

Paul Lafargue

Das Recht auf Faulheit

Widerlegung des
»Rechts auf Arbeit« von 1848

Aus dem Französischen und
mit Anmerkungen versehen von
Eduard Bernstein und Ulrich Kunzmann

Mit einem Essay von Guillaume Paoli



Matthes & Seitz Berlin

INHALT

Vorwort	7
Kapitel I Ein unheilvolles Dogma	11
Kapitel II Segnungen der Arbeit	15
Kapitel III Was auf die Überproduktion folgt	31
Kapitel IV Ein neues Lied, ein besseres Lied	49
Kapitel V Anhang	59
Anmerkungen der Herausgeber	65
Nachwort	81

VORWORT

Im Jahre 1849 sagte Herr Thiers¹ vor der Kommission für den Grundschulunterricht: »Ich will den Einfluss der Geistlichen umfassend durchsetzen, weil ich mich auf sie verlasse, wenn es darum geht, diese gute Philosophie zu verbreiten, die den Menschen lehrt, dass er auf der Erde ist, um zu leiden, und nicht jene andere Philosophie, die dem Menschen im Gegenteil sagt: ›Genieße!« Herr Thiers drückte damit die Moral der bürgerlichen Klasse aus, deren grausamen Egoismus und engherzige Denkart er verkörperte.

Als die Bourgeoisie noch gegen den von der Kirche unterstützten Adel kämpfte, befürwortete sie freie Forschung und Atheismus; kaum aber hatte sie ihr Ziel erreicht, so änderte sie Ton und Haltung. Und heute will sie ihre wirtschaftliche und politische Herrschaft mit der Religion absichern. Im 15. und 16. Jahrhundert hatte sie die heidnische Tradition unbekümmert aufgegriffen und das Fleisch und seine Leidenschaften, die dem Christentum ein Gräuel waren, verherrlicht; heute hingegen, da sie mit Gütern und Genüssen übersättigt ist, verleugnet sie die Lehren ihrer Denker, der Rabelais und Diderot, und predigt den Lohnarbeitern Enthaltbarkeit. Die kapitalistische Moral, eine jämmerliche Parodie der christlichen Moral, belegt das Fleisch des Arbeiters

mit einem Bannfluch; ihr Ideal besteht darin, die Bedürfnisse des Produzenten auf ein Minimum zu drücken, seine Freuden und Leidenschaften zu ersticken und ihn zur Rolle einer Maschine zu verurteilen, die rast- und ruhelos Arbeit leisten soll.

Die revolutionären Sozialisten müssen den Kampf wieder aufnehmen, den die Philosophen und Pamphletisten der Bourgeoisie geführt hatten; sie müssen gegen die Moral und die Gesellschaftstheorien des Kapitalismus vorgehen; sie müssen in den Köpfen der zum Handeln berufenen Klasse die von der herrschenden Klasse verbreiteten Vorurteile ausrotten; sie müssen allen heuchlerischen Moralpredigern gegenüber verkünden, dass die Erde nicht länger das Jammertal des Arbeiters sein wird; dass in der zukünftigen kommunistischen Gesellschaft, die wir »friedlich, wenn es geht, sonst gewaltsam« begründen werden, die menschlichen Leidenschaften sich selbst überlassen bleiben, »denn wir sehen, dass sie von Natur alle gut sind und dass wir nur ihren schlechten Gebrauch oder ihr Übermaß vermeiden müssen.«² Und vermeiden lassen sie sich nur durch ihren gegenseitigen Ausgleich, durch die harmonische Entwicklung des menschlichen Körpers, denn, sagt Dr. Beddoe, »erst wenn eine Rasse ihre höchste körperliche Entwicklung erreicht, erreicht sie auch ihren höchsten Grad an Energie und moralischer Kraft«. Das war ebenfalls die Meinung des großen Naturforschers Charles Darwin.³

Die *Widerlegung des »Rechts auf Arbeit«*, die ich mit einigen zusätzlichen Anmerkungen neu herausgebe, erschien in der zweiten Folge der Wochenzeitschrift *L'Égalité* von 1880.

P. L.

Gefängnis Sainte-Pélagie, 1883.

KAPITEL I

Ein unheilvolles Dogma

Lass uns faul in allen Sachen,
Nur nicht faul zu Lieb' und Wein,
Nur nicht faul zur Faulheit sein.

LESSING

Ein sonderbarer Wahnsinn überwältigt die Arbeiterklassen der Länder, in denen die kapitalistische Zivilisation herrscht. Dieser Wahnsinn beschwört Einzel- und Massenelend herauf, das die traurige Menschheit seit zwei Jahrhunderten peinigt. Dieser Wahnsinn ist die Arbeitsliebe, die morbide, leidenschaftliche Arbeitssucht, die bis zur Erschöpfung der Lebenskräfte des Einzelnen und seiner Nachkommen getrieben wird. Statt gegen diese geistige Verirrung anzukämpfen, haben die Priester, Ökonomen und Moralisten die Arbeit heiliggesprochen. Sie, diese blinden und beschränkten Menschen, haben weiser sein wollen als ihr Gott; sie, diese schwachen und erbärmlichen Geschöpfe, wollten das, was ihr Gott verflucht hatte, wieder zu Ehren bringen. Ich, der ich nicht behaupte, Christ, Ökonom oder Moralist zu sein, lege Berufung gegen ihr Urteil ein, indem ich mich auf jenes ihres Gottes stütze; ich wende mich gegen die Predigten ihrer religiösen, wirtschaftlichen

und freidenkerischen Moral, indem ich an die entsetzlichen Folgen der Arbeit in der kapitalistischen Gesellschaft erinnere.

In der kapitalistischen Gesellschaft ist die Arbeit die Ursache aller geistigen Verfallserscheinungen und körperlichen Missbildungen. Man vergleiche die von einem menschlichen Dienerpack umsorgten Vollblutpferde in den Ställen eines Rothschild mit den schwerfälligen normannischen Bauerngäulen, die das Land beackern, den Mistwagen ziehen und die Ernte einfahren. Man betrachte den edlen Wilden, den die Missionare des Handels und die Handlungsreisenden der Religion noch nicht durch Christentum, Syphilis und das Dogma der Arbeit verdorben haben, und hierauf sehe man sich unsere abgerackerten Maschinensklaven an.⁴

Will man in unserem zivilisierten Europa noch eine Spur der ursprünglichen Schönheit des Menschen finden, so muss man sie bei den Völkern suchen, bei denen die ökonomischen Vorurteile den Hass gegen die Arbeit noch nicht ausgerottet haben. Spanien, das jetzt – leider! – entartet, darf sich immer noch rühmen, weniger Fabriken zu besitzen als wir Gefängnisse und Kasernen; doch der Künstler bewundert mit Wohlgefallen den kühnen, kastanienbraunen Andalusier, der gerade und elastisch wie eine Stahlstange ist; und unser Herz schlägt höher, wenn wir den in seine durchlöchernte Capa majestätisch gehüllten Bettler einen Herzog von Osuna mit

»*Amigo*« anreden hören. Für den Spanier, in dem das ursprüngliche Tier noch nicht ertötet ist, bedeutet Arbeit die schlimmste Sklaverei.⁵ Auch die Griechen hatten in der Zeit ihrer höchsten Blüte nur Verachtung für die Arbeit; den Sklaven allein war es gestattet zu arbeiten, der freie Mann kannte nur körperliche Übungen und Spiele des Geistes. Das war die Zeit eines Aristoteles, eines Phidias, eines Aristophanes, die Zeit, da eine Handvoll Tapferer bei Marathon die asiatischen Horden vernichtete, und Alexander sollte Asien bald darauf erobern. Die Philosophen des Altertums lehrten die Verachtung der Arbeit, diese Herabwürdigung des freien Menschen; die Dichter besangen die Faulheit, diese Gabe der Götter:

»O Meliboee, Deus nobis haec otia fecit.«⁶

Christus lehrt in der Bergpredigt die Faulheit:

»Sehet die Lilien auf dem Felde, wie sie wachsen: sie arbeiten nicht, sie spinnen nicht, und doch sage ich euch, dass Salomo in all seiner Pracht nicht herrlicher gekleidet war.«⁷

Jehova, der bärtige und sauertöpfische Gott, gab seinen Verehrern das erhabenste Beispiel idealer Faulheit: Nach sechs Tagen Arbeit ruht er bis in alle Ewigkeit aus.

Welches sind hingegen die Rassen, denen die Arbeit ein organisches Bedürfnis ist? Die Auvergnaten;⁸

die Schotten, diese Auvergnaten der Britischen Inseln; die Galicier, diese Auvergnaten Spaniens; die Pommern, diese Auvergnaten Deutschlands; die Chinesen, diese Auvergnaten Asiens. Welches sind in unserer Gesellschaft die Klassen, die Arbeit um der Arbeit willen lieben? Die Kleinbauern und Kleinbürger. Die einen krümmen sich auf ihren Äckern, die anderen mühen sich mit ihren Läden ab. Sie bewegen sich wie der Maulwurf in seinem unterirdischen Gang; und niemals richten sie sich auf, um in aller Ruhe die Natur zu betrachten.

Und auch das Proletariat, die große Klasse, die alle Produzenten der zivilisierten Nationen umfasst, jene Klasse, die, wenn sie sich befreit, die Menschheit von der knechtischen Arbeit befreien und aus dem menschlichen Tier ein freies Wesen machen wird, ebendieses Proletariat hat sich jedoch, seine Instinkte verleugnend und seine historische Aufgabe verkennend, vom Dogma der Arbeit verführen lassen. Hart und schrecklich war seine Strafe. Alles individuelle und soziale Elend entsteht aus seiner leidenschaftlichen Arbeitswut.

Wider den Ernst des Lebens

Manche Schriften wollen nicht so sehr klare Gedanken als vielmehr eine vitale Reaktion auslösen. Es reicht, wenn der Leser am nächsten Morgen im Bett bleibt, anstatt sich ins Alltagsgeschäft zu stürzen. Diese literarische Gattung folgt eigenen Gesetzen. Sie darf nicht larmoyant sein, sondern erhaben, sie will nicht rechtsanwaltshaft verhandeln, sondern kategorisch zustechen, nicht akribisch die Ungerechtigkeiten der Welt deklinieren, sondern mit einem Schlag deren grundlegende Absurdität entlarven. So wie die Pointe eines Witzes nicht erklärt werden will, lassen sich solche Kampfschriften nicht nach ihrer theoretischen Kohärenz beurteilen. Entscheidend ist die Schärfe der Formulierung. Da sind Worte tatsächlich Waffen, genauer: Florette, mit denen elegant gefochten wird, bis sie ins Schwarze treffen. Es wird nicht beabsichtigt, mit einer widerspruchsfreien Beweisführung zu überzeugen, sondern mit Paradoxien zu tänzeln, bis der schwindelig gewordene Gegner vor lauter Verwirrung verstummt. Dem Gegner – sprich: Der finsternen Kohorte der Apologeten und Propagandisten der bestehenden Verhältnisse – wäre zu viel Ehre erwiesen, ließe man sich mit ihm auf eine gründliche Auseinandersetzung

ein. Warum ernst nehmen, was uns nicht ernst nimmt?

Das Recht auf Faulheit ist in erster Linie eine vehemente, schwungvolle Attacke gegen die Arbeitsmoral, eine brillante Satire, die die Lacher auf ihre Seite zieht. Ehe der tatsächliche Inhalt abgewogen wird, ist es ratsam, einmal innezuhalten, um den beabsichtigten Effekt auf sich wirken zu lassen. Der Botschaft entspricht der Stil, heiter, genießerisch und frech. Selbstbewusst reiht sich das Pamphlet in eine reichhaltige literarische Tradition ein: sehnsüchtige Evokationen des Goldenen Zeitalters, urwüchsige Beschreibungen des guten Lebens, frohe Botschaften einer kommenden Befreiung von Mühsal und Plagen. So sehr der Text auf zeitgenössische Aktualität bezogen ist, seine Schärfe zieht er aus zeitlosen Motiven, allen voran das Bild der verkehrten Welt: Auf einmal steht alles auf dem Kopf, die heilige Faulheit wird als neuer Kult zelebriert, die Reichen und Mächtigen werden Schauspieler zur Belustigung der feiernden Massen, alle nehmen einen fröhlichen Abschied von dem »eisernen Riesenapparat mit einer Affenmaske«. Wer will noch nüchtern bleiben, wenn das traurige Kontinuum der Fastenzeit von der Wucht des Karnevals aufgerissen wird? Naturgemäß gehören Zuspitzungen, Übertreibungen und gar eine Prise Unaufrichtigkeit dazu. Eine belanglose Übung wäre es, die Widersprüche im Text zu pointieren. Es ist durchaus rechtens, wenn La-

fargue den »erhabenen Riesenmagen« des Müßiggängers preist, um sich hinterher über den geschwollenen Bauch des Bourgeois zu mokieren. Mögen beide Bäuche gleich aussehen, der eine steht für gesellige Schlemmereien und Lebensfreude, der andere für manisches Sich-Vollstopfen und Dekadenz.

Mit dieser diskursiven Art schwamm Lafargue entschieden gegen den Strom. Dem damaligen Zeitgeist entsprach eher das trockene, positivistische Traktat als das unterhaltsame Manifest. Das ausgehende 19. Jh. war von Wissenschaft geradezu besessen. Wie die Biologen und Physiker waren auch Sozialtheoretiker darauf bedacht, vermeintlich objektive Entwicklungsgesetze genauestens zu formulieren. Und nicht nur die intellektuellen Kreise wurden von Szientismus ergriffen. Selbst die billigen Flugschriften, die den Sozialismus unter den Massen propagierten, glichen meistens einer populärwissenschaftlichen Auslegung von Darwin, Auguste Comte und natürlich Marx. Die klassenbewussten Arbeiter wollten ausgebildet werden, und Bildung war mit »Niveau« und Autoritätsglaube gleichgesetzt. Für Abendschulökonomien wäre Respektlosigkeit fehl am Platz gewesen. Man ahnt, wie sehr *Das Recht auf Faulheit* aus der Reihe tanzt. Mit ihm wird die erfrischende Tradition des 17. und 18. Jahrhunderts wieder aufgenommen, als die Philosophen sich nicht scheuten, auf böse Pamphlete zu rekurrieren, um im Volk die Säure des Materialismus und der Aufklärung zu ver-

breiten. Hier wieder stimmen Stil und Absicht überein. Lafargue betont ausdrücklich, dass in seinen Augen der revolutionäre Sozialismus nichts als fortgesetzte Aufklärung ist. Nach wie vor gelte es, gegen Moral, Aberglaube und Vorurteile zu kämpfen. Nur ist jetzt der Gegner nicht mehr der Katholizismus, sondern die säkulare »Religion des Kapitals«, nicht mehr der Jesuit, sondern der Wirtschaftspfaffe.

Arbeit hin, Faulheit her, vielleicht ist Lafargue am meisten dort aktuell, wo er sich über die Ökonomen lustig macht, ihre »Wissenschaft« als Moralpredigt entschleierte, die vertrackten Windungen ihrer Theologie in das simple Gebot auflöst: Arbeite mehr, verdiene weniger und sei fügsam. Trotz aller Umwälzungen, die uns von seiner Zeit trennen, in dieser Hinsicht hat sich nur eines verändert: Die damals noch beschauliche Sekte der Wirtschaftsexperten hat die weltweite Hegemonie erobert, ihre Dogmen gelten als alleingültige Erklärung des Weltgeschehens, alle irdischen Mächte zittern vor ihren *Ratings*. Es bedürfte die ganze Vehemenz der Satire, um die Süffisanz dieses Klerus zu bezeichnen, der mit der Treffsicherheit von Kaffeesatzlesern Monat für Monat Prognosen in die Welt schleudert, um gleich die letzte Prognose nach unten oder oben zu korrigieren. Spätestens 2008, als sie von der großen (und wohl vorhersehbaren) Kreditkrise völlig überrascht wurden, haben sich die Missionare der Marktmetaphysik definitiv blamiert. Was ist denn eine Wissenschaft,

die keine Vorhersage machen kann und kein Ereignis überzeugend beschreibt? Doch doziert ein Hans-Werner Unsinn: »*Die Entrüstung über die Gesetze des Kapitalismus ist müßig. Auch wenn diese Entrüstung die Fallgesetze beträfe, hätte Gott dafür nur ein müdes Lächeln übrig.*« Man kann sich leicht vorstellen, wie Lafargue auf eine solche Aussage reagiert hätte. Wie schrieb er so schön über die Weisen der Ökonomie? Man sollte ihnen lieber »*die Zunge ausreißen und den Hunden zum Fraß vorwerfen!*« Leider ist die Kunst der Beschimpfung aus der Mode geraten.

Im Garten der Ambivalenzen

Das Recht auf Faulheit war ein publizistischer Erfolg. Bis auf das *Kommunistische Manifest* wurde vor 1917 keine andere sozialrevolutionäre Schrift in so viele Sprachen übersetzt¹. Von Russland bis Spanien belegen Berichte, wie häufig die Broschüre Anlass zu hitzigen Diskussionen in Arbeiterversammlungen war. Außerdem reichte die Anerkennung weit über das proletarische Lager hinaus. Bürgerliche Autoren, die ansonsten keine sozialistische Literatur rezensiert hätten, lobten Lafargues »glänzende Paradoxie«. Die böse Schrift hatte einen fundamentalen Zweifel gesät, der quer durch die politischen Gräber lief. Im Ostblock hielten sie die Bürokraten im Giftschränk

unter Verschluss, um die sozialistische Moral nicht zu gefährden.

Es vergingen mehrere Jahrzehnte, die Werke und Peripetien der alten Arbeiterbewegung waren längst Geschichte geworden, als das Büchlein eine zweite Jugend genoss. Nun war das Lob der Faulheit Pop geworden, es passte zu Subkultur und Werbespots zugleich, Spaßguerilla und Spaßgesellschaft. Lafargues Ansatz schien Konsumhedonismus und Subversion, Individualismus und Politik verträglich zu machen. Mit dieser neuen Lesart kamen neue Missverständnisse.

Dennoch darf nicht unterschätzt werden, wie unbequem die These war und bleibt. Es sei daran erinnert, wie Kanzler Schröder qua Bild-Zeitung sein Maßnahmenprogramm zur Verschlechterung der Arbeitslosenlage mit der populistischen Parole verkündete: »*Es gibt kein Recht auf Faulheit in diesem Land!*« Plötzlich war sie wieder da, die heilige Allianz der Arbeitsmoral, die Enthaltensamkeit predigt, um besser über Reichtum schweigen zu können. Von rechts bis links versäumt es keine Partei, die Schönheit und Notwendigkeit der Arbeit auf ihren Wahlplakaten zu besingen und mehr davon zu versprechen. Doch so gleichmäßig der Opferkult auch verbreitet ist, historisch hat die Sozialdemokratie den Vorrang. Die Partei der Arbeit war sie doch schon immer. Daher wundert es nicht, dass ihr *das Recht auf Faulheit* von Anfang an ein Dorn im Auge war. Bemüht wie sie

waren, das bürgerliche Lager zu überzeugen, dass der Achtstundentag nicht gleich ein Weltuntergang sei, waren die roten Abgeordneten von der Behauptung nicht sonderlich amüsiert, gerade mal ein Dreistundentag wäre zu verkraften. Wahrscheinlich ist allein der prominenten Stellung Lafargues innerhalb der Bewegung zu verdanken, dass es überhaupt zu einer Veröffentlichung kam. Man wird die »Übertreibungen« des feurigen Polemikers verziehen haben. Und doch warnte Engels Eduard Bernstein vor einer deutschen Übersetzung: »Nehmen Sie sich in acht, selbst den Franzosen war das stellenweise zu stark!«². Dem entsprechend hielten es die deutschen Herausgeber für nötig, sich in einem Vorwort für den ungewohnten Ton der Schriften förmlich zu entschuldigen. Eindeutig wurde das Pamphlet eher als Kabarettnummer denn ernstzunehmende These präsentiert und somit entschärft: Die Absicht des Autors war es sicherlich nicht, die Genossen nach der Esspause mit einer guten Posse zu unterhalten, ehe sie zur eigentlichen Tagesordnung übergangen.

Um die Motive, die Lafargue dazu trieben, dem Ameisenhaufen im eigenen Lager einen derben Tritt zu verpassen, wurde oft spekuliert. Vermutlich bekam der in Santiago de Cuba geborene Mulatte häufig rassistische Vorurteile u. a. über die sprichwörtliche »Faulheit der Neger« zu hören. Selbst sein Schwiegervater Karl Marx nannte ihn ja gelegentlich »Negrillo« und »Abkömmling eines Gorillas«. Sehr umtriebig,

an der französischen Universität bestens ausgebildet, war Lafargue auch stolz auf seine indianisch-jüdisch-afrokubanische Abstammung. Womöglich wird die rousseausche Bewunderung für den von der Arbeitszivilisation noch unbefleckten »edlen Wilden« auch intime Gründe gehabt haben. Wie dem auch sei, die Ambivalenz Lafargues hat einen offensichtlicheren Grund. Auch politisch lebten zwei Seelen in seiner Brust. Bevor er Marx kennenlernte, war er Anhänger dessen Todfeindes Proudhon gewesen, und der Verdacht, er sei es insgeheim geblieben, hielt sich bei dem jähzornigen Deutschen. Dennoch wurde, wen wundert's, der junge Schwiegersohn von der familiären Beziehung zu dem großen Mann und den geistreichen Diskussionen mit ihm überwältigt. Mit der Energie des Eiferers zog er in Spanien gnadenlos gegen den dortigen Einfluss von Marxens zweitem Todfeind Bakunin ins Feld. Lafargue trug maßgeblich und mit bisweilen unlauteren Mitteln zum Ausschluss der Anarchisten aus der Internationale bei. Doch bekanntlich war der Gegensatz zwischen Marxisten und Bakuninisten nicht nur doktrinärer Natur. Zum Anarchismus hatten sich spontan vor allem Bewohner von Gegenden verbunden, die noch nicht industrialisiert waren, vorwiegend in Russland, Italien und eben Spanien. Menschen also, die mit Fabrikdisziplin und Arbeitsethik nichts anfangen konnten. Noch Jahrzehnte später, während des spanischen Bürgerkriegs, erläuterte ein libertärer Kata-

lane die kulturelle Differenz rabiati: »Ihre Vorfahren waren ehrliche Handwerker, unsere waren Banditen!«³

Daher wird man hellhörig, wenn Lafargue gleich am Anfang seines Textes eloquent die Spanier für ihren Hass auf die Arbeit würdigt. Nur dort (und nicht an den Stätten des Industrieproletariats) sei in Europa »noch eine Spur der ursprünglichen Schönheit des Menschen« zu finden, schreibt er. Es sieht so aus, als ob sich in ihm ein Anarchismus des Gefühls an einem Marxismus der Vernunft rächen wollte. Von einem objektiven Standpunkt aus gesehen mochte die Zukunft den Schornsteinen von Manchester und dem Fleiß der Labour-Bewegung gehören, subjektiv und ästhetisch war aber doch die Überlegenheit der stolzen, gelassenen und lebensfreudigen Andalusier unleugbar. Er hatte in beiden Ländern gelebt und sein Herz zögerte vor der Wahl nicht. Hinter dem obligatorischen Fortschrittsoptimismus macht sich ein Hauch sozialromantischer Nostalgie bemerkbar sowie der Anspruch, wider aller Übergangsstadien das gute Leben im Hier und Jetzt zu genießen. Daher wundert nicht, dass *das Recht auf Faulheit* eher in libertären als in kommunistischen Kreisen geschätzt wurde.

Erste Auflage Berlin 2013

Copyright © 2013

MSB Matthes & Seitz Berlin Verlagsgesellschaft mbH

Göhrener Str. 7, 10437 Berlin

info@matthes-seitz-berlin.de

Alle Rechte vorbehalten.

Titel der Originalausgabe: ›Le Droit à la paresse‹, Paris 1880,
die vorliegende von Ulrich Kunzmann überarbeitete Über-
setzung von Eduard Bernstein (erstmalig auf Deutsch 1887)
folgt der Neuausgabe von 1883

Umschlaggestaltung: Dirk Lebahn, Berlin

Satz und Layout: psb, Berlin

Druck und Bindung: Friedrich Pustet, Regensburg

ISBN 978-3-88221-035-4

www.matthes-seitz-berlin.de