
Barbara Müller | Christoph Seibert | Oliver Vornfeld (Hrsg.)

ARBEIT AM SELBST

INTERDISZIPLINÄRE PERSPEKTIVEN



Arbeit am Selbst

Barbara Müller | Christoph Seibert | Oliver Vornfeld (Hrsg.)

Arbeit am Selbst

Interdisziplinäre Perspektiven



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten
sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2021 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig
Printed in Germany

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne
Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für
Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung
und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde auf alterungsbeständigem Papier gedruckt.

Cover: Zacharias Bähring, Leipzig
Satz: 3w+p, Rimpf
Druck und Binden: Hubert & Co., Göttingen

ISBN 978-3-374-06942-2 // eISBN (PDF) 978-3-374-06943-9
www.eva-leipzig.de

Vorwort

Die Beiträge gehen zum Teil zurück auf Vorträge beim Workshop »Arbeit am Selbst. Interdisziplinäre Perspektiven«, den die Herausgebenden dieses Bandes am 2. November 2018 am Fachbereich Evangelische Theologie der Universität Hamburg veranstalteten. Der Workshop fand statt im Rahmen des Teilprojekts »Arbeit und Sinn« des Forschungsverbundes »Standards guter Arbeit«, in dem Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler der Universität Hamburg und der Helmut-Schmidt-Universität/Universität der Bundeswehr Hamburg, mit Mitteln der Landesforschungsförderung Hamburg gefördert, das Thema Arbeit seit Juli 2017 in unterschiedlichsten Perspektiven erforschen. Weitere Beiträge stammen von Workshop-Teilnehmenden sowie Mitgliedern des Forschungsverbundes. Der Sprecherin des Forschungsverbundes, Prof. Dr. Dorothea Alewell, und dem Sprecher, Prof. Dr. Wenzel Matiaske, danken wir herzlich für ihr Interesse an unseren Fragestellungen und auch für die Finanzierung von Workshop und Band aus Geldern des Verbundes. Unser Dank schließt Dr. Ortrud Leßmann gleichermaßen ein, die uns als Koordinatorin des Verbundes in jeder Hinsicht unterstützte, dazu gehört auch ihre fachliche Expertise (s. ihren Beitrag im Band). Der Evangelischen Verlagsanstalt und Dr. Annette Weidhas danken wir für die zugewandte und freundliche Zusammenarbeit sowie die unkomplizierte Aufnahme des Bandes in ihr Verlagsprogramm.

Hamburg, 1. Mai 2021 – Tag der Arbeit

Barbara Müller
Christoph Seibert
Oliver Vornfeld

Inhalt

Vorwort	5
<i>Barbara Müller, Christoph Seibert, Oliver Vornfeld</i>	
Einleitung	9
<i>Oliver Vornfeld</i>	
Kritik von Arbeit am Selbst	15
Entwurf einer Heuristik	
<i>Christoph Seibert</i>	
Arbeit am Überzeugungssystem	49
Vorüberlegungen zu einer Ethik des Glaubens	
<i>Ortrud Leßmann</i>	
Arbeit am Selbst im Wechselspiel mit anderen	71
Adaptive Präferenzen, Identitätsstiftung durch andere und Reflexion	
<i>Ekkehard Mühlenberg</i>	
Übung als anthropologische Kategorie in den antiken Philosophien	91
<i>Barbara Müller</i>	
Schreiben in mittelalterlichen Klöstern als asketische Praxis zwischen Handarbeit und Meditation	125
<i>Ruth Conrad</i>	
Besser werden!?	149
Praktisch-theologische Überlegungen zu Strategien der Selbstverbesserung und Selbstoptimierung	
<i>Magnus Schlette</i>	
Selbstverwirklichung durch Arbeit?	169
Zur Legitimationsgrundlage moderner Arbeitsgesellschaften	

8 Inhalt

Simon Jungnickel

Praktisches Selbst 183

Überlegungen zu selbstreferentiellen Praktiken am Beispiel des
Konsums

Autorinnen- und Autorenverzeichnis 201

Einleitung

Barbara Müller, Christoph Seibert, Oliver Vornfeld

In kapitalistisch organisierten Gesellschaften bildet die Teilhabe am Arbeitsmarkt nach wie vor einen entscheidenden Faktor, um Zugänge zu wichtigen sozialen Gütern wie Wohlstand, sozialem Ansehen und gesellschaftlicher Partizipation zu erhalten. Eine der Bedingungen, unter denen Berufsarbeit individuell als sinnvolles Tun erfahren werden kann, besteht deshalb auch darin, dass sie den Erwerb solcher Güter zumindest ermöglicht. Folgt man dieser Vorstellung, so sind die einzelnen Personen in dem, was sie tun, wenn sie ihrer Berufsarbeit nachgehen, also nicht nur auf sich selbst verwiesen, sondern zugleich auch auf soziale Institutionen bezogen, deren Gesamtheit man schließlich als Gesellschaft bestimmen kann.

Dieser Umstand kommt natürlich nicht in allen Arbeitsprozessen gleichermaßen zu Bewusstsein, er kann sogar strukturell verschleiert werden, was zu jener Entkopplung von Arbeit und Sinn führen kann, die spätestens seit Marx mit dem Begriff der Entfremdung bezeichnet wird. Kommt er indessen zu Bewusstsein, und sei es auch nur ausschnittsweise oder momenthaft, kann das eigene Tun als eine sinnvolle Aktivität erfahren werden.

Ebenso wie Sinn im Allgemeinen ein relationales Konzept bildet, das sich im Rahmen der komplexen Beziehungen von Teil-Kontext-Ganzem einstellt, kann auch Arbeit im Besonderen als ein sinnvolles Tun erscheinen, wenn die Einzelnen vermittels ihrer Arbeit auf umfassendere soziale Einheiten des gesellschaftlichen Lebens funktional bezogen sind.¹ Diese Struktur bleibt auch dann erhalten, wenn herkömmliche Arbeitsabläufe zweifelhaft werden und vor die Frage stellen, ob sie lediglich anders organisiert werden müssen oder ob sie vielmehr überhaupt noch sinnvoll weitergeführt werden können.

¹ Vgl. dazu BARBARA MÜLLER/CHRISTOPH SEIBERT/OLIVER VORNFELD, Arbeit und Sinn. Analyse eines Problemfeldes in: DOROTHEA ALEWELL/WENZEL MATIASKE (Hrsg.), Standards guter Arbeit. Disziplinäre Positionen und interdisziplinäre Perspektiven, Zentrum und Peripherie, Bd. 13, Baden-Baden 2019, 139–174.

So zu fragen, gehört zweifelsohne zum kollektiven Bewusstsein unserer Gegenwart, die nicht erst seit den Herausforderungen durch Covid-19 von mehr oder weniger radikalen Veränderungen traditioneller Modelle von Erwerbsarbeit und von einem intensiven Suchen danach geprägt ist, unter welchen Bedingungen Arbeit als ein sinnvolles, das Leben bereicherndes Tun erfahren werden kann oder sogar wie Sinn im alltäglichen Tun erfahren werden kann, wenn die herkömmliche Arbeit wegfällt.

Hat man dieses interrogative Terrain erst einmal beschritten, ist es nur ein kleiner Schritt zur grundsätzlichen Frage, wie weit man den Arbeitsbegriff überhaupt fassen soll. Eines ist jedenfalls offensichtlich: Die Konzentration auf klassische Arbeitsmodelle und -vorstellungen entpuppt sich zunehmend als zu eng. Vor diesem Hintergrund betrachtet, steht die diesem Band seinen Titel gebende Formulierung »Arbeit am Selbst« für eine denkbar weite Fassung des Arbeitsbegriffs und bezieht ihn gleichzeitig auf einen besonderen Gegenstand, nämlich auf das, was wir unser Selbst nennen.

Man könnte vermuten, dass diese gewissermaßen anthropologisch akzentuierte Ausweitung des Begriffs alle anderen Fassungen von Arbeit auf ihren eigentlichen, aber nicht immer offensichtlichen Sachbezug ausrichtet. Denn letztlich geht es bei dem, was wir tun, doch immer auch um das, was wir sind, zumindest dann, wenn man von der hermeneutischen Grundidee ausgeht, dass der Welt-, Selbst- und Gottesbezug des Menschen nichts ist, was man als vermeintlich objektive Fakten bloß zu konstatieren hätte; es geht dabei vielmehr stets um die verschiedenen Arten und Weisen, wie Menschen sich in ihrer Welt verstehen, sie auslegen und sich in ihren Auslegungsakten mitverstehen. Auch die Suche nach dem Sinn der Berufsarbeit ist nur vermöge solcher Selbstauslegungspraktiken möglich. Lässt man sich auf diesen Gedanken ein, lenkt die Formel »Arbeit am Selbst« die Aufmerksamkeit somit auf den allseits vertrauten Umstand, dass wir uns, in dem, was wir tun, als etwas aufgegeben sind, das fortwährend der Gestaltwerdung und Formung bedarf. Diese Idee ist natürlich nicht neu, sie ist immer schon ein konstitutives Thema philosophischer und religiöser Reflexion und Praxis gewesen, wobei diese ihrerseits als ausgewiesene Vollzugsformen jener Arbeit am Selbst zu verstehen sind.² Die Beiträge des Buches greifen nun diese sehr umfängliche Thematik auf, indem sie einzelne Aspekte aus verschiedenen wissenschaftlichen Perspektiven in den Vordergrund stellen.

² Exemplarisch dafür ist etwa Wittgensteins Votum: »Die Arbeit an der Philosophie ist – wie vielfach die Arbeit in der Architektur – eigentlich die Arbeit an Einem selbst. An der eignen Auffassung. Daran, wie man die Dinge sieht« (MS 112, 46. Zit. nach LUDWIG WITTGENSTEIN, Vermischte Bemerkungen. Eine Auswahl aus dem Nachlass, hrsg. v. GEORG HENRIK VON WRIGHT unter Mitarbeit v. HEIKKI NYMAN. Neubearbeitung d. Textes durch ALOIS PICHLER, Frankfurt a. M. 1994, 52).

In seinem Beitrag unternimmt *Oliver Vornfeld* den Versuch, in der Betrachtung von »Arbeit am Selbst« einen dritten Weg zwischen oder jenseits von Apologie und Anathematisierung zu finden. Diesen entwickelt er in streitbarer Weise vor dem Hintergrund poststrukturalistischer, kapitalismuskritischer und insbesondere marxistischer Theorieansätze. Hierfür stellt er spezifische Verständnisse vom Selbst (als nichtessentialistische Subjektivität), von Arbeit (als Bündel zielgerichteter Handlungen) und von Kritik (als unterscheidendes Verfahren der Beurteilung) vor. Im folgenden Schritt führt er Freiheit und gelingende Selbstaneignung als Maßstäbe für Arbeiten am Selbst ein. In Bezug auf Freiheit weist er auf die Schwierigkeit hin, dass internalisierte Zwänge wohlmöglich als authentische Persönlichkeitsäußerungen sublimiert werden, und in Bezug auf Selbstaneignung, dass manche Selbstbilder bzw. Rollen letztendlich nicht aneignungsbar sind. Vornfeld betont die Kontextualität und die Komplexität von Arbeiten am Selbst, welche sich auch in ihrer Betrachtung niederschlagen müssen. Er hält aber daran fest, dass Kritik von Arbeit am Selbst ein unvermeidliches Unterfangen ist, sofern spätkapitalistische Subjekte sich Fragen nach einem guten, gelingenden und »richtigen Leben« (Adorno) stellen.

In Aufnahme einzelner Aspekte des ersten Beitrags widmet sich *Christoph Seibert* dem Zusammenhang von Selbstbildung und Überzeugungsarbeit. Dabei greift er ein Thema auf, das im Zentrum der Diskussionen um eine Ethik des Glaubens als einer epistemischen Einstellung steht und sich in der Frage danach konzentriert, ob und wenn ja, in welchen Hinsichten wir für die Überzeugungen, die wir haben, verantwortlich sind. Je nachdem, wie die Antwort auf diese Frage ausfällt, ergibt sich ein unterschiedliches Verständnis von der Reichweite dessen, was mit Arbeit am Überzeugungssystem gemeint ist. In seiner Entfaltung des Themas kombiniert Seibert im Wesentlichen zwei Theoriestränge: Søren Kierkegaards Existenzphilosophie und eine pragmatistische Handlungstheorie. Dabei geht er so vor, dass er im Horizont eines weit gefassten Begriffs von Arbeit zunächst einen Begriff vom Selbst entwickelt, der es möglich macht, das Selbst bereits auf grundbegrifflicher Ebene als Aufgabe zu bestimmen. Dazu dienen Einsichten Kierkegaards. Um zu klären, welche Rolle in diesem Prozess unseren Überzeugungen zukommt, eignet er sich zweitens ein handlungstheoretisch reformuliertes *belief*-Konzept an, wie es etwa Charles Sanders Peirce oder William James vertreten haben. Dadurch gelingt es, vermeintliche Engführungen einer reinen Subjektivitätstheorie zu überwinden und Überzeugungen nicht nur als mentale Größen, sondern unter dem Gesichtspunkt einer verkörperten Handlungspraxis zu begreifen. Nachdem auf diese Weise Selbst- und Überzeugungsbildung als zwei Aspekte ein und desselben Prozesses bestimmt wurden, geht Seibert drittens auf die strittige Frage der Verantwortung ein und schließt mit der These, dass unser Denken selbst schon eine moralische Angelegenheit ist.

In *Ortrud Leßmanns* Beitrag wird die Thematik des Buches unter dem Vorzeichen entfaltet, dass Subjekte immer in soziale Umwelten eingebettet sind, zu

denen sie sich in verschiedenen Weisen verhalten können. Arbeit am Selbst und Gestaltungsfähigkeit mit Blick auf identitätsstiftende Gruppenzugehörigkeiten gehen demnach Hand in Hand. Im Zentrum von Leßmanns Überlegungen steht dabei der *capability*-Ansatz Amartya Sens, den sie mit Überlegungen John Deweys zur Denktätigkeit ergänzt. Ausgangspunkt bildet die Auseinandersetzung mit der Denkfigur der adaptiven Präferenzen, der bei Sen, aber auch bei Martha Nussbaum eine utilitarismuskritische Funktion zukommt. Mit ihr wird darauf aufmerksam gemacht, dass Menschen ihr subjektives Wohlempfinden zwar auch unter den Bedingungen der sozialen Deformiertheit eigener Wünsche artikulieren können, dabei aber oftmals erlittene Entbehrung, Resignation und Anpassungsdruck der Umwelt verschleiert werden. An die Stelle subjektiver Wünsche und Nutzenerwägungen treten bei Sen deshalb objektiv messbare »Variablen zur Analyse des Wohlergehens«. Leßmann kombiniert diese Kritik mit Sens positiv bestimmten Ideen des sozialen Pflichtgefühls sowie der multiplen, gruppenbezogenen Verpflichtungen, die Menschen eingehen und dabei ihre persönliche Identität ausbilden. Dabei geht Sen davon aus, dass sie in der Lage sind, ihre Zugehörigkeiten kritisch zu reflektieren, um schließlich zwischen ihnen begründet wählen zu können. Allerdings bleibt Sen nach Leßmann schuldig, wie die Reflexionstätigkeit ihrerseits zu verstehen ist. An dieser Stelle wird daher Deweys Theorie der Denktätigkeit als eines dreigliedrigen Prozesses eingeführt, und zwar unter dem Vorzeichen der Frage, inwiefern Reflexion als Instrument fungieren kann, um die bloße Umweltadaption von Präferenzen zu verhindern. Ihre Analyse zielt auf den Zusammenhang von Denkentwicklung, Erziehung und Demokratie, mithin auf Deweys Lerntheorie. Dadurch erfahren Sens Überlegungen eine wichtige Erweiterung.

Ekkehard Mühlenberg richtet den Blick in die Antike und auf das dortige Ideal der Tüchtigkeit (ARETE). Die Tüchtigkeit oder Tugend fungiert in der antiken Tradition allgemein und in der Philosophie im Speziellen als Lebensziel. Von Anfang an verbindet sich das Bemühen darum mit Üben und Trainieren, d. h. mit ASKESIS und damit mit Arbeit am Selbst. Mühlenberg geht chronologisch und systematisch den antiken philosophischen Schulen entlang, beginnend mit den Sophisten und ihrem unspezifischen Bildungsversprechen, täglich besser zu werden, über Platon, der eine Umgestaltung des Denkens anstrebt, um idealerweise das Gute erkennen zu können und damit gänzlich tüchtig zu werden, und Aristoteles – hin zu unterschiedlichen Entwürfen der Pragmatiker (Epikur, Stoa), bei denen das Erlernen und Einüben von Techniken der Schmerzüberwindung (Epikur) sowie der Wahrnehmungskontrolle (Stoa) im Zentrum stehen. Mühlenbergs minutiöse Analysen antiker philosophischer Texte erweisen sich im Horizont der Frage nach der Arbeit am Selbst gerade auch deshalb als äußerst bedeutsam, als aktuell nach wie vor einflussreiche Entwürfe wie Michel Foucaults Konzept der Sorge um das Selbst sowie Pierre Hadots Philosophie als Lebensform sich aus antiken philosophischen Texten speisen. Mühlenberg dia-

gnostiziert und kritisiert hier eine De-Kontextualisierung und Formalisierung der antiken Texte, die somit für moderne Bedürfnisse instrumentalisiert werden – als »Schema, das an die Stelle der christlich-katholischen Lebensform und der Praxis der Exerzitien treten soll.« (122)

Ebenfalls in historischer Perspektive setzt auch *Barbara Müller* bei den religiösen Übungen an und betrachtet diese – verstanden als unmittelbare Arbeit am Selbst – in ihrem Verhältnis zur Produktionsarbeit. Als Beispiel dient ihr dabei das kopierende Abschreiben im monastischen Kontext, das sich sowohl mit Buchproduktion als auch händischer Aneignung religiöser Inhalte und damit Selbstbildung verbindet. Der Blick auf die Kloostergeschichte zeigt, dass dem Schreibakt in den durch die *Devotio moderna* geprägten monastischen Milieus bis ins hohe Mittelalter eine selbstformende Qualität zugesprochen wurde. Der Höhepunkt der spirituellen Hochschätzung des monastischen Schreibens war indessen die Zeit von 800 bis 1200 und damit die Phase, in der Kopieren in den Klöstern eine hochgeachtete und auch wirtschaftlich einträgliche Produktionstätigkeit war. Dieser Befund sowie das nachgerade trotzige Festhalten des Johannes Trithemius (1462–1516) am händischen Kopieren von Büchern selbst nach der Erfindung des Buchdrucks weisen darauf hin, dass sich einer überflüssigen Produktionsarbeit offensichtlich schwerlich ein persönlicher Mehrwert abgewinnen lässt, sich die Formung monastischer Identität entsprechend kontinuierlich vom Schreibakt löste.

Ruth Conrad unterzieht die sowohl in sozialwissenschaftlichen als auch theologischen Kontexten zu beobachtende Kritik an menschlicher Selbstverbesserung einer kritischen Analyse, auf der sie ihre These aufbaut, wonach die in der Praktischen Theologie nicht oder nur einseitig wahrgenommene Thematik der Selbstoptimierung auf eine Leerstelle im Hinblick auf menschliche Sehnsucht, Weltoffenheit, Kreativität und Zukunftsfähigkeit hinweist. Aus ihrer breiten Analyse unterschiedlichster Formen und Möglichkeiten der Selbstverbesserung resultiert, dass dahinter stets Grundfragen nach dem Verhältnis zum Selbst sowie nach dem Verhältnis zwischen Individuum und Gesellschaft stehen. Wenn es um Selbstverbesserung geht, wird dabei in der Praktischen Theologie der Mensch bislang vornehmlich als gesellschaftliches Opfer wahrgenommen und nicht als aktiv Mitgestaltender – rechtfertigungstheologische Argumente untermauern diese Perspektive des passiven Menschen, die Selbstoptimierungsanstrengungen entsprechend abwertet. Mit Bezug auf Michael Klessmanns Rezeption von Henning Luthers Theorie des Fragmentarischen weist Conrad auf den gegenüber dem Pol des Schmerzes wenig beachteten Pol der Sehnsucht hin, der die aktive und zukunftsbezogene Komponente des menschlichen Umgangs mit dem Fragmentarischen darstellt. Praktiken der Selbstverbesserung können und müssen entsprechend als Bemühungen um ein stimmiges Selbstverhältnis im sozialen Kontext betrachtet werden und bilden daher einen ausgesprochen produktiven Studiengegenstand Praktischer Theologie.

Magnus Schlette analysiert in seinem Beitrag die für moderne westliche Gesellschaften höchst attraktive Vorstellung der Selbstverwirklichung durch Arbeit. Damit ordnet er das Thema »Arbeit am Selbst« in einen möglichst weiten sozialtheoretischen Zusammenhang ein. Die Vorstellung einer Selbstverwirklichung durch Arbeit erweist sich beim näheren Hinsehen als Verbindung zwischen den Werten der individuellen Freiheit und der Berufsarbeit, die keineswegs selbstverständlich ist, sondern sich erst in der Frühen Neuzeit herausbildet. Als exemplarisches Dokument dieser Verbindung erachtet er das Frühwerk von Karl Marx, dem er ein ausdrucksanthropologisches Verständnis von Selbstverwirklichung entnimmt, freilich mit der Pointe, dass für Marx unter den Bedingungen des Kapitalismus Selbstverwirklichung durch Arbeit nicht möglich ist. Diese negative Diagnose wird im Folgenden zum Anlass genommen, um umgekehrt danach zu fragen, ob moderne Arbeitsformen nicht doch eigene Potentiale der Persönlichkeitsentwicklung generieren. Die Klärung dieser Frage gestaltet sich als Analyse des Konkurrenzparadigmas. Konkurrenz wird von Schlette als dreistellige Relation verstanden: »Jemand konkurriert *mit* einem oder mehreren Kontrahenten um ein Gut.« (177). Die sich daran anschließende These besagt, dass sich im Zuge der sozialen Organisation von Konkurrenzbeziehungen durchaus Formen von Selbstverwirklichung herausgebildet haben, deren Eigenart in der wechselseitigen Bewährung von Individualität zu sehen ist. An die Stelle eines Verständnisses von Konkurrenz als Hindernis für Selbstverwirklichung tritt hier somit die Auffassung, dass sich die Entfaltung der eigenen Persönlichkeit gerade in Konkurrenzbeziehungen vollzieht. Am Ende seines Beitrages wechselt Schlette die Perspektive, indem er fragt, ob es den modernen Arbeitsverläufen nicht mehr schade als nütze, wenn man sie unter den Druck der Selbstverwirklichung stellt, und profiliert demgegenüber das Spiel als Ort der Freiheit.

In seinem Beitrag untersucht *Simon Jungnickel* selbstreferentielle Praktiken am Beispiel des Konsums. Hierzu führt er, unter Rückgriff auf Erkenntnisse des Pragmatismus, das Selbst als eine sich durch spezifische Praktiken herausbildende Größe ein. Der Zugang dazu, was das Selbst ist, muss demnach also über konkrete Handlungen, in denen es sich herausbildet, gewonnen werden: Das Selbst liegt schlechterdings nur als praktisches Selbst vor und ist insbesondere in diesem an bestimmte Praktiken gebundenen Modus der Analyse zugänglich. Hierbei ist Selbstverwirklichung die Tätigkeit des Selbst, in der dieses sich als praktisches, d. h. tätiges erleben kann. Ein solches Verständnis von Selbstverwirklichungspraktiken, so argumentiert Jungnickel, lässt sich dann paradigmatisch am Konsumverhalten der von Andreas Reckwitz herausgearbeiteten »neuen Mittelklasse« aufzeigen, da hier ein Selbst herausgebildet wird, das danach strebt, kognitive, emotionale und materielle Qualitäten in einem stimmigen Zusammenhang zu erleben.

Kritik von Arbeit am Selbst

Entwurf einer Heuristik

Oliver Vornfeld

fitter happier more productive / comfortable / not drinking too much / regular exercise at the gym (3 days a week) / getting on better with your associate employee contemporaries / at ease / ... / no longer empty and frantic / ... / (the ability to laugh at weakness) / calm / fitter, healthier and more productive / a pig / in a cage / on antibiotics

Radiohead, 1997

Die *Arbeit am Selbst* ist seit geraumer Zeit in aller Munde. Positionen zu ihr, die sich irgendwo zwischen oder gar *jenseits* von Apologie und Anathematisierung bewegen, sucht man allerdings weitgehend vergeblich. Das wirkmächtige Dispositiv, das eigene Leben als Projekt aufzufassen und ununterbrochen an sich selbst zu arbeiten, ist allgegenwärtig. Den Anwendungsbereichen sind dabei keine Grenzen gesetzt: Gesundheit, Sozialverhalten, Bildung, Liebe, Job etc. *Work hard, play hard*. Mehr geht immer. Wer sich ausruht, ist schnell abgehängt. Motivierend soll dabei wirken, dass man in allen Lebensbereichen immer noch besser sein kann: noch sportlicher, noch kompetenter, noch schneller, noch ausgeglichener, noch achtsamer. *Lifestyle*-Produkte und -Magazine, Fernsehsendungen, Vlogs, Werbungen, mit halbem Ohr überhörte U-Bahn-Gespräche legen es einem nahe. Zu diesem Zeitgeist lassen sich unzählige skeptische Zeitdiagnosen finden: vom unternehmerischen und vom erschöpften Selbst, vom achtsamen, vom optimierten und vom überforderten Selbst. Steigerungsimperative sind auf die konsequente Erzeugung von Erfahrungen des Mangels angewiesen. Die Maßstäbe des eigenen Handelns gehen verloren, ebenso die Fähigkeit zur Erfahrung von Genuss, letztendlich die Fähigkeit zu Erfahrung als solcher. Ununterbrochen Stärke haben und zur Schau stellen zu müssen – und sei es selbst die Stärke, Schwäche zeigen zu können, einen hygienisch ausgeglichenen Gefühlshaushalt zu haben –, erzeugt Versagensängste und Versagen. Erschöpfung, Müdigkeit, Depression sind dabei die notwendig zu bezahlenden Nebenkosten der Arbeit am Selbst: *Burnout* ist ebenfalls ein Dispositiv des an seinem Selbst arbeitenden Sozialcharakters.

Das Begriffsfeld selbst ist dabei historisch variierenden Akzentuierungen unterworfen. So verwendet Wittgenstein *Arbeit am Selbst* mit einer durchaus anderen Konnotation als sowohl diejenigen, die sie aktuell beschwören, und auch als diejenigen, die sie derzeit kritisieren: »Die Arbeit an der Philosophie ist – wie vielfach die Arbeit in der Architektur – eigentlich mehr die Arbeit an Einem selbst.«¹ Und Foucault unterbreitet sogar den Vorschlag, »Aufklärung« als Arbeit am Selbst zu bestimmen, nämlich als Haltung (und Ethos), bei der sich erprobend selbst erfunden und ausgearbeitet werden will, indem eine Beziehung zu sich selbst hergestellt wird: »*ethos* als eine historisch-praktische Erprobung der Grenzen, die wir überschreiten können, und damit als Arbeit von uns selbst an uns selbst, insofern wir freie Wesen sind.«² Arbeit am Selbst ist für ihn die eigentlich ethische Betätigung, die die Erfahrung von Freiheit schlechthin ermöglicht. In seiner philosophischen Pädagogik bestimmt Dewey dazu passend – ohne allerdings den Begriff der Arbeit am Selbst zu verwenden – geistiges und moralisches Wachstum als Ziel von Erziehung, beruflicher Betätigung und Gesellschaft überhaupt.³ Zu lernen, Erfahrungen zu machen, geistig zu wachsen, sich zu verbessern – dies alles gehört zu den fundamentalen Bedürfnissen und Antrieben von Menschen: Arbeit am Selbst ist in einem gewissen Sinne immer ein Bestandteil menschlicher Unternehmungen.

Aufzuzeigen, dass es pathologische *und* nicht pathologische (man könnte auch sagen: einerseits unfreie, nicht sinnvolle, nicht wünschenswerte und andererseits freiheitliche, sinnvolle, wünschenswerte) Formen von Arbeit am Selbst gibt, und Kriterien zur Unterscheidung beider anzubieten, ist das Ziel dieses Aufsatzes. Hierfür müssen zunächst die Begriffe geklärt werden (1). Zu Beginn steht die Frage nach dem Selbst, seinem Zustandekommen und seinem prekären Status als nichtessentialistische Subjektivität (1.1). Hinzu tritt das spezifische Verständnis von Arbeit in einem weiten Sinne als Bündel zielgerichteter Handlungen (1.2) und von Kritik als Verfahren der Beurteilung (1.3). Daraufhin können Kriterien zur Unterscheidung der beiden Formen von Arbeit am Selbst entwickelt werden (2). Hierbei werden zwei Dimensionen zur Beurteilung entwickelt:

¹ LUDWIG WITTGENSTEIN, Vermischte Bemerkungen. Eine Auswahl aus dem Nachlass (1946), hrsg. v. GEORG HENRIK VON WRIGHT, unter Mitarbeit v. HEIKKI NYMAN, Neubearbeitung. d. Textes durch ALOIS PICHLER, Frankfurt a.M. 1994, 52.

Abkürzungen in diesem Artikel folgen dem Internationalen Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete, zusammengestellt v. SIEGFRIED M. SCHWERTNER, Berlin/Boston ³2014 (IATG³).

² MICHEL FOUCAULT, Was ist Aufklärung? (1984), in: DERS., Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits, Bd. 4: 1980–1988, hrsg. v. DANIEL DEFERT/FRANÇOIS EWALD, unter Mitarbeit v. JACQUES LAGRANGE, Frankfurt a. M. 2005, 687–707, hier: 704. Hervorhebung im Original.

³ Vgl. JOHN DEWEY, Demokratie und Erziehung. Eine Einleitung in die philosophische Pädagogik (1916), Weinheim/Basel ⁵2011, 400f.

Freiheit (2.1) und Selbstaneignung (2.2). Grundlegend drücken sie sich aus in Freiwilligkeit – Unfreiwilligkeit der Arbeit am Selbst (2.1.1) und gelingender Selbstaneignung – misslingender Selbstaneignung bei der Arbeit am Selbst (2.2.1). Diese Dimensionen werden jeweils durch eine weitere kritische Dimension ergänzt. Zum einen: Besteht wirkliche Zwanglosigkeit bei der Arbeit am Selbst oder wird ein internalisierter Zwang ausgelebt (2.1.2)? Zum anderen: Wird bei der Arbeit am Selbst versucht, sich eine aneignungsbare oder aber eine schlechterdings nicht aneignungsbare Rolle anzueignen (2.2.2)? Hierbei wird deutlich, dass onto- und soziogenetische Perspektiven sich bei der Betrachtung des Gegenstandes, der Arbeit am Selbst, notwendigerweise gegenseitig durchdringen, dass über persönliche Entwicklung nicht unter Abstraktion der ökonomischen Gegebenheiten reflektiert werden kann. Das Fazit versucht abschließend noch einmal den Standpunkt der entwickelten Heuristik zur Kritik von Arbeit am Selbst zu klären (3).

Die Unternehmung baut insbesondere einerseits auf den Arbeiten des späten Foucaults und andererseits R. Jaeggis auf sowie lose auf anderen, in einem weiten Sinne marxistischen Ansätzen. Sie ist somit kapitalismuskritisch fundiert, d. h. durchaus normativ motiviert und durchgeführt, wenngleich auch – wiederum in marxistischer Tradition – versucht wird, die Kritik aus den immanenten Widersprüchen, wie sie in spätkapitalistischen Gesellschaften auftreten, zu entwickeln und plausibel zu machen.

1. Entwicklung der Begriffe

1.1 Selbst

In der europäischen Neuzeit erlebt das Selbst, als Ich-Identität und autonomes (im Wortsinne: selbstgesetzliches) Subjekt einen kometenhaften Aufstieg.⁴ Das cartesianische »*cogito ergo sum*« (als »der erste und gewisseste« Satz des Philosophierens behauptet⁵) setzt sich allgemein durch.⁶

⁴ Zur Assoziation von Identität mit Selbigkeit bei Locke und Hume vgl. MAGNUS SCHLETTE, Die Idee der Selbstverwirklichung. Zur Grammatik des modernen Individuums, Frankfurt a. M./New York 2013, 195–197.

⁵ RENÉ DESCARTES, Die Prinzipien der Philosophie (1644), Hamburg 1955, 3.

⁶ Die Definition IMMANUEL KANTS (Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? [1784], in: Kant's Gesammelte Schriften, hrsg. v. d. königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften [AA], Bd. VIII, Berlin 1912, 33–42, hier: 35) von Mündigkeit als »sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen«, ebenso wie seine Forderung, das »Ich denke« müsse »alle meine Vorstellungen begleiten können« (IMMANUEL KANT, Kritik der reinen Vernunft [2. Aufl., 1787], AA III, Berlin 1911, 108), sind Ausdruck davon.

Wenngleich auch dieser cartesianischen Konzeption des Ichs in seiner Selbstbezüglichkeit und Tautologie seit geraumer Zeit allerorts mit harscher Kritik begegnet wird, ist der poetische Aspekt festzuhalten, wie ihn Fichte herausarbeitet: Das Selbst bzw. das Subjekt ist etwas, das in Handlungsvollzügen konstituiert werden muss.⁷

Was zu Recht auf Ablehnung stößt, ist die Universalität und zeitlose Gültigkeit, die dieser sehr spezifischen, akzidentiellen und partikularen Form des Selbstbezugs als mit sich selbst identischem, individualisiertem Subjekt zugeschrieben wird. Weiterhin wird berechtigterweise kritisiert, dass das Narrativ der autonomen Selbsterzeugung des Ichs den Blick auf die gesellschaftlichen Machtmechanismen, in denen es sich konstituiert und konstituiert wird, verstellt.⁸ Es rücken dementsprechend Fragen nach der Subjektivierung in den Blick. Die Fragestellung der mit Subjektivierung befassten Forschungszweige ist dabei, wie Saar formuliert, »nicht [...] wer oder was das Subjekt ist, sondern, wie es geworden ist.«⁹ Es wird hier eine Umstellung vom Was aufs Wie vollzogen, die auch in Jaeggis Kritik von Lebensformen zu finden ist.¹⁰

Wie später zu sehen sein wird, haben wir es, wie Han schreibt, mit der dem Imperativ der neoliberalen Selbstoptimierung folgenden Arbeit am Selbst, dieser »endlosen Arbeit am Ich«, mit »eine[r] neue[n] Form der Subjektivierung zu

Ebenso wie das sich selbst setzende Ich bei JOHANN GOTTLIEB FICHTE (Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre [1794 f.], in: Johann Gottlieb Fichte's sämtliche Werke, hrsg. v. IMMANUEL HERMANN FICHTE, Erste Abteilung: Zur theoretischen Philosophie, Bd. 1, Berlin 1845, 83–328, hier: 97): »Das Ich ist dasjenige, als was es sich setzt; und es setzt sich als dasjenige, was es ist.« Dies bringt Fichte auf die Formel »Ich = Ich« (a. a. O., 93), die bei GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL (Phänomenologie des Geistes [1807], Werke, hrsg. v. EVA MOLDENHAUER/KARL MARKUS MICHEL, Bd. 3, Frankfurt a. M. 1986, 586–588) wiederum eine Zielfigur darstellt.

⁷ Das Ich »ist zugleich das Handelnde, und das Product der Handlung; das Thätige, und das, was durch die Thätigkeit hervorgebracht wird; Handlung und That sind Eins und ebendasselbe; und daher ist das: *Ich bin*, Ausdruck einer Thathandlung« (FICHTE, Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre [s. Anm. 6], 95. Hervorhebung im Original).

⁸ So bemerken bspw. bereits MAX HORKHEIMER/THEODOR W. ADORNO (Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente [1947], Frankfurt a. M. 1970/2010, 40): »Furchtbares hat die Menschheit sich antun müssen, bis das Selbst, der identische, zweckgerichtete, männliche Charakter des Menschen geschaffen war«.

⁹ MARTIN SAAR, Analytik der Subjektivierung. Umriss eines Theorieprogramms, in: NORBERT RICKEN/ANDREAS GELHARD/THOMAS ALKEMEYER, Techniken der Subjektivierung, München 2013, 17–27, hier: 17.

¹⁰ Vgl. RAHEL JAEGGI, Kritik von Lebensformen, Berlin 2014, 314 f. Jaeggi verweist für die Umstellung vom Was aufs Wie hier (315) auf: ERNST TUGENDHAT, Drei Vorlesungen über Ethik, in: DERS., Probleme der Ethik, München 1984, 57–131.

tun«. ¹¹ Bevor dies schlüssig gemacht und vertieft werden kann, bedarf es allerdings noch eines Umrisses davon, wie Subjekt und Subjektivierung gedacht werden können.

Ein guter Referenzpunkt hierfür ist Foucault. Unter umfangreichem Rekurs auf die griechische, römische und christliche Antike widmet er sich in seinem Spätwerk einer Nachzeichnung der Herausbildung der abendländischen Subjektivität und der fragmentarischen Entwicklung von Alternativen. Es ist seine Überzeugung, »dass es kein souveränes, stiftendes Subjekt, keine Universalform Subjekt gibt, die man überall wieder finden könnte«. Stattdessen denkt er »im Gegenteil, dass das Subjekt durch Praktiken der Unterwerfung oder, auf autonome Weise, durch Praktiken der Befreiung, der Freiheit konstituiert wird«. ¹² Die häufig als unhintergebar dargestellte Grundform des Subjekts als individualisiertes Selbst folgt wiederum, wie Grundmann formuliert, »einem soziokulturellen Leitbild [...], das sich gesellschaftlich ausdifferenziert und politisch durchgesetzt hat«. ¹³ Dies verweist darauf, dass Subjektwerdung immer in Machtkonstellationen stattfindet, dass das Subjekt, wie Foucault schreibt, ein Ergebnis von Aushandlungen ist:

»Das Wort ›Subjekt‹ hat zwei Bedeutungen: Es bezeichnet das Subjekt, das der Herrschaft eines anderen unterworfen ist und in seiner Abhängigkeit steht; und es bezeichnet das Subjekt, das durch Bewusstsein und Selbsterkenntnis an seine Identität gebunden ist. In beiden Fällen suggeriert das Wort eine Form von Macht, die unterjocht und unterwirft.« ¹⁴

Foucault verweist also auf die Doppeldeutigkeit des Begriffs Subjekt als einerseits handlungsfähiges und autonomes Subjekt, wie es in der Moderne gedacht wird, und andererseits als Sub-jectum, d. h. das, was unterworfen ist. Foucault beharrt darauf, dass Macht in erster Linie produktiv ist: Sie ist erzeugend. Erst unter dem Brennglas der Macht formt sich das Subjekt; einen Kern, eine Essenz des Subjekts, die a priori vor Machtprozessen der Subjektivierung besteht, gibt es nicht.

¹¹ BYUNG-CHUL HAN, Psychopolitik. Neoliberalismus und die neuen Machttechniken, Frankfurt a.M. 2014, 44.

¹² MICHEL FOUCAULT, Eine Ästhetik der Existenz (Gespräch mit A. Fontana) (1984), in: DERS., Schriften 4 (s. Anm. 2), 902–909, hier: 906.

¹³ MATTHIAS GRUNDMANN, Kokonstruktivistische Selbstbezüge und sozialisatorische Bildung. Kritische Perspektiven auf den Bildungsimperativ und Selbstoptimierungsansprüche, in: ULRIKE DEPPE (Hrsg.), Die Arbeit am Selbst. Theorie und Empirie zu Bildungsaufstiegen und exklusiven Karrieren, Wiesbaden 2020, 67–84, hier: 73.

¹⁴ MICHEL FOUCAULT, Subjekt und Macht (1982), in: DERS., Schriften 4 (s. Anm. 2), 269–294, hier: 275.

Das Gelungene dieses Ansatzes ist, dass zwischen Subjektivierungspraktiken der Unterwerfung und Subjektivierungspraktiken der Befreiung bzw. der Freiheit unterschieden wird. Sie sind zwar notwendigerweise ineinander vermittelt, nicht aber ununterscheidbar. Stäheli stellt fest:

»Der theoretische Gewinn von Foucaults Theorie [...] liegt also gerade in der Einsicht, dass Diskurse nicht einfach machtvolle Strukturen sind, die Individuen nur noch Plätze als Subjekte zuweisen, sondern dass (u. U. auch widerständige) Subjekte erst durch ihre ›Unterwerfung‹ geschaffen werden.«¹⁵

Immer wieder betont Foucault dabei den Tätigkeitsaspekt der Subjektivierung: Es sind Praktiken, Askesen (im Wortsinne von Übungen), Einübungen, Ausarbeitungen, die das Subjekt konstituieren. Was Foucault dann als sinnvolle Subjektivierungspraxis vorschwebt, ist eine (nicht als Ästhetizismus misszuverstehende) »Ausarbeitung seines eigenen Lebens als ein persönliches Kunstwerk«,¹⁶ bei der man »selbstverständlich ausgeh[t] von einer gewissen Anzahl von Regeln, Stilen, Konventionen, die man im kulturellen Milieu vorfindet«.¹⁷

Weitergeführt und ausgearbeitet wird diese nichtessentialistische Konzeption von Subjektivität und Subjektivierung bei Deleuze. Er beschreibt – unter direktem Rückbezug auf Foucault – das Subjekt nicht als Inneres, das einem Äußeren gegenübersteht, sondern als bewegliche Falte eines Außens. Die Trennung von Innen und Außen wird somit neu gefasst, ohne sie aufzulösen, sie »ist keine erstarrte Grenze, sondern eine bewegliche Materie, belebt von [...] Falten und Faltungen, die ein Innen bilden: nicht etwas anderes als das Außen, sondern genau das Innen *des* Außens.«¹⁸ Diese Faltungen »umzubiegen« und somit die Grenzen zu verschieben, ist das, was in Selbstpraktiken und Subjektivierungsprozessen geschieht.¹⁹ Deleuzes Vorstellung von Subjektivität ist dann auch eine, die sich im Kampf befindet mit herangetragenen Subjektivierungsansprüchen und der Festlegung auf die Einheit und Persistenz des Subjekts:

¹⁵ URS STÄHELI, *Poststrukturalistische Soziologien*, Bielefeld 2000, 51.

¹⁶ FOUCAULT, *Eine Ästhetik der Existenz* (s. Anm. 12), 904.

¹⁷ A. a. O., 906. Bei aller Kritik Foucaults an Marx kann hier eine Parallele zu dessen materialistischem Ansatz ausgemacht werden – wenngleich auch auf das einzelne Subjekt gewendet und nicht, wie bei Marx, auf den Menschen als Gattungswesen bezogen: »Die Menschen machen ihre eigene Geschichte, aber sie machen sie nicht aus freien Stücken, nicht unter selbstgewählten, sondern unter unmittelbar vorgefundenen, gegebenen und überlieferten Umständen« (KARL MARX, *Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte* [1852], in: MEW 8, Berlin 1969, 111–207, hier: 115).

¹⁸ GILLES DELEUZE, *Foucault*, Frankfurt a. M. 1987, 134f. Hervorhebung im Original.

¹⁹ A. a. O., 140.