
Jacques Rancière

Utopisten, Bürger und Proletarier

Ich möchte nicht den utopischen Diskurs in seinem Aufbau untersuchen, sondern die Bedingungen seiner Rezeption bei einem gegebenen Stand des Klassenkampfes. Genauer gesagt, ich werde einige Aspekte der Rezeption des utopisch-sozialistischen Diskurses in Frankreich zwischen 1830 und 1850 untersuchen. Ich werde mich also nicht für das *Nirgendwo* der Utopie, für jenes Verfahren der absoluten Abweichung oder der zweckgerichteten Fiktion interessieren, das an anderer Stelle erwähnt worden ist, sondern für ihren *Ort*, für das Verhältnis ihrer Reglementierungen sowohl zu den Disziplinen der Macht wie zu den Formen der Praxis und der Organisation der Arbeiter, für das Verhältnis ihrer Ideale zu den Parolen des zeitgenössischen Klassenkampfes.

Die gewöhnlichen Anhaltspunkte einer solchen Ortsbestimmung werden durch die kanonischen Texte des Marxismus geliefert (*Manifest; Deutsche Ideologie; Anti-Dühring*). Diese definieren die Stellung des utopischen Sozialismus innerhalb einer Entwicklungsproblematik – der Entwicklung der Zeit und der Produktion: Die Utopie ist die Hoffnung einer Zeit, in der die Entwicklung der Produktivkräfte den Proletariern noch nicht die Mittel ihrer wirklichen Befreiung an die Hand gibt. Daher rührt ihr doppelter Aspekt: Als positive Kritik entspricht die Utopie den *Bedürfnissen* des Proletariats; als Lösungsversuch und Reformillusion ersetzen die Pläne eines Einzelnen und der Appell an die Fürsorge der Herrschenden und Besitzenden eine noch unvorstellbare Massenaaktion. Der Doppelaspekt stimmt mit dem Zustand einer allererst embryonal entwickelten Arbeiterklasse überein: mit ihren Bedürfnissen, aber auch mit ihrem *Bewusstsein*, das sie – weil es der Klasse ihre Fähigkeiten zur Selbstbefreiung noch nicht aufzeigt – dazu veranlasst, die Lösungen ihres *Elends* von oben zu erwarten. Diese Übereinstimmung

wird zur Nichtübereinstimmung, wenn die Entwicklung der Produktivkräfte und des Proletariats die Utopie in den Status der reaktionären Sehnsucht nach einer vorkapitalistischen Ordnung zurückversetzt.

Eine solch einfache Dialektik von Bedürfnissen und Bewusstsein, die sich in der Vorstellung eines *utopischen Archaismus* niederschlägt, ist offensichtlich sehr beruhigend. Die Übereinstimmung der drei Begriffe (unentwickeltes Proletariat / heteronomes Bewusstsein / Utopie) sichert *theoretisch* ihrerseits die Übereinstimmung des „wissenschaftlichen“ Sozialismus mit dem entwickelten Proletariat der großen Industrie und der proletarischen Idee der Selbstbefreiung. Die Vorstellung dient dazu, die Komplexität der theoretisch-politischen Anordnung zu verdecken, der der utopische Sozialismus angehört – und auch das Denken von Marx. Denn die proletarische Idee der Selbstbefreiung geht ihre eigenen Wege, von denen der revolutionäre Marxismus bisweilen ebenso wie die reformerische Utopie abweichen kann.

In den Jahren nach 1830 bildet sich in der Tat neben den großen utopischen Diskursen – und sicherlich nicht ohne Einflüsse oder gegenseitige Durchdringung, aber gleichwohl seiner eigenen Logik gemäß – jener Traum der Abschaffung der Lohnarbeit auf dem Weg der Assoziation heraus, den man die *organische Arbeiterutopie* (*utopie ouvrière organique*) nennen könnte. Vielleicht sollte man besser *Eutopie* sagen, um nicht die Vorstellung einer absoluten Abweichung, sondern die Verbesserung der gegebenen oder im gegenwärtigen Kampf errungenen Chancen für die Freiheit der Arbeiter zu bezeichnen. Diese erträumte Zukunft ist die Grenzüberschreitung eines ganzen Prozesses von Umwandlung und Umwälzung der Institutionen proletarischer Solidarität: Umwandlung der Gesellschaft für gegenseitige Hilfe in eine Widerstandsgesellschaft, punktuelle Umwandlung dieser Gesellschaft in eine Produktionsassoziation der Arbeiter (dies ist der Ausdruck für das Streikbüro, wie es während der Streiks vom November 1833 aufkommt); Herausbildung der proletarischen Idee der Assoziation (Inbesitznahme der Arbeitsinstrumente durch die Arbeiter im naturwüchsigen Rahmen ihres Berufsstandes), welche Idee 1848 bereichert wurde

um den Gedanken einer föderativen Organisation von Produzenten, die ihre Arbeitsinstrumente besitzen und ihre Produkte austauschen.

Ist das Verhältnis dieses proletarischen Gedankens der Emanzipation zur utopischen Programmatik tatsächlich ein Verhältnis zeitlicher Nachfolge? Bildet die reformerische Utopie die Vorgeschichte eines auf dem Boden der großen Industrie erwachsenden Gedankens der Selbstbefreiung? Aber das Denken der Utopisten ist in vielerlei Hinsicht dem proletarischen Gedanken überlegen. Dieser bildet sich im traditionellen Rahmen der Stände und zum Zweck der Verteidigung des Handwerks und der qualifizierten Arbeit gegenüber der bedrohlichen Ordnung der kapitalistischen Industrie und der zerteilten Arbeit. Saint-Simonisten und Fourieristen dagegen setzen das neue industrielle Zeitalter, das der großen industriellen Armeen und der Arbeitsteilung voraus.¹ Sie richten sich weit mehr auf die Zukunft des Kapitalismus als auf die Vergangenheit der Arbeiter, sogar auf die Erfindung von Rezepten für einen Kapitalismus der Zukunft, die unsere Herrschenden bis heute erst entdecken (schon 1842 führt der fourieristische Unternehmer Edme-Jean Leclaire in seinem Malerbetrieb die Gewinnbeteiligung ein). Die Überlegenheit zeigt sich auch im Gedanken einer dem neuen industriellen Zeitalter entsprechenden sozialen Architektur. In den 1860er Jahren beginnt der Fourierist Godin zu Guise das Familistère, ein genossenschaftliches Familienhaus, zu bauen, dessen Appartements, wie es scheint, heute noch den verbilligten Mietwohnungen vorzuziehen sind. Angesichts des Glanzes der utopischen Paläste und dieses Gedankens einer neuen Organisation des Wohnens und der Umwelt sieht der Traum der Arbeiter ziemlich reaktionär und grau aus. Hier ist zum Beispiel der „praktische Sozialismus“, wie er 1850 von Jean-Pierre Drevet – einem Mechaniker, Mitglied der Luxembourg-Kommission 1848, im

¹ Der utopische Entwurf des Henri de Saint-Simon (1760–1825) beinhaltet die Abschaffung von Erbrecht und Privateigentum, aber auch eine am Leistungsprinzip orientierte hierarchische Gesellschaftsordnung. Charles Fourier (1772–1837) entwarf in seiner 1808 erschienenen „Theorie der vier Bewegungen“ die Utopie einer Gesellschaft, in der Arbeit derart organisiert wird, dass sie mit Vergnügen und Leidenschaft ineins fällt. Vgl. etwa Ahlrich Meyer, Frühsozialismus. Theorien der sozialen Bewegung 1789–1848, Freiburg u. München 1977, S. 59–114 (Anm. d. Übers.).

Juni deportiert – erträumt wurde und wie er für dies organische Denken der Avantgarde der proletarischen Stände vollkommen charakteristisch ist. Was sagt er über das Wohnen?

Um die großen Werkstätten herum kann man Bauwerke errichten, die als Wohnungen der Arbeiter vorgesehen sind. Die heute bestehenden großen Entfernungen, durch die eine ansehnliche Zeit nicht allein wegen ihrer Überwindung, sondern auch der Stunden an Verspätung wegen verloren geht, die sie bei jedem Arbeiter verursachen, würden sich beträchtlich verringern, da der Glockenschlag direkt an ihr Ohr dringen würde.²

Der Traum einer gewiss sehr grauen Zukunft: trübsinnige Wiederherstellung der Arbeitskraft. Hätten die Arbeiter nicht mehr zu begehren, als nah genug an der Fabrik zu wohnen, um die Morgenglocke zu hören und keine Verspätung zu riskieren? Aber durch dies Grau in Grau hindurch erscheint etwas, das den wirklichen Abstand zwischen dem utopischen Diskurs und der organischen Arbeiterutopie markiert: Es handelt sich um eine andere Wahrnehmung des Zwangs zur Arbeit und der Funktion der Zeit bei diesem Zwang. Die organische – oder wenn man so will spontane – Arbeiterutopie bildet sich durch Extrapolation aus den Praktiken des Kampfes: in diesem Fall der Kämpfe um die Arbeitszeit, um ihre Dauer natürlich, aber auch der Kämpfe gegen den Zeitzwang selbst, gegen jene Morgenglocke, die der Anlass zahlreicher Konflikte war (zum Beispiel der Ausgangspunkt des großen Streiks im Arsenal von Toulon 1845). Überdies verläuft die spontane Arbeiterutopie sogleich im entgegengesetzten Sinne des utopischen Projekts und insbesondere des fourieristischen Denkens. Dieses sieht das Prinzip des bürgerlich-gesellschaftlichen Zwangs im Gegensatz von Arbeit und Muße selbst und schlägt mit dem Mechanismus der kurzen, wechselnden Arbeitssitzungen eine Lösung vor, die die beiden Zeiten zusammenfallen lässt. Jene ist dagegen an die absolute Unterscheidung der Arbeitszeit von der der Muße vorbehaltenen Zeit gebunden, an eine strikte Begrenzung des Arbeitstages:

² Jean-Pierre Drevet, *Le socialisme pratique*, Paris 1850, S. 99 f.

Nachdem er seine Aufgabe erfüllt hat, wird jeder in seine private Bleibe zurückkehren und sich einer persönlich angemessenen Arbeit widmen können, soundsoviele Stunden für die Werkstätte des Körpers, soundsoviele für die des Geistes. Dann wird der Mensch vollständig, und nichts in ihm wird unterdrückt sein. Der Philosoph wird Maurer, Schuster, Schneider, Maler etc. sein. Er wird die Zeit haben, beides zugleich zu machen, ohne seinesgleichen zur Last zu fallen; und so wird es mit allen Berufen sein: Jeder wird, nachdem er das Nützliche getan hat, das Angenehme tun.³

Es handelt sich hier, wie bei den Fourieristen, sehr wohl darum, die Bedingungen einer freien Entfaltung der Neigungen zu bestimmen, nicht jedoch darum, die Arbeit „attraktiv“ zu machen (diese ist im Grunde genommen nur so weit abstoßend, wie sie nicht die eigene ist).⁴ Die Bildung eines unbeschädigten Menschen soll auf der Teilung der Zeiten beruhen, auf dem Recht auf eine *unnütze Zeit*, eine Zeit der *Nicht-Arbeit* (*non-production*). In diesem Punkt hält sich Marx näher an der Wahrnehmung der Arbeiter. Diese widersetzt sich ihrerseits den phalansterischen Projekten,⁵ solchen zum Beispiel wie dem von Guilbaud (einem für die Waisenkinder in Nantes zuständigen Beamten) ausgedachten *Landheim oder Haus der Lehrlingsarbeit*. Dies Projekt eines Kinderphalansteriums ist in doppelter Hinsicht interessant: weil Fourier, der zunächst Guilbaud gegenüber die Unmöglichkeit teilweiser Verwirklichungen in der bürgerlichen Gesellschaft behauptet hatte, es nach dem Scheitern des Phalansteriums von Condé-sur-Vesgre schließlich doch gutgeheißen hat; und weil es daraufhin von den fourieristischen Praktikern getadelt wird – und sei es von den „aktivistischen“ und „ouvrieristischen“ Abweichlern des Fourierismus. Folgendermaßen also bestimmt Guilbaud die Ziele der von ihm vorgeschlagenen zwangsfreien Erziehung:

³ Ebd., S. 224.

⁴ Die Arbeit durch häufigen Wechsel und ihre Verknüpfung mit individuellen Leidenschaften „attraktiv“, d. h. anziehend zu machen, war Programm des utopischen Sozialisten Charles Fourier (Anm. d. Übers.).

⁵ Phalanstère bzw. Phalansterium: Großmaßstäbliche kollektive Wohn- und Arbeitsstätte bei Fourier (Anm. d. Übers.).

Die Erziehung wird zum Ziel haben, die materiellen und industriellen Fähigkeiten der Kinder vollständig zu entwickeln und sie alle, selbst die Vergnügen, der produktiven Arbeit anzupassen.⁶

Dies ist eine Erklärung, die man um die Bemerkungen über die Nutzung der Zeiten im Hause ergänzen kann:

Ich habe es mit Rücksicht auf die gegenwärtige Ordnung und aus Furcht davor, dass gewisse Leute an die Decke springen, für gut befunden, meine Berechnung auf nur 300 tatsächliche Arbeitstage zu gründen, obwohl in der neuen Ordnung, in der die Arbeit mittels kurzer Arbeitssitzungen nach Wahl attraktiv sein wird, niemand am Sonntag ein Erholungsbedürfnis haben wird, denn die Woche wird für alle, für Schüler und Lehrer, eine Kette von Vergnügungen gewesen sein und jederman wird aus Vergnügen auch noch sonntags und an den Ferientagen arbeiten wollen, außerhalb der dem Gottesdienst gewidmeten Stunden ...⁷

Utopische Sonntage, vielleicht die Vorläufer der kommunistischen Samstage,⁸ die auf dasselbe Problem antworten: Wie kann man zur Ausübung zusätzlicher Arbeit die Arbeiter leidenschaftlich motivieren, deren gegenwärtige Berechnungen und Zukunftspläne so sorgfältig darauf abgestellt sind zu unterscheiden, was der Produktion gebührt und was ihr nicht gebührt.

Dieser proletarische Gegenangriff und das, was er an häuslichem Grau in Grau mit sich bringt, wirft auch eine neue Art die Frage auf: Was will das utopische Denken und wem dient es? Was diese Frage – in äußerst begrenzter Weise – zum Gegenstand hat, das ist das Verhältnis des utopischen Denkens zur neuen Ordnung der großen Industrie. Könnte die fourieristische Mechanik der Leidenschaften nicht so etwas wie der ideologische Rücklauf der kapitalistischen Offensive der Teilung und Dequalifikation der Arbeit sein, die phantastische, aber auch *heuristische* Antwort auf eine Frage, die zu plump ist, um zum Wettbewerb

⁶ P. A. Guilbaud, Plan pour l'établissement comme germe d'économie sociétaire d'un maison rurale industrielle d'apprentissage pour 200 élèves de toutes classes, garçons et filles, de 5 à 13 ans, Paris 1839, S. 10.

⁷ Ebd., S. 23.

⁸ Über die „kommunistischen Subbotniks“ s. Lenin, „Die große Initiative“, 1919.

irgendeiner Akademie ausgeschrieben zu werden: Wie soll man die Arbeiter zur Erfüllung der Anforderungen der zerteilten Arbeit veranlassen? Hier ist dennoch ein Text, der die Frage in ihrer Grobheit berührt. Es ist dies ein 1844 in *Le Nouveau Monde*, dem Organ der fourieristischen Praktiker, veröffentlichter und – wiederum – dem Projekt von Guilbaud gewidmeter Aufruf. Es handelt sich darum, denjenigen Kapitaleignern Sicherheiten zu bieten, die a priori wenig zur Finanzierung eines Unternehmens geneigt waren, in dem die Disziplin auf die freie Entfaltung der kindlichen Leidenschaften gegründet sein würde:

Dies Unternehmen [...] bildet ferner ein Werk großer Nächstenliebe und öffentlicher Wohltätigkeit, wobei es den Gründungskapitalisten noch eine vorteilhafte Geldanlage garantiert; es ist ein Werk vielfältiger Nächstenliebe, d. h. es bringt Gewinn dem, der gibt, und dem, der nimmt, und es verschafft dem Wohltäter das Vergnügen, geben zu können, ohne sich jemals zu verausgaben. Die Anwärter dieser Gründung werden, wenn sie einmal davon überzeugt sind, dass diese Institution alle diese schönen Garantien vereine, um so besser auf die Übernahme der seriellen Methode vorbereitet sein, da sie sich ja werden sagen können: wenn diese Methode schädlich ist, wenn sie scheitert, werden wir stets die Freiheit haben, zu den alten Verfahren zurückzukehren und die Attraktion durch die Disziplin zu ersetzen. Sie werden dies um so leichter sagen können, weil nichts der Aufrechterhaltung der Disziplin bis zu dem Zeitpunkt im Wege steht, an dem sie als vollkommen unnütz erkannt ist, und weil sich diese Disziplin im übrigen sehr gut mit den drei Grundbedingungen der seriellen Organisation vereinbaren lässt, als da sind: die kurzen Arbeitssitzungen, die hochgradige Arbeitsteilung und die zahlreichen Versammlungen oder Gruppenbildungen.⁹

Der Text schwankt zwischen zwei Argumentationen hin und her: Man wird stets von der leidenschaftlichen Ordnung zur guten alten Disziplin der kapitalistischen Werkstatt zurückkehren können. Aber vor allem: die leidenschaftliche Ordnung widerspricht dieser Disziplin überhaupt nicht. Besser noch, und der Text führt das im Folgenden aus, sie ist

⁹ *Le Nouveau Monde*, Januar 1844. („Serielle Methode“ meint die von Fourier propagierte, möglichst abwechslungsreiche Organisation der Arbeit; d. Übers.).

deren optimale Verwirklichung. Das fruchtbare Prinzip der Arbeitsteilung ruft in der bürgerlichen Ordnung nachteilige Wirkungen hervor, weil es nicht durch die Abwechslung der Arbeitsaufgaben ausgeglichen wird:

Aber solcherart würde augenscheinlich die mit den kurzen Arbeitssitzungen verbundene Arbeitsteilung nicht sein, da sie die Eigenschaft haben, Zerstreuung zu bieten, den Körper und den Geist des Arbeiters abzulösen, ihn vor Überarbeitung zu schützen.¹⁰

Die leidenschaftliche Ordnung wäre also die Krönung der manufaktuellen Disziplin: das neue Vergnügen an der zerteilten Arbeit, das vielleicht jener „neuen Milde“ der Strafen entspricht, die zu gleicher Zeit die Pioniere der modernen Disziplinarordnung begeistert.¹¹

Sicherlich ist dieser Text wie viele andere ein taktischer. Man muss die Sachen auf eine Weise anbieten, welche nicht die Kapitalisten abschreckt, die man braucht. Das Problem ist aber gerade, ob man sie nötig hat. Das Subjekt, an das man sich wendet, schreibt den Inhalt der Forderung vor. Ohnehin ist es nicht das Problem zu wissen, ob Fourier von seinen Schülern „verraten“ worden ist oder nicht. Es ist die Notwendigkeit einer diskursiven Anordnung, die sich hier durchsetzt: An ihrem Empfangsort wird die utopische Botschaft in ihrer disziplinierenden Übersetzung gehört. Die „neue Welt“ der Utopie nimmt dann ihre prosaische Gestalt an: eine Welt der gut gelüfteten Werkstätten, der gut beleuchteten Häuser, der harmonischen Beziehungen zwischen Unternehmern und Arbeitern, der vielfachen Assoziationen und paternalistischen Einrichtungen, die – vom Kindergarten bis zum Altersheim und im Durchgang durch die Strafkolonie und das Arbeitshaus – die Armut lindern und das Laster korrigieren: ein keineswegs anachronistischer Traum von Philanthropen und Hygienikern.

Man findet Beispiele für den derart engen Zusammenhang zwischen dem utopischen Denken und dem disziplinierenden Betrieb: Leclaire, ein fourieristischer Unternehmer und Feind der „Bummelei“ wie später

¹⁰ Ebd.

¹¹ Vgl. Michel Foucault, *Überwachen und Strafen*, Frankfurt am Main 1977.

Taylor,¹² verbindet die Einführung der Gewinnbeteiligung der Arbeiter mit einer Regelung, in der zum Beispiel festgesetzt wird:

Derjenige Arbeiter, der an Unruhen teilnimmt, welche in Werkstätten von nicht gewinnbeteiligten Arbeitern ausbrechen, oder der diese Unruhen unterstützt und nicht zum Zweck ihrer Beendigung eingreift, wird entlassen werden.¹³

Kurz gesagt: Wie sorgt man für Polizeischutz in den Werkstätten durch eine Schicht privilegierter Arbeiter.

Delbruck, ein orthodoxer Fourierist, wendet sich an den berühmten Organisator von Kinderkrippen, an Marbeau, und zeigt ihm den Nachteil, der darin besteht, das Arbeiterkind abends aus der hygienischen Freundlichkeit der Krippe in die verpestete Atmosphäre des familiären Elendsquartiers zurückzubringen. Das Kind soll also Tag und Nacht in der Krippe bleiben. Damit der mütterliche Instinkt trotzdem nicht alle seine Rechte verliert, wird man an die Kinderkrippe ein Arbeitshaus anschließen, in dem die Mutter in der Nähe ihres Kindes arbeiten kann. So zeichnet sich der Plan eines *allgemeinen Asyls* ab:

Sie werden bemerken, dass unser Kindergarten nur Teil einer Einrichtung ist, die Krippe, Asyl, kommunale Schule, Arbeitshaus und Altersheim vereint. [...] Aber es ist hier nicht der Ort, sich bei einer Untersuchung der verschiedenen Teile dieses *Allgemeinen Asyls* aufzuhalten.«¹⁴

Das allgemeine Asyl: die vollkommene Einkreisung des Lebens. Angesichts dieser Philanthropie, die das Kind des Armen zu sehr liebt, um es jemals dem Familienelend auszusetzen, kann man an jenen Satz erinnern, in dem Michel Foucault die Vollendung der Disziplinarordnung

¹² Frederick Winslow Taylor (1856–1915): US-amerikanischer Ingenieur und Erfinder der sogenannten „wissenschaftlichen Betriebsführung“ (scientific management), die durch eine systematische Parzellierung von Arbeitsabläufen betriebliche Effizienzsteigerungen herbeizuführen suchte (Anm. d. Übers.).

¹³ Edme-Jean Leclaire, Des améliorations qu'il serait possible d'apporter dans le sort des ouvriers peintres en bâtiments, suivies des règlements d'administration mis en pratique par la maison Leclaire, Paris 1842, S. 23.

¹⁴ Jules Delbruck, Visite à la crèche modèle et rapport général adressé à M. Marbeau sur les crèches de Paris, Paris 1846, S. 25.

sieht, an das Bedauern eines Kindes der Strafkolonie von Mettray auf dem Totenbett: „Oh! welch ein Unglück, so früh die Kolonie verlassen zu müssen.“¹⁵ Von dieser Wehklage nun hören wir noch das Echo bei den Utopisten, in dem Herzensschrei des saint-simonistischen Sängers Vinçard. In einem der Kolonie von Mettray gewidmeten Artikel der *Ruche populaire* entrüstet er sich über das Projekt der Gründer, die die Wiedereingliederung des delinquenten Kindes in die Gesellschaft vorzubereiten vorgeben. Welche Grausamkeit, das Kind aus den Freuden der Kolonie herauszureißen! „Um Gottes willen!“, ruft er aus, „gebt es niemals seiner Rabenmutter zurück“.¹⁶

Vielleicht können wir jetzt die defensive Bedeutung dieses Verhaltens der Arbeiter besser verstehen, das die Themen der attraktiven Arbeit und der genossenschaftlichen Paläste auf Abstand hält. Was die am meisten bewussten Arbeiter dabei vorausahnen, ist der Horizont des allgemeinen Asyls, diese totale Beschlagnahme der Zeit und des Raums des proletarischen Lebens von oben. Das bezeugt zum Beispiel der *Zweite Brief an die Arbeiter* des Webers Charles Noiret aus Rouen, in dem er alle möglichen Formen der Assoziation untersucht. Das Phalansterium erscheint hier als ein Sonderfall der Assoziation von Kapital und Arbeit und als monströseste Form der Assoziation überhaupt, weil es eine um den Hals des Lohnarbeiters geschmiedete Kette bildet und die Rückkehr zur Sklaverei darstellt. Das Phalansterium ist die radikalste Form dieser Unterdrückung:

Was würde also geschehen, wenn die einen und die anderen [d. h. die Kapitalisten und die Arbeiter] zusammen in dem gleichen Bauwerk wohnen, wie es *Fourier* in seinem *Phalansterium*, einer Art landwirtschaftlich-industrieller Kolonie, errichtet? Die Arbeiter, die sich – und wäre es nur der Ungleichheit der Vermögen wegen – in einer abhängigen und untergeordneten Stellung befinden, würden sich als Einzelne wie als Masse allem unterwerfen, um Härten zu vermeiden, Wohlwollen auf sich zu ziehen und um Vorzüge und Vergünstigungen zu erlangen: Es würde

¹⁵ Michel Foucault (wie Anm. 11), S. 378.

¹⁶ J. Vinçard, De la colonie de Mettray, in: *La Ruche populaire*.

unter ihnen eine Rivalität an Niederträchtigkeit herrschen; ihre Frauen und ihre Töchter, die sich stets in der Nähe der Kapitalisten befänden, denen der Müßiggang, die Langeweile und der Reichtum allzu große Freiheit bringt, sie wären allen Verführungen ausgesetzt. Jedes Phalansterium würde ein russisches Baronat oder eine Plantage in Amerika werden. Vergeblich wird man mir sagen, dass die Arbeiter, wenn sie nicht mehr durch das Elend gequält werden, ihr Haupt erheben würden. Das Wort *genug* hat keinerlei Bedeutung für den Menschen, solange er Leute vor Augen hat, die mehr als er besitzen und genießen. Überall wo es Ungleichheiten gibt, erniedrigen sich diejenigen, die unten sind; diejenigen, die sich nicht erniedrigen wollen, revoltieren. Dies ist die Geschichte der Welt.¹⁷

Man wird sagen, dies sei eine allzu knappe Darstellung des Phalansteriums. Was uns aber interessiert, das ist genau diese Verengung, insofern sie eine unerträgliche Gewissheit einschließt: dass der Kapitalist sich an einem Ort befindet, an dem er den Überblick nicht allein über die Arbeit, sondern auch über das Leben des Arbeiters hat. Dem Prinzip der Teilung der Zeiten entspricht im Denken der Arbeiteravantgarde ein Prinzip der Aufteilung der Orte: den jeweiligen Ort des Arbeiters und des Kapitalisten zu bestimmen; wenn man den Kapitalisten schon nicht entbehren kann, dann soll das jedenfalls nicht im Wohnbereich des Arbeiters sein.

Davon ausgehend, kommt eine streng entgegengesetzte Wahrnehmung des utopischen Raumes und seiner vom Prinzip der Sichtbarkeit beherrschten Palastarchitektur zustande. Wer Palast sagt, sagt Fürst und Gefolge. Wer Sichtbarkeit sagt, sagt: dem Blick und der Lüsternheit ausgesetzt sein. Der utopischen Psychologie der Leidenschaften stellt sich eine andere Psychologie, eine andere Bestimmung des Verhältnisses von Psychologie und Politik entgegen, die auf theoretischer Ebene wesentlich traditioneller ist: eine Psychologie des Verlangens und des Verderbens, die auf einen Mythos der natürlichen, durch Habsucht und Arglist zerstörten Community verweist; aber auch eine Psychologie, die in der Wirklichkeit der Werkstatt und an jenem Ort verwurzelt ist, an dem die

¹⁷ Charles Noiret, Deuxième lettre aux travailleurs, Rouen 1841, S. 7.

„Leidenschaft der Kabale“ den Bezug zu einer Herrschaft andeutet, die Gunstbezeugungen austeilte und bezahlen lässt: In dieser Wirklichkeit bildet der Druck der Eigentümer oder der Werkmeister auf die Arbeiter die empfindlichste Stelle.

Die Opposition des proletarischen Denkens gegen die utopische Disziplin hat ihren Grund allerdings nicht in einer Verweigerung von Reglementierungen. An Kleinlichkeit und Strenge lassen die Statuten der Arbeitervereine nichts zu wünschen übrig. Aber gerade ihre Strenge hat die Funktion, das Kollektiv vor der Macht der Individuen (Betrüger unten oder Ehrgeizige oben) zu bewahren. Die Trennungslinie betrifft die *Macht*, die die Reglementierung aufstellt und zur Anwendung bringt. Nicht die reglementierende Ordnung steht zur Debatte, sondern die hierarchische Ordnung. Der junge Vinçard musste, um der saint-simonistischen Lehre von der „Klassifikation oder Hierarchie der Fähigkeiten“ anzuhängen, einem Einwand begegnen, an dem zweifellos viele seiner Brüder festhielten: „Wer also werden die Klassifikateure sein? Und aufgrund welchen Rechts wird ihre Autorität errichtet werden?“¹⁸ Das ist eine Arbeiterfrage an das utopische Denken, die durch eine berühmte These von Marx fortgeführt werden wird, in der die Erziehung der Erzieher in Frage gestellt ist.¹⁹

Die Opposition wird, wie ich hervorgehoben habe, selten explizit und dann nur auf eine sehr umschriebene Art und Weise geäußert. Aber dennoch tut die *Trennungslinie* ihre Wirkung. Das proletarische Denken löst den utopischen Diskurs auf, indem es ihn zerteilt. Von dem fourieristischen Projekt der industriellen *und* häuslichen Assoziation mag es lediglich den ersten Begriff beibehalten, wobei es die Reorganisation der häuslichen Ordnung beiseite lässt. Ebenso wechseln 1848 die aus verschiedenen ideologischen Richtungen – sogar aus verschiedenen utopi-

¹⁸ Jules Vinçard, *Mémoires épisodiques d'un vieux chansonnier saint-simonien*, Paris 1879, S. 46.

¹⁹ Gemeint ist die dritte Feuerbachthese von Marx, wo es heißt: „Die materialistische Lehre, dass die Menschen Produkte der Umstände und der Erziehung, veränderte Menschen also Produkte anderer Umstände und geänderter Erziehung sind, vergisst, dass die Umstände eben von den Menschen verändert werden, und dass der Erzieher selbst erzogen werden muss.“ Karl Marx, Thesen über Feuerbach, in: ders. / Friedrich Engels, *Werke (MEW)*, Bd. 3, S. 533 f. (Anm. d. Übers.).

schen Sekten – kommenden Arbeiter die Besonderheit ihres jeweiligen Projektes zur globalen Neuordnung der Gesellschaft gegen eine einzige organische Ideologie aus, gegen die Ideologie der Delegierten der Luxembourg-Kommission: Assoziation der Produzenten, die gemeinsam ihre Arbeitsinstrumente besitzen; genossenschaftliche Organisation der Konsumtion; System des Austauschs unter Einsatz einer Zentralbank. Das ist die organische Arbeiterutopie, wie sie sich durch das Denken der Internationalen und das Projekt der Arbeitsbörsen hindurch bis zum Ideal der syndikalistischen Revolution verlängern wird. Es ist das Denken der *einen* Klasse, das im Grunde stets in *einem* Wort zusammengefasst ist: Assoziation im Jahre 1848; Syndikat im Jahre 1905, als Pataud und Pouget ihre Vision einer zukünftigen Welt vorstellen, in der das Syndikat auf alle Probleme antworten und alle Funktionen erfüllen wird: Grau in Grau eines einzigen Gedankens angesichts des Unvorhergesehenen in den großen utopischen Imaginationen.²⁰

Dies Grau in Grau dient wie gesagt dazu, den Arbeiter gegen die mehr oder weniger klar vorausgeahnte Bedrohung und Ausweitung der Kontrolle über die Gesamtheit seiner Zeit und seines Raumes zu schützen. Aber dieser Schutz kostet ganz gewiss seinen festen ideologischen Preis: nämlich den Preis der Ablehnung der utopischen Kritik an der bürgerlichen Ordnung und insbesondere den der Aufrechterhaltung des status quo in der häuslichen Ordnung, der Verteidigung der Ehe und der Abhängigkeit der Frauen. Man konnte in dem Text von Noiret feststellen, wie die Ausdehnung der kapitalistischen Macht ein bestimmtes Objekt bedroht: die Frau oder die Tochter des Arbeiters. Es ist dies eine sehr bemerkenswerte Empfindlichkeit im Hinblick auf die Utopisten: die Verwerfung ihrer *Unmoral*. Vinçard, der auch im Bericht über seine Schwankungen stets aufschlussreich ist, deutet uns an, warum die Herrschaft Infantins zeitweilig die saint-simonistische Familie auseinandertrieb: „Man beschäftigt sich nur noch mit der Befreiung der Frauen.“²¹ Dabei handelt es sich nicht bloß um die Verteidigung der Moral. Viel-

²⁰ Emile Pataud u. Emile Pouget, *Comment nous feront la révolution*, Paris 1909.

²¹ Jules Vinçard, *Mémoires* (wie Anm. 18), S. 60.

mehr gibt es eine fester gefügte Verbindung zwischen dem anti-hierarchischen Protest und dem anti-feministischen Protest. Das bezeugt insbesondere ein an Flora Tristan adressierter Brief des Typographen Vasbenter aus dem Jahr 1843.²² Vasbenter beginnt damit, gegen das Projekt der Flora Tristan als einer „Verteidigerin“ der Arbeiterklasse zu protestieren und ihr hierarchisches Ideal infragezustellen, wobei er auf ihren Satz hinweist: „Es wird endlich Zeit, dass man die Dienstleistungen ihrer Nützlichkeit entsprechend entschädigt.“ Ist dies nicht, so fragt er, die aristokratische Formel der Utopisten, jene Formel der Hierarchie oder Klassifikation der Fähigkeiten beziehungsweise der Verteilung nach Kapital, Talent und Arbeit, welche die auf der Ausbeutung des Produzenten beruhende Ungleichheit der Lebensbedingungen bezeichnet? Eine egalitäre, anti-utopische Forderung, die alsbald durch die Behauptung einer notwendigen Ungleichheit ergänzt wird: derjenigen von Mann und Frau, und diese Behauptung wird dem von Flora Tristan verteidigten Projekt der Frauenemanzipation entgegengehalten. Zweifellos hat die Frau hervorragende Qualitäten:

Alles, was mir das Leben an Beobachtungen geliefert hat, hat mir bewiesen, dass sie der Gesamtheit der Männer an Herz, Geist, Takt und Erhabenheit überlegen ist und dass sie sich vor allem im praktischen und häuslichen Leben auszeichnet.

Aber diese schon zweideutige Lobrede hat ihr Gegenstück:

Ich protestiere gegen den öffentlichen Einsatz ihrer Autorität. Das Leben der Frau ist das Leben im Haushalt, das häusliche und Familienleben. Ich unterstelle weder, dass sie als Sklavin ihrem Herrn dienen soll, noch dass sie gänzlich den Wünschen des Mannes, seinen Launen unterworfen ist; eine solche Idee sei fern von mir. Durch ihre neue Erziehung und durch einen breiten Unterricht, der sie dem Manne gleichstellen würde, würde sie auf ihn einen legitimen und heilsamen Einfluss ausüben; und insoweit ihre Ideen sich kaum noch von denen ihres *Beschützers* unterscheiden,

²² Flora Tristan (1803–1844): peruanisch-französische Sozialistin und Frauenrechtlerin; Hauptwerk: *L'Union Ouvrière* (1843), dt. Arbeiterunion. Sozialismus und Feminismus im 19. Jahrhundert, Frankfurt am Main 1988 (Anm. d. Übers.).

würde keine Unterwerfung für die Frau darin liegen, dass der Mann sie – wenigstens stillschweigend – vor der bürgerlichen Gesellschaft repräsentierte.²³

In diesen beiden Kritiken ist die gleiche Logik am Werk. Das utopische Universum gründet sich auf Komplementarität: auf die von Kapital, Arbeit und Talent, aber auch auf die zwischen dem Mann und einer Frau, die von ihrer Unterlegenheit befreit ist. Das proletarische Denken setzt der ersten Komplementarität – die notwendigerweise die Abhängigkeit der Produzenten bezeichnet – einen anti-hierarchischen Protest entgegen, der sich auf die häusliche Hierarchie stützt. Diese Verteidigung der Familienordnung und der Frau am Herd, die die proletarischen Denker angesichts der Utopisten und gegenüber allen Denkern oben betreiben, ist weder eine bloße Einprägung der „herrschenden Ideologie“ noch eine bloße Ergebniserklärung. Die Verteidigung des von der Frauenarbeit bedrohten Arbeitslohns wird überlagert durch eine Reaktion gegen die Ausweitung der kapitalistischen Macht von der industriellen Ordnung auf die häusliche Ordnung (philanthropische Einrichtungen, Arbeiterstädte etc. ...).²⁴ In dem Maße, wie sich die Bedrohung verstärken wird, wird man diese Ideologie der Familie als eines reservierten Bereichs sich verfestigen sehen, in dem der Arbeiter seine Freiheit auf die Abhängigkeit der Frau baut: damit er von keiner Protektion abhängig ist, soll sie ihn als *Beschützer* akzeptieren.²⁵

Also eine doppelte Trennung: zwischen zwei Zukunftsvisionen findet eine Scheidung statt, die die eine in das Lager der Disziplinen der Macht zurückweist und die andere entstellt, indem sie sie zu einer gewissen

²³ In: Jules Puech, *La vie et l'oeuvre de Flora Tristan*, Paris 1925, S. 473–474.

²⁴ Vgl. J. Rancière u. P. Vauday, „Auf dem Weg zur Weltausstellung“ (in diesem Heft).

²⁵ Die Grenzen der von der syndikalistischen Utopie zugelassenen „Befreiung der Frauen“ werden bei Pataud und Pouget ziemlich genau benannt: „Man hatte daran gedacht, dass ihre hohe Funktion einer möglichen Mutterschaft sie von allen anderen gesellschaftlichen Pflichten befreien würde. Die Frau war also gänzlich frei, über sich zu verfügen, zu arbeiten oder nicht, wenn sie der Mutterschaft zustimmte oder nicht. Sie missbrauchte diese Freiheit nicht mehr, wie sie auch die Männer nicht missbrauchten. Sie behielt sich Aufgaben im Verhältnis zu ihren Fähigkeiten vor. Unter anderem beschäftigte sie sich mit verschiedenen Arbeiten, wie der Erziehung der jüngeren Kinder und der Krankenfürsorge.“ Pataud u. Pouget, *Comment* (wie Anm. 20), Kap. XXX.

Verteidigung der existierenden ideologischen Ordnung verurteilt. Von daher zeigt sich die Unmöglichkeit für einen Diskurs, sich zwischen zwei klassenspezifischen Logiken zu bewegen, aber auch die jedem *Denken der Klasse* innewohnende Begrenzung.

Das Spiel erscheint demnach viel komplexer, als es die Kritik von Marx vermuten ließ. In Wahrheit gibt es allerdings zwei marxistische Kritiken der Utopie: Eine stellt die Frage der *Macht* (Wer wird die utopische Umwandlung bewerkstelligen, wenn nicht eine neue Hierarchie?) und setzt der Erziehung der Machthaber die Selbstbefreiung der Arbeiter entgegen (*Feuerbachthesen*); eine zweite, die bald die Radikalität der ersten Kritik dadurch abschwächen wird, dass sie aus den beiden Seiten des Widerspruchs zwei Entwicklungsstadien macht: Utopien der Erziehung in Zeiten unentwickelter Produktivkräfte, und die Wissenschaft der Selbstbefreiung, getragen vom Proletariat der großen Industrie. Unglücklicherweise bildet sich die wirkliche Bewegung der proletarischen Selbstbefreiung viel eher gegen die Entwicklung der großen kapitalistischen Industrie. Diese Störung in der Logik der Entwicklung (der Produktivkräfte und des Bewusstseins) muss Marx dadurch auffangen, dass er die nichtkonformen Züge der organischen Arbeiterideologie einem „kleinbürgerlichen Sozialismus“ zuschreibt, der von der hypothetischen Figur des bankrotten Krämers getragen wird. Um diesen Preis kann er ein großindustrielles Proletariat als den Träger der Ideologie der Selbstbefreiung fingieren, welche Fiktion von den „vergangenheitsorientierten“ und anti-produktivistischen Komponenten der wirklichen proletarischen Bewegung gereinigt ist. Mit dieser Fiktion kommt eine in der marxistischen Nachfolge mehrfach wiederholte Frage auf: Wo sind die Proletarier? Sie sind für Marx und Engels 1846 im Streit mit den *Straubingern* noch nicht vorhanden;²⁶ sie sind 1920 für Lenin nicht mehr vorhanden: Die wirklichen Proletarier wurden durch den Krieg dezimiert oder vom Staatsapparat geschluckt, wodurch die Fabriken den Händen der Bauern oder der unentbehrlichen Kleinbürger

²⁶ Straubinger: wandernde Handwerksgelesen, von Marx mit dem traditionellen Zunftwesen und Vorstellungen einer Wiederbelebung des kleinen Handwerks assoziiert (Anm. d. Übers.).

überlassen blieben. Die Frage wird erst entschieden werden, wenn der stalinistische Staat sich durch die Vernichtung des Kulakentums, durch die „sozialistische“ Arbeitsdisziplin und die Stachanow-Bewegung hindurch der Aufgabe der kapitalistischen Akkumulation und der Bildung eines Proletariats annehmen wird. An diesem Punkt kommt das „wissenschaftliche“ Projekt mit dem „utopischen“ Projekt in der Erfindung kapitalistischer Disziplinen der Zukunft überein. Monsieur Labica sagte uns in seinem Beitrag über „die marxistische Kritik der Utopie“, dass der Marxismus uns den Ort dessen angab, wovon die Utopie das Nirgendwo war. Zu dieser Topik könnte man vielleicht einige weniger rosige Illustrationen geben. Man erzählt, dass in den ersten Zeiten jenes Familistère, in dem Godin die Bauern anlockte und sie zu Proletariern machte, diese die üble Angewohnheit hatten, mit ihren Hühnern und Kaninchen anzukommen, auf die man rücksichtslos Jagd machen musste.²⁷ Ist diese Jagd nicht möglicherweise die utopische Träumerei von dem, was später seinen wissenschaftlichen Ort in der Jagd auf das Vieh der Kulaken bekam?

Von hier aus kann man auch über jene Rückkehr zur utopischen Inspiration nachdenken, die heute von verschiedenen Seiten proklamiert wird. Die Apologetik würde uns abermals darin den Ausdruck von Bedürfnissen zeigen, zu deren Befriedigung nur eine gute Wissenschaft und eine gute Partei fehlt. Aber wenn das Denken, welches diese Rückkehr verlangt, oben durch die Beunruhigung über die Ziele der industriekapitalistischen Entwicklung bestimmt ist, so beruht es unten zunächst auf der Feststellung der disziplinierenden Auswirkungen des „wissenschaftlichen“ Sozialismus. Es bleibt gleichwohl nach der Bedeutung dieser „Rückkehr“ zu fragen. Man versteht ihre Verwendung von Seiten der Herrschenden ziemlich leicht, die neue Formen der Motivation zur Arbeit oder der Anpassung an die Disziplinarordnung zu finden bemüht sind. Siehe zum Beispiel die großen Unternehmerträume, wie den Traum von der glücklichen, durch eine „Versammlung von

²⁷ Nach Daniel Defert, der die Geschichte des Familistère untersucht und mir freundlicherweise eine Reihe von Auskünften gegeben hat.

Menschen“ geleiteten Fabrik, deren Funktion bei der Brechung der Gewerkschaftsmacht bald zum Vorschein kommt.²⁸ Aber worin besteht ihre genaue Bedeutung im anderen Lager? Die Reaktualisierung des Utopischen könnte zu einem schärferen Denken über die Verhältnisse der Macht und der Subversion führen. So wie sie jedoch gewöhnlich betrieben werden, verlassen die Versuche einer Rückkehr zu Fourier oder die Anrufungen einer Befreiung des Begehrens nicht den der Utopie vom marxistischen Diskurs zugewiesenen Platz, in der Trennung nämlich zwischen den Zwängen der Gegenwart und den vergangenheitsbezogenen respektive zukunftsorientierten Träumereien: ein Überschuss der Seele, der jederzeit von den alten und neuen Seeleningenieuren zurückerobert werden kann. Möge das „Begehren“ (*désir*) jenseits der faden Träume von Volksfesten und Korbwaren aus Ardèche gedacht werden, und es nennt sich von Neuem *Produktion*. Von der attraktiven Arbeit der fourieristischen Sonntage bis zur herben Lust des Proletariats / der Prostituierten in den Fabriken der Wunschproduktion (*production désirante*),²⁹ und im Durchgang durch das Epos der Höchstleistungen sowjetischer Arbeit ist das Denken der Freiheit noch nicht aus dem disziplinierenden Zirkel herausgetreten.

Aus dem Französischen von Ahlrich Meyer

²⁸ Vgl. Centre des jeunes dirigeants d'entreprise, L'autorité de l'entreprise, Paris 1974.

²⁹ Vgl. Jean-François Lyotard, *Economie libidinale*, Paris 1974. (Der französische Philosoph Lyotard nahm an, dass die Ausbeutung der Arbeit in der kapitalistischen Fabrik mit einer Form sexueller Lust des Arbeiters verbunden sei. Der Begriff „Wunschproduktion“ stammt von Gilles Deleuze. Anm. d. Übers.).

DuEPublico

Duisburg-Essen Publications online

UNIVERSITÄT
DUISBURG
ESSEN

Offen im Denken

ub | universitäts
bibliothek

Dieser Text wird via DuEPublico, dem Dokumenten- und Publikationsserver der Universität Duisburg-Essen, zur Verfügung gestellt. Die hier veröffentlichte Version der E-Publikation kann von einer eventuell ebenfalls veröffentlichten Verlagsversion abweichen.

DOI: 10.17185/duepublico/78388

URN: urn:nbn:de:hbz:465-20230505-093149-2

Erschienen in: Sozial.Geschichte Online 35 (2023), S.19 - 36



Dieses Werk kann unter einer Creative Commons Namensnennung - Nicht kommerziell - Keine Bearbeitungen 3.0 Lizenz (CC BY-NC-ND 3.0) genutzt werden.