

5. These: Die Aufhebung des Arbeitszwanges allein verkrüppelt die Menschen noch mehr als dieser, wenn sie nicht lernen, ihr produktives Potential kollektiv in Besitz und zu humanen Zwecken in Dienst zu nehmen, um es zu entfalten.

Die gesamte Debatte um ein bedingungsloses Grundeinkommen, wie sie in der letzten These ausführlich dargestellt wurde, blendet beharrlich das entscheidende Problem aus. In der öffentlichen Diskussion gilt die Frage nach seiner Finanzierbarkeit nicht als das, was sie ist, nämlich als Frage nach der Kompatibilität eines Grundeinkommens mit der modernen kapitalistischen, also einer historisch spezifischen und deshalb veränderbaren Produktionsweise, sondern schlechthin als Frage nach dem, was man die anthropologische Disposition des Menschen nennen könnte: Müssen die Menschen zur gesellschaftlich notwendigen Arbeit gezwungen werden oder ist es ihnen ein Bedürfnis nützlich zu sein und zu arbeiten? Wäre das tatsächlich in diesem naiven Sinne eine anthropologische Frage, ließe sie sich gar nicht beantworten. Wer sollte sich schon anmaßen können, zu sagen, ob es der menschlichen Natur eigentümlicher sei, zu faulenzten oder tätig zu sein. Stellt man sie hingegen in ihren gesellschaftlichen Kontext, kann man sich ihrer Beantwortung schon eher nähern – in Form bestimmter Negation. Dass die Menschen fliehen, was in marxistischer Tradition entfremdete Arbeit genannt wurde, kann nicht wundern. Solange die Arbeit fremdbestimmt ist, ist es sogar Ausdruck von Vernunft, sich von ihr abzuwenden. Wo dies nicht geschieht, ist das ein deutliches Anzeichen dafür, wie sehr nach einigen Jahrhunderten Foucaultscher Disziplinargesellschaft¹ der Arbeitszwang verinnerlicht ist.

In der Antike galt Arbeit noch als Mühsal, als unfreie Tätigkeit, und derjenige, der sie verrichtete, als determiniert von seiner natürlichen Bedürftigkeit und sein Tun bestimmt von dessen objektiven Voraussetzungen. In der Auseinandersetzung mit der Natur blieb er der Vorstellung der antiken Philosophen zufolge dem Naturzwang verhaftet.² Zu einem wahrhaft menschlichen, edlen Dasein erhoben sich nur die, die es vermochten, sich von diesem Naturzwang zu emanzipieren. Sie taten dies, indem sie andere unterwarfen und die Mühe der Arbeit auf sie abwälzten. In einem Zirkelschluss fanden die Sieger schließlich auch noch eine Rechtfertigung für ihre Gewalttat. Denn schließlich hatten die Besiegten dadurch, dass sie sich hatten unterwerfen lassen und ein Leben in Sklaverei dem Tod vorzogen, gezeigt, dass sie nicht bereit bzw. in der Lage waren, sich von ihrem natürlichen Dasein zu befreien. Dementsprechend

¹ Vgl. Michel Foucault: Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses, übers. v. Walter Seitter, Frankfurt am Main 1977.

² Vgl. Aristoteles: Metaphysik, Erster Halbband: Bücher I (A) – VI (E), hrsg. v. Horst Seidl, übers. v. Hermann Bonitz, Hamburg 1982, Buch I, Kapitel I, S. 3-11.

galt nicht nur als durch den Unterwerfungsakt wohlverdientes Privileg, sondern nachgerade als Beweis des eigenen Adels, nicht zu arbeiten und freie Zeit zur Muße zu haben. Muße bedeutete jedoch nicht Faulenzerei. Aristoteles erkannte in ihr die erste Voraussetzung sowohl der Erkenntnis und Kunst, als auch einer ethischen Lebensführung, als auch der politischen Selbstbestimmung, also all dessen, was bis heute Hochkultur genannt wird.³ Muße gehörte zur Tätigkeit des Freien wie die freie Tätigkeit zur Muße, ohne dass deshalb das eine zum Zweck des anderen wurde.

Man mag die antike Sklavenhaltergesellschaft damit rechtfertigen, dass die Produktivkräfte noch so unentwickelt waren, dass sich nur eine kleine Kriegerkaste vom Arbeitszwang befreien konnte. Die moderne Gesellschaft kann sich darauf nicht länger herausreden. Für sie gilt vielmehr das Umgekehrte: Weil sie alles der Verwertung des Werts unterordnet und den Individuen grundsätzlich selbstbestimmte Tätigkeit verwehrt, bedarf sie der Aufrechterhaltung des allgemeinen Arbeitszwanges, obwohl der Stand der Produktivitätsentwicklung längst seine Abschaffung gestattete. Keine wie immer geartete sozialstaatliche Aufhebung, sei es die existierende, partielle per Arbeitslosenversicherung oder Sozialhilfe, oder sei es das von der Partei Die Linke avisierte bedingungslose Grundeinkommen ändert etwas an diesem Rahmen der gegebenen gesellschaftlichen Verhältnisse und damit auch nichts an dem Mangel an Selbstbestimmung, unter dem die von ihm Befassten zu leiden haben. In diesem Rahmen kann auch die Beseitigung des Arbeitszwanges von den Individuen nicht als Bedingung ihrer freien Entfaltung, sondern nur als ihr Gegenteil, als Bedingung ihrer Verkümmerng erfahren werden. So scheinen sich heute – im Vergleich zur Antike – die Verhältnisse so wie die Maßstäbe nachgerade verkehrt zu haben. Die Herren zeichnen sich durch Geschäftigkeit aus, ein Großteil ihrer Knechte ist zwar immer noch mit einem Höchstmaß an Intensität in den Produktionsprozess eingespannt, aber ein stets wachsender Anteil von ihnen ist temporär oder dauerhaft arbeitslos. Es scheint, als würde nun nur noch, wer recht weit unten auf der gesellschaftlichen Stufenleiter steht, in den Genuss des einstmals herrschaftlichen Privilegs freier Zeit kommen. Aber genießen können die Arbeitslosen dies Glück kaum. Selbst wo ihnen gestattet ist, ihr Leben halbwegs zu fristen, leiden sie unter ihrer Freisetzung. Nicht nur werden sie allenthalben schikaniert, ihnen bei jeder Gelegenheit vorgeworfen, dass sie nur faul seien und die Solidarität der anderen nur ausnutzten. Auch ihr eigenes Gewissen, als die innere Instanz des gesellschaftlichen Urteils über sie, sagt ihnen, dass dort, wo Arbeit als höchste Pflicht gilt, Untätigkeit moralisch verwerflich sein muss.

³ Vgl. Aristoteles: Nikomachische Ethik, hrsg. v. Olof Gigon, München 1972, Erstes Buch, S. 55-81.

Aber selbst wenn ihnen egal ist, was man von ihnen denkt, zur Muße finden diejenigen nicht, denen die freie Zeit verordnet wird und zugleich jede Möglichkeit zur Betätigung genommen ist. Denn es müssen nicht nur die materiellen Bedingungen gegeben sein, um tätig sein zu können, also freie Zeit, sondern auch die gegenständlichen Bedingungen, in denen sich die Tätigkeit objektivieren kann, sonst bleibt sie pures Potential, Kraft ohne Äußerung. Die in den Individuen verkörperten Fähigkeiten werden, wo die Möglichkeit zur Betätigung fehlt, entweder nicht ausgebildet, oder, wo sie bereits vorhanden sind, verkümmern sie – so müssen Langzeitarbeitslose sogar wieder an den Arbeitsprozess als solchen gewöhnt werden. Aber selbst, wo sie sich nicht zurückbilden, schreitet die Produktion im Verhältnis zu ihrem gegebenen Stand fort, verändert sich, denn im Konkurrenzverhältnis verschleißt die Produktionsmittel zumeist moralisch, d.h. sie werden durch neuere Technik ersetzt, bevor sie der Zahn der Zeit zernagt. Und derjenige, der die Wandlungen der Produktionsmittel nicht in direktem Kontakt mit ihnen mitmacht, bleibt notwendig zurück. Abgeschnitten vom gesellschaftlichen Produktionsprozess auf dessen fortgeschrittenem Stand, verkommt der den Arbeitslosen aufgezwungene Müßiggang zur Kultivierung von Trägheit, freie Zeit wird zur leeren Zeit. Ihr vermeintliches Glück wird zu ihrem Fluch. Die von der Produktion Freigesetzten sind auf sich zurückgeworfen, wissen nicht, wie sie sich durch den sich täglich vor ihnen aufhäufenden „Zeitbrei“⁴ fressen sollen, ihre Fähigkeiten und Fertigkeiten, die eines Gegenstandes, angemessener Mittel der Tätigkeit und der Sozialität zu ihrer Entfaltung bedürfen, verkümmern, sie werden depressiv, aggressiv und beziehungsunfähig.

Die heutige, vor allem von Luhmann und seiner Systemtheorie geprägte Soziologie beschreibt ihren sozialen Zustand als einen der Exklusion. Im Verhältnis dazu erscheinen die Arbeitenden als die Inkludierten privilegiert. Dadurch, dass sie eine Stellung im Produktionsprozess einnehmen, haben sie an ihm und damit am produktiven Potential der Gesellschaft teil. Durch den Lohn, den sie erhalten, partizipieren sie an der Kultur der Gesellschaft, die wesentlich eine des Konsums ist, der sich zunehmend auf den Verbrauch statt den Gebrauch der Güter, oder gar den bloßen Kaufakt reduziert. Durch beides sind die Beziehungen der Individuen untereinander und zur Gesellschaft vermittelt. Was jenseits von Produktion und Konsumtion liegt, spielt sich in privater Isolation ab und ist anderen kaum zu kommunizieren, die sich selten für Spinnereien interessieren, die im stillen Kämmerlein ausgebrütet werden.

Die Soziologie, die alles Leid oder gar Unrecht, das den Individuen in dieser Gesellschaft widerfahren kann, im Begriff der Exklusion konzentriert, verleiht damit durchaus der

⁴ Günther Anders: Die Antiquiertheit des Menschen. Erster Band. Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution, München 1983, S. 224.

spezifischen Erfahrung der Menschen in modernen Sozialstaaten Ausdruck und reflektiert einen Wandel dessen, was Armut unter Bedingung entwickelter gesellschaftlicher Produktion bedeutet. Die besteht nicht länger wie in weniger entwickelten Gesellschaften in dem, was man absolute Armut nennt, äußert sich nicht darin, dass unmittelbar die Existenz in Frage gestellt ist, sondern im Ausschluss vom gesellschaftlichen Produktionsprozess und in Folge dessen in einer nur eingeschränkten Teilhabe an der Konsumtion und an gesellschaftlichen und politischen Entscheidungsprozessen. Indem die Soziologen der Armut in reichen Gesellschaften diese Bedeutung geben, legen sie, auch wenn es auf den ersten Blick so aussieht, als beschäftigten sie sich nur mit einem Wohlstandsphänomen, den Finger auf die Wunde der modernen Gesellschaften, erfassen sie grundsätzlich die Problematik, die sich in ihnen stellt, die zu ihrer Weiterentwicklung bzw. zur radikalen Veränderung der Produktionsverhältnisse nötigt und die, das ist hier der entscheidende Punkt, durch Aufhebung des Arbeitszwanges allein nicht gelöst würde.

Aber in der Art wie sie das tun, weben sie auch mit am Schleier der Ideologie. Ihre Fokussierung der Exklusion tendiert dazu, in allzu scharfem Kontrast die Inklusion als erstrebenswert, als Zustand wenn nicht gerade des Glücks, so doch der möglichen Zufriedenheit erscheinen zu lassen. Wer wollte auch bestreiten, dass es unter gegebenen Bedingungen besser ist, einen Arbeitsplatz zu haben, als keinen zu haben, auch wenn der Sozialstaat dafür sorgt, dass man daran nicht zugrunde gehen muss. Das vermeintliche Privileg der Inkludierten, ihr Arbeitsplatzbesitz, rückt sie gar terminologisch als angebliche Besitzer produktiver Ressourcen in die Nähe derjenigen, die über Kapital verfügen. Müssen sie sich da nicht glücklich schätzen und jenen Dankbarkeit bezeugen, die ihnen großzügig diesen Arbeitsplatz geben?

Als Inkludierte aber sind sie dem Wortsinn nach in die Gesellschaft und ihre Gesetze und Regeln eingeschlossene, erfahren sich von unangreifbaren, anonymen Mächten gelenkt. Weil auch sie nichts zu sagen haben, verstummen sie nach einer Weile wie die Exkludierten oder übertünchen ihre Unbedeutendheit mit dem immer gleichen langweiligen Geschwätz über ihre ihnen zutiefst entfremdete Arbeit oder über das neuste Produkt der Marke XYZ, das sie sich gerade gekauft haben. Sie sind froh, dass die Exkludierten dank der fein säuberlichen Sphärentrennung in der Gesellschaft kaum wirklich in ihr Gesichtsfeld treten, weil sie nicht realiter damit konfrontiert werden wollen, was mit Menschen passiert, die, weil sie von gesellschaftlicher Produktivität abgehängt wurden, auch keine individuelle mehr entfalten können. Die dumpfe, abstrakte Angst, dass ihnen jederzeit das gleiche Schicksal blühen kann, treibt sie an, sich um so stärker von jenen Versagern abzugrenzen, die es nicht wie sie geschafft haben, sich zu integrieren. Würden sie den Exkludierten ins Gesicht sehen, könnten sie erkennen, dass es nicht um eine mögliche Gefahr

geht, die ihnen nur droht. Die Exkludierten böten ihnen wie in einem Zerrspiegel ihr eigenes Bild, ein Bild von Menschen, die ihr Unbehagen an der sehr wohl verspürten Sinnlosigkeit ihres eigenen Tuns in beständiger Beschäftigung ertränken, um dann spätestens im Burn-Out eben derselben Leere inne werden zu müssen, die das Leben der Arbeitslosen beherrscht und vor der sie sich durch ihre Leistungsbereitschaft meilen schützen zu können.

Über dem Unrecht der Exklusion drohen die Soziologen das der Inklusion und den Zusammenhang beider zu vergessen. Sie greifen notwendig zu kurz, wo sie nicht die Exklusion aus der Inklusion und den Wunsch nach Inklusion nicht aus der Gefahr der Exklusion ableiten. Indem sie stattdessen dem Einschluss in die Gesellschaft den Ausschluss abstrakt gegenüberstellen, machen sie die pure Zugehörigkeit zu einem wie auch immer gearteten Kollektiv zum entscheidenden soziologischen Kriterium und Lebensinhalt der Individuen und entrücken dem soziologischen Interesse Fragestellungen wie die, wie teuer erkauft der Einschluss für die Individuen ist, was für ein Kollektiv das ist, das den Individuen ihren Einschluss abverlangt, mithin, ob es überhaupt wünschenswert sei, in diese Gesellschaft eingeschlossen zu sein. Mit ihrer Kritik am Ausschluss dispensieren sie die Kritik an der Gesellschaft, die ihnen wie den betroffenen Individuen als das vorgegebene Ganze gilt, in das die sich einzufügen haben, ob sie wollen oder nicht, und für die es tatsächlich um die Frage geht, ob sie es schaffen, dazuzugehören oder nicht.

Indem die Soziologie den Gegensatz von Arbeit und Nicht-Arbeit fokussiert, verdeckt sie den von Kapital und Arbeit, aus dem er abzuleiten ist, kaschiert sie nicht nur die Ausbeutung und Enteignung, die im Produktionsprozess immer noch vor sich geht, sondern nimmt sich auch die Möglichkeit das falsche Verhältnis von Inklusion und Exklusion richtig zu bestimmen. In der Arbeitslosigkeit wird nur zum unübersehbaren sozialen Phänomen, was den Begriff des Lohnarbeiters ausmacht, seine grundsätzliche und durch ihn im kapitalistischen Produktionsprozess ständig reproduzierte Trennung von den gegenständlichen Bedingungen seiner Tätigkeit. Unterm Zwang zur Kapitalverwertung erfolgt die Reproduktion dieser Trennung auf immer erweiterter Stufenleiter mit immer rationelleren Methoden, d.h. mit immer weniger Arbeitsaufwand. Zugleich muss unter diesem Zwang ständig mehr Arbeit eingesaugt und in Kapital verwandelt werden. So schlägt sich der Fortschritt der Produktionsmethoden nicht in einer Arbeitsverringerung für alle, sondern in zunehmender Arbeitslosigkeit und damit der in den Begriffen der Exklusion und Inklusion erfassten Spaltung der Gesellschaft in solche, die dazugehören und solche, die es nicht tun, nieder. Die Inkludierten produzieren die Exklusion der Exkludierten, die Gefahr, selbst deren Schicksal anheimzufallen, sowie ihre eigene Angst davor.

Obwohl die Inkludierten das nicht gerne wahrhaben wollen, wird aber mit dem Begriffspaar Exklusion und Inklusion nicht nur eine Spaltung der Gesellschaft in soziale Gruppen beschrieben, sondern auch ein Gegensatz bezeichnet, der die Normalbiographie eines Lohnarbeiters bestimmt, die sich einteilt in Phasen, in denen er Arbeit hat und in solche, in denen er keine hat. Die Gesellschaft teilt sich nur in die Gruppe derjenigen, die durch ihre Arbeit am gesellschaftlichen Geschehen teilhaben und die derjenigen, die das nicht tun, weil sie keinen Arbeitsplatz besitzen, weil zum Lohnarbeiterdasein die Arbeitslosigkeit ebenso gehört wie die Anwendung und Ausnutzung seiner Arbeitskraft im kapitalistischen Produktionsprozess. Es reicht deshalb nicht, den Arbeitszwang aufzuheben, ohne jene Trennung der Arbeitenden von ihren Produktionsmitteln aufzuheben, wie das durch die Einführung eines bedingungslosen Grundeinkommens geschehen würde. Weder an der Exklusion, noch an dem absurden Verhältnis von Exkludierten und Inkludierten, daran, dass die einen mit ihrer entfremdeten Arbeit die Exklusion der anderen und schließlich die eigene vorantreiben, würde sich etwas ändern. Sie würde nur den Gegensatz in noch stärkerem Maße in die Individuen hineinverlagern und seine scheinbare Versöhnung in einer trüben Einheit der normalen Lohnarbeiterbiographie stiften. So schwebt dem Regulationstheoretiker und ehemaligen Berater der französischen Sozialisten Michel Aglietta vor, dass der neue, dem globalisierten Kapitalismus angepasste Sozialstaat die Flexibilisierung der Arbeitsverhältnisse für die Individuen durch ein Grundeinkommen erträglich machen soll, indem er sie in den sich häufenden Phasen der Arbeitslosigkeit unterstützt, während die Individuen sich dafür erkenntlich zeigen, indem sie diese Phasen dazu nutzen, ihre „employability“ = Beschäftigungsfähigkeit durch Weiterbildung auf dem neuesten Stand zu halten.⁵ Diese sozialdemokratische Vorstellung davon, wie durch ein Grundeinkommen die Folgen des Fortschritts der Inklusion, der bereits in vollem Gange ist, für einige wenige abzumildern ist, die das Glück hatten, in einer kapitalistischen Metropole geboren worden zu sein, zeigt an, welche Tendenz des Wirtschaftsprozesses moderne Ökonomen derzeit meinen erkennen zu können. Es ist die zu einer räumlich globalen und einer zeitlich durchkapitalisierten Gesellschaft an ausgesuchten Standorten, in der die freie Zeit, die diese Gesellschaft notwendig produziert und deren Nutzung sich bislang in der Privatsphäre abspielte, auch noch dem Produktionsprozess zu integrieren ist, wenn nicht direkt, so doch indirekt, indem man sich in der Zeit, in der man von ihm ausgespuckt wird, auf den möglichen nächsten Arbeitseinsatz vorbereitet. Kann das Kapital aufgrund seiner inneren Widersprüche schon nicht jede Arbeitskraft ausbeuten, so soll ihm doch jederzeit Menschenmaterial in ausreichender Menge

⁵ Vgl. Michel Aglietta: Ein neues Akkumulationsregime: die Regulationstheorie auf dem Prüfstand, übers. v. Marion Fisch, Hamburg 2000.

und auf höchstem technischen Ausbildungsstand bereitstehen. Dazu wird die noch vorherrschende abstrakte Spaltung in Privat- und Arbeitsleben zwar nicht wirklich aufgehoben, aber die Privatsphäre ganz in Dienst genommen für die Produktion um der Produktion willen, und individuelle Selbstbestimmung zur Selbstanpassung an den sich beschleunigenden Wandel der Moden im Produktionsprozess herabgesetzt.

Glaubt man Umfragen an Volkshochschulen, immer noch den wichtigsten Weiterbildungsinstitutionen in der BRD, dann geht der Entschluss, sich zu einem Kurs anzumelden, beim weit überwiegenden Teil der Teilnehmer auf den Wunsch nach Selbstverwirklichung zurück. Für solche Flausen gibt es in einer Gesellschaft, die die Privatsphäre, in der sie dereinst kultiviert wurden, in sich einsaugt, damit die Mehrwertproduktion weiter florieren kann, keinen Platz mehr. Die sich selbst vermarktende Arbeitskraft lebt nur noch die zynische Parodie auf den einst wohl bürgerlichen Traum vom selbstbestimmten Leben. Ganz und gar eingespannt in den gesellschaftlichen Reproduktionsprozess und dessen für sie undurchschaubarer Gesetzmäßigkeit unterworfen, hat sie nichts anderes mehr zu tun, als den für sie notwendig zufälligen Fluktuationen des Kapitals hinterherzuecheln. Der beständige Anpassungszwang, der auch die Zeit ihrer vermeintlichen Freisetzung strukturiert, ist die moderne Form der Entfremdung. Aus entfremdeter Arbeit wird entfremdetes Leben, die Einheit von leerer Zeit und sinnloser Geschäftigkeit oder von Exklusion und Inklusion. Ein Grundeinkommen wäre in diesem gegebenen Zusammenhang nur ein Beitrag zu einer etwas humaneren Sozialisation von Marcuses eindimensionalen Menschen⁶, eines Menschen, dessen gesamte Biographie auf die Lohnarbeit ausgerichtet und dem Zweck der Kapitalverwertung subsumiert ist.

Wie immer man also die Forderung nach einem bedingungslosen Grundeinkommen, der immer noch fortschrittlichsten, die derzeit, nachdem die nach Arbeitszeitverkürzung nicht mehr mit dem gehörigen Nachdruck vertreten wird⁷, gestellt wird, interpretiert, sie offenbart einen entscheidenden Mangel, sie erfüllt für sich genommen nicht den Wunsch nach produktiver Selbstbestimmung der Menschen. Selbst wo der Arbeitszwang eingeschränkt und abgemildert wird, fehlt Arbeitenden wie Nicht-Arbeitenden, Exkludierten wie Inkludierten, gleichermaßen die Möglichkeit das eigene produktive Potential so wie das der Gesellschaft sinnvoll zu nutzen. Nutzen kann man etwas aber nur, indem man sich Zwecke setzt. Eine Produktion, die auf die Verwertung des Werts ausgerichtet ist, erfüllt keine menschlichen Zwecke. Wo sie es zu tun scheint, ist es eine Nebensache. Der Gebrauchswert wie die konkrete Arbeit, die ihn formt, sind

⁶ Vgl. Herbert Marcuse: Der eindimensionale Mensch. Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft, Neuwied und Berlin 1970.

⁷ Vgl. Beat Ringger: Maßt euch an! Auf dem Weg zu einem offenen Sozialismus, Münster 2011, S. 124.

nur Anhängsel, nur Mittel der Verwertung des Werts. Und die von den Arbeitenden selbst produzierten Produktionsmittel, die Objektivationen ihrer Produktivität treten ihnen als Verdinglichungen ihres eigenen Verhältnisses gegenüber, in Form von Kapital. Das verwertet sich in einem dialektischen Prozess, in dem die Individuen frei und mit Bewusstsein handeln, um zugleich mit eiserner Gesetzmäßigkeit das Produktionsverhältnis zu reproduzieren, das sie in ihrem Handeln determiniert. Am Anfang und am Ende dieses Prozesses, der sich blind und gewissermaßen kausal wie ein Naturablauf vollzieht, steht immer nur das Kapitalverhältnis, das die Individuen von ihrer technischen Kultur trennt, statt ihnen zu ermöglichen, sie sich zuzueignen. In solcher endlosen selbstbezogenen Bewegung begriffen erscheint das Kapital selbst als automatisches, autonomes Subjekt. Indem es jedoch in seiner Selbstbewegung auf Anderes angewiesen bleibt, auf die Arbeit, die Wissenschaft und ihre gesellschaftlichen Produktivkräfte sowie auf Naturressourcen, die es selbst nicht produziert, ist seine autonome Subjektivität nur Schein. Gerade diese scheinhafte Selbständigkeit prägt sein Verhältnis zu diesem Anderen als ein parasitäres, ausbeuterisches, indem es über diese Ressourcen verfügt, als wären es tatsächlich die seinen. Insofern aber dieser widersprüchliche Prozess von keinem gesamtgesellschaftlichen Subjekt bewusst in Gang gesetzt wird, ist die Rede von einem Zweck dieser Produktionsweise bei all ihrer scheinbaren Zweckmäßigkeit und bei all den Zwecken, die die Individuen darin zu verfolgen meinen, immer schon in einer ideologischen Weise metaphorisch.

Aber ohne bewusste Zwecksetzung ist weder ein wirklicher Subjektivität angemessenes Verhältnis zur äußeren Natur, noch vermittelt durch dieses eines zur inneren Natur und sich selbst möglich. Trotz allen Utilitarismus', der ihr Denken anscheinend beherrscht, haben die Menschen noch gar nicht begonnen, die Dinge und ihr eigenes produktives Potential zu nutzen. Jede individuelle Zwecksetzung verwandelt sich ebenso wie jede Vertretung bloßer Gruppeninteressen im Kontext des Kapitalverhältnisses hinter ihrem Rücken und ob sie es wollen oder nicht, in ein Mittel zur Aufrechterhaltung und Verschärfung inhumaner, antagonistischer Gesellschaftsverhältnisse. Individuelle Entfremdung kann deshalb nur aufgehoben werden, indem die gesellschaftliche aufgehoben wird. So gibt es zwar keinen notwendigen Zusammenhang zwischen der individuellen Arbeitsleistung und der Befriedigung der Bedürfnisse, sehr wohl aber einen zwischen der Abschaffung des Arbeitszwanges und der Abschaffung eines Produktionsverhältnisses, das die Menschen hindert, sich zu einem Menschheitssubjekt zu vereinigen, das in der Lage ist, seinen Produktionsapparat an humanen Zwecken auszurichten und ihnen entsprechend zu formen.