

Giannino Piana

Arbeit: Segen oder Fluch, Segen und Fluch?

Es ist für die westliche Kultur typisch, daß sie in ihrer Haltung der Arbeit gegenüber dauernd zwischen zwei Extremen hin- und herpendelt. So schwankt tatsächlich die Einstellung zwischen der alten traditionellen, pessimistischen Sicht der Arbeit, die auf einem von Plato exemplarisch formulierten und von Descartes wieder aufgenommenen kosmologischen und anthropologischen Dualismus beruht, und einer vorbehaltlosen Verherrlichung der Arbeit als dem Bereich, der den Menschen als solchen charakterisiert und in dem der Mensch sich als Mensch verwirklicht.

Die Entstehung der industriellen Gesellschaft brachte zuerst mit sich, daß sich auch eine wahre, eigentliche Mystik der Arbeit entwickeln konnte, die in bestimmten Strömungen des christlichen Denkens Zustimmung fand. Unter dem Einfluß der großen Reformatoren war der «Beruf» auch als eine «Berufung» verstanden worden, und dies hatte die Entstehung einer Arbeitsethik begünstigt, in deren Mitte die Kontrolle des eigenen Zeitgebrauchs und die Abschaffung des *otium*, die Arbeitsamkeit und die Akkumulation von Gütern und gar die Ersparnis und ein nüchterner, maßvoller Lebensstil standen¹.

Der Wert der Arbeit wurde also immer mehr betont, ob das jetzt dadurch geschah, daß man jede Tätigkeit des Menschen Arbeit nannte, oder ob man die Arbeit zur Mitte des menschlichen Lebens machte, auf die alles andere hingeeordnet werden sollte.

Zu einem solchen Prozeß der zunehmenden Wertschätzung der Arbeit trugen sowohl der Hegelianismus als vor allem der Marxismus auf entscheidende Weise bei. In seiner Analyse betrachtet Hegel die Arbeit als Kampf des Menschen gegen die Materie zur Behauptung der eigenen freien Subjektivität. Für den Marxismus ist die gesellschaftliche Organisation der Produktion dafür verantwortlich, daß die Arbeit so

entfremdend ist; im Gegensatz dazu soll die Arbeit zum privilegierten Raum werden, von dem aus das politische Ziel der Befreiung des Menschen zu verwirklichen ist.

Die Grenzen solcher positiven Interpretationen der Arbeit sind aber sehr schnell deutlich geworden. Schon Anfang dieses Jahrhunderts wandten sich kritische Stimmen gegen das einseitige Verständnis des Menschen als *homo faber* und gegen einen alles durchdringenden Geist der Technik. Die wenigen Jahre, die seitdem vergingen, genügten, daß wir merkten, wie prophetisch diese Stimmen waren. In der Tat gibt es in der Entwicklung der industriellen und der nachindustriellen Gesellschaft immer mehr Faktoren, die ein wachsendes und immer tieferes Unbehagen gegenüber der Arbeit entstehen lassen: Eine zunehmende Perfektion der Organisation der Arbeit führt dazu, daß diese Arbeit immer mehr in der Wiederholung immer gleicher Handgriffe besteht, der Mensch fühlt sich von der Technik manipuliert, und es herrscht ein einseitig von den technologischen Möglichkeiten bestimmtes Ideal des Fortschritts vor, das, statt neue Möglichkeiten der persönlichen Selbstentfaltung zu schaffen, immer mehr den Menschen auf unterschiedlichste Weise zum Objekt macht und ihn in immer neue und zahlreichere Widersprüche hineinführt. Die vor allem auf die Entwicklung der Technologie und der Arbeitsorganisation zurückgehenden Veränderungen der letzten Jahrzehnte haben also neue Formen der Entfremdung durch die Arbeit entstehen lassen, die auch die entsprechenden psychologischen Phänomene der Frustration, besonders Unsicherheit und Überdruß, nach sich zogen².

Die heutige Einstellung gegenüber der eigenen Arbeit und das konkrete Arbeitsverhalten, die oft von Unlust, von fehlender Identifikation mit der Arbeit, von der Neigung, dem Arbeitsplatz fernzubleiben oder sich sonstwie der Arbeit zu entziehen... geprägt sind, zeigen auf subjektiver, individueller Ebene, wie sehr auch allgemein, auf gesellschaftlicher Ebene die ehemalige Hochschätzung der Arbeit erschüttert ist. Es entsteht sogar der Verdacht, daß sich daran auch in Zukunft nichts ändern läßt und daß wir eher versuchen sollten, den Menschen *von der Arbeit zu befreien*, als auf der unerfüllbaren Forderung zu bestehen, *die Arbeit selbst sollte freier werden*.

Mit anderen Worten: Man sieht die Arbeit immer weniger als den Ort, an dem die eigene persönliche Identität konstituiert wird und von

dem aus das politische Ziel der Veränderung der Gesellschaft in die Wege geleitet werden könnte. Die Krise, in die die Ideologie des unbegrenzten wissenschaftlich-technischen Fortschritts geraten ist, und die Diskussion über das mit jener Ideologie zusammenhängende, letztlich auf die Aufklärung zurückgehende Verständnis von Rationalität, nach dem die Vernunft zum reinen Instrument reduziert und dadurch eigentlich degradiert wurde, gehen mit dem Abschied von einer «Kultur der Arbeit», von der Arbeit als Mythos und Wert an sich einher. Anstelle einer Interpretation der geschichtlichen Dialektik als eines dialektischen Prozesses, in dessen Mitte die Arbeit steht, richtet man die Aufmerksamkeit immer mehr auf andere Dimensionen der menschlichen Erfahrung wie *eros*, Spiel, Fest, Muße und Freizeit. Sie werden als alternative Dimensionen des menschlichen Lebens betrachtet, in denen der Mensch sein Menschsein auf authentische Weise verwirklicht³.

I. Die gespaltene Einstellung und die Widersprüche der christlichen Tradition

Jene Tendenz, die Arbeit immer einseitig entweder als Verwirklichung der menschlichen Befreiung oder als Instrument der menschlichen Entfremdung zu betrachten und dabei von einem Extrem ins andere zu fallen, kennzeichnet bei genauerer Betrachtung auch die Einstellung der christlichen Tradition gegenüber der Arbeit.

Lange Zeit hat auch das kirchliche Denken unter dem Einfluß der herrschenden Kultur die Arbeit negativ und pessimistisch eingeschätzt, in ihr nur einen Fluch und eine Strafe für die Sünde der ersten Menschen gesehen und sich überhaupt nur in individualistischer und spiritualistischer Perspektive mit ihr auseinandergesetzt. Es fehlte jedes Verständnis der Arbeit als der gemeinsamen Verwirklichung objektiver Ziele, als der Schaffung einer bestimmten Umwelt, d. h. bestimmter materieller Bedingungen, in denen der Mensch auch besser seine Bedürfnisse befriedigen, seine Kultur entwickeln und sich selbst als geistiges Wesen verwirklichen kann. Auch mangelte es an jeder geschichtlichen Betrachtung der Arbeit, die völlig unabhängig von ihrer sozialen und materiellen Bedingtheit verstanden wurde. Folglich hatten die christliche Ethik und Spiritualität kein Auge für den objektiven Erfolg der Arbeit, sondern interessierten sich nur für die subjektiven Absichten der Arbeitenden.

Die in den fünfziger Jahren entstandene «Theologie der Arbeit» war eine legitime Reaktion darauf. Sie war bereit, ausführlicher und gründlicher über die Welt und ihre Gegebenheiten nachzudenken, ihren positiven Wert zu entdecken und die Notwendigkeit eines ernsthaften diesbezüglichen Engagements der Christen anzuerkennen⁴. Die Würde der Arbeit wird in diesem Kontext voll anerkannt, denn man sieht die Arbeit als den Bereich des menschlichen Lebens, in dem der Mensch sich seiner selbst bewußt wird und das eigene Schicksal in seine eigenen Hände nimmt. In dem technischen Fortschritt sieht man die Vermehrung menschlicher Erkenntnis, einen Weg, auf dem der Mensch der Wahrheit näher kommt, eine Erkundung und «Enthüllung» der Wirklichkeit, die sich in der Umgestaltung eben dieser Wirklichkeit mit Hilfe der von dem Menschen entdeckten und genutzten Kräfte der Natur vollzieht: Die Tätigkeit des *homo artifex* wird dadurch, daß der Mensch sich darauf einläßt, den Kosmos mit seiner Vernunft zu gestalten, und sogar nicht zögert, neue gesellschaftliche Prozesse auszulösen, zur Epiphanie der menschlichen Möglichkeiten.

Diese Bedeutung, die der Arbeit als Selbstverwirklichung des Menschen und Aufgabe der Humanisierung schon nach ihrer anthropologischen Definition zukommt, findet im Rahmen der christlichen Offenbarung ihre tiefste Bestätigung und Begründung. Nach dem Plan Gottes ist der Mensch berufen, mit seiner Arbeit Gottes Schöpfungs-, Heils- und Erlösungshandeln zu vollenden, sich selbst als Person in der Beherrschung der Natur zu verwirklichen und sich gleichzeitig durch die Suche nach gerechteren und solidarischeren Beziehungen zu den anderen am Aufbau der Gesellschaft zu beteiligen. So «wird die Arbeit, die der Christ nach dem von ihm erlernten Katechismus und der von ihm gelebten Frömmigkeit nur als eine mühselige, «im Schweiß seines Angesichts» auszuführende Tätigkeit, als Strafe für ein mysteriöses, kollektives Vergehen (man lese daraufhin die homiletische Literatur des 19. Jahrhunderts!) verstehen konnte, jetzt aber aus der Perspektive der in der Schöpfung angelegten Potentialität zur Weiterentwicklung dieser Schöpfung gesehen. In dieser Perspektive ist der Mensch mit seinen schöpferischen technischen und wirtschaftlichen Fähigkeiten Partner Gottes, oder, um das biblische Wort zu gebrauchen, Ebenbild Gottes. Man darf wohl behaupten, daß die Theologie durch dieses

korrigierte Verständnis der Eigenart und der Funktion der Arbeit bei der Gestaltung der Welt wieder zur vollen Wahrheit über die Schöpfung gefunden hat. Im Gegensatz zu einer Spiritualität, die den Schöpfungsbericht des Buches Genesis ausklammerte und das gesamte Mysterium des Christentums ausschließlich aus der Perspektive der Erlösung interpretierte, werden heute dank der neuen Wertschätzung der Arbeit die Schöpfung und die Inkarnation als die zwei Seiten eines einzigen Heilshandelns Gottes betrachtet und hervorgehoben, wobei die Inkarnation ihre Begründung darin findet, daß sie eine «neue Schöpfung» ist.⁵

Das Zweite Vatikanum hat diese Theologie offiziell aufgenommen und bestätigt. Das Konzil sieht die Arbeit in engem Zusammenhang mit der «Neuheit, die das Christentum ist», d. h. mit der Berufung des Gläubigen, an dem Aufbau einer neuen Welt mitzuarbeiten, in der die Beziehungen der Menschen untereinander und ihre Beziehung mit der Natur ihren ursprünglichen Stellenwert wiedergewinnen und die Fülle ihrer Bedeutung verwirklichen⁶.

So wurden die Grundlagen dafür gelegt, daß die Thematik der Arbeit mit der der Geschichte im Zusammenhang gesehen wird. Die nachkonziliare Theologie hat dann auch nicht gezögert, über diesen Zusammenhang von Arbeit und Geschichte zu reflektieren. Dabei hat sie mehr die Problematik der politisch-sozialen Dialektik der Gesellschaft hervorgehoben, als die, die mit der Dialektik Mensch-Natur zu tun hat.

II. Auf der Suche nach einem neuen Gleichgewicht

Diese letztere Dialektik schiebt sich aber in den letzten Jahren aufgrund der negativen und besorgniserregenden Folgen einer oft in sich widersprüchlichen Manipulation der Natur, die sich der schwerwiegenden Auswirkungen ihrer Einwirkungen nicht bewußt ist, immer mehr in den Vordergrund. Das ist dann auch die Ursache dafür, daß man die Arbeit weniger optimistisch einzuschätzen anfängt und fordert, man solle neben den positiven Aspekten der Arbeit doch auch den negativen mehr Aufmerksamkeit widmen.

Übrigens weist auch die Botschaft der Offenbarung sehr deutlich auf eine solche Doppelwertigkeit der Arbeit hin. Denn für sie ist die Arbeit sowohl die Fortsetzung der Schöpfung als auch

der Ort, an dem sich die Entfremdung des Menschen durch die Sünde am deutlichsten zeigt. Die Begriffe, die die Bibel zur Bezeichnung der Arbeit verwendet, sind hier sehr aufschlußreich. Diesbezüglich bemerkt Chenu: «In diesem elementaren Bereich, der aber schon eine Fülle an Bedeutungen aufweist, muß man auch die zwei Wörter situieren, die in der Sprache der Bibel dazu dienen, die Arbeit zu benennen: *melā'kāh* bezieht sich auf die Werke der Schöpfung, auf die Gegenwart Gottes in der Geschichte und auf die Verwirklichung seines Heilsplanes, die schon am Tag der Schöpfung anfang: *'abōdāh* heißt Dienstbarkeit, Sklaverei, einschließlich der Unterwerfung durch Nebukadnezar. Das Sich-Überschneiden dieser beiden Sichtweisen der Arbeit, ihre gegenseitige Vermischung in einem Spiel der Paradoxe entspricht dem Gesetz der Geschichte selbst, die frei ist und doch festgelegt, als unwiderruffliches Schicksal waltet und dennoch von einer freien, unbedingten Gerechtigkeit getragen wird. Ähnlich haben auch die Propheten die Zweiseitigkeit der Arbeit gesehen: Sie ist ein Dienen, wodurch der Mensch seiner Würde entspricht und sie verwirklicht, aber sie ist auch wie Fließsand, in dem der Mensch elend versinkt. Auch das Griechische macht einen ähnlichen Unterschied zwischen einem Arbeiten, das ein Sich-Abmühen ist, eine Last, der man sich nie entziehen kann: *kopiáo*, und einer Arbeit, die «Wirken», «Schaffen» ist, die Freude gibt, Erfüllung bedeutet, ein Weg zur Vervollkommnung ist: *ergázomai*.»⁷

Das Alte Testament bewegt sich also zwischen beiden Auffassungen der Arbeit hin und her. Während die Priesterschrift in Gen 1 die Arbeit auf Gottes Gebot zurückführt, sie mit Gottes Wirken selbst in Zusammenhang bringt und sie als das Instrument anerkennt, durch das der Mensch sich als Ebenbild Gottes verwirklicht, hebt die jahwistische Tradition in Gen 2–3 die Arbeit als Mühsal und Bürde hervor und sieht in ihr die Folge einer Verfluchung der Erde, die von der Sünde des Menschen verschuldet ist und die einen feindlichen Gegensatz zwischen dem Menschen und der Erde entstehen läßt.

Gott hatte des Menschen wegen die Schöpfung gewollt. Dieser war berufen, sie für sich zunutze zu machen und zu bewahren: Gott setzte den Menschen in den Garten, «damit er ihn bebaue und hüte» (Gen 2,15). Durch diese Tätigkeit wurde er Mitarbeiter des Herrn bei seiner immer voranschreitenden Gestaltung und Vervoll-

kommung des Universums. Die Sünde aber hat in die menschliche Erfahrung ein Element des Bruches und der schweren Spannung hineingebracht, wodurch die Beziehungen der Menschen untereinander und ihr Verhältnis zum Kosmos belastet sind. Die schmerzliche Erfahrung einer Arbeit, die sich zudem auch noch oft als unergiebig und vergeblich herausstellt, ist für die Menschheit einer der Bereiche, in denen die Sünde am meisten ihren verheerenden Einfluß und ihre Macht entfaltet. Die Mühsal, die mit dieser Arbeit verbunden ist, ist der Preis, den der Mensch dafür bezahlen muß, daß ihm die Macht über die Schöpfung, die Gott ihm gegeben hat, geblieben ist: Diese Macht besteht in seiner Fähigkeit zu arbeiten fort, aber der verfluchte Ackerboden widersteht dem Menschen, und nur im Schweiß seines Angesichts kann der Mensch ihn zwingen, Früchte herzugeben (vgl. Gen 3,17–19).

Das Neue Testament führt hier übrigens zu keinem anderen Ergebnis. Das Kommen Jesu projiziert auf die Arbeit die einsichtigen Erklärungen und die Paradoxe des Evangeliums. Im Neuen Testament wird die Arbeit gleichzeitig hervorgehoben und ignoriert. Sie wird durch das Beispiel Jesu, der Arbeiter (Mk 6,3) und Sohn eines Arbeiters (Mt 13,55) war, und durch das Beispiel des Paulus, der mit eigenen Händen arbeitete (Apg 18,3) und darauf stolz war (Apg 20,34; 1 Kor 4,12), hervorgehoben. Gleichzeitig aber schweigen die Evangelien auffallend über die Arbeit. Sie scheinen das Wort oder gar den Begriff «Arbeit» nicht zu kennen außer in dem Fall, wo von den «Werken» Gottes die Rede ist, auf die man achten sollte (Joh 5,17; 6,28), und außer dem Hinweis auf die Vögel des Himmels, die «nicht säen, nicht ernten und keine Vorräte in Scheunen sammeln» (Mt 6,26), oder auf die Lilien des Feldes, die «nicht arbeiten und nicht spinnen» (Mt 6,28).

Bei einer solchen Einstellung des Christentums der Arbeit gegenüber handelt es sich nicht um einen Widerspruch, sondern um zwei Aspekte einer und derselben Haltung. Durch das Kommen des Reiches wird alles relativiert, was sich nicht unmittelbar auf dieses Reich bezieht. Die Arbeit wird dadurch nicht entwertet, sondern ihr wird ihr richtiger Stellenwert zugewiesen. Sie bewahrt die Bedeutung, die sie ursprünglich hatte, aber man versteht erst voll, was sie ist, wenn man sie im Licht des Geheimnisses Christi, d. h. im Kontext der Menschwerdung und der

Erlösung sieht. Auch hier bewahrt sie dann ihre doppelte Eigenart als menschliche Selbstverwirklichung und als Leiden⁸.

Die christliche Reflexion beurteilt somit die Arbeit sowohl positiv als auch negativ. Die Arbeit ist sowohl der Ort des menschlichen Werdens und Wachsens als auch der Ort, an dem sich das Gewicht der Sünde am erdrückendsten bemerkbar macht, nicht nur weil die Arbeit mit Mühe und Leid verbunden ist, sondern vor allem weil sie die Gefahr der Entfremdung und die Gefahr, in die Illusion des Prometheus zu verfallen, in sich birgt. Diesbezüglich schreibt treffend G. Angelini: «Die besondere Tätigkeit, die die Arbeit ist, konstituiert ein bestimmtes Moment im Streben der menschlichen Freiheit nach Gütern. Zur gleichen Zeit zeigt sich in ihr eine der wichtigsten Gestalten, die jenes wandlungsfähige Betrogenwerden und Fehlverhalten, das die Sünde Adams war, annehmen kann ... Die Arbeit trägt grundsätzlich die Möglichkeit der Entfremdung in sich, denn da sie noch kein Besitz und kein Genuß ist, sondern ein objektives Mittel, um in diesen Genuß zu kommen, und da daher in ihr die Beziehung des Menschen zur Welt noch nicht unmittelbar mit dem «Sein-für-sich» des Menschen zusammenfällt, ist es immer möglich, daß andere sich das Ergebnis meiner Arbeit aneignen oder daß ich selber meine Arbeit vollbringe, ohne sie als die meine zu betrachten. So besteht grundsätzlich die Möglichkeit, daß der Mensch arbeitet und gleichzeitig seiner eigenen Arbeit fernsteht. Indessen gilt aber auch, daß nicht festgelegt ist, wieviele Güter der Mensch sich mit seiner Arbeit erwerben kann, oder daß der Kampf gegen die Hindernisse und die Unsicherheit, die einen sicheren Besitz möglicher Güter verhindern oder bedrohen, nicht klar umgrenzt werden kann (es handelt sich hier nur der Formulierung nach um zwei verschiedene Dinge). Ein solcher Raum der Unbestimmtheit verführt zu der Illusion zu glauben, daß die Arbeit einfach alles Böse im Menschenleben beseitigen oder ihm Heil schenken könnte; die Arbeit kann also dazu führen, daß man das betrügerische Versprechen glaubt: «Ihr werdet wie Götter sein.»⁹

III. Eine Wirklichkeit innerhalb der Dynamik des trinitarischen Geheimnisses

Um einen Weg aus den von uns aufgezeichneten Aporien zu finden, von denen die gesamte Tradi-

tion des Christentums gezeichnet ist und die auch in der heutigen gesellschaftlich-kulturellen Situation nicht geringer geworden sind, muß man die Arbeit noch mehr und noch umfassender im Rahmen der gesamten Botschaft des Evangeliums betrachten. Mit anderen Worten: Wir müssen über die Arbeit neu nachdenken und uns dabei an dem Versuch orientieren, das Geheimnis des dreieinigen Gottes aus geschichtlicher und heilsgeschichtlicher Perspektive neu zu lesen.

Tatsächlich gewinnt die menschliche Arbeit erst dann ihre volle Bedeutung, wenn wir sie vor dem Hintergrund des *opus divinum* sehen als *opus*, das vom Vater bei der Schöpfung in Angriff genommen und vom in Jesus von Nazareth fleischgewordenen Wort ausgeführt wurde und unter dem Wirken des Heiligen Geistes, der in der Geschichte zum Aufbau des Reiches tätig ist, vollendet werden wird. Das Christentum ist hier im vollsten Sinn des Wortes «*memoria*», «Gedächtnis»: Es verweist auf eine Vergangenheit, die in der Gegenwart in einer andauernden Anstrengung, sich schöpferisch der Zukunft zu öffnen, aktualisiert werden soll. Die Arbeit ist der Raum, in dem die Schöpfung, die in Christus ihr authentischstes Gesicht wiedergefunden hat, durch die Mitwirkung des Heiligen Geistes ihrer endgültigen Bestimmung zugeführt wird: der Vollendung aller Dinge im Herrn und der Einlösung der vollen Identität des Menschen und der Welt in der Einheit und Gemeinschaft mit dem Herrn.

Wenn die Arbeit im Licht des trinitarischen Geheimnisses neu verstanden wird, bedeutet das auch eine Rückgewinnung ihrer Dimensionen als geschaffener, erlöster und eschatologischer Wirklichkeit, wobei keiner dieser Aspekte gegenüber den anderen vorherrscht, sondern sie in einer fruchtbaren dialektischen Beziehung zueinander stehen, die die Spannungen zu einer sich vielfach auswirkenden Dynamik werden läßt, von der übrigens auch die gesamte menschliche Erfahrung geprägt ist.

Das Hin- und Herschwanken der christlichen Tradition zwischen einer entweder optimistischen oder einer pessimistischen Beurteilung der Arbeit findet seinen Grund in der einseitigen Betonung der Arbeit als einer geschaffenen oder als einer zu erlösenden Wirklichkeit und vor allem in der Vernachlässigung ihrer eschatologischen Dimension, in der sie die Fortsetzung des Wirkens des Geistes ist, eine Dimension, die die

Arbeit in einem neuen Licht erscheinen läßt: Das Verhalten des Menschen sollte nicht nur auf die historische Aufgabe abgestimmt sein, den Kosmos zu verändern, sondern dieses Verhalten sollte auch – und das in nicht geringerem Maße – die Erwartung der Zukunft Gottes als ganz und gar unverdiente Gabe Gottes sein. Durch die eschatologische Dimension der Arbeit wird uns also die fruchtbare Spannung zwischen der Arbeit als aktiver Tätigkeit und der Kontemplation bewußt.

IV. Einige ethische Folgerungen

Aus einem solchen Versuch, die Arbeit im Rahmen des gesamten Mysteriums des Christentums zu verstehen, folgen einige wichtige ethische Konsequenzen, die es wert sind, daß sie hier, und sei es auch nur schematisch, erwähnt werden.

Erstens muß der Wert der Arbeit trotz all ihrer Bedeutung für die Selbstbehauptung und Befreiung des Menschen relativiert werden. Der Mensch ist mehr als seine Arbeit, und seine Möglichkeiten der Selbstverwirklichung erschöpfen sich nicht in der Arbeit. Zweifelsohne führt die Interpretation des menschlichen Lebens als einer Aufgabe für den Menschen dazu, daß auch die Arbeit höher eingeschätzt werden kann, aber das bedeutet nicht, daß diese Arbeit nicht gleichzeitig mit menschlicher Not und Entfremdung zu tun hat. Hier gilt übrigens, was F. Totaro treffend wie folgt beschreibt: «Die gesamte marxistische Reflexion ist von der Ambiguität der Arbeit geprägt. So kann man auch die zwei sehr unterschiedlichen Sichtweisen der Arbeit, die Marx selbst entwickelt hat, verstehen. Dort wo er die Arbeit als eine schöpferische Tätigkeit sieht, traut er ihr zu, als vielwertige und vielgestaltige, allgemein menschliche Wirklichkeit der Bereich zu sein, in dem sich der ganze Bogen der praktischen Möglichkeiten des Individuums zum Ausdruck bringt. Wo er aber die Arbeit als eine materielle Notwendigkeit betrachtet, die auch in der nachkapitalistischen Gesellschaft weiterbestehen wird, verfiert er die Überzeugung, daß sie vor allem durch die Entwicklung der Technik zu einem Minimum reduziert wird, so daß der Mensch mit einem immer weniger ins Gewicht fallenden Zeitaufwand seine materiellen Bedürfnisse befriedigen kann und ihm folglich immer mehr Raum bleibt, sich einer freien Selbstentfaltung zu widmen. So sind für Marx eine schöpferische Arbeit und die Arbeit,

die das Instrument zur Befriedigung der Bedürfnisse ist, zwei unvereinbare Wirklichkeiten. Diese Unvereinbarkeit wirkt sich sogar dahin aus, daß Marx mehr oder weniger ins Utopische ausschweift, wenn er in seinen Schriften das Problem der Umgestaltung der Arbeit behandelt.»¹⁰

Zweitens wird in diesem Kontext deutlich, daß der tiefere Sinn der Arbeit in einer ständigen *Dialektik zwischen der Zeit der Arbeit und der Zeit, in der nicht gearbeitet wird*, zwischen der Befreiung der Arbeit und der Befreiung von der Arbeit gesucht werden muß. Wer seine Aufmerksamkeit einseitig auf einen der beiden Pole dieses scheinbaren oder auch wirklichen Dilemmas ausrichtet, verstrickt sich in folgenreiche Fehlschlüsse und Irrtümer. Denn einerseits ist die Vorstellung einer Befreiung von der Arbeit eher eine Metapher, die nie buchstäblich als solche für Wirklichkeit genommen werden darf, als die Annäherung an eine mögliche, zukünftige Wirklichkeit; andererseits bleibt aber die Vorstellung einer Befreiung der Arbeit selbst bestenfalls auch nur eine Annäherung an die Wirklichkeit. Grundsätzlich handelt es sich hier doch immer darum, daß sowohl der unersetzbare Wert der Arbeit für das Werden und die Entfaltung des Menschen als auch die Bedeutung der Muße und der Ruhe, der Erholung und des Kultes als nicht weniger grundsätzliche Aspekte der Menschwerdung des Menschen anerkannt werden. Mit anderen Worten: Wir müssen uns dessen bewußt werden, daß die Arbeit wahr und authentisch wird, wenn sie in einem Prozeß sowohl der «Selbstabschaffung» als der Selbstfindung und wahren Selbstbehauptung sich selbst in einem bestimmten Sinn auch verneint, indem sie Ruhe wird und dadurch auch Zeit der Kultur und

des Kults, Zeit des Geistes und folglich auch Zeit des Menschen.

Drittens schließt das alles natürlich keineswegs die Notwendigkeit einer ernsthaften politischen Einsatzbereitschaft und Anstrengung aus, die die Arbeit von den entfremdenden Kräften der Konsumzwänge und der herrschenden Produktionsverhältnisse befreien will. Eine wahre Arbeitsethik ist nicht ohne eine tiefgehende Bereitschaft möglich, ernsthaft die sozialen Systeme in Frage zu stellen, in denen diejenigen, die in einem abhängigen Arbeitsverhältnis stehen, immer mehr geknechtet und ausgebeutet werden, in denen die sozialen und wirtschaftlichen Gegensätze und Spannungen zunehmen und in denen gedankenlos mit der Umwelt verfahren wird. Gerade deshalb ist es unverzichtbar, daß die Bedingungen geschaffen werden, durch die die Kluft zwischen geistigem Leben und wirklichem Leben in der Gesellschaft überwunden wird. Vor allem müssen wir uns auf eine Ethik hin bewegen, die die konfliktuelle Undurchsichtigkeit der Welt, wie sie in Wirklichkeit ist, ernst nimmt, und die an die schweren Probleme der notwendigen strukturellen Reformen heranzugehen bereit ist, damit diese Reformen jedem die Möglichkeit geben, seine Arbeit als eine Antwort auf seine Berufung zur Freiheit und Kreativität zu verstehen und auszuführen.

Als unentwirrbarer Knoten von Befreiung und Entfremdung ist die Arbeit dem Menschen einer der wichtigsten und vorrangigsten Bereiche, in denen er berufen ist, die schwierige Aufgabe auf sich zu nehmen, die Konflikte der menschlichen Existenz in eine Harmonie umzuwandeln auf der Suche nach einer Einheit, um die, bis zum Ende des letzten Tages dieser Welt, sowohl gekämpft als gebetet werden muß.

¹ B. Franklin ist das beste Beispiel und der beste Vertreter dieser Tendenz. In seinem Tugendkatalog stehen die Mäßigkeit, die er als Sparsamkeit versteht, und das Schweigen als die pragmatische Haltung, nicht zu reden, wenn dies keinen Nutzen bringt, an erster Stelle, während Gerechtigkeit und Bescheidenheit erst viel später kommen. Vgl. dazu B. Franklin, *Autobiografia* (Turin 1948) 109–110, vgl. B. Franklin, *Autobiographie* (Frankfurt am Main 1969) 126–127.

² Über einige Aspekte der Veränderungen, die bei der industriellen Arbeit eingetreten sind, möchten wir hinweisen

auf: A. Cascioli, *Assenteismo e alienazione* (Mailand ²1979); L. Frey, *La problematica del lavoro giovanile e le sue prospettive negli anni '80* (Mailand 1980); E. Minerva, *L'assenteismo operaio. Ricerca empirica in una grande industria di base* (Mailand 1980).

³ Für eine Einführung in die Diskussion über die quantitativen und qualitativen Aspekte der Krise des Denkens über die Arbeit in Italien: A. Accornero, *Lavoro e non lavoro* (Bologna 1980); A. Accornero, *Il lavoro come ideologia* (Bologna 1980); F. Andolfi/M. Ingrosso/B. Manghi, *Lavoro*

e non lavoro (Mailand 1980); Lavoro: liberare il lavoro o liberarsi dal lavoro?: Beilage zu: Il Manifesto (Heft 24 vom 24. Febr. 1981).

⁴ Der klassische Text, der hier eine erste theologische Systematisierung versucht hat, ist: M.D. Chenu, Die Arbeit und der göttliche Kosmos. Versuch einer Theologie der Arbeit (Mainz 1956).

⁵ M.D. Chenu, La teologia cattolica e il lavoro: IDOC-Internazionale, Nr. 5-7(1980) 46-47.

⁶ Gaudium et Spes 34-39.

⁷ M.D. Chenu, Lavoro: Dizionario teologico, Bd. II (Brescia 1967) 146-147.

⁸ Vgl. G. Campanini, Lavoro: Dizionario Enciclopedico di Teologia Morale (Rom 1976) 502-503.

⁹ G. Angelini, Lavoro: Nuovo Dizionario di Teologia (Rom 1977) 723-724.

¹⁰ F. Totaro, Il lavoro fra esigenza di umanizzazione e cultura del rifiuto: Quaderni di Azione Sociale 5 (1979) 53-54.

Aus dem Italienischen übersetzt von Dr. Karel Hermans

Professor für Moraltheologie am Bischöflichen Seminar von Novara und Professor für christliche Ethik an der Freien Universität Urbino. Nationalsekretär der «Associazione teologica italiana per lo studio della morale». Veröffentlichungen: Principi di morale religiosa (Bologna 1972); Cristiani per il terzo millennio (Turin 1979). War Leiter der Abteilung Moraltheologie des Dizionario Teologico Interdisciplinare (Turin 1979). Betreut die Schriftenreihe «Cronache teologiche» (Verlag Marietti). Mitglied der Redaktionskomitees der Zeitschriften Rivista di teologia morale, Hermeneutica, Servitium. Anschrift: Seminario Vescovile, I-28100 Novara, Italien.