

NIKOLAUS LOBKOWICZ · EICHSTÄTT

## Der »christliche Sinn« der Arbeit

*Eine historische Skizze*

Arbeit zählt zu jenen Wirklichkeiten, denen Menschen seit jeher, spätestens seit dem Beginn des Ackerbaus begegneten, deren Deutung aber in hohem Maße kulturabhängig ist, schon allein deshalb, weil nicht immer dieselben Tätigkeiten unter die entsprechenden Begriffe subsumiert wurden und man überdies den Wert der vielen Gestalten von Arbeit von Epoche zu Epoche verschieden einschätzte. Gewiß ist das Grundmodell immer körperlich anstrengende Tätigkeit gewesen, die auszuüben man (im Gegensatz zum »Sport«, aber auch der Jagd) gezwungen ist, sei es, weil sich nur die wenigsten ohne Mühe das Überlebensnotwendige beschaffen konnten, sei es, weil man wie der Sklave (und später der leibeigene Knecht) bestraft worden wäre, wäre man ihr nicht nachgekommen. Nicht zufällig erinnern die Wortwurzeln der meisten europäischen Sprachen an Anstrengungen wie Lastentragen oder an Knechtschaft<sup>1</sup>, oft auch an Geburtswehen (das deutsche Wort, das auf *arvum*, »Acker« zurückgeht, ist eine der wenigen Ausnahmen<sup>2</sup>), obwohl man beim Gebrauch der entsprechenden Worte später zuweilen eher an Handwerker (in der Karolingerzeit: *laboratores*) denn an »ungelernte Arbeiter« dachte. Doch keinem antiken Autoren wäre eingefallen, z. B. die Aufgaben eines Soldaten (selbst wenn er ein Sklave war), geschweige denn die Tätigkeit einer Hausfrau<sup>3</sup> als »Arbeit« zu bezeichnen. Ebenso haben die frühen Christen eine Reihe von Berufen, deren Ausübung man heute problemlos unter der Rubrik »Arbeit« anführen könnte, als wenig oder gar unehrenhaft angesehen, etwa jene der Bildhauer, Maler, Schauspieler, der Elementarlehrer, Angestellten bei Theatern u. ä.; Tertulian sah sogar den Beruf des Händlers als des Christen kaum würdig an. Davon abgesehen muß man berücksichtigen, daß es bis in das 19. Jahrhundert hin-

NIKOLAUS LOBKOWICZ, Jahrgang 1931, war elf Jahre Präsident der Universität München und anschließend bis zu seiner Emeritierung Präsident der Katholischen Universität Eichstätt. In den USA und in München lehrte er Philosophie und Politische Theorie; er ist Mitherausgeber dieser Zeitschrift.

ein kaum je die Arbeitenden selbst waren, die sich über ihre Tätigkeit äußerten; dies führte dazu, daß bestimmte Arten von Arbeit und Handwerken außerhalb des Horizonts jener blieben, die sich zu diesem Thema äußerten. So gibt es z. B. in der Frühzeit des Christentums kaum Äußerungen über Goldschmiede, Elfenbein- und Gemmenschnitzer (und andere Hersteller von Preziosen), vermutlich, weil die wenigsten unter ihnen Christen waren.

M. a. W. dürfte es kaum sinnvoll sein, von *dem* christlichen Sinn der Arbeit zu sprechen, es sei denn, man wollte sich eine geschichtslose Theorie zurechtlegen anstatt, wie es zumal für diesen Beitrag sinnvoll erscheint, den vielen christlichen Quellen nachzugehen (wobei es freilich kaum Forschungsergebnisse über einschlägige neuzeitliche Texte gibt). Zwar werden bestimmte Deutungen der Arbeit durch die christlichen Jahrhunderte hindurch immer wieder aufgegriffen, aber auch diese sind – blickt man etwas genauer hin – von Epoche zu Epoche verschieden. Begriffsgeschichtliche Interpretationen müssen dabei darauf achten, nicht nebenbei gemachte Bemerkungen insofern zu überschätzen, daß man sie im Lichte von Vorstellungen liest, die erst sehr viel später zum Tragen kamen. So wird gelegentlich in der Fachliteratur unterstellt, schon frühchristliche Quellen würden Arbeit als eine Mitwirken des Menschen am Schöpfungswerk Gottes verstehen, ohne dies im einzelnen belegen zu können.<sup>4</sup>

In einer Weise trifft dies schon für den bekannten, zumal in den ersten Jahrhunderten immer wieder zitierten Satz im zweiten Thessalonicherbrief (3, 10) zu, wer nicht arbeiten wolle, solle auch nicht zu Essen bekommen. Er wiederholt im Grunde nur die mehrmals wiederkehrende Betonung des Völkerapostels, er verdiene seinen Lebensunterhalt selbst, um niemand zur Last zu fallen; zugleich will Paulus an dieser Stelle offenbar jene rügen, die die nahe Wiederkunft des Herren zum Anlaß nehmen, herumzulungern. Jedenfalls kann man diese Textstelle schwerlich, wie es zuweilen geschieht, als Ausdruck eines grundlegenden Wandels im Vergleich zur (angeblichen) Geringschätzung der Arbeit bei den Griechen und Römern deuten; es gibt ja auch antike Autoren, die zumal über die Bauern sehr positiv sprechen, sie gelegentlich geradezu besingen (so z. B. Xenophon, Plutarch und der Stoiker Antipatros von Tarsos, später insbesondere Vergil; man sollte nicht immer bloß Platon und Aristoteles mit deren Gegenüberstellung körperlicher und geistiger Tätigkeiten vor Augen haben); andererseits setzt Paulus in dieser Hinsicht jüdische Traditionen fort, nach denen es sich selbst für Rabbiner fast von selbst verstand, daß sie einem weltlichen Beruf, meist einem Handwerk, nachgingen. Reißt man den erwähnten Satz aus seinem Zusammenhang, wird es nicht nur schwierig, die Bejahung des Neuen Testaments von Gestalten nachzuvollziehen, die nach damaligen Vorstellungen nicht arbeiteten (etwa den Hauptmann von Kapharnaum oder den äthiopi-

schen Höfling in Apg 4,27–39), sondern überliest man auch allzu leicht jene Abschnitte der Evangelien, in denen aufgrund der eschatologischen Perspektive die Bedeutung beruflicher Arbeit deutlich relativiert wird (insbesondere bei Lukas: 10,38–42; 12,22–32; 14,18–21), und wird nahezu unverständlich, warum Jesus seine Jünger veranlaßt, die Arbeit liegen zu lassen und ihm zu folgen, ja warum er selbst – entgegen jüdischen Traditionen – das bei seinem Pflegevater erlernte Handwerk aufgab (und deshalb die Verehrung des »arbeitenden Christus« erst im 19. Jahrhundert aufkommt; bis dahin betonte man vornehmlich Christi Demut: *erat subditus illis*, L 3,51).

In der Tat ist schon im Alten Testament die Einschätzung der Arbeit zwiespältiger, als man zunächst erwarten würde. Adam wird in den Garten von Eden gesetzt, um ihn zu bebauen und zu behüten, wobei angedeutet wird, dies solle durch Ackerbau geschehen (Gen 2,5 ff.); andererseits wird aber nach dem Sündenfall der Ackerboden seinetwillen verflucht und muß der Mensch von da an sein Brot im Schweiß seines Angesichts essen. In Ägypten wird den Israeliten das Leben »durch harte Arbeit mit Lehm und Ziegeln und durch alle möglichen Arbeiten auf den Feldern« schwer gemacht (Ex 1,14, vgl. 5,6–18) und Davids Heerführer Joab straft die Einwohner der eroberten ammonitischen Städte, indem er sie in Bergwerken und Ziegeleien arbeiten läßt (2 Sam 12,31); zugleich danken aber die Psalmen Gott, daß der Mensch Pflanzen anbauen darf (104,14) und rühmt ihn das *Liber sapientiae* dafür, daß er durch seine Arbeit über die Geschöpfe herrschen darf (9,2). Das Buch *Kohelet* beklagt die Vergeblichkeit aller geschäftigen Arbeit als einen »Windhauch« (2,22–23), aber *Jesus Sirach* warnt davor, »bei der schweren Arbeit auf dem Acker« leichtfertig zu sein, da sie »von Gott zugewiesen« sei (7,15), und bezeichnet den Faulen als »ekelhaft« (22,1). Man kommt nicht umhin nahezulegen, daß es schon im Alten Testament bei der Beurteilung der Arbeit eine klagend pessimistische (oder auch skeptische) und eine rühmend optimistische Strähne gibt.<sup>9</sup> Dies kommt u. a. darin zum Ausdruck, daß die Hl. Schrift zwar nicht gegenüber Arbeit auf dem eigenen Feld (die als von Gott veranlaßt gilt, vgl. Jes 28,23–29), wohl aber angesichts von Arbeit, die im größeren Umfang Künstliches herstellt, eine auffallende Distanz bewahrt (man begegnet deren Echo zuweilen noch im Mittelalter); sie wird fast instinktiv als Konkurrenz gegenüber Gott und seiner Schöpfung empfunden. Es ist wohl kein Zufall, daß gerade Kain als erster Städtegründer genannt und Tubal-Kajin, »der die Geräte aller Erz- und Eisenhandwerker schmiedete«, als sein Nachkomme aufgezählt wird (Gen 4,17–22). Auch Paulus verliert kein Wort über die überwältigende Schönheit der Akropolis, in deren unmittelbarer Nähe er epikuräischen und stoischen Philosophen den »unbekannten Gott« verkündet (Apg 17,19 ff.). Höchstens Werke der Israeliten bzw. ihrer Vorfäter werden als großartig gerühmt, etwa die Arche Noahs (Gen 6,13–16), zumal

wenn es um kultische Objekte geht (das Heiligtum in der Wüste, Ex 35,4 ff.; der Tempel in Jerusalem, 1 Kön 5,15–7, 51). Später, wohl unter dem Einfluß Griechenlands und Ägyptens, stößt man sich in Israel auch nicht mehr daran, daß es Sklaven gibt (man soll ihnen Arbeit geben, »damit sie sich nicht auflehnen«, Sir 33,28) und wird der Schriftgelehrte im Gegensatz zu den »ungebildeten« Handwerkern (die »nicht zur Volksversammlung hinzugezogen« werden und »in der Gemeinde nicht hervorragen«) sogar dafür gerühmt, daß er »frei ist von Arbeit« (ebd., 38,24–34). Andererseits darf man aber auch nicht übersehen, daß Israel – im Gegensatz etwa zu Aristoteles, dessen *νοήσις νοήσεως* so sehr mit sich selbst beschäftigt ist, daß sie anderes gar nicht wahrzunehmen vermag – seinen Gott als jemand beschreibt, dem Arbeit nicht unbekannt ist: er ruht nicht nur, nachdem er sein Schöpfungswerk vollendet hat, er macht sogar fürsorglich Adam und Eva nach deren Vertreibung aus dem Paradies »Röcke aus Fellen« (Gen 3,21), bepflanzt das Ödland (Ez 36,36), erntet (Mt 25,24) und trägt sein Volk wie der Vater seinen Sohn (Dtn 1,31).

Dennoch dürfte, was Paulus über Arbeit zu sagen hatte, von seinen Zeitgenossen kaum als eine Neuerung empfunden worden sein. Er spricht über Arbeit nicht anders als jeder rechtschaffene Rabbiner es getan hätte; höchstens fällt die Hervorhebung des Umstandes auf, daß er (im Gegensatz zu den anderen Aposteln?) trotz seiner Berufung nicht seinen Beruf als Zeltemacher (Apg 18,3) aufgibt. Arbeit ist für ihn offenbar etwas, das den neuen vom alten Menschen nicht etwa trennt, sondern beide von Natur aus kennzeichnet. Diese Vorstellung hat sich in den ersten Jahrhunderten n. Chr. kaum verändert, wobei freilich (ähnlich wie bei Paulus) vornehmlich von Handwerkern die Rede ist, kaum von Bauern (die ersten christlichen Gemeinden entstanden ja in Städten, was im Westreich, wo die Städte immer wieder zerstört wurden, bis ins frühe Mittelalter nachwirkt). Neben dem Umstand, daß man durch sie vermeiden kann, anderen zur Last zu fallen, werden zwei weitere Folgen der Arbeit gerühmt: daß ihre Früchte erlauben, Nächstenliebe zu üben (vgl. Eph 4,28) und sie Müßiggang verhindert. Letzteres, mit dem im Vergleich zur Antike in der Tat ein radikaler Wandel, nämlich hinsichtlich der Bedeutung der Worte *σχολή* und *otium* verbunden ist (»Müßiggang« im Gegensatz zu »Muße«), führt ebenfalls jüdische Vorstellungen fort (vgl. etwa Spr 6,6–11); doch während das Alte Testament sich meist auf eine Verurteilung der Faulheit beschränkt, betonen christliche Autoren, Müßiggang sei Anlaß zur Sünde. Noch Thomas wird hervorheben<sup>6</sup>, daß Arbeit *ad tollendum otium, ex quo multa mala oriuntur*, aber auch *ad concupiscentiae refrenationem, in quantum per hoc maceratur corpus* diene.

Die vier Anlässe zur Arbeit, die im Hochmittelalter Thomas aufzählt (Erstellung des Lebensnotwendigen; Verhinderung des Müßiggangs; Züchti-

gung des Körpers; Ermöglichung von Taten der Nächstenliebe) faßt im Grunde die gesamte »Theologie der Arbeit« zusammen, die die Kirchenväter und das Mittelalter entwickelt haben. Auch die Regeln der verschiedenen Mönchsorden enthalten nichts, das nahelegen würde, Arbeit sei – wie es im neuen Katechismus (2427) heißt – eine »Weiterentwicklung des Werkes des Schöpfers« (dieser Gedanke konnte wohl erst aufkommen, nachdem die Natur hinter dem von Menschen Hergestellten kaum noch zu sehen war). Auch die *Regula Benedicti*, auf deren *ora et labora* man sich so oft beruft, sieht – nicht anders als ältere Mönchsregeln – Arbeit vor allem unter dem Gesichtspunkt der Selbstgenügsamkeit der Ordensgemeinschaft und der Verhinderung des Müßiggangs: die Mönche sollen nicht bloß beten, sondern mit ihren Händen arbeiten und mit heiliger Lesung beschäftigt sein, denn *otiositas inimica est animae* (48,1). Die Ikonographie der Kunstwerke spricht dieselbe Sprache; selbst die Mutter des Herrn wird vom Erzengel Gabriel meist bei einer für Frauen typischen Arbeit (Spinnen, gelegentlich Tuchfärben) überrascht. Als sich Augustinus auf Wunsch eines anderen Bischofs mit der Haltung nordafrikanischer Mönche auseinandersetzen mußte, die unter Bezug auf 1 Kor 3,6–10 Beten als Arbeit deuteten (und andere Arbeit verweigerten), betonte er, daß die Worte des Völkerapostels, nur wer arbeite, dürfe essen, wörtlich im Sinne körperlicher Mühen zu verstehen seien (*De opere monachorum*). Auch aus Byzanz hört man kaum andere Stimmen; höchstens wird dort, wo ja die Wirtschaft lange Zeit entwickelter als im Abendland war, früher und nachdrücklicher Lohngerechtigkeit gefordert.<sup>7</sup> Nur gelegentlich wird darauf hingewiesen, körperliche Arbeit fördere geistige Haltungen, ja gefalle Christus (so Hieronymus in einem Brief an eine Nonne), selten wird hervorgehoben, Fleiß (der oft in Zusammenhang mit 2 Kor 9,7: »einen fröhlichen Geber liebt Gott« verstanden wird) und Faulheit hätten etwas mit dem *bonum commune* zu tun (so Origenes und Johannes Chrysostomus), es gibt keine Texte, die man zwanglos dahingehend deuten könnte, daß der Mensch Gottes Schöpfungswerk fortsetzt, höchstens wird Arbeit als Erfüllung des Auftrages von Gen 2,15 dargestellt.<sup>8</sup> Daß der Erlöser selbst Arbeiter gewesen war, wird bis über das Mittelalter hinaus übersehen, fast verdrängt; noch der Autor der irrtümlich Bonaventura zugeschriebenen Meditationen über das Leben Jesu hebt hervor, der Heiland habe alles *nihil faciendo* erwirkt: *nulla opera faciebat ...*<sup>9</sup>

Für das hohe Mittelalter bleibt nachzutragen, daß es – unter einem selektiven Einfluß antiker Texte (zumal von den griechischen kannte man ja nur wenige) – zu einer gewissen Abwertung körperlicher Arbeit kommt, sofern diese nicht als Handwerk eingestuft werden konnte. Es setzt sich wieder die (wohl durch Cicero und Seneca vermittelte) antike Unterscheidung zwischen den *opera servilia* und den *opera liberalia* (Wissenschaft, Kunst,

Staatsdienst) durch, wobei die Ersteren schon allein aus terminologischen Gründen (»Knechtswerke«) in ihrem Wert herabgesetzt werden; zudem werden die *opera servilia* ab dem 12. Jahrhundert immer häufiger mit den *artes mechanicae* identifiziert, was – in Zusammenhang mit Gedanken des Aristoteles – z. B. bei Thomas zu einer Abwertung selbst des höher entwickelten Handwerks führt.<sup>10</sup> Dadurch erhält die Mühe der Arbeit zuweilen noch deutlicher als bei den Kirchenvätern den Charakter einer dem Menschen wegen des Falls der Ureltern auferlegten Buße; sofern sie sich dessen bewußt und ohne schwere Sünde sind, werden Bauern gelegentlich sogar aufgerufen, sich als *martyres Dei* zu verstehen. Daß die Mendikanten sich im 13. Jahrhundert mit dem Vorwurf auseinandersetzen mußten, ihr Wanderleben und später das Engagement an den Universitäten sei eine Hintanstellung des Kontemplativen, änderte daran wenig; Arbeit war ja als solche kein Thema der *vita activa*.

Freilich kommt auch der Gedanke auf, diese Buße könne durch Erfindungsreichtum gelindert werden (man denke an die zurecht berühmte Beschreibung des komplizierten Wassermühlensystems von Clairvaux in der *Vita S. Bernardi*; überhaupt haben manche Zisterziensermönche, etwa Hugo von St. Viktor, ein ungebrocheneres Verhältnis einerseits zu technologischem Fortschritt, andererseits zur Vielfalt der Berufe als später die Franziskaner und Dominikaner<sup>11</sup>). Diese Entwicklung dürfte spätestens ab dem 14. Jahrhundert mit einer genaueren Kenntnis der ursprünglichen Bedeutung von *τέχνη* (*ars*) zusammenhängen. Sie bereitet den Boden für ein Verständnis der Arbeit als Naturbewältigung; die aristotelische *τέχνη* ist ja ein »Könnenswissen« (so treffend Christian Meier), ein Glied zwischen bloßer Erfahrung und Wissenschaft, aufgrund dessen man Kenntnis davon hat, wie man etwas macht (*recta ratio facibilium*), ohne sich mit den »Ursachen« befassen zu müssen. Der Begriff legt den Gedanken nahe, daß der Handwerker ein Konzept verwirklicht, das in seinem Geiste der eigentlichen Arbeit vorangeht; deshalb spricht auch Thomas – obwohl er genau weiß, daß es wörtlich nicht zutrifft – bei der Darstellung des göttlichen Schöpfungswerkes oft so, als wäre Gottes Schaffen der Tätigkeit eines Handwerkes vergleichbar (was ja schon allein durch die Worte *factor* (*ποιητης*) *caeli et terrae* des Credo nahegelegt wird). Da die göttliche Schöpfertätigkeit kein »Herstellen«, sondern eine *actio immanens* ist, führt deren Illustration durch Handwerkstätigkeit im Laufe der folgenden Jahrhunderte freilich zunehmend dazu, daß die klassische Unterscheidung zwischen *πρᾶξις* und *ποίησις* bzw. *actio* und *factio* verwischt wird und immer mehr menschliche Tätigkeiten (am Ende selbst Politik) dargestellt werden, als wären sie ein Herstellen.<sup>12</sup> In Verbindung mit der zunehmenden Arbeitsteilung führt dies im Spätmittelalter u. a. dazu, daß die Unterscheidung zwischen den *opera servilia* und den *artes liberales* an Bedeutung zu verlie-

ren beginnt; während sich die Zahl der Berufe immer mehr vermehrt, werden sie in religiöser Hinsicht zunehmend gleichwertig. Auch geistige Tätigkeiten werden immer häufiger als »Arbeit« wahrgenommen (bis dahin galt dies höchstens für die Kopisten); Arbeit und Berufstätigkeit werden nach und nach das Selbe. Luther wird dies hervorheben<sup>13</sup>, die Calvinisten werden erfolgreiche Arbeit bzw. beruflichen Erfolg als Bewährung des Ausgewähltheits deuten; bei Zwingli (der dabei aber an Bauern denkt) wird zum ersten Mal angedeutet, der Arbeiter sei, weil seiner Arbeit Frucht und Wachstum folgen, in dieser Hinsicht dem Schöpfer ähnlich; später wird Zinzendorf zu bedenken geben, »daß die Arbeit zum Christentum gehöre«.

Seit dem 14. Jahrhundert beginnt sich – wohl auch in Zusammenhang mit dem wachsenden Wohlstand – so etwas wie eine genuine »Spiritualität der Arbeit« abzuzeichnen, zumal bei Mystikern wie Johannes Gerson, Eckhart und Tauler. Der Bußcharakter auch der mühevollen Arbeit tritt in den Hintergrund; sie wird allein als solche, wenn sie nur im richtigen Geist geleistet wird, immer öfter als heiligend beschrieben. Das Anliegen solcher Autoren ist ja, auch die alltäglichsten Dimensionen der menschlichen Existenz in die Vereinigung mit Gott einzubeziehen; der Mensch, so meint man herauszuhören, kann nicht alles, sondern soll das *unum necessarium* (L 10,42) tun; aber zu diesem Einen kann zählen, was immer Rechtschaffenes er tut, auch und gerade die tägliche Arbeit. Christi Pflegevater, so heißt es in einer Predigt des Johannes Gerson, sei seiner Arbeit *en joyeuse franchise*, »mit fröhlichem Freimut« nachgegangen, und so kann jeder sein tägliches Brot gesegnet wissen, wenn er ihn durch ehrliche Arbeit nachahmt.<sup>14</sup> Ohne solche Quellen zu kennen, hat in unserem Jahrhundert der Gründer des *Opus Dei* Josemaría Escrivá dieserart Spiritualität der Arbeit erneuert, wobei bei ihm freilich der moderne Gedanke hinzukommt, nur gut geleistete bzw. effiziente Arbeit sei verdienstvoll.<sup>15</sup>

Man könnte meinen, daß das Anwachsen der Produktion, das im Spätmittelalter in den norditalienischen Städten einsetzt und schon zu Beginn der Neuzeit in vielen Regionen Europas einen bis dahin unbekanntem Wohlstand herbeiführt, eine deutliche Veränderung auch des christlichen Arbeitsverständnisses herbeiführt. Arbeit wird ja von da an zunehmend »organisiert« und »rationalisiert«; sie erfordert eine besondere Art von Disziplin und wird immer deutlicher daran gemessen, ob ihre Früchte sich vermehren. Aber es hat lange gedauert, bis sich dies im Denken der Kirche ausgewirkt hat. Man darf ja auch die säkulare Wahrnehmung dieser Entwicklung nicht zu früh ansetzen; die Bedeutung von nebenbei gemachten Bemerkungen wie Francis Bacons »Wissen ist Macht« und Descartes' Wendung vom Menschen als *maître et possesseur de la nature* wird heutzutage bedenklich überschätzt, wie ja überhaupt der Universitätsunterricht und

dann die Breitenwirkung von Ideen sich bis ins 18. Jahrhundert hinein sehr viel langsamer wandelt, als Zusammenfassungen etwa der Geschichte der Philosophie nahelegen; selbst an den protestantischen Universitäten Deutschlands lagen dem Philosophieunterricht noch Anfang des 18. Jahrhunderts oft spätscholastische Texte zugrunde und dasselbe gilt erst recht vom katholischen Theologieunterricht. John Locke ist der Erste, der 1690 Arbeit als wertschöpfende Tätigkeit erfaßt, zu einem Zentralbegriff wird Arbeit erst 1776 in Adam Smiths *Wealth of Nations*, und selbst Kant, der so gerne sorgfältig definiert, beschreibt Arbeit noch als eine »Beschäftigung, die für sich unangenehm (beschwerlich) und nur durch ihre Wirkung (z. B. den Lohn) anlockend ist«. <sup>16</sup> Vor Hegel gibt es in Deutschland eigentlich niemand, der die Bedeutung der Arbeit für die *civil society* wahrnimmt. Es mag sein, daß künftige Forschung wird zeigen können, daß z. B. in Briefen neuzeitlicher Ordensgründer oder in Predigten ein früherer Wandel des katholischen Arbeitsverständnisses festzustellen ist; doch sieht es so aus, als ob nicht nur der Industriearbeiter erst in Zusammenhang mit der »sozialen Frage« (also im 19. Jahrhundert) in das Gesichtsfeld der Kirche trat, sondern die katholische Theologie erst nach dem Zweiten Weltkrieg begann, sich gründlicher mit dem Phänomen »Arbeit« im Gegensatz zur Situation des »Arbeiters« auseinanderzusetzen. Dies hatte zur Folge, daß solche Reflexionen immer zugleich Auseinandersetzungen mit der kommunistischen Ideologie waren; die Diskussion begann in Frankreich <sup>17</sup>, wo die Kirche das Problem der *prêtres ouvriers* beschäftigte – von Priestern, die aus missionarischen Gründen Industriearbeiter wurden, am Ende aber oft dem Marxismus verfielen.

Diese Auseinandersetzung hinterließ ihre Spuren sogar in höchsten kirchlichen Dokumenten. So heißt es – in einer Zeit, in der »Beruf« und »Arbeit« terminologisch kaum noch zu unterscheiden waren und Soziologen auf den ständig wachsenden Dienstleistungssektor aufmerksam wurden – in *Gaudium et spes*, Arbeit sei eine Tätigkeit, »die den stofflichen Dingen ihren Stempel aufprägt« (67), was gefährlich wie ein Echo der marxistisch-leninistischen Reduktion aller Arbeit auf Naturveränderung, ja industrielle Produktion klingt; und *Laborem exercens* (8) greift – ohne ihn bei Namen zu nennen – den Gedanken des jungen Marx auf, durch Arbeit würde der Mensch »sich selbst als Mensch verwirklichen, ›mehr Mensch werden«. Auch die (in *Gaudium et spes* schon angedeutete) Formulierung des *Katechismus*, die nach dem Bilde Gottes geschaffenen Menschen seien »dazu berufen, das Schöpfungswerk fortzusetzen«, wäre wohl nicht zustande gekommen, hätte Marx in den 40er Jahren des letzten Jahrhunderts nicht nahegelegt, die *Phänomenologie des Geistes*, in der Hegel den Aufstieg des Bewußtseins zum »absoluten Wissen« skizziert, sei eine verfremdete Darstellung der Selbstverwirklichung des Menschen durch Arbeit.

Freilich sollte man nicht vorschnell unterstellen, die Kirche habe sich – wie es manchmal bei dem Umsichgreifen der »Theologie der Revolution« aussah – in diesem Zusammenhang von Marx und seinen Erben verführen lassen. Eher schon wird man an Augustins *exspoliatio Aegyptiorum* denken müssen, an die Fähigkeit der Kirche, selbst in den ihr fremdesten (und entfremdetsten) Kulturen Elemente zu entdecken, die rechtens ihr als der Verwalterin der göttlichen Offenbarung zustehen.<sup>18</sup> Gewiß ist es zeitweise zu einer – heute übrigens immer weniger situationsgerechten – Reduktion des Arbeitsbegriffes auf industrielle Produktion gekommen, die nahelegt, wir Menschen würden »einen Beitrag zur Vollendung des Schöpfungswerkes Gottes erbringen« (GS 67) und insofern die – auf lange Sicht möglicherweise verheerenden, vielleicht sogar irreparablen – negativen Auswirkungen des (zu Ende gehenden?) Industriezeitalters herunterspielt. Aber die Stoßrichtung der neueren kirchenamtlichen Äußerungen unterscheidet sich sehr deutlich von jener des Marxismus: der Kirche geht es »um die Rettung der menschlichen Person« (GS 3), in unserem Zusammenhang darum, angesichts der Technik und des Kapitals die personale Dimension jede Art menschlicher Arbeit und Berufe hervorzuheben – im genauen Gegensatz zu den verschiedenen Gestalten des Marxismus, die immer an die kollektive Quasiwirklichkeit »Mensch« dachten, die erst mit dem vollendeten Kommunismus und insofern am Ende der Geschichte zu Tage tritt, nie »an mich und dich, heute und hier«. In diesem Sinne wird man auch den bei oberflächlicher Lektüre seltsam anmutenden Satz des *Katechismus* (2427) verstehen müssen, Arbeit könne »auch erlösend« sein. Nicht nur ein Marxist würde erwarten, nun würde davon die Rede sein, wie durch das Kollektiv der arbeitenden Menschen eine immer menschengerechtere Welt hergestellt wird; doch schon der nächste Satz stellt klar, daß der *Katechismus* etwas ganz anderes vor Augen hat, nämlich den sehr alten, schon von Paulus vorgetragenen Gedanken, wir würden, wenn wir Mühe und Leiden im richtigen Geist auf uns nehmen, an Christi Erlösungswerk mitwirken, indem wir »ergänzen«, was an seinen Leiden »noch aussteht« (Kol 1,24).

Dennoch – damit will ich schließen – gewinnt man den Eindruck, daß auch heute noch, ähnlich wie schon im Alten Testament, die christliche Deutung der Arbeit eigentümlich zwiespältig ist. Sie ist freudig zu erfüllender, ja Freude vermittelnder Auftrag und geduldig zu tragendes Kreuz zugleich. Die Vorstellung, der auch der Marxismus huldigte, eines Tages würde Arbeit nur noch Spaß sein, hat sich in keiner Weise bewahrheitet; aber die heute gelegentlich zu hörende Meinung, in der modernen Gesellschaft gebe es auf lange Sicht möglicherweise gar nicht genug Arbeit, um alle zu beschäftigen, ist eine Horrorvision, nicht eine Aussicht auf bessere Zeiten. Möglicherweise haftet diese Zwiespältigkeit der Arbeit selbst an, wurzelt die Zwiespältigkeit der Deutung im Wesen der Arbeit. Zwar spricht heute

kaum mehr jemand davon, durch die mit ihr verbundenen Mühen müßten wir die tragische Entscheidung büßen, wegen der Adam und Eva aus dem Paradies vertrieben wurden, an dessen Tore seither Cherubim mit »lodern-dem Flammenschwert« (Gen 3,24) jedermann den Eintritt verwehren; man hat uns zu oft erzählt, die Schöpfungsgeschichte der *Genesis* sei eine mythologische Verkleidung der *condition humaine*. Aber auch der *Katechismus* spricht noch davon, daß wir bei unsere Arbeit »Tag für Tag« geduldig unser Kreuz schultern sollen. Offenbar steht es so, daß selbst und vielleicht gerade unsere »Teilnahme am Werk des Schöpfers« (LE 25) unter dem Zeichen des Kreuzes steht. Nicht zufällig erinnert Johannes Paul II. gegen Ende seiner Enzyklika anlässlich des 90. Jahrestages des Erscheinens von *Rerum novarum* nochmals nachdrücklich an diese alte Tradition: »Schweiß und Mühsal, welche die Arbeit in der gegenwärtigen Heilssituation der Menschen notwendigerweise mit sich bringt, bieten dem Christen und jedem Menschen, der zur Nachfolge Christi berufen ist, die Möglichkeit zur liebenden Teilnahme an jenem Werk, für das Christus gekommen ist. Dieses Heilswerk wurde durch Leid und Kreuzestod vollzogen ...« (27). Selbst jene unter uns Christen, die – wie zumal Wissenschaftler und Künstler – ihre Arbeit als begeisternde Selbstverwirklichung<sup>19</sup> erleben dürfen, kommen nicht umhin, dies von Zeit zu Zeit erleben zu müssen. Wie es auf dem Münchener Grabstein einer seliggesprochenen Ordensgründerin heißt: »Alle Werke Gottes sind leidvoll«.

#### ANMERKUNGEN

1 Im berühmten Abschnitt »Herrschaft und Knechtschaft« der *Phänomenologie des Geistes*, die A. Kojève (historisch falsch) als seine Darstellung der Menschwerdung des Tieres verstanden hat, scheint Hegel anzudeuten, Arbeit hätte ursprünglich überhaupt nur durch Knechtung entstehen können (vgl. *Enzyklopädie* (1830) § 434). Diese Vorstellung ist nicht ohne Einfluß auf Marx geblieben: in seinen Jugendschriften schwankt er zwischen dem Gedanken, am Anfang der Geschichte hätte Entfremdung vermieden werden können und der Vorstellung, ohne Ausbeutung und Entfremdung wäre es nie zu einer sich entfaltenden Arbeit gekommen. Engels wird später einen ungewollt komischen Aufsatz über den Beitrag der Arbeit zur »Menschwerdung des Affen« schreiben.

2 Im Althochdeutschen hat freilich *arbeit* oft auch die Bedeutung von »Leiden«, »Bedrängnis«; mitunter wurden mit diesem Wort selbst Christi Leiden bezeichnet.

3 Dies ist von Bedeutung für die Geschichte der Deutung der Erzählung von Martha und Maria (Lk 10,38ff.), die seit Origenes und Augustinus oft zur Illustration des Gegensatzes *vita contemplativa/vita activa* herangezogen wurde. Marthas Geschäftigkeit wird nie als Arbeit verstanden, weshalb es auch nicht Arbeit ist, die der Kontemplation (und Wissenschaft) gegenübergestellt wird. Da Lukas den Ausdruck *diakonia* (Dienst) gebraucht, wurde die *vita activa* stets auf Taten der Nächstenliebe reduziert. Insofern setzte man bis ins Spätmittelalter die Vorstellung der Antike fort, daß Arbeit keine »Lebensform« ausmachen kann.

4 Um den Beitrag nicht ausufern zu lassen, habe ich mit wenigen Ausnahmen auf Belege verzichtet. Auch habe ich eine Reihe einschlägiger Fragen (z. B. Sklaven, Zünfte usf.) ausgeklammert. AT wird nach der Neuen Jerusalem Bibel, NT nach der Übersetzung von O. Karrer (1979), zitiert. Abkürzungen: GS für *Gaudium et spes* (nach Rahner/Vorgrimmler, *Kleines Konzilskompendium*, 1987), LE für *Laborem exercens* (nach der Ausgabe der Deutschen Bischofskonferenz).

5 So ausdrücklich P. Lamarche im 1991 erschienenen Band XV des *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, 1187 ff. Der Artikel »Travail« dieser bedeutenden Enzyklopädie ist mit das Beste, was über unser Thema je geschrieben wurde (vor allem – unter vielfacher Berufung auf die Forschungen von Jean Le Goff und seiner Schüler – für das Mittelalter), macht aber zugleich unbeabsichtigt deutlich, wie groß – zumal für die Neuzeit – noch die Forschungslücken sind.

6 IIa-IIae, 187, 3.

7 Vgl. z. B. A. Guillou, *La civilisation byzantine*. 1974.

8 Der Unterschied zwischen einer Erfüllung des Auftrages, den Gott laut der *Genesis* dem Menschen anvertraut hat, und einer Fortsetzung oder gar Vollendung des Schöpfungswerkes Gottes wird heute gerne übersehen. Die zweite Vorstellung beruft sich weniger auf die Absicht Gottes und damit den Auftrag von Gen 2,15, als darauf, daß der Mensch als Abbild Gottes erschaffen wurde, so GS 34 und LE 25 (vgl. 2, wo betont wird, man müsse auf die »neuen Bedeutungsgehalte« der menschlichen Arbeit achten).

9 *Opera omnia*, ed. Peltier, XII, 531.

10 Im Sentenzenkommentar heißt es einmal, die *artes mechanicae* seien jene, die man den *servi*, also Sklaven bzw. Knechten überläßt. – Der Ausdruck *mechanicus*, der auf den Titel des Buches *Μηχανικά* im *corpus aristotelicum* zurückgeht, leitete das Mittelalter irrtümlich von *μύχος*, »Ehebrecher«, ab. Als das »Ehebrecherische« der *artes mechanicae* galt seit dem 9. Jahrhundert, daß sie ihre Spitzfindigkeit zu verbergen suchen bzw. einem materiellen Ding eine Form geben, die ihnen nicht von Natur aus zukommt. Zur Geschichte des Begriffes vgl. P. Sternagel, *Die Artes Mechanicae im Mittelalter*. München 1966.

11 Dies hat nicht nur mit der Spiritualität der »Bettelorden« zu tun, sondern auch mit der sich seit der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts anbahnenden Entdeckung der »Weisheit der Griechen«; man sollte nicht unterschätzen, in welchem Umfang das Studium etwa von Aristoteles von einer Wahrnehmung alltäglicher Erfahrungen ablenkte.

12 Vgl. mein *Theory and Practice*. London 1967, S. 75 ff. Da für die Antike vornehmlich sittliche Handlungen *πράξεις* waren, dürfte diese Entwicklung zur neuzeitlichen Trennung von Ethik und Politik (die natürlich immer schon eine Versuchung von Herrschern war) beigetragen haben: gute Politik wird dann vornehmlich als Herstellung positiv zu beurteilender »Zustände« verstanden, hinter denen die sittliche Qualität der Handlungen, die sie herbeiführen, zurücktritt.

13 Z. B. Werke, ed. Clemen, I, 23.

14 *Œuvres complètes*, ed. P. Glorieux, VII, 13.

15 »Für Euch darf Arbeit niemals ein Spiel sein, das man nicht ernst nimmt und ebensowenig eine Angelegenheit für Dilettanten und Amateure. Was habe ich davon, wenn man z. B. von einem meiner Söhne sagt: er ist zwar ein schlechter Lehrer, aber ein guter Sohn? Wenn er kein guter Lehrer ist – was nützt er mir dann? In Wirklichkeit ist er dann nämlich auch kein guter Sohn ... Ein Mensch ohne Begeisterung für seinen Beruf nützt mir nichts«, *Meditaciones II*, 122, vgl. dazu P. Berglar, *Opus Dei*. Salzburg 1983, 278–294. Ich habe gelegentlich versucht, diesen Gedanken philosophisch fortzuspinnen, indem ich »Leistung« nach dem Modell der *αρετή* dargestellt habe, z. B. *Deutsche Tagespost* v. 3. Januar 1987.

16 *Kritik der Urteilskraft* § 43, 3; Werke, ed. Weischedel, V, 402.

17 M. D. Chenu, *Pour une théologie du travail*. Paris 1955. Chenu, ein Dominikaner, ist bei

uns vor allem durch seine französisch 1954 erschienene Einführung in das Studium Thomas von Aquins bekannt geworden. Vier Jahre nach dem Erscheinen seiner »Theologie der Arbeit« hat der holländische Theologe Remi C. Kwant in einer Vorlesungsreihe, die er an der Duquesne University (USA) hielt, nicht zu unrecht darauf hingewiesen, daß Chenu sich bei seinen Überlegungen noch zu sehr auf Thomas verläßt, vgl. Ders. *Philosophy of Labor*. Pittsburgh 1960, S. 38.

18 Dieses Vorgehen ist sehr deutlich in Karol Wojtylas großem moraltheologischen Werk *Osoba i czyn* zu bemerken: es greift marxistische Begriffe wie z. B. jenen der »Entfremdung« auf und gibt ihnen einen christlichen Sinn, vgl. meinen Beitrag in: K. Wojtyla, *Filosofo Teologo Poeta* (Atti del primo colloquio internazionale del pensiero cristiano). Vatikan 1984, S. 247–256.

19 Die pauschale Ablehnung des Begriffes »Selbstverwirklichung« erscheint mir unberechtigt. Die aristotelische und stoische Ethik, deren Denkmodell die christliche Theologie aufgegriffen und entwickelt hat, ist ja eine Ethik der Verwirklichung von Anlagen der menschlichen Person in Haltungen. Nicht Selbstverwirklichung ist abzulehnen, sondern verfehlte Verständnisse des »Selbst«; auch die mit göttlichen Gnaden ausgestattete Person verwirklicht sich selbst, wenn sie z. B. übernatürliche Tugenden übt (es ist ja nicht Gott, der da handelt, sondern ich selbst, auch wenn der Hl. Geist durch mich wirkt – außer vielleicht bei einer »Entrückung«).