

Ansgar Kreutzer

Arbeit als Religion?¹

„Stehe! Stehe! Denn wir haben Deiner Gaben Vollgemessen! – Ach ich merk es, wehe! wehe! Hab’ ich doch das Wort vergessen!“ Mit diesen Worten versucht Goethes berühmter Zauberlehrling einen durch Magie entfesselten Besen davon abzubringen, das ganze Haus unter Wasser zu setzen.² Es gehört nicht viel Interpretationskunst dazu, Goethes Parabel als scharfe Kritik an unkontrollierbarer Technik zu dechiffrieren. Tatsächlich wollte der Dichter das Gleichnis aber auch auf die frühkapitalistische Wirtschaft angewandt wissen. „Wir dürfen annehmen, daß in Goethes *Zauberlehrling* [...] die moderne Wirtschaft angesprochen wird, die das Zauberwort kennt, um die Maschinerie des Fortschritts in Bewegung zu setzen, aber nicht das Zauberwort, das sie wieder unter Kontrolle bringt, wenn sie sich selbständig machen will und die Sättigungsgrenzen mißachtet.“³ Löst man die Metapher auf, kritisiert Goethe also das Problem eines unzulässig entgrenzten Gesellschaftsbereiches. Genau dieser Eindruck drängt sich auf, wenn man sich aktuellere Entwicklungen der Arbeitswelt vor Augen führt: Für Burn-Out-Erkrankte, für überbeschäftigte und unterbezahlte Wor-

king Poor wie für verzweifelte Arbeitslose hat die soziale und individuelle Bedeutung von Arbeit längst eine kritische Grenze überschritten. Ein rhetorisches Manöver, um diese problematische Ausweitung der Arbeit in ein kritisches Licht zu stellen, das zugleich die theologische Aufmerksamkeit auf sich lenkt, besteht darin, die Arbeit mit Religion gleichzusetzen. In zugespitzter, ja sarkastisch-kritischer Form bezeichnet etwa der ungarische Literaturnobelpreisträger I. Kertesz die Arbeit als die einzig verbliebene Gottheit, der „die Menschheit, verhohlen oder unverhohlen, einmütig huldigt“⁴. Diese Identifizierungen von Arbeit und Religion, die aufgrund des völlig unterschiedlichen Charakters beider Phänomene metaphorisch sind, müssen differenziert werden: Drei Ebenen einer „Sakralisierung“, einer (quasi)religiösen Überhöhung von Arbeit, lassen sich unterscheiden: (Ihre Beleuchtung wird auch die folgenden Arbeitsschritte vorgeben.)

Die Gleichsetzung von Arbeit mit Religion ist zunächst ein rhetorisches Mittel: Arbeit wird wie viele populärkulturelle Phänomene, etwa der Sport, sprachlich in die Nähe der religiösen Sphäre gerückt.⁵

¹ Der Text geht zurück auf einen Vortrag zum „Tag der Linzer Hochschulen“ am 13.10.2010.

² J. W. v. Goethe, Gedichte. Studienausgabe, hg. von B. Witte, Stuttgart 2008, 231.

³ H.-C. Binswanger, Geld und Magie. Deutung und Kritik der modernen Wirtschaft anhand von Goethes Faust, Stuttgart 1985, 166.

⁴ Vgl. S. Geisel, Die einzig verbliebene Gottheit? Über Arbeitslosigkeit im Zeitalter der Arbeit, in: Neue Zürcher Zeitung v. 30.04.2003, Nr. 99, 61 (unter Rückgriff auf Kertesz-Zitate); des gleichen rhetorischen Manövers bedient sich: R. Hank, Arbeit – Die Religion des 20. Jahrhunderts. Auf dem Weg in die Gesellschaft der Selbständigen, Frankfurt am Main 1995. Durchaus einen Boom verzeichnet der stilistisch und inhaltlich ähnlich gelagerte Trend, den Kapitalismus als Religion zu bezeichnen: vgl. z. B. D. Beacker, Kapitalismus als Religion, Berlin 2004.

⁵ Vgl. A. Kreutzer, Wie gnädig ist der Fußballgott? Der Fußballplatz als religiöser Ort, in: A. R. Boelderl u. a. (Hg.), Zwischen Beautyfarm und Fußballplatz. Theologische Orte in der Populärkultur, Würzburg 2005, 203–224.

Hier liegt also *erstens* eine *semantische Entgrenzung* bei der Deutung des Phänomens Arbeit vor. Die Gleichsetzung von Arbeit und Religion reicht jedoch weiter als eine feuilletonistische Wortspielerei. Es mehren sich Belege in Industrie- und Arbeitssoziologie, dass die berufliche Tätigkeit zunehmend die ganze Lebensführung von Menschen in Beschlag nimmt. Arbeit dringt zu existenziellen Ebenen vor, die für die Tiefendimensionen des Lebens, die persönlichen Lebens- oder Glaubenshoffnungen reserviert schienen. In diesem Sinn zeigt die Bezeichnung von Arbeit als Religion *zweitens* eine *existenzielle Entgrenzung* an. Schließlich spielt – damit zusammenhängend – eine religiöse Deutung von Arbeit *drittens* darauf an, dass diese menschliche Tätigkeit *soziologisch betrachtet grundsätzlich Funktionen* übernimmt, *die in der Gesellschaft traditionell der Religion zugeschrieben wurden* (Sinnstiftung, Kontingenzbewältigung). Von den Analysen und Problematisierungen der bis in religiöse Sphären hinein entgrenzten Arbeit ausgehend, ist es – *viertens* – theologisch geboten, notwendige *Begrenzungen* der Erwerbsarbeit ins Auge zu fassen.⁶

1 Semantische Entgrenzung: Arbeit im sprachlichen Gewand von Religion

Arbeit als Religion zu bezeichnen, ist ein (alt)bewährtes stilistisches Mittel, um das

Unbehagen, das mit einer Überbewertung von Arbeit einhergeht, zum Ausdruck zu bringen. Die berühmteste Kritik an der mit der Industriegesellschaft sich einstellenden Arbeitszentrierung stammt vom Schwiegersohn Karl Marxs', Paul Lafargue, der Ende des 19. Jahrhunderts sein Pamphlet „Recht auf Faulheit“ veröffentlichte.⁷ Im Gefolge seines Schwiegervaters kritisierte Lafargue die problematischen Auswirkungen der Industriearbeit für die Proletarier scharf. Im Gegensatz zu Marx jedoch, der mit seiner Kritik an entfremdeter Arbeit zur Idealisierung der Arbeit immens beitrug, nimmt Lafargue das aus seiner Sicht völlig überzogene Arbeitsethos der Industriegesellschaft ins Visier. Die Arbeitsfixierung der kapitalistischen Wirtschaft bringt für ihn inakzeptable Probleme mit sich. Sie schädigt die Arbeitenden körperlich, psychisch und geistig: „So gesellt sich zu der Ermüdung durch einen übermäßig langen – denn er beträgt mindestens 15 Stunden – Arbeitstag für diese Unglücklichen noch die durch die langen, oft so beschwerlichen Wege. Infolgedessen kommen sie übermüdet nach Hause und gehen morgens, noch ehe sie ordentlich ausgeschlafen, fort, um pünktlich da zu sein, wenn die Fabrik geöffnet wird.“⁸ Wogegen Lafargue jedoch vor allem anschreibt, ist ein kollektiver Verblendungszusammenhang in der Arbeiterschaft selbst. Obwohl die Arbeitenden die Hauptleidtragenden der gesellschaftlichen Arbeitsfixierung sind, sind gerade sie es, die das schädliche Arbeits-

⁶ Die Diagnose einer Entgrenzung von Arbeit liegt im Mainstream der gegenwärtigen Arbeitssoziologie, vgl. unter vielen: H. Minssen, Arbeits- und Industriesoziologie. Eine Einführung, Frankfurt am Main–New York 2006, 149–180 (= Kap. 8 „Entgrenzungen von Arbeit“) (Lit.!).

⁷ P. Lafargue, Das Recht auf Faulheit & Persönliche Erinnerungen an Karl Marx, hg. v. I. Fetscher, Frankfurt am Main 1966 (Ersterscheinen 1883, vgl. die instruktive Einleitung von I. Fetscher: ebd., 5–14).

⁸ Ebd., 26 (Lafargue zitiert hier einen Bericht von Villermé zur Industrialisierung im Elsass im 19. Jahrhundert).

ethos aufrechterhalten, ja weiter steigern. Die Beschreibung dieses unbedingten und hingebungsvollen Festhaltens an der Sinnstruktur Arbeit lässt Lafargue zu religiösen Metaphern greifen: Die Unhinterfragbarkeit der Arbeit erscheint ihm der Unhinterfragbarkeit religiöser Dogmen gleich. „Betört von dem Dogma von der Arbeit sehen die Proletarier nicht ein, daß die *Mehrarbeit*, der sie sich in der angeblich guten Geschäftszeit unterzogen haben, die Ursache ihres jetzigen Elends ist [...]“.“⁹ Am Ende seines Pamphlets „Das Recht auf Faulheit“ greift Lafargue, um gegen die von ihm festgestellte *Dogmatisierung* der Arbeit zu polemisieren, zu einem literarischen Sarkasmus. Er stellt mit deutlich ironischem Unterton der Anbetung der Arbeit durch die Arbeiter eine eigene Anbetung der Faulheit gegenüber: „O Faulheit, erbarme Du Dich des unendlichen Elends! O Faulheit, Mutter der Künste und der edlen Tugenden, sei Du der Balsam für die Schmerzen der Menschheit!“¹⁰

Was qualifiziert die Arbeit also im rhetorischen Manöver (Lafargues) zur Religion? Die entscheidende Parallele liegt darin, dass die (extrem hohe) Bedeutung der Arbeit in der modernen Gesellschaft eine *unhinterfragte*, ja *unhinterfragbare* Sinnstruktur darstellt, die sich nur mit religiösen Dogmen vergleichen lässt. Ebenso wie Glaubenslehren in die Form unumstößlicher Dogmen gekleidet werden, hat das Arbeitsethos der Moderne, auch gerade bei denen, die darunter leiden, eine völlige Unumstößlichkeit angenommen. Zugleich ist bei den aufgewiesenen rhetorischen Gleichsetzungen von Arbeit und

Religion aber auch zu bemerken, dass es sich dabei primär um eine *essayistische und rhetorische Sprachform* handelt. Dies wird insbesondere im ironischen Beiklang deutlich, der den religiösen Deutungen von Arbeit anhaftet. Ohne Ironie, vielleicht auch ohne religionskritischen Sarkasmus, könnte Lafargue keine Ode an die Faulheit verfassen. Die bewusst gesuchte ironische Distanz besagt: Arbeit tritt zwar im Gewand von Religion auf, aber sie ist ihrem Wesen nach kein religiöses Phänomen, soll es auch nicht werden. Die semantische Gleichsetzung von Arbeit und Religion ist also gerade kein Mittel zur Sakralisierung von Arbeit, sondern – im Gegenteil – eine rhetorische Strategie zu ihrer notwendigen Re-Profanisierung. Aber ist die Arbeit tatsächlich so nah an Sinndimensionen herangerückt, dass es eines sprachlichen Entmythologisierungsprogramms bedarf?

2 Existenzielle Entgrenzung: Arbeit als das, „was uns unbedingt angeht“

Ein Klassiker evangelischer Theologie im 20. Jahrhundert, Paul Tillich, hat seine Religionsdefinition auf die existenzielle Bedeutung von Religion gegründet. Für ihn beschreibt Religion das, *was uns unbedingt angeht*.¹¹ Stellt man sich die Frage, welcher Wirklichkeitsgehalt der mit Lafargue aufgezeigten rhetorischen Gleichsetzung von Arbeit und Religion zukommt, muss empirisch erhoben werden, wie nahe die Berufsarbeit tatsächlich an die existenzielle Tiefendimension des Menschseins heranrückt.

⁹ Ebd. u. ö.

¹⁰ Ebd., 48.

¹¹ „Das, was uns unbedingt angeht [...] ist total, kein Teil unserer selbst und unserer Welt ist davon ausgeschlossen.“ (P. Tillich, *Systematische Theologie I/II*, Berlin 1997, 19.)

Seit der Ablösung der mittelalterlichen Gesellschaft, die politisch von Ständen (Adel, Klerus, Bauern) und ökonomisch von agrarischer Produktion geprägt war, durch die moderne Industriegesellschaft ist die Bedeutung der sich ausbildenden Berufsarbeit ständig gewachsen: „Die Erwerbsphäre determiniert zwar nicht alle anderen Lebenskontexte, doch ist die Lebensführung der Erwerbsbevölkerung ganz maßgeblich von den inhaltlichen, räumlichen, zeitlichen und sozialen Flexibilitätsanforderungen der Erwerbsarbeit beeinflusst [...]“¹² Obwohl der Erwerbsarbeit mit der Industrialisierung eine solch dominante Stellung für die Lebensführung der Menschen zukommt, gibt es Bereiche, in welche die Erwerbsarbeit nicht hineinreicht. Etwas technisch stellt die Soziologie den Sektor der Nutzung von Arbeitskraft, die *Sphäre der Produktion*, dem Sektor der Wiederherstellung von Arbeitskraft, der *Sphäre der Reproduktion*, gegenüber. Arbeit und Leben, Beruf und Freizeit, lassen sich in der klassischen Industrie- und Arbeitsgesellschaft unterscheiden: „Die Menschen sollen sich in der Freizeit von den Beanspruchungen durch Erwerbsarbeit erholen.“¹³ Genau diese für die Industriegesellschaft typische Sphärentrennung von Arbeits- und Lebenswelt wird im digitalen und flexiblen Kapitalismus unserer Tage tendenziell aufgehoben. Die Lebensbereiche der Produktion *durch* Arbeitskraft und der Reproduktion *von* Arbeitskraft durchdringen sich nunmehr: Heutige Formen der Arbeitsorganisation machen es möglich, dass die infrastrukturellen Vorausset-

zungen für Erwerbsarbeit immer stärker in der Lebenswelt Platz greifen. Handy und Laptop, für viele Tätigkeitsfelder entscheidende Arbeitsmittel, sind nicht mehr an bestimmte Arbeitsorte gebunden, sondern können *überall* eingesetzt und zur Erwerbsarbeit genutzt werden. Die in einigen Branchen übliche Telearbeit beruht auf dieser räumlichen Flexibilität der Arbeitsmittel. Mit der örtlichen Flexibilisierung geht eine zeitliche einher. Wenn Handy und Laptop stete Wegbegleiter geworden sind, können sie auch *jederzeit* in Betrieb genommen und für Erwerbsarbeit herangezogen werden. Nachhaltiger jedoch als diese organisatorischen Flexibilisierungen ist die zunehmende mentale Löchrigkeit der Grenze von Arbeit und Nicht-Arbeit, Beruf und Freizeit, in den Köpfen der Arbeitenden. Schließlich gehört es zu den steigenden Anforderungen im Beruf, immer mehr von seiner eigenen Persönlichkeit, inneren Motivation, Kreativität, sozialen Kompetenz in die Arbeit einfließen zu lassen. Soziologen sprechen von einer *Subjektivierung der Arbeit*.¹⁴ Mit diesem Trend wandern verstärkt Sinn- und Selbstverwirklichungsdimensionen in die Berufsarbeit ein. Dies ist ethisch durchaus positiv zu werten, werden so doch alte Arbeitnehmer-Forderungen nach einer Humanisierung der Arbeit aufgegriffen. Die Kehrseite der Subjektivierung von Arbeit ist freilich die abbröckelnde Möglichkeit, einen ganzheitlichen Zugriff „auf die gesamten Potenziale der Person“¹⁵ zu verhindern. Das Verhältnis von Produktions- und Reproduktionssphäre gerät in

¹² K. Jürgens, Arbeit und Leben, in: F. Böhle u.a. (Hg.), Handbuch Arbeitssoziologie, Wiesbaden 2010, 483–510, hier 484.

¹³ Ebd., 486.

¹⁴ Vgl. u.a. M. Modaschl/G. G. Voß (Hg.), Subjektivierung von Arbeit, München 2003.

¹⁵ K. Jürgens, Arbeit und Leben (s. Anm. 12), 502.

eine Schieflage. Im Industriezeitalter war die Produktionssphäre zwar dominant, aber doch (räumlich, zeitlich, mental) begrenzt. Im flexiblen Kapitalismus hingegen gehen Produktion und Reproduktion nahtlos ineinander über. Gerade weil Persönlichkeit und Subjektivität im Beruf so gefragt sind, muss die Rekreatiionsphase noch viel stärker auf die Berufstätigkeit abgestimmt werden. Typische Merkmale von Lebenswelt und Freizeit, selbstbestimmte und freie Zeit, Erholung, Hobbys, Freundschaften, stehen plötzlich unter dem Regime der Arbeit.

Die Flexibilisierung der Arbeitsmittel, ihre organisatorische, räumliche und zeitliche Entgrenzung und die Subjektivierung der Arbeit, die auf die ökonomische Nutzung des ganzen Individuums in allen Persönlichkeitsfacetten abhebt, stellen durchschlagende Trends unserer Arbeitswelt dar. Sie führen gleichzeitig dazu, den Beruf nahestmöglich an die Persönlichkeit, damit aber auch an die existenziellen Dimensionen des Menschseins heranzubringen. Für die scheinbar nimmer müden und doch überforderten Wochenendarbeiter, aber auch für die prekär Beschäftigten, die noch mehr arbeiten müssen, um über die Runden zu kommen, und nicht zuletzt für die Arbeitslosen, deren Leben ganz vom Ausschluss aus der Arbeitswelt geprägt wird, ist Arbeit tatsächlich zur existenziellen, das ganze Leben in all seinen Facetten bestimmenden Größe geworden. Fast erfüllt der Status, den Erwerbsarbeit in unserer Gesellschaft einzunehmen beginnt, damit

Tillichs Definition von Religion: Arbeit ist nahe daran, zu dem zu werden, was uns unbedingt angeht. „Was uns unbedingt angeht, lässt keinen Augenblick der Gleichgültigkeit und des Vergessens zu. Es ist ein Gegenstand unendlicher Leidenschaft.“¹⁶ Tillich meint dies in Hinsicht auf Religion positiv. Im Blick auf gegenwärtige Entwicklungen von Arbeit und Beruf trifft der ambivalente Ausdruck „Leidenschaft“ jedoch auch in seiner negativen Konnotation: als das, was Leiden schafft.

3 Soziologisch-funktionale Entgrenzung: Arbeit als Bewährungsmythos

Geht die Entgrenzung von Arbeit noch weiter als dieses Heranrücken an existenzielle Dimensionen der Lebensführung? Übernimmt Arbeit in einem größeren soziologischen Maßstab gar bestimmte religiöse Funktionen? Anhaltspunkte für die Richtigkeit einer solch weitgehenden religionssoziologischen These finden sich bei dem Deutungsversuch für Arbeit, den der Frankfurter Soziologe U. Oevermann vorgelegt hat. Oevermann bezeichnet die Arbeit als „Bewährungsmythos“ der modernen Gesellschaft, der die religiöse Erlösungshoffnung ablöse.¹⁷ Was meint er damit?

Zur Herleitung der quasireligiösen Aufladung der Berufsarbeit greift Oevermann auf eine historische Erklärung zurück. Eine zunehmende Aufladung der Berufsarbeit sei insbesondere der die Kul-

¹⁶ P. Tillich, *Systematische Theologie I/II* (s. Anm. 11), 19.

¹⁷ Vgl. U. Oevermann, *Die Krise der Arbeitsgesellschaft und das Bewährungsproblem des modernen Subjekts*, in: R. Becker u. a. (Hg.): *Eigeninteresse und Gemeinwohlbindung. Kulturspezifische Ausformungen in den USA und Deutschland*, Konstanz 2001, 19–38; zunächst im Internet als PDF-Dokument veröffentlicht unter: www.rz.uni-frankfurt.de/tagung/Programm.htm (Juli 2000). Ich zitiere nach dieser Erstveröffentlichung.

tur des Abendlandes prägenden jüdisch-christlichen Tradition eigen. Eine Schlüsselposition nehme dabei Martin Luthers theologisch motivierte Aufwertung der Arbeit ein. Dies lasse sich etwa an Luthers Bibelübersetzung festmachen, in der das lateinische Wort „vocatio“, also „Berufung von Gott“, mit dem profanen „Beruf“ terminologisch gleichgesetzt wird. „Das von Luther eingeführte deutsche Wort für ‚vocatio‘: ‚Beruf‘ machte im 16. Jahrhundert sehr schnell die revolutionierende Runde. Damit wandelte sich der Arbeitsbegriff grundlegend. Arbeit war nun – allerdings immer in Verbindung mit Beruf – nicht mehr wie früher erzwungene niedrige Form der Bewältigung von Lebensnot [...], sondern die Quelle von Wert, von Fortschritt und von Glück. So geht der Arbeitsbegriff in die bürgerliche Ökonomie ein [...]“¹⁸ Damit gilt Oevermann Luthers Berufsethik als „Keimling [...] eines modernen Bewährungsmythos“¹⁹. Dass Erwerbsarbeit allerdings nicht nur theologisch aufgewertet wird, sondern religiöse Funktionen wahrnimmt, hängt mit der fortschreitenden Säkularisierung zusammen. Die religiösen Lehren, in welche die theologische Aufladung der Arbeit ursprünglich eingebunden war, erodieren im Laufe der europäischen Geistesgeschichte. Die mit ihnen verbundene ungeheure Wertschätzung der Berufsarbeit als Instanz der Zuweisung einer sinnvollen Stelle in der Welt bleibt jedoch erhalten. Damit beerbt die Berufsarbeit als Bewährungsmythos die Erlösungsfunktion der Religion. „Berufsarbeit als Quelle von Selbstverwirklichung ist eine wesentliche Form der säkularisierten Bewährung und die religiösen Wurzeln der Bewährung sind

eine wesentliche Quelle der intrinsischen Motivierung qualifizierter Berufsarbeit und -ausbildung.“²⁰

Sicherlich ist Oevermanns These, insbesondere seine vereinfachende Interpretation Luthers, theologisch zu differenzieren. Wenn er aber auch nur der Tendenz nach Recht hat, wenn Arbeit tatsächlich eine Art Bewährungsmythos geworden ist und damit das Erbe religiöser Erlösungslehren angetreten hat, kann einsichtig werden, warum die Infragestellung der zentralen gesellschaftlichen Instanz Berufsarbeit als Bestreitung eines quasireligiösen Dogmas (Lafargue) gilt. Die These von Arbeit als quasireligiösem Bewährungsmythos kann auch erklären helfen, warum wir es zulassen, dass Arbeit in Prozessen der Subjektivierung immer näher an die Tiefendimensionen des Lebens heranrückt und sich zu etwas aufspielt, was uns *unbedingt* angeht (Tillich). Spätestens mit der offenbar nicht unplausiblen religionssoziologischen Theorie Oevermanns ist die Theologie auf den Plan gerufen. Kann man es theologisch durchgehen lassen, dass Arbeit nicht nur als Religion bezeichnet wird, dass sie nicht nur für viele und immer mehr Menschen an existenzielle Grundlagen rührt, sondern dass sie soziologisch betrachtet gar gesellschaftliche Funktionen von Religion übernimmt?

4 Theologische Begrenzung der Entgrenzungen: Arbeit als Arbeit

Das Heraustreten des Phänomens Arbeit aus einem Teilsegment der Wirtschaft

¹⁸ Ebd., 15.

¹⁹ Ebd., 16.

²⁰ Ebd., 17.

verhält sich weder ethisch noch politisch neutral. Mit den Feststellungen des Bedeutungszuwachses von Arbeit werden jeweils Problemanzeigen verbunden: Die rhetorische Gleichsetzung von Arbeit und Religion, das Phänomen der Subjektivierung der Erwerbsarbeit und die Interpretation der Berufsarbeit als soziologischer Bewährungsmythos sind zugleich scharfe Kritiken an der übertriebenen Bedeutung, welche Erwerbsarbeit in unserer Gesellschaft angenommen hat. Daraus folgende soziale Pathologien sind z.B. eine mit Konsum nicht zu bewältigende Überproduktion der Wegwerfgesellschaft, Phänomene der Überarbeitung oder die Diskriminierung arbeitsloser Menschen, die in religionssoziologischer Lesart von der Quelle von Glück und Heil, dem Bewährungsmythos Arbeit, ausgeschlossen sind. Da es sich bei dem beschriebenen Bedeutungswandel von Arbeit, ihrer tendenziellen „Sakralisierung“, um Entgrenzungsphänomene handelt, sind theologischerseits korrigierende *Begrenzungen* angezeigt. Sie werden in der umgekehrten Reihenfolge der beschriebenen Entgrenzungen skizziert:

(1) Der Soziologe Oevermann hatte die entscheidende moralische Aufladung der Arbeit mit der theologischen Einkleidung des Berufsbegriffs in Verbindung gebracht. Ohne Zweifel zeigt sich in der theologiegeschichtlichen Entwicklung vom Mönchtum über die Reformation bis hin zur kirchlichen Soziallehre eine sukzessive theologische Aufwertung der Arbeit. Dennoch muss gerade die Luther'sche Aufwertung des Berufes im Kontext seiner Theo-

logie betrachtet werden, damit sie nicht als ideologische Grundlage einer überzogenen Arbeits- und Leistungsethik missverstanden wird. Luthers wichtigste theologische Inspiration war die Betonung der paulinischen Idee einer Rechtfertigung allein aus Gnade. In Übersetzung des theologischen Sprachspiels lässt sich sagen, dass nach dieser Vorstellung die liebende Zuwendung (Gottes) nicht (durch Werke) verdient, sondern letztlich geschenkt ist. Die von Lutheranern und Katholiken gemeinsam getragene Erklärung zur Rechtfertigung von 1999 formuliert diese Grundüberzeugung christlichen Glaubens: „Allein aus Gnade im Glauben an die Heilstat Jesu Christi, nicht aufgrund unseres Verdienstes, werden wir von Gott angenommen und empfangen den ‚Heiligen Geist‘, der unsere Herzen erneuert und befähigt und aufruft zu guten Werken.“ (GE 15)²¹ In dieser theologisch formulierten Rechtfertigungslehre lässt sich eine Sinnspitze gegen das in unserer Arbeits- und Leistungsgesellschaft vorherrschende Menschenbild erkennen. Während wir unsere Identität und Existenz über Leistung, insbesondere über die im beruflichen Kontext erbrachte, zu definieren suchen, wird hier das Verhältnis von Leistung und Identität geradezu umgekehrt: Die Anerkennung eines jeden einzelnen (durch Gott) geht jedem Verdienst voraus. Annahme, Zuwendung, Vertrauen setzen erst die guten Werke, die „Leistung“ frei. Diese Umkehr der Prioritäten, Anerkennung *vor* Leistung, nicht nach oder aufgrund von Leistung, ist ein wichtiges Korrektiv für eine verabsolutierte Arbeitsmoral.

²¹ Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre des Lutherischen Weltbundes und der Katholischen Kirche (= GE), in: P. Lünig u. a., Zum Thema: Gerechtfertigt durch Gott. Die Gemeinsame lutherisch/katholische Erklärung. Eine Lese- und Arbeitshilfe, Paderborn 1999, 77–95.

(2) Die zweite analytisch festgestellte und ethisch problematisierte Entgrenzung von Arbeit besteht in sich in der Arbeitswelt Bahn brechenden Trend der Subjektivierung, wonach der Beruf alle biographischen Sphären durchdringt und sich mehr und mehr auf der existenziellen Ebene menschlicher Lebensvollzüge ansiedelt. Da jedoch Berufarbeit stets Zwängen (Leistungszwängen, Marktzwängen, Disziplinierungszwängen ...) unterworfen ist (und um ihrer Effektivität willen auch unterworfen sein muss), kommen zwangsfreie Tätigkeiten, die sich mit dem vielsinnigen Begriff der Muße überschreiben lassen, strukturell zu kurz. Gerade in der religiösen, damit auch christlichen Tradition, ist jedoch ein Bewusstsein vom anthropologischen Reichtum der Muße aufbewahrt, das gegen eine derzeit herrschende Erwerbsarbeitszentrierung in Anschlag gebracht werden kann.²² Eine Konkretisierung dieser in christlichen Kulturbeständen aufgehobenen Wertschätzung der Muße bildet die spirituelle Praxis der Kontemplation. Inwiefern kann sie zum Korrektiv der Arbeit werden? Ein entscheidender Zwangscharakter von Arbeit besteht in ihrer zweckrationalen Handlungsform. Berufarbeit ist immer Tätigkeit, *um zu*: *um* die Bedürfnisse des Marktes *zu* befriedigen, *um* eine gestellte Aufgabe *zu* erledigen, *um* Geld *zu* verdienen, *um* Prestige *zu* lukrieren. Dieser zweckgerichteten Handlungslogik sind Tätigkeiten der Muße – zumindest idealiter – entgegengestellt. Dies gilt insbesondere für die in den Religionen insgesamt und

auch dem Christentum hoch geschätzte Kontemplation. In einer kontemplativen, also auf passive Betrachtung ausgerichteten Handlungslogik wird das sonst die Alltags- und insbesondere die Arbeitspraxis dominierende „Machen“ geradezu konterkariert. Das kontemplative Gebet, das häufig mit dem Versuch verbunden ist, ganz ohne Worte auszukommen, unterläuft die allgegenwärtige Zweckgerichtetheit von Handeln, Denken und Sprechen. Die anglikanische Theologin S. Coakley definiert die Kontemplation daher gerade über ihre Nichtdiskursivität. Sie spricht von der Notwendigkeit eines „stillen Gebets“ („silent prayer,“), „einer (relativ) wortlosen Form von Gebet, in welchem diskursives Nachdenken auf ein Minimum reduziert ist“²³. In dieser Handlungsform weicht die Aktion, das verändernde „Machen“, der Kontemplation, der inaktiven Betrachtung, welche nicht selbst etwas bewirkt, sondern passiv darauf wartet, was sich zuschickt. Coakley fasst diese kontemplative Umpolung des Handelns von Aktivität auf Passivität zwar in Macht-Metaphern, verkehrt aber die in der modernen Handlungslogik so geschätzte Mächtigkeit in die passive Form zugeschnittener Ermächtigung: Im „Akt des schweigenden Wartens auf das Göttliche [werden wir nur] dann im eigentlichen Sinne ‚ermächtigt‘ ..., wenn wir aufhören, die Tagesordnung zu bestimmen, also, wenn wir ‚Raum‘ freimachen, damit Gott Gott sein kann“²⁴. Diese in der zeitweisen Aufgabe von Aktivität und Zweckgerichtetheit empfangene Ermächtigung setzt sich jedoch auch in Aktivität

²² Vgl. dazu A. Kreutzer, Arbeit und Muße. Studien zu einer Theologie des Alltags, Münster 2011 [im Druck].

²³ S. Coakley, Macht und Unterwerfung. Spiritualität von Frauen zwischen Hingabe und Unterdrückung, Gütersloh 2007, 27 (Fußnote 5).

²⁴ Ebd., 61.

um, nicht zuletzt in eine „prophetische Haltung“, die nicht bei selbstgenügsamer Frömmigkeit verharret, sondern in eine Kritik ungerechter und pathologischer gesellschaftlicher Zustände umschlägt. Gerade unter den Bedingungen einer die Arbeit übertreibenden Aktivitätsgesellschaft wird die mystisch-kontemplative Haltung selbst zum gesellschaftskritischen Beitrag einer Ethik guten Lebens.

(3) Eine dritte theologische Begrenzung der entgrenzten Erwerbsarbeit setzt bei den beschriebenen sprachlichen Gleichsetzungen von Arbeit und Religion an. Wie dargelegt, leistet die Bezeichnung der Arbeit als „Religion“ nicht wirklich einer Sakralisierung von Arbeit Vorschub, sondern insistiert als rhetorische Übertreibung auf ihrem rein profanen Charakter. Eine solche rhetorische Strategie findet in der jüdisch-christlichen Tradition eine Verbündete in der Motivik der „Götzenkritik“. Die biblische Kritik an der Verehrung fremder Götter und Götzen, die in Konkurrenz zur Verehrung JHWHs tritt, zeigt religionsgeschichtlich eine Entwicklung;²⁵ Mit der Herausbildung des jüdischen Monotheismus verändert sich die semantische Struktur der Götzenkritik. Sie ist nicht mehr gegen andere Götter und andere Götterverehrungen gerichtet. Sie ist eine Art Ideologiekritik, eine Kritik an der Verblendung, profane Wirklichkeiten mit Bedeutung und Funktion von Gott und Religion aufzuladen.²⁶ Im ideologiekriti-

schen Sinn hat das Motiv der Götzenkritik Eingang in die kirchliche Sozialverkündigung gefunden. Papst Johannes Paul II. „prangert[e] Entscheidungen in Wirtschaft und Politik an, die in ihrer Gier nach Profit ‚wahrhafte Formen von Götzendienst verbergen‘“²⁷. Die evangelische Denkschrift „Gemeinwohl und Eigennutz“ „nennt die Überbewertung rein ökonomischer Ziele eine ‚Vergötzung der Wirtschaft‘“²⁸. Diese vom biblischen Motiv der Götzenkritik inspirierte theologische Ideologiekritik lässt sich auch auf die Überbewertung von Arbeit in unserer Gesellschaft anwenden: Theologische Kritik an der überbetonten Erwerbsarbeit bedeutet, diese weder zu sakralisieren noch zu dämonisieren, sondern als das wahrzunehmen, was sie ist, ein Mittel zum Zweck, ein gesellschaftliches Organisationsprinzip der Wohlstandserwirtschaftung und -verteilung. Wenn Arbeit jedoch bloß Mittel zum Zweck ist, ist sie wie jedes Mittel an ihrer Zweckdienlichkeit zu messen. Angesichts der erwähnten Pathologien der Arbeitszentrierung (Burnout, Working Poor, verfestigte Arbeitslosigkeit) stellt sich freilich die Frage, ob das soziologische Werkzeug Erwerbsarbeit noch die ihm zugeschriebene Funktion erfüllt oder ob es nicht modifiziert und in neue Formen gegossen werden muss. Die Diskussion um ein erwerbsarbeitsunabhängiges Grundeinkommen zur Sicherung eines menschenwürdigen Lebensstandards leistet – ungeachtet der Frage, ob dies die definitive Lösung der Probleme der

²⁵ Vgl. zur biblischen Götzenkritik und ihrer gesellschaftskritischen Anwendung: *Th. Ruster*, Von Menschen, Mächten und Gewalten. Eine Himmelslehre, Mainz 2005, 53 ff.; *F. Segbers*, Die Hausordnung der Tora. Biblische Impulse für eine theologische Wirtschaftsethik, Luzern 1999, 286 ff.

²⁶ Vgl. etwa bei Deuterocesaja: „Ein Nichts sind alle, die ein Götterbild formen, ihre geliebten Götzen nützen nichts. Wer sich zu seinen Göttern bekennt, sieht nichts, ihm fehlt es an Einsicht.“ (Jes 44,9)

²⁷ *F. Segbers*, Die Hausordnung der Tora (s. Anm. 25), 293.

²⁸ Ebd.

Arbeitsgesellschaft ist – ganz wesentliche Beiträge zu einer, auch theologisch gestützten Ideologiekritik an der Erwerbsarbeit.

Goethe hat seine Parabel des Zauberlehrlings als Fortschritts-, Technik- und Wirtschaftskritik verstanden. Das Problem des Zauberlehrlings ist benannt: Er kann wirkungsvolle und in begrenztem Maß hilfreiche Kräfte in Gang setzen, aber er kann sie nicht mehr kontrollieren. Es fehlt der rechte Zauberspruch. Der alte Hexenmeister hilft. Sein Zauber ist einfach, aber wirkungsvoll: Er erinnert die Besen daran, was sie ursprünglich gewesen und wieder werden sollen: „In die Ecke, Besen! Besen! Seyd's gewesen.“²⁹ Die Goethe'sche Metapher scheint für die rechte soziologische und theologische Einordnung der Arbeit hilfreich. Arbeit ist Lebens-mittel, also Mittel und nicht Zweck des Lebens. Auf diese Funktion, wie auch immer sie politisch zu gestalten, vermutlich umzugestalten sein wird, muss sie beschränkt bleiben. Gegen die Sakralisierung der Arbeit hilft – auch theologischerseits – nur ihre Profanisierung. Vor diesem Hintergrund wird das nüchterne und ernüchternde Bild, das

Karl Rahner von der Arbeit zeichnet, geradezu zum *Ideal*: „Man kann zwar das Hohelied der herrlichen Arbeit singen [...] und so die Arbeit selig preisen. Man kann sie auch mißbrauchen [...]. Aber die wahre Arbeit liegt dazwischen, sie ist weder das Hohe noch das Analgeticum des Daseins. Sie ist einfach – Arbeit: mühsam und doch erträglich, durchschnittlich und gewohnt, sich gleichmäßig wiederholend, in einem das Leben erhaltend und es langsam abnützend, unvermeidlich und (wo sie nicht zu bitterer Fron verdirbt) nüchtern freundlich.“³⁰

Der Autor: geb. 1973 in Saarbrücken, Studium der kath. Theologie, Philosophie und Soziologie in Freiburg, Paris und Frankfurt a. Main, Preis zur Förderung des Dialogs zwischen Wirtschaft – Ethik – Religion 2004, Karl Rahner-Preis für theologische Forschung 2006, seit März 2011 Professor für Fundamentaltheologie an der Katholisch-Theologischen Privatuniversität Linz. In Vorbereitung: *Arbeit und Muße. Studien zu einer Theologie des Alltags* (Forum Religion & Sozialkultur. Abt. A: Religions- und kirchensoziologische Texte 19), Münster 2011.

²⁹ J. W. v. Goethe, Gedichte (s. Anm. 2), 234.

³⁰ K. Rahner, Glaube im Alltag. Schriften zur Spiritualität und zum christlichen Lebensvollzug (= Sämtliche Werke 23), Freiburg i. Br. u.a. 2006, 486.