

Gregor Ritschel

Freie Zeit

Zur Geschichte und Aktualität einer politischen Idee

„Ich bin nämlich eigentlich ganz anders, aber ich komme nur so selten dazu.“ So formulierte es Ödön von Horváth 1926 in seinem Stück „Zur schönen Aussicht“, in der ersten Hälfte des betriebsamen 20. Jahrhunderts, das vom Rhythmus der tayloristischen Industriegesellschaft geprägt wurde. 1936 persiflierte Charlie Chaplin diesen Rhythmus, der in den Körper der Fließbandarbeiter eingegangen zu sein schien. In der berühmt gewordenen Filmszene aus „Modern Times“ taumelt Chaplin, nachdem er buchstäblich einmal mit dem Fließband durch die Maschinerie gezogen wurde, auf die Straße und kann nicht anders, als den zufällig vorbeikommenden Passanten mit der Zange, die er noch in den Händen hält, die Knöpfe am Mantel festziehen zu wollen. Es hat in dieser Szene ganz den Anschein, als müsse man die Zumutungen der Arbeit jenseits der Fabrik, wie im Traum oder durch das Traumwandeln, erst noch verarbeiten. Die ausufernde Arbeit wieder zurückzudrängen, war immer ein Ziel der Arbeitenden, insbesondere dort, wo die Arbeit nicht zum Teil auch um ihrer selbst willen erledigt wird. Freie Zeit muss mehr sein als bloße Zeit zur Wiederherstellung der Arbeitskraft.¹

Das Verhältnis von Arbeit und freier Zeit ist heute wieder in Bewegung geraten. Diesmal liegt jedoch dem ersten Anschein nach die technologische Entwicklung der Bewegung zugrunde. Während Automatisierung und Digitalisierung uns die Befreiung von der Arbeit erahnen lassen (Rifkin 1993; Bastani 2019), löst dies zugleich auch Hoffnungen und Ängste aus. Ängste insofern, als mit der Lohnarbeit oft auch unsere Identität in Frage gestellt wird.

Hannah Arendt mahnte bereits Mitte des vergangenen Jahrhunderts: „Denn es ist ja eine Arbeitsgesellschaft, die von den Fesseln der Arbeit befreit werden soll, und diese Gesellschaft kennt kaum noch vom Hörensagen die höheren und sinnvolleren Tätigkeiten, um derentwillen die Befreiung sich lohnen würde. [...] Was uns bevorsteht, ist die Aussicht auf eine Arbeitsgesellschaft, der die Arbeit ausgegangen ist, also die einzige Tätigkeit, auf die sie sich noch versteht. Was könnte verhängnisvoller sein?“ (Arendt 1960/2016: 13). Gegenwärtig sieht es jedoch eher so aus, als ob Automatisierung und Digitalisierung die Struktur der Arbeit verändert haben, zumal die Anzahl der Arbeitsplätze nicht zurückgeht. Mit der Digitalisierung und Automatisierung wuchs in den letzten Jahrzehnten auch der sogenannte Niedriglohnsektor, der in Deutschland in etwa ein Fünftel der Beschäftigten umfasst. Doch auch das hat Konsequenzen: Schon heute, in einer Welt prekärer Jobs, fällt es immer schwerer, sich mit der Lohnarbeit restlos zu identifizieren. Aktuelle gesellschaftspolitische Debatten bewegen sich daher zwischen den Polen der „Rettung der (guten) Arbeit“ (Herzog 2019) und der Idee eines Grundeinkommens, das selbstbestimmte freie Tätigkeit ermöglichen soll (Precht 2022).

Nicht zuletzt war es der Lockdown der Corona-Krise, der ein neues Denken über den Wert von Arbeit und Lohnarbeit, aber auch ihres Gegenstücks, der freien Zeit und der darin situierten Tätigkeiten, anregte. Welche Tätigkeiten sind sinnvoll und tragen die Gesellschaft? Wer sind die wirklichen „Leistungsträger:innen“ (Nachtwey, Mayer-Ahuja 2021)?

Und was wird wie entlohnt? Aber auch: Was fängt man eigentlich mit freier Zeit an, insbesondere wenn man sich, zumindest zeitweise, nicht mehr im Verein oder Café treffen kann? Die USA erlebten im Corona-Jahr 2021 eine nie zuvor gesehene Kündigungswelle. Beträchtliche 45 Millionen Amerikaner kündigten ihren Job. Viele der Aussteiger gaben an, keinen Sinn mehr in ihrer Tätigkeit zu sehen und die schlechten Arbeitsbedingungen sowie die mangelnde Wertschätzung als Anlass zum Ausstieg genommen zu haben. Andere hatten gesundheitliche Bedenken oder fühlten sich schlichtweg ausgebrannt. Sie kündigen oft, ohne einen neuen Job in Aussicht zu haben oder unmittelbar antreten zu wollen. Ein Phänomen, das die Medien als „The Great Resignation“ oder auch „The Big Quit“ (die „große Kündigungswelle“) diskutierten. Fox-News-Kommentatoren und Republikaner beklagten die Faulheit der Arbeitnehmenden und falsche Anreize durch sozialstaatliche Leistungen. Trevor Noah hingegen, der Anchorman der Daily Show, nahm die Arbeitenden in Schutz, die von ihren Löhnen nicht mehr leben konnten. Durch die massive Kündigungswelle seien die Arbeitgeber nun endlich unter Druck geraten, höhere Löhne zu zahlen und bessere Arbeitsverhältnisse zu schaffen.² Einblicke in die neu entstandene sogenannte „Anti-Work-Bewegung“ gibt das 1,8 Millionen Mitglieder umfassende Online-Forum www.reddit.com/r/antiwork/ (Kastein 2022). Auch in Europa zeichneten sich Veränderungen ab. Nach Island experimentiert nun auch Belgien mit der Viertagewoche, ebenso wie einige deutsche und englische Firmen und Startups (Petter 2022). Erste Ergebnisse deuten drauf hin, dass Mitarbeiter seltener krank und zudem besser gelaunt sind. Auch die Produktivität bleibt stabil, ebenso die Belegschaft. Um die Dynamik der Arbeits- und Nichtarbeitszeitnormen zu verstehen, können sich schlaglichtartige Blicke auf die (Ideen-)Geschichte freier Zeit lohnen.

Freie Zeit dient nicht allein der Erholung nach der Arbeit, sie ist ebenso ein Raum der Gemeinschaftlichkeit, der Naturerlebnisse und der Kreativität. Neue gesellschaftliche Vorstellungen und alternative Lebensentwürfe werden in ihr erdacht und gelebt. Freie Zeit ist

also grundlegend für den Menschen als soziales und politisches Wesen. Die Bürger demokratischer Gesellschaften dürfen sich nicht im Kreislauf von Produktion und Konsum verlieren, schon weil sie sonst, ohne politisches Engagement, ihre freiheitliche Ordnung gefährden. Da, wo die Zeit dafür fehlt, muss man sie sich notfalls nehmen: Die Jugendbewegung „Fridays for Future“ nimmt sich, trotz geltender Schulpflicht, die Zeit für ihr Engagement von globaler Bedeutung und versammelt sich wirkmächtig im öffentlichen Raum. Diese grundlegende Funktion freier Zeit, in ihr über die Grundlagen der Gesellschaft nachdenken und debattieren zu können, gerät paradoxerweise oft aus dem Blick. Die politische Theorie, die oft implizit von einem Idealbürger ausgeht, vergisst oft allzu leicht, dass viele Menschen für soziales oder politisches Engagement zu erschöpft sind. Erst kürzlich hat der Sozialphilosoph Axel Honneth (2021) auf diese Leerstelle gegenwärtiger Demokratietheorien hingewiesen. Unter dem Stichwort „Der arbeitende Souverän“ stellt er fest: „Es gehört zu den größten Mängeln fast aller Theorien der Demokratie, immer wieder zu vergessen, dass die meisten Mitglieder des von ihnen lauthals beschworenen Souveräns arbeitende Subjekte sind. So gerne man sich vorstellt, die Bürger wären vor allem damit beschäftigt, sich engagiert an politischen Auseinandersetzungen zu beteiligen, so falsch ist dies. Nahezu alle, von denen da die Rede ist, gehen tagtäglich und viele Stunden lang einer bezahlten oder unbezahlten Arbeit nach, die es ihnen aufgrund von Anstrengung und Dauer nahezu unmöglich macht, die Rolle einer Teilnehmerin an der demokratischen Willensbildung auszufüllen. [...] Dieselben acht Stunden Arbeit können am Ende für den einen viel länger dauern als für den anderen.“ In der Soziologie blickt man aktuell auf den sich vollziehenden Wandel der Arbeitswelt, blendet dabei aber weitgehend ihre Rückseite, die Sphäre der freien Zeit, aus. Währenddessen empfinden jedoch insbesondere die im Niedriglohnsektor Beschäftigten einen Mangel an Zeit, auch da diese sich selbst keine Haushaltshilfen leisten können und womöglich noch aufgrund steigender Mieten in die Vororte

pendeln. Freie Zeit ist eine Ressource, die ungleich verteilt ist und die, wie sich historisch zeigen lässt, immer umkämpft war (Negt 1984).

Im Folgenden möchte ich zeigen, dass trotz des vordergründigen Vergessens in Sozialtheorie und politischer Philosophie die freie Zeit doch immer wieder verstreut und hintergründig neben den Themen Macht, Gerechtigkeit und Freiheit auftaucht und auch mit diesen Fragen eng verkoppelt ist. Am Ende möchte ich aus dieser schlaglichtartigen Geschichte der gewordenen Gegenwart des Zeitverhältnisses einen Vorschlag für die politische Praxis ableiten, ähnlich wie das zuletzt etwa Rutger Bregman (2017) mit seinem Plädoyer für die 15-Stunden-Woche getan hat. Methodisch ergeben sich bei der ideengeschichtlichen Betrachtung der freien Zeit einige Problematiken. So ist Freizeit zweifellos ein moderner und anachronistischer Begriff, wird er in andere Epochen rückübertragen. Dennoch taucht die Idee in der Geschichte in verschiedensten Formen auf, deren Bedeutungsinhalt ungefähr dem heutigen Gehalt nahekommt: etwa als „otium“ in der römischen Antike, „scholé“ im alten Griechenland oder als „freie Zeit“ bei Karl Marx. Es handelt sich also um eine begrifflich nicht festgelegte Idee, die oftmals im Gegensatz zu Arbeit konstruiert wird. Ich verwende „freie Zeit“ als einen Containerbegriff, der die Epochen umspannen kann.

Die Idee der Muße von der Antike bis zur Frühen Neuzeit

In der griechischen Antike erblühten Philosophie und Kultur auf Grundlage einer Sklavenökonomie. Doch schon bei Aristoteles, der die Sklaverei verteidigte, heißt es: „Wenn nämlich ein jedes Werkzeug in der Lage wäre, entweder auf einen Befehl hin oder indem es einen Befehl im Voraus bemerkt, sein Werk zu vollführen, wie man das von den Statuen des Daidalos berichtet oder von den Dreifüßen des Hephaistos, von denen der Dichter sagt, daß sie sich von selbst in die Schar der Göttermengen, wenn auf diese Weise die Weberschiffchen selbst webten [...], dann benötigten wohl weder die Baumeister Handlanger noch

die Herren Sklaven.“ (Pol. I, 3, 1253b 30-35) Dies lässt heute unweigerlich an die Digitalisierung oder die viel beschworene Industrie 4.0 denken. Neben den Sklaven gab es jedoch auch noch freie Arbeiter in der griechischen Polis. Doch auch der Handel und das Handwerk galten den Philosophen als unfrei, da über diese die Kunden herrschen. Auch wenn noch nicht von Lohnarbeit die Rede war, so unterschied man doch in „freie“ und „unfreie Tätigkeiten“. Freie Tätigkeiten waren Philosophie, Politik oder auch Kunst um ihrer selbst willen.

Aristoteles' Mußetheorie schließt sich der Auffassung des Anacharsis an, der sagte: „Sich vergnügen, um sich dann Ernstem zu widmen.“ Vergnügen und Spiel, die für Aristoteles eine Form des Ausruhens sind, sind demnach nur sinnvoll, sofern sie auf die Zeit der Tätigkeit bezogen bleiben (NE X, 6, 1176b 30-35). Anders formuliert: Es braucht ein gelungenes Gleichgewicht zwischen Arbeit und Spiel, wobei unter Arbeit eben nicht Lohnarbeit verstanden wird, sondern im Idealfall freie Tätigkeit, die aus sich selbst heraus motiviert. Dabei ist es vor allem das theoretische und philosophische Leben, das Aristoteles in seiner „Nikomachischen Ethik“ mit einem glücklichen Leben gleichsetzt. Es steht noch über dem, bereits als Selbstzweck geltenden, politischen Leben, das er in der Politik beschreibt. Ein glückliches Leben kann also entweder ein politisches Leben, das eines der praktischen Tugend ist, oder ein philosophisches Leben sein. In beiden Fällen wird Muße insofern vorausgesetzt, als die Bürger von den Tätigkeiten des Haushalts zunächst befreit sein müssen (NE X, 7, 1177b 10-25).

Der Antidemokrat Platon sah einen Drei-Klassen-Staat unter der Herrschaft von Philosophen als die stabilste und beste politische Ordnung an. Nur den Philosophen sollte ein entsprechendes Maß an Muße und Bildungszeit zukommen, ihre Ausbildung mehrere Jahrzehnte dauern. Platon fürchtete sich vor einem in der Zivilgesellschaft entstehenden neuen Rhythmus, der alles ins Wanken bringen könne. Und so findet sich in Platons „Staat“ die deutliche Warnung: „Man muss sich nämlich davor hüten eine neue Art der Musik einzuführen, sonst gefährdet man das Ganze“ (Der Staat IV, 3, 424c). Vereinigungen und

Zusammenkünfte, aber auch Dichtung und Fiktion gelte es daher zu unterbinden. Der Kulturhistoriker Jean-Marie André fasst Platons Überlegungen zur Kontrolle der Tätigkeiten der Bürger, die eine spezialisierte Tätigkeit innerhalb des Gesellschaftskörpers ausüben sollten (und nichts sonst), treffend zusammen: „Im Staat und in den Gesetzen spitzt Platon seine Kritik an der Freizeitkultur zu. Vernachlässigung und Auflösung des Bürgersinns werden bei ihm zu einem ‚Kind des Müßiggangs und der Trägheit‘, und er führt den Verfall der Staatsformen, dessen typisches Merkmal für ihn die Demokratie ist, auf die giftigende Freizeitmoral zurück, die luxuriöses Leben, Müßiggang und Umsturz hervorbringt.“ (André 1994: 75)

Erst das Denken der Frühen Neuzeit führt die Idee der Rechtsgleichheit („Isonomie“), die bereits von Aristoteles formuliert wurde, weiter und beschränkt diese nicht länger auf freie männliche Polisbürger. Insbesondere zeigt sich das in der anvisierten egalitären Verteilung der Tätigkeiten. Thomas Morus beschreibt in seinem Werk „Utopia“ (1516) erstmals ein Gesellschaftsmodell, in dem ein jeder nur sechs Stunden täglich arbeiten muss und auch alle Tätigkeiten gleich verteilt sind. Die geringe Arbeitszeit, die die Utopier absolvieren, ist allerdings streng durch gewählte Vorsteher, sogenannte „Syphogranten“, überwacht, die aufpassen, dass niemand faulenzet (Morus 1516/1981: 99). Auch bei den Utopiern hat der Tag vierundzwanzig gleich lange Stunden, doch sie verwenden „[...] davon nur sechs zur Arbeit, nämlich drei vor dem Mittag; darauf nehmen sie das Mittagessen ein, ruhen nach dem Essen die ersten zwei Nachmittagsstunden und liegen dann wieder drei Stunden lang der Arbeit ob; daran schließt sich das Abendessen an. Um die achte Stunde – die erste rechnen sie vom Mittag an – gehen sie zu Bett; acht Stunden beansprucht der Schlaf. Die ganze Zeit zwischen der Arbeit einerseits, dem Schlafen und Essen andererseits bleibt jede zu freier Verfügung, nicht damit er sie zechend oder faulenzend mißbrauche, sondern, frei von seinem Beruf, sie nach Herzenslust für eine andere Betätigung gut verwende.“ (ebd.) Jene Überwachung ist dabei vielleicht weniger notwendig als gedacht,

denn nach der Auskunft von Raphael Hythlodius sind jene gesunden, aber arbeitsunwilligen Bettler „viel weniger Menschen [...], als du wirst meinen“ (ebd.: 85). Der Schlüssel für eine Reduzierung der Arbeitszeit liegt vor allem in einer kulturellen Ächtung von Luxus und materiellen Spielereien, für die sich pubertierende Utopier zu schämen beginnen (ebd.: 64).

Zeit und Bedürfnis im Spiegel der Anthropologie

Weitestgehende Gleichheit herrscht auch in Jäger- und Sammlergesellschaften. Bei deren Beobachtung stellten Anthropologen wie Marshall Sahlins (1972) fest, dass deren Mitglieder nur drei bis fünf Stunden täglich „arbeiten“ müssen, auch weil sie über keine umfassende materielle Gegenstandswelt verfügen, die gepflegt und instandgehalten werden muss. Doch die Bestimmung einer quantifizierbaren Arbeitszeit ist eigentlich nur mit westlichem Blick möglich, da jene Gesellschaften oft keinen Begriff von abstrakter Arbeit haben, sondern nur ein Set von verschiedenen Tätigkeiten, ob Jagen oder Musizieren, kennen. Zeit ist in diesen „kalten Gesellschaften“ (Lévi-Strauss 1962), die von einem zyklischen Weltlauf ausgehen, auch nicht knapp, im Gegensatz zu den modernen „heißen Gesellschaften“, die von Fortschritt und dokumentierter Geschichte getrieben sind. Schon gar nicht wird Zeit in diesen „kalten“ Gesellschaften mit Geld gleichgesetzt, wie etwa in den von Max Weber (1920) beschriebenen Leitsätzen der „Protestantischen Ethik“. Auch den städtischen und agrarischen Gesellschaften der Vormoderne oder jenen Gesellschaften, die etwa im 19. und 20. Jahrhundert vom europäischen Kolonialismus erfasst wurden, war eine individuell kalkulierende Weltsicht, die sich am Geld orientiert, seltsam fremd. Pierre Bourdieu (2010) zeigte dies etwa für den Zusammenprall der Kulturen, der sich in Algerien zutrug. Vor dem kolonialen Zugriff herrschten dort eine gesellschaftliche Reziprozität und Formen des Gabentausches (Mauss 1925), was durch einen hohen Ehrbegriff abgesichert wurde. Auch hier wurde gearbeitet, bis die „traditionellen Be-

dürfnisse“ (Weber 1920) gedeckt waren, und keine Stunde mehr, während Nachbarschaftshilfe Ehrensache war.

Vor dem Hintergrund des Berichts über die Grenzen des Wachstums (1972) verwiesen Anthropologen darauf, dass man mit einer neuerlichen Beschränkung der materiellen Bedürfnisse bzw. des Konsums auch mehr freie Zeit für Soziales gewinnen kann, was zudem ressourcenschonend ist (Allen 1978; Suzmann 2020). Andere Autor:innen wie die „Konvivialisten“ (2014) oder Frank Adloff (2018) sehen im Modell der „Gabe“ ein Gegenmodell zum neoliberalen Sozialtypus des „unternehmerischen Selbst“ (Bröckling 2007).

Ein Streit der Aufklärung: Muße und Politik

Das 18. Jahrhundert ist allgemein hin als das Zeitalter der Aufklärung bekannt, jedoch hatte diese Epoche einen weiten Vorlauf, insbesondere in der Staatstheorie: Thomas Hobbes, der kurz nach dem englischen Bürgerkrieg (1642–1649) sein Werk „Leviathan“ (1651/2007) verfasste, betrachtete freie Zeit mit Vorsicht. Wer zu viel Muße habe, werde unleidlich und beginne den Staat zu kritisieren, und das führe zum Staatszerfall. „Die Tiere kennen keinen Unterschied zwischen Schaden und Unrecht; solange ihnen nichts fehlt, beneiden sie die anderen nicht. Wenn aber der Mensch Muße und Vermögen im Überfluss hat, ist er am unleidlichsten; weil er unter solchen Umständen am meisten geneigt ist, seine Weisheit dadurch zu zeigen, daß er die Handlungen derer, welche am Staatsruder sitzen, bitter tadelt.“ (ebd.: 154). Sicherheit und Handelsfreiheit waren so im hobbeschen Modell gewährleistet, jedoch auf Kosten politischer Freiheiten, die an die Staatsführung, den „Leviathan“, übereignet werden sollten. Die Zivilgesellschaft geriet hier, wie schon zuvor bei Platon, unter Generalverdacht. Zugleich zeigt dies, dass die Entstehungsbedingungen von Kritik in der freien Zeit liegen.

Im Verlauf des 18. und 19. Jahrhunderts bildeten sich zunehmend eine bürgerliche Öffentlichkeit und Staatlichkeit heraus. Im-

manuel Kant schätzte die Öffentlichkeit und das kritische Selbstdenken. Tatsächlich waren die Teilnehmer der politischen Öffentlichkeit im engen Sinne für ihn nur wenige männliche Bürger, die über ein bestimmtes Maß an Einkommen verfügten, was ihre Unabhängigkeit garantierte. Selbstdenken sollte zwar jeder, dass aber noch nicht jeder dazu die Zeit und Muße hatte, lesen konnte oder auch das Geld hatte, um Zeitungen zu kaufen, erschien kaum als problematisch. Erst John Stuart Mill (1871) plädiert in seinen politischen Schriften dafür, auch Arbeiter und Frauen zu bilden und in die politische Öffentlichkeit miteinzubeziehen.

Für Jean-Jacques Rousseau stellt schließlich die Erfindung des Eigentums die Wurzel der sozialen Ungleichheit dar. Derjenige, der zuerst einen Pfahl einschlug, um ein Land als Eigentum zu markieren, und der jemanden fand, der ihm glaubte, brachte alles Unheil in die Welt, wie es Rousseau in seiner „Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen“ (1755/2003) formulierte. Von nun an hatten die Besitzenden ein Übermaß an Muße – und alle anderen hatten recht lange Arbeitstage. Auf beiden Seiten seien so Zivilisationskrankheiten entstanden, die es bei den frei durchs Land streifenden Menschen des ursprünglichen Naturzustandes so nicht gegeben habe (ebd.: 74). Marx griff Rousseaus Diagnose wieder auf und sprach von den „doppelt freien Lohnarbeitern“ (frei von Eigentum und frei, sich zu verkaufen). Das Eigentum steht somit auch am Grund der ungleichen Verteilung freier Zeit.

Der lange Kampf um die Verkürzung des Arbeitstages

Jacques Rancière beschrieb in seiner Studie „Die Nacht der Proletarier“ (1981/2013) den sehnlichen Wunsch der Pariser Arbeiter im frühen 19. Jahrhundert, nicht auf ihre Lohnarbeit reduziert zu werden. Sie übten sich daher des Nachts im eigentlich bürgerlichen Lebensstil, dem Gedichteschreiben und Spazierengehen, was oft jedoch nicht lange gut ging. In der sehr ungleichen Pariser Gesellschaft wurde so auch die zeitliche Ungleichheit be-

sonders schmerzlich empfunden. Rancière lässt die Arbeitenden durch ihre nachgelassenen Dokumente sprechen, fasst aber deren Situation folgendermaßen zusammen: „Wer sind sie? Einige Dutzend, einige Hundert Proletarier, die um 1830 zwanzig Jahre alt waren, und in dieser Zeit jeder für sich entschieden haben, das Unerträgliche nicht weiter zu ertragen. Nicht unbedingt das Elend, die niedrigen Löhne, die komfortlosen Unterkünfte oder den stets drohenden Hunger, sondern grundsätzlicher den Schmerz der jeden Tag durch die Arbeit [...] gestohlenen Zeit, ohne Ziel außer der unendlichen Aufrechterhaltung der Kräfte der Knechtschaft mit jenen der Herrschaft. Die demütigende Absurdität, jeden Tag um diese Arbeit zu betteln, in der sich das Leben verliert.“ (ebd.: 7).

Im frühen 19. Jahrhundert wurden die Arbeiter in die Fabriken hinein diszipliniert, indem etwa in England nach der Einhegung von ursprünglichen Subsistenzflächen den zu Landstreichern gewordenen Menschen harte Strafen und Arbeitslosen eine Zwangseinweisung in die berüchtigten „Poorhouses“ drohten. Schon seit dem 14. Jahrhundert wurden Uhren an städtischen Gebäuden und Werkhallen angebracht. Und die Kontrolle über die Uhren hatten nicht die Arbeiter. Bei vielen Handwerksberufen war es noch bis ins 19. und 20. Jahrhundert beliebt, an Montagen „blauzumachen“. Noch arbeitete man so viel wie nötig und nicht so viel wie möglich. Der Historiker Edward P. Thompson bemerkt, dass die zunehmende Verregelung und Vereinnahmung der Zeit durch den sich herausbildenden Industriekapitalismus nicht den Rhythmen der Arbeiter entsprachen, was durch die weiterhin bestehenden Ausnahmen von der Regel deutlich wird: „Wo immer die Menschen ihren Arbeitsrhythmus selbst bestimmen konnten, bildete sich ein Wechsel von höchster Arbeitsintensität und Müßiggang heraus. (Dieser Rhythmus besteht noch heute in selbstständigen Berufen – bei Künstlern, Schriftstellern, Kleinbauern und vielleicht auch Studenten – und wirft die Frage auf, ob dies nicht ein ‚natürlicher‘ menschlicher Arbeitsrhythmus sei.)“ (Thompson 2007: 38).

Heute wird oftmals als einzig vernünftige

ökonomische Lösung jener Weg angesehen, der Wachstum ermöglicht, zudem Arbeitsplätze schafft und die Menschen enger an die Produktion bindet. Doch was ist, wenn „die wirkliche Ökonomie [...] in der Ersparung von Arbeitszeit“ besteht, wie es Karl Marx (MEW 42: 607) einst formulierte? Der Begriff der Ökonomie, der von der Idee des Haushalts (Oikos) abgeleitet ist, hat ursprünglich eine fast gegenteilige Bedeutung, die eher der Redewendung entspricht, man solle „mit seinen Kräften haushalten“. Ökonomie in diesem Sinne ist Ersparung von Arbeit und somit zugleich eine Strategie, um Freiräume für Tätigkeiten zu erlangen, die nicht dem Wirtschaften zum Zwecke des Überlebens zugeordnet werden können. Dies sind im antiken Denken etwa all jene freien Tätigkeiten der Politik und Kultur.

Für Marx, der, um den Kapitalismus zu verstehen, sich der Analyse des Arbeitstages widmete, stand fest: „Das Reich der Freiheit beginnt in der That erst da, wo das Arbeiten, das durch Noth und äußere Zweckmäßigkeit bestimmt ist, aufhört“ (MEGA² II/15: 794f.). Anschaulich zeigt er, wie es die Kapitalisten waren, die unter dem Druck der Konkurrenz alles dafür taten, den Arbeitstag zu strecken, um den Mehrwert abzuschöpfen, den allein die Ware Arbeitskraft hervorbringt. Die Arbeiter schaffen diesen Mehrwert in der zweiten Hälfte des Arbeitstages, während die erste Hälfte nur dazu dient, die Mittel für deren Überleben zu erwirtschaften. Erst eine nicht marktgetriebene, rationale und gemeinschaftliche Produktion könne aus diesem Teufelskreis herausführen: „Sowie nämlich die Arbeit verteilt zu werden anfängt, hat jeder einen bestimmten ausschließlichen Kreis der Thätigkeit, der ihm aufgedrängt wird, aus dem er nicht heraus kann; er ist Jäger, Fischer oder Hirt oder kritischer Kritiker, & muß es bleiben, wenn er nicht die Mittel zum Leben verlieren will – während in der kommunistischen Gesellschaft, wo Jeder nicht einen ausschließlichen Kreis der Tätigkeit hat, sondern sich in jedem beliebigen Zweige ausbilden kann, die Gesellschaft die allgemeine Produktion regelt & mir eben dadurch möglich macht, heute dies, morgen jenes zu thun, Morgens zu jagen, Nachmittags

zu fischen, Abends Viehzucht zu treiben u. nach dem Essen zu kritisieren, wie ich gerade Lust habe, ohne je Jäger, Fischer, Hirt oder Kritiker zu werden.“ (MEGA³ I/5: 34-37). Marx' Schwiegersohn Paul Lafargue forderte später bewusst polemisch ein „Recht auf Faulheit“ (1883) ein – und richtete sich damit gegen einen Arbeitsfetisch, der sich auch in der Arbeiterbewegung verbreitete. Die Arbeiter schienen sich zunehmend, ähnlich wie beim Stockholmsyndrom, mit ihren Geiselnern zu identifizieren.

Der Achtstundentag ist kein Naturgesetz, sondern das Ergebnis eines langen politischen Kampfes der Arbeiterbewegung, der sich vor allem im 19. Jahrhundert zutrug. In England erzielte die Chartisten-Bewegung ca. 1832 bis 1848 erste Erfolge wie die Abschaffung der Kinderarbeit. Später erreichte man die Abschaffung von Sechzehnstundentagen und errang den Zehnstundentag. Erst im 20. Jahrhundert setzte sich der Achtstundentag in den meisten Ländern durch. In Deutschland wurde er 1918 im Zuge der Novemberrevolution gesetzlich etabliert.

Plattform des Kampfes um den Arbeitstag waren die Vereine. Diese Freizeitorganisationen bildeten die Basis für kulturelle Entfaltung, aber auch für eine weitere Ausweitung zeitlicher Freiräume. Dies lässt sich etwa für den Raum Chicago belegen, in dem viele Deutschstämmige politisch aktiv waren (Hausmann 1998; Avrich 1984). Vereine kümmerten sich in der amerikanischen Gesellschaft um soziale Probleme, die in Europa noch vom Adel bearbeitet werden sollten („Adel verpflichtet“). Der Amerika bereisende französische Aristokrat und Beamte Alexis de Tocqueville (1835, 1840) sprach daher von den Vereinen als „Schule der Demokratie“, da dort das passende Sozialverhalten in einem demokratischen Gesellschaftszustand erlernt werde. Doch das Ziel der kulturellen Entfaltung, das etwa von Walt Whitman propagiert wurde und das auch einst Teil des amerikanischen „Pursuit-of-Happiness“-Gedankens war, ging verloren, wie der Historiker Benjamin Hunnicutt meint (2013). Übrig blieb einzig der Gedanke des individuellen ökonomischen Glücks. Vor dem Verlust der Gesellschaft in der Arbeit und im Konsum

warnten Intellektuelle periodisch immer wieder aufs Neue (Arendt 1960/2016). Symptom eines Zerfalls der demokratischen Gesellschaft sei ein „Bowling Alone“ (Putnam 2000), also eine Vereinzelung in der freien Zeit und Hobbykultur.

Zwischen Massenkonsum und freier Zeit

In den 1970er Jahren stieg die Arbeitszeit der Amerikaner wieder an (Schor 1993). Ebenso kam der Konsum via Kreditkarte in Mode, der die Arbeit der Zukunft belehrt. Die Amerikaner stecken zunehmend in einer Spirale aus Konsum und Arbeit fest – heute auch oftmals in Form von mehreren Jobs. Die Soziologen bezeichneten dieses Phänomen des Konsumdrucks, der sich an den Nachbarn orientiert und der dadurch auch Konformität erzeugt, derzeit als „Keeping up with the Joneses“. Diese Entwicklung der erneuten Ausweitung der Arbeitszeiten ist wahrscheinlich einer Melange aus schwachen Gewerkschaften, dem Konflikt mit dem Sozialismus, aber auch einer spezifischen „amerikanischen“ Konsumkultur geschuldet. Freizeit wird hier in der Mall bzw. im Shoppingzentrum verbracht. Insofern ist also freie Zeit in dieser Bedürfnis- und Konsumkultur zur konsumistischen Freizeit degeneriert. Diese Bedürfniskultur wurde seit Anfang des 20. Jahrhunderts durch PR-Strategen wie Edward Bernays angeheizt (Bernays 1955; kritisch dazu: Ewen 1996; Gore 1997). John Maynard Keynes' (1930) Prognose, dass die Menschheit 2030 nur noch 15 Stunden in der Woche arbeiten und sich hauptsächlich darüber Gedanken machen müsse, was sie mit ihrer freien Zeit anfangs, hat sich bisher nicht erfüllt.

Autoren der Frankfurter Schule wie Theodor Adorno, Herbert Marcuse und Jürgen Habermas kritisierten zunächst die Vermassung der Kultur und den ausufernden Konsum. Zunehmend erkannten sie, dass wirkliche freie Zeit mehr sein kann als Konsum und auch mehr als bloße Regeneration von der Lohnarbeit (Habermas 1958; Marcuse 1967; Adorno 1969). In ihr liegt das Potenzial selbstbe-

stimmter Tätigkeit, so Habermas, der beispielhaft einen Busfahrer anführt, der nach Dienstschluss, endlich in eigener Regie, seinen Bus auf neue Wege lenkt. Schreite die Automatisierung weiter voran, wie es Habermas Mitte des Jahrhunderts erwartete, bzw. gelänge es, die Lohnarbeit zurückzufahren, so könne eine „Multiaktivitätsgesellschaft“ entstehen, wie der Sozialphilosoph André Gorz meint (2000), die wieder bzw. mehr Zeit für wirklich individuelle und soziale Tätigkeiten lasse (eine Vorstellung, die zuvor zitierten Marxschen ähnelt und die Platon ein Graus gewesen wäre).

Dass Zeit ebenso eine Ressource wie Geld ist, thematisierte auch die politische Theorie bzw. Gerechtigkeitstheorie des 20. Jahrhunderts. John Rawls (2006) und Michael Walzer (1992) entdeckten freie Zeit als ein „Basisgut“, um dessen Verteilung es sich Gedanken zu machen gilt. Doch wird in dieser sozialliberalen Theoriebildung Freizeit eher als Ergänzung eines Sets von Gütern gedacht, das durch die Faktoren Einkommen und Vermögen dominiert wird. Freizeit ließe sich mehr oder minder erkaufen. Auf den Einzelfall bezogen kann das aber zu kurz greifen, denn es kann sein, dass unterschiedlichen Individuen ein unterschiedliches Maß an freier Zeit zugestanden werden muss, wenn etwa eine körperliche Einschränkung oder eine persönliche Pflegeverpflichtung vorliegt (Rose 2016). Angesichts der heute eingeforderten Flexibilisierung von Arbeitszeiten aufgrund unterschiedlicher persönlicher Präferenzen muss man darauf achten, dass es gesamtgesellschaftliche Räume freier Zeit gibt, die, bezogen auf die Aufgaben der Zivilgesellschaft, essenziell sind (Jürgens u. a. 2018: 116).

Die Fabrik ist im 20. Jahrhundert auch ein Ort des Widerstands geworden. Angeleitet durch ein „postfordistisches“ Management in den 1970er Jahren, ist die Arbeit zurück in die Gesellschaft bzw. die Heime der Menschen gewandert, wie Antonio Negri (2019) beobachtet. Dies führt zu einer Vereinzelung der Arbeiter. Freie Zeit und Arbeit verschwimmen nun wieder zunehmend. Dies verstärkt sich heute in Zeiten der Digitalisierung und des Homeoffice, auch wenn diese Entwicklung sicher Vor- und Nachteile hat, man denke etwa an den Wegfall von Pendelzeiten oder das

sinnlose Zeitabsitzen im Büro, obwohl es nichts mehr zu tun gibt.

Ambivalente Zeiten

Das von David Graeber entdeckte Phänomen der „Bullshitjobs“ (2018) legt nahe, dass es bereits ein großes Ausmaß von verdeckter freier Zeit gibt. Nach Graebers Analyse schafft auch der Kapitalismus ein großes Ausmaß an Tätigkeiten von zweifelhaftem Nutzen, wie die der Finanzmarktanalysten, die zum Teil auch noch besser entlohnt werden als unmittelbar sinnvolle Tätigkeiten, wie die der Kindererziehung. Zugleich kann man heute beobachten, dass manche Informatiker Programme schreiben, um ihre Kundenservice-Tätigkeit zu automatisieren. Trotz der Erfüllung ihrer Aufgabe zur Zufriedenheit aller wurden sie oft entlassen, als ihre vermeintliche Untätigkeit aufgedeckt wurde (Merchant 2018). Hier bewirkt die dysfunktionale Lohnarbeitsabhängigkeit, dass wir bei schnell erledigter Aufgabe oft nicht zugeben dürfen, dass wir nicht ausgelastet sind, da sonst unsere Existenzgrundlage verloren geht oder beschnitten wird (auch wenn wir uns derweil sozial engagiert haben). Und so sitzen manche „from nine to five“ in stickigen Räumen und simulieren, dass sie schwer beschäftigt sind. Auch eine solche Situation kann belastend und erschöpfend sein.

Interessant ist da die Bewegung der „Glücklichen Arbeitslosen“, die Anfang der Zweitausenderjahre ein lebenskünstlerisches Korrektiv zum Arbeitswahn der Gesellschaft durch die kluge Nutzung öffentlicher Räume etablieren wollte. Arbeitslose müssen nicht unglücklich sein – auch wenn sie leider oft und eigentlich „Geldlose“ sind. Die Etablierung alternativer Räume hat immer Wirkungen auf die Gesamtgesellschaft: „Das Schaffen eines artgerechten Biotops für Glückliche Arbeitslose würde auch die Lage der Arbeiterschaft verbessern: Die Angst, arbeitslos zu werden, würde abnehmen, und der Mut, sich zu widersetzen, könnte leichter zum Ausdruck kommen. Vielleicht würde sich eines Tages das Kräfteverhältnis wieder zu den Arbeitenden neigen. ‚Was? Sie wollen kontrollieren, ob ich richtig

krank bin oder nicht? Dann geh ich lieber zu den Glücklichen Arbeitslosen.“ (Die Glücklichen Arbeitslosen 2002: 33). Vor dem Hintergrund von Graebers Rede von Bullshitjobs ist auch der Titel des „Müßiggangsters“ („Das Kontemplationsblatt der Glücklichen Arbeitslosen“) vom Frühling 1999 hellsichtig: „Bündnis für Simulation: Ihr tut, als ob ihr Arbeitsplätze schafft, wir, als ob wir arbeiten!“ (Ebd.: 29).

Unter den Bedingungen der Digitalisierung und der Plattformökonomie wird mittlerweile auch unsere unverfängliche private Kommunikation schleichend abgeschöpft und verwertet (Zuboff 2018). Neben Influencern, die aus ihrem Content bewusst ein Geschäftsmodell der Selbstvermarktung gemacht haben, sind wir alle nunmehr zu „Prosumenten“ geworden. Wir arbeiten also selbst dann, wenn wir uns zu entspannen glauben. Auch die betriebswirtschaftliche Entdeckung des arbeitenden Kunden hat zur Expansion von „Do-it-yourself“-Modellen geführt (Voß, Rieder 2005; Voß 2020), die uns stets Zeit im Alltag stehlen, während wir unseren Blick kaum noch von dem personalisierten Newsfeed der Plattform-Apps lösen können. Je länger sie unseren Blick fesseln, desto mehr Werbung können sie unterbringen.

Freie Zeit ist auch und insbesondere ein Thema in der Beziehung zwischen den Geschlechtern. Männern, die Mitte des 20. Jahrhunderts voll arbeiteten und einen Familienlohn nach Hause brachten, war zwar mehr Lohnarbeit aufgebürdet, aber alle erzieherischen und reproduktiven Tätigkeiten entfielen auf die Frauen. Nach ihrer Integration in den Arbeitsmarkt gilt die Norm der 40-Stunden-Woche für alle, obwohl noch immer Frauen einen Großteil der Reproduktionstätigkeiten erledigen. Sie können dieser geltenden Norm nicht gerecht werden und arbeiten daher oft in Teilzeit (Fraser 2001). Dies hat aber später Konsequenzen bei der Rentenzahlung. Besser wäre es, wenn Frauen mehr arbeiten können, wenn sie möchten, und Männer weniger für Lohn arbeiten müssen und mehr Haushaltstätigkeiten übernehmen können und wollen. Beide Seiten müssen sich in ihren Tätigkeitsprofilen einander annähern. Dies aber ist nicht

nur ein politisches, sondern auch ein kulturelles Problem, das einer Bearbeitung auf mehreren Ebenen bedarf. Angesichts der bestehenden „Gender-Pay-Gap“ kann es eine rationale Entscheidung sein, wenn sich in Paarbeziehungen lebende Frauen verstärkt dem Haushalt widmen und beruflich einschränken.

Automatisierung und Digitalisierung und die damit verbundenen Fragen der Arbeitsverteilung und Arbeitszeiten sind kein Naturprozess, sondern politische Fragen. Auf der politischen Ebene sollten Subventionen so gestaltet werden, dass besonders belastende oder monotone Teiltätigkeiten von Arbeitsplatzprofilen automatisiert werden. Die entscheidende Frage lautet heute, ob bestimmte Teiltätigkeiten mancher Arbeitsplätze digitalisiert oder automatisiert werden können, damit das befähigende Potenzial, das die neuen Technologien bieten, den Individuen zugutekommt. Dabei sind wir auf gesellschaftspolitische Entscheidungsfragen verwiesen. Welchen politischen Rahmen wollen wir dem technologischen Fortschritt geben? Der Ökonom Robert Skidelsky (2020: 1969) meint zu Recht: „Es sollte eine natürliche und wünschenswerte Konsequenz einer fortschrittlichen Gesellschaft sein, den Zeitaufwand für erforderliche Arbeit zu reduzieren.“ So könnte weniger gearbeitet werden bei vollem Lohnausgleich. Das Modell einer „kurzen Vollzeit“ läuft auf dasselbe hinaus. Dieses Modell ist bei der IG Metall schon seit den 1980er Jahren in Form der 35-Stunden-Woche etabliert und wird periodisch von der Partei Die Linke in die Diskussion geworfen. Es kann nicht darum gehen, die oftmals entfremdende Lohnarbeit von jetzt auf gleich abzuschaffen, denn die Arbeit ist auch ein sozialer Ort der Begegnung und wird deshalb oft geschätzt. Insofern ist die Rede von einem „Fully Automated Luxury Communism“ (Bastani 2019) zwar eine pointierte Polemik gegen die Lohnarbeitsgesellschaft, aber letztlich unpassend und der Sache der Errichtung weitergehender zeitlicher Freiräume eventuell sogar abträglich.

Angestellte im Einzelhandel beklagen insbesondere die Arbeitszeitverdichtung, da immer mehr Tätigkeiten auf eine Person entfallen (Pfister 2021). Je länger der Arbeitsein-

satz, desto belastender ist die Situation. Gelungene Formen von (Teil-)Automatisierung und kürzeren Arbeitszeiten können hier entlasten. Gleiches gilt für Pflegekräfte, die sich über Putzroboter oder Hebehilfen sicher dankbar zeigen, genauso wie über eine kürzere Vollzeit zum gleichen Lohn. Politisch sollte es also nicht um Entlassung, sondern um Entlastung durch neue Technologien und daher den langsamen Übergang in eine „Multiaktivitätsgesellschaft“ gehen, die auch nach der Arbeit den Menschen noch Muße und Kraft lässt, andere Dinge zu tun. Die schrittweise Etablierung freier Räume würde die Menschen so erst wieder zu sich selbst kommen lassen. Wo Arbeit aber (politisch gewollt) billig ist, werden auch wenig inspirierende Tätigkeiten leider nicht automatisiert, schon gar nicht zum Wohle der Gesellschaft. Sicher bewirkt die individuelle betriebswirtschaftliche Kalkulation die Anschaffung von Automaten zu Lasten des Personalschlüssels. Doch oft wird dann etwa den Angestellten im Supermarkt auch noch zusätzlich die Wartung des Flaschenrückgabautomaten aufgebürdet (ebd.). Es braucht eine sozialere, gesellschaftlich gestaltete Form der Automatisierung.

Freie Zeit und soziale Ungleichheit

Die Zeit für eigene Ideen und Projekte ist heute ungleich verteilt. Überhaupt ist die soziale Ungleichheit wohl das vordergründige demokratietheoretische Problem, insofern steht die Problematik der freien Zeit immer in diesem Rahmen. Eine demokratische Gesellschaft sollte allen Individuen ihre Autonomie zukommen lassen, und dies eben auch in dem Sinne, dass alle Menschen nicht nur formal gleich und frei sind. Jene am oberen Ende der Gesellschaft mögen heute teils oft mehr als der durchschnittliche Arbeitnehmer arbeiten. Sie verschaffen sich durch ihre Überstunden Anerkennung unter ihresgleichen. Doch können sie eben auch auf eine globale Dienstbotenklasse zurückgreifen, die oft im Verborgenen bleibt und deren Familien oft nicht in der Nähe ihres Arbeitsortes leben. Die Verteilung von materiellen Ressourcen ist je-

doch nicht das einzige Problem, das mit Bezug auf die Thematik der freien Zeit angesprochen werden sollte; ebenso müssen die physischen Foren des sozialen Lebens sowie die gesellschaftliche Bildungsproblematik mitbetrachtet werden.

Der Historiker Till van Rahden (2019) versteht in Anlehnung an Alexis de Tocqueville Demokratie als eine „Lebensform“ und mahnt an, dass der neoliberalen Zersetzung des Gemeinschaftssinns nur mit dem Erhalt von demokratischen Erfahrungsräumen begegnet werden kann. Die in den letzten Jahren vorangegangene Schließung von öffentlichen Schwimmbädern oder Bibliotheken und das „Siechtum öffentlicher Räume“ mögen knappen kommunalen Kassen geschuldet sein, doch zeigt diese Entwicklung zugleich eine Krise der demokratischen Kultur an, da immer mehr Orte der (nicht-kommerziellen) Begegnung verloren gehen (ebd.: 129-141). Mit Bezug auf diese Beobachtung kann man behaupten, dass eine neue Kultur der freien Zeit auch entsprechende öffentliche Orte braucht, in denen die Menschen sich nicht nur klassenübergreifend begegnen und austauschen können, sondern zudem auch ressourcenschonend ihre Zeit verbringen. Eine in der aktuellen Energiekrise diskutierte dauerhafte starke Vergünstigung des öffentlichen Nahverkehrs wäre zudem der Nachhaltigkeit dienlich.

Nicht zuletzt steht die Gesellschaft vor einer bildungsphilosophischen Herausforderung. Das Schulsystem befindet sich bereits im Wandel und passt sich der neuen agilen Arbeitswelt zunehmend an, denn diese neue Wissensökonomie verlangt nicht mehr „Fachmenschen ohne Geist“ (Max Weber), sondern kreative Köpfe, die sich selbst Ziele setzen und intrinsisch motiviert sind. Diese Fähigkeit ist auch für die Nutzung von zeitlichen Freiräumen entscheidend. Man muss etwas mit sich anfangen wissen. Historische Studien wie die über die „Arbeitslosen von Marienthal“ (Jahoda u. a. 1933/2018) berichten über den Zerfall der Motivations- und Zeitstruktur im Alltag derer, die vor ihrer plötzlichen Arbeitslosigkeit nichts anderes als Fabrikarbeit gewohnt waren. Solche Situationen gilt es, antizipierend zu vermeiden. Auch insofern ist ein langsames

Zurückdrängen der Arbeitszeit angeraten, das sich von einer konjunkturbedingten Entlassungswelle oder einer frustrationsbedingten Kündigungswelle, wie sie zuletzt in den USA beobachtbar war, unterscheidet. Die Menschen können dann wieder schrittweise zu sich selbst und zueinander kommen. Unter anderen Bedingungen können sie wieder soziale, künstlerische und politische Tätigkeiten aufnehmen, zu denen ihnen im Alltag oft die Muße fehlt.

Noch immer stehen Vollzeitlohnarbeit und ausschweifender Konsum in einer sich als „leistungsorientiert“ verstehenden Gesellschaft symbolisch hoch im Kurs. Was heute jedoch als eigentliche Leistung begriffen werden sollte, ist, wie bereits erwähnt, zunehmend umstritten (Nachtwey, Mayer-Ahuja 2021). Eine Umwertung bisher geltender Werte zeichnet sich langsam ab, selbst wenn das relationale Denken des steten Vergleichs mit anderen nicht vollständig überwunden werden kann. Freie Zeit bzw. Muße kann erneut als ein erstrebenswertes Gut betrachtet werden. Heute kann zugleich auch ein geringer und daher umweltbewusster Konsum statusfördernd wirken, während das SUV-Fahren zunehmend in Misskredit gerät und mit Scham belegt wird. In bestimmten Milieus ist dies bereits der Fall. Systematisch in die schulischen Curricula implementierte Bildungsangebote zum Thema Nachhaltigkeit können zukünftige Generationen vor einem ausufernden Konsumismus und zugleich auch vor einem Arbeitsfetisch (als dessen Rückseite) bewahren.

Für eine neue Kultur der freien Zeit

Wir brauchen eine neue Kultur der freien Zeit, die uns einen Ausweg aus dem traumwandlerischen Rhythmus von Lohnarbeit und Konsum bietet – und auch aus der vielfach diagnostizierten gesellschaftlichen Erschöpfung (Ehrenberg 2004; Han 2010). Wir brauchen dies, um unsere Ressourcen wieder anders zu schätzen und allen Menschen eine Möglichkeit der sozialen, kulturellen und politischen Teilhabe zu sichern. Statt eines Grundeinkommens, das im Zweifel von steigenden Mieten und sinkenden Löhnen ausgehebelt wird und das insofern

ungerecht ist, als es auch den Gutsituierten zukommt, sollte eine faktische Reduzierung der Vollzeit erreicht werden. Im Einzelfall können auch höhere Löhne realistische Teilzeitoptionen ermöglichen.

Höhere Löhne, eine kürzere Vollzeit und eine subventionierte Automatisierung von belastenden Teiltätigkeiten täten der Gesellschaft gut und würden die Stressfolgen und Gesundheitskosten senken. Wenn etwa Pflegekräfte nicht unter einer so hohen Dauerbelastung stünden, würden auch mehr von ihnen in ihrer wichtigen Tätigkeit verweilen. Statt also in der aktuellen multiplen Krise wieder auf längere Wochen- und Lebens-Arbeitszeiten zu setzen, sollte das Gegenteil davon angestrebt werden. So würden die Qualität der Arbeit und die Zufriedenheit mit dieser verbessert werden und zugleich würden so auch die sozialen Grundlagen der Gesellschaft und die individuellen Entfaltungsmöglichkeiten der Menschen gesichert werden. Die Menschen könnten dann jenseits ihrer Lohnarbeit wieder mehr tun, als sich erschöpft passiver Unterhaltung oder digitaler Zerstreuung hinzugeben.

Anmerkungen

- 1 Bei diesem Aufsatz handelt es sich um eine aktualisierte Zusammenfassung des Buches „Freie Zeit. Eine politische Idee von der Antike bis zur Digitalisierung“, das 2021 im Transcript Verlag erschienen ist. Das Buch ist auf der Homepage des Verlages via Open Access frei zugänglich.
- 2 Siehe dazu: The Daily Show vom 19.05.2021: The Real Reason Workers Aren't Running Back to Restaurant Jobs, URL: <https://www.youtube.com/watch?v=wp0sEXWSMwk> (Stand: 22.04.2022). Siehe auch: The Daily Show vom 15.10.2021: Why Is Everyone Quitting Their Jobs?, URL: <https://www.youtube.com/watch?v=D5fOUgKwCYM>.

Literatur

- Adloff, Frank (2018): Politik der Gabe: Für ein anderes Zusammenleben. Hamburg: Nautilus Flugschrift.
- Adorno, Theodor W. (1969): Freizeit. In: ders.: Stichworte. Kritische Modelle. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 57-67.
- André, Jean-Marie (1994): Griechische Feste, römische Spiele. Die Freizeitkultur in der Antike. Stuttgart: Reclam.

- Arendt, Hannah (2016 [1960]): Vita Activa oder vom tätigen Leben. München; Berlin; Zürich: Piper.
- Aristoteles (2019): Nikomachische Ethik. Stuttgart: Reclam.
- Aristoteles (2003): Politik: Schriften zur Staatstheorie. Stuttgart: Reclam.
- Avrich, Paul (1984): The Haymarket Tragedy. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Bastani, Aaron (2019): Fully Automated Luxury Communism. A Manifesto. London; New York: Verso.
- Bernays, Edward (Hrsg.) (1955): The Engineering of Consent. Norman: University of Oklahoma Press.
- Bourdieu, Pierre (2010): Algerische Skizzen. Berlin: Suhrkamp.
- Bregman, Rutger (2017): Utopien für Realisten. Die Zeit ist reif für die 15-Stunden-Woche, offene Grenzen und das bedingungslose Grundeinkommen. Reinbek: Rowohlt.
- Bröckling, Ulrich (2007): Das unternehmerische Selbst: Soziologie einer Subjektivierungsform. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Die Glücklichen Arbeitslosen (2002): Auf der Suche nach unklaren Ressourcen. In: Paoli, Guillaume (Hg.): Mehr Zuckerbrot, weniger Peitsche. Aufrufe, Manifeste und Faulheitspapiere der Glücklichen Arbeitslosen. Berlin: Edition Tiamat.
- Ehrenberg, Alain (1998/2015): Das erschöpfte Selbst. Depression und Gesellschaft in der Gegenwart. Frankfurt a. M.; New York: Campus.
- Ewen, Stuart (1996): PR! A Social History of Spin. New York: Basic Books.
- Fraser, Nancy (2001): Die halbierte Gerechtigkeit. Schlüsselbegriffe des postindustriellen Sozialstaats. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Gore, Al (2007): Angriff auf die Vernunft. München: Riemann.
- Gorz, André (2000): Arbeit zwischen Misere und Utopie. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Graeber, David (2018): Bullshit Jobs: Vom wahren Sinn der Arbeit. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Habermas, Jürgen (1958): Soziologische Notizen zum Verhältnis von Arbeit und Freizeit. In: Giesecke, Hermann (Hrsg.) (1974): Freizeit- und Konsumziehung. 2. Aufl., Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, S. 105-122.
- Han, Byung-Chul (2010): Müdigkeitsgesellschaft. Berlin: Matthes & Seitz.
- Hausmann, Friederike (1998): Die deutschen Anarchisten von Chicago oder Warum Amerika den ersten Mai nicht kennt. Berlin: Wagenbach.
- Herzog, Lisa (2019): Die Rettung der Arbeit. Ein politischer Aufruf. Berlin: Hansa.
- Hobbes, Thomas (1651/2007): Leviathan. Erster und zweiter Teil. Stuttgart: Reclam.
- Honneth, Axel (2021): Der arbeitende Souverän. In: taz.de, 12.06.2021, URL: <https://taz.de/Arbeit-Selbstachtung-und-Demokratie!/5774633/>.
- Hunnicut, Benjamin Kline (2013): Free Time. The forgotten American Dream. Philadelphia: Temple University Press.
- Jahoda, Marie; Lazarsfeld, Paul F.; Ziesel, Hans (1933/2018): Die Arbeitslosen von Marienthal. Ein soziographischer Versuch über die Wirkungen lang andauernder Arbeitslosigkeit. Berlin: Suhrkamp.
- Jürgens, Kerstin; Hoffmann, Reiner; Schildmann, Christina (2018): Arbeit transformieren! Denkanstöße der Kommission „Arbeit der Zukunft“. Bonn: bpb.
- Kastein, Julia (2022): Kündigungen in den USA. Viele Amerikaner ziehen die Reißleine, URL: <https://www.tagesschau.de/wirtschaft/weltwirtschaft/usa-arbeitnehmer-101.html>.
- Keynes, John Maynard (1930/2015): Economic Possibilities for our Grandchildren. In: Skidelsky, Robert (Hg.): John Maynard Keynes. The Essential Keynes. London u. a.: Penguin Books, S. 75-85.
- Lafargue, Paul (1883/2013): Das Recht auf Faulheit. Widerlegung des ‚Rechts auf Arbeit‘ von 1848. Berlin: Matthes & Seitz.
- Les Convivialistes (2014): Das konvivialistische Manifest. Für eine neue Kunst des Zusammenlebens. Bielefeld: transcript.
- Lévi-Strauss, Claude (1962/1968): Das wilde Denken. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Marcuse, Herbert (1967/1980): Der eindimensionale Mensch: Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft. Darmstadt; Neuwied: Luchterhand.
- Marx-Engels-Gesamtausgabe (MEGA).
- Marx-Engels-Werke (MEW).
- Mauss, Marcel (1925/1990): Die Gabe. Die Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Merchant, Brian (2018): The Coders Programming Themselves Out of a Job. When workers automate their own duties, who should reap the benefits? URL: <https://www.theatlantic.com/technology/archive/2018/10/agents-of-automation/568795/>.
- Mill, John Stuart (1871/1921): Grundsätze der politischen Ökonomie. Band 2. Jena: Fischer.
- Morus, Thomas (1516/1981): Utopia. Zürich: Diogenes.
- Nachtwey, Oliver; Mayer-Ahuja, Nicole (Hrsg.) (2021): Verkannte Leistungsträger:innen. Berichte aus der Klassengesellschaft. Berlin: Suhrkamp.
- Negri, Antonio; Breljak, Anja; Schulz, Jorinde (2019): „Die Mächte verstehen die am Werk sind“. Ein Gespräch mit Toni Negri. In: Mühlhoff, Rainer, Breljak, Anja; Slaby, Jan (Hrsg.): Affekt Macht Netz. Auf dem Weg zu einer Sozialtheorie der Digitalen Gesellschaft. Bielefeld: transcript, S. 315-336.
- Negt, Oskar (1984): Lebendige Arbeit, enteignete

- Zeit. Politische und kulturelle Dimensionen des Kampfes um die Arbeitszeit. Frankfurt a. M., New York: Campus.
- Petter, Jan (2022): Vier-Tage-Woche in Großbritannien. In: Spiegel Online, 28.08.2022. URL: <https://www.spiegel.de/ausland/4-tage-woche-in-grossbritannien-louise-verity-veraendert-die-arbeitswelt-a-90ffd337-5c75-4f86-b21d-05b85264d8ff>.
- Pfister, Pascal (2021): Druck durch Discounter: Verkäufer:innen im Lebensmittelhandel. In: Nachtwey, Oliver; Mayer-Ahuja, Nicole (Hrsg.): Verkannte Leistungsträger:innen. Berichte aus der Klassengesellschaft. Berlin: Suhrkamp, S. 373-394.
- Platon (2017): Der Staat. Stuttgart: Reclam.
- Precht, Richard David (2022): Freiheit für Alle. Das Ende der Arbeit wie wir sie kannten. München: Goldmann.
- Putnam, Robert D. (2000): Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community. New York: Simon & Schuster.
- Rancière, Jacques (2013): Die Nacht der Proletarier. Wien, Berlin: Turia + Kant.
- Rawls, John (2006): Gerechtigkeit als Fairneß. Ein Neuentwurf. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Rifkin, Jeremy (1993/1996): Das Ende der Arbeit und ihre Zukunft. Frankfurt a. M., New York: Campus.
- Rose, Julie L. (2016): Free Time. New York: Princeton University Press.
- Rousseau, Jean-Jacques (1755/2003): Abhandlung über den Ursprung und die Grundlage der Ungleichheit unter den Menschen. Stuttgart: Reclam.
- Sahlins, Marshall (1972/2017): Stone Age Economics. London; New York: Routledge.
- Schor, Juliet B. (1993): The Overworked American: The Unexpected Decline of Leisure. New York: Basic Books.
- Skidelsky, Robert (2020): Automatisierung der Arbeit: Segen oder Fluch? Wien: Passagen.
- Suzman, James (2020): Work. A History of How We Spend Our Time. London u. a.: Bloomsbury.
- Thompson, Edward P. (2007): Zeit, Arbeitsdisziplin und Industriekapitalismus. In: Holloway, John; Thompson, Edward P.: Blauer Montag. Über Zeit und Arbeitsdisziplin. Hamburg: Edition Nautilus, S. 19-72.
- Tocqueville, Alexis (1835/1987): Über die Demokratie in Amerika. Erster Teil von 1835. Zürich: Manesse.
- Tocqueville, Alexis (1840/1987): Über die Demokratie in Amerika. Zweiter Teil von 1840. Zürich: Manesse.
- van Rahden, Till (2019): Demokratie. Eine gefährdete Lebensform. Frankfurt a. M., New York: Campus.
- Voß, G. Günter (2020): Der arbeitende Nutzer: Über den Rohstoff des Überwachungskapitalismus. München: Campus.
- Voß, G. Günter; Rieder, Kerstin (2005): Der arbeitende Kunde: Wenn Konsumenten zu unbezahlten Mitarbeitern werden. Frankfurt a. M., New York: Campus.
- Walzer, Michael (1992): Sphären der Gerechtigkeit. Ein Plädoyer für Pluralität und Gleichheit. Frankfurt a. M.: Campus.
- Weber, Max (1920/2007): Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. Erfstadt: Area.

Berliner Debatte Initial 33 (2022) 3

Sozial- und geisteswissenschaftliches Journal

© **Berliner Debatte Initial e. V.**

Ehrenpräsident Peter Ruben.

Berliner Debatte Initial erscheint viermal jährlich.

Redaktionsrat: Harald Bluhm,
Wladislaw Hedeler, Cathleen Kantner,
Raj Kollmorgen, Rainer Land, Robert Stock,
Udo Tietz, Andreas Willisch.

Redaktion: Ulrich Busch, Erhard Crome,
Wolf-Dietrich Junghanns, Thomas Möbius,
Gregor Ritschel, Matthias Weinhold,
Johanna Wischner.

Redaktionelle Mitarbeit: Johannes Peisker.

Verantwortl. Redakteur: Thomas Müller.

V.i.S.d.P. für dieses Heft: Thomas Müller.

Satz: Rainer Land.

Copyright für einzelne Beiträge ist bei der Redaktion zu erfragen.

E-Mail: redaktion@berlinerdebatte.de

<http://www.berlinerdebatte.de/>

Redaktionsschluss 15.09.2022, zugleich Gültigkeitsdatum für alle Internetverweise.

Berliner Debatte Initial erscheint bei

WeltTrends, Medienhaus Babelsberg

August-Bebel-Straße 26-53

D-14482 Potsdam

www.welttrends.de

Preise: Einzelheft 15 €,
Jahresabonnement 40 €, Institutionen 45 €,
Studenten, Rentner und Arbeitslose 30 €. Für ermäßigte Abos bitte einen Nachweis (Kopie) beilegen.
Das Abonnement gilt jeweils für ein Jahr und verlängert sich um jeweils ein Jahr, wenn nicht sechs Wochen vor Ablauf gekündigt wird.

Bestellungen: Einzelhefte im Buchhandel; Einzelhefte (gedruckt oder als PDF) und einzelne Artikel (als PDF) im Webshop:

<http://shop.welttrends.de/>

E-Mail: bestellung@welttrends.de

Telefon: +49/331/721 20 35

Fax: +49/331/721 20 36

(Büro WeltTrends)

Abonnement per Mail, telefonisch oder per Post

bestellung@welttrends.de

+49/331/721 20 35

WeltTrends, Medienhaus Babelsberg

August-Bebel-Straße 26-53

D-14482 Potsdam

Ich bestelle ein Abonnement der Berliner Debatte Initial ab Heft

- Jahresabonnement 40 € (Institutionen 45 €).
- Abonnement ermäßigt 30 € (Studenten, Rentner, Arbeitslose etc.),
Nachweis bitte beilegen.

Name:

Straße, Nr.:

Postleitzahl: Ort: Telefon:

Ich weiß, dass ich diese Bestellung innerhalb von 10 Tagen bei der Bestelladresse schriftlich widerrufen kann.

Datum, Unterschrift: