlichen Öffentlichkeit hervortreten, die Abbild von arbeitsbezogenem Selbermachen sind. Anführen lassen sich dazu nicht nur die im letzten Kapitel beschriebenen kooperativen Unternehmen, wonach die „Idee betrieblicher Selbstorganisation der Arbeiterschaft“ gegenständlich wird (vgl. Bierhoff/Wienold 2010: 225ff.). Aufgezählt werden könnten zahlreiche politische Initiativen, Vereine und Publikationen, die den Wert der weiblichen Handarbeit anheben wollen (vgl. Gaugele 2011b: 19). Dabei geht es um keine Aufkündigung institutioneller Arrangements, auch um keine Abkehr vom Nationalstaat. Die Selbstorganisation des Bürgertums bringt neue Organisationen und Bündnisse hervor.

Letzteres beschreibt auch Habermas. Er setzt die Inhibitoren zur Sozialintegration aus Lebenswelt, bestehenden Institutionen und modernem Recht in einen gesamtheitlichen Zusammenhang.<sup>267</sup> Und das Entscheidende ist, dass Habermas Arbeit im Kontext deliberativer Öffentlichkeit anführt; so beschreibt er, wie sich Handwerker\*innen im 18. Jahrhundert zur neuen „Parität der Gebildeten“ in den Kultur-, Kaffeehäusern und Salons gesellen und sich den „Zentren einer [...] politischen Kritik“ anschließen (Habermas 1990: 92). Im nächsten Schritt klammert er Arbeit als Form der politischen Öffentlichkeit aus. Dabei bringt die Zeitspanne vom 17. bis ins 19. Jahrhundert eine Fülle neuer deliberativer Formen durch Arbeit hervor, und das in zweierlei Hinsicht: Zum einen lässt sich Arbeit in unternehmerischer Perspektive eine politische Dimension zusprechen – gemeint sind die bereits angeführten kooperativen Unternehmungen, die sich ab dem späten 18. Jahrhundert zu Vereinen, Verbänden, Netzwerken, Bewegungen und Parteien zusammenschließen, um die „Bürgerlichkeit als Gesellschaftsmodell“ zu repräsentieren (Bauerkämper 2010: 8) – Ziel ist die Verbreitung des Konzepts des Bürgers als *bourgeois* und *citoyen* (vgl. ebd.). Zum anderen positioniert sich das Arbeitssubjekt im Kontext der Handarbeit: Es sind die *Tricoteuses* (Strickerinnen), die während der Französischen Re-

---

<sup>266</sup> Dewey führt zwar lokale Assoziationen und den Gemeinschaftssinn an, die mit lokalen Arbeitsformen verbunden sind (vgl. Dewey 1996: 100ff.). Arbeit selbst kommt aber als Form der Deliberation nicht vor. Im Gegensatz zu Habermas, der Arbeit aus dem Bereich des Politischen ausklammert, weil er Arbeit und Interaktion trennt (Arbeit ist instrumentales, erfolgsorientiertes Handeln, es ist nichts Politisches), wird bei Dewey das Gegenteil problematisiert: Erst das Aufkommen der Massenproduktion hat Dewey zufolge dazu geführt, dass der Gemeinschaftssinn in den USA geschwunden ist. Dewey macht diese Entwicklung u.a. am Rückgang der Wahlbeteiligung in Amerika fest (vgl. ebd., siehe auch Rothe 2017: 136).

<sup>267</sup> Nach Habermas sind der moderne Nationalstaat und die demokratischen Parteien die Basis dafür, dass sich ein „Strukturwandel der Öffentlichkeit“ demokratisch vollziehen kann – weil öffentliche Meinungsbildung auf moralisches Recht gestützt werden könne (vgl. Habermas 1997: 387). Zugleich gehe damit ein Schwinden der Vormachtstellung von politischen Parteien einher, da Parteien dem öffentlichen Druck immer weniger standhalten könnten (vgl. Strecker/Schaal 2001: 95; König 2012: 9).

volution „ihre kämpferische Gesinnung zum Ausdruck“ bringen (Gaugele 2011b: 15).<sup>268</sup> Die *Tricoteuses* werden zu politischen Aktivistinnen aus den Reihen der *Sansculottes*. Wie Elke Gaugele darlegt, sind sie teilweise identisch mit anderen berufsständischen Frauengruppen wie den *Poissardes* (Fischweiber) oder *Blanchisseuses* (Weißwäscherinnen) (vgl. ebd.)<sup>269</sup> – sie treten für gesellschaftlichen Wandel und die Besserstellung der Frau ein, später wird die Handarbeit zum „kulturpolitische[n] Instrument im Kampf um die weibliche Staatsbürgerinnenschaft“ (ebd.: 19).

In Bezug auf Hannah Arendt ließe sich anführen, dass in dieser Zeit einerseits eine Version von Freiheit entsteht, die politisch ist. Andererseits wird die Forderung nach Freiheit an Arbeit gebunden – das Politische ist keine Befreiung von der Arbeit in den Vorstellungen Arendts. Aus dem Arbeitskontext resultieren politische Fragestellungen, die an die Arbeitswelt adressiert sind. Nachweislich zeigt sich das am Aufkommen zahlreicher Streitschriften und Publikationen der damaligen Zeit, die die Stellung der Frau in Arbeitszusammenhängen thematisieren (vgl. Freiß 2011: 33).<sup>270</sup> Auch kommen im 19. Jahrhundert erste Formen von Social Entrepreneurship auf, indem etwa sozial-gesellschaftlich engagierte Akteure wie Florence Nightingale Mängel in der Gesundheitsfürsorge aufdecken (vgl. Grimm 2011: 442). Genauso gründen sich Vereine, um „Textilarbeit, Kleidung und textile Handarbeit als Feld sozialer, kultureller, politischer und ökonomischer Partizipation von Frauen“ in der Gesellschaft zu verankern (Gaugele 2011b: 21).<sup>271</sup> Einzelakteure, Unternehmen, Vereine und Zeitschriften bringen – um mit Habermas zu sprechen – eine „publikumsbezogene Subjektivität“ hervor (Habermas 1990: 88), die Habermas in seiner Analyse jedoch weitestgehend ausklammert.

All das verändert in der Folge den Stellenwert von Handwerk und Handarbeit entschieden. Zum ersten Mal werden individuelle Lebenslagen mit Arbeitsperspektiven verknüpft – und politisch gedacht. Unterschlägen werden darf nicht, dass sich in dieser

268 Diese Kritik kommt Habermas vor allem im feministischen Diskurs zuteil, weil er die Vielzahl von Öffentlichkeiten ausblende (so die Kritik von Fraser 2001) und feministische Öffentlichkeiten übergehe (vgl. Klaus/Drücke 2012).

269 Nach Elke Gaugele nehmen die *Tricoteuses* am 5./6. Oktober 1789 nicht nur am Zug der Frauen nach Versailles teil. Sie tragen zum Sturz der politisch gemäßigten Gironde und zur Errichtung der Jacobinerherrschaft bei (Gaugele 2011b: 15; sie auch Schiná 2021: 54ff.).

270 So erscheint 1760 in Nürnberg Rieglinis „Neues und zum Stricken dienliches Modelbuch“ (Freiße 2011: 33). 1786 kommt in Weimar das erste Modejournal in deutscher Sprache auf, das „Journal des Luxus und der Moden“ (vgl. ebd.). 1800 wird in Leipzig zudem Netto und Lehmanns „Die Kunst zum Stricken in ihrem ganzen Umfange“ publiziert – und in Österreich werden Zeitschriften wie „Lehrerinnen Wart“ oder „Frauen-Werke“ der Feministin Marianne Nigg zur Scharnierfunktion für weibliches Aufbegehren (vgl. ebd.). Diese Aufzählung könnte man dem von Habermas prognostizierten Strukturwandel der Öffentlichkeit hinzufügen, wonach erste Zeitungen – die nach Habermas von Beginn an politisch sind – Mitte des 17. Jahrhunderts aufkommen (vgl. Habermas 1990: 77ff.). Habermas geht allerdings nirgends auf den Genderkontext ein oder widmet sich damit verbundenen Arbeitsformen.

271 Wie Elke Gaugele herausgearbeitet hat, entstehen ab Mitte des 19. Jahrhunderts Vereine wie der *Frauenverein für Arbeiterschulen* (gegr. 1851), *Armen-Mädchen-Beschäftigungsverein* (gegr. 1881), der *Verein der Heim- und Hausarbeiterinnen*, der 1901 aus dem sozialdemokratischen *Verein der Näherinnen* hervorgeht, oder der *Evangelische Frauen Näh- und Hilfsverein* (gegr. 1903) sowie der *Wiener Jubiläums-Frauenverein zur Bekleidung armer alter Frauen* (gegr. 1908) (vgl. Gaugele 2011b: 21).

Zeit ebenso Geschlechtervorstellungen über das Leitbild der Handarbeit verfestigen (vgl. Gaugel 2011a: 12). Insgesamt ist die Zeitspanne als Intervall zu verstehen, die Arbeit und Politik verzahnt. Dabei stehen, abgesehen von den kooperativen Unternehmen und ersten Formen von Social Entrepreneurship, noch keine arbeitsinhaltlichen normativen Zielsetzungen im Vordergrund. Es geht zunächst um die Selbstbestimmung des Arbeitssubjekts: Gefordert werden Autonomie und freie Entfaltung. Die soziale Ungleichheit wird kritisiert. Das Bürger\*innensubjekt wird zum politischen Arbeitssubjekt.

Diese Form der Subjektivierung knüpft an die im Kapitel 4.3.1b beschriebene *erste subjektanerkennende Subjektivierung des Politischen im Arbeitskontext* an – und soll als die zweite Form der *subjektanerkennenden Subjektivierung im Arbeitskontext* verstanden werden. Subjektivierung meint, dass sich das Arbeitssubjekt als Bürger\*innensubjekt konstituiert – und damit politisch wird. Diese Form schließt an die von Ingolfur Blühdorn beschriebene „Emanzipation erster Ordnung“ an, die aus der Befreiung von religiösen und anderen „vorpapolitischen“ Zwängen und Traditionen resultiert (Blühdorn 2013: 1485ff., 2018, 2020). Die *zweite subjektanerkennende Subjektivierung des Politischen im Arbeitskontext* schafft erste eigene Teilöffentlichkeiten für die Belange von Arbeit. Die Subjekte treten für gesellschaftliche Besserstellung ein. Agitiert wird gegen die Bestimmung durch Gesellschaft. Diese Form der Subjektivierung ist keine durch Disziplinierung und Kontrolle (vgl. Otto 2014: 166ff.). Sie schafft eigene Organisationsstrukturen durch die Selbstorganisation. Auch ist die Mitgliedschaft in Organisationen keine Voraussetzung mehr „für die vollberechtigte Teilhabe an der stadtbürgerlichen Gemeinschaft“ (Schulz 2010: 66), was für die *erste subjektanerkennende Subjektivierung des Politischen im Arbeitskontext* weitestgehend galt. Die Organisationszugehörigkeit resultiert aus der freiwilligen Beteiligung.

Dass Gesellschaftskritik über Arbeitsinhalte und -formen geübt wird, bildet sich erst – neben den erwähnten kooperativen Unternehmen – mit Aufkommen der Reformbewegung Arts and Crafts ab Mitte des 19. Jahrhunderts heraus. Ironischerweise ist es der von Habermas (1990a: 248) beschriebene Wandel „vom kulturräsonierenden zum kulturkonsumierenden Publikum“, der diesen Prozess einleitet – der aber zugleich für den schrittweisen „Zerfall der literarischen Öffentlichkeit“ durch die Kommerzialisierung von Kultur steht (ebd.: 266).

### e) Arts and Crafts: erste arbeitsinhaltliche politische Bezugspunkte?

Wer sich dem Themenfeld Arts and Crafts nähert, bewegt sich auf zwei Extrempositionen zu: Auf der einen Seite gelten Arts and Crafts als „Reformbewegung“, die ein nachhaltiges Arbeitsethos verkörpern (vgl. Ax 2009: 68; König 2014; siehe auch Kapitel 4.2.1c). Auf der anderen Seite werden den Akteuren „rückwärtsgewandt[e] Vorstellungen“ nachgesagt (Kurz 2015: 99) – Arts and Crafts hätten nicht nur das Arbeitsverständnis der Gotik und des Mittelalters romantisiert, zum Nachhaltigkeitsgedanken hätten sie wenig beigetragen (vgl. Spitz 2013a: 103). Auch seien sie vorrangig an der Warenqualität interessiert gewesen. Nach Reckwitz hätten sich Arts and Crafts kaum an „sozialen Missständen“ orientiert (Reckwitz 2014: 146).

Gesagt werden kann: Im Gegensatz zu den im letzten Kapitel aufgezeigten Vereinsaktivitäten und Rezepturen der Magazine im Kontext der Handarbeit, woraus Forderungen nach geschlechtlicher Gleichstellung resultierten, tritt die Geschlechterperspektive

bei Arts and Crafts in den Hintergrund. Dafür wird die Künstler- mit der Sozialkritik vereint: Die Selbstbestimmung des Arbeitssubjekts rückt ins Zentrum. Der Anspruch an Authentizität im Arbeitskontext (Künstlerkritik) wird als Kritik an der seriellen Fertigung (Sozialkritik) formuliert. Reckwitz ist zuzustimmen, dass das Handeln zunächst „an der handwerklichen und ästhetischen Qualität der Waren“ ansetzt (Reckwitz 2014: 146). Dazu greifen Arts and Crafts auf das Arbeitsverständnis der Romantik zurück, das noch keine Sozialkritik kennt. Im Anschluss aber, vorgetragen durch die Protagonisten John Ruskin und William Morris, wird Arbeit zur gesellschaftlichen Kritikquelle.

Kritisiert wird bei Arts and Crafts die Entstehung durchbürokratisierter Unternehmensformen genauso wie die Massenfertigung. Auch rückt der rücksichtslose Verschleiß der Natur ins Zentrum. Letztlich vereinen sich bei Arts and Crafts zwei zentrale Kritikpunkte: Erstens wird das Arbeitssubjekt als Verantwortungssubjekt entworfen, das der Maschinisierung des Menschlichen entgegentritt, und Arts and Crafts nehmen darüber das vorweg, was im Anschluss folgt: In den 1930er Jahren bildet sich das „große, zentralisierte, durchbürokratierte und gigantomanische Industrieunternehmen“ heraus (Boltanski/Chiapello 2003: 55). Die kapitalistische Entwicklung schreitet voran, die den Konzernkapitalismus hervorbringt und einzelne Unternehmer\*innen in den Hintergrund drängt.<sup>272</sup> Zweitens werden Arbeitsformen und Arbeitsinhalte gesellschaftspolitisch gedacht. Die Verschleißsymptomatik der industriellen Fertigung und die ästhetische Überproduktion werden zurückgewiesen (vgl. Kapitel 4.1.7), zugleich wird auf die Folgen für die Umwelt rekurriert: Arts and Crafts stehen sowohl für eine gesellschaftskritisierende Arbeitskultur, die Subjekt und Objekt, Hersteller\*innen und Hergestelltes vereint, als auch für neue Produktverantwortung, die Subjektverantwortung ist.

Mit anderen Worten: Arts and Crafts subjektivieren das Produkt, sie objektivieren gesellschaftliche Problemkontakte, wobei das eine ohne das andere nicht denkbar ist. Die heute viel diskutierte Entgrenzung von Arbeit, die durch Subjektivierungsprozesse hervorgerufen wird, zeigt hier erste Wesenszüge. Dabei meint Entgrenzung keine zeitliche Entgrenzung als Marktverökonomisierung. Sie bedeutet, dass die Trennlinie von Arbeit und Leben verschwimmt und sich Arbeit mit gesellschaftskritischen Perspektiven verbindet, was schon an den Biografien der Protagonisten deutlich wird: William Morris, der das Studium der marxistischen Kritik der Ökonomie beginnt und radikale Zeitschriften herausgibt, tritt für einen „Kunstsozialismus“ ein. Dazu ist er Aktivist auf der Straße (vgl. Selle 1978: 30f.) und ruft zahlreiche Bündnisse ins Leben: 1856 gründet Morris eine Bruderschaft in Oxford, die *Oxford Brotherhood*, die in Ergänzung zu seiner Firma *Morris, Marshall, Faulkner and Company* für einen „sozialistischen Weg“ der Arbeit stehen soll – Ziel ist es, sich gegen „die seinerzeit praktizierten geschäftlichen und wirtschaftlichen Methoden“ zu positionieren (Triggs 2009: 74). 1877 verhilft er zusätzlich zwei sozialen Organisationen bei der Gründung – der *Society for Protection of Ancient Buildings*

---

<sup>272</sup> Angefügt werden muss jedoch, dass die Kritik von Arts and Crafts bereits vor dem Industriekapitalismus einsetzt: Sie beginnt Mitte des 19. Jahrhunderts und damit in der Phase, die nach Boltanski/Chiapello die erste des Kapitalismus ist. Zunächst ist die Phase „familienweltlich“ geprägt (Boltanski/Chiapello 2003: 54ff.). Im Anschluss setzt jedoch der Industrie- und Konzernkapitalismus in der Zeitspanne von 1930 bis 1960 ein (vgl. ebd.: 55).

und der *Eastern Question Association*. Im selben Jahr wird er überdies Schatzmeister der *National Liberal League*, einer Organisation von Arbeitern, die in Opposition zur Asienpolitik der Regierung stehen (vgl. ebd.: 80). Auch die Biografie von John Ruskin liest sich vergleichbar. So wie Morris kritisiert auch Ruskin die Mechanisierung des Menschlichen und tritt für einen Ökologismus ein. Auch bezieht er sich in seinen frühen Schriften auf Marx. Die Grundlage seiner Kritik entwickelt er in seinem 1858 erschienenen Werk „The Stones of Venice“ (Ruskin 2003 [1858]; vgl. König 2014: 5)<sup>273</sup>, worin er die gesellschaftlichen Auswirkungen der industriellen Warenproduktion problematisiert.<sup>274</sup> Genauso thematisiert Ruskin das Verhältnis von Produktion und Konsum in einem ökologischen Kontext (vgl. König 2014: 5).<sup>275</sup> Zusammengefasst geht es Arts and Crafts um eine neue Sicht auf Arbeit, Warenqualität und Gesellschaft.

Man kommt nicht umhin, Arts and Crafts in Beziehung zu Marx und Arendt zu setzen. Das ist schon darum unvermeidbar, weil sich Ruskin und Morris auf Marx beziehen und einen ‚sozialistischen‘ Weg von Arbeits- und Produktionsbedingungen fordern (vgl. Selle 1978: 31; König 2014). Der Bezug zu Arendt ist zudem sinnvoll, weil Arts and Crafts den Zweck des Produkts zum Sinn erklären – und ihn gesellschaftspolitisch verstehen: Bei Arendt ist das Herstellen zweckgebunden und repräsentiert eine künstliche Dingwelt (vgl. ebd.: 171).<sup>276</sup> Arts and Crafts dagegen wenden den Zweck ins Gesellschaftspolitische, und das führt wieder auf Marx zurück, wobei sich das Politische keineswegs

273 Seine Vorstellungen von Design unterbreitet Ruskin zusätzlich in „The Two Paths“ (1858), auf die sich Historikerinnen wie Susanne König beziehen, da Ruskin darlegt, wie man „gutes Design“ selbst herstellt (König 2014: 5). So schreibt Ruskin: „Design is not the offspring of idle fancy: it is the studied result of accumulative observation and delightful habit. Without observation and experience, no design – without peace and pleasurableness in occupation, no design – and all the lecturings, and teachings, and prizes, and principles of art, in the world, are of no use, so long as you don't surround your men with happy influences and beautiful things. It is impossible for them to have right ideas about colour, unless they see the lovely colours of nature unspoiled; impossible for them to supply beautiful incident and action in their ornament, unless they see beautiful incident and action in the world about them“ (Ruskin 2004 [1858]: 63).

274 Ruskin, der 1900 verstirbt, gilt im Nachhinein für viele als ökologischer Wegbereiter (so etwa für Ax 2009: 68 oder König 2014). So formuliert er schon lange vor seinem Tod in Vorlesungen in Oxford, dass bei der Produktion natürliche Materialien verwendet werden sollten (vgl. Triggs 2009: 13). In seinen kunsthistorischen Studien kommt Ruskin zu dem Schluss, dass zwischen Objekt und Sinn als Unterscheidung zwischen Funktion und sozialem Inhalt kein Widerspruch bestehen dürfe. Nach Ruskin gibt es nichts Schönes im Falschen (vgl. Ax 2009: 74ff.). Damit wendet er sich zugleich der Ökonomie zu (die er als Wissenschaft wiederum ablehnt).

275 Hervorzuheben sind die Vorträge und Lehrmeinungen Ruskins. Als Ökonom referiert er insgesamt zu drei zentralen Themen: zur Volkswirtschaftslehre, allgemeinen Schönheitstheorie und Arbeitsdoktrin (vgl. Triggs 2009: 8). Wie Triggs betont, vermeidet Ruskin dabei den im 18. Jahrhundert von Baumgart geprägten Begriff der „Ästhetik“, weil dieser als „Idealzustand sinnlicher Erfahrung“ der Ethik und Logik widersprechen würde (ebd.). Ruskin geht es darum, dass Kunst sozial nützlich wird und für Verantwortung steht.

276 Arendt sagt bezogen auf das Herstellen: „Im Unterschied zu der Produktivität des Herstellens, das dem gegenständlichen Bestand der Welt dauernd neue Gegenstände hinzufügt, ist das Gegenständliche, das die Arbeitskraft produziert, nur gleichsam ein Abfallprodukt der Tätigkeit selbst, die im wesentlichen darauf gerichtet bleibt, die Mittel ihrer eigenen Reproduktion sicherzustellen“ (Arendt 2013: 105f.).

auf das reduziert, was bei Marx das Politische an Arbeit ist: Arts and Crafts fordern eine Produktkultur, die ökologisch und sozialverantwortlich wird. Das Politische bei Marx ist der Zusammenschluss der Arbeiterschaft zur Errichtung einer herrschaftsfreien Gesellschaft. Um letzteres geht es Arts and Crafts auch. Das Politische verkörpert sich bei Marx jedoch weder in der Arbeitsform noch im Arbeitsinhalt – und auch nicht im Produkt. Arts and Crafts und Marx treffen sich in dem Punkt, dass sie die Trennung des Subjekts in Person und Arbeitskraft kritisieren. Die Entfremdung des Arbeitssubjekts wird zurückgewiesen, das Aufkommen der Maschinenkultur kritisiert (vgl. König 2014).

Was sich bei Arts and Crafts abzeichnet, ist eine erste gesellschaftspolitische Perspektive der Selbstproduktion im arbeitsinhaltlichen Sinne. Diese Perspektive erweitert die im letzten Kapitel aufgezeigte Subjektivierungsweise, wonach die Arbeitsform über die kooperative Unternehmung und das Arbeitssubjekt im Kontext der Handarbeit politisch wird. Diese Form der Subjektivierung soll darum anknüpfend an die zweite *subjektnerkennende Subjektivierung des Politischen über Arbeitshandeln* als die dritte Form der subjektnerkennenden Subjektivierung von Arbeit in die Historie eingeführt werden. Sie wird jedoch erst, das wird im Kapitel 4.3.1b zu zeigen sein, ab den 1970er Jahren im beruflichen Sinne gegenständlich, sie bildet sich aber bereits hier in Ansätzen heraus. Subjektivierung meint, dass sich das Arbeitssubjekt arbeitsinhaltlich positioniert – und Arbeit darüber politisch verstanden werden kann. Produktionsziele verbinden sich mit sozialen Forderungen. Die Arbeitsproduktion hat – über das Arbeitssubjekt und die Form der Arbeit hinaus – eine gesellschaftspolitische Relevanz. Arts and Crafts können somit als Vorreiter für heutige Begriffe wie *Eco Design*, *Design for Environment* oder *Sustainable Design* gelten (vgl. Mareis 2016: 199), wenngleich ihr Einfluss in der Forschung, wie einleitend dargelegt, auch als umstritten gilt.<sup>277</sup> Aspekte von „Materialechtheit“, einer Kultur des Teilens und ökologische Grundsatzpositionen finden aber bereits hier zusammen (vgl. Kemp 1991: 97; Ax 2009: 71).<sup>278</sup> Auch Begriffe wie „Postwachstumsdesign“ (Paech 2013: 204ff.), „Social Design“ (Banz 2016) oder „Weltentwerfen“ (von Borries 2016) sind maßgeblich von Arts and Crafts mit beeinflusst. Zugleich repräsentieren sie ästhetische Formen der Produktion, die später, wenn auch ungewollt, einem flexiblen Kapitalismus Vorschub leisten.

Arts and Crafts bilden somit eine Form der Subjektivierung ab, die als *normative Subjektivierung* im Produktionskontext gelten kann – und die sich als erste *reklamierende Subjektivierung* im Kontext der Selbstproduktion verstehen lässt. Reklamierend meint, um auf die eingangs eingeführten Subjektivierungskategorien zurückzukommen (vgl. Kapitel 2.3), dass „sinnhafte Prozesse der (individuellen und kollektiven) Deutung“ in „Auseinandersetzung mit gesellschaftlichen Sinn-Strukturen“ eingefordert werden (Kleemann et al. 2003: 90). Genauso repräsentieren Arts and Crafts allerdings die von Reckwitz dargelegte Form moderner Subjektkulturen (vgl. Reckwitz 2010: 15). Arts and

<sup>277</sup> Nach Spitz haben Arts and Crafts weder einen Fortschrittglauben repräsentiert noch einen Nachhaltigkeitsgedanken verkörpert, der auf Fortschritt setzt. Andere, wie Christine Ax, sehen den Nachhaltigkeitsgedanken bei Arts and Crafts angelegt, weil ihre Protagonisten neben Naturverbundenheit für eine Reduktion von Ressourcen eingestanden hätten (vgl. Ax 2009: 69ff.).

<sup>278</sup> Nach Ruskin darf Kunst „kein Privileg der Künstler, Kenner und Gebildeten sein“. Sie muss „zu jedem Erbschaft und Besitz“ gehören (Kemp 1991: 97).

Crafts üben nicht nur Gesellschaftskritik über Arbeit aus. Sie individualisieren Produkt und Produktionsprozesse; sie überführen, wenn auch ungewollt, Gegenkulturelles in neue Marktzusammenhänge.

Im nächsten Abschnitt wird diese Entwicklung auf den „aktuellen Bedeutungswandel des Politischen“ bezogen. Beschrieben wird, wie sich ein erweiterter Politikbegriff herausformen konnte, und was er mit Arbeit und Produktion zu tun hat. Dieser erweiterte Politikbegriff reduziert das Politische auf keine Parteienpolitik oder die institutionelle Seite des Politischen. Das Politische wird zum „Ausdruck der *Steuerung* der gemeinsamen Belange“ (Bedorf 2010: 18, H. i. O.). Begriffe wie „Subpolitik“ (Beck 1986: 300ff., 1993, 1994), „Life-Politics“ (Giddens 1991), „Produktpolitik“ (Clausen 2004) oder „Dingpolitik“ (Latour 2005: 14) stehen dazu in enger Verbindung – sie bilden Modi der gesellschaftlichen Veränderung ab. Und die Frage ist, welche Rolle nachhaltigem Design in diesem Spannungsfeld zukommt.

### 4.3.2 Aktueller Bedeutungswandel des Politischen

Die Sozialforschung ist sich einig darin, dass sich seit den 1960/70er Jahren ein Wandel des Politischen vollzogen hat:<sup>279</sup> Die Mitgliederzahlen von Parteien und Gewerkschaften sind rückläufig (siehe Kapitel 4.3.2c). Parteien und politische Institutionen müssen ihre Vormachtstellungen gegenüber anderen gesellschaftlichen Akteuren behaupten – darunter viele Kleinstparteien, Soziale Bewegungen, Initiativen oder nichtstaatliche Organisationen und Akteure. Zudem ergänzen neue Beteiligungsformen die bestehenden der Wahlbeteiligung oder dem Mitwirken in Institutionen und Organisationen. Auch kommt dem Subjekt eine gehobene Stellung zu, wenngleich kollektive Mobilisierung durch Individualisierungsprozesse an vielen Stellen erschwert wird.<sup>280</sup>

Diesem Bedeutungswandel des Politischen wird in den folgenden Kapiteln Rechnung getragen. Skizziert wird jene Entwicklung, wonach sich neue Felder der politischen „Selbstorganisation“ (Beck 1993: 216) neben den klassischen Beteiligungsformen herausgebildet haben – und wie das Selbstherstellen in diesem Kontext zu verorten ist. Ausgangspunkt ist der Wertewandel der 1960/70er Jahre (Inglehart 1977, 1979, 1998), der nicht nur neue Politik- und Protestformen hervorbringt (vgl. Scherer/Roßteutscher 2020: 212f.). Er verändert Arbeitswelt und Arbeitsformen: Individualisierte Anspruchsanhaltungen werden in Arbeitsfelder hineingetragen. Neue Identitäts- und Sinnansprüche verkörpern sich in Politik- und Arbeitsstrukturen. Einerseits hat die Modernisierung der Gesellschaft die Bereitschaft zur politischen Beteiligung erhöht. Andererseits wird eine neue Leistungskultur konstatiert, die sich in heutiger postmoderner Ermüdung (vgl. Neckel/Wagner 2013; Pritz 2018) oder gar einer Entpolitisierung<sup>281</sup> zeige – für diese

<sup>279</sup> Siehe dazu Beck 1986: 33ff., 1993, 1994; Giddens 1991; Dubiel 1994; Meyer 1994; K. Jain 2000; Bedorf 2010; Mouffe 2015 [2008]; 2016 [2007]; Vetter/Remer-Bollow 2017.

<sup>280</sup> Vgl. Beck 1993; Meyer 1994; Rancière 2014 [1996]; Brettschneider et al. 2002; Michelsen/Walter 2013; Blühorn 2013, 2018.

<sup>281</sup> Der Begriff der *Entpolitisierung* wird in der Forschung unterschiedlich verwendet: So stellt Beck darzu einen Machtzerfall politischer Institutionen heraus, betont aber zugleich die Chance zur Subpolitisierung (vgl. Beck 1993). Andere Autor\*innen wie Mouffe (2011, 2016), Laclau/Mouffe (2000) oder Rancière (2008, 2014 [1996]) problematisieren das Schwinden agonaler Streitkulturen. Wie-

Entwicklung stehen Begriffe wie die „Postdemokratie“ (Crouch 2015 [2008]), „simulative Demokratie“ (Blühdorn 2013) oder das „Verschwinden der Politik“ (Fach 2008). Dem steht ein bunter Strauß an Deutungsformen gegenüber, darunter Rortys „politischer Antessentialismus“ (Auer 2004: 11), der im Individualismus eine Mehrung des politisch Möglichen sieht (vgl. Rorty 1988a, b, 2003, 2007; siehe auch Becker 2010). Auch die Vielzahl an zivilgesellschaftlichen Akteuren und Beteiligungsformen wären hinzuzufügen, wovon Arbeitsformen nicht unberührt bleiben (vgl. Beck 1993: 254ff; Priemer et al. 2017: 20).

In Bezug auf das Selbstherstellen lassen sich zwei Perspektiven herausstellen, die im Folgenden von Interesse sind: Erstens kann eine *mobilisierungstheoretische* Sicht angeführt werden, die kollektive Zusammenschlüsse – Soziale Bewegungen, Verbände, neue Parteien etc. – in den Blick nimmt. Zentrale Frage ist hier, welche Rolle Designakteure in diesem Kontext zukommt: Sind sie Teil dieser Willensbildungsprozesse? Schließen sie sich Sozialen Bewegungen, Verbänden, gesellschaftlichen Gruppen oder Parteien an? Zeigen sich neue Konfliktlinien (*cleavages*), wenn Akteure möglicherweise um „staatlichen Einfluss ringen“ oder auf „Zugang zum politisch-administrativen System drängen“ (vgl. Welzel 2002: 287)? Zweitens lässt sich in *individualtheoretischer* Sicht nach den Folgen dieser Entwicklung fragen: Was sind die Konsequenzen, wenn politische Partizipation – möglicherweise – mehrheitlich aus organisch marktbezogenen Solidaritäten der modernen Gesellschaft erwächst? Was bedeutet es für die Gesellschaft, wenn Partizipationsformen – womöglich – aus Arbeitsbeziehungen hervorgehen? Letzteres soll hier nicht behauptet werden. Es wird im Anschluss an den theoretischen Teil empirisch untersucht: Ist Partizipation unter wirtschaftlichen Interessenbeziehungen denkbar? Wie greifen neue Unternehmensformen und politische Beteiligungskulturen ineinander? In der Sozialforschung wird dazu einerseits angenommen, dass horizontale Tauschbeziehungen, die freiwillig und zum gegenseitigen Vorteil eingegangen werden, in modernen Gesellschaften gegenüber vertikalen Autoritätsbeziehungen an Bedeutung gewinnen (vgl. ebd.: 288)<sup>282</sup> – „objektive Partizipationsfähigkeit“ würde „subjektive Partizipationsansprüche“ erzeugen (ebd.: 289, H. i. O.). Andererseits könnten heutige Partizipationsfähigkeiten und -möglichkeiten dazu führen, dass der Staat seine Autorität verliert und unter Druck gerät – die Bürger\*innen würden eine zunehmend „passive, schweigende, ja sogar apathische Rolle“ im Demokratiegleichgewicht einnehmen (Crouch 2015: 10).

Diese Entwicklung, und ein damit verbundener Bedeutungswandel des Politischen, wird im Folgenden diskutiert. Dieser Wandel beginnt mit dem Aufkommen der *Civic Culture* in den 1950er Jahren. Er vollzieht sich über die Herausbildung neuer Beteiligungs-

---

derum andere wie Wolin (1960), Schaper-Rinkel (2006), Žižek (2009) oder Blühdorn (2013, 2018, 2020) betonen die Dominanz des Ökonomischen vor dem Politischen. Die genannten Ansätze sind keine in sich geschlossenen. Sie überschneiden sich an vielen Stellen. Das Kapitel 4.3.2e wird auf die wichtigsten zurückkommen. Eine gute Übersicht zur Diskussion findet sich bei Selk (2011).

282 Dem steht die heutige Tendenz entgegen, dass in autoritären ‚modernen‘ Regimen (etwa in China) autoritär gelenkte Massenpartizipation ermöglicht wird, die gleichwohl staatliche Kontrolle und Unterdrückung bedeutet. Insgesamt geht der modernisierungstheoretische Ansatz für das europäisch-westliche Demokratiemodell davon aus, dass sich die Partizipationsbereitschaft der Bürger\*innen und ihre Partizipationsfähigkeit durch gesellschaftliche Ausdifferenzierung und funktionalen Wandel erhöht haben.

formen und Sozialer Bewegungen der 1960er Jahre und reicht bis zu heutigen Konsum-, Arbeits- und Lebensformen. Die Entstehung neuer Beteiligungskulturen steht dabei genauso im Zentrum wie der Mitgliederschwund in und der Vertrauensverlust gegenüber den Parteien. Zugleich wird der Blick auf neue Formen der Designproduktion im Spannungsfeld von Sozialen Bewegungen und nachhaltigen Lebensstilen gelenkt, die sich mit neuem Unternehmertum verbinden.

### a) Von den 1950er bis zu den 1970er Jahren: Das Aufkommen der Civic Culture und die Herausbildung neuer Beteiligungsformen

Politisch gesehen stehen die 1950er Jahre in keinem guten Licht. Zwar gelten die Jahre der Nachkriegszeit als welche des wirtschaftlichen Aufschwungs (vgl. Lutz 1984; Ambrosius/Kaelble 1992). Der Nationalsozialismus ist allerdings genauso wenig aufgearbeitet worden wie den Bürger\*innen zunächst ein moderates politisches Interesse und geringer Kenntnisstand über politische Sachverhalte nachgesagt werden: Bürger\*innen gelten als ‚Normalbürger‘. Sie werden gar als „politische Ignoranten“ diffamiert (Gabriel 2000: 35; siehe auch Dettling 1995: 35ff.). Von einer Gesellschaft der politischen Mitbestimmung sind die 1950er Jahre noch weit entfernt (vgl. Korte/Fröhlich 2009: 111).

Einen Wendepunkt markieren die 1960er Jahre (vgl. Rödder 2014: 17). In dieser Zeit kommt es in nahezu allen westlichen Demokratien zu einem Wandel an Beteiligungskulturen.<sup>283</sup> Ein neues politisches Bewusstsein kommt auf. Ist das Interesse an der Politik bis Ende der 1950er Jahre in der Bundesrepublik „vergleichsweise schwach ausgeprägt“, bildet sich seit den 1960er Jahren eine wachsende Politisierung mit steigendem Politikinteresse heraus (vgl. Schmidt 2010: 3). Nach Berechnungen Oscar Gabriels, auf den sich Schmidt bezieht, erreicht der Anteil der politisch Interessierten 1969 erstmals die Vierzigprozentmarke. Bis zur Mitte des folgenden Jahrzehnts steigt der Anteil um weitere zehn Prozentpunkte (Gabriel 2005: 472; siehe auch Schmidt 2010: 3). Max Kaases berüchtigter Ausspruch von der „partizipatorischen Revolution“ (Kaase 1982) wird zum Leitsatz für neue Partizipationsbestrebungen. Wenngleich Kaase sogenannte *instrumentelle* Formen der Partizipation in der Forschung repräsentiert (vgl. Kapitel 3.2), die sich auf die direkte Beeinflussung des politischen Systems beziehen, stellt er nicht nur die Vormachtstellung der Parteien in Frage. Er bildet eine Politisierung der privaten Lebensbezüge ab (vgl. Poferl 1999: 23; Greven 2000: 43; Kahlert 2005) – das Politische wird nun fern ab von etablierten Parteien behauptet. Der Wertewandel setzt ein (vgl. Inglehart 1977; Dietz et al. 2014; Scherer/Roßteutscher 2020: 212f.).

Insgesamt lässt sich dieser Wandel anhand zwei zentraler Veränderungen beschreiben, die auch Auswirkungen auf die Selbstproduktion haben: Erstens gewinnen die *Neuen Linken* ab den 1950er Jahren an Kontur, womit Prozesse der „Selbstentfaltung und Spontaneität in Abgrenzung zu hierarchischen Organisationsformen und rigiden Verhaltensnormen“ in den Vordergrund treten (vgl. Rucht 2021: 65ff.). Zweitens kommt ab den 1950/60er Jahren die sogenannte *Civic Culture* auf (vgl. Almond/Verba 1963), eine Art neue Bürgerkultur, die der Gesellschaft zunächst ein passives Staatsbürgerschaftsverständnis unterstellt. Im Anschluss wird diese Passivität jedoch durch die Neuen

<sup>283</sup> Vgl. Roth/Rucht 2008; Kern 2008; Korte/Fröhlich 2009: 111; Gabriel 2000; Hoffmann-Lange 2000; Rucht 2021: 65ff.

Sozialen Bewegungen aufgekündigt und in politischen Aktivismus überführt: Eine aktive Bürgerschaftsrolle tritt den Vordergrund – appelliert wird an mehr Demokratie und Selbstbeteiligung. Formen von Eigenarbeit und neue moralökonomische „Produktions- und Dienstleistungskollekte“ treten als Alternativen zum Marktkapitalismus hervor (Brand et al. 1983: 167). Nach Brand et al. kommt es zur „Ausdifferenzierung des alternativen Spektrums“ (ebd.: 173).

In der Folge setzt der vielfach prognostizierte „Wandel der Partizipationsstrukturen“ ein (vgl. Gabriel 2000: 35), wonach die Unterstützung der Demokratie zunimmt, nachdem in den 1950er Jahren das Einverständnis der Deutschen<sup>284</sup> mit der Demokratie noch vergleichsweise gering war: Attestierte die Civic-Culture-Studie (Almond/Verba 1963)<sup>285</sup> der deutschen Gesellschaft zunächst eine rückständige Untertanenkultur<sup>286</sup>, die von einer partizipatorischen Kultur weit entfernt war, setzt sich in der Folge eine breite Partizipationskultur getragen von Sozialen Bewegungen durch (vgl. Korte/Fröhlich 2009: 111f.; Rucht 2021). Ausgangspunkt sind im Nachkriegsdeutschland die Kriegsfolgen und -lasten, die Auseinandersetzung zwischen Links und Rechts sowie die atomare Rüstung und der Antimilitarismus (vgl. Roth/Rucht 2008: 30). Und ‚neu‘ an den Sozialen Bewegungen ist nicht nur, dass sie nicht mehr für den Erhalt des Bestehenden<sup>287</sup> stehen, wie viele der Sozialen Bewegungen zuvor (vgl. Kern 2008: 12). Neu ist, dass gesellschaftliche Grundsatzfragen neu gestellt werden:<sup>288</sup> Die Generationsfrage kommt auf. Das Thema Ökologie wird zur zentralen Angelegenheit (vgl. Limbach 2003: 59ff.). Friedenspolitik, Antiimperialismus, die Überwindung alter Geschlechterkategorien und die Entdeckung neuer Ökologieverbundenheit werden zu Leitthemen – vor allem gewinnt die „Idee der Selbstbestimmung“ (Kern 2008: 57) in der Folge an Dominanz. Individualistische Moti-

284 Mit den „Deutschen“ sind an dieser Stelle die Westdeutschen gemeint (vgl. Gabriel 2000: 38f.).

285 Die Civic-Culture-Studie (Almond/Verba 1963) hat erstmals die politischen Einstellungen der Bürger\*innen gegenüber dem politischen System in fünf verschiedenen Ländern untersucht (vgl. Gaber 2007: 30f.; Korte/Fröhlich 2009: 108ff.). Die Civic-Culture-Studie gilt bis heute als wegweisend für die politische Einstellungsforschung (vgl. Gabriel 2020: 230) – sie lässt sich als Bindeglied zwischen Individuum und Staat verstehen (vgl. Gaber 2007: 32). Ausgangspunkt sind zunächst die Wiedereinführungen der Demokratien in Deutschland, Italien und Mexiko nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges (vgl. ebd.: 30).

286 Nach Almond/Verba braucht es für eine funktionierende Demokratie das Übereinkommen zwischen den Vorstellungen und Einstellungen der Bürger\*innen und der staatlichen Performanz (vgl. Maiolino 2014: 50; Gabriel et al. 2020: 34). Demnach setzt das politische System eine „der institutionellen Strukturen entsprechende politische Kultur“ voraus (Korte/Fröhlich 2009: 109).

287 Wie Thomas Kern aufgezeigt hat, ist es vormodernen Bewegungen hauptsächlich „um die Wiederherstellung überliefelter Traditionen und althergebrachter Ordnungen“ gegangen (Kern 2008: 12). Zudem wurde der Begriff Soziale Bewegungen um Mitte des 19. Jahrhunderts noch mit sozialistischen/kommunistischen Bewegungen gleichgesetzt (vgl. Rucht 2021: 69).

288 Der Begriff der *Neuen Sozialen Bewegungen* kommt in Deutschland um 1980 auf, wobei der Begriff der Sozialen Bewegung relativ unscharf ist und von einer „Gleichzeitigkeit und [...] partiellen Überlagerung mehrerer grundlegender Konfliktachsen“ zeugt. Insgesamt lassen sich Soziale Bewegungen als „mobilisierte Netzwerke von Gruppen und Organisationen“ verstehen, „die, gestützt auf eine kollektive Identität, grundlegenden gesellschaftlichen Wandel primär mit den Mitteln kollektiven und öffentlichen Protests herbeiführen oder verhindern wollen“ (Rucht 2021: 66ff.).

ve der Protestbekundung nehmen zu (vgl. Brand 1982; Roth/Rucht 2008: 14; Rucht 2021: 65).<sup>289</sup>

Die Zeitspanne zwischen den 1970er und 1980er Jahren lässt sich somit insgesamt in drei Phasen einteilen (nach Brand et al. 1983) – und sie leitet zum nächsten Schwerpunktthema über: In der ersten Phase (1970–75) kommt es zur „Ausdifferenzierung des alternativen Spektrums“ (ebd.: 173). In der zweiten (1975–1980) tritt die Mobilisierung und organisatorische Vernetzung und Ideologisierung hervor – diese Phase steht für den „Marsch durch die Institutionen“ und neue „oppositionelle Betriebsarbeit“ (ebd.). Ab Mitte der 1970er Jahre lässt sich zudem eine erste „ökologische Industriekritik“ erkennen (ebd.: 175), woran auch der Designdiskurs anschließt (vgl. dazu die nächsten Kapitel). Die Diskussion um die „Grenzen des Wachstums“ gewinnt an Gewicht. Ab 1978/79 kommt es zu zahlreichen Projektgründungen, die Arbeit projektifizieren, zugleich politisieren. Insgesamt ist die Zeitspanne von dem Wunsch begleitet, „sich von der ‚ersten Gesellschaft‘ abzukoppeln“ und „autonome Gegenstrukturen aufzubauen“ (ebd.: 178). In der dritten Phase, die ab 1980 einsetzt, setzen „Stagnation und Politisierung“ zugleich ein (ebd.): Einerseits verblasst die mobilisierende emanzipatorische Kraft der 1970er Jahre. Andererseits schälen sich neue Politikformen heraus – so kommt beispielsweise die Häuserkampffrage auf. Auch wird die „alternative Ökonomie“ (ebd.) als neue Grenze zur alten Wirtschaftlichkeit konturiert – und sie hat entschiedenen Einfluss auf Arbeit, Produktion und den Designdiskurs: Sie bringt neue Formen der Subpolitik hervor.

### **b) Von der Organisation zur Selbstorganisation: Von Subpolitik zu Life-Politics**

Kaum ein Werk hat die Soziologie in den 1980er Jahren so geprägt wie die „Risikogesellschaft“ von Ulrich Beck (1986). Becks These lautete seinerzeit, dass es über die Jahrhunderte gelungen sei, gesellschaftliche Gefahren einzudämmen. Die daraus resultierenden Risiken aber – neue soziale Unsicherheiten, das Schwinden von Arbeitsplatzgarantien etc. – habe man nicht in den Griff bekommen. Die Lebenserwartung ist seitdem weltweit gestiegen. Die Gesundheitsvorsorge wurde optimiert. Zugleich sind alte Sicherheiten geschwunden und die Schere zwischen Arm und Reich geht weiter auseinander (vgl. Castel/Dörre 2009). Das Besondere an Becks Beobachtung war und ist: Er hat als erster prominenter Soziologe den Blick auf den Zusammenhang von politischen Institutionen, politischer Selbstorganisation und der Zivilgesellschaft gelenkt. Beck setzt da an, wo Brand et al. (1983) mit ihrer Analyse zu Protestkulturen enden (siehe vorheriges Kapitel). Und er schreibt das fort, was Castoriadis das Schöpfungshandeln nennt: „Politik, politische Institutionen sind niemals irgendwo abgelesen, abgelauscht, aus unwandelbaren Naturgesetzen abgeleitet, sondern immer erfunden worden“. Sie seien Siegel „der

---

289 Die Diskussion darüber, welches Potenzial in dieser Zeit bereits vom Einzelakteur ausgeht, kann hier nur auszugweise abgebildet werden. Zusammengefasst lassen sich zwei Sichtweisen hervorheben: Aus strukturalistischer Sicht argumentiert die eine Seite in Anlehnung an Niklas Luhmann, dass dem Einzelnen für gesellschaftlichen Wandel nur bedingt Einfluss zukommt. Strukturell seien dem Einzelnen als Teil von Teilsystemen Grenzen gesetzt (vgl. Luhmann 2002). Die andere Seite argumentiert, dass dem Einzelnen zumindest ein „gewisses Maß an Gestaltungsmöglichkeiten“ zukommt (Keller 2008b: 46; siehe auch Inglehart/Welzel 2005: 116; Blühldorn 2013: 68).

Selbstschöpfung“ (Beck 1993: 18): Einerseits bringe das neue Politik- und Beteiligungs-kulturen hervor. Andererseits schwinde die Vormachtstellung politischer Institutionen; Beck spricht auch von der „*Selbstpolitisierung* der industriegesellschaftlichen Moderne“ (Beck 1986: 300, H. i. O.)<sup>290</sup> – und führt dazu den Begriff der Subpolitik ein.

Subpolitik meint: Auf der einen Seite erlebt die Gesellschaft einen „Verlust an staatlicher Gestaltungs- und Durchsetzungskraft“ (Beck 1986: 304). Auf der anderen Seite wird das Politische neu konturiert.<sup>291</sup> Spätestens seit den 1980er Jahren erlebe die Gesellschaft eine beispiellose Mobilmachung durch ein neu politisiertes Individuum. Becks stellt dazu die erweiterten Spielräume des Politischen heraus, zugleich skizziert er eine klare Gefahrenprognose. Denn Parteien und politische Institutionen würden mit dem Gesellschaftswandel kaum noch Schritt halten.

Zugegeben, Becks Prognose ist weder präzise noch ist sein Hinweis auf den Institutionenzerfall neu. Wie Jasmin Siri (2012: 102) herausgearbeitet hat, hat bereits Helmut Schelsky 1954 die „Rückwendung der Lebensinteressen auf das Private“ ins Zentrum seiner Überlegungen gestellt und prognostiziert, dass die ideologischen Grundlagen der abstrakten Großorganisationen in Zukunft zusammenbrechen würden (siehe bei Schelsky 1954: 400; vgl. auch Greven 2010: 85). Neu an Becks Gesellschaftsblick ist, dass er die „*Selbstpolitisierung* der industriegesellschaftlichen Moderne“ auf sämtliche Handlungsfelder überträgt (Beck 1986: 300, H. i. O.)<sup>292</sup> – auch auf Arbeit. Damit legt Beck der Gesellschaft im Grunde ein Potenzial des Selbermachens in den Schoß, das für ihn Risiko und Chance zugleich ist: Die Chance bestehe darin, dass sich die Subjekte selbst politisieren (können). Das Risiko lauere dort, wo kollektive Verbindlichkeiten schwinden und sich ungeahnte Nebenwirkungen Platz machen (das Schwinden von Arbeitsplatzgarantien etc.).

Was Beck beschreibt, und man kann seine Beobachtung in Bezug auf Arbeit weiter spezifizieren, ist eine Grunderneuerung des Politischen, die er an insgesamt vier Veränderungen festmacht: Erstens würde sich das politisch-administrative und technisch-ökonomische System in der Moderne ausdifferenzieren. Als *citoyen* könnten die Bürger\*innen heute ihre politischen Rechte wahrnehmen und sie in Beteiligungskulturen überführen. Zugleich würden sie als *bourgeois* in den Feldern von Arbeit und Wirt-

290 Nach Beck ist nicht das Nichtwissen, sondern die Überkomplexität eine neuzeitliche Überforderung. Keine „fehlende, sondern perfektionierte Naturbeherrschung“, insgesamt ein „System der Entscheidungen und Sachzwänge, das mit der Industriepoche etabliert wurde“, stellt Beck zufolge die Moderne vor neue Probleme (Beck 1986: 300ff., H. i. O.).

291 Subpolitik unterscheidet sich nach Beck von Politik dadurch, „daß (a) auch Akteure außerhalb des politischen oder korporatistischen Systems auf der Bühne der Gesellschaftsgestaltung auftreten (also Professions- und Berufsgruppen, die technische und ökonomische Intelligenz in den Betrieben, in Forschungsinstituten, im Management, Facharbeiter, Bürgerinitiativen, Öffentlichkeit, usw.); und (b) dadurch, daß nicht nur soziale und kollektive Akteure, sondern auch *Individuen* mit jenen und miteinander um die entstehende Gestaltungsmacht des Politischen konkurrieren“ (Beck 1993: 162, H. i. O.).

292 Beck zufolge wird die „Selbstezeugung gesellschaftlicher Lebensbedingungen“ in der Risikogesellschaft selbst zu einem Problem (Beck 1986: 300, H. i. O.): Die „Bedrohung und Verheißung der Befreiung aus der Bedrohung“ hinterlasse neue Bedrohungen. Zugleich sei das der „Motor der *Selbstpolitisierung*“. Mehr noch: „Mit ihnen verändern sich *Begriff, Ort und Medien von „Politik“*“ (ebd., H. i. O.).

schaft in Einzelinteressen versinken – die Subpolitisierung der Gesellschaft bringe neben neuen Möglichkeiten neue Einigelingstendenzen hervor, die Beck vorrangig in der Arbeitswelt lokalisiert. Zweitens werde die Grenze von „Politik und Nichtpolitik“ darüber brüchig: Das politisch-administrative System verliere an Relevanz. Ein neues „Unbehagen an der Politik“ trete hervor. Drittens führe das zu einer „*Entgrenzung von Politik*“ (Beck 1986: 304, H. i. O.), und zwar im doppelten Sinne: Einerseits würden neu „durchgesetzte und wahrgenommene Rechte die Handlungsspielräume im politischen System“ immer weiter einschränken. Andererseits streife die technisch-ökonomische Entwicklung den „Charakter der Nichtpolitik“ ab (ebd., H. i. O.) – und werde damit politisch. Viertens, und daraus resultierend, würde eine gegenläufige Bewegung in Gang gesetzt werden – der Staat verschiebe sich vom „Interventionsstaat“ zum subpolitischen System. Später spricht Beck auch vom „Verhandlungsstaat“, der an die Stelle des „Handlungsstaates“ trete (Beck 1993: 216, H. i. O.). Das Potenzial des politischen Systems wandere darüber „ins subpolitische System wissenschaftlich-technisch-ökonomischer Modernisierung“ ab (Beck 1986: 304). Auf der einen Seite schwäche das den Nationalstaat. Auf der anderen Seite resultiere daraus eine neue „prekäre Umkehrung von Politik und Nichtpolitik“ – das Politische werde „unpolitisch und das Unpolitische politisch“ (ebd.: 305, H. i. O.).

Mit der Arbeitswelt und dem Selbstherstellen hat das insofern zu tun, dass Beck bereits in der „Risikogesellschaft“ Tendenzen der Subpolitisierung auf Arbeit und Beruf überträgt: Beck stellt eine neuzeitliche „*Moralisierung der Industrieproduktion*“ heraus. So spricht er beispielsweise von der „*Pluralisierung der Arbeitswelten und Arbeitsformen*“ (Beck 1986: 355f., H. i. O.). In breiterem Umfang widmet sich Beck neuen Arbeitsformen allerdings erst in „Die Erfindung des Politischen“ (1993). Hier setzt er die Subpolitisierung in Beziehung zur neuen Berufsformigkeit. Arbeitsformen könnten heute selbst zu „Zentren der Subpolitik“ werden – Beck führt dazu den „Beruf als politisches Handeln“ an (Beck 1993: 241–248). Denn Berufe stünden für neue Sinnkontexte und Expertenwissen, zugleich würden Ansprüche der Gesellschaft in Arbeitsformen hineingetragen. Was Beck herausarbeitet, ist letztlich die eingangs angeführte doppelte Subjektivierung aus „Selbstbestimmung“ und „Bestimmung durch Gesellschaft“ (Kleemann et al. 2003: 59): Zielsetzungen werden individueller, Risiken werden individualisiert. In Arbeit verkörpern sich neue Sinnansprüche, die für eine Leistungskultur über Arbeit stehen.

Das heißt: Die Subpolitik ist bei Beck nie nur das eine, die eine Seite bringt die andere stets mit hervor. Damit schließt Beck an Anthony Giddens „Life-Politics“ (1991) an, auf die er sich bezieht, und die für die Politisierung von Lebensstilentscheidungen im Sinne einer neuen Identitätspolitik steht. Die Life-Politics bewegt sich fern ab der Achsen von Links und Rechts. Sämtliche Bereiche von der Gesundheitsökonomie über die Schulversorgung bis hin zum intimisierten Privatbereich können Giddens zufolge heute politisierbar werden. Man kann die „Life-Politics“ darum in Beziehung setzen zur „Fundamentalpolitisierung“ Grevens, womit Greven beschreibt, dass seit der frühen Neuzeit in modernen Gesellschaften alles politisch geregelt werde (Greven 2009: 66ff.). Was Greven jedoch für den Bereich der Politik herausstellt, bezieht Giddens auf die Subjektebene der Lebensführung. Und was Beck als neues politisches Kräftefeld durch die Zunahme politischer Selbstorganisation aufhellt, wird bei Giddens als Durchdringung neuer Verantwortungs imperitive auf den Bereich der politischen Lebensführung abgedunkelt.

Dazu trennt Giddens die Life-Politics von der emanzipatorischen Politik, die für den Kampf um soziale Ungleichheit steht.<sup>293</sup> Beck dagegen schreibt die Subpolitik zur emanzipatorischen Politik um, behält dennoch die Risiken im Blick.<sup>294</sup> Selbstpolitik und Lebensstilfragen, bei Beck Potenziale zur Subpolitik, werden bei Giddens zum neuzeitlichen Gefahrenherd. Arbeit und Konsum, bei Beck Motoren zur Subpolitisierung, sind bei Giddens das Ende emanzipatorischer Politik. Gerade im übersteigerten „Produktivismus“ (Giddens 1997: 241ff.) macht Giddens eine Gefahr zur Aushöhlung der Demokratie aus, wenn die Erwerbsarbeit zur dominierenden Quelle für die Sinnerfahrung wird (vgl. Lamla 2003: 144). Beck dagegen richtet den Fokus mehr auf die Chancen, behält dennoch die Risiken im Blick – und für die Arbeitswelt bedeutet das: Das Verhältnis von Massenproduktion und handwerklicher Produktion stehe auf dem Prüfstand. Aufkommende Klimakatastrophen würden neue Rechtfertigungsdiskurse hervorbringen (vgl. Beck 1986: 353). „Der als ewig hingestellte Sieg der Massenproduktion“ könne an ein Ende kommen (ebd.).

Das schließt nicht nur an Hannah Arendt an, weil Beck in heutigen Rationalisierungen eine Gefahrenquelle für das Politische ausmacht (vgl. Kapitel 4.1.2), zugleich aber im Anfangen-können ein subpolitisches Potenzial bestimmt – und letzteres auf die Arbeitswelt überträgt (was Arendt wiederum ausschlägt). Beck setzt auch die *normative* Subjektivierung nach Baethge (1991) in Beziehung zur Subpolitisierung der Gesellschaft: Arbeit selbst kann Beck zufolge Subpolitik sein. Was Arbeit jedoch meint, wird nirgends definiert. Auch verkörpert sich in der Subpolitisierung Becks eine neue Anforderungshaltung der Gesellschaft. Beck kommt damit Ulrich Bröckling (2007) zuvor, der ein Jahrzehnt später einen neuen unternehmerischen Zeitgeist in Form des *unternehmerischen Selbst* beschreibt – und damit die *ideologische* Subjektivierung für die Soziologie mit begründet. Was bei Bröckling jedoch das Unternehmerische ist, wird bei Beck zur Subpolitisierung. Berufe und der technische Wandel seien heute selbst „diskursfähig und legitimationspflichtig“ (Beck 1986: 304). Das Politische beschränke sich somit auf keine gesellschaftlichen Freiheitsgrade. Vielmehr trage die Gesellschaft über dauerhaftes Themen-

293 Dazu trennt Giddens die Life-Politics von der emanzipatorischen Politik, und beides definiert er folgendermaßen: „Life-Politics concerns political issues which flow from processes of self-actualization in post-traditional contexts, where globalizing influences intrude deeply into the reflexive project of the self, and conversely where processes of self-realization influence global strategies“ (Giddens 1991: 214). Die Life-Politics bezieht sich auf politische Fragestellungen, die aus der Individualisierung resultieren – sie ist eine Politik der Lebensentscheidungen. Die emanzipatorische Politik zielt dagegen auf die Beseitigung von Ausbeutung, Ungleichheit und Unterdrückung ab: „Emancipatory politics as generic outlook [is] concerned above all with liberating individuals and groups from constraints which adversely affect their life chances. Emancipatory politics involves two main elements: the effort to shed shackles of the past, thereby permitting a transformative attitude towards the future; and the aim of overcoming the illegitimate domination of some individuals or groups by others“ (ebd.: 210f.).

294 Insgesamt ähneln sich die Subpolitik und Life-Politics dennoch an vielen Stellen. Wie Jörn Lamla herausgearbeitet hat, setzt Giddens wie Beck am „Entgrenzungs-Dilemma“ moderner Politik an (Lamla 2001: 301). Er stellt aber weder einen klaren Machtzerfall von Institutionen noch die Schwächung des Nationalstaates heraus. Vielmehr plädiert Giddens für einen „dritten Weg“ (Giddens 1997) – und damit für einen aktiven Sozialstaat, der die aus der Life-Politics resultierenden Risiken abfedert und den zivilgesellschaftlichen Zusammenschluss stärkt.

sieren von Klima- und Gesellschaftskatastrophen Anforderungen an die Arbeitssubjekte heran.

Beck hat damit nicht nur Subjektivierungsprozesse als Wechselspiel aus Selbstbestimmung und Bestimmung der Gesellschaft benannt. Er hat die Frage aufgeworfen, wie politisch Arbeits- und Herstellungsformen heute sein können – und er leistet damit einen entscheidenden Beitrag für diese Studie: Drücken sich in Produktionsprozessen neue politische Anspruchshaltungen aus? Oder werden mehr gesellschaftliche Interessen befriedet? Oder beides? Um diese Fragen zu untersuchen, eignet sich der Begriff Subpolitik in hohem Maße. Problematisch bleibt, dass die Subpolitik eine unbestimmte sozialwissenschaftliche Größe ist, die sich einer klaren Kategorisierung entzieht.<sup>295</sup> Das ermöglicht zwar einen gewissen Spielraum, um alles zur Subpolitik zu erklären. Zugleich wird das Politische darüber zum inflationären Allerlei. Auch ist die Subpolitik, so wie die Life-Politics, im Anschluss fast ausschließlich auf außererwerbliche Erfahrungswelten bezogen worden. Das haben sich Beck und Giddens zwar selbst zuzuschreiben, weil Beck die Subpolitik als „Gesellschaftsgestaltung von unten“ verewigt hat (Beck 1993: 164, H. i. O.) und Giddens die „zwanghafte Einstellung zur Arbeit“ als gesellschaftliche Gefahrenquelle ausmacht (Giddens 1997: 240). Das wohl größte Problem ist aber die Ungenauigkeit des Begriffs: Einerseits ist die Subpolitik das neue Übernationalstaatliche, das die Politik supranationalisiert – weil Politik an keinen Nationalstaatsgrenzen mehr Halt macht. Andererseits ist sie die heutige Selbstpolitisierung, die das Politische lokalisiert und in kleinteilige Themen sortiert.<sup>296</sup> Subpolitik ist, wie Beck unlängst selbst herausgestellt hat, etwas Neues und „Drittes“, was mit einem alten Politikbegriff nicht mehr vereinbar ist.

Zusammengefasst heißt das, dass das Konzept der Subpolitik an Castoriadis' Schöpfungshandeln anschließt und das Arendtsche Handeln um Formen der Alltags- und Arbeitspolitik erweitert. Zugleich ummantelt sie das, was Giddens (1991) Life-Politics nennt: Die Subpolitik steht für das Wechselverhältnis aus Selbstbestimmung und Verantwortungszunahmen. Und dieser Prozess, wonach das Arbeitshandeln für ein mögliches politisches Potenzial in einer arbeitsinhaltlich normativen Perspektive steht, und das auch im beruflichen Sinne<sup>297</sup>, setzt die im Kapitel 4.3.1e eingeführte *dritte*

295 Vieles, was Beck skizziert, bleibt vage und widerspricht sich sogar. Dazu gehört nicht nur seine Position gegenüber den Institutionen, denen er einerseits eine neue Aktionsleere attestiert, im nächsten Schritt aber den Staat zum nationalen Über-Ich aufbläht, der bis in die intimsten Bereiche des Privaten vordringt. Ambivalent bleibt auch der „Kategorienwandel des Politischen“ (Beck 1993: 157): Zum einen gehe dieser mit „konstanten Institutionen“ einher. Zum anderen zeichne sich dieser durch eine Entinstitutionalisierung aus, weil Institutionen an Wirkkraft verlieren (ebd., H. i. O.).

296 Letztlich steht die Subpolitik bei Beck für eine Entwicklung, wonach sich politische Prozesse immer weniger in klaren Theorien und Begriffsbestimmungen fassen lassen. Man könnte dazu an Dubiel oder Leggewie anschließen, die argumentieren, dass heute eine „kaum noch typisierbare Vervielfältigung politischer Identitäten“ feststellbar sei (Dubiel 1994: 89), die die „identitätsstiftende Kraft des Nationalstaates“ an seine Grenzen zwinge (ebd.: 179). Leggewie spricht dazu von „Fuzzy Politics“ (Leggewie 1994: 120ff.) und beschreibt neue unsichtbare aber reale Grenzziehungen, die sich mehr oder minder stillschweigend vollziehen (siehe auch K. Jain 2000: 454).

297 Beck führt diese Entwicklung, das Aufkommen entsprechender Alternativen im Berufskontext, auf drei zentrale Bedingungen zurück: erstens auf den „Übergang von der einfachen zur reflexiven

*subjektanerkennende Subjektivierung des Politischen über Arbeitshandeln* fort. Subjektivierung meint, dass gesellschaftspolitische Vorstellungen in Arbeitsprozesse einfließen; Arbeit wird über Arbeitsform und den Arbeitsinhalt zum Austragungsort für gesellschaftspolitische Belange. Im Gegensatz zur zweiten *Subjektivierung des Politischen im Arbeitskontext*, durch die unternehmerische Ziele (abgesehen von den kooperativen Unternehmen und ersten Formen von Social Entrepreneurship) nachrangig sind und durch die politische Organisationsformen (Parteien, Gewerkschaften etc.) in Form der Selbstorganisation entstehen, werden politische Institutionen nun als Repräsentanten von Politik in Frage gestellt – oder gar gemieden.

Im nächsten Abschnitt wird diese Entwicklung am Beispiel der Parteienentwicklung näher beschrieben. Der Mitgliederschwund wird dabei genauso Gegenstand sein wie der Vertrauensverlust gegenüber den Parteien (vgl. Wiesendahl 2013; Biehl 2013; Merkel et al. 2020). Zugleich zeigt sich, dass das politische Interesse<sup>298</sup> seit Jahren hoch ist und sich die Subjekte in die Gesellschaft „jenseits von Wahlen“ einbringen wollen (Dräger et al. 2014; Goldberg/Bächtiger 2019; Geißel/Jung 2020: 41) – und die Frage ist, welche Rolle dem Selbsterstellen in dieser Dynamisierungsspirale zukommt.

### c) Neue Entgrenzungsformen des Politischen: Vertrauensverlust und Mitgliederschwund von Parteien

Ulrich Beck hat bis kurz vor seinem Tod Überlegungen dazu angestellt, wie die Selbstbestimmung des Subjekts neue Selbstpolitisierungen hervorbringt. Zugleich, so seine These, gehe diese Selbstpolitisierung mit einer Entmachtung der politischen Institutionen einher: Kommen Parteien um 1900 zunächst als Stimmzentren der Bürgerschaft auf (vgl. Beyme 2000: 15), die u.a. für die Belange der Arbeiterschaft eintreten, stehen sie seit den 1980er unter Dauerbeschuss von Medien und Öffentlichkeit – Rönsch hat darum bereits Ende der 1970er Jahre die These von der „Legitimationskrise des Parteiensystems“ vertreten (Rönsch 1977: 366).<sup>299</sup> In den 1980er Jahren folgt schließlich eine Lawine an Schlagwortfindungen um die viel zitierte „Politikverdrossenheit“ (Küchler 1982).<sup>300</sup> Seitdem haben sich Begriffe wie „Parteienverdrossenheit“ (Niedermayer 2013), neue „Politikdistanz“ (Hoffmann-Lange 2001: 11ff.), die „Entstaatlichung der Politik“ (Lahusen 2003: 101) bis

---

Verwissenschaftlichung“, zweitens auf die „ökologische Frage“, drittens auf „das Eindringen feministischer Orientierungen in die verschiedenen Professionen und beruflichen Handlungsfelder“ (Beck 1993: 243). All das hat nach Beck dazu geführt, dass Berufe mittlerweile selbst den Anspruch hätten, Subpolitiken zu sein.

298 Wie eingangs dargelegt, hat das Interesse an Politik und Gesellschaft über die Jahre nicht abgenommen, sondern eher zugenommen (vgl. Maier 2000a: 142; Neller 2002: 489ff.; van Deth 2013b; Blühdorn 2013: 63). Jüngere Untersuchungen zeigen jedoch, dass nur 37,3 Prozent der Befragten (Allbus 2016) angeben, sich für Politik zu interessieren (vgl. Pickel 2018: 176).

299 Siehe weiterführend Küchler 1982: 39; Pickel/Walz 1997; Niedermayer 2013: 45.

300 Der Begriff „Politikverdrossenheit“ setzt sich in den 1980er Jahren durch (so etwa bei Küchler 1982). Populär wird er jedoch im Zeitraum von 1992 bis 1994. Der Begriff beschreibt eine „undifferenzierte Unzufriedenheit mit der Politik im allgemeinen“ (Maier 2000b: 19; siehe auch Fuchs 1989, 2002; Arzheimer 2002; Klages 2018).

hin zur differenzierten „Parteienkritik“ (Niedermayer 2013: 45ff.)<sup>301</sup> oder sinkenden „Repräsentationsfähigkeit“ politischer Parteien (Klages 2018: 35, H. I. O.) Platz verschafft.

Beck liefert zu dieser Entwicklung allerdings keine stichhaltigen Fakten und Belege. Darum soll an dieser Stelle der Versuch unternommen werden, diesen Wandel mit Eckdaten zu bereichern. In Zahlen übersetzt heißt das: Die Kluft zwischen Bürgern und Parteien vertieft sich erst seit den 1980er Jahren. Bis dahin ist das „politische Institutio-nengefüge“ weitestgehend stabil (vgl. Schneider 2018: 1), die „Eckpunkte eines zweipoli-gen Parteiensystems“ bleiben erhalten (vgl. Korte 2021). Bis zu Beginn der 1980er Jahre legen die Mitgliederzahlen deutscher Parteien sogar noch zu (vgl. Wiesendahl 2013: 34). Zwei Drittel der Bevölkerung können sich mit den Parteien identifizieren und mehr als die Hälfte schenkt ihnen Vertrauen. Das ändert sich erst mit Beginn der Ära Kohl ab 1982: Seitdem ist ein fortschreitender Vertrauensverlust erkennbar (vgl. Biehl 2013; Bertels-mann Stiftung 2019; Zmerli 2020: 249).<sup>302</sup> Die Parteimitgliederzahlen gehen zurück (vgl. Wiesendahl 2013: 34).<sup>303</sup> Genauso sinkt die Wahlbeteiligung, wenngleich der Rückgang nie so dramatisch war, wie er vielerorts gemacht wurde.<sup>304</sup> Bis kurz nach der Wieder-vereinigung herrscht auch noch eine „grundsätzliche Zufriedenheit in der Bevölkerung“ gegenüber der Politik vor (Hornig 2017: 67) – erst danach setzt die Abwärtsspirale ein.<sup>305</sup>

Vor allem hat sich seit der Bundestagswahl 2005 das fortgesetzt, was Schelsky und Beck zuvor prognostiziert haben: Das Parteiensystem, repräsentiert durch die zwei do-

<sup>301</sup> Wie Richard Stöss anmerkt, ist die Kritik an den politischen Parteien nicht neu. Sie ist in Deutschland „so alt wie die Parteien selbst“ (Stöss 1990: 15).

<sup>302</sup> Der Vertrauensverlust gegenüber Parteien setzt vor allem ab den 1980er Jahren ein. Nach Wie-sendahl haben Parteien in Deutschland 1983 noch 50 Prozent Vertrauenszuspruch. Erst danach sinken die Werte bis unter 20 Prozent, stellenweise sogar noch tiefer (Wiesendahl 2013: 35; siehe auch Biehl 2013: 86). Auch neuere Untersuchungen belegen, dass nur etwa jeder fünfte Deutsche den Parteien vertraut (vgl. Pickel 2018: 185).

<sup>303</sup> Nach Wiesendahl kommt es 1990 „einheitsbedingt zu einem temporären Zwischenhoch, sodass die Gesamtmitgliederzahl der im Bundestag vertretenen Parteien auf 2,27 Millionen Organisier-te“ anwächst. Danach setzt „ein räpernder Mitgliederschwund“ ein, der die Mitgliederzahlen bis Ende 2012 auf 1,31 Millionen absenkt. Dieser Schwund spiegelt sich auch im Organisationsgrad der Ge-sellschaft wider, der zwischen 1990 und 2012 von rund vier auf unter zwei Prozent geschrumpft ist (vgl. Wiesendahl 2013: 34; siehe auch Klein/Spieler 2011b: 33ff.). Wie Oskar Niedermayer aufgezeigt hat, ist die Gesamtzahl der Parteimitglieder im Bundestagswahljahr 2017 zwar um 1,8 Prozent ge-stiegen. Ende 2019 war dieser Aufschwung allerdings schon wieder „fast aufgezehrt“ (Niedermay-er 2020). Auch im Bundestagswahljahr 2021 sank die Gesamtzahl leicht (vgl. Niedermayer 2022). Insgesamt ist die Gesamtzahl der Parteimitglieder trotz des Hinzukommens der AfD im Zeitraum seit Ende 1990 „um die Hälfte gesunken“ (ebd.).

<sup>304</sup> Die Wahlbeteiligung ist auf Bundesebene zwar nicht so dramatisch zurückgegangen, wie oft be-hauptet wird: So ist sie bei der Bundestagswahl seit 2017 sogar wieder gestiegen, sie lag bei 76,2 Prozent und damit nur knapp unter der Wahlbeteiligung von 1994 mit 78,5 Prozent (vgl. Statista 2017). Im Jahr 2021 betrug die Wahlbeteiligung bei der Bundestagswahl 76,6 Prozent. Der leicht ansteigende Trend seit der Bundestagswahl im Jahr 2009 hat sich somit fortgesetzt (vgl. Statista 2023b; siehe zur langjährigen Entwicklung auch Wiesendahl 2013: 34 oder Jesse 2019).

<sup>305</sup> Den Höhepunkt bilden die Jahre des Übergangs von 2001 zu 2002, als die Regierung unter Bundes-kanzler Schröder die Hartz-IV-Reform einführt. Insgesamt kann über die Jahre von einem „verita-blen Krisensymptom“ bezogen auf die Zufriedenheit der Bürger\*innen mit der Politik gesprochen werden (Hornig 2017: 67). Allerdings ist „keine gradlinige Entwicklung“ erkennbar (ebd.).

minierenden Volksparteien SPD und CDU, hat sich zu einem asymmetrischen „fluiden Fünfparteiensystem“ gewandelt (Niedermayer 2008, 2010). Vorangeschoben wird diese Entwicklung durch eine Vielzahl an Interessengruppen (Vereine, Initiativen, Soziale Bewegungen), politischen Gruppierungen bis hin zu Einzelakteuren. Und diese Entwicklung hat überhaupt erst dazu geführt, dass das eingetreten ist, was Beck den „Funktionsverlust des politischen Systems“ nennt (Beck 1986: 306).

Was sagt das über die Verfasstheit einer Demokratie aus? Zunächst lässt sich sagen, dass nach wie vor eine deutliche Mehrheit der Bundesbürger zur Demokratie steht, wenn im Osten Deutschlands auch die Zustimmungswerte geringer sind.<sup>306</sup> Nach wie vor bringen die Bundesbürger auch der Polizei und den Verwaltungsgerichten hohes Vertrauen entgegen (vgl. Reuband 2012; Pickel 2018: 185; Strüngmann 2019) – von einer grundsätzlichen Institutionenskepsis, die Beck in den Diskurs einmalt, kann keine Rede sein. Insgesamt lassen sich zwei gegensätzliche Entwicklungen herausstellen: Auf der einen Seite lässt sich eine radikale „Vertrauens-, Repräsentations- und Legitimationskrise des Parteienstaates“ prognostizieren (Decker 2007: 20; siehe auch Decker/Neu 2018). Auf der anderen Seite geht daraus eine gestärkte Zivilgesellschaft hervor (vgl. Adloff 2008). Und die Forschung ist sich weitestgehend einig, dass das politische Engagement der Bürger\*innen „eine notwendige Voraussetzung funktionsfähiger Demokratien“ ist (van Deth 2013b: 271ff.; siehe auch Biehl 2013: 86; Pickel 2018).<sup>307</sup>

Die Frage ist nur, was dieser Zerrüttungsprozess der Parteienlandschaft über Politik und Gesellschaft aussagt. Ein Teil der Forschung macht darin eine Art „Normalisierung“ aus (Klein/Spieler 2011a: 206; vgl. auch Wiesendahl 2013: 24). Trotz sinkender Wahlbeteiligung, einem drastischen Rückgang an Parteimitgliedern und schwindendem Vertrauensverlust gegenüber der Politik spräche (noch) „nichts“ dafür, „dass Parteien als Ausrichter von Wahlen, als Inhaber der Schaltstellen staatlicher Macht [...] abgedankt“ hätten (Wiesendahl 2013: 24; siehe auch Jesse 2019) – wenngleich in diesen Analysen das derzeitige Umfragehoch der AfD nicht berücksichtigt ist. Zum anderen ist offensichtlich, dass die hohen Zustimmungswerte gegenüber Parteien ein Akt der Vergangenheit sind (vgl. Pickel 2018) und man sich künftig mit vielerlei unliebsamen Koalitionsbildungen abfinden muss.

Wie können Parteien und politische Institutionen auf diese Veränderungen reagieren? In der Forschung werden dazu verschiedenste Überlegungen angestellt. Nach Klein/von Alemann kommt Parteien heute die Aufgabe zu, sich „an den gesellschaftlichen Wandel anzupassen“ (Klein/von Alemann 2011: 10), wie immer das auch aussehen mag. Jasmin Siri fordert, dass sich Parteien als Soziale Bewegung begreifen müssten, wenn sie ihr Publikum in Zukunft noch adäquat erreichen wollten (vgl. Siri 2018: 27ff.). Zugleich scheint das wiederum ein Problem zu sein: Gewollte Bürgernähe kann auch Abwehrhaltungen hervorrufen, wenn die politische Arbeit im Gegenzug nicht zufriedenstellend ist. Nach Chantal Mouffe hat gerade das Hinzubewegen der Parteien auf

<sup>306</sup> Vgl. Jackob 2007: 14ff.; Decker et al. 2013; Wiencierz 2017; Bertelsmann Stiftung 2019; Best et al. 2023.

<sup>307</sup> Dass die politische Unterstützung der Bürger\*innen eine Voraussetzung für die Stabilität eines politischen Systems ist, geht im Wesentlichen auf David Easton (1965, 1975a, 1975b) zurück (vgl. Tausendpfund 2018: 29; siehe auch Gabriel 2020: 230f.).

die demokratische Mitte – ein Prozess, der sich seit den 1990er Jahren vollzogen hat – zu einem „Legitimitätsverlust demokratischer Institutionen“ geführt (Mouffe 2011). Politische Reibungspunkte und Profilschärfe seien darüber verloren gegangen. Andere wiederum gehen davon aus, dass die Demokratie auch in Zukunft ohne Parteien und mitgliederbasierte Organisationen kaum gestaltbar ist (vgl. Frey/Wiesenthal 2004: 910). Nachhaltigen Einfluss auf gesellschaftliche Veränderungen hätten die Bürger\*innen letztlich auch nur über die Teilnahme an Entscheidungsprozessen oder Aktionen in großen Organisationen wie den Parteien.

An das Selbermachen und Selbsterstellen knüpft diese Perspektive insofern an, da die Krise von Parteien und politischen Institutionen, wenn man hier von einer Krise sprechen will, mit einem gestiegenen Anspruch an Selbstbestimmung und Selbstorganisation korreliert. Gemeint ist ein „Bedeutungsverlust der einstmais parteienbindenden Konfliktlinien“, für die Frank Decker drei zentrale Entwicklungen verantwortlich macht: erstens die Tertiarisierung und den Ausbau des Wohlfahrtstaates seit den 1950er Jahren, zweitens die Individualisierung und den Wertewandel, drittens die Bildungsexpansion und die zunehmenden Medienangebote (Decker 2018: 22). Einerseits wird angenommen, dass sich Demokratie darüber (neu) entwickelt, wandelt, verändert. Andererseits führt der Anspruch an Selbstverwirklichung und Selbstorganisation zu einer Distanz zu den institutionellen Repräsentanten von Demokratie. So ist die Krise der Demokratie für Manow beispielsweise eine von Parteien und deren Repräsentation: Demokratie setze einen funktionsfähigen, zugleich territorial begrenzten Nationalstaat voraus, der jedoch fragiler werde. Manow spricht von der Tendenz einer „(Ent-)Demokratisierung der Demokratie“ (vgl. Manow 2020). Dem stehen Argumente entgegen, dass von einer „gravierenden Verdrossenheit der Bürgerinnen und Bürger mit den Parteien als politischen Herrschaftsträgern“ (noch) keine Rede sein kann (Niedermayer 2013: 61; siehe auch Klages 2018: 35).<sup>308</sup> Vielmehr sei eine wachsende Unzufriedenheit gegenüber der Politik zu konstatieren, die Ausdruck einer gesamtgesellschaftlichen Bedeutungsverschiebung von institutionell verkörperter Politik hin zu lebhaft erfahrbaren Räumen der Demokratiegestaltung sei.<sup>309</sup>

In historischer Betrachtung heißt das, dass aus der aufkommenden Bürgergesellschaft des 19. Jahrhunderts die repräsentative Demokratie wurde, die „auf der Verfassungsebene Nachfolger der Republiken des 18. und 19. Jahrhunderts“ ist (Manow 2020: 59) und auf Organisationsgründungen basiert. Heute dagegen, so die Annahme, werden

- 308 Nach Niedermayer beurteilt die große Mehrheit der Bevölkerung die im Bundestag vertretenen Parteien „nicht pauschal negativ (und auch nicht pauschal positiv), sondern differenziert“ – vier von fünf Bundesbürger\*innen fühlen sich einer Partei verbunden. Die Mehrheit traut den Parteien noch immer zu, die wichtigsten politischen Probleme zu lösen (Niedermayer 2013: 61). Dem stehen jüngere Ergebnisse gegenüber, wonach sich „ein wachsender Teil der Bürger\_innen ganz von der Politik verabschiedet“ (Decker et al. 2020: 4). Fasst man die Ergebnisse zusammen, lässt sich insgesamt von einer sinkenden „Repräsentationsfähigkeit der politischen Parteien“ (Klages 2018: 35, H. I. O.) sprechen, die sich durch soziale Ungleichheit verstärkt (siehe auch Decker et al. 2020: 4).
- 309 Die Distanz zu den Parteien ist kein deutsches Phänomen. Sie lässt sich in nahezu allen westlichen Demokratien beobachten (vgl. Maier 2000b: 13). Auch schwinden die Organisationszahlen gegenwärtig in sämtlichen zivilgesellschaftlichen Vereinigungen von den Kirchen bis zu den Gewerkschaften, und das schon seit den 1970er Jahren (vgl. Richter 2013b: 167).

politische Institutionen durch den Anspruch an Selbstbestimmung und Selbstorganisation vermehrt in Frage gestellt. Gemeint ist damit das seit Jahren prognostizierte „Dealignment“ durch die „Abnahme affektiver Parteibindungen“ an die traditionellen Strukturen (Brettschneider et al. 2002: 9; siehe auch Kahlert 2005). Gerade das gestiegene Maß an politischem Interesse würde heute mit der Ablehnung von Parteien und Politiker\*innen einhergehen – Jan van Deth spricht diesbezüglich von einer „paradoxaen und verwirrenden“ Entwicklung (van Deth 2000: 115ff.), oder mit den Worten von Ulrich Beck:

„Je erfolgreicher in diesem Jahrhundert politische Rechte erkämpft, durchgesetzt und mit Leben erfüllt wurden, desto nachdrücklicher wurde das Prinzip des politischen Systems in Frage gestellt, und desto fiktiver wurde die zugleich in Anspruch genommene Entscheidungsbündelung in den Spitzen des politisch-parlamentarischen Systems“ (Beck 1986: 311, H. i. O.).

Was sind die Folgen? Einerseits scheint der Zuspruch an Individualität und politischer Selbstthematisierung Bürger\*innen und Politik auf Distanz zu halten, andererseits bringt der Konflikt neue Reflexionen über politische Vorgänge hervor. Darum ist man auch vom Begriff der Politikverdrossenheit in der Forschung weitestgehend abgerückt. Niedermayer spricht beispielsweise von „Parteikritik“, die heute mehrheitlich nicht pauschal, sondern „differenziert“ vorgetragen werde (Niedermayer 2013: 56). Auch zeigen neue Studien, dass die Bürger\*innen Parteien und Politik nicht grundsätzlich ablehnen. Vielmehr wünscht man sich einen „aktiven Staat, der sich für den gesellschaftlichen Zusammenhalt und den Abbau bestehender Ungleichheiten einsetzt“ (Decker et al. 2020: 2f.).<sup>310</sup> Letzteres würde wiederum Giddens Forderung entgegenkommen, dass der Sozialstaat neu erfunden werden müsse (vgl. Giddens 1997: 214ff.).

„Entgrenzung der Politik“ bedeutet damit nicht nur, dass die Grenze der Politik erodiert, weil Politik auf keine Parteienpolitik mehr reduziert werden kann. „Entgrenzung der Politik“ meint, dass sich neue Anspruchshaltungen zeigen, die eine Subjektivierung des Politischen zur Folge haben. Darin kann man einen Substanzverlust des Politischen ausmachen, weil, so Sheldon Wolins These (1960), sich Teilöffentlichkeiten zerstreuen und das Gesamte des Politischen verloren geht (vgl. Michelsen/Walter 2013: 53). Auf der anderen Seite liegt gerade in der Kontingenz und Vervielfältigung, so die Argumentation von Rorty, ein Potenzial zur demokratischen Neugestaltung (vgl. Rorty 2003: 24ff.; siehe auch Auer 2004: 67).

Im folgenden Abschnitt soll diese Entwicklung im Spannungsfeld von Sozialen Bewegungen und neuen Lebensstilfragen bezogen auf den Designkontext diskutiert werden. Zentrale Frage ist, ob sich Designakteure Sozialen Bewegungen anschließen und ob der von Claudia Banz behauptete „Design-Aktivismus“ politisch bestimbar wird (Banz

<sup>310</sup> Nach Decker et al. ist „erfreulich“, dass nur „eine verschwindend geringe Minderheit von rund einem Prozent ein autoritäres Regierungsmodell der Demokratie vorzieht“. Bei der Frage nach verschiedenen Demokratiemodellen werde jedoch „die Unzufriedenheit mit dem aktuellen repräsentativen System deutlich“. Hinzu käme, „dass die Menschen den Politiker\_innen allgemein ein schlechtes Zeugnis ausstellen, auch wenn immerhin zwei Drittel anerkennen, dass diese einen schweren Job haben“. Die allgemeine Unzufriedenheit gehe einher „mit dem deutlichen Wunsch nach mehr Möglichkeiten, sich politisch zu beteiligen“ (Decker et al. 2020: 2).

2016:14f.). Auf Hannah Arendts Begriff des Politischen wird dazu genauso Bezug genommen wie auf Becks Subpolitik. Zugleich wird an den Begriff der „Postdemokratie“ angeschlossen, um den sich viele Mythen ranken, der in der Summe jedoch für neue politische Apathie und Lustlosigkeit steht.

#### **d) Designproduktion im Kontext von Sozialen Bewegungen und neuen Lebensstilfragen**

Schlägt man die Literatur zu Selbermachen und Design auf, lässt sich der Eindruck nicht vermeiden, dass Designproduktion eine Nähe zu Sozialen Bewegungen hat. Verheißungsvoll sind schon Titel und Schlagworte wie „Die Revolution des Selbermachens“ (Friebe/Ramge 2008), „Überlebensdesign“ (von Borries 2016: 52) oder „Design-Aktivismus“ (Banz 2016: 14f.), die ein Widerstandspotenzial versprechen. Nachweislich gilt, dass bereits in den frühen 1950/60er Jahre Forderungen nach partizipatorischen Ansätzen in Planungs- und Stadtentwicklungsprozesse laut wurden (vgl. Unteidig 2018: 77). Vor allem in den Skandinavischen Ländern forderten Gewerkschaften die Einbindung von Arbeiter\*innen in die Gestaltung ihrer Wirkungsstätten (vgl. ebd.). Daraufhin hat sich der Begriff des partizipatorischen Designs durchgesetzt, und Autor\*innen wie Claudia Banz wollen heute einen „Design-Aktivismus“ (Banz 2016: 14f.) erkennen, der seine Wurzeln in der politischen Kunst der Post-68-Generation hat. Inwiefern dieser „Design-Aktivismus“ aber ein auf „gewisse Dauer gestelltes und auf kollektive Identität abgestütztes Handlungssystem mobilisierter Netzwerke von Gruppen und Organisationen“ ist, das „sozialen Wandel mittels öffentlicher Proteste herbeiführen, verhindern oder rückgängig machen“ will (Rucht 1994: 338), denn das ist die weitläufige soziologische Definition einer Sozialen Bewegung (vgl. Kern 2008: 13 oder Rucht 2021: 61), bleibt ungeklärt.

Dem Begriff Design und einem entsprechenden Design-Aktivismus widerfährt damit das Problem, das sich auch am Begriff des Selbermachens festmachen lässt – Entwurfspraxen und Herstellungsformen werden für politische Mobilisierungen geltend gemacht, ohne dass sie daraufhin arbeitssoziologisch oder politikwissenschaftlich untersucht werden. Dieses Problem räumt auch Claudia Banz ein.<sup>311</sup> Auf der anderen Seite lässt sich eine Vielzahl von Design-Initiativen anführen, die den Sozialen Bewegungen zumindest nahe standen oder stehen – angefangen vom *Anti- und Radical-Design* der 1960/70er Jahre um italienische Agenturen wie Archizoom, Superstudio, Global Tools bis hin zu englischen Agenturen um Archigramm, auf die im Kapitel 4.2.1d bereits hingewiesen wurde, und die sich als antimodernistische Varianten des Designs verstehen lassen (vgl. Reckwitz 2014: 179). Genauso wären unzählige Praktiken von konsumkritischen DIY-Möbeln eines Enzo Mari bis hin zu wiederkehrenden Protestaktionen hervorzuheben, denen man zumindest ein Protestpotenzial zusprechen kann.

Ist das aber der von Banz propagierte „Design-Aktivismus“? Für Banz zeichnet sich dieser durch „neue Formen des Protests gegen das etablierte System“ aus, um „neue Wege einer produktiven Ummünzung des Widerstandes“ einzuschlagen – es gehe um „neue

---

<sup>311</sup> So hat es nach Banz über die Jahre keine umfassende designhistorische Untersuchung gegeben (vgl. Banz 2016: 14).

Formen von Entwurfspraxis, Ressourcennutzung, Produktion, Konsumption und sozialer Interaktion“ (Banz 2016: 14). Friedrich von Borries argumentiert in vergleichbarem Wortlaut, wenn er Design als Entwurfspraxis zum Gegenmodell der Unterwerfung stilisiert – weil Entwerfen „in die Welt interveniert“ und „in die Beschaffenheit der Welt eingreift“ (von Borries 2016: 30f.).<sup>312</sup>

Die Frage ist nur: Welche Nähe existiert zu den Sozialen Bewegungen? Ist „Design-Aktivismus“ eine Form des „Widerstands“ oder von „Protest“? Protest ist, da ist sich die Bewegungsforschung weitestgehend einig, eine Voraussetzung für Soziale Bewegungen. Soziale Bewegungen sind keine Voraussetzung für Protest (vgl. Roth/Rucht 2008: 13ff.). Protest tritt ein, wenn Ziele notfalls mit Mitteln der Gewalt durchgesetzt werden. In einer soziologischen Perspektive skizziert Dieter Rucht Protest dazu als „triadische Konstellation“, die sich aus Protestakteuren, Gegenspielern sowie Dritten, insbesondere dem Publikum, zusammensetzt (Rucht 2007a: 185; 2007b). Protest braucht Sichtbarkeit.<sup>313</sup> Sie setze auf Zustimmung und brauche im Idealfall ein gewisses Maß an Selbstvergewisserung, was Rucht die sogenannte Binnenstruktur und interne Geschlossenheit von Protest nennt.<sup>314</sup>

Lässt sich der von Banz skizzierte „Design-Aktivismus“ (Banz 2016: 14f.) in diesen Kontext einzeichnen? Das Problem beginnt schon beim Namen, nämlich bei der Frage, was heute als Soziale Bewegungen gilt. Auch Soziale Bewegungen sind in Bewegung geraten. Sie werden, zumindest in Teilen, kurzlebiger, fluider.<sup>315</sup> Sind Soziale Bewegungen damit noch immer ein auf „gewisse Dauer gestelltes und auf kollektive Identität abgestütztes Handlungssystem mobilisierter Netzwerke von Gruppen und Organisationen“, das „sozialen Wandel mittels öffentlicher Proteste herbeiführen, verhindern oder rückgängig machen“ will (Rucht 1994: 338)? So hat Melucci bereits vor Jahren angemerkt, dass Soziale Bewegungen keine einheitlichen sozialen Akteurskonstellationen mehr aufweisen würden. Darum gebe es auch keine einheitliche Form des kollektiven Handelns<sup>316</sup> – Melucci spricht darum von heutigen „Solidaritäts-Netzwerken“ (vgl. Melucci 1996; siehe auch Haunss 2004: 62). Thomas Kern macht sogar einen generellen Paradigmenwechsel

312 Wie bereits dargelegt, spricht von Borries von „Überlebensdesign“, das eine Antwort auf die „Gefährdungen der Lebensgrundlagen“ gebe (von Borries 2016: 44). Aufgabe des Designs sei es, dem „unterwerfenden Überlebensdesign der permanenten Krise“ ein „entwerfendes Überlebensdesign entgegenzustellen, [...] um neue Formen des Zusammenlebens zu imaginieren“ (ebd.: 52).

313 Rucht nennt hierzu Masse, Radikalität, Kreativität und Prominenz als Ressourcen zur Sichtbarmachung von Protest (Rucht 2007a: 186).

314 Eine genaue Definition des Protest-Begriffs gibt es nicht (vgl. Virgl 2011: 21f.). Zum einen wird der Begriff inflationär verwendet, ohne dass der Wirkungsgrad bestimmt wird (Frage: Ist Gewalt Voraussetzung und/oder in Abgrenzung zum Bewegungsbegriff das Unterscheidungsmerkmal, um von Protest zu sprechen?). Zum anderen verschmilzt Virgl zufolge der Protest-Begriff mit dem Bewegungsbegriff (ebd.).

315 Wie Rucht betont, wird kollektiver Protest von Sozialen Bewegungen heute nicht mehr unmittelbar „als Aufruhr, sondern als normaler Bestandteil demokratischer Konfliktaustragung verstanden“. Soziale Bewegungen würden nunmehr „eher als eine spezifische Variante von ‘public interest groups’ denn als pöbelnde oder systemsprengende ‘Massen’“ erscheinen (Rucht 2021: 70).

316 Melucci stellt dazu ein Koordinatensystem von verschiedenen Formen des kollektiven Handelns auf (Konflikt, Aufrechterhaltung der Systemgrenzen, Solidarität, Konsens, Bruch der Systemgrenzen, Ansammlung) (vgl. Haunss 2004: 62).

„vom irrationalen zum rationalen Protestakteur“ als leitende Tendenz aus (Kern 2008: 122), da im Sinne von Rational Choice zunehmend Kosten und Nutzen von Mobilisierung und Protest abgewogen würden.

Das Problem, das Politische heute kaum mehr klar bestimmen zu können, eilt damit nicht nur dem Begriff der Subpolitik voraus (vgl. Kapitel 4.3.2b). Es betrifft mitunter kollektive Zusammenschlüsse mit Bewegungscharakter und die Sozialen Bewegungen selbst. Auch für Roth/Rucht stehen heutige Soziale Bewegungen für neue „Selbstgestaltungsfähigkeiten von Gesellschaften“ (Roth/Rucht 2008: 14) – sie würden individualisierter, mikrospezifischer werden; Roth/Rucht sprechen darum vom „Abschied vom ehemaligen Gesetz der Institutionalisierung“ (ebd.: 26; siehe auch Rucht 2021: 70f.). Thomas Kern kommt gar zu dem Schluss, dass die Entstehung heutiger Sozialer Bewegungen „immer stärker durch [...] Identitätsbedürfnisse der Individuen bestimmt“ werden (Kern 2008: 59). Melucci erachtet Partizipation an kollektivem Handeln für das Individuum sogar als einigermaßen „wertlos“ (Melucci 1999: 123; vgl. dazu Kern 2008: 60).

Man muss letzterer These nicht zustimmen, was sagt sie aber über Protestkulturen und ein entsprechendes Mobilisierungspotenzial aus? Und was würde das für eine mögliche Verflechtung von Lebenswelt, Arbeitsaktivierung und Protesthandeln bedeuten? Die Forschung entwirft dazu ein recht uneinheitliches Bild. Auf der einen Seite wird seit Jahren eine „Politisierung von Lebensstilen“ prognostiziert (Baringhorst 2015: 18), auf der anderen Seite wird eine Verflachung des Politischen ausgemacht. Man könnte dazu wieder auf Habermas' Begriff der Lebenswelt zurückkommen, auf die im Kapitel 4.3.1d Bezug genommen wurde: Die Lebenswelt ist nach Habermas ein Baustein zur Integration in der Gesellschaft. Sie stellt den gesellschaftlichen Zusammenhalt genauso sicher wie die systemische Integration. Lebenswelt ist nach Habermas das politisch Mögliche, und damit geht er weit über Hannah Arendt hinaus. Während Arendt „Lebensvollzügen die Qualifikation abspricht, Praxis der Freiheit“ zu sein (Meyer 1994: 217), lässt sich die Habermasche Lebenswelt als politische Praxis herausstellen. Denn wenn die Lebenswelt Formen der politischen Deliberation schaffe, fände Politisierung statt.<sup>317</sup>

Bezieht man das Lebenswelt-Konzept auf den Diskurs um die heutige „Politisierung von Lebensstilen“ (Baringhorst 2015: 18), was Habermas nicht macht, was bezogen auf Design aber Sinn ergibt, hieße das, dass Arbeit, Produktion und Lebensgestaltung ineinander greifen. Der von Banz herausgestellte „Design-Aktivismus“ würde somit für eine „Politisierung von Lebensstilen“ stehen (können), vorausgesetzt, dass die Grenze von Arbeit und Leben verschwimmt. Diese Rechnung wäre mit Habermas nicht zu machen, da Habermas bekanntermaßen Arbeit von Interaktion und damit Arbeit vom Politischen trennt. Man kann aber auf den Lebensführungs- und Lebensstil-Ansatz aus der Soziologie Bezug nehmen: Der Lebensführungs-Ansatz erklärt die Regelmäßigkeiten des Alltagshandelns sowie das Arrangement und die Integration verschiedenster Tätigkeiten zu einem ganzheitlichen Zusammenhang, den es von den Subjekten subjektiv zu bewältigen gilt (Voß 1995: 31; vgl. Janczyk 2009: 137). Hier wäre zu fragen, ob sich über diese

---

<sup>317</sup> Habermas hat das am Aufkommen neuer Formen der Öffentlichkeiten ab dem 18. Jahrhundert deutlich gemacht (vgl. Habermas 1990). Die Lebenswelt als politische Praxis ist bei Habermas allerdings frei von strategischem Handeln. Sie steht für das kommunikative Handeln (vgl. Habermas 2017 [1969]: 62).

Arrangements ein neues Protestpotenzial kulminiert. Über das Konzept der Lebensstile lässt sich dagegen die Verzahnung von Alltagshandeln mit Produktions- und Konsumformen in den Blick nehmen.<sup>318</sup> Und die Frage wäre, ob sich Gesellschaftskritiken aus dem Lebensalltag heraus oder über neue Lebensstile auf politische Entscheidungsstrukturen und Protestwellen übertragen – und ob ein entsprechender Design-Aktivismus Ausdruck dieser Entwicklung ist.

Dieses Gedankenspiel wird an dieser Stelle deshalb in dieser Kleinteiligkeit betrieben, weil auf der einen Seite seit Jahren eine Nähe von Lebensstilen zu den Sozialen Bewegungen behauptet wird, aber nicht klar ist, was eine Soziale Bewegung (noch) ausmacht. Auf der anderen Seite wird eine „Politisierung von Lebensstilen“ beschrieben (Barringhorst 2015: 18), die die Arbeits- und Lebenswelt erfasst, die aber im Kontext von Sozialen Bewegungen nicht untersucht wird. Verdeutlichen lässt sich dieses Problem am besten am Aufkommen der LOHAS, denen sowohl eine Form der Entpolitisierung als auch eine Nähe zu Sozialen Bewegungen nachgesagt wird: LOHAS – *Lifestyles of Health and Sustainability* – wurden erstmals im Jahr 2000 von Paul Ray in „The Cultural Creatives: How 50 Million Are Changing The World“ systematisch beschrieben (Ray 2000). Der Fokus lag und liegt auf neuen Konsum- und Lebensstilpraktiken, in denen sich ein Gesundheitsbewusstsein mit den Zielen der ökologischen Nachhaltigkeit kreuzt. Bis heute bleibt es allerdings eine Streitfrage, ob es sich dabei um etwas Politisches handelt oder gegenteilig, sich eine Form der Entpolitisierung Platz verschafft: Einerseits steht LOHAS für umweltfreundlichen Konsum, der sich an der eigenen Bedürfnisbefriedigung orientiert (Gesundheit etc.). Andererseits wird ein nachhaltiger umweltfreundlicher Lebensstil konstatiert, der eine politische Dimension hat (vgl. Sylla 2016: 57ff.) – im Vordergrund steht ein Anspruchshandeln „weg von der Massenware hin zu Transparenz“ (ebd.).

Fasst man die hier stehenden Argumente zusammen, steht der Bezug auf LOHAS und Lebensstile für ein Zeitfenster, wonach Diskurse einerseits gesellschaftspolitischen Charakter haben, wenn darüber Konsument\*innen und Produzent\*innen erreicht werden – und das schließt wieder an den Designdiskurs an. Andererseits wird eine „immer stärker durch die Identitätsbedürfnisse der Individuen“ bestimmte Lebensweise kritisiert (Kern 2008: 59), weil sie kollektiven Willensbildungsprozessen zuwiderläuft. Entsprechend ungeklärt bleibt die Frage, ob LOHAS, und das gilt für Designproduktion ebenso, als Soziale Bewegung gelten kann: Während Nico Stehr in der „Moralisierung der Märkte“ ein gesellschaftspolitisches Potenzial ausmacht, das durch Soziale Bewegungen, neue Konsum- und Produktionsformen hervorgebracht wird (Stehr 2007: 166ff.), problematisieren Autor\*innen wie Blühdorn (2013: 99) oder Edelmann (2013: 144) die Ästhetisierung heutiger Lebensstilpraktiken, die durch Konsum- und Produktionsformen potenziert werden (siehe weiterführend dazu auch Wenzel et al. 2007; Häusler/Kerns 2008: 11 oder Sylla 2016: 58). LOHAS steht damit insgesamt für ein Feld an Interpretationen und den Konflikt in der Wissenschaft, das Politische einerseits in neuesten Entwicklungen und ästhetischen Verästelungen abzuerkennen. Andererseits

---

<sup>318</sup> Vgl. Rink 2002; Reusswig 2002; Lange 2002; Sylla 2016: 40ff. Siehe zur Definition zum Begriff der Lebensstile das Kapitel 3.4.

wird ein Potenzial zur Versozialisierung des Politischen herausgestellt, das Alltags- und Lebenswelt durchdringt.<sup>319</sup>

Man kann hierzu wieder auf Beck zurückzukommen (vgl. Kapitel 4.3.2b), da der Diskurs an den der Subpolitisierung anschließt. Zugleich leitet das zur Debatte um eine neue „nachhaltige Nicht-Nachhaltigkeit“ (Blühdorn 2013, 2018, 2020) über, die das Potenzial der Subpolitik mit neuer Skepsis überzieht. Das nächste Kapitel wird diese Debatte bezogen auf die Formen des Selbsterstellens nachzeichnen, ehe Designproduktion als mögliche politische Praxis vorbereitend auf den Methodenteil diskutiert wird.

### e) Postdemokratie, Entpolitisierung, Neopolitisierung:

#### **Das postdemokratische Subjekt und die Politik der Nicht-Nachhaltigkeit**

Spätestens seit Colin Crouches These zur „Postdemokratie“ (Crouch 2015 [2008]) sind die Jubelstürme über neue politische Beteiligungsformen verstummt (vgl. Thaa 2011: 12). Der Begriff der „Postdemokratie“, den Jacques Rancière geprägt hat (Rancière 2014 [1996]; vgl. Blühdorn 2013: 116), hat die Hoffnung, die mit dem Begriff der Subpolitik (Beck) verbunden war, begraben. Es ist Rancière, der sich neben Chantal Mouffe gegen die Habermasche Vorstellung stellt, dass das Politische in der Einigung möglich sei. „Unvernehmen“ ist nach Rancière kein Einvernehmen. Wer politisch handeln wolle, müsse den Widerstreit suchen (vgl. Rancière 2002: 11). Der Konsens sei dagegen „die Reduktion der Politik auf die Polizei“ (Rancière 2008: 45) – und die Polizei schafft Rancière zufolge jene Ordnung, die Macht erzeugt. So wie Beck gibt auch Rancière die Hoffnung auf formale Politik auf. Im Gegensatz zu Beck problematisiert er jedoch keinen Machtverfall der Institutionen. Das Problem sei vielmehr die „Idee einer Demokratie ohne *demos*“ (Rancière 2014: 139, H. i. O.), wonach die „auf Dissens beruhenden Subjektivierungsweisen“ zum Erliegen kämen, und er bleibt mit seiner Furcht nicht allein. Wenig später hat Crouch die „Entropie der Demokratie“ (Crouch 2015: 20) in die Debatte eingeschrieben. Crouch beschreibt darüber eine Art zivilisatorischen Rückfall, wonach sich Freiheit und Gerechtigkeit – die einstigen Kernziele der Demokratie – in neue Ungerechtigkeiten zurückverwandeln würden.

Mit dem Begriff der Postdemokratie wird somit ein Substanzverlust des Politischen behauptet, der dem Begriff der Subpolitik bei Beck entgegensteht. Grevens Gesellschaftsskizze der „Fundamentalpolitisierung“, in der alles politisch „entscheidbar“ werde (Greven 2009: 67, 2010: 68), wird in neue Entscheidungslosigkeit durch fehlenden Dissens überführt – und die Wortfindungen sind hier überaus vielfältig: Michelsen/Walter prognostizieren ein neues Zeitalter „unpolitischer Demokratie“ (Michelsen/Walter 2013). Wilson/Swyngedouw sprechen von entpolitisierter „Postpolitik“ (Wilson/Swyngedouw 2014; vgl. auch Swyngedouw 2018). Ingolfur Blühdorn beschreibt wiederum eine neue Ära der „nachhaltigen Nicht-Nachhaltigkeit“ (Blühdorn 2013, 2018, 2020) – und Philip Manow will Tendenzen einer „(Ent-)Demokratisierung der Demokratie“ erkennen (Manow 2020). Nicht alle beziehen sich dabei auf den Begriff

---

<sup>319</sup> Kritisiert wird in Bezug auf LOHAS vor allem, dass sie als Gegenmodell aufgrund der hohen Kosten nachhaltiger Produkte für einen Großteil der Bevölkerung nicht in Frage kommt (vgl. Edelmann 2013: 144). Eine Strömung, die davon zu unterscheiden ist, ist die sogenannte LOVOS, die zum Teil „radikal individualistische, anarchistische Ansätze“ ins Zentrum stellt (ebd.).

der Postdemokratie. In der Sache eint sie jedoch, und man kann auf Hannah Arendt zurückkommen (vgl. Kapitel 4.1.2), dass das Politische entweder durch das Soziale neutralisiert oder das Nichtdemokratische kolonisiert werde – ersteres nannte Oliver Marchart bereits vor Jahren die „Neutralisierungs- und Sublimierungsthese“ des Politischen (Marchart 2010: 42). Sublimierung meint, dass das Politische durch das Soziale einen Substanzverlust erleidet oder durch andere Bereiche (etwa der Ökonomie) sublimiert wird. Bei zweiterem kehrt das einstige „Außenverhältnis der Demokratie“, das Nicht-Demokratische, ins Binnenverhältnis der Demokratie zurück – folglich wird die Demokratie ausgehöhlt (Manow 2020: 20f.). Man könnte meinen, dass letzteres ersteres aufheben müsste – weil man sich gegen die Feinde der Demokratie stellt, und das wäre das, was Autor\*innen wie Chantal Mouffe seit Jahren fordern. Nach Manow ist aber gerade das ein Problem: Man sei heute permanent damit beschäftigt, sich gegen die Nicht-Demokraten zu verteidigen, was von wichtigen Themen weg führe. Führt man beide Thesen zusammen, heißt das nichts anderes, als dass das Politische hinter dem Gesellschaftlichen verschwindet: Bei Mouffe oder Rancière bedeutet das den Verlust der Gegnerschaft, bei Manow wird die Verschiebung „von einem Streit innerhalb der Demokratie zu einem über die Demokratie“ (ebd.: 21, H. i. O.). Einig ist man sich darin, dass der Versuch, eine konsensuale Demokratie zu errichten, radikal gescheitert sei.

Keine andere hat diese These öffentlichkeitswirksamer vorgetragen als Chantal Mouffe. So wie Rancière (2002) oder Laclau (1988, 1999a, 1999b) setzt auch sie das Antagonistische für das Politische voraus. So wie bei Lyotard (1989) beginnt auch bei Mouffe Politik im Widerstreit – Mouffe begräbt damit die leise Hoffnung einer Subpolitisierung bei Beck (1993) und die eines „dritten Weges“ nach Giddens (1997) fern ab von Links und Rechts. Nach Mouffe braucht das Politische Grenzziehungen. Einen Pluralismus nach Arendt als „Ort der Freiheit“ ohne Gegnerschaft (Mouffe 2016: 16) gibt es für sie genauso wenig wie die Konsensorientierung nach Habermas oder eine „Versöhnung von Ethik mit Politik“ (Mouffe 2015: 134). Mouffe knüpft damit an das an, was Sheldon Wolin in den 1960er Jahren den Substanzverlust des Politischen nannte und Slavoj Žižek die Entpolitisierung durch Verökonomisierung nennt: Nach Wolin hat die Großmacht der Konzerne das Politische auf eigentümliche Weise untergraben (vgl. Wolin 1960: 418; siehe auch Marchart 2010: 45).<sup>320</sup> Nach Žižek (2009: 91ff.) ist die „Freiheit des Kapitals“ der neue Gefahrenherd für die Demokratie. Und für Mouffe heißt das: Das Schwinden der radikalen Mitte ist das Ende jedweder Politik.

---

<sup>320</sup> Was Reckwitz (2014) oder Boltanski/Chiapello (2003) für den Bereich der Kultur und Ökonomie beschreiben, dass ästhetische Leitbilder soziale Probleme überformen und das Subjekt kapitalisieren, beschreibt Wolin für den Zusammenhang von politischer und wirtschaftlicher Organisation: Nach Wolin wurde es der politischen Organisation im Laufe der Zeit „verboten“, sich über die sozialen Verhältnisse zu stellen. Die wirtschaftlichen Organisationen habe man dagegen politisiert – das Wirtschaftliche sei somit vor das Politische getreten (Wolin 1960: 418). Oliver Marchart argumentiert dazu, dass soziale Sphären – er meint den Bereich der Wirtschaft – bei Wolin auf „defizitäre Weise“ politisiert würden: „Statt vollständig zu verschwinden, wird die politische Assoziation auf die Ebene anderer sozialer Organisationen reduziert. Diese werden so ihrerseits auf die Ebene der politischen Ordnung gehoben und mit vormals politischen Werten aufgeladen“ (Marchart 2010: 45).

Übertragen auf den arbeitssoziologischen Subjektivierungsdiskurs bedeutet das, dass die *ideologische* Subjektivierung nach Bröckling (2007), die einen alles erfassenden unternehmerischen Zeitgeist auf das Soziale als Verökonomisierungstendenz beschreibt, das Politische durch Verökonomisierung und einer Verwässerung politischer Grenzen entpolitisiert: Einerseits unterliegen Beteiligungen heute keinen Beschränkungen mehr. Alles scheint politisch zu werden. Andererseits ist nichts mehr politisch, weil alles politisch erscheint (vgl. Bedorf 2010: 33f.; van Deth/Zorell 2020: 395). Der territorial definierte Nationalstaat verliert dabei genauso an Kontur wie politische Identitäten erodieren. Und bezogen auf heutige Arbeitsformen lassen sich dazu die Perspektiven von Manow und Blühdorn in Beziehung zueinander setzen: Während die Krise der Demokratie für Manow eine von Parteien und Politik ist (vgl. Manow 2020), überträgt Blühdorn (2013) die Entpolitisierungs-Problematik auf heutige Arbeits- und Konsumwelten, oder anders: Sie wird durch Individualisierung und eine Fetischisierung von Arbeit und Leben mit hervorgebracht.

Die Diskussion um die Postdemokratie lässt sich damit im Kern so verstehen, dass das, was aus den Arbeiterkämpfen des 19. Jahrhunderts resultiert ist, eine streitbare und wehrhafte Demokratie, heute durch Individualisierung, Selbstoptimierung und Durchökonomisierung wieder auf dem Prüfstand steht. Anders formuliert: Würde die politische Frage im Zuge der Arbeiterkämpfe im 19. Jahrhundert von der sozialen Frage abgelöst, würde die soziale Frage heute nicht mehr erstritten, die Vorteile demokratischer Errungenschaften würden bequemlich hingenommen werden. Dem könnte man die Vielzahl an zivilgesellschaftlichen Aktivitäten und die Pluralisierung von Politikformen entgegenstellen, auch ist das politische Interesse in Deutschland, wie bereits angeführt, über die Jahrzehnte konstant hoch.<sup>321</sup> Gleichwohl schwinden kollektive Identitäten und das Politische lässt sich in einer Welt voller Ausdifferenzierungen immer weniger bestimmen. Nach Mouffe braucht es genau darum die Form des Gegners. Denn wenn alles dem Dialogischen unterstellt werde, würde Politik entradikalisiert.

Mit den Worten Blühdorns heißt das, dass Demokratie heute zur „simulativen Demokratie“ verkommt (Blühdorn 2013), weil das moderne Bürgersubjekt die Errungenschaften der Demokratie nicht mehr erstreiten, sondern hinnehmen würde – und Blühdorn nennt das die „Emanzipation zweiter Ordnung“ (Blühdorn 2013: 148, 2018: 167). Im Gegensatz zur ersten Emanzipation, die eine Befreiung von Ungleichheiten mit demokratischen Mitteln war, sei die zweite die Demokratisierung der Ungleichheit unter Vorzeichen der Demokratie (vgl. Blühdorn 2013: 146ff.).

Die folgende Passage, die sich in Blühdorns Werk „simulative Demokratie“ (2013) findet, soll hier in seiner Vollständigkeit wiedergegeben werden, weil sie auf die Frage-

---

<sup>321</sup> Hier zeigt sich im historischen Verlauf: Ist das Interesse an der Politik bis Ende der 1950er Jahre in der Bundesrepublik noch „vergleichsweise schwach ausgeprägt“, bilden die 1960er Jahre „einen Wendepunkt hin zu einer wachsenden Politisierung, die sich in steigendem Politikinteresse“ äußert (Gabriel 2005: 472). 1969 erreicht der Anteil der politisch Interessierten erstmals die Vierzigprozentmarke. Bis zur Mitte des folgenden Jahrzehnts steigt der Anteil um weitere zehn Prozentpunkte. Abgesehen von einigen vorübergehenden Einbrüchen bleibt das erreichte Niveau bis zur Wiedervereinigung erhalten bzw. nahm zwischen 1980 und 1990 nochmals leicht zu (vgl. ebd.; siehe weiterführend zum politischen Interesse Maier 2000a: 142; Neller 2002: 489ff.; van Deth 2013b.).

stellung dieser Studie abzielt. Zum einen stellt Blühdorn nämlich eine Revitalisierung des Anfangen-Könnens nach Hannah Arendt (2013) in Aussicht, ohne sich auf Arendt zu beziehen. Zum anderen schließt er, unbemerkt, zu Streitschriften von Chantal Mouffe (2011, 2015, 2016) an – indem er einen Niedergang agonaler Streitkulturen prognostiziert. Blühdorn bezieht sich dazu auf Rancière's Konzeption der „Subjektivierungsweisen des Politischen“, worunter Rancière drei Prozesse und Abfolgen versteht: Erstens geht es Rancière um den „Erklärungsraum eines Subjekts“ (Rancière 2014: 125). Gemeint ist der Anspruch auf politische Mitbestimmung. Zweitens führt Rancière die „Erscheinung des Volkes“ an (ebd.: 126), wonach sich das Subjekt organisiert und als solches wahrgenommen wird – für Rancière ist das eine Voraussetzung für die Demokratie, die er als „Subjektivierungsweise, die Subjekte bildet“, versteht (ebd.). Diese Subjektivierungsweise dürfe allerdings „nicht mit den Teilen des Staates oder der Gesellschaft zusammenfallen“ (ebd.: 127) – Blühdorn spricht in Bezug darauf von der „Feststellung einer Differenz“ zwischen „normativem Anspruch und der realen Ordnung“ (Blühdorn 2013: 127). Drittens führt Rancière die Orte des Streithandels an (Rancière 2014: 128).<sup>322</sup> Das können die Parlamente sein, aber auch das alltägliche Zusammenkommen der Bürger\*innen. Nach Rancière ist Demokratie damit nie „ein Gesamtes von Institutionen oder eine Regierungsweise unter anderen“ (ebd.: 124). Sie ist immer parzellierter Einheit durch Verschiedenartigkeit. Rancière bedient darüber im Grunde ein Argument Castoriadis', ohne auf ihn Bezug zu nehmen, da das Kollektiv immer imaginierte Fixierung bleibt, weil es nur in der Vorstellung und Theorie als solches existieren könne (da ein Kollektiv die Ansammlung von Individuen ist, die unterschiedliches wollen, vgl. dazu das Kapitel 4.1.4). Nach Rancière kann die Demokratie damit auch auf keine parlamentarische Ordnung oder den Rechtsstaat reduziert werden (vgl. Rancière 2014: 124f.). Demokratie ist immer gelebte Praxis. Sie ist die „Subjektivierungsweise des Politischen“ und ein „Dispositiv der Subjektivierung“ (ebd.: 125); Demokratie bedeutet Vollzug (als *Praxis*). Dieses „Dispositiv der Subjektivierung“ sei jedoch verloren gegangen.

Blühdorns Kritik lautet dazu, dass Rancières Subjektbegriff, der sich auf das Souveränität beanspruchende Volk bezieht, durch die Vervielfältigung des Politischen selbst keine geschlossene Entität mehr darstellen könne. Was Castoriadis die „Gesellschaft als imaginäre Institution“ nennt (Castoriadis 1990 [1984]), wird bei Blühdorn zur Individualisierungsproblematik in heutigen Demokratieverhältnissen. Blühdorn wendet dazu Rancières Subjektbegriff ins Unpolitische – weil sich das Volk als keine geschlossene Entität mehr begreifen ließe. Darum sei auch der Subjektbegriff bei Rancière ungeeignet, weil das Volk mit nichts zusammengebrochen sei, wie Rancière behauptet. Es lebe nur in verschiedensten Konfigurationen und Neuzusammensetzungen fort. Was

---

<sup>322</sup> In Anlehnung an diese Abfolgen folgert Rancière, dass die Demokratie eine Form des „dreifachen Dispositivs“ ist: „Von Demokratie kann gesprochen werden, wenn es eine spezifische Erscheinungssphäre des Volkes gibt. Von Demokratie kann gesprochen werden, wenn es spezifische Akteure des Politischen gibt, die weder Agenten des staatlichen Dispositivs noch Teile der Gesellschaft sind, wenn es Kollektive gibt, die Identifikationen mit Staats- oder Gesellschaftsteilen verschieben. Von Demokratie kann schließlich gesprochen werden, wenn es auf dem Schauplatz, auf dem sich das Volk äußert, einen Streithandel gibt, der von einem mit sich selbst nichtidentischen Subjekt geführt wird“ (Rancière 2014: 128f.).

man erkennen könne: Die Subjekte emanzipieren sich von der Emanzipation als gesellschaftliche Verantwortung, und das meint, wie dargelegt, die „Emanzipation zweiter Ordnung“ (Blühdorn 2013: 148f.).

Nach Blühdorn befindet sich die Gesellschaft somit in einer Art Modernisierungsdilemma: Einerseits sei das Subjekt heute „restlos vom Markt durchdrungen und ver einnahmt“. Andererseits erhebe es den Anspruch, politisch zu sein (ebd.: 130). In Anlehnung an Boltanski/Chiapello (2003) könnte man von einer völligen Durchdringung des kapitalistischen Zeitgeistes auf der politisch mentalen Ebene sprechen. So sind die Bürger\*innen in Blühdorns Welt nur noch Verwalter eigener Interessen, die „nach Maßgabe der jeweils zur Verfügung stehenden Optionen“ handeln – genau das bringe wiederum eine neue Politik der Nicht-Nachhaltigkeit hervor (vgl. Blühdorn 2020). Dem steht seit Jahren ein bunter Strauß an Argumentationen entgegen, worüber das Politische, so etwa bei Giddens (1991, 1997)<sup>323</sup> oder Rorty (1988a, b, 2003, 2007), durch die Pluralisierung des Möglichen neu hervorgebracht wird: Giddens plädiert für einen „dritten Weg“ der neuen Politikgestaltung als dialogisch radikale Demokratie (vgl. Giddens 1997: 158ff.), wozu es nicht nur das bürgerschaftliche Engagement brauche. Auch der Sozialstaat müsse neu entworfen werden, um die reflexiven Zumutungen der Postmoderne, die aus der Life-Politics resultieren (verstanden als Verantwortungszunahmen für die Subjekte), abzufedern. Im Gegensatz zu Giddens, der die individuellen Zumutungen der Life-Politics herausstellt, stellt Rorty das politische Potenzial durch die Individualisierung ins Zentrum. Rortys Politikverständnis ist somit ein allumfassender Appell an die Selbstermächtigung des Subjekts. Bei Rorty gibt es weder eine Erkenntnistheorie, die das Politische ganzheitlich erklären kann (und auch nicht soll), noch eine Wahrheit, die vorstrukturiert existiert.<sup>324</sup> Mit der Marxschen Vorstellung vom Kapitalismus bricht Rorty genauso wie mit dem Kommunismus als Ideologie oder Leitlinie zum Handeln (vgl. Rorty 2003: 337ff.) – Rortys *antiessentialistisches Politikverständnis* (vgl. Auer 2004) trennt das Politische „von allen vorpolitischen Voraussetzungen“ (ebd.: 9; vgl. dazu Rorty 2003: 92ff.). Sogar in der Entpolitisierung<sup>325</sup> ließe sich nach Rorty ein neues politisches Potenzial ausmachen

- 
- 323 Giddens und Blühdorn eint, dass sie die Dominanz heutiger Verantwortungs imperative für den Niedergang einer emanzipatorischen Politik verantwortlich machen: Giddens trennt darum die Life-Politics von der emanzipatorischen Politik, Blühdorn schreibt eine neue Nicht-Nachhaltigkeit in den Zeitgeist ein.
- 324 Rorty veranschaulicht das am Feminismus, der seines Erachtens nicht in der Theorie, sondern nur in der Praxis gegenständlich werden kann. Dabei blende das Radikaltheoretische das Utopische aus: Es wolle den Fehler an der Wurzel packen, lasse aber das gesellschaftlich Mögliche nicht zu. Nach Rorty liegt das politische Potenzial somit im pragmatischen Versuch, um aus der Utopie Lösungen zu formen (vgl. Rorty 2003: 308ff.).
- 325 Nach Kerstin Rothe würde Rorty die Tendenz einer Entpolitisierung sogar „begrüßen“, wenn damit „unterschiedliche Lebensentwürfe und Wertorientierungen konfliktfrei miteinander koexistieren“ (Rothe 2017: 14). Selk dagegen sieht die Entpolitisierung bei Rorty als „Verdrängung von Kontingen z“. Selk zu folge seien nach Rorty „unser Weltzugang, unsere Selbstbeschreibungen und die Beschreibungen unseres politischen Gemeinwesens, abhängig von Vokabularen, die historisch und kontingent sind. Private Selbstdeutungen und Selbstbeschreibungen von Individuen seien kontingent und entscheidbar, als private jedoch unpolitisch“. Erst in der Öffentlichkeit würden sie bei Rorty politisch werden. Sie seien „als Weltzugang“ jedoch „immer schon potentiell politisch und auch prinzipiell entscheidbar“ gewesen. Nach Selk liegt in der Entpolitisierung bei Rorty damit

(vgl. Selk 2011: 185f; Rothe 2017: 14). Allerdings spielen weder bei Rorty noch bei Giddens Arbeit und Konsum eine tragende Rolle. Giddens macht sogar auf die Gefahr neuzeitlicher Arbeitsfixierung aufmerksam. Der Designdiskurs schlägt dagegen ganz andere Töne an. Die Entpolitisierungs-Bemühungen Blühdorns und die Konsumskepsis Giddens werden postwendend in neue Politikhaftigkeit überführt: Arbeit, Leben und Konsum, bei Blühdorn Einfallstor zur Entpolitisierung und bei Giddens Ausdruck individueller Verantwortungszunahme, werden zu neuen politischen Experimentierfeldern. Der nächste Abschnitt wird diesen Diskurs nachzeichnen. Im Anschluss daran folgt die empirische Studie.

### f) Design als mögliche politische Praxis

Die Frage, ob Design politisch ist und „sozialen Zielen“ nachkommt, zieht sich wie ein „roter Faden“ durch die Designgeschichte (Möller 1989: 28). Wie Möller darlegt, finden sich entsprechende Konzepte bereits bei William Morris, Adolf Loos, Peter Behrens oder Walter Gropius. Der Vollständigkeit halber müsste man noch Jochen Gros, Enzo Mari, Michele De Lucchi und andere hinzufügen. Anfänglich stehen die Funktion der Objektkultur und die Warenqualität im Vordergrund (vgl. Selle 1978; Walker 1992; Mareis 2016). Seit den 1960er Jahren kommen – wachsenden Umweltproblemen geschuldet – ökologische und soziale Fragen hinzu. Was genau politisch an Design ist, bleibt an vielen Stellen vage. Insgesamt lassen sich jedoch vier Zugänge anführen, die für diese Studie von Relevanz sind: Erstens wird bereits der Zweck der Dinge und eine entsprechende Entwurfspraxis als politisch interpretiert (so etwa bei Kosok 2021 oder von Borries 2016). Zweitens werden die Arbeitsformen politisch verstanden (so beispielsweise in Bezug auf Arts and Crafts, vgl. König 2004).<sup>326</sup> Drittens wird Design ein Widerstandspotenzial zugeschrieben – und Designhandeln in Anlehnung an Chantal Mouffe als Form der Gegnerschaft konzipiert (so etwa bei DiSalvo 2010; Unteidig 2018; Recklies 2018). Viertens wird Design in die Nähe von Sozialen Bewegungen gerückt (vgl. hierzu Banz 2016) und mit deliberativen Theorien verknüpft (vgl. Braun 2018 oder Recklies 2018); und auch hier wird an Chantal Mouffes Konzeption der Gegnerschaft angeschlossen (so etwa bei DiSalvo 2010). Die Ansätze sind keine in sich geschlossenen, sie ergänzen sich an vielen Stellen (oder bilden Übergänge ab). In der Gesamtheit überwiegt jedoch die Tendenz, Designhandeln zur agonalen Widerstandspraxis zu erklären.

Ohne an dieser Stelle Vorpositionierungen vorzunehmen, was an Design womöglich politisch/nicht politisch ist, lässt sich die Diskussion am besten mit einem Artikel von Siegfried Maser einleiten. Maser (1976) hat in den 1970er Jahren in einem Artikel der Zeitschrift *Form* dargelegt, dass es bei Designtheorien um mindestens drei, im besten Falle

„das Vergessen der Entscheidbarkeit und Kontingenz des politischen Gemeinwesens, welches sich in der Öffentlichkeit konstituiert“ (Selk 2011: 185f.).

<sup>326</sup> Die Positionen reichen von Design als Erwerbsarbeit bis hin zur karitativen Arbeit. So rückt Ezio Manzini (2015) Social Design beispielsweise in die Nähe karitativer Projekte, die von der Öffentlichkeit getragen werden müssten, und stellt sie dem Wirtschaftlichen entgegen. Nicolas Beuker sieht die Zukunft von Social Design dagegen in der Zusammenführung von sozialen mit unternehmerischen Faktoren (Beuker 2016: 41).

um sechs Funktionen gehen müsse: Erstens solle Design eine wertschätzende Funktion haben. Zweitens müsse es eine begründende und drittens eine politische Funktion erfüllen. Im besten Fall müsse Design zusätzlich eine kritische, aufklärerische und pädagogische Mission haben (Maser 1976: 41; vgl. Maxein/Brocchi 2013; Mareis 2016: 200). Grundsätzlich sollten Designtheorien an gesellschaftliche Debatten angelehnt sein. Soziale Problemlagen gelte es dabei genauso zu thematisieren bzw. müssten berücksichtigt werden wie sie wertschätzende und moralische Integrität aufweisen sollten.

Maser ist darum von Bedeutung, weil er das Politische des Designs nicht generalisierend herausstellt (aber in Aussicht stellt). Und eine politische Dimensionierung lässt sich aus seinem Ansatz entwickeln, gerade mit Blick auf heute zu bewältigende Krisen: Die Umweltfolgen waren in den 1970er Jahren noch einigermaßen überschaubar, und das Besondere an Maser war: Er hat Design nicht nur als Arbeit verstanden. Designhandeln ist Maser zufolge Verantwortungshandeln. Masers Designverständnis ist maßgeblich vom Begriff des „Sozio-Designs“ bei Bazon Brock beeinflusst (vgl. Brock 1977; siehe auch Park 2014: 18ff.). „Sozio-Design“ meint, dass Design mit Gesellschaft und Gesellschaft mit Gestaltungsfragen zu tun hat (vgl. Unteidig 2018: 27). Hier schließt auch der jüngere Diskurs an, der Design als politisch versteht, wenn Design als Entwurfspraxis „in die Welt interveniert“ (von Borries 2016: 30ff.) oder als „Public Interest Design“ in den öffentlichen Raum eindringt (vgl. Braun 2018; Recklies 2018).

Sowohl Maser, Brock, Fry, von Borries und viele andere Designtheoretiker\*innen legen somit nahe, dass Handeln eine Gestaltungsfrage ist – und auf zwischenmenschliche Beziehungen Einfluss hat und umgekehrt, sich soziale Beziehungen in Gestaltungsfragen verkörpern. Und sie stellen die gesellschaftliche Dringlichkeit heraus, die seit Jahren in zahlreichen Reports zu Ökologie- und Gesellschaftsfragen beziffert wird: Die Textilindustrie hat im Jahr 2015 Treibhausgasemissionen von insgesamt 1,2 Milliarden Tonnen CO<sub>2</sub> verursacht (vgl. Ellen MacArthur Foundation 2017: 20). Der Absatz von Kleidung hat sich laut Greenpeace zwischen 2002 und 2015 fast verdoppelt – von einer Billion auf 1,8 Billionen US-Dollar (vgl. Greenpeace-Report 2017: 2). Design as Politics (Fry 2010), Adversarial Design (DiSalvo 2012) oder Participatory Design (Unteidig 2018), die allesamt auf unterschiedliche Weise eine politische Lesart des Designs ermöglichen, verstetigen Design nicht nur als Arbeitshandeln. Design ist eine Gestaltungsfrage von Subjekt, Objekt, Umwelt und Gesellschaft – und damit ein „Modus des politischen Handelns“ (Mareis 2016: 199).

Bemerkenswerterweise finden solche Stimmen in der politikwissenschaftlichen Forschung keinen Widerhall, was nicht nur darum verwundert, weil Produktion und Konsum seit 2015/2016 als wechselseitige Nachhaltigkeitsziele in den sogenannten 17 Nachhaltigkeitszielen der UN ausgewiesen werden. Design wird auch seit Jahren politisch flankiert: So wurde bereits 2002 durch die Europäische Kommission ein *European*

*Design Leadership Board* installiert, um die politische Rolle des Designs im Sinne neuer Innovationspolitik zu untermauern (vgl. Unteidig 2018: 30). Im Jahr 2017 hat zudem die OECD in ihrem Bericht zum *World Government Summit* dafür plädiert, Design als *Human Centered Design* zu verankern (vgl. ebd.) – nicht zuletzt werden Designakteure immer wieder selbst aktiv, und zu nennen wären Initiativen wie die Unterzeichnung der *Kyoto Design Declaration* durch das Executive Board der *Cumulus Association* 2008 (vgl. ebd.: 32) oder die im Jahr 2017 ins Leben gerufene Initiative *Stand up for Democracy* (vgl. Recklies

2018: 74). Auf der anderen Seite ist Arbeitshandeln bis heute keine politikwissenschaftliche Kategorie. Zwar gab es Versuche, so beispielsweise von Politikwissenschaftler Harald Bluhm, Arendts Zweck-Mittel-Relation in die „Generierung und Durchsetzung von Neuem“ zu überführen (Bluhm 2001: 76ff., 2012: 91)<sup>327</sup> – und sein Ansatz ließe sich durchaus auf politische Designtheorien beziehen, weil das Innovative im Sinne einer Lösungskompetenz in den Vordergrund rückt.<sup>328</sup> Die Zweckbestimmung des Herstellens aber, die in der Designforschung vielfach politisch positioniert wird, wird in der Politikwissenschaft so weit es geht ausgeklammert. In der Designforschung mehren sich dagegen seit Jahren Stimmen, Designtheorien auf politikwissenschaftliche Modelle zu beziehen<sup>329</sup> – und wie dargelegt nimmt ein Großteil dazu auf Chantal Mouffes Konzeption der Gegnerschaft Bezug. Das Problem, das mit dieser Perspektive verbunden ist, ist, dass Design damit auf der einen Seite radikaldemokratisch erscheint – Design ist eine agonale Widerstandspraxis, die das Konflikthafte erzeugt. Auf der anderen Seite werden Marktverflechtungen und eine mögliche Konsensbereitschaft (die Kundenanbindungen zwangsläufig mit sich bringen) betont – und darüber Designhandeln zum konsensualen Handeln erklärt. Wie sich beides vereinen soll, wie Designproduktion im Zuge anhaltender Marktverflechtungen eine Widerstandspraxis sein kann, bleibt nicht nur theoretisch im Dunkeln (genau gegen diese Verflechtung von Markt und dem Politischen spricht sich u.a. Chantal Mouffe aus, vgl. dazu das Kapitel 4.3.2e). Es bleibt auch empirisch ungelöst, weil es bis dato keine entsprechenden Studien gibt.

Die Frage aber, die Fry, DiSalvo, Recklies und andere aufwerfen, ist die richtige: Wie politisch kann Designhandeln unter den gegenwärtigen Bedingungen sein? Und wie verzahnt sind damit Produktkultur, kreative Anspruchshaltungen mit dem Politischen unter den anhaltenden Marktverflechtungen? Würde man das Politische dazu voraussetzen, was an dieser Stelle nicht getan werden soll, sondern ab Kapitel 6 untersucht wird, würde das nicht nur Arendts Trennung von Arbeit, Herstellen und Handeln aufkündigen (vgl. Kapitel 4.1.2). Es würde an Nico Stehrs „Moralisierung der Märkte“ (2007) und Bruno Latours „Dingpolitik“ anschließen (2005), wonach Konsum und Produktion, bei Latour Dinge (und damit auch Produkte), zu Trägern gesellschaftspolitischer Botschaften werden (können). Verdinglichung meint bei Latour, Prozesse zu verdinglichen, die Dinge „umzudrehen“ (ebd.: 10); Dingpolitik steht für die realistische Praxis als Verdinglichung einer

<sup>327</sup> Bluhm wendet dazu Arendts Vorstellungen der Eigeninitiative ins Politische und erklärt Kreativität zur Ressource für „politisches Tun“. Das Problem, das Bluhm übergeht, ist, dass es Hannah Arendt um keine Kreativität des Handelns geht, um das Neue zu installieren. Genauso wenig ist das Handeln auf das „Vollenden“ ausgerichtet (Bluhm 2001: 78), also auf ein Endresultat, das ist bei Arendt nur das Herstellen. Arendt kritisiert vielmehr, dass sich die Neuzeit darauf eingerichtet habe, das Neue als Vollendung zu errichten.

<sup>328</sup> Nach Bluhm sind Kreativität und Innovation im weiteren Sinne identisch, da beides auf „der Generierung und Durchsetzung von Neuem“ basiert (Bluhm 2001: 76, 2012: 91). Im engeren Sinne könne Kreativität jedoch von Innovation unterschieden werden, da Kreativität als „Invention, als Entwurf des Neuen“ begriffen werden müsse. Innovation dagegen sei „auf den Prozess der Realisierung, Durchsetzung und Modifikation von Neuem und damit auf einen strukturellen Politikbegriff bezogen“ (ebd.).

<sup>329</sup> Dazu zählen die bereits genannten Ansätze von Fry 2011; DiSalvo 2010, 2012; Unteidig 2018; Fezer, 2018 oder Recklies 2018.

„Streitfrage“, für einen „*topos*“ als Streitwert (ebd.: 14, H. i. O.). Und womöglich bringt sie das hervor, was in der Politik kaum oder zu wenig zur Sprache kommt – das würde Frys Appell untermauern, dass Designer\*innen politisch werden müssten, weil die Politik die gegenwärtigen Probleme kaum zu lösen vermag (vgl. Fry 2011). Genauso wäre an Niko Paechs Begriffe „Postwachstumsdesign“<sup>330</sup> (Paech 2013: 204ff.) und „kreative Subsistenz“ (Paech 2014: 131) anzuschließen: erster Begriff zielt auf Suffizienz und Subsistenz ab; Suffizienz steht für die „Entrümpelung und Entschleunigung konsumtiver Ansprüche“. Subsistenz umfasst „entkommerzialisierte und auf Eigenarbeit beruhende Versorgungsmuster“ (ebd.: 207). Unter „kreativer Subsistenz“ (ebd.: 131) fasst Paech dagegen die Stärkung regionaler Ökonomien und neue globale Arbeitsteilung (ebd.: 151). Und die Frage ist, welches Wirtschaftsverständnis dem Handeln der Akteure zu Grunde liegt: Rücken Design-Akteure vom Wachstumsparadigma ab? Wie definieren sie Arbeit und Produktion? Wie praktizieren sie Lösungsansätze im Sinne einer *politics-in-practice* (Unteidig 2018: 197ff.)? Und was hieße das wiederum für einen entsprechenden Arbeits- und Politikbegriff?

Die folgende empirische Studie schließt an diese Fragen an. Sie untersucht Herstellungsformen im Spannungsfeld von erwerbsfreier und erwerbsbezogener Arbeit (Designproduktion) und fragt: Verfolgen Akteure, die nachhaltig fair-sozial herstellen, politische Ziele? Haben sie ein „Selbstverständnis als politischer Akteur“ (Niedermayer 2005: 20; Massing 2012: 264)? Wie sind die Arbeitsformen organisiert? Sind die Herstellenden über die Arbeit hinaus in gesellschaftspolitische Netzwerke, Parteien oder in sonstige Gruppierungen eingebunden? Wenn ja, mit welchen Zielen? Wenn nein, was sind die Gründe dafür? Bezogen auf den eingangs eingeführten Begriff des Politischen heißt das herauszuarbeiten, ob Designhandeln für assoziative Politik als gesellschaftliches Aushandeln oder für die vielfach behauptete agonale Praxis steht, die Widerstand erzeugt – wenngleich immer wieder darauf hingewiesen wird, dass kein Designer und keine Designerin die Probleme dieser Welt alleine und schon gar nicht über Designproduktion löst (vgl. Rittel/Webber 1973; Fezer 2016: 81; Unteidig 2018: 38). Dabei richtet sich der Blick im Folgenden sowohl auf die Arbeitsstrategien als solche als auch auf mögliche politische Organisationsformen, an denen die Akteure mitwirken oder die von ihnen hervorgebracht werden. Ein Verständnis des Politischen aber, und folglich eine Definition von politischem Handeln, wird, wie einleitend dargelegt, in dieser Studie nicht vorausgesetzt. Es wird im folgenden Methodenteil zwischen Theorie und Praxis entwickelt, worauf bezogen entsprechende Typen entwickelt werden.

---

330 Wie in Fußnote 118 auf Seite 88 dargelegt, kommt dem „Postwachstumsdesign“ bei Paech eine „Vermittlerrolle zwischen den Angebots- und Nachfrageseiten der Märkte zu“, wenn es vom Markt angenommen wird. „Was nützen ökologisch optimierte Formen, die an mangelnder Kompatibilität mit Alltagsroutinen, sozialen Praktiken, ästhetischer oder emotionaler Attraktivität scheitern?“ Da jedes Konsumobjekt „symbolischen und emotionalen Gehalt“ transportiere, sei der Markterfolg von Postwachstumsdesign letztlich „von den kommunikativen Eigenschaften des Entwurfs abhängig“ (Paech 2013: 204).