

einer lebendigen Gestalt. Das sollten wir uns vor Augen halten, wenn wir den Zusammenhang zwischen den traditionellen Bestimmungen des Gottesbildes und dem seelischen Gewicht des Weiblichen zu beurteilen haben.

Das Ausmaß, in dem das katholische Christentum der Frau einen Platz in der Transzendenz anwies und die Frömmigkeit von ihrem Flair bestimmen ließ, weist auf ein Phänomen von großem religiösem Ernst. Um diesem gerecht zu werden, dürfte es nicht genügen, bloß von bedauerlichen Übertreibungen zu sprechen, von „unnützen und flüchtigen Gefühlsbewegungen“⁷⁹, um so tadelnd zu den richtigen Unterscheidungen überzugehen. Es wird notwendig sein, nach den Motiven solcher Entwicklungen zu fragen. Diese können gewiß im Sog einer ganz auf sich ausgerichteten religiösen Bedürftigkeit liegen, der es nur um seelisches Wohlbefinden, nicht um die Wahrheit zu tun ist. Aber wahrscheinlich sind sie auch die Signale für ein vitales Defizit in der Rede über Gott, für das die Theologie und die Verkündigung verantwortlich sind. Wenn das Wort von Gott, von Christus und vom Geist nicht so gesprochen und im Sakrament gezeigt wird, daß die ganze Wirklichkeit des Menschen davon berührt werden kann; wenn die Spannung der gegensätzlichen Elemente im Gottesbild nicht durchgehalten, sondern nach der einen Seite, etwa der transzendenten Macht der Gerechtigkeit, hin aufgelöst wird, kann es sein, daß es auf den verschlungenen Wegen der gläubigen Seele zu Ersatzbildungen kommt. Diese stellen zwar im Blick auf die einfache Gestalt des Christlichen eine zuweilen sogar heterodoxe Wucherung dar, ihre Wahrheit aber ist es, auf den Punkt zu zeigen, wo jeweils das Evangelium verkümmert. Aus dieser Perspektive müßte wohl auch die Entwicklung des Marienkultes beurteilt werden.

⁷⁹ Marialis cultus nr 38, AAS LXVI/1974, 150.

GÜNTER ROMBOLD

Anmerkungen zur anthropologischen Bedeutung der Arbeit*

1. Hegel: Arbeit als Vermittlung und Entäußerung

Die entscheidenden philosophischen Einsichten in die anthropologische Bedeutung der Arbeit verdanken wir Hegel. Arbeit ist für Hegel Vermittlung zwischen Subjekt und Objekt, zwischen Mensch und Natur. Im Unterschied zum Tier, bei dem Begierde und Genuß kurzgeschaltet sind, und das Objekt des Bedürfnisses – also etwa die Nahrung – vernichtet wird, schaltet der Mensch die Arbeit dazwischen. Dabei wird „das Objekt nicht vernichtet, als Objekt überhaupt, sondern so, daß ein anderes an seine Stelle gesetzt wird“¹. Der Mensch bearbeitet die Natur und verändert sie: Aus einem Holzstück wird ein Kunstwerk. Die Vermittlung wird geleistet durch das Werkzeug oder – auf einer höheren Stufe – durch die Maschine, jene List, durch die der Mensch seine formale Tätigkeit aufhebt und das Ding für sich selbst arbeiten läßt.

Arbeit ist die Urform der Praxis, Praxis aber wirkt auf Theorie zurück. In der Phänomenologie des Geistes heißt es: „Das Individuum kann daher nicht wissen, was es ist, eh es sich durch das Tun zur Wirklichkeit gebracht hat. – Es scheint aber hiemit

* Wiedergabe eines Referates, das während der Sommerakademie 1975 des Österreichischen Studienförderungswerkes „Pro Scientia“ in Linz gehalten wurde.

¹ G. W. F. Hegel, System der Sittlichkeit, herausgegeben in: Schriften zur Politik und Rechtsphilosophie Hegels, ed. Lasson, Leipzig 1923, 420.

den Zweck seines Tuns nicht bestimmen zu können, eh es getan hat; aber zugleich muß es, indem es Bewußtsein ist, die Handlung vorher als die ganz seinige, d. h. als Zweck vor sich haben. Das ans Handeln gehende Individuum scheint sich also in einem Kreise zu befinden, worin jedes Moment das andere schon voraussetzt, und hiemit keinen Anfang finden zu können, weil es sein ursprüngliches Wesen, das sein Zweck sein muß, erst aus der Tat kennenlernt, aber, um es zu tun, vorher den Zweck haben muß².“ Zweck, innerer Plan, und Ausführung, äußere Tat, bedingen sich gegenseitig, in dialektischer Bewegung. Ohne Bewußtsein keine Handlung, ohne Handlung kein Bewußtsein. Der Mensch wird erst durch die Arbeit seiner selbst bewußt, er wird erst Mensch durch die Arbeit. Freilich gilt in dialektischer Umkehrung auch der Satz: um arbeiten zu können, muß der Mensch Mensch sein. Gerade die begriffliche Bestimmung der Arbeit dürfte am Entstehen der Hegelschen Dialektik beteiligt gewesen sein.

Arbeit ist freilich für Hegel nicht nur Vermittlung zwischen Mensch und Natur, sondern auch zwischen Individuum und Gesellschaft. In der Arbeit kommt das gesellschaftliche Prinzip zum Durchbruch: „Die Arbeit des Individuums für seine Bedürfnisse ist ebenso eine Befriedigung der Bedürfnisse der andern als seiner eigenen, und die Befriedigung der seinigen erreicht es nur durch die Arbeit der andern.“ Dabei ist es völlig gleichgültig, ob der einzelne für die anderen arbeiten will; die Hauptsache ist; er tut es. Darum fährt Hegel fort: „Wie der einzelne in seiner einzelnen Arbeit schon eine allgemeine Arbeit bewußtlos vollbringt, so vollbringt er auch wieder die allgemeine als seinen bewußten Gegenstand; das Ganze wird als Ganzes sein Werk, für das er sich aufopfert, und eben dadurch sich selbst von ihm zurückerhält“³.

Die Dialektik von Individuum und Gesellschaft wird von Hegel ergänzt durch die innergesellschaftliche von Herrschaft und Knechtschaft. Hegel entfaltet diese Problematik in einem wichtigen Kapitel seiner Phänomenologie des Geistes. Danach ist die grundlegende menschliche Beziehung die des fortwährenden Kampfes um die Anerkennung des einen durch die anderen. In diesem Kampf bilden sich zwei Arten des Bewußtseins: Das eine ist bereit, das eigene Leben einzusetzen, um die Anerkennung des anderen zu erlangen: Das ist der Herr. Das andere hat nicht den Mut, auf das eigene Leben zu verzichten, weshalb es einwilligt, das andere anzuerkennen: Das ist der Knecht. Doch nur scheinbar ist der Herr in einer besseren Position. Denn zu seinem Unglück ist er von einem Bewußtsein anerkannt, das er selbst – weil es ein knechtisches ist – nicht anerkennt. Sein Anerkennungsstreben wird also nicht wirklich befriedigt. Der Knecht aber hat ein Ziel: die Freiheit. Dieses Ziel erlangt er durch die Arbeit. Denn durch die Arbeit kommt er zu sich selbst. Arbeit ist ja „gehemmte Begierde, aufgehaltenes Verschwinden, oder sie bildet“⁴. Sie bringt den Knecht in eine Beziehung zur Wirklichkeit, zur Natur. Der Herr dagegen genießt nur. So erarbeitet und erkämpft sich der Knecht die Freiheit. Erst diese erarbeitete Freiheit ist Freiheit im eigentlichen Verstande. Es ist bekannt, daß Karl Marx in dieser Stelle die Urform seiner Klassenkampftheorie gefunden hat; auch sie steht in einem ursprünglichen Verhältnis zur Theorie der Arbeit.

Arbeit ist für Hegel natürlich nicht nur körperliche Arbeit; auch „wissenschaftliche Einsicht ist nur in der Arbeit des Begriffs zu gewinnen“⁵. Nicht nur das. Hegel spricht von der „ungeheuren Arbeit der Weltgeschichte“⁶. Der ganze welthistorische Prozeß von Entäußerung und Versöhnung wird als ungeheure Arbeit verstanden, in der der absolute Geist zum Bewußtsein seiner selbst gelangt.

² G. W. F. Hegel, Phänomenologie des Geistes (= PhG), ed. Hoffmeister, 6 Hamburg 1952, 287 f.

³ Hegel, PhG 257. ⁵ Hegel, PhG 57.

⁴ Hegel, PhG 149. ⁶ Hegel, PhG 28.

Mit dem Begriff der Entäußerung (oder dem gleichbedeutenden der Entfremdung) bekommt Hegel auch die negative Seite der Arbeit zu fassen. Schon in der Jenenser Realphilosophie heißt es: „Arbeit ist das diesseitige Sich-zum-Dinge-Machen. Die Entzweiung des Trieb-seienden Ich ist eben dies Sich-zum-Gegenstande-Machen“⁷. In der Arbeit ist das Subjekt beim Objekt, außer sich, ja es macht sich selbst zum Objekt.

Im Maschinenzeitalter erhält diese Problematik eine Verschärfung, so sehr die Maschine an sich eine geniale Erfindung ist: „In der Maschine hebt der Mensch selbst diese seine formale Tätigkeit auf und läßt sie ganz für ihn arbeiten. Aber jener Betrug, den er gegen die Natur ausübt und mit dem er innerhalb ihrer Einzelheit stehenbleibt, rächt sich selbst; was er ihr abgewinnt, je mehr er sie unterjocht, desto niedriger wird er selbst. Indem er die Natur durch mancherlei Maschinen bearbeiten läßt, so hebt er die Notwendigkeit seines Arbeitens nicht auf, sondern schiebt es nur hinaus, entfernt es von der Natur, und richtet sich nicht lebendig auf sie als eine lebendige; sondern es entflieht diese negative Lebendigkeit, und das Arbeiten, das ihm übrigbleibt, wird selbst maschinenmäßiger; er vermindert sie nur fürs Ganze, aber nicht für den einzelnen, sondern vergrößert sie vielmehr, denn je maschinenmäßiger die Arbeit wird, desto weniger Wert hat sie, und desto mehr muß er auf diese Weise arbeiten“⁸. Mit der modernen Technik ist auch die Arbeitsteilung verbunden. Hegel sieht ihren Vorteil: „Allgemeine Arbeit ist so Teilung der Arbeit, Ersparnis; zehn können soviel Stecknadeln machen als hundert“⁹. Die große menschliche Problematik, die damit verbunden ist, hatte schon Schiller ausgesprochen: Wir sehen „ganze Klassen von Menschen nur einen Theil ihrer Anlagen entfalten, während daß die übrigen wie bei verkrüppelten Gewächsen, kaum mit matter Spur angedeutet sind“¹⁰.

Hegels Theorie der Arbeit ist das Ergebnis einer intensiven Auseinandersetzung mit der englischen Nationalökonomie, worauf vor allem Georg Lukács hingewiesen hat¹¹. Die französischen Physiokraten, die Ideologen des Feudalismus, hatten noch behauptet, nur die Natur ermögliche wertschöpfende Arbeit; die Landwirtschaft allein sei produktiv. Für Adam Smith hingegen wird die arbeitsteilige Produktion vor Kapital und Boden wichtigster Produktionsfaktor und realer Wertmaßstab der Ware. Arbeit ist zugleich Sozialisations- wie auch Emanzipations- und Vernunftfaktor. In der Arbeitsteilung sieht Adam Smith keine als Entfremdung interpretierte Vereinseitigung menschlicher Fähigkeiten; sie macht die Entwicklung von Spezialfähigkeiten überhaupt erst sinnvoll. Hegel kehrt zum erstenmal auch die negativen Seiten der Arbeit, speziell der modernen, hervor.

2. Marx: Der Mensch als Resultat seiner eigenen Arbeit

Die Auseinandersetzung mit der Hegelschen Theorie der Arbeit ist für Karl Marx von größter Bedeutung geworden. Ihren Niederschlag hat sie in den erst 1932 publizierten Pariser Manuskripten aus dem Jahre 1844 gefunden. Dort heißt es: „Das Große an der Hegelschen ‚Phänomenologie‘ und ihrem Endresultate – der Dialektik der Negativität als dem bewegenden und erzeugenden Prinzip – ist also einmal, daß Hegel die Selbsterzeugung des Menschen als einen Prozeß faßt, die Vergegenständlichung als Entgegenständlichung, als Entäußerung und als Aufhebung dieser Entäußerung; daß er also das Wesen der Arbeit faßt und den gegenständlichen Menschen, wahren, weil wirklichen Menschen, als Resultat seiner eignen Arbeit begreift. Das wirkliche, tätige Verhalten des Menschen zu sich als Gattungswesen oder die

⁷ G. W. F. Hegel, *Jenenser Realphilosophie* (= JR), ed. Hoffmeister, Leipzig 1931, Bd. II, 197.

⁸ Hegel, JR I, 237. ⁹ Hegel, JR II, 214.

¹⁰ F. Schiller, *Über die ästhetische Erziehung des Menschen*, 6. Brief.

¹¹ G. Lukács, *Der junge Hegel*, 3 Neuwied 1967.

Betätigung seiner als eines wirklichen Gattungswesens, d. h. als menschlichen Wesens, ist nur möglich dadurch, daß er wirklich alle seine Gattungskräfte – was wieder nur durch das Gesamtwirken des Menschen möglich ist, nur als Resultat der Geschichte – herausschafft, sich zu ihnen als Gegenständen verhält, was zunächst wieder nur in der Form der Entfremdung möglich ist¹².

Marx sieht wie Hegel in der Arbeit das Wesen des Menschen; wie jener begreift er das Wesen des Menschen als Gattungswesen. Gegen Hegel macht Marx drei Einwürfe: 1. „Er sieht nur die positive Seite der Arbeit, nicht ihre negative“. Nach dem Gesagten ist dieser Einwand nicht berechtigt, da Hegel Arbeit auch als Entfremdung begreift. Marx hat allerdings Hegels Jenenser Realphilosophie nicht gekannt. Der 2. und 3. Einwand richten sich gegen Hegels Idealismus: „Die Arbeit, welche Hegel allein kennt und anerkennt, ist die abstrakt geistige“¹³. Vor allem aber: Für Hegel gilt es „den Gegenstand des Bewußtseins zu überwinden. Die Gegenständlichkeit als solche gilt für ein entfremdetes, dem menschlichen Wesen, dem Selbstbewußtsein nicht entsprechendes Verhältnis des Menschen. Die Wiederaneignung des als fremd, unter der Bestimmung der Entfremdung erzeugten gegenständlichen Wesens des Menschen hat also nicht nur die Bedeutung, die Entfremdung, sondern die Gegenständlichkeit aufzuheben, d. h. also, der Mensch gilt als ein nicht-gegenständliches, spiritualistisches Wesen“¹⁴. Marx wirft Hegel vor, daß er schon die Vergegenständlichung, wie sie im Bewußtsein geschieht, als Entfremdung begreift. Das würde heißen, daß alles menschliche Denken bereits Entfremdung ist. Für Marx aber ist die Entfremdung des Selbstbewußtseins „sich abspiegelnder Ausdruck der wirklichen Entfremdung“¹⁵, was sich aus seiner realistischen Erkenntnistheorie ergibt. Wenn man sich auf den Boden des Realismus stellt, muß man Marx in der Kritik der Hegelschen Identifizierung von Vergegenständlichung und Entfremdung recht geben. Das hat außerordentliche Konsequenzen. Dann ist Entfremdung nämlich nicht ein notwendiger, sich zwangsläufig aus dem menschlichen Wesen ergebender, sondern ein geschichtlich gewordener und damit wieder aufhebbarer Prozeß.

Worin besteht diese geschichtlich gewordene Entfremdung für Marx? Sie ist eine Folge der falschen Eigentumsordnung, des sogenannten bürgerlichen Eigentums an Produktionsmitteln, worin Marx auch das feudalistische Eigentumsrecht an Grund und Boden einbegreift. Dieses Eigentum führt zur Akkumulation des Kapitals in den Händen weniger, wodurch der Arbeiter gezwungen wird, die Produkte seiner Arbeit und seine Arbeitskraft selbst zu verkaufen. „So ist die Tätigkeit des Arbeiters nicht seine Selbsttätigkeit. Sie gehört einem anderen, sie ist der Verlust seiner selbst“¹⁶. Die Folge ist, daß der Arbeiter sich unglücklich fühlt. Wenn das Leben „nichts anderes als Tätigkeit“ ist, so ist die Entfremdung der Sache zugleich Selbstentfremdung, weshalb der Arbeiter „sich erst außer der Arbeit bei sich und in der Arbeit außer sich“ fühlt¹⁷. Eine Ideologie, die die Welt nicht nur interpretieren, sondern verändern will, hat daher zum Ziel, die Entfremdung des Arbeiters, seine Ausbeutung aufzuheben. Das geschieht im wesentlichen durch die Veränderung der Eigentumsverhältnisse, durch die Vergesellschaftung der Produktionsmittel. Wenn das einmal geschehen ist, in einer kommunistischen Gesellschaft, wird „die Arbeit nicht nur Mittel zum Leben, sondern selbst das erste Lebensbedürfnis geworden“ sein¹⁸.

3. Kritische Rückfragen an Marx

Heute, 100 Jahre später, nachdem wir einige geschichtliche Erfahrung gesammelt haben, konzentriert sich die kritische Auseinandersetzung mit der Arbeits- und Ent-

¹² K. Marx, in: K. Marx u. F. Engels, Werke, Berlin 1957 ff (= MEW), Erg. Bd. I, 574.

¹³ MEW, Erg. Bd. I, 574. ¹⁴ MEW, Erg. Bd. I, 575. ¹⁵ MEW, Erg. Bd. I, 575.

¹⁶ MEW, Erg. Bd. I, 514. ¹⁷ MEW, Erg. Bd. I, 514.

¹⁸ K. Marx, Kritik des Gothaer Programms, MEW, Bd. 19, 21.

fremdungstheorie von Marx auch dort, wo seine Kritik am Kapitalismus akzeptiert wird, also innerhalb des Marxismus, auf zwei Fragen.

Erstens: Die Tatsache der Abnahme des Anteils physischer Arbeits-Leistung unter fortschreitend technisierten Produktionsbedingungen und die systematische Ausnützung technisch verwertbaren Wissens in der Produktion veranlaßt eine ständige Akzentverschiebung unter den wertschöpfenden Faktoren zugunsten des Faktors Wissenschaft. Darauf hat vor allem Jürgen Habermas hingewiesen¹⁹. Es erhebt sich daher die Frage, ob nicht geistige Arbeit die wahre Quelle des Reichtums ist²⁰.

Zweitens: Stellt die Vergesellschaftung der Produktionsmittel das Allheilmittel gegen jegliche Entfremdung dar? So wird vor allem in den Oststaaten gefragt. Es hat sich gezeigt, daß in kommunistischen Systemen neue, furchtbare Formen der Entfremdung aufgetreten sind. Adam Schaff hat darauf aufmerksam gemacht, daß die Herrschaft nicht abgebaut worden ist, daß nur die Herren andere geworden sind²¹. Statt der Kapitalisten haben nun die Bürokraten und Parteifunktionäre die Macht in der Hand. Die drängende Frage lautet: Wie können diese neuen Formen der Entfremdung überwunden werden?

Auch wenn man mit Marx gegen Hegel Entfremdung als ein geschichtliches und damit prinzipiell überwindbares Faktum ansieht, fragt es sich, ob es jemals eine herrschaftsfreie Gesellschaft geben kann, ob es nicht vielmehr darum gehen muß, Herrschaft einzuschränken und zu kontrollieren. Dabei kann es nicht nur um die Einschränkung und Kontrolle des Eigentums gehen, sondern ebenso um die Einschränkung und Kontrolle jeder anderen Form von Macht, also der politischen, militärischen, bürokratischen und wissenschaftlichen Macht (denn „Wissen ist Macht“).

Neben dieser Problematik, die für die Zukunft jedes einzelnen und der Menschheit als ganzer entscheidend ist, ist auch die anthropologische Frage von größter Bedeutung, ob es richtig ist, daß die Arbeit das Wesen des Menschen ausmacht. Karl Marx sagt, die freie bewußte Tätigkeit sei der Gattungscharakter des Menschen. Der Mensch reproduziert die ganze Natur; diese erscheint als „sein Werk und seine Wirklichkeit“, so daß sich der Mensch „in einer von ihm geschaffenen Welt anschaut“²². Der Mensch schafft die Natur und sich selbst im geschichtlichen Prozeß. Die Gesellschaft ist eine vom Menschen selbst geschaffene Wirklichkeit. Dies ist vielleicht die revolutionärste Erkenntnis der Neuzeit; sie hat sich immer mehr Bahn gebrochen. Bei Hegel und Marx ist sie in voller Deutlichkeit da, wenn auch mit ganz verschiedener Akzentuierung. Für beide jedoch ist das eigentliche Ergebnis der Arbeit die Produktion der menschlichen Gesellschaft — „die ungeheure Arbeit der Weltgeschichte“. Daß Arbeit das Wesen des Menschen ausmacht, verbindet Hegel aber auch rückwärts mit Adam Smith und den englischen Nationalökonomien, und wir machen die überraschende Feststellung, daß sich in diesem Punkt die kapitalistische und die kommunistische Auffassung vom Menschen in keiner Weise unterscheiden. Die östliche und die westliche Gesellschaft kommen heute darin überein, daß sie Leistungsgesellschaften sind.

4. Arbeit als Wesenserfüllung des Menschen

Es ist ein Charakteristikum des bürgerlichen Bewußtseins, in der Arbeit das Wesen und die Wesenserfüllung des Menschen zu sehen. Das Bürgertum als Klasse entsteht im späten Mittelalter und am Beginn der Neuzeit. Frühen Niederschlag findet die Hochschätzung der Arbeit in der Theologie von Luther und Calvin. Luther bekämpft die katholische bona-opera-Lehre und zielt damit zunächst darauf, daß der Mensch

¹⁹ J. Habermas, *Theorie und Praxis*, 3 Neuwied 1969.

²⁰ E. Löbl, *Geistige Arbeit — die wahre Quelle des Reichtums*, 1968.

²¹ A. Schaff, *Marxismus und das menschliche Individuum*, Wien 1965, 254 ff.

²² MEW, Erg. Bd. I, 517.

sich seiner Leistung vor Gott nicht rühmen dürfe. Indirekt bedeutet das aber auch die Säkularisierung der menschlichen Tätigkeit. Arbeit gilt Luther als göttlicher Auftrag im Dienst des Mitmenschen. Das mönchische Ideal des Mittelalters wird bekämpft; an seine Stelle tritt das Ideal des Christen in der Welt, der Gott im Beruf und in der Familie dient. Da jeder Beruf dem Wohle aller dient, ist es gleich, welche Arbeit man tut: „und ist eins wie das andere, fallet ab aller Unterschied der Werke, sie sein groß, klein, kurz, lang, viel oder wenig“²³. Deutsches Pflichtbewußtsein und Kantsche Pflichtethik leben noch sehr stark aus der Tradition des Luthertums.

Die Bedeutung der calvinistischen Prädestinationslehre für die Arbeits- und Askesehaltungen der calvinischen Welt hat Max Weber untersucht. Er hat gezeigt, daß die Prädestinationslehre nur zu ertragen war, wenn man die Gewißheit erlangte, selbst auserwählt zu sein. „Und andererseits wurde, um jene Selbstgewißheit zu erlangen, als hervorragendstes Mittel rastlose Berufsarbeit eingeschärft“²⁴. In Verbindung mit der innerweltlichen Askese, der Verpönung des unbefangenen Genusses des Reichtums, führte das zur Bildung großer Vermögen und bildete damit eine der Vorbedingungen für die Entstehung des Kapitalismus. Max Weber hat niemals behauptet, daß es die einzige Bedingung war. Mit dieser Einschränkung dürfte seine Theorie bis heute unwiderlegt sein.

5. Wir arbeiten, um Muße zu haben

Das Neuartige der bürgerlichen Lebenseinstellung wird vielleicht am stärksten bewußt, wenn wir sie der antiken, speziell der griechischen konfrontieren. Bei Aristoteles findet sich das Wort: „Wir arbeiten, um Muße zu haben“²⁵. Arbeit ist weder der einzige noch der höchste Lebensinhalt. Muße, die der Arbeit übergeordnet ist, bedeutet freilich nicht Faulenzen oder Nichtstun, sondern erfüllte Gegenwart, erfüllt durch das Betrachten des Kunstwerks, das philosophische Gespräch mit Freunden, das religiöse Fest. Dieses ist letzte Erfüllung der Muße, Höhepunkt des Daseins. Platon kann in den *Nomoi* sagen: „Die Götter aber, sich erbarmend über der Menschen zur Arbeit geborenes Geschlecht, haben ihnen, zur Erquickung in der Mühsal, die wiederkehrenden Götterfeiern gesetzt und ihnen zu Festgenossen die Musen und den Musenführer Apollon und den Dionysos gegeben, auf daß sie, sich nährend im festlichen Umgang mit den Göttern, wieder Geradheit empfangen und Richtung“²⁶. Deutlich wird hier gesagt, daß das Fest nicht begrenzten Zwecken, sondern der Sinngebung des Daseins zugeordnet ist, daß es Ausdruck der Lebensbejahung und Sinn-erfüllung ist.

Muße allerdings war ein Privileg der freien Bürger — nur das Fest wurde vom ganzen Volke gefeiert. Der Sklave hatte sich abzurackern. Die klassische Philosophie geht so weit, daß sie nur dem Bürger die Möglichkeit zuerkennt, Tugend zu üben: „Der beste Staat wird keinen Gewerbsmann zum Bürger machen, und sollte auch er ein Bürger sein, so ist doch die von uns angegebene Tugend des Bürgers nicht jedem und auch nicht dem, der bloß ein freier Mann ist, zuzuschreiben, sondern nur denen, die von dem Erwerb des notwendigen Lebensunterhaltes befreit sind; die aber mit der Beschaffung des notwendigen Lebensunterhaltes zu tun haben, sind, wenn sie für einen arbeiten, Sklaven, wenn aber für die Gesamtheit, Gewerbsleute und Tagelöhner... Unmöglich kann, wer das Leben eines Banausen oder Tagelöhners führt, sich in den Werken der Tugend üben“²⁷. Die Muße der wenigen war durch die Arbeit der vielen erkaufte. Das ist ein sehr hoher, ein ungerechtfertigter Preis.

Freilich kennt die Antike auch andere Einstellungen zur Arbeit. Für Hesiod ist redliche Arbeit Grund und Sinn des Lebens. Die mythische Figur des Herakles war

²³ M. Luther, Werke, ed. Clemen, Bd. I, 1950, 231.

²⁴ M. Weber, Die protestantische Ethik, ed. Winckelmann, München u. Hamburg 1965, 129.

²⁵ Aristoteles, Nik. Ethik, 1177 b. ²⁶ Platon, *Nomoi*, 653 c—d. ²⁷ Aristoteles, Politik, 1278 a.

Sinnbild mühevoller Arbeit im Dienste der Menschen, während Sisyphos auch ihre Vergeblichkeit vor Augen führte. In der Spätantike gewinnt die Stoa ein neues Verhältnis zur Arbeit, worunter zunächst allerdings die geistige Arbeit verstanden wird.

6. Auftrag Gottes an den Menschen

Eine ganz andere Einstellung zur Arbeit finden wir in der jüdisch-christlichen Tradition. Die Arbeit ist Schöpfungsauftrag Gottes: „Macht euch die Erde untertan!“ (Gen 1, 28) und: „Jahwe nahm den Menschen und setzte ihn in den Garten Eden, damit er ihn bebaue und bewache“ (Gen 2, 15). Andererseits ist die Arbeit ein Joch, unter das der Mensch gespannt ist; sie ist mitbetroffen durch den Fluch, der dem Erdboden gilt (Gen 3, 17). Von Noah wird gesagt: „Dieser wird uns Trost verschaffen in unserer Arbeit und der Mühsal unserer Hände aus dem Ackerboden, den Jahwe verflucht hat“ (Gen 5, 29). Nach Psalm 90 sind „die meisten unserer Tage Plage und vergebliche Mühe.“ Die Auffassung, körperliche Arbeit sei nur Sache der Sklaven, ist dem AT – bis auf wenige Stellen aus der Zeit des Hellenismus, auf die wir noch zurückkommen – fremd. Der Unterschied von Werktag und Sabbat galt für alle; das Verbot sklavischer Arbeit bezog sich auch auf den geringsten im Lande: „Gedenke des Sabbattages, daß du ihn heiligst. Sechs Tage sollst du arbeiten und all dein Werk tun. Der siebte Tag aber ist Sabbat für Jahwe, deinen Gott. Da darfst du keinerlei Werk tun, weder du selbst, noch dein Sohn, noch deine Tochter, noch dein Knecht, noch deine Magd, noch dein Vieh, noch der Fremde, der sich in den Toren aufhält“ (Ex 20, 8 ff). Dies ist ein soziales Gesetz. Es entspricht einer Gesellschaftsordnung, in der auch der Knecht Rechte hatte.

Einen neuen Ton bringen die Propheten. Hier wird zum erstenmal gegen die Ausbeutung protestiert: „Wehe dem, der sein Haus mit Ungerechtigkeit baut und seine Söller mit Unrecht, der seinen Volksgenossen umsonst arbeiten läßt und ihm seinen Lohn vorenthält, der da sagt: ‚Ich will mir ein geräumiges Haus bauen und luftige Söller!‘ Fenster bricht er daran aus, täfelt es mit Zedernholz und bemalt es mit roter Farbe. Besteht darin dein Königtum, daß du um die Wette Zedernholzbauten errichtest? Hat nicht dein Vater gegessen und getrunken, aber auch für Recht und Gerechtigkeit gesorgt? Deshalb ging es ihm auch gut. Er hat dem Bedrückten und Armen zum Recht verholfen. Deshalb ging es gut. Heißt nicht das, mich kennen? spricht Jahwe. Aber deine Augen und dein Herz gehen nur auf deinen Gewinn, und wie du unschuldiges Blut vergießen und Erpressung und Bedrückung ausüben kannst“ (Jer 22, 13 ff). In der Zukunft, die Jesaja verheißt, wird es keine Ausbeutung mehr geben: „Nicht werden sie bauen und ein anderer wird darin wohnen, nicht werden sie pflanzen und ein anderer wird es genießen“ (Jes 65, 22).

Erst im spätjüdischen Schrifttum, bei Jesus Sirach, läßt sich der hellenistische Einfluß nachweisen, wenn es etwa heißt: „Wer frei ist von schwerer Arbeit, kann Weisheit erlangen“ (Jes Sir 38, 24), oder wenn von denen, die Handarbeit leisten, gesagt wird: „Bildung und Urteilsfähigkeit offenbaren sie nicht“ (38, 34).

Das NT übernimmt ganz selbstverständlich die ursprüngliche atl Haltung zur Arbeit. Jesus wendet sich mit seinen Gleichnissen aus der Welt der Arbeit an das einfache Volk, aus ihm stammt seine Gefolgschaft.

Das jüdische Arbeitsethos wird von Paulus radikalisiert. Er ist stolz darauf, daß er von seiner Hände Arbeit lebt: „Tag und Nacht arbeiten wir, um keinem von euch zur Last zu fallen“ (1 Thess 2, 9; vgl. auch 1 Kor 4, 12). Dasselbe erwartet er von den Christen: „Setzt eure Ehren darein, mit euren Händen zu arbeiten!“ (1 Thess 4, 11). Wenn ich recht sehe, gibt es weder in der antiken noch in der jüdischen Literatur irgendwelche Parallelen zu solchen Aussagen. Aus dieser Grundeinstellung heraus ist es verständlich, daß „Arbeit“ auch in den paulinischen Schriften eine zentrale Rolle spielt. Er wählt den Ausdruck „κόπος“, was schwere, mühevollen Arbeit bedeutet. Eine solche ist nicht nur seine handwerkliche Arbeit als Zeltmacher, sondern auch die

Arbeit für die Gemeinden. Paulus rühmt jene, die „sich mühen im Herrn“ (Röm 16, 12), die die „Liebesarbeit“ auf sich nehmen (1 Thess 1, 3). Er selbst beruft sich darauf, er habe „mehr gearbeitet“ als alle übrigen Apostel (1 Kor 15, 10). In den Pastoralbriefen, die in ihrer Diktion den echten paulinischen Schriften nahestehen, finden sich ähnliche Aussagen. Der Dienst fürs Evangelium wird hier mit den Worten umschrieben: „Dafür arbeiten wir und kämpfen wir“ (1 Tim 4, 10).

Es ist merkwürdig, daß sich dieser Sprachgebrauch mit dem Eintritt des Christentums in die hellenistische Welt rasch verliert. Schon im 2. Jh. finden sich ähnliche Aussagen nicht mehr. Hauck meint, der Ausdruck „κοπιᾶν“ sei „als Ausdruck für grobe Arbeit bei der gesteigerten Ehrung der Gemeindearbeiten nicht mehr als voll angemessen empfunden“ worden²⁸. Weder die Kirchenväter noch die mittelalterliche Scholastik haben eine Theologie der Arbeit entwickelt. Sie ist bis heute ein Stiefkind der katholischen Theologie geblieben, wie ein Blick auf den dürftigen Artikel „Arbeit“ im LThK beweist²⁹. In der Praxis allerdings fand die paulinische Wertschätzung der körperlichen Arbeit auch weiterhin ihren Niederschlag. Im 48. Kapitel der Benediktinerregel heißt es: „Müßiggang ist ein Feind der Seele. Deshalb müssen sich die Brüder zu bestimmten Zeiten der Handarbeit und zu bestimmten Zeiten wiederum der Lesung göttlicher Dinge widmen.“ Das galt für die Mönche, während die Feudalordnung des Mittelalters den Herren Muße, den Leibeigenen Arbeit zuteilte, wodurch sie sich kaum von der antiken Gesellschaftsordnung unterschied. Erst das Bürgertum schuf hier eine neue Situation. Es ist kein Zufall, daß Luther in der Zeit des aufstrebenden Bürgertums auf die paulinische Einstellung zur Arbeit zurückgriff, da sie mehr der modernen Einstellung entsprach als irgendeine andere in der Antike oder im Mittelalter.

7. Sechs Thesen zum Thema

Nach diesem geistesgeschichtlichen Rückblick sei nochmals die grundsätzliche anthropologische Frage nach dem Stellenwert der Arbeit aufgeworfen und versucht, in einigen Thesen eine Antwort, oder vielmehr den Entwurf zu einer Antwort, zu formulieren.

1. Durch die Arbeit unterwirft der Mensch die Natur seiner Herrschaft. Herrschaft über die Natur kann allerdings niemals total sein, da der Mensch an die materiellen Voraussetzungen, die die Natur ihm gewährt, gebunden ist.
2. Durch die Arbeit schafft der Mensch nicht nur die materiellen Bedingungen seiner Existenz, sondern auch den Zusammenhang und die Struktur der Gesellschaft.
3. Indem der Mensch Produkte herstellt, macht er sich selbst zum Werkzeug. In diesem Faktum ist die Möglichkeit der Entfremdung angelegt.
4. Entfremdung ist die Unterwerfung des Menschen unter die Herrschaft von Menschen oder Systemen. Die Ausbeutung der Arbeit ist eine, doch keineswegs die einzige Form der Entfremdung.
5. Der Mensch verwirklicht sich selbst in seiner Arbeit; damit ist freilich noch lange nicht gesagt, daß er sich allein durch Arbeit verwirklicht. Er bedarf jenes Atemraums der Freiheit von Arbeit, den die Griechen als Muße, die Hebräer als Sabbatruhe bezeichneten. Dieser Atemraum der Freiheit ist der Bereich des Spieles, des Festes, der Kunst und der Religion. Der Mensch ist nicht nur Mensch, wo er arbeitet, er ist – nach einem Wort von Friedrich Schiller – „nur da ganz Mensch, wo er spielt“³⁰. Dieses Wort läßt sich auf den ganzen Bereich der Muße übertragen. In ihm verliert die Arbeit den tierischen Ernst, der dort herrscht, wo Arbeit absolut gesetzt wird. Die Arbeit des endlichen Menschen ist nur endlich, wie die Gesellschaft, die in und mit seiner Arbeit entsteht.

²⁸ ThW III, 829. ²⁹ LThK I, 801 ff.

³⁰ F. Schiller, Über die ästhetische Erziehung des Menschen, 15. Brief.

6. Jeder Mensch hat ein Recht auf Glück. Aristoteles sagt, das Glück ruhe in der Muße³¹. Wenn es auch ein Glück der Arbeit gibt, so doch sicher kein volles Glück ohne Muße. Erst die Dialektik von Arbeit und Muße ermöglicht ein ganzheitliches Leben im vollen Sinn. Diese Dialektik darf nicht die innergesellschaftliche Dialektik einer müßigen und einer arbeitenden Klasse sein, sie muß eine Dialektik im Leben jedes einzelnen sein.

³¹ Aristoteles, Nik. Ethik, 1177 b.

FRIDOLIN RAUSCHER

Probleme einer Missionsgesellschaft

Versuch einer Analyse des Generalkapitels der Weißen Väter 1974

Es könnte unbescheiden erscheinen, wenn wir das Generalkapitel (= GK) der WV 1974 zu analysieren und der Öffentlichkeit vorzulegen versuchen. Ein GK ist ja zunächst eine ordensinterne Angelegenheit. Andererseits haben wir hier den Vorteil einer großen Vielfalt in der Einheit. Vielfalt, weil es sich um eine Missionsgesellschaft handelt, die in weiten Teilen Afrikas arbeitet; das Spektrum der Probleme ist also sehr breit und reichhaltig; Einheit, weil die WV ein exklusiv missionarisches Institut sind, das keinen andern Daseinszweck kennt als den Dienst an der Kirche Afrikas. So sind die WV ein Missionsinstitut mit reicher Erfahrung. Sie haben in den 100 Jahren ihres Bestehens eine Pionierarbeit geleistet, ohne die die heutige Kirche Afrikas nicht das wäre, was sie ist. Aber Afrika hat sich inzwischen gewandelt. Das verlangt eine ständige Neubesinnung und Anpassung.

1967 hatten die WV das GK des „aggiornamento“ nach dem Konzil. Das Ergebnis der Beratungen war ein stattlicher Band von 420 Seiten. Der Geist der Dokumente ist ganz vom Konzil her geprägt, biblisch und pastoral. Das GK gab neue Richtlinien für die Missionsarbeit und die Spiritualität der Gesellschaft. Das GK 1974 vollzog von neuem eine Bestandsaufnahme. Der Text umfaßt nur 137 Seiten. Die Dokumente von 1967 wurden überprüft und in einzelnen Punkten geändert und verdeutlicht, behalten aber im wesentlichen ihre Gültigkeit; sie mußten vor allem den rasant verlaufenden Veränderungen angepaßt werden. Für eine Missionsarbeit, die sich in einem dem ständigen Wandel unterworfenen Kontinent vollzieht, können keine fertigen Antworten und Lösungen mehr geboten werden. Das Gesetz, das alle Beratungen durchzog, ist das Gesetz der Anpassung und Flexibilität und damit auch die ständige Erneuerung und Bekehrung der Missionare. Zudem mußten wichtige Grundentscheidungen getroffen werden¹. Damit nun diese wertvollen Dokumente nicht toter Buchstabe blieben, wurden für alle Regionen und Provinzen die *postkapitularen Versammlungen* angesetzt, auf denen die Vertreter einer Provinz oder Region die Beschlüsse von 1974 eingehend beraten, auf ihre eigene Situation anwenden und so zum Leben erwecken sollten. Aufgabe der *Hausgemeinschaften* ist es, sich laufend nach den Ergebnissen der postkapitularen Versammlungen zu überprüfen und sie auf der Ebene der einzelnen Gemeinschaften durchzuführen.

¹ Die beiden GK von 1967 und 1974 werden im folgenden kurz zitiert mit 67 und 74; die hinter dem Strich stehende Zahl bedeutet jeweils die entsprechende Nummer der Dokumente. Bei den Zitationen aus den postkapitularen Versammlungen der Regionen wird in Klammern die Region genannt, der das Zitat oder der Gedanke entnommen ist.