

Von der arbeitslosen zur arbeits-losen Gesellschaft: philosophiehistorische Anmerkungen zum Arbeitsverständnis der Moderne

Aßländer, Michael S.

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Aßländer, M. S. (2001). Von der arbeitslosen zur arbeits-losen Gesellschaft: philosophiehistorische Anmerkungen zum Arbeitsverständnis der Moderne. *Zeitschrift für Wirtschafts- und Unternehmensethik*, 2(3), 385-409. <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0168-ssoar-347459>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Deposit-Lizenz (Keine Weiterverbreitung - keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use:

This document is made available under Deposit Licence (No Redistribution - no modifications). We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

Von der arbeitslosen zur arbeits-losen Gesellschaft – philosophiehistorische Anmerkungen zum Arbeitsverständnis der Moderne

MICHAEL S. ABLÄNDER

Never before the social structures of a society have been determined by the access to labor as one of the most important stratification factors. This is a result of a long-term development in which the social value of labor changed from a moral criteria determining the potential virtue of a person in the antique to a criteria describing the personal status in contemporary society. It can be shown that this is influenced not only by economic innovations but also by social, religious and moral changes. To understand the importance of labor in our days it is necessary to analyze the historical change of the social and moral role of labor. The following article tries to analyze the different meanings of labor from the antique to the industrial society.

1. Einleitung

Das Problem der beruflichen Erwerbsarbeit und damit zusammenhängend der Arbeitslosigkeit bildet das wohl typischste Merkmal der industriellen Arbeitsgesellschaft. Niemals zuvor waren die sozialen Strukturen einer Gesellschaft, deren Stratifikationsmerkmale und die Identifikationsmuster sozialer Selbstwahrnehmung so eng an den Besitz von Erwerbsarbeit gekoppelt wie am Ausgang des 20. Jahrhunderts.

Der zentrale Stellenwert, den Arbeit in den modernen Gesellschaften einnimmt, ist dabei das Ergebnis einer vielschichtigen und lang andauernden historischen Entwicklung, ohne deren Verständnis die soziale und kulturelle Bedeutung der Arbeit am Ende dieses Jahrhunderts nicht nachvollziehbar ist.

Ausgehend von der antiken Sichtweise des „Unwerts“ erwerbsmäßiger Arbeit soll daher der Wandel untersucht werden, den der Arbeitsbegriff in seiner moralischen und sozialen Bedeutung im Laufe seiner historischen Entwicklung erfahren hat. Zentrale Meilensteine dieser Entwicklung bilden dabei die antike Oikos-Gesellschaft, die mittelalterliche Handwerksgesellschaft, die bürgerliche Erwerbsgesellschaft und die industrielle Arbeitsgesellschaft.

2. Die antike Oikos-Gesellschaft

Das ökonomische Bild der Antike ist maßgeblich geprägt durch Oikos-Wirtschaften, d.h. Landgüter, die im überwiegenden Teil autark wirtschaften.

ten und nach dem Gesichtspunkt der Selbstversorgung organisiert sind. Dieses Ideal der „Selbstgenügsamkeit“ entspricht dabei im Wesentlichen den moralischen Wertvorstellungen der antiken Gesellschaft, die in Unabhängigkeit, Ungebundenheit und Selbständigkeit die höchsten Bürgertugenden sieht. Vorbild ist das gesellschaftliche Ideal des freien Bürgers, der – sich seiner politischen und moralischen Verantwortung bewusst – seine öffentlichen Pflichten in Staat und Gesellschaft, bei der Landesverteidigung und in den Selbstverwaltungsgremien des Stadtstaates zum Wohle der Polis ausübt.

Freiheit in diesem Sinne bezeichnet dabei aber nicht nur das Geburtsrecht des freien Mannes, der im vollen Besitz eines uneingeschränkten Bürgerrechts vollwertiges Mitglied der Bürgergemeinschaft ist, sondern meint auch Freiheit von materiellen Zwängen. Einkünfte fließen dem attischen Stadtbürger überwiegend aus seinen vor den Toren der Stadt gelegenen Landgütern zu, die unter der Aufsicht eines Verwalters stehen und gemeinsam mit Sklaven bewirtschaftet werden. Entsprechend gilt die landwirtschaftliche Arbeit als tugendhafteste Erwerbstätigkeit, da sie eben mit diesem Ideal des freien Bürgers aufs beste vereinbar ist. Bezeichnenderweise stützt sich jene Argumentation, die diesen besonderen sozialen Stellenwert landwirtschaftlicher Erwerbstätigkeit herausheben soll, nicht auf soziale Notwendigkeiten, sondern überwiegend auf moralische und anthropologische Argumente. So heißt es bei (Pseudo)-Aristoteles: „Erste Beschäftigung mit Besitz ist eine, die im Einklang mit der Natur steht. Naturgemäß sind nun in erster Linie die Landwirtschaft und in zweiter Linie alle die Beschäftigungen, die ihren Gewinn von der Erde nehmen, wie z.B. der Bergbau und andere derart. Die Landwirtschaft aber am meisten, weil sie gerecht ist. Denn sie nimmt ihren Gewinn nicht von den Menschen, weder von freiwilligen, wie der Handel und die Tätigkeiten, die mit Lohnabhängigen zu tun haben, noch von unfreiwilligen, wie die kriegerischen Tätigkeiten“ (Pseudo-Aristoteles 1983: 1343 a25 - 1343 b4).

Darüber hinaus existiert ein kompliziertes System sozialer Abstufungen hinsichtlich des sozialen Wertes unterschiedlicher Berufstätigkeiten. Begründet werden diese Differenzierungen gleichfalls durch moralische und anthropologische Argumente. In diesem Sinne gelten bestimmte Tätigkeiten als „unmoralisch“, weil sie: nicht menschengemäß sind, den Menschen durch die so erzwungene Lebensweise verweichlichen, den Einzelnen von seinen Bürgerpflichten abhalten oder den Menschen zu unehrlichem Verhalten zwingen. So schreibt Xenophon: „Denn die sogenannten handwerklichen Beschäftigungen sind verschrien und werden aus Staatsinteresse mit Recht sehr verachtet. Sie schwächen nämlich den Körper des Arbeiters, da sie ihn zu einer sitzenden Lebensweise und zum Stubenhocken zwingen,

oder sogar dazu, den Tag am Feuer zuzubringen. Wenn aber der Körper verweichlicht wird, leidet auch die Seele. Auch halten diese so genannten spießbürgerlichen Beschäftigungen am meisten davon ab, sich um die Freunde und um den Staat zu kümmern. Daher sind solche Leute ungeeignet für den Verkehr mit Freunden und die Verteidigung des Vaterlandes“ (Xenophon 1956: 249).

In der antiken sowohl griechischen wie auch römischen Denktradition existiert eine klare Hierarchie besserer und schlechterer Tätigkeiten, an deren Spitze die landwirtschaftliche Tätigkeit steht und deren unteres Ende Handel und Kreditgeschäfte einnehmen. Metöken und Sklaven stehen außerhalb dieser sozialen Rangfolge, da erstere als „Gastarbeiter“ zwar frei, aber ohne volles Bürgerrecht sind, und letztere nur als beseeltes Werkzeug ihrer Herren betrachtet werden (Aristoteles 1995: Bd. 4, 1253 b25 – 33).

Deutlicher noch als Xenophon bringt Cicero diesen mit der Erwerbstätigkeit verbundenen sozialen Unterschied zum Ausdruck: „Eines Freien unwürdig und schmutzig sind die Erwerbsformen aller Tagelöhner, deren Arbeitsleistung, nicht handwerkliche Geschicklichkeiten erkaufte werden. Denn es ist bei ihnen gerade der Lohn ein Handgeld für ihre Dienstleistung. Für schmutzig muss man auch diejenigen halten, die von den Großhändlern Waren erhandeln, um sie sogleich weiter zu verkaufen. Denn sie dürften nichts voranbringen, ohne gründlich zu lügen. (...) Alle Handwerker befassen sich mit einer schmutzigen Tätigkeit, denn eine Werkstatt kann nichts edles an sich haben. Am wenigsten kann man die Fertigkeiten gut heißen, die Dienerinnen von Genüssen sind: ‘Fischhändler, Metzger, Köche, Geflügelhändler und Fischer’ (...). Diejenigen Fertigkeiten aber, bei denen entweder größere Klugheit beteiligt ist oder durch die ein nicht mittelmäßiger Nutzen gesucht wird wie bei der Medizin, bei der Architektur und dem Unterricht in ehrenvollen Gegenständen, sind für die, deren Stand sie zukommen, ehrenvoll. (...) Von allen den Erwerbszweigen aber, aus denen irgendein Gewinn gezogen wird, ist nichts besser als der Ackerbau, nichts einträglicher, nichts angenehmer, nichts eines Menschen, nichts eines Freien würdiger“ (Cicero 1995: I, 150 f.).

Dabei ist es stets das Argument des tugendhaften Lebens, das die freie Berufs- und Handelstätigkeit des antiken Menschen aus moralischen Gründen beschränkt. Besonders zwei Argumente treten dabei in den Vordergrund:

(1) Zum einen geht man davon aus, dass wirtschaftliche Betätigung außerhalb der Landwirtschaft zu einem untugendhaften Leben führt. Die Interessen des Gewerbetreibenden, der nach der Mehrung seines Besitzes strebt, sind nicht vereinbar mit den Anforderungen des Staates an einen tugendhaften Bürger. Diese Vorstellung ist tragend bis in spätrömische

Zeit. So verbietet es beispielsweise ein bezeichnenderweise bis auf Romulus selbst zurückgeführtes Gesetz den Bewerbern um öffentliche Ämter zeitgleich ein wie auch immer geartetes Gewerbe zu betreiben (Bender 1893: 341). Ebenso waren Handwerker und Gewerbetreibende ursprünglich vom Dienst im römischen Heer kategorisch ausgeschlossen (Mommsen 1993: Bd. 1, 206 u. Bender 1893: 343).

(2) Zum anderen – und dieses Argument gilt überwiegend im Bereich des Handels und der Geldgeschäfte – gilt der Betreiber eines Gewerbebetriebes als untugendhaft, da er durch sein Gewerbe stets zu Lug und Trug gezwungen wird. Ausschlaggebend hierfür ist die Vorstellung eines „gerechten Preises“, der den Warenwert einer Sache wiedergibt. Wenn also ein Händler Ware kauft und verkauft und von der Differenz des An- und Verkaufspreises seinen Lebensunterhalt bestreitet – so die antike Vorstellung –, dann muss er entweder seinen Lieferanten betrügen, da er unter dem eigentlichen Warenwert einkauft, oder aber seinen Kunden, da er diesem die Ware über Wert verkauft. Entsprechend gelten Händler, Krämer und überwiegend aus den gleichen Gründen Geldleiher die gesamte Antike hindurch als durchweg unehrlich. Wie rigoros gerade letztere Art von Geschäften abgelehnt wurde, beweist eine Bemerkung Catos in der Einleitung zu seiner „Belehrung über die Landwirtschaft“: „Unsere Vorfahren haben es so gehalten und so in den Gesetzen niedergelegt: den Dieb mit dem Doppelten bestrafen, den Geldverleiher mit dem Vierfachen. Hieraus kann man ersehen, für einen wieviel schlechteren Bürger sie einen Wucherer gehalten haben als einen Dieb“ (Cato 1963: 31).

Am deutlichsten wird diese Sichtweise minderwertiger Beschäftigungsarten in der aristotelischen Einteilung der „ökonomischen Wissenschaften“. Hier unterscheidet Aristoteles bekanntlich Oikonomik, Ktetik und Chrematistik (Aristoteles 1995: Bd. 4, 1256 a – 1257 d u. Schefold 1989: 31). Während sich die Oikonomik im Prinzip als Hauswirtschaftslehre im weitesten Sinne präsentiert und beispielsweise die Bereiche Viehzucht, Ackerbau, Holzwirtschaft und Bergbau umfasst, regelt die Ktetik im Sinne einer „natürlichen Erwerbskunst“ alle Arten von Beschaffung, die trotz der angestrebten Autarkie der landwirtschaftlichen Betriebe unvermeidbar sind, so zum Beispiel: Jagd, Erwerb von Sklaven, Fischerei oder Weidewirtschaft. Davon abgegrenzt existiert die Chrematistik als eigentliches *enfant terrible* der wirtschaftlichen Betätigungsarten. Zu dieser „widernatürlichen Erwerbskunst“ zählen zum einen Handel und Geldleihe, aber auch Handwerksberufe, insoweit sie „entartet“ sind und nicht mehr das Wesen ihrer eigentlichen Kunstfertigkeit, sondern den Gelderwerb in den Vordergrund stellen. „Kann man aber den Überfluß nicht durch Erwerbskunst erzielen, so versucht man es auf anderen Wegen und macht in diesem Bestreben von allen

menschlichen Vermögen und Vorzügen einen widernatürlichen Gebrauch. Denn die Mannhaftigkeit z.B. soll nicht Schätze häufen, sondern Mut verleihen, und ebensowenig soll das die Feldherrnkunst und die Heilkunst, sondern die eine soll den Sieg, die andere die Gesundheit bringen. Jene Menschen aber machen aus allen diesen Dingen einen Gelderwerb, als wäre das das Ziel, worauf alles bezogen werden müßte“ (Aristoteles 1995: Bd. 4, 1258 a7 – 14).

Erwerbsarbeit – mit Ausnahme der Landwirtschaft – trägt die gesamte Antike hindurch das Stigma des Widernatürlichen, des Nicht-Menschengemäßen an sich. Die Möglichkeit, nicht durch Geburt, militärische Fähigkeiten oder politische Verdienste, sondern durch gezielte berufliche Erwerbsarbeit oder unternehmerische Tätigkeit zu wirtschaftlichem Erfolg und damit zu Ansehen zu gelangen, ist in der antiken Welt unvorstellbar. Arbeit, Arbeitsleistung und Arbeitserfolg als soziales Identifikationsmuster existieren im antiken Denken nicht; an ihrer Stelle stehen die moralischen und politischen Verdienste des Einzelnen. Der „Selfmademan“, der sich aus dem Nichts durch Arbeit und Mühen zu materiellem Wohlstand emporarbeitet, gilt der antiken Welt nichts. Er wird zum Gespött, wie Trimalchio, über den sich ein Petronius in seinem Satiricon belustigt, ein Parvenü, der sich verzweifelt darum bemüht, jene soziale Anerkennung zu gewinnen, die er seinem Reichtum angemessen glaubt (Petronius 1997).

3. Die mittelalterliche Handwerksgesellschaft

Die Skepsis gegenüber einer Erwerbsarbeit, die einzig der Anhäufung von Reichtümern als ihrem eigentlichem Ziel dient, hält sich das gesamte Mittelalter hindurch, bis in die frühe Neuzeit hinein. Allerdings besteht ein wesentlicher Beitrag des mittelalterlichen Arbeitsverständnisses gerade darin, zur Entstigmatisierung der Arbeit beigetragen und so den modernen Arbeitsbegriff mit vorbereiten geholfen zu haben: Ausgehend vom Sündenfall und der Vertreibung des Menschen aus dem Paradies wird Arbeit in der christlichen Lesart zum Fluch, zur kumulativen Sühneleistung des Menschengeschlechts für die Verletzung des göttlichen Gebots (Genesis 3, 17). Damit aber wird Arbeit zum allgemeinen Menschenschicksal. Dies mag das Arbeitsleid des mittelalterlichen Menschen zwar im Einzelfall durchaus nicht erträglicher gemacht haben, aber es befreite den arbeitenden Menschen vom Makel sozialer Minderwertigkeit und gesellschaftlicher Missachtung. „Die Vertreibung aus dem Paradies hatte den rettenden Aspekt, dass sie die ganze Menschheit umfaßte und daher, wenn sie auch Arbeit mit Sünde und Bestrafung in Verbindung brachte, doch Arbeit an sich nicht abwertete. Ein Schicksal, dass jedermanns Schicksal ist, mag tragisch sein, doch kann es nicht Schande bedeuten. Von Sünde kann man sich reinigen,

nicht von natürlicher moralischer Minderwertigkeit“ (Finley 1993: 91). Damit aber kann derjenige, der auf Erwerbsarbeit im weitesten Sinne angewiesen ist, nicht mehr sozial ausgegrenzt und als sozial minderwertig abgestuft werden. Arbeit wird in dieser theologischen Interpretation zum Grundtatbestand des Menschseins – eine These, die sich bis in das ausgehende 20. Jahrhundert hinein halten wird.

In der christlichen Lesart erfüllt Arbeit dabei einen mehrfachen Zweck: „Mit den Händen Arbeit zu verrichten, sind die Ordensleute nicht mehr gehalten als die Weltleute, die dazu verpflichtet sind, entweder um ihren Lebensunterhalt zu suchen oder nicht dem Müßiggang zu verfallen oder um etwas zu haben, das sie an die Notleidenden verteilen können“ (Aquino 1985: Bd. 3, 188, 2, 3). Das klösterliche Leben und vor allem die klösterliche Arbeit wird zum sozialen Vorbild des frühen Mittelalters. Doch trotz aller Ermahnung zu körperlicher Arbeit bleibt im theologischen Verständnis des Mittelalters die *vita contemplativa*, als Wesensschau Gottes, dem tätigen Leben der *vita activa* übergeordnet. Nicht rastlose Berufsarbeit, sondern auf Daseinsvorsorge und auf eine sinnvolle Beschäftigung gerichtetes Tätigsein stehen im Vordergrund. Nur die Abwendung drohender materieller Not – und gerade hierin liegt ja die göttliche Strafe der Vertreibung aus dem Paradies – rechtfertigt die *vita activa*. Unter Berufung auf Aristoteles heißt es bei Thomas: „In gewisser Hinsicht freilich und je nach dem Falle ist eher das wirkige Leben zu wählen, um der Notwendigkeit des gegenwärtigen Lebens willen. So sagt auch der Philosoph (...): ‚Der Weisheit leben ist besser als dem Erwerb. Aber für den Notleidenden ist das Erwerben besser‘“ (Aquino 1985: Bd. 3, 182, 1). Die *vita activa* ist somit kein Selbstzweck. Sie dient ausschließlich der Lebenssicherung und ist auf die Gemeinschaft ausgerichtet. Sowohl körperliche wie geistige Arbeit werden damit als notwendig anerkannt; ihr sozialer Stellenwert bleibt gegenüber der Wesensschau Gottes im Sinne der *vita contemplativa* jedoch gering.

Die mittelalterliche Ständegesellschaft interpretiert Arbeit als „Dienst“: sie ist „Gottesdienst“, „Frondienst“ oder „Minnedienst“ (Borst 1983: 338). Ihr Ziel ist das Wohl der Gemeinschaft, nicht der persönliche Vorteil. Arbeit ist – ebenso wie die Ständegesellschaft selbst – Teil oder zumindest irdisches Abbild der göttlichen Ordnung. Die Vorstellung, soziale Schranken durch ökonomische Erfolge überwinden zu können, steht der mittelalterlichen Vorstellungswelt ebenso fern wie der antiken. So sind auch das kanonische Zinsverbot und die mittelalterliche Diskussion um das *justum praeium* letztlich nicht Ausdruck einer ökonomiefeindlichen Epoche, sondern logische Konsequenz einer Gesellschaftsordnung, die Arbeit als Instrument zur Verherrlichung Gottes und seiner Schöpfung sieht.

Diese statische Gesellschaftsordnung mit ihrer Vorstellung von Arbeit als tätigem Dienst an der Gemeinschaft und zur höheren Ehre Gottes beginnt sich jedoch spätestens ab dem 13. Jahrhundert aufzulösen. Dies zum einen, weil die faktisch herrschende Moral zunehmend in Gegensatz zu den durch kirchliche Lehrautoritäten verkündeten Idealen tritt; zum anderen, weil diese Ideale den Anforderungen der sozialen Realität längst nicht mehr entsprechen konnten. War das frühe Mittelalter durch ländliche Strukturen und feudale Rittergüter geprägt, deren ökonomische Bedürfnisse weitestgehend durch Subsistenzwirtschaft und direkten Warentausch befriedigt werden konnten, bringt das Aufkommen der Städte neue ökonomische Anforderungen mit sich. Es entsteht ein in Handwerkszünften organisiertes Stadtbürgertum und, durch die Etablierung permanenter Märkte in den Städten, der *homo novus* des Mittelalters: der Kaufmann. Eigenes Stadtrecht und Selbstverwaltung in den Städten stärken das Selbstbewusstsein des Bürgertums, das spätestens seit dem 14. Jahrhundert sich selbst als *civilité* begreift (Rossiaud 1989: 183).

Durch die Erfindung der Räderuhr beginnt sich das Arbeitsleben des Mittelalters ab dem 13. Jahrhundert grundlegend zu verändern. Mit wachsender Prosperität der Städte gerät die relativ ungenaue Zeitmessung des klösterlichen Lebens, an der sich bisher die Tageseinteilung der mittelalterlichen Menschen orientierte, in Konflikt mit den Anforderungen der Handwerker und Kaufleute. Diese sind zur Berechnung von Handwerkerlöhnen, Transportkosten usw. auf eine zunehmend genauere Zeitmessung angewiesen. Die Kalkulation wirtschaftlicher Risiken macht eine genauere Zeiterfassung notwendig (Kühnel 1996: 10 f.). Mit Mitte des 14. Jahrhunderts kommen daher in zunehmendem Maße „Stadtuhren“ als Zeitmesser für den Tagesablauf in Mode; sie bestimmen fortan die Tageseinteilung der Handwerker (Münch 1998: 160 u. 163 f.). Der Tag teilt sich in 24 gleiche Stunden. Arbeitsbeginn und Arbeitsende, Arbeitspausen und Tageszeiten folgen nun nicht mehr der relativ ungenauen Einteilung klösterlicher Gebetsstunden, die durch Glockenläuten verkündet werden, sondern sie werden von nun an durch Stadtuhren exakt vorgegeben. „Die ‘theologische’ Zeit wurde von der ‘technologischen’ verdrängt“ (Gurjewitsch 1997: 308).

Zeit wird nun zum Produktionsfaktor; die Auffassung, dass der Mensch über die Zeit keine Macht habe, da sie Gottes sei, tritt in den Hintergrund. Erstmals in den oberitalienischen Städten fällt der Spruch: „Zeit ist Geld“ (Gurjewitsch 1997: 308 f. u. Borst 1983: 193 f.). In den Städten bereitet sich das zukünftige Erwerbsethos der bürgerlichen Gesellschaft vor: systematische Zeiteinteilung, Kalkulation, Primat der Einnahmen über die Ausgaben, und die rationale Planung des eigenen Erfolgs werden zu den bestimmenden Elementen des stadt-bürgerlichen Lebens.

Wie schwer sich jedoch der mittelalterliche Mensch im Einzelnen mit dieser Umstellung tatsächlich tat, belegt unter anderem das Beispiel des toskanischen Kaufmanns Francesco di Marco Dantini aus Prato, der 1410 sein gesamtes Vermögen in Höhe von 70.000 Goldgulden, Haus, Villa und Kontor den Armen seiner Heimatstadt vermacht und testamentarisch die Rückzahlung zuviel berechneter Zinsen verfügt (Origo 1997: 406 - 410). Zahlreiche ähnliche Beispiele belegen die Gewissensnöte der zu „unstandesgemäßem“ Reichtum gekommenen Kaufleute. Der Mammon wird als nicht gottgefällig verflucht. In den Predigten Johannes Taulers wird dies unmissverständlich zum Ausdruck gebracht: „Gott will einen armen Menschen haben. Laß dich! Man mag dir das Gut nehmen oder den Freund, die Verwandtschaft, den Schatz, oder was es auch ist, daran dein Herz klebt, es geschieht, damit du deinen Grund nackt und arm Gott überantworten mögest“ (Tauler 1993: 223 f.). Dennoch beginnt dieser durch Arbeit und eigene Anstrengung, aber auch durch Fortüne erworbene Reichtum allmählich die kirchlichen Vorstellungen in der Ständegesellschaft zu erodieren. Mit der „Erfindung“ des Fegefeuers am Ausgang des 13. Jahrhunderts schwindet nach und nach die Furcht vor göttlicher Strafe. Durch Ablassbriefe, Seelenmessen und durch die auf sogenannten „Gotteskonten“ peinlichst genau festgehaltenen Spenden ließ sich die individuelle Verweildauer im Fegefeuer erheblich verkürzen. Der Historiker Aron Gurjewitsch bemerkt hierzu süffisant: „Mit Gott verkehrte man wie mit einem Mitglied der Handelsgenossenschaft, und seine Anteile hingen von der Größe des Gewinns ab, den die Genossenschaft erzielte“ (Gurjewitsch 1989: 298).

Zwar bleibt die Skepsis der Kirche gegenüber den Kaufleuten bis in den Beginn der Neuzeit hinein bestehen. Noch Martin Luther geißelt in seiner Schrift „Von Kaufshandlung und Wucher“ die falsche Moral der Kaufleute, die glauben, ihre Ware ohne Ansehen der Nöte des Nächsten so teuer als irgend möglich verkaufen zu können (Luther 1989: Bd. 2, 186). Doch die Moral der „Marktwirtschaft“ ist zu dieser Zeit faktisch längst etabliert. Obwohl die intellektuellen Rückzugsgefechte der konservativen Vertreter der Ständegesellschaft und ihrer statischen Ökonomie weiter anhalten (u.a. Morus 1995 u. Campanella 1996), ist die philosophische Diskussion schon längst von der Realität überholt. Spätestens mit dem Ausgang des Mittelalters beginnt sich historisch betrachtet ein neuer Gesellschaftstypus vorzubereiten: die bürgerliche Gesellschaft.

4. Die bürgerliche Erwerbsgesellschaft

Eines der zentralen Elemente dieser bürgerlichen Erwerbsgesellschaft ist die Aufhebung der ständischen Ordnung. Sie steht damit im Gegensatz zur Adelsgesellschaft, die sich weiterhin durch Tradition und Herkunft be-

stimmt. Da sich der Bürger nicht auf die Geburtsrechte und Privilegien des Adelsberufen kann, entwickelt die bürgerliche Gesellschaft ihre eigenen Mechanismen zur Vergabe der gesellschaftlichen Chancen. Geld und Reichtum werden zum wesentlichen Stratifikationsmerkmal der neuen Gesellschaftsordnung, die, zunächst als Gegenentwurf zur Adelsgesellschaft entstanden, allmählich damit beginnt, die Feudalgesellschaft aufzulösen. Die Geburtsstunde unserer heutigen Vorstellung von „Arbeit“ ist auf das engste mit der Entstehung dieser bürgerlichen Gesellschaft verknüpft. Sie ist darauf angewiesen, Reichtum zu erwirtschaften. Dies aber setzt die Ausprägung einer ökonomischen Rationalität, die Erfindung eines ökonomischen Prinzips und eine bestimmte Arbeitsmoral als wesentliche Erfolgsfaktoren voraus.

Die beiden wohl zentralen Thesen zur Entstehung dieser bürgerlichen Gesellschaft mit ihrer spezifischen Ausprägung rationalen und erwerbswirtschaftlichen Denkens haben die beiden Soziologen Norbert Elias und Max Weber vorgelegt:

Norbert Elias sieht dabei die Entstehung der bürgerlichen Gesellschaft als Emanzipationsbewegung. Zunächst als Kopie der höfischen Gesellschaft und der feinen Lebensart entstanden, beginnt die bürgerliche Gesellschaft im Laufe der Zeit damit, die Anforderungen des höfischen Lebens wie Rationalität, Triebverzicht und Affektkontrolle an die Umstände des bürgerlichen Lebens anzupassen. Rationalität und Affektkontrolle werden hier zum tragenden Element einer arbeitsteiligen, erwerbswirtschaftlich geprägten und durch vielfältige Handelsbeziehungen gekennzeichneten Gesellschaftsform. Am Ende dieses Prozesses steht Arbeit als Selbstwert, als der legitimierende Faktor für gesellschaftlichen Erfolg. Nicht durch eigene Leistung erworbener Erfolg erscheint in diesem Sinne als suspekt. Damit aber hat sich das Werteverhältnis der Antike und des Mittelalters endgültig in sein Gegenteil verkehrt. Erfolgreiche Arbeit wird zum Ausweis des gelungenen Lebens, der Zwang zur Arbeit zum Bestandteil des menschlichen Seelenhaushalts. Norbert Elias bringt dieses neue Verständnis von Arbeit als Selbstzwang auf den Punkt: „Der völlig Besitzlose, der unter einer ständigen Hungerdrohung oder im Zwang des Zuchthauses für andere arbeitet, wird zu arbeiten aufhören, wenn die Bedrohung durch die äußere Gewalt aufhört, zum Unterschied von dem begüterten Kaufmann, der für sich selbst weiter und weiter arbeitet, obgleich er vielleicht auch ohne diese Arbeit zum Leben genug hat, den nicht schlechthin die Not, sondern der Druck des Konkurrenz-, des Macht- und Prestigekampfes im Geschäft hält, weil sein Beruf, sein gehobener Standard Sinn und Legitimierung seines Lebens darstellt, und dem schließlich dieser beständige Selbstzwang die

Arbeit so zur Gewohnheit macht, dass sein Seelenhaushalt etwas von seinem Gleichgewicht verliert, wenn er nicht mehr arbeiten kann“ (Elias 1997: Bd. 2, 353 f.).

Max Weber hingegen sieht in seinem Buch „Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus“ die Entstehung des modernen Arbeitsbegriffes als Ergebnis eines Säkularisierungsprozesses. Getragen von der Forderung nach innerweltlicher Askese der calvinistischen Ethik und dem protestantischen Berufsbegriff entsteht eine erwerbswirtschaftliche Grundhaltung, die im Laufe der Zeit, ihrer religiösen Elemente beraubt, zum „Geist des Kapitalismus“ (de)generiert. Der moderne Mensch wird zwanghaft zur Arbeit getrieben, beseelt von dem unbestimmten Wunsch nach materiellem Erfolg. Misserfolg wird entsprechend des calvinistischen Paradigmas als persönliches Versagen, als Strafe für individuelle Schuld interpretiert. Müßiggang, Ausruhen, das Genießen der Früchte der eigenen Arbeit ist verpönt, wird als minderwertig abgestempelt und in den Rang einer Sünde erhoben. Was dem Menschen bleibt, ist die rastlose Berufsarbeit und der wirtschaftliche Erfolg als Selbstzweck. Auch hier wird der – zunächst religiös motivierte – Selbstzwang zur Arbeit zur zweiten Natur des Menschen: „Der Puritaner wollte Berufsmensch sein, – wir müssen es sein. Denn indem die Askese aus der Mönchszelle heraus in das Berufsleben übertragen wurde und die innerweltliche Sittlichkeit zu beherrschen begann, half sie jenen mächtigen Kosmos der modernen, an die technischen und ökonomischen Voraussetzungen mechanisch-maschineller Produktion gebundenen, Wirtschaftsordnung erbauen, der heute den Lebensstil aller einzelnen, die in dies Triebwerk hineingeboren werden – nicht nur der direkt ökonomisch Erwerbstätigen –, mit überwältigendem Zwang bestimmt und vielleicht bestimmen wird, bis der letzte Zentner fossilen Brennstoffs verglüht ist. (...) Indem die Askese die Welt umzubauen und in der Welt sich auszuwirken unternahm, gewannen die äußeren Güter dieser Welt zunehmende und schließlich unentrinnbare Macht über den Menschen, wie niemals zuvor in der Geschichte“ (Weber 1993: 153).

In beiden Erklärungsansätzen erscheint erfolgreiche Arbeit als das *summa bonum* menschlichen Glücksstrebens. Nicht die Sicherung der eigenen Lebensgrundlage oder die Anhäufung von Reichtümern wird zum Motiv für rastlose Berufsarbeit, sondern die Arbeit selbst wird zum Selbstzweck, ohne die der menschliche Seelenhaushalt aus dem Gleichgewicht geriete.

Wie sehr der Begriff der Arbeit zum zentralen Element neuzeitlicher gesellschaftlicher Selbstwahrnehmung geworden ist, belegt auch die außerordentliche Stellung, die dem Arbeitsbegriff in nahezu allen ökonomischen Untersuchungen des 18. und 19. Jahrhunderts zukommt. Berühmt wurde dabei

Adam Smiths „Stecknadelbeispiel“, das er an den Anfang seiner Untersuchungen über die Natur und die Ursachen des gesellschaftlichen Wohlstandes stellt (Smith 1999: 9 f.). Für ihn liegt der Schlüssel zu gesellschaftlichem Wohlstand in der Arbeitsteilung und in der wie selbstverständlich unterstellten Motivation zur Arbeit, die von ihm erst gar nicht mehr eigens thematisiert wird. „Wer arbeitet, verfügt über ein Leistungspotential, das größer ist als das, welches er zum eigenen Leben benötigt, und da alle anderen in genau der gleichen Lage sind, kann er einen großen Teil der eigenen Arbeitsleistung gegen eine ebenso große Menge Güter der anderen oder, was auf das gleiche hinauskommt, gegen den Preis dieser Güter eintauschen. Er versorgt die anderen reichlich mit dem, was sie brauchen, und erhält von ihnen ebenso reichlich, was er selbst benötigt, so dass sich von selbst allgemeiner Wohlstand in allen Schichten der Bevölkerung ausbreitet“ (Smith 1999: 14).

Die Eigenmotivation zur Arbeit ist nun originärer Bestandteil der „Mittelstandsmoral“. Sie ist gekennzeichnet durch persönlichen Leistungswillen und das Bewusstsein individueller Aufstiegschancen. Eine Fülle „moralischer“ Wochenschriften und fliegender Blätter verbreitet diese Moral. In ihnen spiegelt sich die eigentliche Mentalität des Erwerbs als moralische Forderung wider. „Der Sohn des mittelalterlichen Schornsteinfegers wurde Schornsteinfeger und dachte die Gedanken der Schornsteinfegermentalität; der Sohn des Schornsteinfegers im 18. Jahrhundert konnte alles werden und alles denken. In einer offenen Gesellschaft muss sich das Individuum aktiv bewähren, und daher bekommen berufliche Arbeit und berufliche Leistung einen hohen Stellenwert. Mit dem Verfall des Ständestaates wird somit das Leistungsprinzip geboren, und seit dieser Zeit predigen Eltern ihren Kindern Fleiß und Können, woran sich bis heute nichts geändert hat“ (Hansen 1992: 45).

Beruflicher Erfolg und durch eigener Hände Arbeit erwirtschafteter Wohlstand werden als Lohn einer ehrbaren und moralisch einwandfreien Lebensführung betrachtet. Dies lehren nicht nur zahlreiche Wochenblätter, sondern zunehmend auch „moralische Lehrbücher“, die dem angehenden Kaufmann Ratschläge für die richtige Lebensführung geben wollen (u.a. Defoe 1987 u. Franklin 1983). Ehrbarkeit, Abstinenz, Mäßigung, Fleiß, Sauberkeit usw. sind die moralischen Prinzipien, die bereits hier auf Erden durch ökonomischen Erfolg belohnt werden, und die eben darum zu befolgen sind. Diese moralischen Forderungen sind buchhalterisch peinlichst genau zu überwachen und einzuhalten. Erfolg und Misserfolg werden nicht mehr als göttliches Geschenk oder glückliche Fügung des Schicksals erfahren, sondern sie sind das Ergebnis des individuellen Leistungswillens und der moralischen Lebensführung des Einzelnen. Entsprechend heißt es bei

Benjamin Franklin: „Keine Eigenschaften sind so gut geeignet, eines armen Mannes Glück zu machen, als Rechtschaffenheit und Aufrichtigkeit“ (Franklin 1983: 134).

Dies belegt, wie binnen weniger Jahrhunderte die antike und mittelalterliche Vorstellung von Arbeit in ihr genaues Gegenteil gewendet wurde. Die Selbstmotivation zur Arbeit ist zu einer Frage der Moral geworden. Nicht mehr die Drohung des 2. Thessalonicherbriefes – „wer nicht arbeitet soll auch nicht essen“ – motiviert zur Arbeit, sondern das moralische Selbstverständnis des Einzelnen treibt ihn zur Leistung an.

5. Die industrielle Arbeitsgesellschaft

Die moderne Industriegesellschaft ist ohne diesen spezifischen Arbeitsbegriff, ohne rastlose Erwerbsarbeit und der damit verbundenen spezifischen Arbeitsmoral nicht denkbar. Beide, die Industriegesellschaft auf der einen Seite und die geistige Basis dieser Industriegesellschaft auf der anderen Seite, verweisen wechselseitig aufeinander: Die bürgerliche Arbeitsmoral auf der einen Seite bildet die Voraussetzung der arbeitsteiligen Industriegesellschaft. Nur der Wille zu immer neuer Erwerbsarbeit ist in der Lage, ihren langfristigen Fortbestand zu sichern. Aber nur in der Industriegesellschaft auf der anderen Seite wird jene Arbeitsmoral auch belohnt. Nur die Industriegesellschaft hält jene Chancen des sozialen Aufstiegs bereit, ohne die die bürgerliche Gesellschaft als Gegenentwurf zur Adelsgesellschaft niemals hätte erfolgreich sein können.

Dass jedoch auch dieser Übergang nicht friktionsfrei möglich war, belegt die mit Beginn der Industrialisierung aufkommende „Soziale Frage“, die sich im Zusammenhang mit der Verelendung breiter Bevölkerungsschichten in den „industriellen Ballungsgebieten“ stellt. In den Mittelpunkt dieser sozialen Frage rücken je nach philosophischer Anschauung das Problem der Überbevölkerung (u.a. Malthus 1999), das Problem der Eigentumsverhältnisse (u.a. Marx/Engels 1987: 27 – 57 u. Marx 1987: 58 – 87) und die Frage nach der zukünftigen Entwicklungsperspektive der Arbeiterklasse (u.a. Mill 1921: 396 – 454). Arbeit, Entlohnung und Eigentum werden als soziales Problem erfahren und beschrieben. Im Vordergrund dieser Beschreibungen steht die deskriptive ökonomische Analyse der gesellschaftlichen Verhältnisse. Der moralische Anspruch individueller Rechtschaffenheit als ökonomischer Erfolgsfaktor tritt angesichts der tatsächlich erfahrenen gesellschaftlichen Situation in den Hintergrund. Arbeit wird erstmals in ihrem Warencharakter begriffen. Arbeit wird auf Märkten gekauft und verkauft. „Die Arbeitskraft ist also eine Ware, nicht mehr, nicht minder als der Zucker. Die erste mißt man mit der Uhr, die andre mit der Waage. Ihre Ware, die Arbeitskraft, tauschen die Arbeiter gegen die Ware des Kapitalis-

ten aus, gegen das Geld, und zwar geschieht dieser Austausch in einem bestimmten Verhältnis. So viel Geld für so langen Gebrauch der Arbeitskraft. Für zwölfstündiges Weben 2 Mark. Und die 2 Mark, stellen sie nicht alle andern Waren vor, die ich für 2 Mark kaufen kann? In der Tat hat der Arbeiter also seine Ware, die Arbeitskraft, gegen Waren aller Art eingetauscht, und zwar in einem bestimmten Verhältnis“ (Marx 1987: 66 ff.).

Zwar bleibt der Mythos vom Erfolg des Tüchtigen weiterhin Grundparadigma der industriellen Gesellschaft. Was jedoch zunehmend in Zweifel gezogen wird, ist die Chancengleichheit, die es jedem Tüchtigen erlaubt, sein Glück zu suchen. Offensichtlich sind die Erfolgsaussichten individueller Leistungsbereitschaft durch gesellschaftliche Ungleichheiten und Ausbeutung eingeschränkt. Zentral wird daher die Frage nach den Ursprüngen gesellschaftlicher Ungleichheit und nach möglichen Wegen ihrer Aufhebung. Ein Verstoß gegen den von Autoren wie Daniel Defoe und Benjamin Franklin geforderten untadeligen Lebenswandel scheint als einziger Erklärungsgrund für selbstverschuldete Armut angesichts der tatsächlichen gesellschaftlichen Verhältnisse nicht ausreichend. So kritisiert Marx zynisch: „Die ursprüngliche Akkumulation spielt in der politischen Ökonomie ungefähr dieselbe Rolle wie der Sündenfall in der Theologie. Adam biß in den Apfel, und damit kam über das Menschengeschlecht die Sünde. (...) In einer längst verflossnen Zeit gab es auf der einen Seite eine fleißige, intelligente und vor allem sparsame Elite und auf der andren faulenzende, ihr alles und mehr verjubilende Lumpen. (...) So kam es, dass die ersten Reichtum akkumulierten und die letzteren schließlich nichts zu verkaufen hatten als ihre eigne Haut. Und von diesem Sündenfall datiert die Armut der großen Masse, die immer noch, aller Arbeit zum Trotz, nichts zu verkaufen hat als sich selbst, und der Reichtum der wenigen, der fortwährend wächst, obgleich sie längst aufgehört haben zu arbeiten“ (Marx 1974: Bd.1, 741 f.).

Während Karl Marx die Veränderung der gesellschaftlichen Verhältnisse insbesondere durch Veränderung der Eigentumsverhältnisse an den Produktionsmitteln erreichen will, um so Ausbeutung und Entfremdung des Proletariats in einer klassenlosen Gesellschaft aufzuheben, propagieren insbesondere Robert Owen und John Stuart Mill eine selbstverwaltete, selbstbewusste und autonome Arbeiterschaft als Lösung: „Die Form der Vereinigung jedoch, die, wenn die Fortschritte der menschlichen Gesellschaft andauern, schließlich (...) vorherrschen wird, ist nicht die zwischen einem Kapitalisten als Leiter und seinen Arbeitern ohne Stimmrecht in der Verwaltung, sondern die einer Vereinigung der Arbeiter selbst nach den Grundsätzen der Gleichheit mit gemeinsamen Besitz des zur Durchführung des Unternehmens nötigen Kapitals und mit der Arbeitsleistung unter von ihnen erwählten und wieder absetzbaren Leitern“ (Mill 1921: 421 f.).

Letztlich löst sich die bis in die Neuzeit hineinreichende moralische Dimension des Arbeitsbegriffs spätestens mit Ende des 19. Jahrhunderts in drei unterschiedlichen Perspektiven auf: zum ersten erscheint Arbeit aus ökonomischer Perspektive wertneutral als Produktionsfaktor (u.a. Smith 1999: 10 – 14), zum zweiten wird sie aus sozialer Perspektive zum Klassenmerkmal (u.a. Marx 1987: 63 ff.) und zum dritten wird die Beteiligung der Arbeiterschaft am gesellschaftlichen Wohlstand aus politischer Sicht zur programmatischen Forderung (u.a. Mill 1921: 411 – 421). Die Form der geleisteten gesellschaftlichen Arbeit beginnt fortan den ökonomischen Status des Einzelnen, seinen Stellenwert innerhalb der Gesellschaft und sein politisches Bewusstsein zu bestimmen. Als Produktionsfaktor, gesellschaftliches Stratifikationsmerkmal und politisches Programm bleibt sie fortan einer moralphilosophischen Betrachtung weitgehend entzogen.

Erst mit Beginn der sechziger Jahre kommt es, zumindest im Bereich der Bundesrepublik Deutschland, zu einer teilweisen Rückbesinnung auf die moralische Dimension von Arbeit. Gestützt auf die Sozialenzykliken der katholischen Kirche und ausgehend von der Gottesebenbildlichkeit des Menschen wird für Oswald von Nell-Breuning die Forderung zu selbstbestimmter und sinnvoller Arbeit zum moralischen Gebot: „Den Arbeitnehmer an einem Platz festhalten, an dem er in Wahrheit nutzlose Arbeit verrichtet, mag den Anschein eines Werkes der Barmherzigkeit haben; in Wirklichkeit heißt es, den Menschen entwürdigen. „(...)Kann die am Markte absetzbare Produktmenge dank dem technischen Fortschritt mit weniger Arbeitskräften erstellt werden, dann soll (d)er (Arbeitgeber) entweder zu einer neuen Produktion übergehen, in der die frei werdenden Arbeitskräfte eingesetzt werden können, oder (...) die Überleitung der Arbeitskräfte von den bisherigen zu den neuen, wahrscheinlich branchenfremden Arbeitsplätzen in geeigneter Weise vorbereiten, eine Aufgabe, an der das Unternehmertum als Ganzes, die Gewerkschaften und die öffentliche Hand (...) sich beteiligen müssen“ (Nell-Breuning 1975: 71).

Damit tritt ein neues Element im Zusammenhang mit dem Begriff der Arbeit in Erscheinung: die Frage nach der gerechten Verteilung von Arbeit. War es noch das Ideal der frühneuzeitlichen Utopien, die Arbeitslast des Einzelnen zu reduzieren, indem alle Mitglieder einer Gesellschaft zur Arbeit verpflichtet wurden und unproduktiver Müßiggang der Reichen ausgeschaltet wurde, ergibt sich zum Ende des 20. Jahrhunderts eine völlig neue Situation. Dank jahrhundertelanger Erziehung zur Arbeit verfügt die industrielle Gesellschaft über mehr Arbeitswillige, als Arbeit zur Verfügung steht.

In ihrem Buch „The Overworked Amerikan“ kommt Juliet Schor zu dem Ergebnis, dass der durchschnittliche Amerikaner im Jahr rund einen Monat mehr arbeitet als sein Kollege aus dem Jahre 1946, gleichzeitig aber weniger

verdient als seine Kollegen in den 70er Jahren und dies alles bei dreifacher Produktivität, verglichen mit der Arbeitsleistung der vierziger Jahre (Hank 1994: 33). Gerechnet auf eine Sechs-Tage-Woche, würde es dem einzelnen Amerikaner damit genügen, nur noch zwei Tage die Woche zu arbeiten, um das Produktionsniveau der vierziger Jahre zu halten. Man mag zwar daran zweifeln, dass dieses Wohlstandsniveau noch ausreichen würde, unsere materiellen Bedürfnisse hinreichend zu befriedigen; entscheidend jedoch ist die allgemeine Tendenz zur Produktivitätssteigerung und damit zur immer stärker zunehmenden Freisetzung von Arbeitskraft. An dieser generellen Tendenz zu immer weniger benötigter „gesellschaftlicher“ Arbeit ändert auch Daniel Bells vormals optimistische Prognose einer „nachindustriellen Gesellschaft“ (Bell 1996) wenig. Dieser hatte in seinem erstmals 1973 erschienenen Buch einen Umbau in der Beschäftigungsstruktur der Industrienationen propagiert. Die durch Produktivitätssteigerung, Rationalisierung und fortschreitende Automation freigesetzten industriellen Arbeiter würden in der „nachindustriellen“ Gesellschaft im immer stärker anwachsenden Bereich des Dienstleistungssektors aufgefangen werden. Es entstand die beliebte These von der „Dienstleistungsgesellschaft“ und der Verschiebung der Haupteinkommensquellen aus dem Sekundärsektor in den Tertiärsektor. Diese einfache Extrapolation des Datenmaterials amerikanischer Beschäftigter zwischen 1870 und 1940, das tatsächlich einen derartigen Trend erkennen lässt (Bell 1996: 136 ff.), stößt jedoch dort an ihre Grenzen, wo der technische Fortschritt Einzug selbst in den Dienstleistungsbereich hält. Angesichts von Bankomaten, Telebanking, Online-Shopping und ähnlicher zukunftssträchtiger Entwicklungen, steht zu vermuten, dass die erhoffte Sogwirkung des Tertiärsektors auf den Arbeitsmarkt jedenfalls mittelfristig weitestgehend ausbleiben wird.

Was aber tun, wenn dieser industriellen Arbeitsgesellschaft angesichts des zunehmenden technischen Fortschritts und der damit verbundenen Arbeitserleichterungen die Arbeit ausgeht? Wenn zudem Arbeit – so die Philosophin Hannah Arendt – die einzige Tätigkeit ist, auf die sich der moderne Mensch noch versteht, dann wird sein Leben ohne Arbeit sinnlos. Für Hannah Arendt entpuppen sich die Segnungen der Technik, die den uralten Traum aller Utopien von der arbeitsfreien Gesellschaft verwirklichen könnten, als Danäergeschenk. „Die Erfüllung des uralten Traums trifft wie in der Erfüllung von Märchenwünschen auf eine Konstellation, in der der erträumte Segen sich als Fluch auswirkt. Denn es ist ja eine Arbeitsgesellschaft, die von den Fesseln der Arbeit befreit werden soll, und diese Gesellschaft kennt kaum noch vom Hörensagen die höheren und sinnvolleren Tätigkeiten, um deretwillen die Befreiung sich lohnen würde. Innerhalb dieser Gesellschaft, die egalitär ist, weil dies die der Arbeit angemessene

Lebensform ist, gibt es keine Gruppe, keine Aristokratie politischer oder geistiger Art, die eine Wiedererholung der Vermögen des Menschen in die Wege leiten könnte. Auch die Präsidenten der Republiken, die Könige und Kanzler mächtiger Reiche halten das, was sie tun, für eine im Leben der Gesellschaft notwendige Arbeit (...); und was die mit geistigen Tätigkeiten befaßten von dem, was sie tun, denken, drückt der Name ‚Geistesarbeiter‘ zur Genüge aus: wo andere mit der Hand arbeiten, bedienen sie sich eines anderen Körperteils, nämlich des Kopfes“ (Arendt 1994: 11). Dieser Diagnose bleibt wenig hinzuzufügen. In der Tat hat es den Anschein, als wäre die bürgerlich-industrielle Gesellschaft mit ihren Erziehungsidealen wie Fleiß, Pünktlichkeit, Arbeitsmoral und Effizienz in eine „Fortschrittsfalle“ (Handy 1995) gelaufen. Die Erziehung zur Arbeit, wie sie von nahezu allen Schulen der Nationalökonomie, angefangen von den Merkantilisten, über die Klassiker Adam Smith und Thomas Malthus, bis hin zu John Stuart Mill und Friedrich List gefordert wurde, macht Sinn und nur dann Sinn, wenn tatsächlich Arbeit jener limitierende Faktor ist, der die Ausweitung der industriellen Produktion und damit die Wohlstandsmehrung einer nationalen Wirtschaft begrenzt. Was aber nützt dieses Erziehungsideal in einem post-industriellen Schlaraffenland?

6. Zusammenfassung

Wenn auch eine historische Analyse des Arbeitsbegriffes keine direkten Lösungen für die aktuellen Probleme des Arbeitsmarktes und der Sozialpolitik bereit hält, so macht sie doch eines zumindest deutlich: Der Begriff der Arbeit ist einem Wertewandel unterworfen. Arbeit nahm in unserem Leben nicht immer jene zentrale Stelle ein, die ihr innerhalb des Wertekanons einer bürgerlich-industriellen Gesellschaft zugewiesen wird. Erst verhältnismäßig spät, nämlich im Laufe der beiden letzten Jahrhunderte wurde Arbeit – zumindest hier in Westeuropa und den Vereinigten Staaten – zur gesellschaftlich anerkannten und wertvollen Tätigkeit. Wenn wir heute Arbeit als wesentlichen Teil unserer individuellen Entfaltungsmöglichkeiten und unseres Glücksstrebens sehen, dann gilt es zu berücksichtigen, dass diese Sichtweise von Arbeit keineswegs natürlich ist. Sie wurde uns im Laufe unserer Kindheit und Jugend anerzogen. Wenn wir heute den Wunsch oder den Zwang zur Arbeit so verinnerlicht haben, dass wir nicht mehr ohne sie existieren zu können glauben, wenn wir heute „Arbeitslosigkeit“ als Stigma und persönlichen Makel empfinden, wenn wir heute das rückläufige Stellenangebot als gesellschaftliches Problem anerkennen, dann ist dies das Ergebnis eines über Jahrhunderte dauernden Sozialisationsprozesses, der sich in der individuellen Erziehung eines jeden Einzelnen von uns fortsetzt. Niemals zuvor in der Zivilisationsgeschichte hatte Arbeit eine derartig

exponierte Stelle im Lebensalltag des Menschen. Die Gesellschaft des modernen Menschen ist die Arbeitsgesellschaft. Die *vita contemplativa* wurde in ihrer Vorrangstellung durch die *vita activa* zur Gänze abgelöst. Die zukünftige Frage nach der gerechten Verteilung des sozialen und ökonomischen Wohlstandes wird daher die gerechte Verteilung der zur Verfügung stehenden Arbeit mit einbeziehen müssen. Nicht das Problem der Arbeitslosigkeit des Einzelnen ist das Problem der nachindustriellen Gesellschaft, sondern das Problem der Arbeits-Losigkeit der Gesellschaft an sich.

Literaturverzeichnis

Arendt, H. (1994): *Vita activa*, München. ? **Aquin, Th. v. (1985):** Summe der Theologie in 3 Bdn., Stuttgart. ? **Aristoteles (1995):** Politik, in Philosophische Schriften in 6 Bdn., Hamburg. ? **Pseudo-Aristoteles (1983):** Oikonomikos, Königstein im Taunus. ? **Bell, D. (1996):** Die nachindustrielle Gesellschaft, Frankfurt am Main. ? **Bender, H. (1893):** Rom und das römische Leben im Altertum, Tübingen. ? **Borst, O. (1983):** Alltagsleben im Mittelalter, Frankfurt am Main. ? **Campanella, Th. (1996):** Der Sonnenstaat, Reinbek. ? **Cato, M. (1963):** Belehrung über die Landwirtschaft, Berlin. ? **Cicero, M. T. (1995):** De officiis – Vom pflichtgemäßen Handeln, Stuttgart. ? **Defoe, D. (1987):** The Complete English Tradesman, Gloucester. ? **Elias, N. (1997):** Der Prozeß der Zivilisation in 2 Bdn., Frankfurt am Main. ? **Finley, M. (1993):** Die antike Wirtschaft, München. ? **Franklin, B. (1983):** Lebenserinnerungen, München. ? **Handy, Ch. (1995):** Die Fortschrittsfalle, Wiesbaden. ? **Hansen, K. P. (1992):** Die Mentalität des Erwerbs, München. ? **Malthus, T. R. (1999):** An Essay on the Principle of Population, Oxford. ? **Marx, K. (1974):** Das Kapital, Berlin. ? **Marx, K. u. Engels, F. (1987):** Das Manifest der Kommunistischen Partei, in: Ausgewählte Schriften, Moskau. ? **Marx, K. (1987):** Lohnarbeit und Kapital, in: Ausgewählte Schriften, Moskau. ? **Mill, J. St. (1921):** Grundsätze der politischen Ökonomie, Bd. 2, in Waenting, H. [Hrsg.]: Sammlung sozialwissenschaftlicher Meister, Bd. 18., Jena. ? **Mommsen, Th. (1993):** Römische Geschichte in 8 Bdn., München. ? **Morus Th. (1995):** Utopia, Stuttgart. ? **Münch, P. (1998):** Lebensformen in der frühen Neuzeit, Berlin. ? **Nell-Breuning, O. v. (1975):** Der Mensch in der heutigen Wirtschaftsgesellschaft, München. ? **Origo, I. (1997):** Im Namen Gottes und des Geschäfts, Berlin. ? **Petronius (1997):** Satiricon, Berlin. ? **Smith, A. (1999):** Der Wohlstand der Nationen, München. ? **Tauler, J. (1993):** Mystische Schriften, München. ? **Weber, M. (1993):** Die protestantische Ethik und der »Geist« des Kapitalismus, Bodenheim. ? **Xenophon (1956):** Oikonomikos – Die Hauswirtschaftslehre, Stuttgart. ? **Gurjewitsch, A. J. (1997):** Der Kaufmann, in Le Goff, J. [Hrsg.]: Der Mensch des Mittelalters, Frankfurt am Main. ? **Kühnel, H. (1996):** Der Zeitbegriff und dessen Wandel, in Kühnel, H. [Hrsg.]: Alltag im Spätmittelalter, Köln. ? **Luther, M. (1989):** Von Kaufshandlung und Wucher, in Hutten, U. v., Müntzer, Th. u. Luther, M. (Hrsg.): Werke in zwei Bänden, Berlin. Bd. 2. ? **Ros-siaud, J. (1989):** Der Städter, in Le Goff, J. [Hrsg.]: Der Mensch des Mittelalters,

Frankfurt am Main. ? **Schefold, B. (1989):** Platon und Aristoteles, in: Starbatty, J. [Hrsg.]: Klassiker des ökonomischen Denkens in 2 Bdn., München. Bd. 1.
? **Hank, R.:** Der Kampf um Arbeit, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung. 8. Januar 1994: S. 33.

Zum Autor

Dr. Michael S. Abländer
Internationales Hochschulinstitut Zittau
Lehrstuhl für Sozialwissenschaften
Markt 23
02763 Zittau
Tel: ++49-(0)3583/7715-75
Fax: ++49-(0)3583/7715-34
Email: masslaen@ihi-zittau.de

Geb. 1963 in Bamberg. Studium der Betriebswirtschaftslehre, Soziologie, Philosophie, Volkswirtschaftslehre, Psychologie und der Russischen Sprache in Bamberg, Wien, Bochum und Moskau. 1988 Dipl.-Kfm., 1991 M.A. phil., 1998 Dr. phil.; z. Zt. wissenschaftlicher Assistent am Lehrstuhl für Sozialwissenschaften am Internationalen Hochschulinstitut in Zittau. Verschiedene Publikationen zum Thema angewandte Ethik, insb. Wirtschaftsethik.

Forschungsschwerpunkte: Angewandte Ethik, Wirtschaftsethik, Arbeitsbegriff, Theoriegeschichte der Ökonomie.