

Infame Arbeitsteilung und das Dispositiv der Verachtung

Zur Fundierung einer Kritischen Theorie des Ökonomischen

Die Frage nach dem Wesen und der Bedeutung des Arbeitens ist nie aus dem Fokus des philosophischen Interesses geraten. Gleichwohl hat das Thema der Arbeit und damit verbunden der Arbeitsteilung im 20. Jahrhundert eine „philosophical demotion“¹ erfahren. Je erfolgreicher Wirtschaftswissenschaftler*innen behaupteten, allein zuständig für die Beschreibung und die Analyse des Ökonomischen zu sein, desto mehr setzte sich in der Philosophie die Überzeugung fest, dass Fragen *der Wirtschaft*² und somit auch der Arbeit außerhalb des Zuständigkeitsbereichs der philosophischen Reflexion liegen würden. Selbst in der Tradition der Kritischen Theorie, der das Projekt einer philosophischen Reflexion des Ökonomischen konstitutiv eingeschrieben ist³, wurde mit der von Jürgen Habermas vollzogenen kommunikativen Wende eine strikte Trennung zwischen dem Ökonomischen („System“) und dem Nicht-Ökonomischen („Lebenswelt“) installiert und damit implizit der Anspruch der Wirtschaftswissenschaften anerkannt, allein für die theoretische Auseinandersetzung mit der Wirtschaft zuständig zu sein.

Erst in den letzten Jahren haben sich zeitgenössische Vertreter*innen der Kritischen Theorie wieder verstärkt dem Thema des Öko-

1 Deranty (2009), 70.

2 Ich setze hier erst- und einmalig die Wirtschaft kursiv, um deutlich zu machen, dass es sich bei dieser Entität um eine diskursive Konstruktion handelt. Vgl. hierzu Mitchell (2002), Düppe (2011).

3 Vgl. Ronge/Rothe (2016).

nomischen zugewendet.⁴ Sie folgen damit einem Trend, der in der Philosophie insgesamt zu beobachten ist. So wie Historiker*innen, Literatur- und Kulturwissenschaftler*innen bemühen sich auch Philosoph*innen in den letzten Jahren vermehrt darum, einen neuen und eigenständigen Zugang zum Gegenstandsbereich des Ökonomischen zu gewinnen.⁵ Die Diskussionen innerhalb des noch jungen Feldes der so genannten Wirtschaftsphilosophie drehen sich dabei in erster Linie um normative Fragen des Marktes und orientieren sich in der Regel an Fragestellungen und Argumentationslinien der Politischen Philosophie US-amerikanischer Provenienz. Dies führt zu einem tendenziell blinden Fleck gegenüber dem Problem der (gesellschaftlichen) Arbeitsteilung. Denn, wie Axel Honneth in seinen jüngeren Texten bemerkt, stellt der Zusammenhang von Demokratie und Arbeitsteilung ein „vernachlässigtes Kapitel der politischen Philosophie“⁶ dar.

In der Tat: Während in der US-amerikanischen Politischen Philosophie ausführlich über normative Fragen des Marktes und das heißt insbesondere über seine moralphilosophisch zu rechtfertigenden Grenzen debattiert wird⁷, wird die Frage der Arbeitsteilung weitgehend ausgespart.⁸ Eine Leerstelle, die systematisch nicht zu rechtfertigen ist. Selbst politisch so unterschiedliche Denker wie Adam Smith und Wladimir Iljitsch Lenin stimmen darin überein, dass Markt und Arbeitsteilung zwei Seiten ein und derselben Medaille sind und man nicht sinnvoll über den Markt sprechen kann, ohne die gesellschaftliche Arbeitsteilung zu thematisieren, die der Gestalt des Marktes zu Grunde liegt.⁹ Egal, ob es sich um die *häusliche*

4 Vgl. Honneth (2009), Honneth (2011), Honneth/Herzog (2014), Honneth (2015), Honneth (2023), Jaeggi (2017), Jaeggi (2018), Fraser/Jaeggi (2020).

5 Wollte man typische Merkmale für diese geisteswissenschaftliche (Wieder-)Aneignung des Ökonomischen bestimmen, so wäre neben dem terminologischen Wechsel von *der Wirtschaft* auf *das Ökonomische* (vgl. Walters (1999), Mitchell (2002), Mitchell (2005), Mitchell (2008), Tellmann (2009), Tellmann (2014)) sicherlich auch die Wahl einer praxistheoretischen Perspektive zu nennen, vgl. hierzu Echterhölder et al. (2012); Klein/Windmüller (2014), Ronge (2016), Jaeggi (2017), Jaeggi (2018).

6 Honneth (2020), 208; ausführlich hierzu jetzt auch Honneth (2023).

7 Vgl. Anderson (1993), insbesondere 141–167; Walzer (2006), Kapitel 4; Sandel (2012), Satz (2013).

8 Ausnahmen wie Okin (1989) oder Gomberg (2008) bestätigen die Regel.

9 Vgl. Smith (2005), 85–104; Lenin (1968), 91 f.

Arbeitsteilung handelt, die entscheidet, wer *als Arbeitnehmer*in* auf dem Markt erscheinen kann, oder um die *betriebliche Arbeitsteilung*, die festlegt, wie und wo welche Güter produziert (bzw. nicht produziert) werden oder die *internationale Arbeitsteilung*, die bestimmt, wie sich die nationalen Märkte zueinander verhalten, und somit auch Rückwirkungen auf das Verhältnis von betrieblicher und häuslicher Arbeitsteilung innerhalb dieser nationalen Wirtschaft haben, es sind immer die Praktiken und Formen der Arbeitsteilung, die auf komplexe Weise die Gestalt und die Grenzen von Märkten konstituieren. Wenn in der US-amerikanischen Politischen Philosophie „die Verwurzelung der Demokratie in den wirtschaftlichen Verhältnissen [...] aus dem Blick geraten ist“¹⁰, dann deswegen, weil man diesen Zusammenhang nicht thematisieren kann, ohne von der *racial division of labor* zu sprechen, die als Erbe der Sklaverei bis heute die Gestalt des US-amerikanischen Arbeitsmarktes prägt.

Interessanterweise schweigt aber nicht nur die US-amerikanische Politische Philosophie über das Thema Arbeitsteilung, sondern auch die deutschsprachige Wirtschaftsphilosophie. Auch hier ist in den letzten Jahren verstärkt sowohl vom Markt¹¹ als auch von Arbeit¹² die Rede, ohne dass dabei genauer auf den strukturellen Zusammenhang von Markt bzw. Arbeit und Arbeitsteilung reflektiert würde. Gerade in den Beiträgen zur Arbeit fällt diese Leerstelle besonders auf. Schließlich bleibt der Begriff der Arbeit ohne Bezugnahme auf den Begriff der Arbeitsteilung im schlechten Sinne abstrakt. Es erscheint dann so, als ob die Tätigkeiten, die wir gewohnt sind als Arbeit zu bezeichnen – die Tätigkeit des Bäckers, des Fleischers, des Anwalts, des Zahnarztes etc. – isoliert und unvermittelt nebeneinanderstehen würden. Dabei ist „Arbeit“ immer das Resultat einer vorgängigen Praxis der Arbeitsteilung und existiert daher immer schon und ausschließlich im Zusammenhang mit anderen Tätigkeitsprofilen. Von diesen werden manche als *Arbeit*, manche als *Job*, manche gar nicht bezeichnet. Mit anderen Worten: Die Tätigkeitsprofile, die wir gewohnt sind Arbeit zu nennen, gibt es nur, weil es eine vorgängige Praxis der Arbeitsteilung gibt, die genau diese Tätigkeitsprofile (des Bäckers, des Fleischers, des Anwalts, des Zahnarztes) als „Arbeit“ hervorbringt.

10 Honneth (2020), 210.

11 Vgl. Herzog (2013), Herzog/Honneth (2014), Schmidt am Busch (2016).

12 Vgl. Krebs (2002), Honneth (2009), Schmidt am Busch (2017), Herzog (2019).

Wer von Arbeit spricht, ohne von Arbeitsteilung zu sprechen, verschleiert somit die Macht- und Herrschaftsverhältnisse, die über die Praktiken der Arbeitsteilung ausagiert und reproduziert werden. Auch deswegen versäumt es Hans Jürgen Krahel – Weggefährte und vermutlich schärfster Konkurrent von Jürgen Habermas um die theoretische Fortführung des Projekts der Kritischen Theorie – nie, Arbeit und Arbeitsteilung in ein und demselben Atemzug zu nennen.¹³ Demgegenüber hat Habermas kein Problem damit, von Arbeit schlechthin zu handeln¹⁴ bzw. das Phänomen der Arbeitsteilung in der Manier der Wirtschaftswissenschaften als Kooperation umzudeuten, sprich als Problem der Koordination von „instrumentellen Handlungen“ rationaler Akteure mit Blick „auf den Produktionszweck“¹⁵. Diese folgenreiche Umdeutung eines marxistischen Grundbegriffs prägt bis heute den habermasianischen Strang der Kritischen Theorie und verhindert die kritische Wiederaufnahme des Begriffs der Arbeitsteilung.¹⁶

Insofern muss man konstatieren, dass nicht nur die Politische Philosophie einen blinden Fleck bezüglich der Frage der Arbeitsteilung hat, sondern auch die deutschsprachige Wirtschaftsphilosophie im Allgemeinen und die jüngere Kritische Theorie im Besonderen. Im Folgenden möchte ich die begriffliche und systematische Verkopplung von Arbeit und Arbeitsteilung wieder mehr zu Bewusstsein bringen, indem ich den Begriff der *infamen Arbeitsteilung* entwickle und die Praxis der infamen Arbeitsteilung als Grundlage eines Dispositivs der Verachtung ausweise, das für das Funktionieren bürgerlich-kapitalistischer Gesellschaften grundlegend ist. Da ich die folgenden Überlegungen als Beitrag zu einer Kritischen Theorie des Ökonomischen verstehe, möchte ich jedoch zunächst den Begriff der Arbeitsteilung als Grundbegriff einer Kritischen Theorie des Ökonomischen einführen (Teil 1), bevor ich anschließend auf die Praxis der infamen Arbeitsteilung eingehe (Teil 2), um abschließend dafür zu argumentieren, dass die viel diskutierte Krise der Arbeitsge-

13 Vgl. Krahel (2008).

14 Vgl. Habermas (1968), 36–59 und Habermas (1969).

15 Habermas (1976), 145 f.

16 Eine Konsequenz, welche die frühen, marxistischen Kritiker*innen von Habermas antizipiert haben, vgl. u. a. Hahn (1970), insbesondere 918 f. oder umfassend Rüddenklau (1982).

sellschaft das Resultat einer fortschreitenden Ausweitung der gesellschaftlichen Verachtungszone ist (Teil 3).

1. Arbeitsteilung als Grundbegriff einer Kritischen Theorie des Ökonomischen

Das Projekt der Kritischen Theorie hat zurzeit keinen leichten Stand. Angesichts der in feministischen, dekolonialen und postkolonialen Diskursen formulierten Kritik an der Möglichkeit eines objektiven Standpunktes gegenüber der Gesellschaft steht in Frage, auf welchen Grundlagen eine kritische *Theorie der Gesellschaft* gerechtfertigt werden kann. Kritische Theorie hat auf diesen Einwand unter anderem dadurch reagiert, dass sie die Frage der Kritik in den Mittelpunkt gestellt hat: Rahel Jaeggi argumentiert beispielsweise, dass sich Kritische Theorie (mit großem K) dadurch auszeichnet, dass ihre Kritik eine *immanente Form* besitzt.¹⁷ Tatsächlich sichert ihr dies nicht nur ein Alleinstellungsmerkmal gegenüber anderen (theoretischen) Formen der Gesellschaftskritik, sondern verleiht ihr einen gesellschaftstheoretischen Anspruch. Kritische Theorie formuliert ihre Kritik an der Gesellschaft nicht von einem spezifischen gesellschaftlichen Standpunkt aus – weder vom Standpunkt der Unterdrückten noch vom privilegierten Standpunkt der Hochschullehrer*in –, sondern auf Grundlage einer sozialontologischen Beschreibung von Gesellschaft und einer Theorie über ihre historisch gewachsenen Funktionsmechanismen. Damit hält Jaeggi an jenem Begriff einer „Theorie der Gesellschaft“ fest, den Adorno und Horkheimer ehemals für das Projekt der Kritischen Theorie in Anschlag gebracht haben.

„Theorie der Gesellschaft“ diene der frühen Kritischen Theorie in erster Linie als Deckbegriff, um einer marxistischen Perspektive auf Gesellschaft treu zu bleiben, sprich einer Perspektive, die davon ausgeht, dass die Wirtschaft einen entscheidenden Einfluss auf die Gestalt der Gesellschaft hat, weswegen ihrer Beschreibung und Analyse eine besondere Bedeutung bei der Erklärung gesellschaftlicher Phänomene zukommt. Wer verstehen und erklären will, warum Ge-

17 Vgl. Jaeggi (2013), 285 ff; Jaeggi (2014), 277–309.

sellschaft ist wie sie ist, kann nicht darauf verzichten, ökonomische Ursachenforschung zu betreiben und dabei eine Theorie über das Funktionieren des Ökonomischen zu entwickeln. Diesen Ansatz und Anspruch erbt jede Theoriebildung, die sich von Marx herleitet – so auch die Kritische Theorie. Es wundert daher nicht, wenn die frühen Vertreter der Kritischen Theorie mit Marx davon ausgehen, dass es eine Logik der kapitalistischen Wirtschaftsweise gibt, deren Erkenntnis für eine effektive Kritik der bürgerlichen Gesellschaft unabdingbar ist. Nicht umsonst gehört die ökonomische Forschung von Beginn an zum interdisziplinären Forschungsprogramm der Kritischen Theorie¹⁸. Zugleich teilt die frühe Kritische Theorie die Einsicht von Georg Lukács, dass die Logik des Kapitals nicht nur das Ökonomische regiert, sondern sich im gesamten gesellschaftlichen Leben verkörpert. Dies bedeutet nicht, dass die von Marx angestrebte Suche nach den Gesetzen und Tendenzen des Kapitals vergeblich werden würde. Es bedeutet nur, dass der Suchauftrag der Kritischen Theorie komplizierter ist als derjenige, dem Marx folgte. Konnte Marx noch glauben, dass er die Gesetze des Kapitals auf dem Terrain erkennen kann, das durch die kritische Lektüre der bürgerlichen Theorien des Ökonomischen umschrieben wurde, so muss Kritische Theorie in Rechnung stellen, dass dasjenige, was (um der politischen Revolution willen) erkannt werden muss, sich *überall* zeigt: in bürgerlicher Theoriebildung über das Ökonomische ebenso wie in Kunst und Kultur, im eigenen Lebensvollzug und selbst im eigenen Denken. Im fortgeschrittenen Kapitalismus zeigt sich – so die von Georg Lukács Analysen inspirierte Sicht der frühen Kritischen Theorie –, die Logik des Kapitals nicht nur in der Sphäre der Wirtschaft, sondern durchwaltet die gesamte Lebensform der Menschen, die in kapitalistischen Gesellschaften leben. Sie erscheint dabei nicht nur auf verzernte, sprich zu entziffernde Weise im alltäglichen praktischen Verhalten der Menschen, sondern auch in ihrem Denken. Denn als Bestandteil einer Lebensform, die von der Logik des Kapitals durchgearbeitet wird, kann das Denken keinen unabhängigen, quasi neutralen Erkenntnisstandpunkt gegenüber der Logik des Kapitals für sich beanspruchen. Noch das kritischste Denken vollzieht sich in den Kategorien und Bahnen einer *Denkform*, die

18 Vgl. Ronge/Rothe (2016).

integraler Bestandteil der kapitalistisch geprägten, das heißt von der Logik des Kapitals durchwalteten Lebensform ist.

Gebührt Rahel Jaeggi das Verdienst, den Begriff der Lebensform für eine gesellschaftstheoretisch fundierte Variante der zeitgenössischen Kritischen Theorie etabliert zu haben, so steht die Wiederentdeckung des (neukantianischen) Begriffs der Denkform noch aus, der seinerseits wie selbstverständlich zum Begriffsrepertoire marxistisch geprägter Denker*innen wie Lukács oder Alfred Sohn-Rethel gehörte.

Dass Denken – und somit auch philosophisches Denken – Teil einer kapitalistisch durchwalteten Lebensform ist, bedeutet nicht, dass philosophisches Denken als Medium der Kritik untauglich wäre. Es bedeutet, dass sich das philosophische Denken dieser Tatsache bewusst sein und sie mitreflektieren muss, wenn es kritisch werden will. Die frühe Kritische Theorie ist sich dessen bewusst. Sie weiß, dass sie *als Theorie* auf Begriffe und Kategorien zugreift, die Ausdruck und Resultat einer von der Logik des Kapitals durchwalteten Denk- und Lebensform sind. Paradigmatisch hierfür ist der von Adorno eingeführte und verwendete Begriff der Identität bzw. des Identitätsdenkens. Als Hegel-Marxisten glauben Adorno und Horkheimer nicht, dass man historisch überkommenen Begriffe und Kategorien einfach eliminieren und durch neue Kategorien ersetzen kann. Insofern Begriffe und Kategorien das Resultat der bisherigen Lebensweise bzw. der bisherigen Interaktion der Menschen mit der Wirklichkeit sind, besitzen sie eine Beharrungskraft, die ebenso gerechtfertigt wie problematisch ist. Sie ist gerechtfertigt, insofern sie unsere praktische Bewältigung von Wirklichkeit ermöglicht und steuert; sie ist problematisch, insofern es sich um die erfolgreiche Bewältigung einer kapitalistischen Wirklichkeit handelt, die es grundsätzlich zu kritisieren und zu überwinden gilt. Gleichwohl kann diese Überwindung nur gelingen, wenn die Begriffe und Kategorien weiterentwickelt werden, welche die praktische Bewältigung garantieren. *Hic Rhodus, hic salta*.

Das Zukünftige kann nur aus und mit dem Material des Gegenwärtigen entwickelt werden. Diese letztlich geschichtsphilosophische Überzeugung gilt eben auch für die historisch gewachsenen Begriffe, mit denen Kritische Theorie an der Entwicklung einer besseren Zukunft arbeitet und somit auch für die Begriffe, mit denen die Ökonomie bzw. das Ökonomische beschrieben und analysiert

werden müssen. Das Ökonomische gänzlich neu zu beschreiben, wie es beispielsweise das Autorinnenkollektiv Gibson-Graham in kritischer und emanzipatorischer Absicht tut¹⁹, ist für eine Kritische Theorie des Ökonomischen auf Grund des oben beschriebenen Zusammenhangs von Denk- und Lebensform daher keine Option. Sie muss ihre Arbeit an bestehenden Begriffen und Kategorien leisten, um diese (wie seinerzeit Marx) in kritischer Absicht zu *entwickeln*. Dies gilt auch und vor allem für den Begriff der Arbeitsteilung.

Präzisieren wir die eingangs gemachte Feststellung, dass Arbeit ohne Arbeitsteilung undenkbar ist. Was wir als Arbeit bezeichnen und benennen ist Arbeit innerhalb einer arbeitsteilig organisierten Gesellschaft. Das heißt, ihre spezifische Form verdankt sich einem zeitlich und logisch vorausliegenden Prozess der Arbeitsteilung, der dieser und jener Arbeit diese und jene Form verleiht. Versteht man diese Form als Ausdruck eines spezifischen Bündels von Praktiken, lässt sich der eben formulierte Zusammenhang wie folgt beschreiben: Die Verknüpfung von einzelnen Praktiken zu einer spezifischen Bündelung (zum Beispiel zur Arbeit des Fleischers, der Krankenschwester, des Lehrers, der Schauspieler:in usw.) ist das Resultat der Aufteilung einer bestimmten vorgängigen Arbeitslast, die so oder anders zwischen humanen und nicht-humanen Akteuren aufgeteilt werden kann.

In diesem Sinn sollte Arbeitsteilung als eine soziale Praxis zweiter Ordnung verstanden werden, insofern mit ihr und durch sie über die Verknüpfung von Praktiken erster Ordnung zu spezifischen Praxisformen (dem Fleischerhandwerk, der professionellen Kranken- oder Altenpflege, der ärztlichen Tätigkeit etc.) entschieden wird – und zwar nicht nur auf der Marko-Ebene der gesellschaftlichen, sondern auch auf der Meso-Ebene der betrieblichen oder häuslichen Arbeitslast.²⁰ Immer schnürt die Praxis der Arbeitsteilung ein spezifisches Bündel aus (ökonomischen wie nicht-ökonomischen) Praktiken zusammen, die sodann als diese oder jene Arbeit in Erscheinung treten – oder auch nicht. Der Zusatz ist entscheidend. Denn nicht jedes durch Arbeitsteilung entstandene Tätigkeitsbündel erscheint in der gesellschaftlichen Wahrnehmung als Arbeit. Diese Form der

19 Vgl. Gibson-Graham (2006).

20 Arbeitslast kann ihrem Begriff nach nur unscharf bestimmt werden, nämlich als die Summe der Tätigkeiten, die zur (Re-)Produktion des Zusammenhangs notwendig sind, dem diese Tätigkeiten entstammen.

Sichtbarkeit ist vielmehr das Ergebnis des *Kampfes um Anerkennung* (Axel Honneth), wie man an den Diskussionen rund um das Phänomen Care-Arbeit – also teils professionalisierte, teils im Kontext von Familie, Freundschaften und anderen sozialen Beziehungen ausgeübte Praxisformen, in deren Mittelpunkt die Pflege von und die Sorge um andere Menschen stehen – sehen kann. Die Praxis der Arbeitsteilung findet also nicht ausschließlich in der Sphäre der Wirtschaft, sprich dort, wo Lohnarbeit geleistet wird, statt, sondern ist dieser Sphäre logisch und zeitlich vorgängig. Die Sphäre der Arbeit im engeren Sinn von Lohnarbeit ist vielmehr das Resultat einer Arbeitsteilung, die spezifische Praxisformen hervorbringt, von denen manche als Lohnarbeit anerkannt werden, während andere als „Nicht-Arbeit“ erscheinen, obgleich es sich zum Teil ebenfalls um ökonomische Praxisformen handelt, sprich um solche, die zur Reproduktion der bestehenden Lebensform notwendig sind.

Die hier vorgeschlagene Bestimmung von Arbeitsteilung als einer gesellschaftlichen Praxis zweiter Ordnung hat meines Erachtens zwei Vorteile. Erstens eröffnet sich damit die Möglichkeit einer gesellschaftstheoretischen Perspektive, und zwar nicht nur auf den Bereich „der Wirtschaft“ im engeren Sinne, sprich der Sphäre des Marktes, sondern auf den Bereich „des Ökonomischen“ insgesamt, der neben den „wirtschaftlichen“ Praxisformen auch jene Praxisformen umfasst, die für die Reproduktion der Lebensform notwendig, und folglich „ökonomisch“ zu nennen sind, jedoch (noch) nicht kommodifiziert wurden. Die gesellschaftliche Praxis der Arbeitsteilung führt zu Praxisformen, in denen „ökonomische“ Praktiken und außer-ökonomische Praktiken ineinandergreifen.²¹ Zweitens kann auf diese Weise auch identifiziert werden, wie sich die kapitalistische Lebensform in emanzipatorischer Weise kritisieren lässt. Nimmt man nämlich den kategorischen Imperativ von Karl Marx ernst, dass die Aufgabe der Kritik darin besteht, „alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist“²², dann bedeutet dies auch und vor allem mit der Praxis der infamen Arbeitsteilung zu brechen, das heißt mit jener Praxis der Arbeitsteilung, welche verachtungswürdige Praxisformen hervorbringt.

21 Den Versuch solche Praxisformen detaillierter zu analysieren, habe ich anhand von Akteuren der solidarischen Ökonomie unternommen (vgl. Ronge 2016).

22 Marx (1970), 385.

2. Die Praxis der infamen Arbeitsteilung und das Dispositiv der Verachtung

Die Praxis der infamen Arbeitsteilung ist ein wesentlicher Bestandteil dessen, was man als Dispositiv der Verachtung bezeichnen könnte. Dieses Dispositiv besteht im Wesentlichen aus drei Elementen: aus der eingangs bereits erwähnten Apotheose der Arbeit (1), einer Ontologie der verachtungswürdigen Arbeit (2) und der Illusion des freien Arbeitsmarktes (3). Das Zusammenspiel dieser drei Elemente sorgt innerhalb der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaftsformation dafür, dass die politische Herrschaft des Bürgertums gesichert und die Maxime der Profitmaximierung erfüllt werden kann. Gehen wir die Elemente einzeln durch.

Im Zuge der bürgerlichen Revolution erhält die Arbeit einen Wert, den sie bis zu diesem historischen Zeitpunkt nicht gehabt hat. Während Arbeit in den europäischen Gesellschaften bis zur Neuzeit als mühsam und anstrengend, ja gar als göttliche Strafe erscheint, auf jeden Fall als vermeidungswürdig, wird sie in Folge des historischen Aufstiegs des Bürgertums zum Ideal und Medium der individuellen wie gesellschaftlichen Selbstverwirklichung zunächst dieser Klasse – ein Ideal, das das Bürgertum im Zuge seines Sieges als gesellschaftliche Norm gegen alle anderen Lebensentwürfe teils blutig durchsetzt. Arbeit garantiert, so die bürgerliche Ideologie, den Fortschritt der Gattung Mensch und ermöglicht die Bildung und Selbstverwirklichung jedes Einzelnen. Wer nicht arbeitet – in der durch die bürgerliche Praxis der gesellschaftlichen Arbeitsteilung spezifizierten Weise – verfehlt somit in den Augen des Bürgers nicht nur seine individuelle Bestimmung, sondern sabotiert auch die geschichtsphilosophische Mission der Gattung Mensch.²³

Die unmittelbare Verknüpfung der Anerkennung des Menschen als Mensch mit der Realisierung seines Arbeitsvermögens sorgt dafür, dass alle, die nicht arbeiten, hinter der Norm des wahren Mensch-Seins zurückfallen und somit zum potenziellen Gegenstand

23 Am Elaboriertesten findet sich diese bürgerliche Apotheose der Arbeit bei Hegel, dicht gefolgt von Marx, dem es nicht gelingt, sich von diesem zentralen Stück bürgerlicher Philosophie zu emanzipieren; anders als sein Schwiegersohn Paul Lafargue, der das Recht auf Faulheit fordert, vgl. Lafargue (2018).

der Verachtung²⁴ derjenigen werden, die mit ihrer Arbeit am historischen Fortschritt von Gattung und Gesellschaft mitwirken. Aber nicht nur die „Arbeitslosen“ werden in der so entstandenen Arbeitsgesellschaft²⁵ verachtet, sondern auch diejenigen, die einer verachtungswürdigen Tätigkeiten nachgehen.

Dass bestimmte Tätigkeiten verachtet werden, gehört zur Geschichte der Arbeit dazu. Sei es die Sklavenarbeit in der Antike oder die *unehrlichen Berufe* der frühen Neuzeit wie das Entsorgen von Tierkadavern („Abdecker“) oder das Hinrichten anderer Menschen („Scharfrichter“)²⁶. Verachtet werden bestimmte Tätigkeiten quer durch die Geschichte der Arbeit mit Verweis auf ihre verachtungswürdigen Eigenschaften. Entweder sind sie besonders schmutzig, trivial, anstrengend oder brutal. So bildet sich über die Jahrhunderte eine Ontologie der verachtungswürdigen Tätigkeiten aus, die – wie jede Ontologie – in Wirklichkeit das Resultat historisch situierter Praktiken ist. Wie im ersten Teil ausgeführt wurde, entstehen Tätigkeitsprofile durch eine vorgängige Praxis der Arbeitsteilung, die dafür sorgt, dass diese und jene sozialen Praktiken zu diesen und jenen Praxisformen verkoppelt werden. Wenn Fabrikarbeit als trivial, monoton und eines Menschen eigentlich unwürdig erscheint, dann deswegen, weil die Arbeitslast in der Fabrik nach bestimmten Maximen der Arbeitsteilung aufgeteilt worden ist – nach Maximen, die nicht alternativlos sind.²⁷ Das heißt, Fabrikarbeit ist nicht als solche

24 Der Affekt der „Verachtung“, dessen sozialphilosophisch-phänomenologische Analyse meines Erachtens ein Desiderat darstellt, umfasst sowohl den Pol der „kalten Verachtung“, welcher der Gleichgültigkeit zum Verwechseln ähnlich ist, als auch einen „heißen Pol“, welcher dem Gefühl des Hasses verwandt ist, und von Nietzsche als Ressentiments analysiert worden ist. Diese Doppelgesichtigkeit der Verachtung hat Burkhard Liebsch herausgearbeitet (vgl. Liebsch (2007)).

25 Der Begriff „Arbeitsgesellschaft“ geht auf Hannah Arendt zurück (vgl. Arendt (1999)) und wurde in den achtziger Jahren zur Grundlage jener Debatte um die „Krise der Arbeitsgesellschaft“ die auf dem Bamberger Soziologiekongress 1982 von Ralf Dahrendorf und Claus Offe initiiert wurde (vgl. Matthes (1983)) und im Grunde bis heute fortwirkt (vgl. hierzu überblickshaft Struck (2017)).

26 Zum Phänomen der unehrlichen Berufen in der frühen Neuzeit vgl. die instruktiven Studien von Jutta Nowosadkto und Wolfgang Scheffknecht (vgl. Nowosadkto (1994a); Scheffknecht (1995), 163–195) und zum Erwerb von Unehre in der Ständegesellschaft insgesamt Nowosadkto (1994b)).

27 Für eine ausführlichere Darstellung dieses Zusammenhangs mit Rückgriff auf Simone Weils Analyse der Fabrikarbeit, vgl. Ronge 2023.

verachtungswürdig (wie der bürgerliche Ökonom meint), sondern als Resultat einer Praxis der Arbeitsteilung, welche Fabrikarbeit als monotone, schmutzige, triviale Praxisform konstituiert. Tätigkeiten sind nicht auf Grund ihrer *natürlichen* Eigenschaften verachtungswürdig, sondern werden dazu in Folge einer Arbeitsteilung, die ein bestimmtes Set von schmutzigen, banalen, brutalen etc. Praktiken miteinander verkoppelt und zugleich von anderen, nicht-schmutzigen, nicht-banalen, nicht-rohen etc. Praktiken trennt.

Ich schlage vor, Praktiken der Arbeitsteilung, die zu verachtungswürdigen Tätigkeiten führen, hier und im Folgenden als Praktiken einer *infamen Arbeitsteilung* zu bestimmen. Diese bildet meines Erachtens das eigentliche Fundament des Dispositivs der Verachtung, das seinerseits im Herzen der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft wohnt, insofern es politischer Herrschaft und ökonomische Profitsteigerung geräuschlos miteinander vermittelt.²⁸

Dieses Dispositiv wird durch die Illusion des freien Arbeitsmarktes vervollständigt. In der Selbstwahrnehmung der bürgerlichen Gesellschaft geht jede*r der Arbeit nach, die ihren oder seinen natürlichen Talenten entspricht. Auf Grund dieser Annahme, kann vom Charakter der Arbeit auf den Charakter des/der Arbeitenden geschlossen werden. Wer einer verachtenswerten Arbeit nachgeht, ist daher aller Wahrscheinlichkeit nach ein verachtungswürdiger Mensch – egal, ob es sich dabei um die namenlose Putzfrau, die afrikanische Prostituierte oder den osteuropäischen Spargelstecher handelt.²⁹ Wären sie es nicht, würden sie einer anständigen/bürgerlichen Arbeit nachgehen. Schließlich bietet der freie Arbeitsmarkt jedem die Chance, seine Arbeit frei zu wählen. Damit schließt sich ein Dispositiv, das von der Praxis der infamen Arbeitsteilung angetrieben wird und für die politische wie ökonomische Stabilisierung der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft eine zentrale Funktion

28 Ich spreche hier nur und ausschließlich von der Erscheinungsweise einer Tätigkeit als verachtungswürdig oder verachtenswert. Keineswegs will ich damit behaupten, dass eine Tätigkeit an sich verachtungswürdig oder verachtenswert ist. Solch eine Ontologie der an sich verachtungswürdigen Tätigkeiten ist vielmehr Bestandteil des Dispositivs der Verachtung, welches eine zentrale Rolle in kapitalistischen Gesellschaften spielt und dessen materielle Grundlage die Praxis infamer Arbeitsteilung ist.

29 Die Zusätze sollen deutlich machen, dass das Dispositiv der Verachtung mit rassistischen Vorurteilen arbeitet.

besitzt. Durch das Dispositiv der Verachtung kann nämlich – wie ich im dritten und letzten Teil argumentieren möchte – sowohl die politische Herrschaft des Bürgertums gesichert, als auch der ökonomische Zwang zur Profitmaximierung befriedigt werden.

3. Krise der Arbeitsgesellschaft oder Ausweitung der Verachtungszone?

Dass es in den letzten Jahrzehnten zu einer Erosion jener Tätigkeitsform gekommen ist, die Soziolog*innen als „Normalarbeitsverhältnis“³⁰ bezeichnen, ist eine weithin anerkannte Tatsache. Unklar ist, wohin die damit verbundene Krise der Arbeitsgesellschaft führt. Beobachten wir das endgültige Ende des Normalarbeitsverhältnisses oder befinden wir uns nur in einer Phase seiner Neustrukturierung?³¹ Vor dem Hintergrund der hier entwickelten Gedanken drängt sich die These auf, dass der viel diskutierten Krise der Arbeitsgesellschaft eine Ausweitung der infamen Arbeitsteilung zu Grunde liegt, womit zugleich die Frage entschieden wäre, wohin die Erosion der Normalarbeit tendenziell führen wird, nämlich zu einer immer weiteren Ausweitung der gesellschaftlichen Verachtungszone.

Es ist Hegel, der wohl tiefgründigste Vertreter und Verfechter des neuen bürgerlichen Arbeitsverständnisses, der eine Ahnung von dieser historischen Tendenz gehabt zu haben schien. So zumindest lässt sich Paragraph 244 der Rechtsphilosophie verstehen, wo Hegel diagnostiziert, dass „die bürgerliche Gesellschaft nicht reich genug“ sein kann, um das „Uebermaße der Armuth“ und die „Erzeugung des Pöbels zu steuern“³². Dass damit kein materielles Verteilungsproblem gemeint sein kann, liegt auf der Hand. Wäre Armut ein materielles Problem, ließe es sich durch Umverteilung lösen, auch und gerade innerhalb der auf Wirtschaftswachstum ausgerichteten bürgerlichen Gesellschaft. Tatsächlich bezieht sich Hegel beim Gebrauch des Begriffs „Armut“ auf dessen frühneuzeitlichen Bedeutungskern (wie beispielsweise auch beim Begriff „Korporation“), genauer gesagt,

30 Darunter versteht man in der Regel eine sozialversicherungspflichtige, nicht befristete Vollzeitbeschäftigung.

31 Vgl. hierzu Castell (2011), Marchart (2013a) und Marchart (2013b).

32 Hegel (2015), 194.

auf jene Kategorie „des unwürdigen Armen“³³, der ein Leben außerhalb der gesellschaftlich anerkannten Lebensform führt. In diesem Sinne arm zu sein, bedeutet in der frühen Neuzeit Gegenstand „vielfältige[r] gesetzliche[r] und kollektive[r] Sanktionen“ zu sein, zu denen in allererster Linie „Ausgrenzung und Verachtung gehören“.³⁴ Die Pointe der hegelschen Adaption des frühneuzeitlichen Armutsbegriffs erkennt man, wenn man einen Blick in die Mitschrift der Vorlesung von 1821/22 wirft. Dort liest man:

„Wer dürftig ist, gehört noch nicht zum Pöbel. Was den Pöbel ausmacht, ist eigentlich die Gesinnung, das Gefühl der Rechtlosigkeit, und die Erzeugung des Pöbels setzt voraus einen Zustand in der bürgerlichen Gesellschaft, in dem jeder Rechte hat; in der bürgerlichen Gesellschaft hat jeder den Anspruch, durch seine Arbeit zu existieren; erlangt er nun *durch seine Tätigkeit* dies Recht nicht, so befindet er sich in einem Zustand der Rechtlosigkeit, er kommt nicht zu seinem Recht, und dies Gefühl ist es, das diese innere Empörung hervorbringt.“³⁵

Das pöbelhafte Leben ist also kein arbeitsloses Leben. Vielmehr entsteht es dort, wo das Subjekt „durch seine Tätigkeit“ nicht in den Genuss des Versprechens der bürgerlichen Gesellschaft kommt, „durch seine Arbeit zu existieren“, sprich auf Grund seiner Tätigkeit ein gesellschaftlich anerkanntes Leben zu führen. Pöbelhaftes Leben entsteht dort, wo Menschen einer Arbeit nachgehen, die ihnen nicht die Anerkennung ihrer Mitmenschen einbringt, das heißt, wo sie einer von den anderen Mitgliedern der Gesellschaft verachteten Tätigkeit nachgehen. Hegel scheint zu ahnen, dass die bürgerliche Gesellschaft – trotz ihres Lobliedes auf die Arbeit – nicht ohne die Existenz einer Sphäre der verachteten Arbeit existieren kann. Die bürgerliche Gesellschaft ist so konstituiert, dass sie aus sich heraus notwendigerweise, Arbeits- und Lebensformen hervorbringt, die vom bürgerlichen Standpunkt aus betrachtet, pöbelhaft, sprich verachtungswürdig sind.

Hegel benennt damit eine der bürgerlichen Gesellschaft eingeschriebene Krisendynamik, ohne sie erklären zu können. Schuld daran ist, wie Marx gezeigt hat, die idealistische bzw. geistphilosophische Rahmung seiner philosophischen Reflexion. Sie verhindert,

33 Jütte (2000), 210.

34 Jütte 209.

35 Hegel (2005), 222, Hervorhebung B. R.

dass Hegel die tatsächlichen, materiellen Ursachen für die immanente Krisendynamik der bürgerlichen Gesellschaften in den Blick bekommt. Dafür sorgt in der Regel Marx, indem er den Hegelschen Diagnosen eine materialistische Erklärung gibt. Bemerkenswerterweise verzichtet Marx ausgerechnet im hier beschriebenen Fall darauf, Hegel vom Kopf auf die Füße zu stellen. Dabei wäre es für Marx ein Leichtes gewesen, Hegels Diagnose von der immanent-notwendigen Erzeugung des pöbelhaften Lebens innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft eine ökonomische Erklärung zu geben. Schließlich übernimmt Marx in seiner Analyse des Kapitals nicht nur die hegelsche Diagnose, dass die Armut innerhalb der kapitalistischen Gesellschaft zwingend zunehmen muss³⁶, sondern stößt bereits im ersten Band des Kapitals auf das Phänomen der Über-Ausbeutung, wie Andrewy Higginbottom gezeigt hat (vgl. Higginbottom 2012).³⁷

Mit dieser Kategorie wäre es für Marx relativ einfach gewesen, ökonomisch zu beschreiben und zu erklären, warum es in der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft notwendigerweise zu einer Ausweitung der *verachteten Arbeit* kommt³⁸: Durch die Praxis der infamen Arbeitsteilung werden Formen verachtungswürdiger Arbeit geschaffen, in denen die Beschäftigten mehr ausgebeutet werden können als in gesellschaftlich anerkannten Arbeitsverhältnissen. In verachteten Arbeitsverhältnissen kann mit anderen Worten mehr Profit erwirtschaftet werden als in anerkannten Arbeitsverhältnissen. Dieser Umstand erklärt, warum es in der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft immer eine Tendenz zur Verächtlich-Machung von Arbeit, das heißt, zur Praktizierung einer infamen Arbeitsteilung gibt und geben muss.

Dass Marx seine These von der Tendenz der sinkenden Profitrate nicht durch die These ergänzt, dass es im Laufe der historischen Ent-

36 Vgl. hierzu z.B.: „Je größer endlich die Lazarusschichte der Arbeiterklasse und die industrielle Reservearmee, desto größer der offizielle Pauperismus. Dies ist das absolute, allgemeine Gesetz der kapitalistischen Akkumulation. Es wird gleich allen andren Gesetzen in seiner Verwirklichung durch mannigfache Umstände modifiziert, deren Analyse nicht hierhergehört.“ Marx (1969), 673 f.

37 Vgl. hierzu auch Smith (2016), 236 ff.

38 Die Kategorie der Über-Ausbeutung erlebt zurzeit eine theoretische Renaissance, insbesondere im Zusammenhang neuerer Imperialismusanalysen, vgl. hierzu Foster et. al. (2011), Smith (2016).

wicklung der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaftsformation zu einer Ausweitung verachteter Arbeit kommt, scheint in erster Linie daran zu liegen, dass er aus politisch-strategischen Gründen daran interessiert war, zwischen anerkennungs- und verachtungswürdiger Arbeit zu unterscheiden: Letztere Form der Arbeit konstituiert das „Lumpenproletariat“, dessen Existenz als Erklärung dafür herhalten muss, dass die vorhergesagten revolutionären Prozesse ausgeblieben sind.³⁹ Statt die Entzweigung der realen Arbeitswelt in eine Sphäre der anerkannten Arbeits- und Lebensformen auf der einen Seite und einer Sphäre der verachteten Arbeits- und Lebensformen auf der anderen Seite grundsätzlich zu kritisieren, reproduziert Marx auf analytische-begrifflicher Ebene diese Differenz, wenn er zwischen politisch aktivierbarem *Proletariat* und *Lumpenproletariat* unterscheidet und damit eine Unterscheidung bewahrt, die im Endeffekt dazu führt, dass das von seinen Analysen inspirierte sozialistische Gesellschaftsprojekt sich weder in der Apotheose der Arbeit noch in der Verachtung für Arbeitslosigkeit von seinem bürgerlich-kapitalistischen Gegenstück großartig unterscheidet.⁴⁰ Hier wie dort ziehen bestimmte Arbeits- und Lebensformen den gesellschaftlichen Affekt der Verachtung auf sich.

Die fortschreitende Verächtlich-Machung von Arbeits- und Lebensformen hat aber nicht nur einen ökonomischen Grund. Es gibt auch einen davon unabhängigen politischen Grund. Bestimmte Arbeitsformen zu verachten, bedeutet nämlich auch und vor allem, diese Arbeits- und die damit verbundenen Lebensformen nicht erscheinen zu lassen bzw. für die gesellschaftliche (Selbst-)Wahrnehmung unsichtbar zu machen. Durch infame Arbeitsteilung kann somit nicht nur ein Profit erwirtschaftet werden, der in anerkannten Arbeitsverhältnissen nicht erwirtschaftet werden kann, sondern es können auch soziale Gruppen marginalisiert und vom demokratischen Leben der Mehrheitsgesellschaft ausgeschlossen werden. Infame Arbeitsteilung fungiert somit als zentrales Medium zur Stabilisierung bzw. Sicherung bürgerlicher Herrschaft, indem sie eine

39 Vgl. Bescherer (2018), 9; Wimmer (2021), 31 ff. Wenn Marx in den Pariser Manuskripten den Lohnarbeiter zuweilen mit dem Sklaven gleichsetzt, dann handelt es sich daher bloß um eine „metaphorische Rede“ wie Patrick Eiden-Offe darlegt (vgl. Eiden-Offe (2020), 218 ff.).

40 Zur Aufnahme des Hegelschen Problems des Pöbels bei Marx, vgl. Ruda (2011), 247–262.

Grenze zwischen dem *Demos* (denen, die sich wechselseitig in ihrer Anerkennungswürdigkeit anerkennen) und den *Verachteten* zieht, die immer wieder neugezogen werden kann, wenn dies erforderlich ist, um hegemoniale Vormachtstellungen zu schützen.

Es liegt nahe, diesen Gedanken mit Jacques Rancières Demokratietheorie zu verbinden. Rancière anerkennt, dass es innerhalb der Gesellschaft Menschen bzw. Gruppen von Menschen gibt, die zwar gehorchen können, aber nicht sprechen dürfen, sprich am ökonomischen Leben der Gesellschaft teilnehmen, aber nicht an ihrem politischen.⁴¹ Politik ereignet sich laut Rancière dort, wo Menschen den ihnen zugewiesenen Platz im gesellschaftlichen Gefüge verlassen, sprich die bestehende Arbeitsteilung praktisch in Frage stellen.⁴² Es ist auffällig, dass Rancière bei der Beschreibung dieses Zusammenhangs weder den Begriff der Arbeitsteilung verwendet noch auf den Begriff der Verachtung zurückgreift (obwohl er ihn anderswo explizit benutzt)⁴³. Dabei ergäbe dies, vor dem Hintergrund der hier dargestellten Überlegungen, sehr viel Sinn. Rancières Theorie erschiene sodann als Pendant zur Theoriebildung Honneths. Während letzterer mit seiner Beschreibung des Kampfes um Anerkennung das Vokabular bereit stellt, um die politischen Auseinandersetzungen in der Sphäre der anerkannten Arbeits- und Lebensformen zu analysieren, bietet Rancières Theorie die Möglichkeit, einen Blick auf die von bürgerlichen Theoretiker*innen in der Regel übersehenen *Kämpfe um Ent-Verachtung* zu werfen, das heißt jene Kämpfe, in denen verachtete Menschen um ihre grundlegende Anerkennungswürdigkeit kämpfen.⁴⁴ So lässt sich am Ende dieses Textes ein und vielleicht so-

41 Vgl. Rancière (2018a), 29 f.

42 „Die Polizei ist somit zuerst eine Ordnung der Körper, die die Aufteilungen unter den Weisen des Machens, den Weisen des Seins und den Weisen des Sagens bestimmt, die dafür zuständig ist, dass diese Körper durch ihre Namen diesem Platz und jener Ausgabe zugewiesen sind [...]. Die politische Tätigkeit ist jene, die einen Körper von dem Ort entfernt, der ihm zugeordnet war oder die die Bestimmung eines Ortes ändert.“ (Rancière 2018a, 41).

43 Und zwar in seiner Studie über den unwissenden Lehrmeister, in der ein ganzes Kapitel der „Gesellschaft der Verachtung“ gewidmet ist, vgl. Rancière (2018b), 91–118.

44 Rancière liefert damit eine Theorie, die sich gut und gewinnbringend mit wesentlichen Strängen der Anerkennungsdiskussion verknüpfen lässt. Sie ist anschlussfähig an Judith Butlers Überlegungen zur Frage, wann das Leben „beträuerbar“ ist (vgl. Butler (2010)) sowie an Honneths Theorie der Anerkennung.

gar ein entscheidender Ansatzpunkt für die gegenwärtigen Kämpfe um Emanzipation benennen: Es ist die *praktische* Kritik an der Praxis der infamen Arbeitsteilung, die – egal, ob sie auf der Ebene des Haushalts, des Betriebs oder der internationalen Arbeitsteilung stattfindet – dazu führt, dass die bürgerliche Entwertung von bestimmten Arbeits- und Lebensformen als verachtungswürdig in Frage gestellt wird und die Arbeitslast gemäß einer (nicht-infamen) Praxis der Arbeitsteilung neu verteilt werden kann. Auf diesem praktischen Weg wird auch dem bereits zitierten kategorischen Imperativ von Marx Genüge getan, der als normatives Fundament einer Kritischen Theorie des Ökonomischen hinreichend ist: „alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist“.

Literatur

- Anderson, Elizabeth (1993), *Value in Ethics and Economics*, Cambridge: Harvard University Press.
- Arendt, Hannah (1999), *Vita activa oder vom tätigen Leben*, München, Zürich: Pieper.
- Bescherer, Peter (2018): Deklassiert und korrumpiert: Das Lumpenproletariat als Grenzbegriff der politischen Theorie und Klassenanalyse von Marx und Engels, in: *Ethik und Gesellschaft* (1), 1–19.
- Butler, Judith (2010), *Raster des Krieges. Warum wir nicht jedes Leid beklagen*, Frankfurt a. M.: Campus.
- Castell, Robert (2011), *Die Krise der Arbeit: Neue Unsicherheiten und die Zukunft des Individuums*, Hamburg: Hamburger Edition.
- Dahrendorf, Ralf (1980), Im Entschwinden der Arbeitsgesellschaft. Wandlungen in der sozialen Konstruktion des menschlichen Lebens, in: *Merkur* 34, 749–760.
- Deranty, Jean-Philippe (2009), What is Work? Key Insights from the Psychodynamics of Works, in: *Theses Eleven Number* 98, 69–87.

Während mit Honneth die politischen Auseinandersetzungen in der Sphäre der Anerkennungswürdigkeit erfasst werden können (und *nur* diese), hilft Rancière dabei, die Auseinandersetzungen in der Sphäre des Verachtet-Seins zu verstehen. Zwischen allen drei Theoretiker*innen finden zur Zeit interessante Debatten statt (vgl. Honneth/Rancière (2021) sowie Ikäheimo/Lepold/Stahl (2021)), in denen der Begriff der Verachtung leider keine Rolle spielt, obgleich er meines Erachtens ein großes vermittelndes und klärendes Potenzial besitzt.

- Düppe, Till (2011), *The making of the economy*, Lanham, MD: Lexington Books.
- Echterhölder, Anna/Kammerer, Dietmar/Ladewig, Rebekka (2012), *ilinx – Berliner Beiträge zur Kulturwissenschaft*, Band 3: Ökonomische Praktiken.
- Eiden-Offe, Patrick (2020), *Die Poesie der Klasse. Romantischer Antikapitalismus und die Erfindung des Proletariats*, Berlin: Matthes und Seitz.
- Foster, John Bellamy/McChesney, Robert W./Jonna, R. Jamil (2011), *The Global Reserve Army of Labour and the New Imperialism*, *Monthly Review* 63.6, 1–31.
- Fraser, Nancy/Jaeggi, Rahel (2020), *Kapitalismus. Ein Gespräch über kritische Theorie*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Gibson-Graham, J. K. (2006), *Postcapitalist Politics*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Gomberg, Paul (2008), *How to Make Opportunity Equal. Race and Contributive Justice*, Hoboken: John Wiley & Sons, Inc.
- Habermas, Jürgen (1968), *Erkenntnis und Interesse*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (1969), *Arbeit und Interaktion. Bemerkungen zu Hegels Jenenser »Philosophie des Geistes«*, in: ders. *Technik und Wissenschaft als »Ideologie«*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 9–47.
- Hahn, Erich (1970), *Die theoretischen Grundlagen der Soziologie von Jürgen Habermas* Hahn, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 18.8, 915–930.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (2005), *Die Philosophie des Rechts. Vorlesung von 1821/22*, Frankfurt a. M. Suhrkamp.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (2015), *Hauptwerke in sechs Bänden. Band 5: Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Herzog, Lisa (2013), *Inventing the Market: Smith, Hegel and Political Theory*, Oxford: Oxford University Press.
- Herzog, Lisa (2019), *Die Rettung der Arbeit*, Berlin: Hanser.
- Herzog, Lisa/ Honneth, Axel (2014), *Der Wert des Marktes. Ein ökonomisch-philosophischer Diskurs vom 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart*, Berlin: Suhrkamp.
- Higginbottom, Andy (2012), *Structure and essence in 'Capital I': extra surplus-value and the stages of capitalism*, in: *Journal of Australian Political Economy* 70, 251–270. <https://scholar.google.de/scholar?oi=bibs&cluster=9626403089515508819&btnI=1&hl=d>
- Honneth, Axel (2009), *Arbeit und Anerkennung*, In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie: Zweimonatsschrift der internationalen philosophischen Forschung*, Sonderband Jg. 21, 213–228.
- Honneth, Axel (2011), *Das Recht der Freiheit. Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit*, Berlin: Suhrkamp.

- Honneth, Axel (2015), *Die Idee des Sozialismus*, Berlin: Suhrkamp.
- Honneth, Axel (2020), *Demokratie und soziale Arbeitsteilung. Noch ein vernachlässigtes Kapitel der politischen Philosophie*, in: Ders., *Die Armut unserer Freiheit. Aufsätze 2012–2019*, Berlin: Suhrkamp, 208–233.
- Honneth, Axel (2023), *Der arbeitende Souverän*, Berlin: Suhrkamp.
- Honneth, Axel/Rancière, Jacques (2021), *Anerkennung oder Unvernehmen*, Berlin: Suhrkamp.
- Ikäheimo, Heikki/Lepold, Kristina/Stahl, Titus (2021), *Recognition and Ambivalence: Judith Butler, Axel Honneth, and Beyond*, New York: Columbia University Press.
- Jaeggi, Rahel (2013): *Was ist Ideologiekritik?*, in: Jaeggi, Rahel/Wesche, Tilo (Hg.): *Was ist Kritik?*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 266–295.
- Jaeggi, Rahel (2014): *Kritik von Lebensformen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Jaeggi, Rahel (2017), *A Wide Concept of Economy: Economy as a Social Practice and the Critique of Capitalism*, in: Deutscher, Penelope/Lafont, Cristina (Hg.): *Critical Theory in Critical Time*, New York: Columbia University Press, 74–88.
- Jaeggi, Rahel (2018), *Ökonomie als soziale Praxis*, in: *Zeitschrift für Wirtschafts- und Unternehmensethik* 19.3, 343–361 und 442–466.
- Jütte, Robert (2000), *Arme, Bettler, Beutelschneider. Eine Sozialgeschichte der Armut in der Frühen Neuzeit*, Weimar: Verlag Hermann Böhlaus.
- Klein, Inga/Windmüller, Sonja (2014), *Kultur der Ökonomie: Zur Materialität und Performanz des Wirtschaftlichen*, Bielefeld: Transcript.
- Krahl, Hans-Jürgen (2008), *Konstitution und Klassenkampf. Zur historischen Dialektik von bürgerlicher Emanzipation und proletarischer Revolution*, Frankfurt a. M.: Verlag Neue Kritik.
- Krebs, Angelika (2002), *Arbeit und Liebe. Die philosophischen Grundlagen sozialer Gerechtigkeit*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Lafargue, Paul (2018), *Das Recht auf Faulheit*, Stuttgart: Reclam.
- Lenin, Vladimir (1968), *Zur sogenannten Frage der Märkte*, in: ders., *Werke*. Band 1. 1893–1894, Berlin: Dietz, 65–117.
- Liesch, Burkhard (2007), *Spielarten der Verachtung. Sozialphilosophische Überlegungen zwischen Gleichgültigkeit und Hass*, in: Ricken, Norbert (Hg.) *Über die Verachtung der Pädagogik*, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 43–77.
- Marchart, Oliver (2013a), *Die Prekarisierungsgesellschaft. Prekäre Proteste. Politik und Ökonomie im Zeichen der Prekarisierung*, Bielefeld: Transcript.
- Marchart, Oliver (Hg.) (2013b), *Facetten der Prekarisierungsgesellschaft. Prekäre Verhältnisse. Sozialwissenschaftliche Perspektiven auf die Prekarisierung von Arbeit und Leben*, Bielefeld: Transcript.

- Marx, Karl (1970), Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung [1839–1848], Marx-Engels-Werke. Band 1, Berlin: Dietz Verlag, 378–391.
- Marx, Karl (1969): Das Kapital. Kritik der Politischen Ökonomie. Erster Band, Berlin: Dietz Verlag.
- Matthes, Joachim (Hg.) (1983), Krise der Arbeitsgesellschaft? Verhandlungen des 21. Deutschen Soziologentages in Bamberg 1982, Frankfurt a. M.: Campus.
- Mitchell, Timothy (2002): Rule of Experts. Egypt, Techno Politics, Modernity. Berkely: University of California Press.
- Mitchell, Timothy (2005), “The Work of Economics: How a Discipline Makes Its World,” in: European Journal of Sociology 46.2, 297–320.
- Mitchell, Timothy (2008), “Rethinking Economy”, in: Geoforum 39.3, 1116–1121.
- Nowosadtko, Jutta (1994a), Scharfrichter und Abdecker. Der Alltag zweier „unehrliche Berufe“ in der Frühen Neuzeit, Paderborn: Ferdinand Schöningh.
- Nowosadtko, Jutta (1994b), Betrachtungen über den Erwerb von Unehre. Vom Widerspruch moderner und traditionaler Ehren- und Unehrenkonzepte in der frühneuzeitlichen Ständegesellschaft, in: Vogt, Ludgera/Zingerele, Arnold (Hg.), Ehre. Archaische Moment in der Moderne. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 230–248.
- Okin, Susan (1989), Justice, Gender and the Familiy, New York: Basic Books.
- Rancière, Jacques (2018a), Das Unvernehmen. Politik und Philosophie, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Rancière, Jacques (2018b), Der unwissende Lehrmeister. Fünf Lektionen über die intellektuelle Emanzipation, Wien: Passagen Verlag.
- Ronge, Bastian (2016), Solidarische Ökonomie als Lebensform. Eine theoretische Skizze, in: ders. (Hg.) Solidarische Ökonomie als Lebensform. Berliner Akteure des alternativen Wirtschaftens im Porträt, Bielefeld: Transcript, 7–25.
- Ronge, Bastian (2023), „Simone Weil: Arbeitsteilung als Medium gesellschaftlicher Verachtung“, in: Zeitschrift für Praktische Philosophie 10.2, 65–88.
- Ronge, Bastian/Rothe, Matthias (2016), The Frankfurt School: Philosophy and (political) economy: A thematic introduction by the editors, in: dies. (Hg.), The Frankfurt School: Philosophy and (political) economy, Special Issue History of the Human Sciences 29.2, 3–22.
- Ruda, Frank (2011), Hegels Pöbel. Eine Untersuchung der „Grundlinien der Philosophie des Rechts“, Konstanz: Konstanz University Press.
- Rüddenklau, Eberhard (1982), Gesellschaftliche Arbeit oder Arbeit und Interaktion? Zum Stellenwert des Arbeitsbegriffes bei Habermas, Marx und Hegel, Frankfurt a. M.: Peter Lang.

- Sandel, Michael (2012), Was man für Geld nicht kaufen kann. Die moralischen Grenzen des Marktes, Berlin: Ullstein.
- Satz, Debra (2013), Von Waren und Werten. Die Macht der Märkte und warum manche Dinge zum Verkauf stehen sollten, Hamburg: Hamburger Edition.
- Scheffknecht, Wolfgang (1995), Scharfrichter. Eine Randgruppe im frühneuzeitlichen Vorarlberg, Konstanz: UVK.
- Schmidt am Busch, Hans-Christoph (2017), Was wollen wir, wenn wir arbeiten? Honneth, Hegel und die Grundlagen der Kritik des Neoliberalismus, Berlin: Duncker & Humblot.
- Smith, John (2016), Imperialism in the Twenty-First Century. Globalization, Super-Exploitation and Capitalism's Final Crisis, New York: Monthly Review Press.
- Struck, Olaf (2017), „Krise der Arbeitsgesellschaft? Der Bamberger Soziologiekongress 1982 im Rückblick und Ausblick im Kontext von Digitalisierung, Arbeitsmarkt- und Qualifikationsentwicklung“, in: Stephan Lessenich (Hg.): Geschlossene Gesellschaften. Verhandlungen des 38. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Bamberg 2016. https://publikationen.sozioLOGIE.de/index.php/kongressband_2016/article/view/366/pdf_48 (28.10.2022).
- Tellmann, Ute (2009), Foucault and the Invisible Economy, in: Foucault Studies 6, 5–24
- Tellmann, Ute (2014), The Economic or the Economy? – Reflections on the Objects of Historical Epistemology, in: Berichte zur Wissenschaftsgeschichte 37.2, 165–169.
- Walters, William (1999), Decentering the Economy, in: Economy and Society 28.2, 312–323.
- Walzer, Michael (2006), Sphären der Gerechtigkeit. Ein Plädoyer für Pluralität und Gleichheit, Frankfurt a. M.: Campus.
- Wimmer, Christopher (2021), Lumpenproletariat. Die Unterklassen zwischen Diffamierung und revolutionärer Handlungsmacht, Stuttgart: Schmetterling Verlag.