



Segbers_F_2019

Strukturelle Respektlosigkeit – Die Schändung der Arbeit im neoliberalen Kapitalismus

Franz Segbers

„Strukturelle Respektlosigkeit – Die Schändung der Arbeit im neoliberalen Kapitalismus“, in: *Fromm Forum* (Deutsche Ausgabe – ISSN 1437-0956), 23 / 2019, Tübingen (Selbstverlag), pp. 231-247.

Copyright © 2019 by Dr. Franz Segbers. em. Professor für Sozialethik Universität Marburg; E-Mail: franz.segbers[at-symbol]online.de

Das Erinnerungsjahr an Karl Marxens Geburtstag vor 200 Jahren ist eine gute Gelegenheit, mit Karl Marx und auch mit Erich Fromm einen Blick auf die Gegenwart zu werfen. „Würde Marx seine Ideen heute, am Anfang des Verfalls des Kapitalismus, verkünden,“ – so sagte Erich Fromm im Jahr 1976 in seinem wichtigen Werk *Haben oder Sein* –, „dann hätte seine wirkliche Botschaft die Chance, Einfluss auszuüben.“ (Fromm 1976a, GA II, S. 382 f.) Fromm meinte, Marx habe einhundert Jahre zu früh gelebt. Erst jetzt ist die Weltgesellschaft da angekommen, wo der Theoretiker und Philosoph aus Trier schon 1848 gedanklich war. Was Marx in kleinsten Anfängen gesehen hatte, ist heute ausgewachsen und verheerend: Ein globaler destruktiver Kapitalismus. Wer verstehen will, warum es Armut mitten im Reichtum gibt, kommt an Marx nicht vorbei. Diese Erde produziert genug für alle und doch gibt es Hunger. Ohne Marx können diese Widersprüche des triumphierenden Kapitalismus weder verstanden noch kritisiert noch überwunden werden.

1. Eine Welt, die wir verloren haben

Der bedeutende britische Historiker Tony Judt (2014) hat in seinem politischen und historischen Vermächtnis im Jahr 2010 davon gesprochen, dass wir eine Welt verloren haben. Aus Angst vor einem Rückfall in die furchtbare Vergangenheit der großen Weltwirtschaftskrise habe es global nach dem Zweiten Weltkrieg einen breiten Konsens von den New Dealern in den USA zu den Vertretern der Sozialen Marktwirtschaft, von der Labour Party bis zu den Vertretern der Wirtschaftsplanung in Frankreich gegeben, die Freiheit des Marktes im Interesse der Allgemeinheit einzuschränken. Die natürlichen Härten des Kapitalismus konnten wenigstens abgemildert werden, und es gab das Versprechen auf einen gegenwärtigen und künftigen Wohlstand. Es gab eine Zeit, die in Deutschland „Wirtschaftswunder“, in den USA die „Golden Thirties“ und in Frankreich „Trente glorieuses“ genannt wurde. Bis in die siebziger und achtziger Jahre des letzten Jahrhunderts hinein gab es bei allen Defiziten doch ein durchaus erfolgreiches Reformprojekt, das Armut und soziale Ungleichheit zu einem Randphänomen gemacht hatte, anständige Löhne und eine insgesamt ausgeglichene Verteilung des Sozialproduktes erreichen konnte. Altersarmut wurde beseitigt. Kündigungs- und Arbeitsschutz sowie Mitbestimmungsrechte und verbindliche tarifliche Normen galten allenthalben. Es gab ein Gesetz zur



Festlegung von Mindestarbeitsbedingungen, doch angewandt werden musste es nie. Niedriglöhne waren nämlich eigentlich unbekannt, die Arbeitsplätze und die Rente sicher. Leiharbeit blieb bis 1972 gänzlich verboten und wurde danach streng reguliert, Befristung von Arbeitsverträgen war bis 1985 nur unter sehr strengen Auflagen möglich, geringfügige Beschäftigungsverhältnisse gab es ebenfalls nur in äußerst überschaubaren Ausmaß. Der Westen erlebte Jahrzehnte von Wohlstand und sozialer Sicherheit. In die strukturell von Unsicherheit geprägte Lage der Arbeitnehmerinnen und Arbeitnehmer waren Stützpfeiler gezogen worden. Das verlieh der Arbeit wenigstens einen gewissen Grad an Würde.

2. Strukturelle Respektlosigkeit

Doch die gescheiterten Ideen konnten wieder triumphieren. Die Lehren aus dem Scheitern des deregulierten Marktes wurden ab Ende der 70er Jahre revidiert und es setzte nach einem kurzen Intermezzo der Staatsintervention und der Regulierung des Kapitalismus mit sozialen Rechten eine Epochenwende ein. Es gab so etwas wie eine Revolte der herrschenden ökonomischen Elite gegen die soziale und demokratische Einhegung des Kapitalismus. Sie führte zu dem, was Oliver Nachtwey (2016, S. 71 ff.) eine „regressive Modernisierung“ nennt. Er meint damit eine Modernisierung, die einen Rückschritt hinter einen erreichten Stand sozialer Rechte in sich trägt. Aus der Aufstiegs-gesellschaft ist eine Abstiegs-gesellschaft geworden. Der sozialen Entsicherung der Arbeitsverhältnisse entsprach spiegelbildlich eine Entregelung des Finanzkapitalismus. In den ersten Jahrzehnten nach dem Schrecken der Großen Weltwirtschaftskrise war die Arbeit ihres Warencharakters zumindest teilweise entkleidet worden und konnte humanisiert werden. Hatte die Politik bisher eine Politik gegen die Märkte betrieben, so wandelte sie sich nun zu einer Politik im Dienst der Märkte.

Diese Umkehrung lässt sich am Beispiel des Niedergangs des Berufs des Postboten darstellen. Er war einmal ein angesehener respektabler Beruf mit Beamtenstatus. Nach der Privatisierung wurde die Deutsche Post dann zu einem hochprofitablen Unternehmen umgebaut. Sie erwirtschaftete im Jahr 2017 einen beachtlichen Gewinn von 3,74 Mrd. Euro, ein Zuwachs von fast drei Prozent gegenüber dem Vorjahr. Für 2018 ist ein Gewinn von über 4 Mrd. Euro geplant. Die Post verfolgt das Ziel, bis 2020 den Gewinn jährlich um etwa 8 Prozent zu steigern. Den Preis dafür haben die Postboten zu zahlen. Mitarbeiter bekommen bei der Post nur dann einen unbefristeten Vertrag, wenn sie nicht öfter als 20 Tage in zwei Jahren krank sind und nicht zu häufig in Unfälle mit Postfahrzeugen verwickelt sind. Der Arbeitgeberverband nimmt die Post und andere Unternehmen mit ähnlicher Praxis in Schutz: Das Vorgehen sei rechtlich in Ordnung. 2015 hatte das Dax-Unternehmen trotz massiven Widerstands und Streiks der Belegschaft 40 regionale Billig-Töchter für seine Zusteller gegründet. Die neuen Paketboten werden seitdem nur noch in DHL-Delivery GmbHs angestellt und zwar zu deutlich niedrigeren Tariflöhnen der Logistik-Branche. Die Löhne liegen im Schnitt ein Viertel unter dem der Kolleginnen und Kollegen mit Haustarifvertrag. Nun gibt es in der Post ein Zwei-Klassen-System: Relativ gut sozial abgesicherte Beamte und Angestellte auf der einen Seite und auf der anderen Seite Billiglöhner, die den gleichen Job mit gleichem Dienstplan für unterschiedliche Löhne, Arbeitszeiten, Sozialleistungen und Urlaubsansprüche machen. Begründet wird diese Aufspaltung mit dem Wettbewerbsargument, denn die Paketboten der Konkurrenz seien billiger. Die Post DHL-Gruppe steht unter Konkurrenzdruck anderer Anbieter, die ihrerseits zu 98 Prozent Subunter-



nehmer beschäftigen. Die DPD hat überhaupt keine eigenen Paketboten mehr. Die 10.000 Zusteller von DPD sind für 1000 Subunternehmer tätig. Ähnlich verhält es sich bei Hermes.

Diese Umformung des respektablen Berufs des Post- und Paketboten mit guter sozialer Absicherung, respektablen Gehältern und sozialen Rechten in einen Job, der vor allem möglichst billig zu sein hat, entwürdigt den Menschen, seine Arbeit und den Beruf. Er ist zu einem Job ohne soziale Sicherheit und Verlässlichkeit verkommen. Der Niedergang des respektablen Berufs eines Briefträgers ist die ökonomisch gewollte und politisch gemachte Entwürdigung einer sozial gesicherten und geachteten Arbeit.

Kaum war der Zenit einer rechtlich abgesicherten und sozial gewürdigten Erwerbsarbeit erreicht, wurde auch schon der Niedergang auf breiter Front eingeleitet. Waren auf dem Höhepunkt der sozialen Moderne geschätzt 90 Prozent aller Stellen als Normalarbeitsverhältnisse mit einem existentiell gesicherten Einkommen geschützt und mit sozialer Sicherheit ausgestattet, so sind es heute gerade noch Zweidrittel aller Arbeitsplätze mit sinkender Tendenz. Ein dichtes Netz von sozial- und arbeitsrechtlichen Standards, das als Ausdruck einer sozial gesicherten Berufsexistenz galt, erschien jetzt als zentrales Hindernis für die Ausdehnung des Marktprinzips auf alle Sektoren der Gesellschaft. Arbeit wurde erneut zu einer Ware, die sich flexibel an den Markt anpassen soll, damit sie effizienter und profitabler genutzt werden kann. Marktbegrenzende Institutionen und Rechte werden unter Druck gesetzt und ausgehöhlt. War es das Ziel der bisherigen Rechtsentwicklung, die Würde der Arbeit durch die Herausbildung und institutionelle sowie rechtliche Absicherung des Normalarbeitsverhältnisses abzusichern, so wird dieses Ziel jetzt umgedreht. Durch Flexibilisierung und Prekarisierung soll die Arbeit billiger und für Investitionen ertragreicher werden. Soziale Rechte wie Löhne, Arbeitszeiten und Arbeitsbedingungen sind dann nur Restgrößen, die sich flexibel an die Gewinnerwartungen anpassen müssen.

Diese Prekarisierung von Erwerbsarbeit ist eine Folge der neoliberalen Globalisierung. Die Globalisierung bedeutet, dass die Unternehmen global auf möglichst billige Arbeit zugreifen können. So steigen die Gewinne und Aktienkurse, während die sozialen und arbeitsrechtlichen Standards von Arbeit sinken. Die Methoden mögen in den Ländern verschieden sein, doch die Folgen sind überall dieselben: Immer mehr Menschen müssen sich mit prekären und unsicheren Jobs durchschlagen, die ihnen keine gesicherte Lebensperspektive bieten. Dies geschieht auch dann, wenn die Wirtschaft gut läuft. So fanden in der Eurozone seit 2012 über fünfzehn Millionen Menschen zwar neue Arbeit, doch vier von fünf dieser neuen Jobs sind Teilzeit, befristet oder niedrig entlohnt. Auch in Deutschland stieg die Zahl der Erwerbstätigen seit 2003 um über 10 Prozent. Doch es kehrte nicht die Vollbeschäftigung der 60er Jahre zurück, sondern es bildet sich eine Vollerwerbsgesellschaft, in der alle irgendwie auch zu unwürdigen Arbeitsbedingungen beschäftigt sind. Die Beschäftigung, die neu entsteht, ergibt sich zum größten Teil daraus, dass Vollzeitarbeitsplätze durch minderbezahlte und schlechter abgesicherte Leiharbeit, Werkverträge, Teilzeit- und Minijobs ersetzt wurden. Die Rückseite des Abbaus von Arbeitslosigkeit ist eine Pluralisierung von Erwerbsarbeit, bei der zuvor bestehende Beschäftigungsverhältnisse entrechtet und sozial entschert werden. Das führt dazu, dass auch in einem der reichsten Länder dieser Erde es immer mehr Menschen gibt, die arm sind trotz Arbeit.



Es verschwindet genau jene Garantie von sozialer Sicherheit und Rechten, die den Arbeitern in ihrer Mehrheit ein Mindestmaß an wirtschaftlicher und sozialer Sicherheit gewährleistet hatte. Arbeit wurde zur Grundlage von Rechten. Das verlieh der Arbeit eine Würde. Die sozial entsicherte und prekäre Arbeit ist kein Naturereignis, auch kein Kollateralschaden der Globalisierung, sondern ein systematisches politisch-ökonomisches Konzept der neoliberalen Globalisierung.

Im Jahr 1944 formulierte die Internationale Arbeitsorganisation in Philadelphia die erste Erklärung über universelle soziale Rechte: Respekt vor der Arbeit („Arbeit ist keine Ware“), kollektive Freiheit (Vereinigungsfreiheit in Gewerkschaften als Voraussetzung für sozialen Fortschritt), Solidarität („Armut, wo immer sie besteht, gefährdet den Wohlstand aller“) und soziale Demokratie. (Vgl. Segbers 2015, S. 73 f., 119, 155, 160, 181.) Gerechtigkeit wurde „Hauptziel innerstaatlicher und internationale Ordnung“ und die Menschenwürde als Grundlage und Ziel aller gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Ordnungen genannt. Die Erklärung von Philadelphia sprach in Art. 2 allen Menschen ein Leben „in Freiheit und Würde“ zu. Dieser Impuls, der aus den Lehren des gescheiterten deregulierten Kapitalismus stammt, hat nach 1945 einen beachtlichen Prozess der rechtlichen Kodifizierung sozialer Menschenrechte angestoßen, die die Würde der Arbeit durchbuchstabieren: 1948 wurden die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte verabschiedet. Sie fordert in Art. 22 die Gewährleistung wirtschaftlicher, sozialer und kultureller Rechte, damit jeder unter Bedingungen leben könne, die „für seine Würde und die freie Entwicklung seiner Persönlichkeit unentbehrlich“ sind. Im Jahr 1966 spezifizierte der Pakt über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte, der Sozialpakt, die völkerrechtlichen Inhalte. Die zahlreichen ILO-Übereinkommen gehören ebenfalls zu diesem Aufschwung der Menschenrechte, auf Europäischer Ebene tritt die Europäische Menschenrechtskonvention von 1950 hinzu, 1961 die Europäische Sozialcharta und im Jahr 2000 die Charta der Grundrechte der Europäischen Union. In Situationen, in denen die Würde des Menschen verletzt wird und Menschen unter bedrückenden und unerträglichen Arbeits- und Lebensbedingungen, Ausgrenzung und Rechtlosigkeit leiden, wollen diese sozialen Menschenrechte Würde, Freiheit und sozialen Schutz sichern.

Die Aufarbeitung des dramatischen Ausmaßes der Großen Weltwirtschaftskrise hatte zu einer regelrechten Umkehr des Staatsverständnisses geführt: Der Staat wird nicht mehr als Instanz gesehen, welche die bürgerlichen Freiheiten bedroht; er übernimmt Verantwortung für das soziale Wohlergehen seiner Bürgerinnen und Bürger und sichert gerade dadurch deren bürgerliche Freiheit. Nicht auf Wettbewerb und Konkurrenz, sondern auf der Menschenwürde, auf Recht und Gerechtigkeit sollte die internationale Ordnung basieren. Was die Menschenwürde ausmacht, wird in der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte und im Sozialpakt von 1966 in Einzelrechten durchbuchstabiert: ein Recht auf Arbeit, Verbot der Zwangsarbeit, ein Recht auf angemessene Entlohnung und beruflichen Zusammenschluss, das Recht auf soziale Sicherheit, bei Arbeitslosigkeit, Krankheit, Invalidität, Recht auf Gesundheit, Wohnung, Nahrung. Die Erklärung von Philadelphia von 1944 kann als Geburtsstunde einer arbeits- und sozialstaatlichen völkerrechtlichen Programmatik gelten.

Die neoliberale Globalisierung ist ein politisch-ökonomisches Projekt, diese menschenrechtlich abgesicherte Würdetradition der Arbeit umzukehren. Nicht mehr die Arbeit und ihre sozialen und wirtschaftlichen Rechte, sondern die Rechte der Finanzinvestoren und deren Renditeinte-



ressen wurden zum Dreh- und Angelpunkt des flexiblen finanzmarkt-getriebenen Kapitalismus. Der Arbeiter mit sozialen Rechten wird demontiert und der Aktionär privilegiert. Die neoliberale Globalisierung ist eine strukturelle Respektlosigkeit gegenüber der Würde der Arbeit, denn sie macht Arbeit ökonomisch zu einer bloßen Ware. Sie entkleidet die Arbeit der Menschen des solidarischen Schutzes durch gewerkschaftliche Betätigung und Tarifverträge. Sie hat eine neue globale Arbeiterschicht geschaffen: das Prekariat.

Auch wenn Erich Fromm sich in seinem Denken noch stark auf einen Kapitalismus bezog, der vom Fordismus geprägt war, so hat er mit seiner klaren Analyse der Verkehrung der Arbeit doch einen Begriff vorgelegt, der auch für die gegenwärtigen Arbeitsverhältnisse geeignet ist. Fromm spricht vom Marketingcharakter der Arbeit. Der Mensch muss sich auf einem Markt verkaufen, genauer: Er ist gleichzeitig Verkäufer seiner Selbst und eine zu verkaufende Ware. Arbeit hat keinen Selbstwert mehr, sondern ist eine Funktion, die mit der Person verschmilzt. Arbeiter werden zu „selbst-losen Werkzeugen“ (Fromm 1976a, GA II, S. 375) in der Hand und zum Nutzen anderer. Der Markt wird zur Referenzgröße für alle Bereiche des Lebens. Man hat ihn wie selbstverständlich verinnerlicht, stimmt seiner Logik als unabänderlich zu. Die Arbeit als Ware macht auch den Menschen, der arbeitet, zu einer austauschbaren Ware, die sich am Markt verkaufen und anpassen muss. Arbeit wird scheinbar als Humankapital aufgewertet.

Darin zeigt sich die vermutlich größte intellektuelle Leistung des Neoliberalismus, dass so getan wird, als herrsche ein vernünftiger Menschenverstand. Vernünftig und zwangsläufig erscheint dann, dass die Arbeit der einen prekär wird, während die Anderen ihre Arbeit als unternehmerisches Selbst begreifen, da der Markt dies hervorbringt. Der Klassenkampf gegen den Ausbeuter wird in einen inneren Kampf mit sich selbst verwandelt. Wer scheitert, beschuldigt sich selbst und ist beschämt. Man problematisiert sich selbst und nicht die Gesellschaft, obwohl doch das eigentliche Problem nicht in der Person liegt, sondern von außen, von der Politik verursacht wurde. Der Warencharakter ist jedoch nur die äußere Gestalt für das Bewegungsgesetz, das nach Marx die Arbeit zu einem „lebendigen Anhängsel“ des Maschinensystems macht und sie unter das Kapital subsumiert. Diese Unterordnung wird auch durch wissenschaftlich-technische Neuerungen wie durch Industrie 4.0 nicht beseitigt. Arbeit ist immer kommandierte Arbeit. Diesen Zustand aufzuheben erfordert die Beseitigung des Kapitalverhältnisses selbst.

Warum lassen Beschäftigte und Lohnabhängige sich diese Subsumtion ihrer Arbeit unter das Kapital gefallen? Warum wird die kommandierte Arbeit hingenommen? Der in Berlin lebende koreanische Philosoph Byung-Chul Han versucht eine Erklärung mit der folgenden Grundthese: Die systemerhaltende Macht des Neoliberalismus tritt nicht repressiv auf, sondern verführend. In einem repressiven System sind sowohl die Unterdrückung als auch die Unterdrückter sichtbar. Doch das neoliberale Herrschaftssystem sei deshalb so stabil, weil es von der Freiheit Gebrauch mache, statt sie zu unterdrücken. Es gibt keine Instanz, die die Freiheit unterdrückt und gegen die ein Widerstand möglich wäre. Der neoliberale Individualismus schafft einen neuen Menschen, für den Freiheit in der Unterwerfung unter den Markt besteht. Unterwerfung wird als Freiheit verstanden. Heute stürzen sich Beschäftigte mit Euphorie in die Arbeit bis zum Burn-out. Eine solche Ausbeutung der Freiheit provoziert nicht nur keinen Widerstand, sie legitimiert Unfreiheit, indem sie die Unterwerfung als Freiheit maskiert. Die Freiheit besteht dann in einer Freiheit, sich freiwillig für den Markt zurichten zu lassen. Freiheit durch Unterdrückung



und Unterdrückung durch Freiheit ist das neue Narrativ. „Jeder ist heute *ein selbstausgebeuteter Arbeiter seines eigenen Unternehmens*“ - so der Berliner Philosoph Byung-Chun Han (2014, S. 14). Selbstausbeutung ist effizienter als Fremdausbeutung, denn sie geht mit dem Gefühl der Freiheit einher. Es gibt nicht mehr den, der ausbeutet und zur Arbeit zwingt. So wirbt der Konzern *Amazon Flex* um private Fahrer, die mit Hilfe einer App im Auftrag von Amazon Pakete mit ihrem eigenen Auto ausliefern. Sie könnten ihr Einkommen durch gelegentliche Lieferfahrten in der Freizeit aufbessern. Auf der Webseite wirbt das Unternehmen mit „bis zu 64 Euro Verdienst“ für eine Vier-Stunden-Schicht mit dem Versprechen: „Seien Sie Ihr eigener Chef und arbeiten Sie nach Ihrem Zeitplan“. Das neoliberale Regime verwandelt die Fremdausbeutung in die Selbstausbeutung. Und der ehemals verbeamtete sozialabgesicherte Postbote konkurriert mit privaten soloselbständigen Paketzustellern.

Marx konnte noch von repressiven Herrschafts- und Klassenverhältnissen ausgehen, die von oben ausgingen und identifizierbar waren. Aber im neoliberalen Regime richtet der Ausgebeutete seine Ausbeutung und Unterdrückung gegen sich selbst. Sie tritt als smarte Macht auf, die Autonomie und Selbstbestimmung verheißt und verlockt: „Seien Sie ihr eigener Chef!“ Herrschaft macht von der Freiheit in einer Weise Gebrauch, dass Herrschaft als Autonomie gedeutet wird. Eine smarte Macht tritt mit freiheitlichem Aussehen auf. Dabei ist diese Freiheit ein Modus der effektiven Ausbeutung. Das System will immer produktiver werden, und so schaltet es von der Fremdausbeutung auf die Selbstausbeutung, weil dies mehr Effizienz und mehr Produktivität generiert. Freiheit ist eine Gegenfigur des Zwanges. Wenn aber der Zwang, der unterwirft, als Freiheit auftritt, dann ist das das Ende der Freiheit. Gegen einen Zwang, der als Freiheit wahrgenommen wird, ist kein Widerstand möglich. Die Unterwerfung unter – tatsächliche oder angebliche – Anforderungen des Marktes ist dann die Freiheit. So erscheint der Neoliberalismus nicht als ein autoritäres System, sondern ist ausgesprochen attraktiv. In einer solchen unterworfenen Freiheit sind auch Arbeiter in prekären Arbeitsverhältnissen freie Menschen.

3. Fetischismus und Entfremdung

In der Arbeitswelt sehen sich die Beschäftigten zunehmend als Objekte einer marktgetriebenen Flexibilisierung, die mit dem Label Freiheit versehen wird, aber als Entzug von sozialer Sicherheit erlebt wird. Wie aber kann es zu dieser Anpassung des Menschen an eine unterworfenen Freiheit kommen, die zudem noch als begehrenswert auftreten kann? Erich Fromm geht in seiner Analyse der unterworfenen Freiheit weiter als die soziologische Debatte es derzeit gemeinhin tut. Dabei greift er auf die zentrale Kategorie der Kapitalismuskritik bei Marx zurück, mit der eine sich säkular verstehende Gesellschaft schwer tut: Der Kapitalismus als Fetischismus oder Götzendienst. Fromm (1976a, GA II, S. 373) spricht von einer „*geheime(n)* Religion“ unserer Gesellschaft und nennt sie den Schlüssel zur Analyse und zum Verstehen der Entwürdigung der Arbeit in der modernen Gesellschaft. Diese Religion ist dadurch gekennzeichnet, dass sie - und das ist entscheidend - nicht als Religion bekannt ist. Worin besteht diese verheimlichte Religion des Kapitalismus?

Marx benutzt mit der Bezeichnung Fetischismus einen Ausdruck aus der Sphäre des Religiösen, um das innerste Wesen des Kapitalismus selbst zu charakterisieren. Dabei handelt es sich um ein zentrales Denkmotiv, das sich in seinen Schriften seit 1844 bis zu seinem Tod durchhält. In



immer wieder neuen Wendungen beschreibt Marx das, was den Kapitalismus zuinnerst auszeichnet: Was aus den Köpfen und Händen der Menschen hervorgeht, verselbstständigt sich und gewinnt Kontrolle über sie. Das Verhältnis von Subjekt und Objekt kehrt sich um: Die Subjekte unterwerfen sich selbst der Eigengesetzlichkeit einer Dynamik, die sie nicht mehr beherrschen und nicht mehr durchschauen können. Marx nennt es Ausbeutung, „dass die produktiven Arbeiter fremdes Eigentum schaffen und dieses Eigentum über fremde Arbeit kommandiert“ (MEW 42, S. 148). Die Kritik des Kapitalismus als Götzendienst bringt diese Unterordnung und Respektlosigkeit gegenüber dem Menschen auf den Begriff. Sie besteht strukturell darin, dass der Mensch zum Objekt einer destruktiven Dynamik wird, der er sich mit den Verwertungsgesetzen des Kapitals ausliefert. Vielleicht ist diese Charakteristik des Kapitalismus heute, da die Menschen dabei sind, sich ihren eigenen Algorithmen zu unterwerfen, unmittelbarer nachvollziehbar als zu Zeiten von Marx selbst.

Die Mechanismen, die dazu führen, dass Menschen ihre Entwürdigung zulassen, oder dass sie eine unterwerfende Freiheit akzeptieren, bezeichnet einen Sachverhalt, der in der biblischen Tradition mit Götzenverehrung benannt wird. Der Jude Moses Hess kannte die biblische Götzenkritik und er war es auch, der die biblische Götzenkritik als erste zu einer Kritik vergötzter Geldverhältnisse umformulierte. In seinem berühmten Aufsatz *Über das Geldwesen* (1843) überträgt Moses Hess als erster und noch vor Marx das Konkurrenzverhältnis von Gott und Mensch auf das Verhältnis von Geld und Mensch. (Vgl. dazu Segbers 2001, S. 95-197) Dem Kapitalismus macht Moses Hess den Vorwurf, den Menschen auf seinen ökonomischen Tauschwert zu reduzieren, wenn er mit der biblischen Götzenkritik den Einspruch erhebt: „Die Menschen aber sind ja keine Güter!“ (Hess 1921, S. 166). Karl Marx folgt ihm in diesem Protest gegen die Behandlung des Menschen wie eine Ware und stellt klar: „Ihr Produkt ist die selbstbewusste und selbsttätige Ware, ... die Menschenware.“ (MEW Erg. I, S. 524). Moses Hess nennt dies eine zutiefst menschenverachtende Umkehrung:

„Das Individuum zum Zwecke erhoben, die Gattung zum Mittel herabgewürdigt: das ist die Umkehrung des menschlichen und natürlichen Lebens überhaupt.“ (Hess 1921, S. 166)

Marx wird ihm darin folgen:

„Die Verkehrung und Verwechslung aller menschlichen und natürlichen Qualitäten, die Verbrüderung der Unmöglichkeiten – die göttliche Kraft – des Geldes liegt in seinem Wesen als dem entfremdeten, entäußernden und sich veräußernden Gattungswesen der Menschen. Es ist das entäußerte Vermögen der Menschheit.“ (MEW Erg. I, S. 565)

Für Hess wie für Marx fungiert das Geld als der wahre Gott. Marx war nicht an der metaphysischen Frage der Existenz Gottes oder eines Jenseits interessiert, wohl aber an der Sichtbarmachung der Funktionsweise von irdischen Mächten. Die himmlischen Götter kann man nicht empirisch erfahren, denn sie sind unsichtbar. Sie werden sichtbar in den irdischen Göttern, indem diese den Menschen sichtbar in ein „erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen“ (Marx) verwandeln. Wie diese irdischen Götter das bewerkstelligen und welchen Gesetzen sie dabei folgen, kann dann nur die Kritik der politischen Ökonomie zeigen. Diese Religionskritik als Fetischismuskritik ist eine Kritik der irdischen Götter, die falsche Götter sind. Dabei setzt sie ein Kriterium für das voraus, was falsch ist. Es handelt sich um das gleiche Kriterium, das Marx in der Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie vorgestellt hat: der Mensch



ist das höchste Wesen für den Menschen. Ohne dieses Kriterium hat die ganze Fetischismuskritik nicht den geringsten Sinn. Metaphysische Fragen haben Marx nicht interessiert. Ihm ging es um die „irdischen Götter“, die im Kapitalismus herrschen: das Kapital und die Waren, die die Menschen zu ihren Anhängseln degradierten. Der Mensch beherrscht also nicht mehr die Dinge, die er herstellt, sondern sie beherrschen ihn.

Der Götzencharakter des Kapitalismus zeigt sich nach Marx darin, dass das erschaffene Produkt dem eigenen Schöpfer „als ein fremdes Wesen“ (MEW Erg. I, S. 511) gegenübertritt. In fast schon biblischer Diktion heißt es: „Die Ausgeburten ihrer Köpfe sind ihnen über den Kopf gewachsen. Vor ihren Geschöpfen haben sie, die Schöpfer, sich gebeugt.“ - Auch wenn Marx später alle Bezüge tilgen sollte, so war doch Moses Hess derjenige, dem Marx das entscheidende Stichwort zur Lösung für das „Rätsel des Geldfetischismus“ (MEW 23, S., 108), wie es im *Kapital* Band I heißt, verdankt.

Mit Karl Marx, Walter Benjamin und Erich Fromm lässt sich aufzeigen, dass der Kapitalismus selber die Funktion einer solchen latenten Religion eingenommen hat. In seinem Fragment „Kapitalismus als Religion“ geht Walter Benjamin über Weber hinaus, der den Kapitalismus nur ein religiös bedingtes Gebilde genannt hatte. Benjamin nennt ihn hingegen eine „essentiell religiöse(n) Erscheinung“ (Benjamin 1986, S. 100). Die permanente Geldvermehrung und die gnadenlose Unterordnung des gesamten Lebens unter dieses Ziel nennt Walter Benjamin „die permanente Dauer des Kultes“ (ebda).

Der Jude Erich Fromm steht mit den Juden Moses Hess und Karl Marx in dieser mythenkritischen Tradition der biblischen Götzenkritik. Für Fromm ist Religion „*jedes von einer Gruppe geteilte System des Denkens und Handelns, das dem einzelnen einen Rahmen der Orientierung und ein Objekt der Hingabe bietet*“ (Fromm 1976a, GA II, S. 365). Objekt der Hingabe können Tiere, Bäume, ein unsichtbarer Gott, eine Klasse, aber auch Geld oder der Markt sein. Von diesem „Objekt der Hingabe“ empfängt der Verehrer Orientierung. Wichtig aber ist für Fromm ein Unterscheidungskriterium: Fördert die Religion die menschliche Entwicklung, die Entfaltung spezifisch menschlicher Kräfte, oder lähmt sie das menschliche Wachstum? Die Unterscheidung zwischen autoritären und humanistischen Religionen verläuft nicht nur quer zu den Religionen, sondern auch innerhalb ein und derselben Religion. Religion, die dem Leben dient, verehrt Gott; Religion jedoch, die destruktiven Mächten oder Todesmächten nützt, ist Götzendienst, eine Macht über Menschen.

Erich Fromm bezieht die aufklärerische und aufklärende Mythenkritik auf Sachverhalte, die ganz rational auftreten, auch als rationale Technik. Der Technik ihre vermeintliche Rationalität nicht zu glauben wird deshalb zu einer gesellschaftsanalytischen Aufgabe. Nach Fromm besteht der Zweck der Technik darin, das bloße optimale Funktionieren unter den jeweiligen Umständen abzusichern. So gibt es in der Gegenwart durchaus Götter, die funktional so wirken wie jene in den Zeiten der Bibel, die mit biblischen Namen Baal oder Astarte bezeichnet und bekämpft wurde.

Innerhalb der orthodoxen marxistischen Tradition wurde die Fetischismuskritik des Kapitalismus in der Rezeption der Marx'schen Kapitalismuskritik kaum ernst genommen. Es war die lateinamerikanische Theologie der Befreiung, die dieses Denkmotiv wiederentdeckte und theologisch mit der biblischen Götzenkritik verband. Vor allem im Anschluss an die Polemik des



zweiten Jesaja (Jes 44,13–17) wird hier gezeigt, dass den handgeschnitzten Götzen, vor denen der Mensch sich in den Staub wirft, nicht einfach ein anderer, als wahr behaupteter Gott gegenübersteht. Kriterium der Unterscheidung zwischen dem „Gott des Lebens“ und den „Götzen der Unterdrückung“ ist vielmehr der Mensch.

Die Marx'sche Analyse wurde aber dort wieder aufgenommen, wo man es nicht erwartet hätte. Während für die Kirchen des Nordens der Marxismus vorbei war, griffen die Kirchen des Südens zentrale Elemente der befreiungstheologischen Kapitalismuskritik auf, die von Marx stammten: das götzendienerische System des Kapitalismus. So sprechen der Lutherische Weltbund und der Reformierte Weltbund vom Götzendienst des neoliberalen Kapitalismus.

Auch Papst Franziskus schließt sich dieser Kritik an, wenn er sagt (2013, S. 46 f.):

„Wir haben neue Götzen geschaffen. Die Anbetung des antiken goldenen Kalbs (vgl. Ex 32,1-35) hat eine neue und erbarmungslose Form gefunden im Fetischismus des Geldes und in der Diktatur einer Wirtschaft ohne Gesicht und ohne ein wirklich menschliches Ziel.“

Erstmals greift ein Papst zentrale Begriffe der Kapitalismuskritik auf, wie sie Karl Marx eingeführt hatte. Die Mechanismen der marktgetriebenen Globalisierung üben eine „Diktatur“ aus, so Papst Franziskus, und verlangen eine „absolute Gefolgschaft“, so im Bekenntnis von Accra des Reformierten Weltbundes. Diese Kapitalismuskritik, die bei Marx als Religionskritik eines Götzendienstes auftritt, nimmt Motive des biblischen Kampfes gegen die Götzen auf. Baal, das Goldene Kalb, Mammon, Moloch sind solche theologischen Metaphern, die Marx immer wieder verwendet hat, um den Kapitalismus als einen Götzendienst des Geldes, der Ware und des Profits zu entlarven. Einer ethischen Kritik hatten die Kirchen immer schon die Auswüchse des Kapitalismus unterzogen. Doch Papst Franziskus geht weiter und kritisiert die Unterwerfung des Menschen unter die „sakralisierten Mechanismen des herrschenden Wirtschaftssystems“, die das Geld zu einem Götzen machen, die „statt der Menschheit zu dienen, über sie herrscht, sie tyrannisiert und terrorisiert“. Die Folge sei eine Wirtschaft, die „dem Götzen Geld den Menschen als ein Opfer vor die Füße“ legt. (Papst Franziskus 2013, S. 46.)

Die Pointe der Fetischusanalyse bei Karl Marx, Erich Fromm wie den Kirchen ist, dass sie gerade nicht metaphorisch oder bloß bildlich verstanden wird. Es geht um eine tatsächliche Macht und Herrschaft über Menschen und ihre Unterwerfung. Die Götzenkritik ist eine kritisch-normative Analyse in der praktischen Absicht, lebenszerstörende Verhältnisse und Herrschaft zu überwinden und eine Zivilisation des Lebens zu schaffen. Wenn die Wirtschaft nicht mehr dem Leben aller dient, sondern nur auf die Mehrung des Gewinns aus ist, dann verfolgt sie kein „wirklich menschliches Ziel“ mehr. Die Erwähnung der bekannten Geschichte vom Goldenen Kalb als geschichtlichem Prototyp eines Fetichs aus dem Zweiten Buch Mose dient Papst Franziskus dazu, um auf das Geld als Fetisch und die Unterwerfungshaltung gegenüber dem Fetischismus kritisch einzugehen. Insofern betreibt Franziskus auch Ideologiekritik im traditionellen und außer der Mode gekommenen Sinne.

4. Humanistischer Protest

Der Sozialphilosoph Ralf Dahrendorf hatte bereits zu Beginn der achtziger Jahre in seinem



Hinweis auf den Übergang von der Arbeitsgesellschaft zur Tätigkeitsgesellschaft darauf hingewiesen, dass die Freiheits- und Emanzipationspotentiale, die Karl Marx mit der Entwicklung der Produktionskräfte und der Technik erwartete, verspielt werden könnten:

„Es ist daher nötig, im Sinne zu behalten, dass der Arbeitsgesellschaft zwar die Arbeit ausgeht, ihre Herren aber alles tun, um die Arbeit wieder zurückzuholen und den Weg zu einer Gesellschaft der Tätigkeit zu verbauen.“ (Dahrendorf 1982, S. 37).

Dahrendorf konstatiert, dass die enorme Produktivität Arbeit zwar überflüssig mache, warnt aber auch davor, dass die „Herren der Arbeit“ alles tun werden, dass diese Entwicklung nicht zu einer Freiheitschance wird. Arbeitsmarktpolitik tritt dann als eine Veranstaltung auf, Arbeit um jeden Preis und zu jedem Preis zu schaffen, damit Menschen nicht in den Genuss der Freiheitspotenziale kommen können.

Gegen diesen zynischen Freiheitsbegriff, der den Hartz IV-Reformen zugrunde liegt, greift Erich Fromm auf vormoderne Freiheitstraditionen zurück, die noch nicht vom kapitalistischen Virus infiziert waren. Für ihn sind die darin enthaltenen Einsichten nicht einfach nur vormodern und zeitlich überwunden; sie sind Ausdruck einer anderen freiheitsbewahrenden Zivilisationskultur. So versteht Fromm den biblischen Sabbat als eine solche Freiheitstradition. Er ist etwas anderes als nur eine reproduktive Ruhezeit zur Wiedergewinnung der Leistungsfähigkeit. Sein zentraler Sinn besteht nicht in einem bloßen Unterbrechen der Arbeit, sondern darin *befreit zu werden von* zweckgerichteter, instrumenteller Arbeit und *frei zu werden für* Tätigkeiten jenseits der Zwecke. So beschreibt Fromm den Sabbat als eine Transzendenz, Überwindung bestehender Verhältnisse, wenn er den Sabbat im jüdisch-rabbinischen Erbe bestimmt als einen Tag, an dem der Mensch lebt, „als hätte er nichts, als verfolgte er kein Ziel außer zu *sein*, d.h. seine wesentlichen Kräfte auszuüben - beten, studieren, essen, trinken, singen, lieben“ (Fromm 1976a, GA II, S. 309). Verboten wird nicht Arbeit an sich, sondern eben jene zweckdienliche, lebensnotwendige Arbeit, die Erwerbsarbeit ist. Das Ziel des Sabbats besteht darin, einen Lebensraum für alle zu eröffnen, wo andere Tätigkeiten des Menschen als nur die herstellenden, zweckdienlichen gelebt werden können. Der Sabbat ist nach jüdisch-rabbinischem Verständnis die Idee einer Freiheit des Menschen, eine Idee der Harmonie zwischen Mensch und Natur, zwischen Mensch und Mensch und eine Idee der Vorwegnahmen der messianischen Zeit. Herrschaft des Menschen über seine Mitmenschen und über die Natur wird vorläufig und erfahrbar regelmäßig ausgesetzt. Angesichts des Übergriffs des Kapitals auf das ganze Leben und die ganze Lebenszeit der Menschen enthält die Erinnerung an den Sabbat ein kritisches Potenzial.

Die zweite Freiheit von den Zwängen des Kapitals verbindet Erich Fromm mit dem *Bedingungslosen Grundeinkommen*. Er nennt „dieses Recht auf Leben, Nahrung und Unterkunft, auf medizinische Versorgung, Bildung usw. [...] ein dem Menschen angeborenes Recht, das unter keinen Umständen eingeschränkt werden darf, nicht einmal im Hinblick darauf, ob der Betreffende für die Gesellschaft von Nutzen ist“ (Fromm 1966c, GA V, S. 310). Für ihn ist das garantierte Einkommen ein „tief in der religiösen und humanistischen Tradition des Westens verwurzeltetes Prinzip“. Er formulierte diese Position nicht abstrakt, sondern im Kontext der Debatten um den UN-Sozialpakt von 1966. Dieser erkennt in Art. 11

„das Recht eines jeden auf einen angemessenen Lebensstandard für sich und seine Familie



an, einschließlich ausreichender Ernährung, Bekleidung und Unterbringung, sowie auf eine stetige Verbesserung der Lebensbedingungen“.

Übersetzt bedeutet diese Freiheitsidee: Der Mensch und nicht die Ökonomie soll frei werden. Das humane Ziel der ökonomischen Entwicklung ist auch hier nichts anderes als die Emanzipation des Menschen aus wirtschaftlichen Zwängen. Die Ökonomie ist also in den Dienst für mehr Humanität und Freiheit zu stellen. Die ökonomische Entwicklung bekommt dadurch ein humanes und emanzipatorisches Ziel, nämlich die Freiheit des Menschen, wie es auch bei Marx in den *Grundrissen* (MEW 42, S. 607) heißt:

„Die wirkliche Ökonomie – Ersparung – besteht in der Ersparung von Arbeitszeit ... Also keineswegs Entagung von Genuß, sondern Entwicklung von power, von Fähigkeiten zur Produktion und daher sowohl der Fähigkeiten wie der Mittel des Genusses. ... Die Ersparung von Arbeitszeit gleich Vermehrung der freien Zeit, d.h. Zeit für die volle Entwicklung des Individuums ... die freie Zeit, die sowohl Mußzeit als Zeit für höhere Tätigkeiten ist.“

Freie Zeit „für Muße“ und „für höhere Tätigkeiten“ nennt Marx das Ziel der ökonomischen Entwicklung. Verkürzung der Arbeitszeit und Sabbat entstammen ein und demselben humanen Impetus, der verhindern will, dass es die „tote Arbeit“, nämlich das Kapital, ist, „welche die lebendige Arbeitskraft beherrscht“ (MEW 23, S. 446).

Zahlreiche Silicon-Valley-Unternehmer, aber auch deutsche Unternehmenschefs wie Telekom-Chef Höttges oder der Siemenschef Kaeser, fordern angesichts der zu erwartenden Umbrüche durch die Digitalisierung ein bedingungsloses Grundeinkommen. Der Subtext vieler solcher Forderungen ist, dass gar die Hälfte der heutigen Arbeitnehmer demnächst nicht mehr gebraucht werde. Die Rede vom bedingungslosen Grundeinkommen fungiert dabei als Rechtfertigung, die vom Arbeitsmarkt Ausgeschlossenen in Zukunft ignorieren zu können. Nüchternheit ist angesagt: Digitalisierung, Robotik und künstliche Intelligenz werden in den nächsten Jahren nicht die oft bedrohlich gezeichnete revolutionäre Totalveränderung der Arbeitsgesellschaft plötzlich bewirken. Aber sie verstärken Kapitalismuseffekte, die wir längst kennen. Die Digitalisierung bedeutet nicht das Ende der Arbeit, sondern wird wohl eher eine weitere Aufspaltung der Arbeit in vergleichsweise wenige hochbezahlte, hochqualifizierte Jobs und eine Vielzahl von schlechter bezahlten bewirken. In der Fläche schwindet nicht die Arbeit, sondern die gut bezahlte Arbeit, ein Phänomen, das sich schon länger beobachten lässt.

Vor allem aber stehen hinter der Forderung der IT-Unternehmen nach einem Grundeinkommen handfeste ökonomische Interessen. Sie wollen die Hände frei haben für eine rücksichtslose Einführung digitaler Technologie. Die Beschäftigten in dieser Branche haben oftmals keinerlei Rechte und soziale Absicherung. Da bietet sich ein Grundeinkommen an: Die IT-Unternehmen brauchen dann weder ein festes Sockeleinkommen einzuführen noch darauf Rücksicht nehmen, welche gesellschaftlichen Folgekosten entstehen. Ein Grundeinkommen würde den Tech-Firmen zudem ein progressives, soziales Image geben, aber nichts an deren Geschäftsgebaren ändern.

Wenn die emanzipatorische Forderung nach einem Bedingungslosen Grundeinkommen (BGE) nicht von den ökonomischen Interessen der Plattform-Ökonomie enteignet werden soll, muss eine klärende Debatte geführt werden. Die Frage der Politik zu Arbeit und Digitalisierung darf



nicht heißen: Was machen wir mit denen, die durch Digitalisierung keine Arbeit mehr finden? Sondern: Wie gehen wir mit Geringverdienern um? Denn deren Zahl wird zunehmen, quer durch alle Berufe, aber besonders bei den geringer Qualifizierten. Es ist zu klären, ob ein bedingungsloses Grundeinkommen den Herausforderungen der neuen digitalisierten Arbeitsverhältnisse besser gerecht werden kann. Dazu gehört aber auch die Diskussion darüber, welche Chancen die Digitalisierung und ein Grundeinkommen bieten, um neue, solidarische Produktions- und Lebensformen zu entwickeln, die über bestehende Produktionsformen hinausweisen.

Ein BGE könnte, neben ordentlicher Bezahlung, Sozialversicherung und souveränem Umgang mit der eigenen Arbeits- und Lebenszeit, die angemessene Form einer Freiheit schaffenden sozialen Sicherheit sein, die auf die neuen Entwicklungen im Bereich der Digitalisierung reagiert. Das Leben würde frei von den Entwicklungen des Arbeitsmarktes. Ein Bedingungsloses Grundeinkommen, das eine bloße Geldzahlung wäre, würde die chaotischen Kräfte des kapitalistischen Marktes nicht mindern. Unbeantwortet bleibt nämlich die Frage, was denn die Güter und Dienstleistungen wären, die „not-wendig“ sind für ein gutes Leben, die also die Not der Menschen wenden würden. Was wollen wir produzieren und wie wollen wir das tun? Wie können wir aus dem kapitalistischen Wachstumszwang aussteigen und dabei unsere natürlichen Lebensgrundlagen und unsere Umwelt schützen und erhalten? Welche Tätigkeiten sollen gesellschaftlich so gefördert werden, dass sie durch eine öffentliche Infrastruktur abgesichert werden sollen? Bildung, Gesundheitsversorgung, Mobilität, Kommunikation, Grundversorgung mit Energie und Wohnen sollten und könnten öffentlich finanziert und für die BenutzerInnen kostenlos sein. Im Grundeinkommen als einer universellen Absicherung für alle liegt die Chance, individuell vollkommen andere Entscheidungen über die eigenen Tätigkeiten treffen zu können. Die Produktivität einer Gesellschaft geht längst nicht in dem auf, was Menschen an Erwerbsarbeit leisten. Ein BGE würde andere Arbeiten tatsächlich wertschätzen, indem sie diese materiell ermöglicht und unterlegt.

Drittens muss neu der Freiheitsaspekt des Rechts gewürdigt werden. Sozial- und Arbeitsrecht sind ein Modus, Freiheit vom Markt schaffen. Die Deregulierung ist es, die Unfreiheit schafft. Der Marketingcharakter der Arbeit, von dem Erich Fromm gesprochen hat, wurde im neoliberalen Kapitalismus durch die Entkleidung der Arbeit von Schutzrechten verschärft. Entkleidet von Rechten wurde Arbeit zur Ware. In der globalisierten Arbeitswelt des Neoliberalismus herrscht eine strukturelle Respektlosigkeit gegenüber der Würde der Arbeit vor. Wir sind es wert – so lautete der berechtigte Protest von ver.di in der diesjährigen Tarifbewegung. Die Würde des arbeitenden Menschen muss in sozialen Rechten in Arbeit, durch Arbeit und auf Arbeit durchbuchstabiert werden. Jeder, der arbeitet, hat ein Recht auf Rechte, die seine Würde schützen. Zur Würde der Arbeit gehört auch, dass alle Arbeiten des Menschen und nicht nur Erwerbsarbeit wertgeschätzt werden. Zur Arbeit gehören auch die Sorgearbeit für den Menschen oder die zivilgesellschaftliche Arbeit. Die sozialen Rechte in der Arbeit sind die Bedingungen für die Möglichkeit einer anderen Wirtschaft und einer anderen Arbeitswelt, die die Würde des arbeitenden Menschen achtet. Deshalb ist die Re-Reform des Arbeitsrechts eine der wichtigsten Aufgaben in Zeiten der Globalisierung, damit die Würde der Arbeit des Menschen wieder zu ihrem Recht kommen kann.

Gegen die strukturelle Respektlosigkeit des Kapitalismus gegenüber der Würde des Menschen in der Arbeit hat Erich Fromm mit Marx einen zutiefst humanistischen Protest formuliert und



erhoben. In diesem Sinne lasst uns mit Erich Fromm an den 200. Geburtstag von Karl Marx erinnern, den Erich Fromm als eine „Blüte der westlichen Humanität“ (Fromm 1961b, GA V, S. 393) würdigte.

Literaturverzeichnis

- Benjamin, Walter (1986): *Gesammelte Schriften*, Bd. VI, Frankfurt (Suhrkamp).
- Dahrendorf, Ralf (1982): „Wenn der Arbeitsgesellschaft die Arbeit ausgeht“, in: Joachim Matthes (Hg.), *Krise der Arbeitsgesellschaft? Verhandlungen des 21. Deutschen Soziologentages in Bamberg*, Frankfurt a. M./New York (Campus).
- Fromm, Erich (1961b): *Das Menschenbild bei Marx. Mit den wichtigsten Teilen der Frühschriften von Karl Marx*, GA V, S. 335-393.
- Fromm, Erich (1966c): „Psychologische Aspekte zur Frage eines garantierten Einkommens für alle“, GA V, S. 309-316.
- Fromm, Erich (1976a): *Haben oder Sein*: in: Erich Fromm-Gesamtausgabe (GA), München (dtv) 1989.
- Han, Byung-Chul (2014): *Psychopolitik. Neoliberalismus und die neuen Machteliten*, Frankfurt (S. Fischer Wissenschaft).
- Hess, Moses (1921): „Über das Geldwesen“ [1845], in: *Sozialistische Aufsätze, 1841-1847*. Hrg. von Theodor Zlocisti. Berlin (Welt-Verlag).
- Judt, Tony (2014): *Dem Land geht es schlecht: Ein Traktat über unsere Unzufriedenheit*, München (Hanser).
- Marx, Karl, MEW. *Karl Marx und Friedrich Engels: Werke* (MEW), hg. vom Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED, Berlin (Dietz Verlag).
- Marx, Karl, MEW 23: *Das Kapital*, Band 1, Berlin (Dietz Verlag) 1971.
- Marx, Karl, MEW 42: *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*.
- Marx, Karl, MEW. Erg. I: *Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*, S. 465-588.
- Nachtwey, Oliver (2016): *Die Abstiegs-gesellschaft. Über das Aufbegehren in der regressiven Moderne*, Berlin (Suhrkamp).
- Papst Franziskus (2013): *Evangelii Gaudium*, Apostolisches Schreiben des Heiligen Vaters Papst Franziskus, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz 2013.
- Segbers, Franz (2001): „Karl Marx im Lehrhaus des Mose“, in: Urs Eigenmann, Odilo Noti, Simon Spengler, Bernhard Walpen. *Suchet zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit*. Kuno Füssel zu Ehren, Luzern (Genossenschaft Edition Exodus).
- Segbers, Franz (2015): *Ökonomie, die dem Leben dient. Die Menschenrechte als Grundlage einer christlichen Wirtschaftsethik*, Kevelaer (Neukirchener Verlagsgesellschaft).