



aktuelle analysen

40

Bedeutungswandel der Arbeit

Versuch einer
historischen
Rekonstruktion

Michael S. Aßländer



Hanns
Seidel
Stiftung

Akademie für
Politik und
Zeitgeschehen

www.hss.de

ISBN 3-88795-294-4

© 2005 Hanns-Seidel-Stiftung e.V., München

Akademie für Politik und Zeitgeschehen

Verantwortlich: Dr. Reinhard C. Meier-Walser (Chefredakteur)

Redaktion:

Barbara Fürbeth M.A. (Redaktionsleiterin)

Christa Frankenhauser (Redaktionsassistentin)

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotokopie, Mikrofilm oder ein anderes Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung der Redaktion reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Inhaltsverzeichnis

1.	Einleitung.....	5
2.	Zur historischen Rekonstruktion des Arbeitsbegriffs.....	5
2.1	Arbeit und Muße – das Arbeitsverständnis der Antike.....	6
2.1.1	Das Ideal des freien Bürgers.....	7
2.1.2	Moralische Qualitäten unterschiedlicher Verrichtungen.....	8
2.1.3	Arbeit verdirbt den Charakter.....	10
2.1.4	Zusammenfassung.....	11
2.2	Arbeit zur höheren Ehre Gottes – das Arbeitsverständnis des Mittelalters.....	12
2.2.1	Verflucht sei die Erde um deinetwillen.....	13
2.2.2	Arbeit und ständische Ordnung.....	14
2.2.3	Der gerechte Lohn und das kanonische Zinsverbot.....	15
2.2.4	Die kommerzielle Revolution.....	17
2.2.5	Zusammenfassung.....	18
2.3	Arbeit als Schlüssel zu Wohlstand – Das Arbeitsverständnis der Neuzeit.....	19
2.3.1	Das neue Selbstbewusstsein des Bürgertums.....	20
2.3.2	Arbeit als Tugend – die Moral der bürgerlichen Gesellschaft.....	21
2.3.3	Ökonomie als Wissenschaft – Selbstbetrachtung der Commercial Society.....	22
2.3.4	Zusammenfassung.....	24
3.	Arbeit als Kulturbegriff.....	24
3.1	Arbeit und Nicht-Arbeit.....	25
3.2	Gesellschaftliche Legitimation von Arbeit.....	27
3.3	Die soziale Bedeutung der Arbeit.....	28
4.	"Historische Probleme" im modernen Umgang mit Arbeit.....	30
4.1	Die Frage der Arbeitsmotivation.....	31
4.2	Sinnstiftung durch Arbeit.....	32
4.3	Möglichkeiten zur Gestaltung "neuer" Arbeitsverhältnisse.....	33
5.	Schluss.....	36
	Literatur.....	37

1. Einleitung

Kaum ein anderer Lebensbereich bestimmt die soziale Selbstwahrnehmung des modernen abendländischen Menschen mehr als seine berufliche Arbeit. Neben der Ermöglichung materieller und sozialer Chancen bietet die Berufsarbeit für den Einzelnen neben der Familie den wohl wichtigsten Bereich sozialer Identifikation. In der allgemeinen gesellschaftlichen Wahrnehmung scheint nichts mehr über die Tüchtigkeit eines Menschen auszusagen als sein beruflicher Werdegang, nichts mehr geneigt zu sein, einem Menschen Vertrauen zu schenken, als seine verantwortliche Stellung in einem Beruf, nichts mehr seine persönlichen Verdienste zu beweisen als sein beruflicher Erfolg. Umgekehrt gilt Arbeitslosigkeit als persönliches Versagen; nicht etwa, weil sie den Einzelnen in eine materielle Notlage bringen und ihn so der Gesellschaft zur Last legen würde, sondern weil sie in der gesellschaftlichen Wahrnehmung per se einen Makel darstellt, den es zu verbergen und wenn möglich rasch zu beseitigen gilt.

Der Zwang zur Arbeit scheint dem modernen Menschen inhärent. Nicht materielle Not oder der Wunsch nach Unabhängigkeit scheinen ihn zur Arbeit zu zwingen, sondern er selbst ist es, der sich die "rastlose Berufsarbeit" als Zwang auferlegt. Diese "moderne" Auffassung von Arbeit ist dabei nicht das Ergebnis einer wie auch immer gearteten technischen und ökonomischen Entwicklung, sondern umgekehrt schuf erst ein geändertes soziales und kulturelles Verständnis von Arbeit Raum für neue Techniken und Arbeitsformen und erlaubte so die Ausbildung der neuzeitlichen Ökonomie. Für das gegenwärtige Verständnis von Arbeit ist es mithin von entscheidender Bedeutung, Arbeit nicht ausschließlich anhand ihrer rein ökonomischen Funktion betrieblicher Leistungserstellung oder produktiven Tätigseins zu beurteilen, sondern Arbeit als Teil einer bestimmten Kultur (Makroebene) oder der individuellen Lebensgestaltung (Mikroebene) zu begreifen.

Um diesen herausragenden Stellenwert, den die menschliche (Berufs)Arbeit im Sozialgefüge der modernen abendländischen Gesellschaft einnimmt, zu verstehen, ist es notwendig, sich die historische und sozial-philosophische Entwicklung dieses modernen Arbeitsverständnisses vor Augen zu führen. Die gegenwärtig insbesondere innerhalb der ökonomischen Diskussion einseitige Betonung des Warencharakters der Arbeit, ihrer Rolle als Produktionsfaktor, aber auch die Annahme ihrer Substituierbarkeit stellt lediglich einen marginalen Ausschnitt dessen dar, was Arbeit als wesentliches Element für die Gestaltung der sozialen Wirklichkeit bedeutet. Um dies zu verdeutlichen gilt es, die Differenzen zwischen einem rein ökonomischen Arbeitsbegriff und einem "kulturellen" Arbeitsbegriff aufzuzeigen und die hieraus resultierenden "Missverständnisse" der Ökonomie zu analysieren.

2. Zur historischen Rekonstruktion des Arbeitsbegriffs

Im Zentrum der Untersuchung steht die Frage nach den philosophischen, ökonomischen und sozialen Bedingungen, die zur Entwicklung unserer heutigen Arbeitsvorstellung beigetragen haben. Es ist hier wenig hilfreich, sich den Vorstellungen anderer Epochen mit dem vorgefertigten Raster eines modernen Arbeitsverständnisses zu nähern. "Produktivität", "Effizienz", "technischer Fortschritt" und "Arbeitsteilung" sind keine geeigneten Begriffe, mit deren Hilfe sich die soziale Funktion von Arbeit innerhalb früherer Epochen beschreiben lässt. Um zu einer adäquaten Vorstellung der sozialen Funktion von Arbeit zu gelangen, bedarf es vielmehr einer hermeneutischen Vorgehensweise. Ziel ist die historische Rekonstruktion der gesellschaftlichen Wertvorstellungen in Bezug auf Arbeit in den gesellschaftlichen Anschauungen unterschiedlicher Epochen. Es ist das Ziel, den je unterschiedlichen gesellschaftlichen Stellenwert von Arbeit in den einzelnen Epochen herauszuarbeiten und jene Ein-

flussfaktoren, die zu einer Veränderung der jeweiligen Vorstellungen geführt haben, darzustellen. Der Schwerpunkt der Analyse liegt somit zum einen auf den dem Arbeitsbegriff der jeweiligen Epochen zu Grunde liegenden Wertvorstellungen, die den gesellschaftlichen Stellenwert von Arbeit maßgeblich bestimmen. Zum anderen wird die Frage nach den Randbedingungen gestellt, die maßgeblich zur Veränderung dieser Vorstellungen im historischen Zeitablauf beigetragen haben.

2.1 Arbeit und Muße – das Arbeitsverständnis der Antike

Für die Denker der Antike spielt der "Arbeitsbegriff" eine eher untergeordnete Rolle. Selbst bei den wenigen antiken Autoren "ökonomischer" Werke, wie etwa bei Hesiod, Xenophon, Cato oder Vergil, wird Arbeit allenfalls im Zusammenhang mit der Führung des privaten Hausstandes und der Landwirtschaft thematisiert. Entsprechend uneinheitlich gestaltet sich in der Antike auch die Bezeichnung jener Tätigkeiten, die in unserem heutigen Sinne zum Begriff 'Arbeit' zusammengefasst werden (Dummer 2001: 71 f.): So stehen sich etwa im Griechischen die Begriffe "ἔργον", der eine eigenverantwortliche Tätigkeit im weitesten Sinne bezeichnet, und "πόνος", der Sklavenarbeit und schwere körperliche Arbeit bezeichnet, gegenüber. Das Erwerbsgeschäft wird sowohl im Griechischen wie im Lateinischen dabei als "Nicht-Muße" – "α-σχολία", "neg-otium" – definiert, also als jene Zeit, die nicht zur Vervollkommnung der individuellen Tugenden, dem Engagement für die Polis oder die Res Publica etc. zur Verfügung steht. Geschäftstätigkeit wird als notwendiges Übel betrachtet, das ausschließlich zur Sicherung des Lebensunterhaltes dient und so die Muße ermöglicht: So schreibt Aristoteles: "Nun ist aber auch das ganze Leben geteilt in Arbeit und Muße und in Krieg und Frieden (...). Man wählt mithin

den Krieg um des Friedens willen, die Arbeit der Muße wegen ..." (Aristoteles 1995b: 269 [1333a 30-36]). Und in seiner Nikomachischen Ethik definiert er: "Und, die Glückseligkeit scheint in der Muße zu bestehen. Wir opfern unsere Muße, um Muße zu haben ..." (Aristoteles 1995a: 249 [1177b 4-6]).

Alle Tätigkeiten, die ausschließlich dem Lebensunterhalt dienten, galten dem antiken Menschen als Negierung der Muße. Die Vorstellung einer sozialen Anerkennung von Arbeit, z.B. im Sinne eines notwendigen Beitrages zum Erhalt der Gemeinschaft, existierte in der antiken Gesellschaft nicht. Die im Zusammenhang mit Arbeit gebrauchten Begriffe drückten stets eine Minderachtung der Arbeit aus (Finley 1993: 91, Finley 1981: 81). Dabei ist die ökonomische Vorstellung der Antike eng verknüpft mit einer agrarischen Lebensweise und dem Ideal der Subsistenzwirtschaft. Trotz zahlreicher politischer, gesellschaftlicher und ökonomischer Veränderungen bleibt das Ideal eines unabhängig von handwerklicher Arbeit ohne Not von seinem landwirtschaftlichen Einkommen leben könnenden aristokratischen Bürgers bis in die römische Kaiserzeit hinein bestimmend. Der soziale Aufstieg sowohl in der Polis als auch im Imperium Romanum war vor allem eng mit politischen Ämtern, respektive dem cursus honorum und nicht mit erfolgreicher Erwerbsarbeit verknüpft (Dummer 2001: 72f.). Entsprechend gering war die gesamte Antike hindurch das Interesse der Oberschicht an derartiger Beschäftigung. Trotz unterschiedlichster politischer Verfassungen, unterschiedlicher sozialer Rahmenbedingungen und teilweise erheblicher Unterschiede im Wirtschaftsgefüge bestand weit gehende Einigkeit hinsichtlich der Einstellungen zum Thema Arbeit. Mindestens die Bürgereliten in Griechenland und im Imperium Romanum waren sich über Jahrhunderte hinweg einig hinsichtlich ihrer Einstellung zu diesem Thema.

Vor allem drei Aspekte bestimmten die soziale und moralische Einstellung des antiken Menschen gegenüber Arbeit:

- Prinzipiell galt, dass (körperliche) Arbeit, mit Ausnahme landwirtschaftlicher Betätigung, eines freien Mannes unwürdig sei.
- Wer dennoch arbeiten musste, hatte eine klare hierarchische Vorstellung moralisch besserer und schlechterer Berufe, die er aus Erwerbsgründen ergreifen konnte.
- Überhaupt ging man davon aus, dass Arbeit den Charakter verderbe; wer gezwungen war, eine moralisch minderwertige Tätigkeit auszuüben, dem unterstellte man, dass dies ihn auf Dauer auch zu einem moralisch minderwertigen Menschen werden ließe.

2.1.1 Das Ideal des freien Bürgers

Entsprechend der antiken Vorstellung sollte es einem freien Mann möglich sein, in Anstand und Würde von seinen "Einkünften" leben zu können, ohne dabei direkt auf Arbeit angewiesen zu sein. Idealbild war der unabhängige und auch von materiellen Sorgen freie Bürger, der über hinreichend Muße verfügte, sich um die Belange der Polis oder des Staates kümmern zu können, und der verantwortungsvoll in Rechtsprechung und Politik an der Gestaltung der Gemeinschaft mitwirkte (Bender 1893: 340f.; Finley 1991: 21; Mommsen 1993: Bd. 2, 357). Dabei galt die finanzielle Unabhängigkeit als Gradmesser der Freiheit: Wer sich – ohne ständig mit der Frage nach der Sicherung des eigenen Lebensunterhalts beschäftigt zu sein – für die Gemeinschaft einsetzte, konnte dies mindestens theoretisch ohne materielles Eigeninteresse tun und sich selbstlos seiner Aufgabe widmen.

Abhängige Beschäftigung, sei es als Handwerker, Knecht oder gar als Tagelöhner, war mit dem Ideal der Unabhängigkeit nicht vereinbar. Derjenige, der sich aus

Erwerbsgründen dem Befehl eines anderen Mannes unterordnen musste, konnte per se nicht frei sein. Genau aus diesem Grunde kritisiert Aristoteles das Handwerk, "... denn es ist Kennzeichen eines unabhängigen Mannes, nicht in Abhängigkeit von anderen zu leben" (Aristoteles 1993: 50 [1367 a 25 ff.]). Wenngleich Michael von Albrecht zu Recht einwendet, dass Aristoteles nicht so sehr die Handwerkskunst als vielmehr das damit verbundene Erwerbsstreben verurteilt (Albrecht 1979: 492, 7-18), so bleibt doch die Unterordnung unter die Weisungsrechte anderer gerade auch für Aristoteles mit dem Ideal des freien Bürgers unvereinbar.

Gerade seine finanzielle Unabhängigkeit erlaubte es dem antiken Menschen, jenen Beschäftigungen nachzugehen, die als edel und eines freien Mannes würdig erachtet wurden, wenngleich sie nicht unbedingt mit einem spezifischen Berufsbild in Verbindung standen (Finley 1993: 57 ff.). Hierzu zählte die Tätigkeit als Politiker, als Offizier, als Redner oder als Rechtsberater. Ob für diese Tätigkeiten Geld genommen werden durfte, war dabei stets umstritten. So etwa war es in Rom durch das "Clincische Gesetz" aus dem Jahre 204 v. Chr. untersagt, für die Tätigkeit als Rechtsbeistand Gebühren zu nehmen (Bender 1893: 343, Finley 1993: 59). Zur Begründung hieß es: "... 'wer die Beredsamkeit ausübt, um Geld zu verdienen, stellt sich auf die Stufe der sklavischen Arbeiter'" (Bender 1893: 343). Jedoch muss man sich vor Augen halten, dass den prominenten Rechtsberatern wie etwa Cicero selbstredend für ihre Unterstützung der politische Einfluss und das Vermögen ihrer Klienten auch ohne festgesetzte Gebühren zur Verfügung standen. Cicero legte als Summe, die ein freier Mann benötigte, um standesgemäß und unabhängig leben zu können, zwischen 100.000 und 600.000 Sesterzen Jahreseinkommen fest (Cicero 1994: 241f. [49], Finley 1993: 59). Er selbst "verdiente" während seiner Stadthaltertätigkeit in Kilikien 2.000.000 Sesterzen (Finley 1993: 57).

Erwerbsarbeit und "Arbeit" im Sinne einer sinnvollen Beschäftigung scheinen für den antiken Menschen zwei verschiedene Dinge zu sein. Dient Arbeit ausschließlich dem Erwerb, gilt sie per se als moralisch minderwertig. Dient sie dagegen der Vervollkommnung der eigenen Fähigkeiten, der Ertüchtigung oder der Allgemeinheit, wird sie mitunter durchaus als nützlich erachtet. Entsprechend lehrt Aristoteles: "Es ist auch ein großer Unterschied, aus welchem Grund man etwas tut oder lernt. Tut man es für sich selbst oder für seine Freunde oder um der Tugend willen, so ist es eines freien Mannes nicht unwürdig; tut man dasselbe aber um anderer willen, so wird man wohl oft wie ein Mensch dastehen, der das Geschäft eines Tagelöhners oder eines Sklaven versieht" (Aristoteles 1995b: 284 [1337 b 17 – 21]). Es ist also nicht die Arbeit an sich, die den Menschen entwürdigt: "Selbst ein König darf Bäume fällen oder hinter dem Pflug gehen, aber nur so weit er es aus freien Stücken und für sich selbst tut" (Pekáry 1979: 10).

Trotz des offensichtlichen Umstandes, nicht in allen Lebenslagen um die Ausübung einer Tätigkeit zum Zweck der Existenzsicherung herumzukommen, und trotz zahlreicher lebenspraktischer Ermahnungen namhafter Philosophen an den Einzelnen, für seinen Lebensunterhalt zu arbeiten, damit man den anderen nicht zur Last falle – so etwa Hesiod in seinen Ermahnungen an Perses (Hesiod 1996: 33 [399 – 403]), Xenophon im Gespräch des Sokrates mit Aristarch (Xenophon 1956b: 107 [II, 7]) oder Thukydides in seiner berühmten Grabrede des Perikles (Thukydides 1993: 144 f. [II, 40]) –, zählt Erwerbsarbeit sicherlich nicht zu den Lebensidealen des antiken Menschen.

2.1.2 Moralische Qualitäten unterschiedlicher Verrichtungen

Sowohl bei Xenophon als auch bei Plato und Aristoteles finden sich eindeutige Aus-

sagen, welche Tätigkeiten eines freien Mannes als würdig erachtet wurden; dabei stehen vor allem landwirtschaftliche Betätigungen an erster Stelle (Mommsen 1993: Bd. 7, 355; Pekáry 1979: 17). So etwa legt Xenophon dem persischen König Kyros die Worte in den Mund: "Ich schwöre dir bei Mithras, wenn ich gesund bin, esse ich nie, ehe ich mich nicht im Schweiß meines Angesichtes in militärischer oder bäuerlicher Arbeit geübt (...) habe" (Xenophon 1956a: 253 [4, 24]). Diese positive Einstellung gegenüber der Landwirtschaft als "Mutter aller Dinge" hatte mehrere Gründe: So erachtete man die landwirtschaftliche Betätigung vor allem unter subsistenzwirtschaftlichen Gesichtspunkten als nahezu vollkommen, da sie dem Ideal der Unabhängigkeit am nächsten kam. Xenophon nennt in seiner Schrift *Oikonomikos* insgesamt acht Gründe für diese herausragende Stellung der Landwirtschaft unter den übrigen Erwerbskünsten:

- Sie stärkt das Interesse an der Landesverteidigung, da es gilt, auch den eigenen Besitz zu verteidigen.
- Sie stählt den Körper und härtet ab, da der Landwirt durch seine Tätigkeit stets zur körperlichen Ertüchtigung gezwungen ist.
- Sie schafft die Voraussetzung für die Gastfreundschaft, da die ländliche Umgebung stets für Behaglichkeit sorgt.
- Sie erlaubt es, den Göttern angemessen zu opfern, da sie alles Notwendige hierfür hervorbringt.
- Sie ist als Erwerbskunst allgemein beliebt, da sie Nutzen stiftet und angenehm ist.
- Sie lehrt die Gerechtigkeit, denn sie erweist denen, die sorgfältig wirtschaften, stets Gutes.
- Sie fördert die Gemeinschaft und den Beistand, da Landwirtschaft nur in Zusammenarbeit möglich ist.
- Sie ist die Mutter aller Künste, denn wenn sie blüht, gedeihen auch alle anderen Gewerbe (Xenophon 1956a: 253 ff. [5]).

Eine vergleichbare Einschätzung findet sich auch in der römischen Antike: "In den Augen des Römers war neben dem Krieg, der Politik und in späterer Zeit etwa den wissenschaftlichen Studien die einzige würdige Beschäftigung eines freien Mannes der Ackerbau" (Bender 1893: 338). In seinem "de officiis" kolportiert Cicero eine Anekdote Catos, die diese Haltung deutlich widerspiegelt: "Als man ihn fragte, was am meisten beim Vermögen vorteilhaft ist, antwortete er 'tüchtig Viehzucht zu treiben', was das zweitbeste sei, 'genügend tüchtig Viehzucht zu treiben', was das drittbeste, 'schlecht Viehzucht zu treiben', was das viertbeste, 'zu pflügen'. Und als jener, der ihn fragte, sagte: 'Wie steht es mit dem Geldverleihen?', da erwiderte Cato: 'Wie steht es mit Mord an einem Menschen?'" (Cicero 1995: 223 [II, 89]).

Cicero fasst die Auffassung seiner Zeitgenossen hinsichtlich standesgemäßer und nicht standesgemäßer Arbeit zusammen: "Was ferner die handwerklichen Berufe und Erwerbszweige angeht, welche als eines Freien würdig, welche für schmutzig zu gelten haben, so haben wir etwa Folgendes mitgeteilt bekommen. Zunächst werden die Erwerbszweige missbilligt, die sich der Ablehnung der Menschen aussetzen wie die der Zöllner, der Geldverleiher. Eines Freien unwürdig und schmutzig sind die Erwerbsformen aller Tagelöhner (...). 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 Werkstätte kann nichts Edles an sich haben. Am wenigsten kann man die Fertigkeiten gutheißen, die Dienerinnen von Genüssen sind (...). 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 ehren-

vollen 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: 131 f. [I, 150 f.]).

Besonders der Handel gilt der Antike dabei als tadelnswert. Dies hat seine Ursache in der Vorstellung des "gerechten Preises", der für eine bestimmte Ware zu zahlen ist und der sich im Wesentlichen durch die Mühe der Herstellung, die Kosten der Rohstoffe und die Seltenheit der Materialien bestimmt. Wenn also der Händler die Ware beim Erzeuger einkauft, muss er, um selbst einen Gewinn machen zu können, entweder diesen zu gering entlohnen oder aber vom Käufer einen überhöhten Preis verlangen. In beiden Fällen muss er betrügen, um vom Handel leben zu können.

Interessant an diesem System sozialer Abstufungen bestimmter Berufsfelder erscheint zweierlei: Zum einen erfolgt die Begründung der sozialen Minderwertigkeit bestimmter Arbeiten fast ausschließlich 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. Zum anderen bestimmt die soziale Stellung des Einzelnen, welche Tätigkeiten seinem Stand angemessen sind, und nicht umgekehrt, die Berufswahl den sozialen Stand. Besonders klar wurde dies von Cicero herausgestellt. Hier wird deutlich, dass in der antiken Arbeitsauffassung die soziale Stellung das mögliche Berufsfeld bestimmt und nicht die soziale Stellung dem ausgeübten Beruf folgt. Redlicher Gelderwerb kann mithin nur in einem der sozialen Stellung angemessenen Betätigungsfeld erlangt werden. Wer sich außerhalb dieses seinem Stande angemessenen

Berufsfeldes betätigt, gerät in den Verdacht, sich auf unlautere Art und Weise bereichern zu wollen und nicht im Dienste der Gemeinschaft oder für die Familie zu arbeiten, sondern nach persönlichem Reichtum zu gieren. Reichtum aber, "... der aus schimpflichem Gewerbe erwächst, besitzt einen umso offenkundigeren Makel. Wenn Geldgier nicht im Genughaben ihre Grenze findet, ist sie viel schlimmer als äußerste Armut. Denn größere Begierden erwecken größere Bedürfnisse. Schlimmer Gewinn bringt Verlust an der Ehre. Hoffnung auf schlimmen Gewinn ist der Anfang des Verlustes" (Demokrit 1972: 189 [218-221]).

2.1.3 Arbeit verdirbt den Charakter

Die Verpflichtung zu standesgemäßer Tätigkeit beruht dabei nicht zuletzt auf der Auffassung, dass minderwertige Tätigkeiten den menschlichen Charakter verderben. Entsprechend antwortet Aristoteles auf die Frage nach der richtigen Erziehung der Jugend: "... dass sie nur mit solchen nützlichen Beschäftigungen befasst werden darf, die sie nicht zu Banausen, zu gemeinen Handwerkern herabwürdigen. Für banausisch hat aber jede Verrichtung, Kunst und Kenntnis zu gelten, die den Leib oder die Seele oder den Geist freier Menschen zur Ausübung und Betätigung der Tugend untüchtig machen. Darum nennen wir sowohl alle solche Künste und Handwerke banausisch, die einen körperlich in eine schlechte Verfassung bringen, als auch jede Lohn bringende Arbeit, da sie den Geist der Muße beraubt und ihn erniedrigt" (Aristoteles 1995b: 283 f. [1337 b5-14]). Der "Ehrenmann", der sich einer nicht ehrenvollen, banausischen Tätigkeit hingibt, wird damit selbst automatisch unehrenhaft. So urteilt Xenophon über die Moral der Handwerker: "Denn die so genannten 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. Deshalb ist es in einigen Städten (...) keinem Bürger erlaubt, sich einer handwerklichen Beschäftigung zu widmen" (Xenophon (1956a: 249 [4, 2])).

Die Furcht vor charakterlicher Minderwertigkeit infolge minderwertiger Tätigkeit findet dabei nicht nur in moralphilosophischen Betrachtungen, sondern auch in gesetzlichen Regelungen ihren Niederschlag. So gesteht beispielsweise Solon den Tagelöhnern und Handwerkern zwar das aktive Wahlrecht in der Ekklesia zu, nicht aber das passive Wahlrecht (Volkmann 1979: Bd. 5, 765, 13-19). Auch in Sparta musste der Vollbürger Landbesitzer sein; gemäß einem Lykurg zugeschriebenen Gesetz durfte er weder Handel noch Gewerbe betreiben (Pekáry 1979: 18). Ebenso waren in Theben Händler und Gewerbetreibende von der Bekleidung öffentlicher Ämter ausgeschlossen (Pekáry 1979: 25). Ähnlich auch die Einstellung der römischen Bürger: Per Gesetz – das bezeichnenderweise noch auf Romulus zurückgeführt wurde – wurden Handwerker und Gewerbetreibende um die Bewerbung um ein höheres Amt und vom Kriegsdienst ausgeschlossen (Bender 1893: 341ff.; Mommsen 1993: Bd. 1, 206). Zwar war es erstaunlicher Weise in Athen per Gesetz verboten, einem Gewerbe treibenden Bürger gegenüber seine Missachtung zum Ausdruck zu bringen. Aber dies unterstreicht wohl eher die herablassende Sichtweise in der Alltagspraxis, da ansonsten ein derartiges Gesetz unnötig gewesen wäre (Pekáry 1979: 25). Zwar waren vor allem Ärzte oder Sänger "... hoch geschätzt, wenn sie ihre Kunst verstanden; aber zur herrschenden Gesellschaftsschicht zählten sie nicht; jeder noch so kleine

Grundbesitzer hielt sich für berechtigt, auf sie vornehm herabzusehen" (Wagner 1902: 162).

Das moralische Urteil der Gesellschaft orientierte sich an der Lebensweise, zu der der Einzelne durch seinen Beruf gezwungen war. Je stärker der jeweilige Beruf im Verdacht stand, ausschließlich dem Gelderwerb und nicht nur dem Unterhalt des Einzelnen zu dienen, desto niedriger der "soziale Status", der sich mit diesem Beruf verband. Im Zweifel stand dabei "der ehrliche Dieb" in höherem Ansehen als der Krämer oder Geldverleiher. So heißt es bei Cato: "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 wie viel schlechteren Bürger sie einen Wucherer gehalten haben als einen Dieb" (Cato 1963: 31).

Die Eigenmotivation des Polis-Bürgers ebenso wie des *cives Romanum* ist auf politische Ämter gerichtet, nicht auf Erfolg im Beruf. Für den antiken Menschen zählt zuerst die moralische Integrität, die sich aus der jeweiligen Beschäftigung ergibt, nicht deren ökonomische Erfolgsaussichten – gleichgültig welcher niedrigen Charakter er sonst im öffentlichen Leben und den politischen Machtkämpfen offenbarte. Je ausschließlicher sich die Betätigung am ökonomischen Nutzen orientierte, desto fragwürdiger erschienen Moral und persönliche Integrität desjenigen, der sie ausübte. Wichtig ist es festzuhalten, dass es soziale Normen sind, die das Berufsfeld der "moralisch zumutbaren" Betätigungen festlegen. Dem widerspricht es jedoch nicht, wenn sich reiche Großgrundbesitzer gelegentlich auch anderen Geschäften zuwandten. "Das Engagement in Gelegenheitsunternehmen oder die regelmäßige Ausführung von Geschäften durch Abhängige waren mit den Normen standesgemäßer Lebensführung vereinbar, weil solche Aktivitäten die Person sozial nicht definierten und der Grundbesitz die Bewah-

rung des sozialen Status garantierte" (Nippel (1999: 59). Der soziale Status bleibt gebunden an die soziale Herkunft und die damit zusammenhängenden Tugendpflichten. Arbeit im Sinne von Erwerbsarbeit wird zuallererst nicht wegen der damit verbundenen Risiken oder Mühen abgelehnt, sondern wegen der Gefahr, den guten Ruf zu verlieren und als untugendhaft zu gelten.

2.1.4 Zusammenfassung

Insgesamt bleibt der antike Mensch der Arbeit gegenüber skeptisch. Sie gilt als Mühe und Last und ist allenfalls der Notwendigkeit geschuldet, für den eigenen Lebensunterhalt zu sorgen. Wird handwerkliche Betätigung lediglich zum Zwecke des Gelderwerbs betrieben, gilt dies in der Antike als "entartet". Zweck der Ausübung einer Handwerkskunst ist die Vervollkommnung des Produkts, Aufgabe des Schusters ist es mithin, gute Schuhe zu fertigen. Betreibt er sein Geschäft nur um des Erwerbs willen, "verrät" er seine Kunst. Für Aristoteles gehört derartige Geschäftemacherei in den Bereich der Chrematistik, der widernatürlichen Erwerbskunst: "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 eben so wenig 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 1995b: 21 [1258 a 7 – 14]).

Arbeit und Arbeitsleistung als soziales Identifikationsmuster ist für den antiken Menschen nicht vorstellbar. Der "Self-made man", der sich aus dem Nichts durch

Arbeit und Mühen zu materiellem Wohlstand emporarbeitet, gilt der antiken Welt nichts. Er wird zum Gespött, über den sich ein Petronius in seinem Satiricon belustigt (Petronius 1997), ein Parvenu, der sich verzweifelt darum bemüht, jene soziale Anerkennung zu gewinnen, die er seinem Reichtum angemessen glaubt. Sozialer Aufstieg durch erfolgreiche Arbeit widerspricht innerhalb der Antike jedweder Vorstellung von Ehrbarkeit und Moral.

2.2 Arbeit zur höheren Ehre Gottes – das Arbeitsverständnis des Mittelalters

Die mittelalterlichen Vorstellungen von Sinn und Zweck menschlicher Arbeit sind eng verknüpft mit der jüdisch-christlichen Tradition und ihrer Überlieferung. Arbeit wird als Grundtatbestand des Menschseins überhaupt verstanden. Sie ist göttliche Strafe für den Sündenfall des Menschen und Folge seiner Vertreibung aus dem Paradies. Zwar war das Arbeitsleid in der mittelalterlichen Ständegesellschaft durchaus nicht gleich verteilt. Dennoch waren nun – mindestens theoretisch – alle Menschen davon prinzipiell in gleicher Weise betroffen. Diese neue Sichtweise bildet den ersten Schritt auf dem langen Weg zur Entstigmatisierung der Arbeit. Arbeit wird für den mittelalterlichen Menschen zur gattungsmäßigen Sühneleistung des gesamten Menschengeschlechts. Damit wird sie im Einzelfalle zwar nicht erträglicher, aber sie ist jetzt befreit von dem Makel moralischer Minderwertigkeit. Alle sind durch die Erbsünde und den göttlichen Fluch der Arbeit gleichermaßen betroffen.

Trotz dieser neuen Sicht gelingt es durch die christliche Reinterpretation des Arbeitsbegriffs jedoch nicht, das antike Arbeitsverständnis zur Gänze aufzuheben. Zum einen lebt dieses in der theologisch-philosophischen Interpretation der antiken Autoren in Patristik und Scholastik fort.

Zum anderen findet das antike "Arbeitsideal" eine gewisse Entsprechung in der feudalen-ständischen Ordnung, die erst allmählich im Laufe der "kommerziellen Revolution" (Le Goff 1993: 12ff.) ins Wanken gerät und bis in das späte Mittelalter hinein das soziale Bewusstsein prägt.

In der Vorstellungswelt des Mittelalters treffen daher sowohl jüdisch-christliche Sichtweisen wie auch Inhalte der römisch-griechischen Philosophie aufeinander. Hieraus und aus den durch Völkerwanderung, Neuordnung des Reiches und "kommerzieller Revolution" resultierenden sozialen Veränderungen entsteht im Laufe des Mittelalters schließlich eine Vorstellung von Arbeit, die die strenge moralische Diskreditierung der Antike überwindet und so letztlich die Voraussetzungen für die neuzeitliche Interpretation von Arbeit schafft.

Trotz der allmählichen Veränderung der mittelalterlichen Einstellung zum Thema Arbeit und Reichtum an der Schwelle zur Neuzeit bleiben doch drei wesentliche Elemente für das mittelalterliche Arbeitsverständnis weitgehend konstitutiv. Es sind dies

- die Vorstellung von Arbeit als göttlichem Fluch in Folge des Sündenfalls der Menschheit,
- die Idee einer ständischen Ordnung, die die Rolle des Einzelnen, seine Aufgaben, aber auch seine sozialen Chancen und Möglichkeiten qua Geburtsrecht bestimmt und
- die Vorstellung eines gerechten Preises und eines gerechten Lohns. Erst im Laufe der kommerziellen Revolution – mit wachsender Bedeutung der Kaufleute und Handwerker, zunehmender Entwicklung der Städte und ihren neuen Organisationsformen sowie der allmählichen Erosion der feudalen Strukturen – verlieren diese Elemente allmählich an Bedeutung.

2.2.1 Verflucht sei die Erde um deinetwillen

Das mittelalterliche Arbeitsverständnis ist geprägt durch die Schriften des Alten und des Neuen Testaments. Dabei ist Arbeit innerhalb der Menschheitsgeschichte zunächst positiv konnotiert. Der Mensch erhält von Gott den Auftrag, den Garten Eden zu bebauen und zu pflegen (Gen. 2, 15). Arbeit – d.h. im Mittelalter vorwiegend landwirtschaftliche Arbeit – ist von Gott geschaffen. Selbst im Paradies ist der Mensch zur Arbeit bestimmt, doch erst durch den Sündenfall wird sie dem Menschen zur Qual (Oexle 1999: 69; Wannewetsch 2001: 79). Als Strafe Gottes ist der Mensch nun zur Mühsal verdammt: "...verflucht sei der Erdboden um deinetwillen. Unter Mühsal sollst du dich von ihm ernähren alle Tage deines Lebens. Dornen und Disteln soll er dir wachsen lassen. Das Kraut des Feldes musst du essen. Im Schweiß deines Angesichtes sollst du dein Brot essen, bis du zum Erdboden zurückkehrst, von dem du genommen bist" (Gen. 3, 17ff.). Damit wird der Fluch schwerer körperlicher Arbeit zum Schicksal aller Menschen; sie ist die göttliche Strafe des Menschengeschlechts für den Sündenfall. Gott selbst erlässt das "Arbeitsgebot": "Sechs Tage sollst du arbeiten und all dein Werk tun" (Ex. 20, 9).

Diese Interpretation von 'Arbeit' als Grundtatbestand menschlicher Existenz findet ihre Fortführung im neuen Testament. Zu betonen ist, dass Arbeit hier eine im Vergleich zur Antike durchaus positive Bewertung erfährt. Die Welt der Evangelien ist die Welt der kleinen Handwerker und der einfachen Leute. Entsprechend bildet die handwerkliche Arbeit häufig jene Folie, vor deren Hintergrund das Wesen der "christlichen Moral" innerhalb der Evangelien exemplifiziert wird. Selbst die Verkündigung des Evangeliums selbst wird metaphorisch als Arbeit dargestellt: Die Jünger Jesu sind Arbeiter für die Ernte (Mt. 9, 37 u. Lk. 10, 2), Arbeiter im Weinberg (Mt. 20, 1ff. u. Mt. 21, 28ff.) und

sollen für ihre Arbeit "entlohnt" werden (Lk. 10, 7). "In dieser Hochschätzung körperlicher Arbeit wird ein fundamentales Kriterium sozialer Differenzierung in der griechisch-römischen Welt niedergerissen" (Oexle 1999: 69).

Ihre normativ-praktische Wendung erfährt diese positive Metaphorik des Neuen Testaments in den Apostelbriefen. Arbeit wird hier im Sinne einer sozialen Notwendigkeit gesehen. Nicht das Verharren in einer chiliastischen Heilserwartung, sondern das tätige Leben in der und für die Gemeinschaft erhält die christlichen Gemeinden lebensfähig. So warnt Paulus in seinem zweiten Thessalonicherbrief (2. Thess. 3, 10-12): "Wir haben euch ja, als wir bei euch waren, diesen Grundsatz eingeschärft: Wer nicht arbeiten will, soll auch nicht essen. Wir haben nämlich gehört, dass einige unter euch einen faulen Lebenswandel führen, nichts arbeiten, sondern sich unnützlich machen. Denen, die es angeht, gebieten und befehlen wir im Herrn Jesus Christus, dass sie in Ruhe ihre Arbeit tun und ihr eigen Brot essen." Nicht Müßiggang und das Leben auf Kosten der anderen steht damit im Mittelpunkt der christlichen Arbeitsmoral, sondern Fleiß und die Sorge um den eigenen Lebensunterhalt. Mit diesem Grundsatz, "... begann die Ablehnung der antiken Einstellung zur Arbeit und man fing an, Arbeit als normalen menschlichen Zustand zu betrachten. Der Müßiggang hingegen wurde zu den schlimmsten Sünden gezählt. Die christliche Lehre bewertete die irdischen Einrichtungen vom Standpunkt ihrer Tauglichkeit als Mittel für die Annäherung an Gott, und in diesem Sinne wurde auch das Verhältnis zur Arbeit bestimmt" (Gurjewitsch 2000: 43).

Aber auch durch den Einfluss der klösterlichen Gemeinschaften beginnt im Laufe des Mittelalters das negative Arbeitsverständnis der Antike allmählich aufzubrechen. "Das ora et labora, das sich durch die Mönchsregeln von den Benediktinern bis zu den Franziskanern hindurch zieht,

nimmt dem heidnisch-antiken Lastcharakter der Arbeit seinen Boden und gibt der Arbeit eine durchaus andere, auch christliche Version ..." (Borst 1983: 340). Die klösterliche Arbeit wird zum Vorbild für die übrigen Stände und beginnt deren Einstellung zum Thema Arbeit allmählich im Sinne von Arbeitsfleiß und Disziplin umzugestalten. Ziel der Arbeit war es, die irdische Existenz des Menschen zu sichern; zugleich diente Arbeit als Mittel der Erziehung und der Selbstbezügung (Le Goff 1987: 67). So unterscheidet Thomas von Aquin einen vierfachen Zweck der Arbeit (Hundsichler 1996: 189): Erstens hilft sie dem Menschen, das Lebensnotwendige zu beschaffen; zweitens dient sie dazu, den Müßiggang als Ursache zahlreicher Laster zu vertreiben; drittens hilft sie, durch Kasteiung des Leibes die Fleischeslust zu zügeln; viertens schließlich ermöglicht sie es, Almosen zu spenden.

Arbeit wird hier im Gegensatz zur Antike nicht mehr durchwegs negativ bewertet. Sie soll dem Menschen ein Auskommen garantieren und ein Leben in Würde und in gewisser Behaglichkeit ermöglichen. Entscheidend für die Gottgefälligkeit der Arbeit bleibt dabei der Dienst an der Gemeinschaft. Dies gilt sowohl für das klösterliche Arbeitsverständnis als auch für die weltliche Sicht der Arbeit. Jeder Stand solle – so die theologische Auffassung – hierzu seinen gerechten Beitrag leisten.

2.2.2 Arbeit und ständische Ordnung

Ab dem 9. Jahrhundert formuliert die katholische Kirche die Lehre von den "drei Ständen" (Fumagalli 1999: 81; Le Goff 1997: 18). Die irdische Ordnung, so die Meinung der Theologen, sei Abbild der himmlischen Ordnung und ebenso wie diese nach dem Abbild der Dreifaltigkeit gegliedert. Entsprechend teilt sich die irdische Gesellschaft in drei Stände (ordines): die Ritter oder "bellatores", die Betenden oder "oratores" und die Bauern oder "laboratores" bzw. "aratores" (Gurjewitsch

2000: 217). Entsprechend der "Wiener Genesis" aus dem 11. Jahrhundert werden diese drei Stände auf das Alte Testament zurückgeführt: "Ritter, Freie und Unfreie stammen von drei Brüdern, den Söhnen Noahs, ab: der Ritter von Japheth, der Freie von Sem, der Abhängige von Ham. Nach der Wiener Genesis (...) ist die Quelle der bäuerlichen Unfreiheit die Verfluchung Hams durch Noah ..." (Gurjewitsch 2000: 36).

Jedem Stand kommt dabei seine besondere Aufgabe zu. So heißt es etwa bei Thomas von Aquin: "Der Arzt sorgt, dass das Leben des Menschen gesund bleibe, der Wirtschaftler, dass aller Lebensbedarf ausreichend gedeckt wird, der Gelehrte, dass er die Wahrheit erkennt, der sittliche Führer des Volkes aber, dass es nach den richtigen Grundsätzen lebt" (Aquino 1990: 53 [I, 14]). Nur wenn jeder der Stände seine Aufgaben pflichtgetreu erfüllt – so die Vorstellung –, kann die soziale Ordnung zum Wohle aller Menschen aufrecht erhalten werden. "... das Wohlergehen des Ganzen hängt von der Beständigkeit und Unteilbarkeit seiner Komponenten ab. Was den einfachen Menschen, die Bauernschaft anbetrifft, so (...) ist ihre Arbeit genauso wesentlich und notwendig für die Kategorien der 'Betenden' und 'Krieger' wie die Dienste der Geistlichkeit und des Rittertums lebenswichtig für die 'Ackerbauern' sind. Die Harmonie der Klassen und die Vorstellung, dass es keine Mobilität zwischen den sozialen Gruppen geben kann, ist das Denkidéal dieser Epoche" (Gurjewitsch 2000: 36).

Die Funktion der einzelnen Stände und ihre Aufgaben bilden daher Gegenstand zahlreicher Predigten und Exempla. So heißt es etwa bei Berthold von Regensburg: "Wenn auch mancher gerne ein Graf sein möchte, so muss er ein Schuster sein; so du auch gerne ein Ritter sein wolltest, so musst du ein Bauer sein und du musst Korn und Wein für uns anbauen. Wer sollte uns den Acker bestellen, wenn ihr alle Herren wäret? Oder wer wollte uns die Schuhe machen, wenn du sein könntest,

was du wolltest. Du musst so sein wie Gott es will" (Berthold 1862-1880: Bd. 1, 14, 4-9). Und er ermahnt ausdrücklich jeden, in seinem "Amte" zu verweilen, ohne zu murren und zu klagen: "... auch wenn du ein niederes Amt hast, sollst du weder in deinem Herzen murmeln noch in deinem Munde: 'Oh weh, Herr Gott, warum hast du mir ein so arbeitsames Leben gegeben, wo du doch manch anderem so große Ehren und Güter gegeben hast?' Das sollst du nicht tun. Du sollst sprechen: 'Herr, sei gelobt für all deine Gnaden, die du mir erwiesen hast ...'" (Berthold 1862-1880: Bd. 1, 144, 15-20).

Diese offizielle Einstellung der Kirche gegenüber der ständischen Gesellschaft hält sich letztlich bis zu Beginn der Neuzeit. Der Gedanke an eine soziale Gleichstellung aller wird im Mittelalter als unmöglich verworfen. Jeder hat die Aufgabe zu erfüllen, für die Gott ihn vorgesehen hat. Karl Unkel bringt diese Einstellung auf den Punkt, wenn er schreibt: "Jeder soll mit seinem Stand oder Beruf, welchen ihm nicht der Zufall gegeben, sondern Gott mit Weisheit bestimmt hat, zufrieden sein, wenn es auch ein niederer ist, denn es ist besser, mit einem niederen Amte in den Himmel, als mit einem hohen in die Hölle zu kommen ..." (Unkel 1882: 69). Der Mensch ist aufgerufen zum Wohle Gottes zu wirtschaften, egal an welche Stelle Gott ihn gestellt hat.

Handwerker und Kaufleute spielen in dieser theologischen Selbstreflexion der Ständeordnung keine Rolle. Die Tätigkeit des Einzelnen stellt sich als Dienst dar: Sie ist Gottesdienst, Herrendienst, Frondienst oder Frauendienst (Borst 1983: 338). "Der Mensch wählt seinen Dienst nicht nach seinem eigenen Willen und darf nicht über einen Wechsel des Berufs oder einem sozialen Rang in einen anderen nachdenken, denn jeder 'Dienst' verpflichtet ihn dazu, die Vorsehung Gottes zu erfüllen" (Gurjewitsch 2000: 223).

2.2.3 Der gerechte Lohn und das kanonische Zinsverbot

Erst in dem System wechselseitigen Austausches, das ab dem 10. Jahrhundert zunehmend in den Städten entsteht und ohne das kein Städter eigentlich leben kann, entsteht eine Vielzahl neuer Berufe. Zunehmend steht nun nicht mehr der Dienst im Vordergrund, sondern die Produktion für das Gemeinwohl (in der theologischen Sichtweise) oder für den Markt (in der kaufmännischen Sichtweise). Wirtschaften wird in dieser als Abbild der göttlichen Ordnung wahrgenommenen Welt als Notwendigkeit gesehen, die menschlichen Grundbedürfnisse zu befriedigen. Insbesondere die soziale Dimension der aufeinander angewiesenen Menschen wird in der "ökonomischen Theorie" des Mittelalters als wesentliche Legitimation für wirtschaftliche Aktivitäten gesehen. Entsprechend bleiben wirtschaftliche Betätigungen in ihrem Ausmaß stets durch die göttlichen und allgemeinen sittlichen Gebote begrenzt. "Dem Wirtschaften obliegt grundsätzlich nicht die Aufgabe, Reichtümer und Gewinn zu vermehren, sondern dafür zu sorgen, dass alle das zum Leben Notwendige und Angemessene erhalten. Anders ist das gemeinsame Wohl (*bonum commune*) nicht erreichbar. Diesem obersten Ziel der Wirtschaft müssen sich die Produktionszweige und die Produktionstechniken einordnen, auch das Erwerbs- und Gewinnstreben" (Beutter 1989: 66). Übermäßiger Reichtum erscheint hingegen suspekt, da in aller Regel unterstellt wird, dass dieser nicht auf redlichem Wege erworben wurde.

Diese Interpretation von Arbeit erlaubt es dem Einzelnen, seinen Lebensunterhalt durch Arbeit zu verdienen und – aus heutiger Sicht – nach bescheidenem Wohlstand zu streben. Arbeit als Mittel, Reichtümer anzuhäufen, bleibt aber weiterhin moralisch verwerflich. Die Vorstellungen des-

sen, was dabei als gerechtes Arbeitsentgelt zu gelten habe, ist hier, ähnlich wie schon in der Antike, eng verknüpft mit der Vorstellung eines gerechten Preises.

Was jedoch genau im Mittelalter als gerechter Preis angesehen wurde, scheint keineswegs eindeutig zu sein. So etwa schreibt Aurelius Augustinus: "Es gibt aber auch eine andere Art der Wertung, nämlich je nach dem Nutzen, den irgendein Ding stiftet. (...) Denn wer möchte in seinem Hause nicht lieber Brot haben als Mäuse, nicht lieber Geld als Flöhe? Das braucht uns nicht zu wundern, da sogar, wenn sich's um Einschätzung von Menschen handelt, deren Wesen von so hoher Würde ist, ein Pferd oft höher bewertet wird als ein Sklave, eine Perle höher als eine Magd. So ist denn, wenn frei geurteilt wird, ein erheblicher Unterschied zwischen der Schätzung prüfender Vernunft und der Schätzung, die durch den Zwang des Bedürfnisses oder die Lust des Begehrens bestimmt wird. Denn die Vernunft fragt immer danach, welcher Platz jedem Ding an sich in der Stufenreihe der Wesen zukommt, das Bedürfnis dagegen nach der Tauglichkeit eines Dings als Mittel zum Zweck" (Augustinus 1991, Bd. 2, 27 f. [XI, 16]).

Demgegenüber schreibt Thomas von Aquin mit Berufung auf die "Goldene Regel" (Mt. 7, 12): "Nun will aber keiner, dass ihm ein Ding teurer verkauft wird, als es Wert hat. Also darf keiner dem anderen ein Ding teurer verkaufen, als es wert ist" (Aquin 1985: Bd. 3, 343 [2 II, 77, 1, 3]) Zwar "... kann etwas erlaubter Weise zu mehr verkauft werden, als es an sich wert ist, allerdings nicht zu mehr, als es Wert hat für den, der es besitzt. (...) Denn die Nützlichkeit, die dem anderen zuwächst, entstammt nicht dem Verkäufer, sondern der Lage des Käufers. Keiner aber darf dem anderen verkaufen, was nicht sein ist, mag er ihm auch den Schaden verkaufen können, den er leidet" (Aquin 1985: Bd. 3, 344 f. [2 II, 77, 1]). Unbillig scheint daher übertriebener Wucher, die Ausnutzung

einer Notlage oder unlautere Vorteilsnahme zu sein. Der gerechte Preis ergibt sich als Mitte aus den eigenen Mühen, die zur Produzierung aufgewendet wurden, und dem Nutzen, den die Ware dem Verkäufer selbst zu stiften in der Lage gewesen wäre.

Wurde in der sozialen Vorstellung des Mittelalters bereits übermäßiger Gewinn mit Wucher gleichgesetzt und Gewinnstreben als Habsucht (*avaritia*) und somit sündhaftes Verhalten verdammt, so galt diese soziale Ächtung in noch höherem Maße für reine Geldgeschäfte. Es erschien dem mittelalterlichen Menschen als ungerecht, Zins zu nehmen, denn wer Zins nimmt, handelt mit der Zeit. Die Zeit aber gehört Gott. Zudem – so die weit verbreitete Ansicht – ruht derjenige, der Zinsen nimmt und Wucher treibt, niemals von seinen Sünden aus. Mörder töten nicht immer, Diebe können nicht andauernd stehlen, aber wer Zinsen nimmt, sündigt stetig: Selbst dann, wenn er schläft, arbeitet sein Kapital und lässt ihm unrechtmäßigen Gewinn zufließen.

Mit dem kanonischen Zinsverbot von 1179 stellte die katholische Kirche den Wucher und die Zinsnahme unter kirchliche Strafe (Gurjewitsch 1997: 273). Hieraus zugeflossener Gewinn wurde als "res aliena" – als fremde Sache – betrachtet, ein rechtmäßiger Erwerb war de jure mithin ausgeschlossen (Ubl/Vinx 2000: 325 f.). Zur Begründung des Zinsverbotes verweist die Kirche dabei auf die Schriften des Alten und Neuen Testaments.

Allerdings erwies sich das Zinsverbot im Alltag praktisch als nicht durchsetzbar. Dies zum einen deshalb, da Darlehensgeschäfte insbesondere unter den Kaufleuten verbreitete Praxis waren. Zum anderen deshalb, da nahezu alle Bevölkerungsschichten auf Kredite angewiesen waren, sei es um den feudalen Status aufrecht zu erhalten (Adel) oder sei es, um eine akute Notlage zu überbrücken (Bauern). Letztlich sah sich die Kirche gezwungen, das

Zinsverbot auf dem 5. Lateranenkoncil (1512-1517) wieder aufzuheben.

2.2.4 Die kommerzielle Revolution

Vom 11. bis zum 13. Jahrhundert vollziehen sich innerhalb Europas jene wesentlichen Veränderungen innerhalb der ökonomischen und sozialen Struktur, die gemeinhin unter dem Namen "kommerzielle Revolution" zusammengefasst werden (Gurjewitsch 1993: 12 f.; Beutter 1989: 62 f.). Auslöser hierfür sind die Sicherung der Handels- und Verkehrswege, die verbesserte Ernährungslage und der damit einhergehende Anstieg des Bevölkerungswachstums und die zunehmende Urbanisierung. Damit entsteht insbesondere in den Städten eine neue Gesellschaftsstruktur, die vor allem von Handwerkern und Kaufleuten geprägt wird.

Dabei befand sich vor allem der mit der kommerziellen Revolution neu entstandene Typus des Kaufmanns, dessen einziges Berufsziel der Gelderwerb war, in stetiger Gewissensangst: "Auf dem mittelalterlichen Kaufmann lastet bis dahin ständig ein berufsspezifischer Gewissenskonflikt: Für ihn ist materieller Gewinn das eigentliche Berufsziel und Vermögensbildung jener Leistungsnachweis, der soziales Prestige begründet. In der Praxis erscheint aber eben dieses Gewinnstreben unvereinbar mit seinem christlichen Gewissen" (Hundsichler 1996: 190). Nach kirchlicher Lehrmeinung gilt: *Homo mercator nunquam aut vix potest Deo placere* (Le Goff 1993: 68 f.).

Um sich von ihren Sünden rein zu waschen, werden von den reichen Handelsherren zahlreiche wohltätige Stiftungen getätigt (Hundsichler 1996: 190; Le Goff 1993: 49 ff.). Zudem gingen aus den Reihen bußfertiger Kaufleute zahlreiche christliche Gemeinschaften und religiöse Orden hervor, so unter anderem Waldenser, Franziskaner und Jesuiten (Gurjewitsch 1994: 236 f.). Obwohl es der ein-

zelne Kaufmann an Reichtum und Prestige mit manchem Fürstenhaus aufnehmen konnte, blieb doch der Mangel an ihm haften, seinen Reichtum nicht rechtens erworben zu haben, da er gegen die Gesetzmäßigkeiten der sozialen Ordnung verstoßen habe.

Gegen Ende des Mittelalters hat sich trotz der offiziellen Verdammnis von Wucher und Spekulation die soziale Realität weitgehend verändert. Voll Bewunderung schildert Marco Polo den Reichtum der Handwerker und Kaufleute von Quinsai, die so reich sind, dass sie selbst nicht mehr arbeiten müssen und eine "Lebensart wie die Könige" pflegen (Polo 1983: 246 ff.). Und deutlich bringt er die Einschätzung der Sachlage durch seine Generation auf den Punkt: "Nehmen wir an: Ein Mann betreibt wegen seiner Armut ein Handwerk, denn nur so vermag er seinen Lebensunterhalt zu bestreiten. Mit der Zeit kommt er zu Wohlstand und könnte jetzt ohne handwerkliche Tätigkeit ein ehrenhaftes Leben führen. Warum sollte er da zur Arbeit gezwungen werden? Denn offensichtlich sind die Götter dem tüchtigen Manne wohlgesinnt. Alles, was aber der Mensch gegen den göttlichen Willen verfügt, ist unstatthaft und ungerecht" (Polo 1983: 247).

Eine zentrale Rolle für diesen gesellschaftlichen Umbau und die ökonomische Entwicklung Europas spielt dabei die ab dem 11. Jahrhundert immer schneller voranschreitende Stadtentwicklung. Ab dem 14. Jahrhundert gelangen die Städte zunehmend zu einem eigenen Selbstbewusstsein: Sie sind Gerichtsplatz, sie bieten Schutz, sie sind Handels- und Handwerkszentrum und – sie sind reich. Mit dem sich verändernden Selbstbewusstsein der Stadtbewohner ändert sich auch das moralische Empfinden einer ganzen Epoche. Reichtum wird nicht mehr als Sünde betrachtet, die Furcht, durch Reichtum sein Seelenheil zu verlieren, bestimmt immer weniger das Lebensgefühl des spätmittelalterlichen Menschen.

Die Kirche kommt diesem neuen Lebensgefühl entgegen. Mit der "Erfindung" des Fegefeuers schafft sie jene Institution, die es dem Einzelnen erlaubt, trotz irdischer Verfehlungen doch noch in den Himmel zu gelangen. Durch Buße, gute Werke, das Lesen von Messen und durch Ablassbriefe ließ sich die Verweildauer im Fegefeuer erheblich verkürzen (Gurjewitsch 2000: 306; 344; Münch 1998: 411). Der Kaufmann des 14. Jahrhunderts hatte weniger Angst vor dem Jenseits als seine Vorgänger im 12. Jahrhundert: Testamentarisch war die Anzahl der Messen verfügt, die für sein Seelenheil zu lesen waren (je nach Sündenregister bis in die Zehntausende) (Kühnel 1996: 92 f.), die Ablassbriefe lagen im Kontor verwahrt und die Buchführung hielt auf so genannten "Gotteskonten" (Le Goff 1993: 86) peinlichst genau alle Spenden für die Kirche oder wohltätige Zwecke fest. "Mit Gott verkehrte man wie mit einem Mitglied der Handelsgenossenschaft, und seine Anteile hingen von der Größe des Gewinns ab, den die Genossenschaft erzielte. Auf diese Weise musste Gott selbst daran interessiert sein, dass der Unternehmer einen möglichst großen Profit erzielte!" (Gurjewitsch 1997: 298).

Der Stadtbürger des ausgehenden Mittelalters unterscheidet sich erheblich von den Menschen des Frühmittelalters. Er ist Handwerker, Geselle, Kaufmann, Krämer oder Angestellter in einem der zahlreichen Kontore. Selbst jede noch so geringe Tätigkeit hat in der Stadt ihr eigenes Berufsbild und wenn immer möglich ihre eigene Zunft: Sei es als Schreiber, Bote oder "Ausrufer verlorener Sachen", nur wer einer regelmäßigen Beschäftigung nachgeht, kann seinen Aufenthalt in der Stadt legitimieren.

Der Historiker Otto Borst fasst das Lebensgefühl der Stadt im ausgehenden Mittelalter zusammen: "Das Handwerk hat sich in einem langen Prozess von der agrarischen Arbeitswelt emanzipiert, nicht allein, weil die 'Besseren' und Findigen in die Städte zogen und den großen Trend

zum Neuen mittragen halfen, sondern auch, weil eine neue arbeitsethische Bewegung in Gang gekommen war, die man am liebsten mit 'Städtergeist' umschrieben hätte. In den aufwachsenden Städten steht das 'Haben' durchaus an der Stelle einer Lebensdevise. (...) Das Dasein wird in der Stadt von einem bisher nicht gekannten Aktivismus aufgelockert, der sich alle Lebensgebiete erobert, die Religion und die profane Berufsarbeit" (Borst 1983: 356).

2.2.5 Zusammenfassung

Damit ist es letztlich die mittelalterliche Stadtentwicklung, die die Voraussetzungen einer bürgerlichen Gesellschaft bildet. Der geänderte Stellenwert von Handel und Handwerk schafft jene Fakten, die den Übergang von der Feudalgesellschaft zur bürgerlichen Gesellschaft vorbereiten.

War Arbeit zu Beginn des Mittelalters innerhalb der theologischen Interpretation vor allem menschliche Sühneleistung für den Sündenfall und wurde sie vor allem als Leid und körperliche Belastung gedeutet, werden Berufsarbeit und beruflicher Erfolg gegen Ende des Mittelalters zunehmend zur gesellschaftlich anerkannten Möglichkeit, soziale Schranken zu überwinden. Dennoch gilt dies nur für eine Minderheit der Bevölkerung. Der Großteil der Arbeit findet auch gegen Ende des Mittelalters weiterhin im Rahmen der bäuerlichen Selbstversorgung statt. Die Landbevölkerung bleibt skeptisch gegenüber den sich bietenden neuen Chancen. Volksprediger und Laienautoren weisen in ihren Predigten und Stücken stets auf die Gefahren der neuen Ordnung hin und werden nicht müde, vor Übermut und nicht standesgemäßem Streben nach Reichtum und Erfolg zu warnen.

Doch trotz dieser Skepsis gegenüber der allmählichen Auflösung der ständischen Ordnung kommt es auch hier spätestens mit den Bauernkriegen zu einem geänderten Bewusstsein der ländlichen Bevölke-

rung. Die Bauern sind es, die alle ernähren und die Rohstoffe für Handwerk und Handel bereitstellen. Hierfür fordern sie mehr Freiheit und politische Mitspracherechte. In seinem Lied vom "Burger, Bauer und Edelmann" lässt Hans Sachs den Bauern hochleben. Er ist in nahezu allen Dingen den anderen Ständen überlegen: Er leitet seine Abstammung direkt von Adam ab, stammt somit vom ältesten Geschlecht ab; er zählt zum wichtigsten Stand, da er durch seine Arbeit alle ernährt; er regelt seine Angelegenheiten selbst, braucht keine Schöffen und keine Anwälte; er besitzt kein Jagdrecht, aber er hat sein Fleisch zu Hause im Stall; dank Fleiß und Arbeit ist der Bauer wohl genährt und gegen die Wechselfälle des Lebens gesichert. Und schließlich ist er – dank seiner Arbeit – der Gesundeste an Leib und Seele (Sachs 1992: Bd. 1, 176 ff.). Letztlich wird Arbeit somit auch von Seiten der ländlichen Bevölkerung zunehmend weniger ausschließlich als Arbeitsleid betrachtet, sondern wird auch hier letztlich als Chance begriffen, zu legitimen Wohlstand zu gelangen.

2.3 Arbeit als Schlüssel zu Wohlstand – Das Arbeitsverständnis der Neuzeit

Wesentliches Kennzeichen des Wandels zur bürgerlichen Erwerbsgesellschaft am Ende des 17. Jahrhunderts ist der Verfall der feudalen Ordnung. Die bürgerliche Gesellschaft versteht sich als Gegenentwurf zu einer Adelsgesellschaft, die sich vor allem durch Tradition und Herkunft bestimmt. Da sich der Bürger nicht auf vergleichbare Geburtsrechte und Privilegien berufen kann, entwickelt die bürgerliche Gesellschaft ihre eigenen Mechanismen zur Vergabe der gesellschaftlichen Chancen. Beruf und beruflicher Erfolg werden nun zum wesentlichen Stratifikationsmerkmal der neuen Gesellschaftsordnung.

Für den Einzelnen hat dies erhebliche Konsequenzen. Es setzt die Ausprägung

einer ökonomischen Rationalität, eine nach wirtschaftlichen Prinzipien organisierte Lebensführung und eine bestimmte Arbeitsmoral als wesentliche Erfolgsfaktoren bei der Umsetzung eines individuellen Lebensentwurfs voraus. Entsprechend lassen sich mindestens drei Charakteristika identifizieren, die diesen Weg zur bürgerlichen Gesellschaft wesentlich mitbestimmen:

- Zum einen ist dies das zunehmende politische Selbstbewusstsein des Bürgertums. Mit der Aufklärung wird Gesellschaft als vertraglicher, freiwilliger Zusammenschluss gleichberechtigter Bürger verstanden. Die Ideen des Individualismus und Liberalismus führen zur Definition individueller Bürgerrechte.
- Zum Zweiten führt die zunehmende Erosion der ständischen Ordnung zu weit reichenden gesellschaftlichen Veränderungen. Nicht mehr der Stand, sondern das individuelle Können und das ökonomische Geschick des Einzelnen bestimmen zunehmend seine Rolle innerhalb der Gesellschaft. Ausbildung, Risikobereitschaft und die individuelle Lebensführung werden zum Schlüssel für das eigene gesellschaftliche Fortkommen.
- Zum Dritten schließlich entsteht mit dieser neuen Sichtweise von Gesellschaft auch eine neue Sichtweise der ökonomischen Handlungssphäre. "Ökonomie" tritt aus ihrer bisherigen Rolle als Instrument von Politik und Staatsführung einzelner Landesherrn heraus und wird als Funktionsbereich von Gesellschaft begriffen.

Diese gesellschaftlichen Veränderungen ändern auch die Art und Weise der Selbstreflexion einer ganzen Epoche. Neben einem geänderten Wissenschaftsverständnis, das sich nun überwiegend an der experimentellen Vorgehensweise der Naturwissenschaften orientiert, und einem neu entstandenen historischen Bewusstsein wird es zum Anliegen der bürgerlichen Epoche, Wissen zu systematisieren und in Form

von "Bildung" zu tradieren. In ihren "Lebenserinnerungen" geben diejenigen, die den Aufstieg geschafft haben, Ratschläge zur erfolgreichen Lebensführung. Zahlreiche "Erbauungsschriften", so etwa der von Benjamin Franklin herausgegebene "Poor Richard's Almanack" betonen die bürgerlichen Tugenden wie Fleiß, Sparsamkeit, Pünktlichkeit und Mäßigung als Erfolgsfaktor des gelungenen Lebens und versuchen so, die Moral der ärmeren Bevölkerungsschichten zu heben und diese zu Eigeninitiative und Arbeitseifer anzuregen. Darüber hinaus beteiligt sich der Bürger in zahlreichen Gelehrtenzirkeln und Wochenschriften am wissenschaftlichen Diskurs und nimmt Stellung zum aktuellen politischen Geschehen.

2.3.1 Das neue Selbstbewusstsein des Bürgertums

Das Denken des aufgeklärten Menschen der Neuzeit unterscheidet sich wesentlich vom ständischen Ordnungsdenken des mittelalterlichen Menschen. Dies betrifft nicht nur seine "aufgeklärte" Haltung gegenüber Religion, Politik und Wissenschaft, sondern auch seine Sichtweise von Gesellschaft überhaupt. Mindestens theoretisch wird Gesellschaft als Versammlung von Natur aus freier und gleicher Menschen begriffen, die sich selbst eine Ordnung des Zusammenlebens geben (Hobbes 1980: 118; Locke 1999: 73; Rousseau 1998a: 17; Fichte 1979: 14). Der Staat ist nicht mehr die natürliche Ordnung menschlichen Lebens wie in der antiken Vorstellung oder Spiegelbild göttlicher Ordnung wie im Mittelalter, sondern er ist dem Gestaltungswillen des Menschen mindestens prinzipiell zugänglich. Sein Zweck ist der Schutz der bürgerlichen Rechte. Er wird zum Garanten von innerem Frieden, Rechtssicherheit und Eigentum. Nur dann, so insbesondere die Vorstellungen John Lockes, wenn diese Sicherheit besteht, wird der Einzelne in der Lage sein, die Früchte seiner Arbeit zu

genießen. Erst die staatliche Garantie von Rechtssicherheit und Eigentum schafft die Voraussetzungen unter denen bürgerlicher Erwerbsfleiß sich entfalten kann. Entsprechend dieser Sichtweise dient der Staat im Entwurf der bürgerlichen Gesellschaft vor allem dem Schutz dieser individuellen Freiheits- und Eigentumsrechte.

In der Vorstellungswelt der bürgerlichen Gesellschaft ist der Mensch durch seine Arbeit in der Lage, legitimes Eigentum zu erwerben und Reichtum zu schaffen. John Locke begründet dies als personales Recht jedes Einzelnen: "Über seine Person hat niemand ein Recht, als nur er allein. Die Arbeit seines Körpers und das Werk seiner Hände (...) sind im eigentlichen Sinne sein. Was immer er also jenem Zustand entzückt, den die Natur vorgesehen und in dem sie es belassen hat, hat er mit seiner Arbeit gemischt und hat ihm etwas hinzugefügt, was sein eigen ist – es folglich zu seinem Eigentum gemacht" (Locke 1999: 22). Und selbst Rousseau, der im Eigentum den Sündenfall der Menschheit sieht (Rousseau 1998b: 74), kommt nicht umhin, festzustellen: "Dieser Ursprung ist umso natürlicher, als man sich unmöglich vorstellen kann, dass der Begriff des Eigentums aus etwas anderem als aus der Arbeitskraft hervorgegangen sein sollte; denn es ist nicht zu sehen, was der Mensch, will er sich Dinge aneignen, außer seiner Arbeit beitragen könnte" (Rousseau 1998b: 86 f.).

Der Mensch wird zum animal laborans, wobei laborare nicht mehr als ein Abmühen, sondern weit mehr als ein Aneignen verstanden wird. Durch Arbeit ist der Mensch nicht nur in der Lage, Natur zu beherrschen und sie in seinem Sinne zu formen, er schafft dadurch auch etwas, was er als Zivilisation erfährt. Diese ist die durch Arbeit erbrachte Leistung der bürgerlichen Gesellschaft. Von den Banausen und Barbaren unterscheiden ihn nicht mehr die Sprache oder die Zugehörigkeit zur Polis, sondern die Kraft und der Fleiß der produktiven Kräfte seines Landes.

Als homo faber bringt der Mensch durch seine Arbeit an der Natur die Zivilisation hervor, und der "... Prototyp des neuen homo faber war Robinson Crusoe, der allein durch seine Arbeit mit Unterstützung selbst geschaffener Technik eine 'neue' Zivilisation hervorbringt. Arbeit ist somit in der aufgeklärten Welt des 18. Jahrhunderts nicht mehr nur ein Mittel zur Bekämpfung der Armut und des Müßiggangs, sondern die zentrale ökonomische Kraft, die Glück und Reichtum schafft und damit der Gesellschaft die Möglichkeit gibt, über sich selbst hinauszukommen. Der Gegensatz zur Arbeit ist nicht mehr die Armut, sondern die Arbeitslosigkeit, ein Zustand, der es dem Menschen verwehrt, ganz Mensch zu sein und am Gemeinwohl mitzuwirken" (Dülmen 1999: 82).

Robinson Crusoes Ausruf: "... erstens war das ganze Land mein alleiniges Eigentum, sodass ich unzweifelhaft ein Recht auf die Herrschaft darüber hatte; zweitens waren meine Leute mir gänzlich ergeben, ich war absoluter Herr und Gesetzgeber ..." (Defoe 1981: 323), entsprang durchaus keinen kranken Allmachtsphantasien, sondern spiegelten den Geist der Zeit wider. Legitime Aneignung und die Beherrschung und die Umformung der Natur durch Arbeit sind wesentliche Elemente, die die Vorstellung von Zivilisation im neuzeitlichen Denken entscheidend mitbestimmen. Für die frühen Ökonomen, allen voran Adam Smith, wird nun der Grad der gesellschaftlichen Arbeitsteilung zum Gradmesser für den Stand einer Gesellschaft auf der Zivilisationsskala (Smith 1982: 14 ff. u. 459 f.; Smith 1990: 62 f. u. 576 f.).

2.3.2 Arbeit als Tugend – die Moral der bürgerlichen Gesellschaft

Im Gegensatz zur Feudalgesellschaft ist die bürgerliche Gesellschaft in weit höherem Maße darauf angewiesen, Vernunft und Ratio in den Dienst ihrer Berufsarbeit zu stellen. Das akademische Interesse an der Verbesserung der Produktionsmethoden,

die Erfindung neuer "Maschinen" und anderer technischer Errungenschaften und die stetige Zunahme an naturwissenschaftlichen Kenntnissen werden von der bürgerlichen Gesellschaft von ihren praktischen Verwendungsmöglichkeiten her betrachtet. Damit ändert sich auch die Art der Bildung: Sie wird, wie Schiller in seiner Jenaer Antrittsvorlesung persifliert, zur "Brotkunst" im eigentlichen Sinne: "Anders ist der Studierplan, den sich der Brotgelehrte, anders derjenige, den der philosophische Kopf sich vorzeichnet. Jener, dem es bei seinem Fleiß einzig und allein darum zu tun ist, die Bedingungen zu erfüllen, unter denen er zu einem Amte fähig und der Vorteile desselben teilhaftig werden kann, der nur darum die Kräfte seines Geistes in Bewegung setzt, um dadurch seinen sinnlichen Zustand zu verbessern und eine kleinliche Ruhmsucht zu befriedigen, ein solcher wird beim Eintritt in seine akademische Laufbahn keine wichtigere Angelegenheit haben, als die Wissenschaften, die er Brotstudien nennt, von allen übrigen, die den Geist nur als Geist vergnügen, auf das sorgfältigste abzusondern" (Schiller s.a.: Bd. 10, 235). Spätestens mit der bürgerlichen Revolution kommt auch im Bereich der Bildung und der Wissenschaften jener "bürgerliche Pragmatismus" zum Tragen, der die Ausbildung sukzessive in den Dienst der beruflichen Qualifikation stellt. Damit einher gehen die Reformation des Ausbildungswesens und eine Verschärfung der Zulassungsbedingungen bei der Bewerbung um staatliche Positionen. "Die staatliche Reformtätigkeit im Bereich des höheren Bildungswesens war nach 1848 vom innovativen Geist des Leistungsprinzips getragen. Ein wachsendes und zunehmend differenzierteres Angebot von Ausbildungsinstitutionen schuf die Voraussetzung für die höhere Qualifikation zahlreicher Berufspositionen sowie für die Verbreitung des Statussymbols 'Bildung'" (Bruckmüller/Stekl 1995: 168).

Zugleich werden auch Moral und Sitte in den Dienst der "Commercial Society" gestellt. Insbesondere die bürgerliche Mit-

telstandsmoral beginnt all jene Sekundärtugenden zu verklären, die dem Gelderwerb zuträglich scheinen: Ordnungssinn, Sparsamkeit, Fleiß, Mäßigung und Streb-samkeit gelten als Ausweis des ehrbaren (kleinen) Mannes (Kocka 1975: 57). Jeder scheinbare Luxus, den sich der Bürger leistet, wird stets auch aus ökonomischer Perspektive betrachtet: "Die Gemälde, die sich der Adelige leistete, wurden als ästhe-tische Objekte besessen; der Kunst sam-melnde Bürger hingegen denkt an ihren ökonomischen Wert" (Hansen 1995: 28). Der Bürger ist bestrebt, alles zu kontrollie-ren und rational zu planen, was dazu ge-eignet ist, nach außen Rückschlüsse über die eigenen Fähigkeiten, die verfügbaren finanziellen Mittel oder die Integrität und Vertrauenswürdigkeit der eigenen Person zuzulassen. Die gesamte öffentlich sichtba-re Lebensführung wird den beruflichen und ökonomischen Anforderungen untergeord-net. Erfolg ist in dieser Sichtweise nicht mehr das Ergebnis eines unergründlichen Schicksals, sondern das Ergebnis persön-licher Tüchtigkeit. An die Stelle der "Glück-seligkeit" als Ergebnis der gelungenen Le-bensführung tritt der ökonomische Erfolg. The Pursuit of Happiness wird zum ver-brieften Recht der bürgerlichen Gesell-schaft.

Im Menschenbild der bürgerlichen Gesell-schaft wird der Mensch vor allem als öko-nomisches Subjekt definiert, das um der Befriedigung seiner Bedürfnisse willen zur Arbeit gezwungen ist. Dabei werden dem menschlichen Naturell zwei elementare Eigenschaften zugeschrieben, die die bür-gerliche Sicht des Menschen bis heute prä-gen: Faulheit und Raffgier. So beschreibt John Stuart Mill den Menschen als ein We-sen, das stets nach größtmöglichem Reichtum bei geringstem Arbeitsaufwand strebt (Mill 1976: 171 f.).

Soziale Probleme werden innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft als prinzipiell lösbar betrachtet. Allerdings wird der Ar-me dabei nicht mehr als Empfänger von Almosen gesehen. Vielmehr ist es das Ziel

der bürgerlichen Gesellschaft, ihn in einem rigiden System von Arbeitshäusern und durch eine vernünftige "Armengesetzge-bung" zum wertvollen, d.h. arbeitenden Mitglied der Gesellschaft umzuerziehen. So ist es für den englischen Aufklärer John Locke Aufgabe staatlicher Politik, Metho-den zu entwickeln, "... for setting on work and employing the Poor of this kingdom, and making them useful to the public, and thereby easing others of that burden ..." (Locke 1997: 101). Entsprechend gilt es, Kinder bereits von früh an zu Arbeit und zu Fleiß zu erziehen. Dabei dienen die Ar-beitsschulen zum einen der Erziehung zu Anstand und Moral, andererseits aber ha-ben sie zum Zweck, den Jugendlichen handwerkliche Fähigkeiten beizubringen und ihnen so eine Zukunftsperspektive zu eröffnen (Peters 1997: 231 ff.). Arbeit wird zur ersten Bürgerpflicht; Armut ist Zeichen mangelnden Arbeitswillens und ein Verbrechen an der Gemeinschaft: "Ob reich oder arm, stark oder schwach – jeder müßig gehende Bürger ist ein Betrüger" (Rousseau 1998c: 411).

2.3.3 Ökonomie als Wissenschaft – Selbstbetrachtung der Commercial Society

Wie sehr dieser Begriff von Erwerbsarbeit bereits am Ende des 18. Jahrhunderts zum zentralen Element neuzeitlicher gesell-schaftlicher Selbstwahrnehmung geworden war, belegt die außerordentliche Stellung, die dem Arbeitsbegriff in nahezu allen ökonomischen Untersuchungen des 18. und 19. Jahrhunderts zukommt. Während für Rousseau Arbeitsteilung und zuneh-mende Mechanisierung noch den Charak-ter des Bedrohlichen hatten (Rousseau 1995: 253), stellt für Adam Smith Ar-beitsteilung den Schlüssel zu gesellschaft-lichem Wohlstand dar.

Arbeit, Arbeitsleistung und Produktivität werden so von Beginn an zu zentralen Themen der ökonomischen Wissenschaft. Und mindestens für die frühen englischen

Nationalökonomien besteht hierbei Einigkeit in der Frage, auf welche Weise Reichtum entstehe. Von John Locke bis Adam Smith lautet die Antwort: durch Arbeit und Handel (Euchner 1996: 131).

Vor allem die Frage nach dem Wert der Arbeit zieht sich als teils stärker sichtbarer, teils schwächer sichtbarer roter Faden durch die gesamte Geschichte der Nationalökonomie. Am Beginn der arbeitswerttheoretischen Betrachtungen stand hier die Frage, welche Form der Arbeit am besten geeignet sei, den Volkswohlstand zu mehren. Während in dieser Frage die Merkantilisten eher der Manufakturarbeit und dem Handel zuneigen, sehen die Physiokraten die eigentliche Produktivkraft im Bereich der Primärproduktion (Brandt 1992: Bd. 1, 88). Demgegenüber betont insbesondere Adam Smith den Wert produktiver menschlicher Arbeit als Quelle des nationalen Wohlstandes. Alle anderen, die Löhne aus nichtproduktiver Arbeit beziehen, leben im Prinzip auf Kosten der produktiv tätigen Bevölkerung (Smith 1990: 281 f.). Entsprechend gelten ihm der Handwerker, der Arbeiter in der Manufaktur oder der Landwirt als produktiv, weil sie Ware umformen und so deren Verkaufswert erhöhen; Dienstboten, Freiberufler, Beamte, Priester, Künstler und Lehrer hingegen sind unproduktiv, da sie keine dauerhaften Werte hervorbringen (Smith 1990: 272 f.). Letztlich findet hier die bürgerliche Mittelstandsmoral direkten Eingang in die ökonomische Theoriebildung.

Allerdings bleibt diese Definition im Laufe der Zeit nicht unbestritten. Um sich dieser Problematik der Definition "produktiver Kräfte" zu entziehen, beginnt die ökonomische Theorie fortan Arbeit als Wertgröße zu behandeln. Der Wert einer Ware, so die Annahme, richte sich alleine nach der kumulierten Arbeitsleistung, die zu ihrer Erzeugung benötigt wurde, wobei von der Art der geleisteten Arbeit vollständig abstrahiert wird (Ricardo 1994: 5). Diese Sichtweise von menschlicher Arbeit als der alleinigen Bestimmungsgröße des Waren-

wertes hält sich letztlich bis zu Karl Marx: "Sieht man nun vom Gebrauchswert der Warenkörper ab, so bleibt ihnen nur noch eine Eigenschaft, die von Arbeitsprodukten (Marx 1974: Bd. 1, 52).

Mit diesem Perspektivenwechsel von der "Produktivkraft" einzelner Arbeiten zur Wertschöpfung durch Arbeit tritt die Frage nach den Möglichkeiten zur Verbesserung eben dieser Wertschöpfung in den Vordergrund ökonomischer Betrachtungen. Wenn einzig und alleine menschliche Arbeit in der Lage ist, Wohlstand zu schaffen, gilt es, die Effizienz menschlicher Arbeit zu steigern und damit die Menge der durch Arbeit geschaffenen Waren zu erhöhen. Das geeignete Mittel hierfür glauben die frühen Ökonomen in der arbeitsteiligen Produktionsweise gefunden zu haben (Smith 1990: 9-15; Fichte 1979: 37 f.). Als Ursache für diesen Produktivitätszuwachs durch Arbeitsteilung nennt Smith die durch Spezialisierung mögliche größere Geschicklichkeit des Arbeiters, Zeitersparnis durch den Wegfall langer Wege und die Verbesserung der Produktionsverfahren durch Spezialwerkzeuge und Maschinen (Smith 1990: 12 f.). Die so ermöglichte Wohlstandsmehrung, so glaubt Smith, komme dabei allen Bevölkerungsteilen zugute: "Bei einem unzivilisierten Volke, wo keine Arbeitsteilung existiert, steht alles zur Verfügung, was die natürlichen Bedürfnisse der Menschheit erfordern; sobald ein Volk kultiviert ist und Arbeitsteilung besteht, wird ihnen eine reichlichere Versorgung zuteil, und aus diesem Grund hat ein Tagelöhner in Großbritannien mehr Wohlstand in seiner Lebensweise als ein indianischer Häuptling" (Smith 1996: 180).

Allerdings zeigt die fortschreitende Industrialisierung entgegen der allzu optimistischen Annahme Adam Smiths, dass alleine die industrielle Fertigung, Freihandel und die Freizügigkeit der Berufswahl durchaus nicht Wohlstand für alle generieren. Da individueller Wohlstand aber entsprechend der bürgerlichen Doktrin aufs Engste mit

Arbeit verbunden ist, wird dieses Problem nun nicht mehr vor dem wohlfahrtstheoretischen Hintergrund einer gerechten Einkommensverteilung diskutiert, sondern anhand arbeitsmarkttheoretischer Faktoren erörtert. In weit stärkerem Maße als für Smith stellt sich daher für Thomas Malthus, David Ricardo und John Stuart Mill die Frage, welchen Mechanismen der Auslastungsgrad der Arbeit folgt und welche Ursachen für Beschäftigungsschwankungen verantwortlich sind.

Zwar finden sich auch innerhalb dieser neuen Debatte durchaus moralische Argumente, die eine Verpflichtung der Gesellschaft zur Versorgung ihrer ärmsten Mitglieder begründen. Doch stets bildet nun Arbeit das Thema und nicht Almosen und gerechte Vermögensverteilung. So heißt es bei John Stuart Mill: "Allgemeine Gefühle sehen es als eine Pflicht der Reichen oder des Staates an, für alle Armen Arbeit zu finden. Wenn der moralische Einfluss der öffentlichen Meinung die Reichen nicht veranlassen kann, von ihrem Verbrauch so viel zu sparen, um allen Armen zu einem gerechten Lohn Arbeit zu verschaffen, gilt es als Pflicht des Staates, entweder durch lokale Abgaben oder durch Bewilligung öffentlicher Geldsummen Steuern zu diesem Zweck zu erheben" (Mill 1924: 535). Nicht mehr die Versorgung des Notleidenden bildet den Gegenstand dieser ökonomischen Interpretation, sondern die ausreichende Bereitstellung von Arbeitsplätzen für alle Bevölkerungsschichten.

2.3.4 Zusammenfassung

Die Vorstellungen der bürgerlichen Gesellschaft prägen unser Arbeitsverständnis bis heute. Das neue Credo dieser Gesellschaft lautet, dass jedem prinzipiell die Chance gegeben ist, durch Arbeit und Fleiß zu gesellschaftlichem Aufstieg zu gelangen. Jeder ist seines eigenen Glückes Schmied und damit für seinen Lebensweg selbst verantwortlich. Klaus P. Hansen bringt dies auf den Punkt, wenn er schreibt: "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 1995: 45).

Allerdings besitzt dieses Leistungsversprechen der bürgerlichen Gesellschaft auch eine Kehrseite. Materielle Not wird zum selbstverschuldeten Unglück derjenigen, die nicht in der Lage oder willens sind, für ihre eigene Versorgung zu arbeiten. Mit zum teil drakonischen Maßnahmen beginnt die bürgerliche Gesellschaft den Menschen zum animal laborans zu erziehen. In nur knapp zwei Jahrhunderten gelingt es ihr, erfolgreiche Berufsarbeit zum zentralen Element des sozialen Fortschritts werden zu lassen. Was bis in die beginnende Neuzeit hinein als verwerflich, mindestens aber als unschicklich galt, das unverblümte Streben nach materiellem Erfolg, wird nun gesellschaftlich anerkannt. Der Bürger hat aufgehört den Adel zu imitieren und seine eigenen Tugenden entwickelt: Ökonomischer Erfolg steht für Umsicht, Wagemut, Sparsamkeit, Fleiß und Redlichkeit. "Und so wird denn auch die Arbeit insgesamt umgewertet. Das bürgerliche Selbstbewusstsein macht sie zur Zierde, zum Inbegriff einer neuen Bürgertugend, welche die Ideale des der Arbeit überhobenen Polis-Bürgers bzw. Aristokraten ablöst: 'Arbeit adelt'" (Arndt 2001: 99).

3. Arbeit als Kulturbegriff

Die historische Rekonstruktion des Arbeitsbegriffes zeigt, dass die jeweilige gesellschaftliche Funktion von Arbeit inner-

halb der einzelnen Epochen eng mit den sozialen und moralischen Werthaltungen der jeweiligen Zeit verknüpft ist. Es scheint daher gerechtfertigt, "Arbeit" als Kulturphänomen zu betrachten. Diese Sichtweise von Arbeit als Kulturbegriff bedeutet zugleich auch in gewisser Weise den Verzicht auf eine klare Definition von Arbeit. Ähnlich wie andere Kulturphänomene, z.B. Familie, Macht oder Moral, ist dabei auch der Begriff Arbeit einem stetigen kulturellen Wandel unterworfen. Scheint es auf den ersten Blick, als ob Arbeit und die Art und Weise ihrer Verrichtung den technischen und ökonomischen Gegebenheiten der jeweiligen Epoche folgen, klärt eine tiefer gehende Analyse, dass es umgekehrt die kulturellen und sozialen Vorstellungen einer Epoche sind, die einen je spezifischen Arbeitsbegriff bestimmen und die schließlich jenen Raum aufspannen, innerhalb dessen die ökonomische und technische Entwicklung von statten geht (Arendt 1994: 281 f.). Dies mag die Tatsache erhellen, dass trotz bedeutender technischer Möglichkeiten und einem vergleichsweise hohen mathematisch und naturwissenschaftlichen Kenntnisstand die antike Wirtschaft weder einen hohen Mechanisierungsgrad erreichte noch die großen Philosophen ein entsprechendes "ökonomisches Denken" mit den Kategorien Effizienz und Rentabilität kultiviert hätten (Finley 1993: 127-137 u. 165 ff.; Weber 1988b: 144 f.). Ökonomische Rationalität in unserem heutigen Sinne spielte weder in der antiken noch in der mittelalterlichen Wirtschaft eine nennenswerte Rolle. Erst die "kopernikanische Wende" der Aufklärung und die Idee von Gesellschaft als freiwilligem Zusammenschluss freier und gleicher Individuen eröffneten den Blick auf die verschiedenen Funktionszusammenhänge innerhalb der Gesellschaft und damit auch auf die ökonomische Handlungssphäre. Erst mit der Frage nach den individuellen Motiven für wirtschaftliches Handeln, wie sie unter anderem von Adam Smith oder John Stuart Mill gestellt werden, gewinnen die Kategorien Rationalität und Effizienz an Bedeutung und nehmen

schließlich im Laufe der Zeit normativen Charakter an.

Innerhalb der historischen Entwicklung lassen sich im Wesentlichen zwei unterschiedliche Idealtypen von Arbeit beschreiben: der "aristokratische Arbeitsbegriff", wie er vor allem die Vorstellungswelt der Antike und – trotz gewisser Unterschiede – auch des Mittelalters dominierte, und der "bürgerliche Arbeitsbegriff" der Neuzeit, wie er vor allem für die moderne Industriegesellschaft kennzeichnend ist. Fragt man nach den wesentlichen Veränderungen, denen der Arbeitsbegriff im Laufe seines kulturellen Wandels unterworfen wurde und anhand derer sich die genannten "Idealtypen" unterscheiden lassen, lässt sich in Bezug auf mindestens drei Elemente ein bedeutsamer Wandel konstatieren. Es sind dies:

- die Verschiebung der Grenzen von Arbeit und Nicht-Arbeit,
- die veränderte Legitimation der Arbeit und
- die Veränderung der sozialen Bedeutung von Arbeit.

3.1 Arbeit und Nicht-Arbeit

Bezüglich der Trennung von Arbeit und Nicht-Arbeit existierten innerhalb der verschiedenen untersuchten Epochen je unterschiedliche Vorstellungen. In der Antike verläuft die Scheidelinie von Arbeit und Nicht-Arbeit entlang der Trennlinie von Muße (otium) und Geschäft (negotium). Dabei bezeichnet Geschäft den Tätigkeitsbereich, wie er einem freien und unabhängigen Manne angemessen scheint. Körperliche Arbeit – mit Ausnahme landwirtschaftlicher Betätigung – steht dabei zwar in gewissem Sinne außerhalb dieser Einteilung, gilt aber zweifelsfrei als Arbeit. Muße hingegen bezeichnet jene Sphäre menschlichen Handelns, die der Vervollkommnung der eigenen Persönlichkeit und der "Außendarstellung" der Person dient. Hierzu zählen Literatur, Philosophie,

Kunst und Politik. Ämter und der insbesondere für die Lebensführung der römischen Oberschicht maßgebliche *Cursus Honorum* werden bezeichnenderweise nicht der Arbeitssphäre zugerechnet. Ähnliches gilt für das politische und philosophische Gespräch der griechischen Agora (Arendt 1994: 30). In diesem Sinne spannen Politik und Gerichtsbarkeit für den antiken Menschen einen öffentlichen Lebensraum auf, der der Darstellung individueller Tugenden und Fähigkeiten dient. Politisches Engagement und die Übernahme von Staatsämtern und militärischen Kommandos sind für den antiken Menschen nicht in den Dimensionen Arbeit und Nicht-Arbeit zu messende "Berufe", sie sind vielmehr Ausdruck der Selbstverwirklichung aristokratischer Persönlichkeiten.

Demgegenüber rückt die mittelalterliche Sichtweise Arbeit stärker in den Zusammenhang von Mühe und Leid. Der innerhalb der jüdisch-christlichen Schöpfungsmythologie auch aufscheinende Aspekt von Arbeit als schöpferischer Kraft – auch Gott musste arbeiten, um die Welt zu erschaffen und ruhte bekanntlich am siebten Tage – tritt angesichts der Vertreibung aus dem Paradies und dem damit zusammenhängenden Arbeitsleid des ganzen Menschengeschlechts in den Hintergrund. Gemäß der Drei-Stände-Lehre wird Arbeit als Dienst zum höheren Ruhme Gottes interpretiert. Körperliche Arbeit, als ihren Beitrag zum Dienst an der Gemeinschaft, leistet vor allem der Bauernstand. Für den Klerus stehen zwei andere Beschreibungsmodi des tätigen Lebens im Vordergrund: *vita contemplativa* und *vita activa*. Beide Bereiche sollen zueinander in einem angemessenen Verhältnis stehen: *Ora et labora* wird zum Leitmotiv klösterlicher Arbeit. Demgegenüber tritt körperliche Arbeit im Verständnis der Ritter weitgehend in den Hintergrund. Ihr Dienst versteht sich als militärischer Schutz und Garantie von Recht und Ordnung. Nicht-Arbeitszeit wird vor allem für den Bauernstand bestimmt durch religiöse Feste und die Sonntagsru-

he. Kirchliche Feste und der Lauf der Jahreszeiten strukturieren für ihn im Wesentlichen den Wechsel von Arbeit und Nicht-Arbeit. Mindestens bezogen auf Sonn- und Feiertage lässt sich dieser Wechsel *cum grano salis* auch auf den Stand der *bellatores* übertragen, wenngleich eine Trennung zwischen Arbeitszeit und Nicht-Arbeitszeit hier nicht so deutlich in den Vordergrund tritt.

Erst mit Entstehung der bürgerlichen Gesellschaft entwickeln sich allmählich zwei einander entgegengesetzte Bereiche von öffentlicher und privater Sphäre (Arendt 1994: 31 ff.; Mutz 2001: 111). Der private Raum wird nun zum Rückzugsgebiet des Bürgers, der ihn von den Zwängen des öffentlichen Lebens, i.e. berufliche Arbeit und öffentliches Amt, das nun zunehmend in die Nähe der beruflichen Arbeit rückt, entlastet. Von zunehmender Bedeutung für die Unterscheidung zwischen Arbeitszeit und Nicht-Arbeitszeit wird das für Arbeit bezahlte Honorar. Unentgeltliche Tätigkeiten werden zwar noch als solche wahrgenommen – ehrenamtliche Tätigkeit –, aber nicht mit Arbeit gleichgesetzt. Während der Heimarbeiter oder Bauer häuslich-privaten und gewerblichen-öffentlichen Lebensraum (noch) miteinander an einem Ort verbindet, vollzieht sich im Rahmen der Fabrik- und Büroarbeit diese Trennung auch räumlich. Immer weniger bestimmen Stand und Herkunft das Set möglicher Lebensentwürfe, sondern das Ziel erfolgreicher Berufsarbeit. Berufsausbildung und Mobilität werden zu entscheidenden Faktoren der individuellen Lebensplanung. In diesem Sinne beginnt (Erwerbs)Arbeit auch die Sphäre des Privaten zunehmend zu dominieren.

Damit lassen sich zwei Modi der Trennung von Arbeit und Nicht-Arbeit herausarbeiten: Im Sinne eines aristokratischen Modells verläuft die Trennlinie von Arbeit und Nicht-Arbeit entlang der Trennung von "öffentlich" und "privat". Zur Arbeit zählen alle Tätigkeiten, die dem Zwang zum Erhalt des eigenen Hauses geschuldet

sind. Jede Form von Tätigkeit hingegen, die der Vervollkommnung der eigenen Tugenden und Fähigkeiten, der Zurschau-stellung dieser Tugenden und Fähigkeiten oder dem Engagement für die öffentliche Sache dient, wird nicht als Arbeit wahrgenommen. Dabei lässt sich zwischen Antike und Mittelalter keine allzu deutliche Trennlinie ziehen. Antike und Mittelalter unterscheiden sich nicht so sehr in der Frage, was als Arbeit und was als Nicht-Arbeit einzustufen sei, sondern wofür die "Nicht-Arbeit" zu leisten sei. Hier stehen in der Antike die *res publica* und der Erhalt der Polis im Vordergrund, während im mittelalterlichen Denken das Seelenheil der Gemeinschaft der Gläubigen in den Vordergrund rückt. In gewisser Weise tritt die *ecclesia* an die Stelle der *res publica*. Demgegenüber zählt im bürgerlichen Modell zur Arbeit vor allem das, was öffentlich, i.e. von den anderen, als Arbeit wahrgenommen wird, d.h. in der Regel bezahlte Arbeit. Ehrenamtliches Engagement wird hier ebenfalls nicht zur Arbeit gezählt, dies aber nicht, weil ein derartiges freiwilliges Engagement zur Selbstbestimmung bürgerlicher Existenz gehören würde – hier von träumen allenfalls noch die Kommunitaristen –, sondern weil Ehrenamt um der Ehre willen, nicht aber um des Verdienstes willen geschieht. Verdienst aber ist das eigentliche Indiz für erfolgreich geleistete Arbeit innerhalb des bürgerlichen Modells.

3.2 Gesellschaftliche Legitimation von Arbeit

Die gesellschaftliche Legitimation von Arbeit ist natürlicherweise eng mit der Trennung von Arbeit und Nicht-Arbeit verbunden. So stellt für den antiken Menschen insbesondere der Erwerb lebensnotwendiger Güter Sinn und Legitimation von Arbeit dar. Ziel der Arbeit ist die Muße (Aristoteles 1995b: 269 [1333a 35 f.]; 1995a: 249 [1177 b 4-6]). Je ausschließlicher eine Beschäftigung dem reinen Gelderwerb dient, desto weniger ist sie mit dem Ideal des freien Bürgers vereinbar, dessen

Hauptanliegen das Engagement für Staat und Gemeinschaft bildet (Arendt 1994: 84). Gelderwerb bildet für die Antike keinen primären Zweck beruflicher Betätigung.

Für den mittelalterlichen Menschen stellt schwere körperliche Arbeit das Ergebnis göttlicher Strafe dar. Damit tritt zur antiken Sichtweise, Arbeit diene der individuellen Daseinsvorsorge, ein weiterer Aspekt hinzu: die alle Menschen betreffende göttliche Strafe. Qua göttlichem Richtspruch wird Arbeit zur allgemeinen *conditio humana*, der Mensch zum *animal laborans*. Entsprechend verbietet sich in der mittelalterlichen Sicht eine hierarchische Einteilung in bessere und schlechtere Betätigungen. Was bleibt, ist der gemeinsame Dienst aller Menschen am Schöpfungswerk Gottes. Was der mittelalterlichen Sicht von Arbeit jedoch völlig fehlt, ist der Aspekt der Selbstverwirklichung durch Arbeit. Arbeit bleibt "Katharsis", die von Sünden reinigt und so den Weg zu Gott weist. Sie eröffnet weder soziale Chancen noch dient sie als Kunstform der persönlichen Vervollkommnung.

Innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft ändert sich die soziale Legitimation von Arbeit radikal. Arbeit dient nicht mehr dem Erhalt einer Gemeinschaft, sondern wird zur wesentlichen Voraussetzung bürgerlicher Selbstbestimmung. Was Arbeit fortan legitimiert, ist weniger ihre Notwendigkeit zur individuellen Daseinsvorsorge oder zum Erhalt der Gemeinschaft, sondern vielmehr die durch sie ermöglichten sozialen Aufstiegschancen. Zwar tritt auch hier Arbeit als notwendige Mühe zur Existenzsicherung nicht gänzlich in den Hintergrund, wie die Geschichte der Arbeits- und Zuchthäuser zeigt, in denen all jene zur Arbeit erzogen und damit zur eigenständigen Existenzsicherung befähigt werden sollten, die bisher den ehrlichen und arbeit-samen Bürgern auf der Tasche lagen. Deutlicher als in allen anderen bisherigen Gesellschaften tritt aber nun der negative Aspekt des Nicht-Arbeitens in den Vorder-

grund. In der bürgerlichen Gesellschaft wird Nicht-Arbeit per se zur Sünde. Ausschließlicher als je zuvor wird Arbeit zur Voraussetzung gesellschaftlichen Fortkommens. Mithin steht derjenige, der seine Arbeitsleistung verweigert, nicht etwa außerhalb der religiösen Gemeinschaft der Erwählten, wie dies etwa von Max Weber (Weber 1988a) postuliert wurde, er steht vielmehr außerhalb der bürgerlichen Gesellschaft, und diese ist es, die sich vor dem müßig gehenden "Gegenentwurf" des guten Bürgers schützen muss.

Damit kommt es zu einer radikalen Veränderung der sozialen Legitimation von Arbeit. Stand – in je unterschiedlicher Lesart – für die antike und für die mittelalterliche Gesellschaft vor allem die Existenzsicherung durch Arbeit als legitimierender Faktor im Vordergrund, gilt Arbeit nun als Ausweis sozialer Zugehörigkeit zur bürgerlichen Gesellschaft. Waren für die griechische und römische "Bürgerschaft" insbesondere Geburt bzw. die Verleihung des Bürgerrechts auf Grund besonderer Verdienste entscheidend und ergab sich die Zugehörigkeit zur Gemeinschaft der Gläubigen durch die Taufe, erscheint nun erfolgreiche Berufsarbeit als zentrales Merkmal von Zugehörigkeit. Nicht mehr soziales Herkommen oder Stand bedingen die Notwendigkeit oder Nicht-Notwendigkeit zur Arbeit, sondern Arbeit und Beruf werden zur Grundlage der sozialen Schichtung. Die Zugehörigkeit zur bürgerlichen Klasse ist an Erwerb gebunden, der seinerseits wiederum durch Arbeit legitimiert wird.

Entsprechend stehen sich auch hier aristokratisches Modell und bürgerliches Modell gegenüber. Während ersteres Arbeit vor allem als notwendiges Übel zur Existenzsicherung und als Voraussetzung für die Freistellung zu wesentlicheren Beschäftigungen sieht – Politik und Kontemplation –, geht letzteres von einer zentralen Bedeutung der Arbeit aus: labor vincit omnes. Das bonum comunae wird nicht mehr durch die aktive Betätigung der Gesell-

schaftsmitglieder für die Gemeinschaft erreicht, sondern ergibt sich in diesem Modell qua invisible hand (Smith 1990: 371; Smith 1985: 316 f.), der es irgendwie gelingen soll, die widerstreitenden individuellen Eigeninteressen zum Wohle der Gemeinschaft wirksam werden zu lassen.

3.3 Die soziale Bedeutung der Arbeit

Für die Antike begründet die Teilnahme am Arbeitsprozess keinerlei soziale Rechte. Im Gegenteil: Zahlreiche Gesetze und moralphilosophische Erörterungen weisen darauf hin, dass Arbeit vielmehr den Ausschluss aus der Gemeinschaft der bürgerlichen Gesellschaft zur Folge haben konnte (Bender 1893: 341 ff.; Mommsen 1993: Bd. 1, 206). Ein klar umrissener Katalog ehrenwerter und nicht ehrenwerter Tätigkeiten legte unmissverständlich fest, welche Berufe gesellschaftlich akzeptabel erschienen und welche nicht. Generell war jedoch der persönliche Verdienst vor allem an den Einsatz für die Gemeinschaft gekoppelt. Die aristotelische Trennung zwischen justitia distributiva und justitia commutativa macht dies unmissverständlich deutlich (Aristoteles: 1995a: 106 [1130 b 31-1131 a 9]): Während im öffentlichen Bereich Gerechtigkeit der geometrischen Proportionalität folgen muss, also öffentliche Ehrungen und öffentliche Verdienste in ein gleiches Verhältnis gebracht werden müssen, folgt die vita negotiosa dem Prinzip der arithmetischen Gleichheit, i.e. dem wertmäßigen Ausgleich zwischen Gegebenem und Erhaltenem.

Blieben für die Antike politische und soziale Rechte auf der einen und Arbeit auf der anderen Seite – mit Ausnahme der Sklaven – zwei stets voneinander getrennte Bereiche, wird Arbeit im Mittelalter zum Kennzeichen des Bauernstandes. Dieser definiert sich geradezu ausschließlich durch die von ihm zum Wohle der Gemeinschaft erbrachte körperliche Arbeit. Allerdings ergeben sich hieraus noch keinerlei sozia-

len Rechte; körperliche Arbeit und Arbeitsleid sind das Schicksal und die Pflicht, die dem Stand der *laboratores qua* göttlicher Ordnung zukommen. Dennoch sind es gegen Ende des Mittelalters erstmals die Bauern, die mit Verweis auf die von ihnen geleistete Arbeit politische Mitspracherechte einfordern. Das in den Bauernkriegen erwachende bäuerliche Selbstbewusstsein schöpft seine Kraft aus dem Wissen um den gesellschaftlichen Nutzen der geleisteten eigenen Arbeit (Borst 1997: 286 f.).

Erst der Individualismus neuzeitlicher Prägung schafft jedoch die Voraussetzung des bürgerlichen Arbeitsbegriffes. Zwei Entwicklungen verlaufen hier parallel und verschmelzen schließlich zu einer dezidiert neuen Sichtweise von Arbeit. Dies ist zum einen die Suche der politischen Philosophie nach jenem konstitutiven Element, das den Zusammenschluss von Individuen zu einer Gemeinschaft bedingt. Wenn Gemeinschaften dem Schutz individueller Rechte – und hier vor allem privater Eigentumsrechte – dienen, dann bedarf es eines legitimierenden Faktors, der diesen Rechtsanspruch begründet. John Locke sieht diesen legitimierenden Faktor in der menschlichen Arbeit, die alleine den Anspruch auf rechtmäßiges Eigentum zu begründen in der Lage ist (Locke 1999: 22). Die neuzeitliche Idee der Gesellschaft fußt daher wesentlich auf der Idee des durch Arbeit legitimierten Erwerbs.

Zum anderen ist es die Konzeption des Individuums als autonomes Subjekt, wie sie insbesondere für die Rechts- und Moralphilosophie der Aufklärung bezeichnend ist. Erfolg oder Misserfolg sind das Ergebnis individueller Entscheidungen freier Individuen. Dieses Denken wird zum zentralen Angelpunkt insbesondere des klassischen englischen ökonomischen Denkens, das hieraus die Gewährung größtmöglicher Freiheitsrechte als normatives Postulat herleitet. Damit werden auch Arbeit und Arbeitsleistung in den Rang individueller Rechte erhoben, die auf einer Stufe mit

dem Recht auf freie Religionsausübung stehen (Smith 1990: 451). Arbeit wird mithin zur Grundlage der Gemeinschaft. Nur wer (erfolgreich) arbeitet, ist vollwertiges Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft. Zugleich aber wird Arbeit Mittel für individuelles Glücksstreben. Die individuelle Leistungsbereitschaft und der persönliche Einsatz entscheiden über Erfolg oder Misserfolg. Im Umkehrschluss bedeutet dies, dass wer nicht erfolgreich ist und sich sein Glück nicht selbst erarbeitet hat, daran auch selbst Schuld trägt – eine soziale Werthaltung, die bis heute den gesellschaftlichen Umgang mit Arbeitslosigkeit in nicht geringem Maße beeinflusst.

Bleibt "Arbeit" innerhalb des aristokratischen Modells weitgehend "funktionslos", wird sie innerhalb des bürgerlichen Modells zum legitimierenden Faktor für die Zugehörigkeit zur bürgerlichen Gesellschaft überhaupt. Stand, Herkunft und öffentliche Verdienste bilden innerhalb des aristokratischen Modells die zentralen Bestimmungsgrößen für die soziale Zugehörigkeit des Einzelnen. Innerhalb des bürgerlichen Modells wird erfolgreiche Arbeit zum zentralen Merkmal des sozialen Erfolges. Der Beitrag des Bürgers zur Konstitution des Gemeinwesens ist seine Arbeit. Dies ist der eigentliche Grund, warum wir mit Hannah Arendt tatsächlich von einer "Arbeitsgesellschaft" sprechen können (Arendt 1994: 11). In einer Arbeitsgesellschaft – wie sie das bürgerliche Modell etabliert – wird der Traum von Schlaraffia zum Albtraum, denn Nicht-Arbeit bedeutet faktisch den Ausschluss von der durch Arbeit konstituierten Gesellschaft.

Zusammenfassend lassen sich somit drei fundamentale Unterschiede zwischen dem "aristokratischen" und dem "bürgerlichen" Arbeitsmodell konstatieren. Während das aristokratische Modell Arbeit der Privatsphäre zuordnet, die für die öffentlichen Belange ohne Bedeutung ist, Arbeit nur als Mittel zum Zweck der individuellen Daseinsvorsorge betrachtet und mit Arbeit keinerlei sozialen Funktionen verknüpft,

ordnet letzteres Arbeit der öffentlichen Sphäre zu und leitet aus der geleisteten Arbeit Anerkennung und Prestige ab. Arbeit legitimiert sich fortan durch das Streben des Einzelnen nach materieller Verbesserung; Arbeit und Strebsamkeit werden zum konstitutiven Element der bürgerlichen Existenz. Während der "verarmte Adelige" weiterhin Adelig bleibt, hört der "mittellose Bourgeoise" auf Bourgeois zu sein.

4. "Historische Probleme" im modernen Umgang mit Arbeit

Innerhalb der modernen ökonomischen Theorie steht der Warencharakter der Arbeit im Vordergrund; Arbeit wird als Ware auf Märkten gehandelt, sie ist beliebig fragmentierbar und substituierbar. Sie ist "... die abstrakte Arbeit, die Arbeit an sich, messbar, quantifizierbar und von der sie 'ausführenden' Persönlichkeit trennbar, sie lässt sich auf dem 'Arbeitsmarkt' kaufen und verkaufen, wie jede andere Ware auch. Es ist die Arbeit, die Ende des 18. Jahrhunderts vom Manufakturkapitalismus erfunden und mit großer Mühe und Gewalt den Arbeitenden aufgezwungen wurde" (Gorz 2000: 79). Gestützt auf die herrschende Rechtsauffassung entsteht die Fiktion, dass sich Anbieter und Nachfrager als gleichberechtigte Partner bei der Unterzeichnung freiwillig eingegangener Arbeitsverträge gegenüberstehen. Es entsteht der Eindruck, als könne der Arbeiter frei über sich und seine Arbeitsleistung verfügen (Marx 1974: Bd. 1, 181 ff.).

Diese Sichtweise von Arbeit als auf freien Märkten handelbare Ware tritt innerhalb der ökonomischen Theorie sowohl in der makroökonomischen wie auch in der mikroökonomischen Betrachtungsweise in Erscheinung. So stehen im Bereich der makroökonomischen Betrachtung insbesondere der Arbeitsmarkt und die Lohnquote, sprich der Preis der Arbeit, als zentrale Steuerungsgröße im Vordergrund. Im Bereich der mikroökonomischen Theorie-

bildung wird der Warencharakter vor allem im Bereich der Produktionstheorie deutlich: Arbeit gilt hier als beliebig teilbar und substituierbar, ihr Ergebnis ist bewertbar; Ziel im Umgang mit dem Produktionsfaktor Arbeit ist seine möglichst optimale Verwertung (Luczak 1998: 11 f.).

Innerhalb der makroökonomischen Theorie der Wirtschaft stehen sich einerseits die Traditionslinie von Klassik und Neoklassik und andererseits der Keynesianismus als prominenteste Schulen gegenüber. So sehr sich beide Theoriestränge dabei in ihrer Interpretation der unterschiedlichen Einflussfaktoren auf den Arbeitsmarkt und die Beschäftigungssituation eines Landes unterscheiden, so sehr besteht zwischen ihnen doch Einigkeit hinsichtlich des Warencharakters der Arbeit. Entsprechend ihrer Fokussierung auf aggregierte Märkte steht für beide Theorien das Marktgleichgewicht, i.e. die Übereinstimmung von Arbeitsangebot und Arbeitsnachfrage, im Vordergrund der Untersuchung. Arbeit tritt dabei vor allem als abhängige Erwerbsarbeit in Erscheinung. Entsprechend dieser stark eingeschränkten Sichtweise besteht der wesentliche Kern makroökonomischer Diskussion in der Frage nach den Bedingungen für die Herstellung von Vollbeschäftigung. Im Zentrum der Theoriebildung steht mithin nicht die Frage nach Arbeit, sondern vielmehr die Frage nach dem Abbau von Arbeitslosigkeit. Arbeitslosigkeit wird dabei entsprechend der Warenfiktion von Arbeit als ein "Marktversagen" gedeutet, bei dem ein Überangebot an Arbeit einer dauerhaft mangelnden Nachfrage gegenübersteht. Aufgabe der makroökonomischen Theorie ist es, dieses Ungleichgewicht – das zumindest innerhalb der klassischen Sichtweise überhaupt nicht existieren dürfte (Baur 2001: 52 f.) – zu erklären und ordnungspolitische Maßnahmen für eine verbesserte Funktionsweise des Arbeitsmarktes vorzuschlagen.

Ebenso offenbart sich der Warencharakter der Arbeit innerhalb der mikroökonomischen Theoriebildung. Hier erscheint Ar-

beit einerseits in Form exogen vorgegebener Faktorpreise, die sich entsprechend der geschilderten makroökonomischen Zusammenhänge ergeben. Andererseits wird Arbeit im betrieblichen Zusammenhang als beliebig fragmentierbare, kombinierbare und gegebenenfalls substituierbare Ware interpretiert. Ziel der Unternehmen ist es, mit Hilfe einer möglichst effizienten Kombination aus Arbeit, Maschinen, Werkzeugen, Roh-, Hilfs- und Betriebsstoffen etc. ein maximales Produktionsergebnis zu erzielen. Je effektiver es den Unternehmen gelingt, die Ware Arbeitskraft bei gegebenen Faktorpreisen zu nutzen, desto effizienter die Produktion. Im Vordergrund der betrieblichen Betrachtung steht somit die effiziente Arbeitsgestaltung.

Eine systematische Bearbeitung erfährt diese Frage nach den Bedingungen effektiven Arbeitseinsatzes innerhalb betrieblicher Organisationen erstmals im Rahmen der von Frederick Winslow Taylor eingeführten wissenschaftlichen Betriebsführung (Taylor 1995). Konzentrierte sich die industrielle Produktion des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts vor allem auf den Einsatz neuer Techniken und nimmt den "Faktor menschliche Arbeit" als gegebenen Produktionsfaktor hin, stellt Taylor heraus, dass auch der Produktionsfaktor Mensch einer rationellen Durchgestaltung und damit einer "Leistungsverbesserung" zugänglich ist (Raehlmann 1996: 83). Entsprechend deutlich tritt der Warencharakter der Arbeit somit in der technisch orientierten Bestimmung betrieblicher Arbeit innerhalb der klassischen Betriebswirtschaftslehre zu Tage. So definiert Erich Gutenberg: "Die Betriebswissenschaft ist also eine technische Disziplin und damit im Wesentlichen Sache der Ingenieure. Das gilt grundsätzlich auch für die Arbeitswissenschaft. Sie rechnet zum Bereich der Betriebswissenschaft, da sie mit Methoden arbeitet, die ihren Ausgangspunkt in der Arbeits- und Zeitstudientechnik haben. Vor allem interessieren sie die Fragen der Bestgestaltung menschlicher Arbeitsleistungen im Betrieb, möglichst zweck-

mäßiger Gestaltung und Verwendung der betriebstechnischen Apparatur und möglichst optimaler Gestaltung des Fertigungsflusses" (Gutenberg 1990: 13).

Diese ökonomische Interpretation verkennt dabei jedoch sowohl aus mikro- wie aus makroökonomischer Perspektive wesentliche historisch gewachsene und kulturbedingte Eigenheiten des Arbeitsverständnisses. Hieraus ergeben sich mindestens drei grundlegende Irrtümer im modernen Umgang mit Arbeit und zwar

- hinsichtlich der Frage nach der Motivation zur Arbeit,
- der Frage nach der Sinnstiftung durch Arbeit und
- der Möglichkeit der Gestaltung von "neuen" Arbeitsverhältnissen.

4.1 Die Frage der Arbeitsmotivation

Im Sinne der ökonomischen Sichtweise von Arbeit stellen insbesondere monetäre Anreize die Hauptmotivation für die Erbringung von Arbeitsleistung dar. Diese Sichtweise verkennt jedoch, dass Arbeit im Laufe der Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft zum Wert an sich avancierte. Arbeit bildet in der Interpretation der bürgerlichen Gesellschaft nicht nur die Voraussetzungen für materiellen Wohlstand, sondern wird selbst zum Ausweis des tugendhaften Lebens und bildet die Grundlage der vollwertigen Bürgerexistenz.

Entsprechend gilt es zwischen zwei Motiven für Arbeit zu unterscheiden, die klassischer Weise als intrinsische und extrinsische Motivation bezeichnet werden: Dabei beinhaltet die intrinsische Motivation vor allem jene Aspekte, die sich auf die psychische Dimension der Arbeit beziehen wie Selbstbestätigung, Bedürfnis nach Gemeinschaft oder der Wunsch nach sinnvoller Beschäftigung. Diese intrinsische Motivation zur Arbeit lässt sich als historisches Erbe der bürgerlichen Gesellschaft begreifen. Selbstbestätigung, Erfolgsaus-

weis und Selbstverwirklichung als soziales Motiv für Arbeit ist das Ergebnis einer gesellschaftlichen "Prägung" im klassischen ethologischen Sinne. Zentrale psychologische Bedürfnisse wurden im Laufe der Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft derart stringent mit Arbeit als Ausdrucksform ihrer Verwirklichung verknüpft, dass sich Arbeit selbst zum zentralen Wert entwickeln konnte.

Demgegenüber steht die extrinsische Motivation zur Arbeit, die André Gorz als "inzitativ" gesteuerte Motivation bezeichnet (Gorz 1998: 57 ff.). Es handelte sich dabei um jene Form der Motivation, die innerhalb ökonomischer Modelle als zentral erachtet wird: Arbeit und Arbeitsleistung lassen sich in diesem Sinne durch monetäre und andere geldwerte Leistungen steuern. Arbeit wird als marktfähige Ware begriffen, deren Angebot und deren Nachfrage im Wesentlichen durch Marktpreise bestimmt sind.

Will man dem Begriff der Arbeit jedoch in seiner vollen Dimension gerecht werden, gilt es beide Motive zu berücksichtigen. Dies hat weit reichende Konsequenzen für den künftigen Umgang mit "Arbeit": In der Regel gilt, dass in jeder Form von Arbeit beide Motivationsaspekte zur Geltung kommen. Zu vermuten ist dabei, dass je höher der Grad an intrinsischer Motivation ist, desto geringer das Maß an inzitativen Anreizen sein muss, das benötigt wird, um zur Arbeit zu motivieren und umgekehrt. Dies mag erklären, warum bestimmte Tätigkeiten "in Eigenarbeit" oder "ehrenamtlich" geleistet werden (Mutz 2002: 24 ff.; Heinze/Strünck 2000: 186 f.; Klages 2000: 157-167). Entsprechend gilt für Erwerbsarbeit, dass der Grad an Entlohnung von zwei Faktoren abhängt: Zum einen von dem, was für eine bestimmte Tätigkeit als "gerechte Entlohnung", im Sinne der Herzbergschen Hygiene-Faktoren, empfunden wird (Rosenstiel 2003: 78-88). Zum anderen von der jeweiligen, als Kompensationszahlung für das "Arbeitsleid" billigerweise erwarteten Entlohnung. In

diesem Sinne sind Modellversuche zur Schaffung neuer Niedriglohnbereiche mit unlukrativen Tätigkeitsprofilen per se zum Scheitern verurteilt, da sie weder in der Lage sind, hinreichend intrinsisch zu motivieren, noch ausreichende Kompensationszahlungen vorsehen. Sollen sich also derartige Konzepte als tragfähig erweisen, bedarf es somit entweder einer Arbeitsausgestaltung, die hinreichenden Raum für die Umsetzung persönlicher Bedürfnisse bietet, oder entsprechender Kompensationsleistungen, gleichgültig ob von Unternehmensseite oder in Form staatlicher Transferleistungen. Bis in die Mitte des 20. Jahrhunderts schien hierüber noch ein gewisser Konsens bestanden zu haben, wie entsprechende "Beschäftigungsmodelle" belegen. So bestand ein wesentlicher Teil der "Kompensationsleistungen", die dem Schrankenwärter für seine Arbeit gewährt wurden, eben nicht in monetären Leistungen, sondern in einer mietfreien Wohnung mit Garten zur Selbstversorgung. Gleiches gilt für die klassische Concierge oder den Hausmeister. Trotz geringer Entlohnung befriedigten diese Tätigkeiten durch ein Höchstmaß an individuellem Freiraum, weitgehend freier Zeiteinteilung und kommunikativer Möglichkeiten. Erst Ende des vorigen Jahrhunderts wurden diese Tätigkeiten im Zuge von "Rationalisierungsmaßnahmen" sukzessive zurückgedrängt.

4.2 Sinnstiftung durch Arbeit

Die intrinsische Motivation zur Arbeit bildet einen wesentlichen Eckpfeiler des bürgerlichen Arbeitsverständnisses. Das bürgerliche Konzept der Erwerbsarbeit sieht Arbeit als sinnvolles Tätigsein. So erwies sich die klassische Industriearbeit historisch gesehen nur in der Frühphase der Industrialisierung (Kocka 1990a: 151) und in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg als konsensfähige Arbeitsform (Raehlmann 2004: 60). Im ersten Fall war Industriearbeit zumeist ein temporäres Ereignis (Kocka 1990b: 458 f. u. 484). Fabrikarbeit

wurde in Ermangelung anderer Beschäftigungsmöglichkeiten angenommen und solange ausgeübt, bis sich neue Berufschancen ergaben. Sie diente dem Einzelnen in jungen Jahren dazu, sich eine materielle Existenzgrundlage zu schaffen; für Frauen bot sie die Möglichkeit, eine Aussteuer zu verdienen. Die einzelnen Erwerbsbiografien waren zumeist Mischbiografien; Fabrikarbeit, Heimarbeit, landwirtschaftliche Tätigkeiten etc. wurden parallel oder nacheinander ausgeübt. Im zweiten Fall galt der Konsens des Wiederaufbaus. Mit Fabrikarbeit war das Versprechen individueller Wohlstandsmehrung verknüpft. Arbeitsleid wurde um der Verbesserung der eigenen materiellen Chancen willen und um der zukünftigen sozialen Besserstellung der eigenen Kinder willen in Kauf genommen

Werden diese mit Erwerbsarbeit verbundenen Erwartungen jedoch enttäuscht, wird dieser Form der Arbeit ihre wesentliche motivationale Grundlage entzogen. Was bleibt ist ausschließlich der extrinsische, über inzitative Anreizstrukturen steuerbare Aspekt von Arbeit. Entsprechend lässt sich jener vielfach gedeutete Wertewandel in Bezug auf Arbeit (Stengel 1992: 700-704; Gorz 2000: 90) auch als Entzug eben dieser motivationalen Grundlage zur Erwerbsarbeit interpretieren. Da "Arbeit" im eigentlichen Sinne nicht notwendig als Erwerbsarbeit stattfinden muss, kommt es zu einer Verschiebung der als "sinnstiftend" empfundenen Tätigkeiten in den "privaten Bereich". Ihren Ausdruck findet diese geänderte Einstellung in einer zunehmenden Freizeitorientierung ebenso wie in einer zunehmenden Abkehr von Autorität und Leistungsorientierung als zentralen Werten. Dabei kommt es in gewisser Weise zu einem Auseinanderfallen der in Bezug auf Arbeit geforderten Werthaltungen. Während seitens der Arbeitgeber weiterhin intrinsisch motivierte Tugenden wie Leistungsbereitschaft, Einsatzfreude, Anpassungsfähigkeit etc. gefordert werden, steht demgegenüber arbeitnehmerseitig eine zunehmend geringer werdende

Bereitschaft, private Interessen den beruflichen Anforderungen unterzuordnen.

In diesem Sinne ist auch aus Sicht der historischen Analyse all jenen Recht zu geben, die das Ende der Erwerbsarbeit postulieren. Vorsicht scheint jedoch geboten, will man die Zukunft der Arbeit neu bestimmen. Die Entwicklung dessen, was künftig als "Arbeit" gelten wird, wird weiterhin eng an das bürgerliche Verständnis von Arbeit als Leistungsausweis gebunden bleiben, unabhängig davon, in welchem Rahmen – sei es als Eigenarbeit, selbstständige Arbeit oder Fabrikarbeit – sie erbracht wird. Die scheinbar gelungene Rückführung sinnvollen Tätigseins in den Raum des Politischen im Rahmen der "Bürgerarbeit" verkennt ebenso wie die rein ökonomische Interpretation der Arbeit das wesentliche Faktum, dass Arbeit historisch gesehen nicht beliebiges entgeltliches Tätigsein ist, sondern dass das bürgerliche Arbeitsmodell vor allem auf dem durch Arbeit zu erzielenden Erfolgsausweis aufbaut. Entsprechend werden sich Maßnahmen zur zukünftigen Gestaltung der Arbeit nur dann als erfolgreich erweisen, wenn sie diesen Aspekt hinreichend berücksichtigen.

4.3 Möglichkeiten zur Gestaltung "neuer" Arbeitsverhältnisse

Die Überlagerung verschiedener, mit unterschiedlichsten Aspekten der Arbeit verknüpfter Vorstellungen führt dazu, dass innerhalb der öffentlichen Diskussion um eine "Vollerwerbsgesellschaft" unterschiedliche Argumentationslinien aufeinander treffen (Priddat 1999: 133 f.). Die damit einhergehende undifferenzierte Bestimmung von Arbeit erleichtert es, dass je nach Diskussionszusammenhang von den einzelnen Protagonisten unterschiedliche Aspekte in den Vordergrund gehoben werden, ohne dabei die Inkonsistenzen der eigenen Argumentationsmuster zu erkennen. Einerseits wird so entsprechend der

Traditionslinie der frühen Neuzeit bei all jenen, die aus dem klassischen Modell der Erwerbsarbeit herausfallen, die "Pflicht" zur Arbeit eingefordert. Dies erscheint jedoch angesichts eines stetig rückläufigen Arbeitsangebots als Anachronismus. Andererseits erweist sich auch die Forderung nach flexibleren Beschäftigungsverhältnissen in gewissem Sinne als doppelbödig: So werden von Arbeitgeberseite nach wie vor die klassischen Erwerbstugenden wie Loyalität, Leistungsbereitschaft, Einsatzfreude und Identifikation mit dem Arbeitgeber bei ihren Mitarbeitern vorausgesetzt. Andererseits aber, so scheint es, werden diese Anforderungen nicht mehr in gleicher Münze, i.e. Arbeitsplatzsicherheit, Fürsorge und dem Angebot von Karrierechancen, beglichen. Letzten Endes scheinen alle Versuche, wahlweise an einer Vollerwerbsgesellschaft festhalten zu wollen oder neue Szenarien einer künftigen Erwerbsgesellschaft entwickeln zu wollen, jeweils nur eine Seite der Medaille zu sehen.

Betrachtet man hingegen die soziale Funktion der Arbeit in ihrer historischen Entwicklung, zeigt sich, dass Arbeit neben der Ermöglichung der eigenen Daseinsvorsorge eine weit wichtigere Bedeutung zukommt: Arbeit ist das Versprechen der bürgerlichen Gesellschaft auf Eigenständigkeit und Unabhängigkeit durch Arbeit. Dabei ist das bürgerliche Ideal der Arbeit nicht zwangsläufig an die Idee lebenslanger abhängiger Beschäftigung gebunden. Es ist durchaus möglich, wenn nicht gar wahrscheinlich, dass neue Arrangements an die Stelle der bisherigen Konzepte der Vollerwerbsarbeit treten werden. Entscheidend für den Erfolg der Neuorganisation von Arbeit ist jedoch, dass Arbeit weder einseitig als disponibler Produktionsfaktor noch ausschließlich als notwendiges Übel für die Generierung künftiger Konsummöglichkeiten gesehen wird, sondern als konstitutives Element der bürgerlichen Gesellschaft beachtet wird.

Analysiert man die Konzeption des bürgerlichen Arbeitsbegriffs vor dem Hinter-

grund seiner historischen Entwicklung, lassen sich theseartig folgende normative Postulate für die Gestaltung künftiger Arbeitsverhältnisse formulieren:

Arbeit will belohnt sein

Im Konzept der bürgerlichen Erwerbsgesellschaft gilt Arbeit als Schlüssel zu individuellem und gesamtgesellschaftlichem Wohlstand. Nur durch eigene Arbeit erworbener Reichtum gilt als gesellschaftlich legitimiert. Arbeit eröffnet die Möglichkeit, Wohlstand zu mehren und das eigene materielle Fortkommen zu sichern. Arbeit und "Belohnung" sind hier aufs Engste miteinander verknüpft. Der Versuch, Arbeit und Entlohnung trennen zu wollen, wie dies die Konzepte einer negativen Einkommensteuer oder des Bürgergeldes vorsehen, widerspricht der eigentlichen gesellschaftlichen Bedeutung von Arbeit.

Jede Neugestaltung post-industrieller Arbeitsverhältnisse wird dieser Eigenart der bürgerlichen Arbeitsvorstellung Rechnung tragen müssen, soll sie letztendlich erfolgreich sein. Entsprechend steht dem Konzept der arbeitsfreien Einkommen das Konzept einer gerechten Arbeitsverteilung gegenüber. Inwieweit diese letztlich durch neue Formen der Arbeit, durch die Schaffung neuer Stellen im sozialen und kulturellen Bereich oder durch entsprechende Flexibilisierung von Arbeitszeiten erreicht werden wird, hängt von der Bereitschaft der Verantwortlichen in Politik und Wirtschaft und der Erwerbstätigen ab, gemeinsam neue Wege einzuschlagen.

Arbeit ist eigenmotiviert

Zugleich gilt, dass Arbeit mehr ist, als entlohnte Tätigkeit; sie dient stets auch der individuellen Selbstbestätigung und sie vermittelt Kompetenz. Dieser Aspekt der bürgerlichen Arbeitsvorstellung tritt insbesondere in der Vorstellung zu Tage, dass der Mensch durch seine Arbeit in der Lage

sei, Kultur zu schaffen. Damit entwirft die bürgerliche Gesellschaft ein Bild von Arbeit, dass Arbeit mit dem Menschsein schlechthin in Verbindung bringt. Entsprechend verliert innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft Arbeit den Anschein, ausschließlich zum Zwecke der individuellen Daseinsvorsorge verrichtet werden zu müssen. Jeder Versuch, Arbeit rein in Form von Erwerbsarbeit ausgestalten zu wollen, zerstört jene Werte, auf denen die bürgerliche Erwerbsgesellschaft ruht.

Wird Arbeit somit nur noch als Faktor der betrieblichen Leistungserstellung gesehen, verliert sie den Aspekt, Ausdrucksform menschlicher Fähigkeiten zu sein. Es gilt, Freiräume zu schaffen, die es erlauben, Arbeit als selbst bestimmtes und schöpferisches Tätigsein zu erfahren. Hierbei sind prinzipiell zwei Wege gangbar. Zum einen besteht die Möglichkeit, mangelnde Freiräume der einen Arbeit durch größere Freiräume einer anderen Tätigkeit zu kompensieren, sei dies zeitlich versetzt oder parallel. Zum anderen besteht die Möglichkeit, die Arbeitsorganisation industrieller Fertigung selbst zu überdenken. Insbesondere flexible Arbeitszeitmodelle, Teilzeitarbeit oder die Schaffung von alternierenden Büro- und Heimarbeitsplätzen schaffen hier neue gestalterische Möglichkeiten.

Arbeit ist die Chance zum gesellschaftlichen Aufstieg

Die hohe Wertschätzung der Arbeit innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft ist eng verknüpft mit der Möglichkeit des sozialen Aufstiegs. Der "Amerikanische Traum" hilft, jene "kapitalistischen Tugenden" wie Fleiß, Sparsamkeit und Pünktlichkeit zu etablieren, die alleine Aussicht auf wirtschaftlichen Erfolg bieten. In diesem Sinne war Arbeit das Versprechen der bürgerlichen Gesellschaft, sich durch eigene Anstrengung "emporarbeiten" zu können. Dies schließt die Möglichkeit des Scheiternkönnens nicht aus. Allerdings ist dieses Scheitern stets zugleich mit der Möglich-

keit verbunden, jederzeit wieder unter anderen Bedingungen neu beginnen zu können.

Problematisch wird dieses Versprechen, wenn Teile der Bevölkerung ex ante bereits jeder Chance beraubt werden, sich durch eigene Arbeit zu beweisen. Der Aufstieg der Unternehmen aus der Verantwortung für die Schaffung geeigneter Arbeitsplätze weist hier in eine gefährliche Richtung. Das einfache Konstatieren des zukünftigen Auseinanderfallens von Kern- und Randbelegschaften als Folge der globalen Wettbewerbsbedingungen scheint hier bestenfalls als fatalistisch schlechtestenfalls als zynisch bezeichnet werden zu müssen. Aus dem historischen Kontext heraus besteht für Unternehmen die Pflicht, Ausbildungs- und Berufschancen auch für jene zu eröffnen, die für den Prozess der betrieblichen Leistungserstellung nur mittelbar von Bedeutung sind.

Arbeit ist Berufsarbeit

Das bürgerliche Arbeitsverständnis ist eng mit der Vorstellung von Beruf und Berufsarbeit verbunden. Trotz der historischen Tatsache gemischter Erwerbsbiografien mit zeitlich versetzten oder parallelen unterschiedlichen Beschäftigungen entwickelte sich der Beruf zum wesentlichen sozialen Identifikationsmuster der bürgerlichen Gesellschaft. Diese starke Identifikation von Arbeit mit Beruf bedeutet jedoch nicht die lückenlose lebenslange Identifikation mit ausschließlich einem Unternehmen. Die Vorstellung Lehrzeit - Arbeitszeit/Freizeit - Ruhestand als wesentliche Gliederung des "Berufslebens" ist angesichts der zunehmenden Entwicklungsdynamik insbesondere des technischen Wissens so nicht mehr haltbar.

Die Identifikation mit einem bestimmten Gewerbe, wie dies der Berufsbegriff impliziert, steht einer Fortbildung innerhalb des Gewerbes jedoch prinzipiell nicht entgegen. Im Gegenteil: Zahlreiche Berufe, etwa

im Bereich der Medizin, der Rechtswissenschaften oder der Informationstechnologie setzen die regelmäßige Aktualisierung des eigenen Wissens geradezu voraus. Hier sind Unternehmen dazu aufgefordert, Qualifizierungsprogramme für ihre Mitarbeiter zu entwickeln, die im Zweifel nicht nur dem eigenen Unternehmen zugute kommen, sondern auch die Chancen der Mitarbeiter erhöhen, im Falle einer Entlassung erneut ein Beschäftigungsverhältnis zu finden. Wenn das Risiko der Mitarbeiter zunimmt, im Falle von Rationalisierungsmaßnahmen entlassen zu werden, fordert es das Prinzip der Gerechtigkeit, dieses Risiko gleichmäßig zu verteilen.

Arbeit ist vertraglich geregelte Arbeit

Historisch gesehen, verschiebt sich das Bild von Arbeit als autonom zum Erhalt des eigenen oikos oder innerhalb der klösterlichen Gemeinschaft zu erbringende Leistung im Laufe der Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft hin zu einer arbeitsteilig organisierten, zentralisierten Form der Arbeit, deren Ideal die Produktivitätssteigerung durch Spezialisierung und Arbeitsteilung darstellt. Arbeit wird damit zur Berufsarbeit und zur abhängigen Beschäftigung. Diese Form der Arbeit basiert zentral auf vertraglicher Vereinbarung. Die expliziten wie impliziten Regelungen von Arbeitsverträgen bilden dabei den wesentlichen Kern dauerhaft ausgestalteter Arbeitsbeziehungen. Erst die Erwartung hinreichend stabiler Arbeitsverhältnisse lässt berufliche Aus- und Weiterbildung als persönliche Vorleistung der Arbeitnehmer sinnvoll erscheinen.

Bis Ende des 20. Jahrhunderts bestand ein weitgehender Konsens darüber, dass die Garantie langfristiger, stabiler Vertragsverhältnisse auf der einen Seite durch Unternehmenstreue und Loyalität auf der anderen Seite honoriert wird. Diese wechselseitige Verpflichtung ist in neuerer Zeit in Auflösung begriffen. Immer häufiger werden von den Unternehmen zwar einerseits

Loyalität und ein hohes Maß an Identifikation seitens der Mitarbeiter gefordert, stabile Beschäftigungsverhältnisse im Gegenzug jedoch zunehmend seltener garantiert. An Stelle stabiler Arbeitsverhältnisse treten prekäre Beschäftigungsverhältnisse und die Forderung nach einem Höchstmaß an Flexibilität und Mobilität. Eine derart geforderte "flexible Loyalität" erweist sich jedoch nicht nur aus semantischer Perspektive als *contradictio in adjecto*. Hier gilt es, sich über den zukünftigen Weg der Erwerbsarbeit klar zu werden. Das Festhalten an alten Denkmustern bei gleichzeitiger Forderung nach Neuorientierung der jeweils anderen Vertragspartei kommt einer einseitigen Kündigung vertraglicher Vereinbarungen gleich, selbst dann, wenn diese nur implizit vorausgesetzt wurden.

5. Schluss

Arbeit innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft ist das Versprechen auf Teilhabe an Gesellschaft und auf die Chance, die eigene Lage durch Einsatz und Leistung zu verbessern. Im Laufe ihrer Entwicklung hat die bürgerliche Gesellschaft Armut durch Arbeitslosigkeit ersetzt. Armut ist damit nicht mehr länger unabwendbares Schicksal des Einzelnen, sondern wird zum persönlichen Versagen. Damit steht die bürgerliche Gesellschaft vor dem prinzipiellen Problem, das Recht des Armen auf die Almosen des Reichen durch das Recht des Arbeitslosen auf Arbeit ersetzen zu müssen. Kann eine moderne Marktwirtschaft dieses theoretische Versprechen der neuzeitlichen bürgerlichen Gesellschaft nicht einlösen, sind ihre eigenen normativen Grundlagen gefährdet.

Drei bedeutsame Annahmen kennzeichnen die Arbeitsvorstellung der bürgerlichen Gesellschaft:

- Arbeit ist definiert durch gesellschaftliche Anerkennung, sei es Lohn oder Prestige.

- Arbeit und Arbeitseinkommen dienen dem Einzelnen zur Verbesserung seiner sozialen Lage; im Umkehrschluss wird damit jeder für seine soziale Situation selbst verantwortlich.
- Erwerbsarbeit wird zur Voraussetzung für die Zugehörigkeit zur bürgerlichen Gesellschaft; die mit Arbeit verbundenen Sekundärtugenden – Fleiß, Pünktlichkeit, Mäßigung etc. – werden zum Indikator des guten Bürgers.

In diesem Sinne wird Arbeit, und das sollte man bei allen Reformbestrebungen im Auge behalten, als Wert weiterhin Bestand haben. Dennoch werden sich die Inhalte dessen, was künftig als Arbeit gelten wird, und die Form, in der sie erbracht werden wird, verändern. Mit Sicherheit ist die seit Mitte der Fünfzigerjahre etablierte Vorstellung einer lebenslangen Betriebszugehörigkeit bei stetig wachsendem Ein-

Literatur

- Albrecht, Michael von (1979): Arbeit, in: Konrat Ziegler und Walter Sontheimer (Hrsg.), *Der Kleine Pauly – Lexikon der Antike* in 5 Bdn., München, Bd. 1, 490 – 494.
- Aquin, Thomas von (1985): *Summe der Theologie* in 3 Bdn., hrsg. von Joseph Bernhardt, Stuttgart.
- Aquin, Thomas von (1990): *Über die Herrschaft der Fürsten*, Stuttgart.
- Arendt, Hannah (1994): *Vita activa*, München.
- Aristoteles (1993): *Rhetorik*, hrsg. von Franz G. Sievke, München.
- Aristoteles (1995a): *Nikomachische Ethik*, in: *Philosophische Schriften* in 6 Bdn., hrsg. von Eugen Rolfes, Hamburg, Bd. 3.
- Aristoteles (1995b): *Politik*, in: *Philosophische Schriften* in 6 Bdn., hrsg. von Eugen Rolfes, Hamburg, Bd. 4.
- Arndt, Andreas (2001): *Zum Philosophischen Arbeitsbegriff*. Hegel, Marx &

kommen und einem Höchstmaß an sozialer Sicherung angesichts der Anforderungen an eine globale Wirtschaft mit internationaler Konkurrenz nicht mehr zeitgemäß.

Neue Beschäftigungsverhältnisse müssen an die Stelle der bisherigen Lebensarbeitsverhältnisse treten. Dennoch scheint es fahrlässig, Arbeit ausschließlich nach Maßgabe der jeweils aktuellen ökonomischen Anforderungen umdefinieren zu wollen. Arbeit ist ein normativer, nicht zuletzt durch den historischen Kontext und die jeweilige Erwerbskultur geprägter Begriff. Er steht für die Versprechen der bürgerlichen Gesellschaft und der (sozialen) Marktwirtschaft, dem Einzelnen sein Glück durch Arbeit zu ermöglichen. Neue "Arbeitsformen" werden sich daher nur dann etablieren lassen, wenn sie dieses "historische Erbe" berücksichtigen.

Co, in: Klaus-Michael Kodalle (Hrsg.), *Arbeit und Lebenssinn*, Würzburg, S.99-108.

Augustinus, Aurelius (1991): *De civitate dei – vom Gottesstaat* in 2 Bdn., München.

Baur, Nina (2001): *Soziologische und ökonomische Theorien der Erwerbsarbeit*, Frankfurt am Main.

Bender, Hermann (1893): *Rom und römisches Leben im Altertum*, Tübingen.

Berthold von Regensburg (1862-1880): *Vollständige Ausgabe seiner Predigten* in 2 Bdn., hrsg. von Franz Pfeiffer, Wien.

Beutter, Friedrich (1989): *Thomas von Aquin*, in: Joachim Starbatty (Hrsg.), *Klassiker des ökonomischen Denkens* in 2 Bdn., München, Bd. 1, S.56-75.

Borst, Arno (1997): *Lebensformen im Mittelalter*, Berlin.

Borst, Otto (1983): *Alltagsleben im Mittelalter*, Frankfurt am Main.

- Brandt, Karl (1992): Geschichte der deutschen Volkswirtschaftslehre in 2 Bdn., Freiburg im Breisgau.
- Bruckmüller, Ernst und Stekl, Hannes (1995): Zur Geschichte des Bürgertums in Österreich, in: Jürgen Kocka (Hrsg.), Bürgertum im 19. Jahrhundert, Band 1: Einheit und Vielfalt Europas, Göttingen, S.166-198.
- Cato, Marcus Porcius (1963): Belehrung über die Landwirtschaft, hrsg. von Paul Thielscher, Berlin.
- Cicero, Marcus Tullius (1994): Paradoxa Stoicorum – Stoische Paradoxien, in: Über die Gesetze, Stoische Paradoxien, hrsg. von Rainer Nickel, Zürich.
- Cicero, Marcus Tullius (1995): De officiis – Vom pflichtgemäßen Handeln, hrsg. von Heinz Gunermann, Stuttgart.
- Defoe, Daniel (1981): Das Leben und die höchst merkwürdigen Abenteuer des Robinson Crusoe aus York, München.
- Demokrit von Abdera (1972): Fragmente, in: Hermann Diels und Walther Kranz (Hrsg.), Die Fragmente der Vorsokratiker in 3 Bdn., Dublin, Bd. 2.
- Dülmen, Richard van (1999): 'Arbeit' in der frühneuzeitlichen Gesellschaft, in: Jürgen Kocka und Klaus Offe (Hrsg.), Geschichte und Zukunft der Arbeit, Frankfurt am Main, S.80-87.
- Dummer, Jürgen (2001): Arbeitsethos in der Antike, in: Klaus-Michael Kodalle (Hrsg.), Arbeit und Lebenssinn, Würzburg, S.69-75.
- Euchner, Walter (1996): John Locke, Hamburg.
- Fichte, Johann Gottlieb (1979): Der geschlossene Handelsstaat, Hamburg.
- Finley, Moses I. (1981): Die Sklaverei in der Antike, München.
- Finley, Moses I. (1991): Das politische Leben in der antiken Welt, München.
- Finley, Moses I. (1993): Die antike Wirtschaft, München.
- Fumagalli, Vito (1999): Wenn der Himmel sich verdunkelt – Lebensgefühl im Mittelalter, Berlin.
- Gorz, André (1998): Kritik der ökonomischen Vernunft – Sinnfragen am Ende der Arbeitsgesellschaft, Hamburg.
- Gorz, André (2000): Arbeit zwischen Misere und Utopie, Frankfurt am Main.
- Gurjewitsch, Aaron J. (1993): Stimmen des Mittelalters – Fragen von heute. Mentalitäten im Dialog, Frankfurt am Main.
- Gurjewitsch, Aaron, J.(1994): Das Individuum im europäischen Mittelalter, München.
- Gurjewitsch, Aaron J. (1997): Der Kaufmann, in: Jacques Le Goff (Hrsg.), Der Mensch des Mittelalters, Frankfurt am Main, S.268-311.
- Gurjewitsch, Aaron J. (2000): Stumme Zeugen des Mittelalters, Frankfurt am Main.
- Gutenberg, Erich (1990): Einführung in die Betriebswirtschaftslehre, Wiesbaden.
- Hansen, Klaus P. (1995): Die Mentalität des Erwerbs, München.
- Heinze, Rudolf G. und Strünck, Christoph (2000): Die Verzinsung des sozialen Kapitals – Freiwilliges Engagement im Strukturwandel, in: Ulrich Beck (Hrsg.), Die Zukunft von Arbeit und Demokratie, Frankfurt am Main, S.171-216.
- Hesiod (1996): Werke und Tage, hrsg. von Otto Schönberger, Stuttgart.
- Hobbes, Thomas (1980): Leviathan, Stuttgart.
- Hundsichler, Helmut (1996): Arbeit, in: Harry Kühnel (Hrsg.), Alltag im Spätmittelalter, Köln, S.189-195.
- Klages, Helmut (2000): Engagement und Engagementpotenzial in Deutschland, in: Ulrich Beck (Hrsg.), Die Zukunft von Arbeit und Demokratie, Frankfurt am Main, S.151-170.
- Kocka, Jürgen (1975): Unternehmer in der deutschen Industrialisierung, Göttingen.
- Kocka, Jürgen (1990a): Weder Stand noch Klasse – Unterschichten um 1800, Bonn.
- Kocka, Jürgen (1990b): Arbeitsverhältnisse und Arbeiterexistenzen, Bonn.
- Kühnel, Harry (1996): Frömmigkeit ohne Grenzen?, in: ders. (Hrsg.), Alltag im Spätmittelalter, Köln.

- Le Goff, Jacques (1987): Für ein anderes Mittelalter, hrsg. von Dieter Groh, Weingarten.
- Le Goff, Jacques (1993): Kaufleute und Bankiers im Mittelalter, Frankfurt am Main.
- Le Goff, Jacques (1997): Einleitung – Der Mensch des Mittelalters, in: ders. (Hrsg.), Der Mensch des Mittelalters, Frankfurt am Main, S.7-45.
- Locke, John (1997): A Report of the Board of Trade to the Lords Justices, Respecting the Relief and Employment of the Poor, in: Jörg Thomas Peters, Der Arbeitsbegriff bei John Locke, Münster, Anhang.
- Locke, John (1999): Über die Regierung (The Second Treatise of Government), Stuttgart.
- Luczak, Holger (1998): Arbeitswissenschaft, Berlin.
- Marx, Karl (1974): Das Kapital – Kritik der politischen Ökonomie in 3 Bdn., Berlin.
- Mill, John Stuart (1924): Grundsätze der politischen Ökonomie – mit einigen ihrer Anwendungen auf die Sozialphilosophie, Bd. 1, in: Heinrich Waentig (Hrsg.), Sammlung sozialwissenschaftlicher Meister, Bd. 17, Jena.
- Mommsen, Theodor (1993): Römische Geschichte in 8 Bdn., München.
- Münch, Paul (1998): Lebensformen in der frühen Neuzeit, Berlin.
- Mutz, Gerd (2001): Paradigmenwechsel in der Arbeitsgesellschaft, in: Klaus-Michael Kodalle (Hrsg.), Arbeit und Lebenssinn, Würzburg, S.109-125.
- Mutz, Gerd (2002): Pluralisierung und Entgrenzung in der Erwerbsarbeit, in: Arbeit – Zeitschrift für Arbeitsforschung, Arbeitsgestaltung und Arbeitspolitik, 11. Jg. 1/2002, S.21-32.
- Nippel, Wilfried (1999): Erwerbsarbeit in der Antike, in: Jürgen Kocka und Klaus Offe (Hrsg.), Geschichte und Zukunft der Arbeit, Frankfurt am Main, S. 54-66.
- Oexle, Otto Gerhard (1999): Arbeit, Armut, 'Stand' im Mittelalter, in: Jürgen Kocka und Klaus Offe (Hrsg.), Generation und Zukunft der Arbeit, Frankfurt am Main, S.67-79.
- Pekáry, Thomas (1979): Die Wirtschaft der griechisch-römischen Antike, Wiesbaden.
- Peters, Jörg Thomas (1997): Der Arbeitsbegriff bei John Locke, Münster.
- Petronius (1997): Satiricon, hrsg. von Fritz Tech, Berlin.
- Polo, Marco (1983): Il Milione – Die Wunder der Welt, Zürich.
- Priddat, Birger P. (1999): Zukunft der Arbeit – Eine theoretische Skizze, in: Universitas, Jg. 54, Februar 1999, S.133-141.
- Raehlmann, Irene (1996): Entwicklung von Arbeitsorganisationen, Opladen.
- Raehlmann, Irene (2004): Zeit und Arbeit – Eine Einführung, Wiesbaden.
- Ricardo, David (1994): Grundsätze der Politischen Ökonomie und der Besteuerung, hrsg. von Heinz D. Kurz, Marburg.
- Rosenstiel, Lutz von (2003): Grundlagen der Organisationspsychologie, Stuttgart.
- Rousseau, Jean-Jacques (1995): Politische Schriften, hrsg. von Ludwig Schmidts, Paderborn.
- Rousseau, Jean-Jacques (1998a): Vom Gesellschaftsvertrag oder Grundsätze des Staatsrechts, Stuttgart.
- Rousseau, Jean Jacques (1998b): Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen, Stuttgart.
- Rousseau, Jean Jacques (1998c): Emile oder über die Erziehung, Stuttgart.
- Sachs, Hans (1992): Der Burger, Bauer und Edelmann, in: Werke in 2 Bdn., Berlin, Bd. 1, S.176-178.
- Schiller, Friedrich (s.a.): Was heißt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte?, in: Sämtliche Werke in 12 Bdn., Leipzig, Bd. 10, S.234-249.
- Smith, Adam (1982): Lectures of Jurisprudence. The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith, Bd. 5, hrsg. von Ronald L. Meek, David D. Raphael, Peter G. Stein, Nachdruck Indianapolis.

- Smith, Adam (1985): Theorie der ethischen Gefühle, Hamburg.
- Smith, Adam (1990): Der Wohlstand der Nationen, München.
- Smith, Adam (1996): Vorlesungen über Rechts- und Staatswissenschaften, hrsg. von Daniel Brühlmeier, St. Augustin.
- Stengel, Martin (1993): Wertewandel, in: Lutz von Rosenstiel, Erika Regnet und Michael Domsch (Hrsg.), Führung von Mitarbeitern, Stuttgart, S.693-712.
- Taylor, Frederick Winslow (1995): Die Grundsätze wissenschaftlicher Betriebsführung, Weinheim.
- Thukydides (1993): Der Peloponnesische Krieg, Leipzig.
- Ubl, Karl und Vinx, Lars (2000): Kirche, Arbeit und Eigentum bei Johannes Quidort von Paris, in: Christoph Egger und Herwig Weigl (Hrsg.), Text – Schrift – Codex. Quellenkundliche Arbeiten aus dem Institut für Österreichische Geschichtsforschung, Bd. 35., Wien, S.304-344.
- Unkel, Karl (1882): Berthold von Regensburg, Köln.
- Volkman, Hans (1979): Theten, in: Konrat Ziegler und Walter Sontheimer (Hrsg.), Der Kleine Pauly – Lexikon der Antike in 5 Bdn., München, Bd. 5., Sp.764f.
- Wagner, Wilhelm (1902): Hellas – Land und Volk der alten Griechen, Leipzig.
- Wannenwetsch, Bernd (2001): "Im Schweiß deines Angesichts sollst du dein Brot essen" – Der Aufstieg des 'Animal Laborans' als Abstieg des Politischen Tiers, in: Klaus-Michael Kodalle (Hrsg.), Arbeit und Lebenssinn, Würzburg, S.77-89.
- Weber, Max (1988a): Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, in: ders., Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie in 3 Bdn., hrsg. von Marianne Weber, Tübingen, Bd. 1, S.17-206.
- Weber, Max (1988b): Agrarverhältnisse im Altertum, in: ders., Gesammelte Aufsätze zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, hrsg. von Marianne Weber, Tübingen, S.1-288.
- Xenophon (1956a): Oikonomikos – Die Hauswirtschaftslehre, in: ders., Die sokratischen Schriften, hrsg. von Ernst Bux, Stuttgart.
- Xenophon (1956b): Memorabilien – Erinnerungen an Sokrates, in: ders., Die sokratischen Schriften, hrsg. von Ernst Bux, Stuttgart.

Verantwortlich:

Dr. Reinhard C. Meier-Walser

Leiter der Akademie für Politik und Zeitgeschehen der Hanns-Seidel-Stiftung

Autor:

Prof. Dr. phil. Michael S. Aßländer

Stiftungslehrstuhl für Wirtschafts- und Unternehmensethik, Universität Kassel

"aktuelle analysen"
bisher erschienen:

- Nr. 1 Problemstrukturen schwarz-grüner Zusammenarbeit (vergriffen)
- Nr. 2 Wertewandel in Bayern und Deutschland – Klassische Ansätze – Aktuelle Diskussion – Perspektiven (vergriffen)
- Nr. 3 Die Osterweiterung der NATO – Die Positionen der USA und Russlands (vergriffen)
- Nr. 4 Umweltzertifikate – ein geeigneter Weg in der Umweltpolitik? (vergriffen)
- Nr. 5 Das Verhältnis von SPD, PDS und Bündnis 90/Die Grünen nach den Landtagswahlen vom 24. März 1996 (vergriffen)
- Nr. 6 Informationszeitalter – Informationsgesellschaft – Wissensgesellschaft (vergriffen)
- Nr. 7 Ausländerpolitik in Deutschland (vergriffen)
- Nr. 8 Kooperationsformen der Oppositionsparteien (vergriffen)
- Nr. 9 Transnationale Organisierte Kriminalität (TOK) – Aspekte ihrer Entwicklung und Voraussetzungen erfolgreicher Bekämpfung (vergriffen)
- Nr. 10 Beschäftigung und Sozialstaat (vergriffen)
- Nr. 11 Neue Formen des Terrorismus (vergriffen)
- Nr. 12 Die DVU – Gefahr von Rechtsaußen (vergriffen)
- Nr. 13 Die PDS vor den Europawahlen (vergriffen)
- Nr. 14 Der Kosovo-Konflikt: Aspekte und Hintergründe (vergriffen)
- Nr. 15 Die PDS im Wahljahr 1999: "Politik von links, von unten und von Osten" (vergriffen)
- Nr. 16 Staatsbürgerschaftsrecht und Einbürgerung in Kanada und Australien (vergriffen)
- Nr. 17 Die heutige Spionage Russlands
- Nr. 18 Krieg in Tschetschenien
- Nr. 19 Populisten auf dem Vormarsch? Analyse der Wahlsieger in Österreich und der Schweiz (vergriffen)
- Nr. 20 Neo-nazistische Propaganda aus dem Ausland nach Deutschland

- Nr. 21 Die Relevanz amerikanischer Macht: anglo-amerikanische Vergangenheit und euro-atlantische Zukunft
- Nr. 22 Global Warming, nationale Sicherheit und internationale politische Ökonomie – Überlegungen zu den Konsequenzen der weltweiten Klima-
veränderung für Deutschland und Europa (vergriffen)
- Nr. 23 Die Tories und der "Dritte Weg" – Oppositionsstrategien der britischen
Konservativen gegen Tony Blair und New Labour (vergriffen)
- Nr. 24 Die Rolle der nationalen Parlamente bei der Rechtssetzung der
Europäischen Union – Zur Sicherung und zum Ausbau der Mitwirkungs-
rechte des Deutschen Bundestages (vergriffen)
- Nr. 25 Jenseits der "Neuen Mitte": Die Annäherung der PDS an die SPD seit
der Bundestagswahl 1998
- Nr. 26 Die islamische Herausforderung – eine kritische Bestandsaufnahme
von Konfliktpotenzialen (vergriffen)
- Nr. 27 Nach der Berliner Wahl: Zustand und Perspektiven der PDS (vergriffen)
- Nr. 28 Zwischen Konflikt und Koexistenz: Christentum und Islam im Libanon
(vergriffen)
- Nr. 29 Die Dynamik der Desintegration – Zum Zustand der Ausländerinte-
gration in deutschen Großstädten (vergriffen)
- Nr. 30 Terrorismus – Bedrohungsszenarien und Abwehrstrategien (vergriffen)
- Nr. 31 Mehr Sicherheit oder Einschränkung von Bürgerrechten – Die Innen-
politik westlicher Regierungen nach dem 11. September 2001
(vergriffen)
- Nr. 32 Nationale Identität und Außenpolitik in Mittel- und Osteuropa
- Nr. 33 Die Beziehungen zwischen der Türkei und der EU – eine "Privilegierte
Partnerschaft" (vergriffen)
- Nr. 34 Die Transformation der NATO. Zukunftsrelevanz, Entwicklungsperspek-
tiven und Reformstrategien (vergriffen)
- Nr. 35 Die wissenschaftliche Untersuchung Internationaler Politik. Struktureller
Neorealismus, die "Münchner Schule" und das Verfahren der "Internati-
onalen Konstellationsanalyse" (vergriffen)
- Nr. 36 Zum Zustand des deutschen Parteiensystems – eine Bilanz des Jahres
2004
- Nr. 37 Reformzwänge bei den geheimen Nachrichtendiensten? Überlegungen
angesichts neuer Bedrohungen

- Nr. 38 "Eine andere Welt ist möglich": Identitäten und Strategien der globalisierungskritischen Bewegung
- Nr. 39 Krise und Ende des Europäischen Stabilitäts- und Wachstumspaktes
- Nr. 40 Bedeutungswandel der Arbeit – Versuch einer historischen Rekonstruktion

Ab der Ausgabe Nr. 9 stehen unsere Hefte unter www.hss.de auch zum Download zur Verfügung.