

Ansgar Kreutzer

## Recht auf Arbeit – Pflicht zur Muße

|| Die „normative Entladung“ der Erwerbsarbeit als Perspektive christlicher Sozialethik

Zu Beginn dieses Jahres geriet die Bundesanstalt für Arbeit heftig in die Kritik. Der Bundesrechnungshof hatte der Behörde erhebliche Falschbuchungen bei der Zahl der Arbeitsvermittlungen vorgehalten. Das verständliche mediale Interesse an den geschönten Statistiken schob jedoch den eigentlichen Skandal der Arbeitsmarktpolitik in den Hintergrund: Die Zahl der Arbeitslosen in Deutschland, der entscheidende Indikator, an dem die Regierung von Gerhard Schröder ihren Erfolg messen lassen wollte, war Anfang 2002 auf nahezu 4,3 Millionen Menschen angestiegen. Damit betrug die Arbeitslosenquote im Januar mehr als 10 Prozent. Gleichzeitig nahm die Zahl der Erwerbstäigen (saisonbereinigt) um 15 000 ab. Die Zahl der Arbeitnehmer, die von Kurzarbeit betroffen waren, wuchs dagegen auf mehr als 200 000 an. Diese Entwicklungen scheinen eine eindeutige Sprache zu sprechen: Unsere Gesellschaft, für die Erwerbsarbeit der entscheidende Mechanismus der sozialen Integration ist, steuert angesichts der abnehmenden realen Beteiligung der Gesellschaftsmitglieder an dieser Erwerbsarbeit in eine Krise. Dementsprechend melden sich die seit den 80er Jahren nicht verstummenden „Totengräber“ der Arbeitsgesellschaft wieder zu Wort und fordern die endgültige Verabschiedung dieses gesellschaftspolitischen Modells<sup>1</sup>.

### Das Paradox der Massenarbeitslosigkeit in der Arbeitsgesellschaft

Ist unsere „Arbeitsgesellschaft“ tatsächlich an ihr Ende gekommen? Der Soziologe Karl Otto Hondrich hat bereits 1983 darauf hingewiesen, daß die verfestigte Massenarbeitslosigkeit mit ihren schlimmen sozialen Folgen (gesellschaftliche Spaltung, Gefährdung des sozialen Friedens, Belastung der sozialen Sicherungssysteme usw.) keine Krise der Arbeitsgesellschaft als solcher ist, sondern eine Krise in dieser Gesellschaftsordnung bedeutet<sup>2</sup>. Erst wenn der Wert der Arbeit in der sozialen Normstruktur und den von ihr gespeisten individuellen Lebensentwürfen nachhaltig sinke, könne man von einer „Kulturkrise“ der Arbeitsgesellschaft selbst sprechen<sup>3</sup>. Treffender als die Rede vom Ende der Arbeitsgesellschaft ist es daher, von einer Art sozialen Pathologie in der Arbeitsgesellschaft auszugehen<sup>4</sup>. Diese besteht im Kern

in einem Paradox gültiger Normen und Werte: Einer entlohnnten Arbeit nachzugehen gehört nämlich einerseits zu den sozial abgesicherten Normen und den daraus abgeleiteten individuellen Leitbildern guten Lebens. Andererseits können angesichts der verfestigten Massenarbeitslosigkeit viele Menschen dieser „sozialen Konstruktion von Normalität“ nicht mehr genügen:

„Das hervorstechende Dilemma reifer Industriegesellschaften besteht darin, daß sie weiterhin versprechen, persönlicher Wohlstand und gesellschaftliche Anerkennung sei durch die Beteiligung an der Erwerbsarbeit erreichbar, daß sie jedoch nicht jedem Mitglied der Gesellschaft eine solche Beteiligung zusichern können.“<sup>5</sup>

Die soziologische Folge dieser „normativen Paradoxie“ der Arbeitsgesellschaft ist die soziale Ausgrenzung und Diskriminierung von Arbeitslosen<sup>6</sup>.

Soziale Ausschlußmechanismen und durch gesellschaftliche Strukturen hervorgerufenes Leiden in der modernen Gesellschaft sind traditionell Thema der kirchlichen Sozialverkündigung und der christlichen Gesellschaftsethik, die im ausgehenden 19. Jahrhundert gerade als Kritik an den sozialen Verwerfungen der aufziehenden Industriegesellschaft entstand. Der zentralen Rolle der Erwerbsarbeit für moderne Gesellschaften wird dabei zumeist sehr ausdrücklich Rechnung getragen. Prägnant wird zum Beispiel in der Enzyklika „*Laborem exercens*“ von 1981 Arbeit als „Dreh- und Angelpunkt der gesamten sozialen Frage“<sup>7</sup> bezeichnet.

Die Verwirklichung sowohl von sozialer Gerechtigkeit wie von Entwürfen guten Lebens hängt unter den soziologischen Bedingungen der Arbeitsgesellschaft in der Tat von der gerechten Verteilung und humanen Gestaltung der Erwerbsarbeit ab. Die nunmehr lang anhaltende Massenarbeitslosigkeit fordert die christliche Gesellschaftsethik aber auch zu Neubewertungen der Erwerbsarbeit heraus. Müssen nicht auch die christliche Sozialetik und ihre Aussagen über die Zentralität der Arbeit modifiziert werden? Besteht nicht die Gefahr, daß eine nur einseitig positive Bewertung, eine zu starke „normative Aufladung“ der Erwerbsarbeit auch in der christlichen Gesellschaftsethik die Diskriminierung von denjenigen, die der Norm nicht entsprechen können, verstärkt? Worin könnte dagegen ein spezifisch christlicher Beitrag zur Lösung dieser sozialen Pathologie einer unter Massenarbeitslosigkeit leidenden Arbeitsgesellschaft bestehen?

Angesichts dieser Situation erscheint nur eine doppelte Ausrichtung gesellschaftsethischer Imperative sinnvoll. *Erstens*: Solange der Erwerbsarbeit weiterhin eine solch zentrale Bedeutung für die Gesellschaft wie für gelingendes Leben zu kommt, muß dieses ideelle und materielle Gut gerechter verteilt werden. Erwerbsarbeit sollte prinzipiell jedem offen stehen, der zu dieser Quelle guten Lebens vor dringen will. Schließlich geht es in der Forderung um ein „Recht auf Arbeit“ nicht um die Erwerbsarbeit als Selbstzweck, sondern um die über sie vermittelten Menschenrechte: materielle Sicherung, soziale Anerkennung und individuelle Entfaltung. Der allgemeine Zugang zur Norm „Erwerbsarbeit“ muß auch über eine ak-

tive Arbeitsplatzpolitik verbessert werden. *Zweitens:* Gleichzeitig muß die Bedeutung der knapper werdenden Erwerbsarbeit als „Normalität“ langsam abnehmen. Der „moralische Überbau“ der Arbeitsgesellschaft, in dem Selbstentfaltung und soziale Anerkennung vornehmlich über den Beruf vermittelt werden, muß eine Relativierung im positiven Sinn erfahren. Dem Widerspruch zwischen einer gesellschaftlich definierten Norm und ihrer gleichzeitigen Nichterfüllbarkeit wird so auch von der anderen Seite her zu begegnen sein, indem sozusagen „die normative Latte heruntergelegt wird“.

In den folgenden Überlegungen wird dafür plädiert, auch in der Theologie und in der christlichen Gesellschaftsethik verstärkt eine ethische Relativierung der Erwerbsarbeit anzustreben. Dazu soll in einem ersten Diagnoseschritt die anhaltend hohe Wertschätzung der Erwerbsarbeit in der gegenwärtigen spätmodernen Gesellschaft dargelegt werden. Zweitens werden die soziologischen Funktionen der Erwerbsarbeit, die einerseits auf ihrer hohen moralischen Wertschätzung beruhen, diese aber auch selbst wiederum nähren, erläutert. Mit dem sozialen Ausschluß, der Diskriminierung, ja der Stigmatisierung von Erwerbslosen wird drittens die sozial-ethische Problematik der moralischen Überbewertung der Erwerbsarbeit unter den Bedingungen der Arbeitslosigkeit offengelegt. Aus diesem sozialethisch relevanten Befund heraus sollen schließlich viertens ein christlicher Beitrag zu einer „normativen Entladung“ der Erwerbsarbeit skizziert und Vorschläge zu einer Kultivierung der Muße aus dem christlichen Ethikfundus heraus unterbreitet werden.

### Die normative Bedeutung der Erwerbsarbeit in der spätmodernen Gesellschaft

In seinem vielbeachteten Buch „Die Erlebnisgesellschaft“ hat der Kultursoziologe Gerhard Schulze Anfang der 90er Jahre einen neuen kategorischen Imperativ ausgemacht, der für die Alltagsethik unserer Zeitgenossen leitend geworden ist: „Erlebe Dein Leben!“<sup>8</sup> Mit dieser weithin akzeptierten Regel für gelingende Lebensführung scheint ein Grundprinzip abgelöst, das für das Entstehen der industriellen Arbeitsgesellschaft zentral war: die Zweckrationalität<sup>9</sup>. Die Handlungslogik der Erlebnisgesellschaft sieht dagegen – vereinfacht formuliert – nicht mehr primär vor, Tätigkeiten auf einen bestimmten Zweck hin auszurichten, sondern nach Möglichkeit nur solche Dinge zu tun, die bereits in sich selbstzwecklich sind.

Die Folge dieser neuen dominierenden Handlungsmaxime sind zum Beispiel die Wertschätzung des Schönen um des Schönen willen („Ästhetisierung der Lebenswelt“) oder die Heraufkunft hedonistischer Orientierungen, die das zu tun gebieten, was am meisten Spaß verheißt. „Wellness“-Trends und die dem Fernsehzuschauer alltäglich präsentierten (oder zugemuteten) Comedy-Shows sind konsequente Weiterentwicklungen der Erlebnisgesellschaft zur Spaßgesellschaft. Ist mit der Verabschiedung der Zweckrationalität, also des Überwiegens zielgerich-

teter Tätigkeiten und Handlungsmuster, auch der Wertekern der Arbeitsgesellschaft ausgehöhlt, wie vielfach behauptet wird<sup>10</sup>? Hat das „einfach nur Spaß haben“ die mühselige Erwerbsarbeit in der Wertschätzung der Zeitgenossen verdrängt? Hat damit tatsächlich die Kulturkrise der Arbeitsgesellschaft eingesetzt, welche die politische und soziale Zentralität der Erwerbsarbeit auflösen wird?

Arbeitssoziologen interpretieren den beschriebenen Wandel der Alltagsethik anders. Zwar ist es richtig, daß Arbeit, insofern sie nur der alten zweckrationalen Logik des „Handelns, um zu“ folgt (Arbeiten „nur, um Geld zu verdienen“, „nur, um soziales Ansehen zu erwerben“, „nur, um dem Tagesablauf eine Struktur zu geben“), an Bedeutung verliert. Die Verwirklichung der „am Erleben des eigenen Lebens“ orientierten Werte werden aber prinzipiell keineswegs außerhalb der Erwerbsarbeit gesucht, sondern vielmehr als Anforderung an die Erwerbsarbeit herangetragen<sup>11</sup>. So faßt Martin Baethge die empirisch ermittelten Selbstaussagen Jugendlicher zur Erwerbsarbeit zusammen:

„Man will ... die Tätigkeit in der Dimension persönlicher Entfaltung und Selbstverwirklichung interpretieren können. Sätze wie: ‚Die Arbeit soll mir persönlich etwas bringen‘, ‚sie soll mir Spaß machen‘ oder ‚sie soll etwas mit mir zu tun haben‘ bilden häufig die Quintessenz der Erzählungen (der Jugendlichen) über ihre Arbeit.“<sup>12</sup>

Die Bedeutung der Erwerbsarbeit nimmt in der Erlebnis- und Spaßgesellschaft also keineswegs ab. Sie nimmt sogar zu, wenn selbst für die Arbeitszeit der hohe ethische Anspruch des „Erlebe dein Leben!“ – ganz intensiv und in jeder Sekunde – konsequente Anwendung finden soll. Die „Extremworker“ der New Economy, die sich ihrer beruflichen Tätigkeit so hingeben, daß sie alle anderen Lebensbereiche (Familie, Hobbies, Freunde) vernachlässigen, sind nur ein beredtes Beispiel für das Aufgehen der Erlebnisgesellschaft in der Arbeitsgesellschaft<sup>13</sup>:

„An der Arbeit hängt, zur Arbeit drängt doch alles: die Frauen, auch sofern sie nur eine Teilzeitarbeit anstreben; die Männer, die ihre Arbeit nicht teilen wollen; die Freiberufler, höheren Angestellten und Beamten, die nicht lange genug im Büro sitzen können und Arbeit noch mit nach Hause nehmen; die Arbeiter, die ihre Überstunden mit Zähnen und Klauen verteidigen; die Schwarzarbeiter; die Feierabendarbeiter; die Gastarbeiter; die Zuwanderer, die jede Arbeit annehmen; die Arbeitslosen, die nicht jede Arbeit annehmen – mit ihrem Warten auf angemessene, ‚richtige‘ Arbeit bringen sie nicht Mißachtung, sondern Wertschätzung von Arbeit zum Ausdruck. Daß heutzutage alle Arbeit haben wollen, und zwar gute, moderne, angesehene Arbeit – daraus und nicht aus Arbeitsscheu erklärt sich ein Gutteil der Arbeitslosigkeit.“<sup>14</sup>

Die Norm Erwerbsarbeit erweist sich offensichtlich als resistent gegenüber den Tendenzen des Wertewandels in der Erlebnisgesellschaft.

Die nach wie vor anhaltende normative Bedeutung der Erwerbsarbeit verdankt sich allerdings keineswegs nur einer Eigendynamik auf der Ebene der Werte oder des „gesellschaftlichen Bewußtseins“, das sich von realen Sozialstrukturen abgekoppelt hat. Vielmehr entspricht die hohe ideelle Wertschätzung den noch herrschenden Strukturgesetzen der spätmodernen Gesellschaft, die deshalb nach wie

vor zurecht als Arbeitsgesellschaft bezeichnet werden kann. Idealtypisch erfüllt die Erwerbsarbeit weiterhin drei zentrale soziologische Funktionen für die Gesellschaft. Sie wurden in den bisherigen Ausführungen immer wieder genannt, sollen aber hier kurz ausgeführt werden, um die Zentralität der Arbeit für das Funktionieren der modernen Gesellschaft einsichtig zu machen.

### Die soziologischen Funktionen der Erwerbsarbeit für die spätmoderne Gesellschaft

Der Erwerbsarbeit kommt in der spätmodernen Gesellschaft zunächst die Funktion der *materiellen Sicherung* der Individuen zu. Arbeit wird entsprechend den gesellschaftlichen Bedürfnissen funktional auf die Mitglieder der Gesellschaft verteilt. Ihr Ertrag wird mit Lohn abgegolten. Durch dieses erst mit der Moderne aufkommende System der Erwerbsarbeit<sup>15</sup> stellt die Gesellschaft mit dem einen Mechanismus „Erwerbsarbeit“ zwei ihrer Grundfunktionen sicher: die Erhaltung und Steigerung des gesellschaftlichen Wohlstandes (die sogenannte gesellschaftliche Reproduktion) sowie die anschließende Verteilung der durch Arbeit erwirtschafteten Werte (Güter und Dienstleistungen)<sup>16</sup>. Das Mitglied der Arbeitsgesellschaft hat damit über seine Erwerbsarbeit sowohl an der Wohlstandssicherung (bzw. -mehrung) wie an der Wohlstandsverteilung Anteil.

Erwerbsarbeit ist in der Arbeitsgesellschaft zudem ein zentraler *sozialer Integrationsmechanismus*, ein Prozeß also, über den der innere Zusammenhalt der Gesellschaft hergestellt wird<sup>17</sup>. Entlohnte Arbeit erscheint als entscheidendes Bindeglied zwischen dem einzelnen Individuum und seiner Sozialwelt. Diese Integrationsfunktion der Arbeit zeigt sich in vielen Lebensbereichen: Auf der materiellen Ebene gewährt die Teilhabe an Erwerbsarbeit den Zutritt zu den solidarisch organisierten Sicherungssystemen (Rentenversicherung, Krankenversicherung und Arbeitslosenversicherung). Der Ausbildungsweg zur Berufsqualifizierung beinhaltet mit den verschiedenen Schulformen die wichtigsten Institutionen zur Sozialisierung, zur Eingliederung des einzelnen in Wertgefüge und Funktionsweisen der Gesellschaft. In der Erwerbsarbeit erfährt der Mensch darüber hinaus soziale Anerkennung: für das, was er für sich und für andere geleistet hat. Die Entlohnung der Arbeit ist dabei mehr als Mittel zur materiellen Absicherung. Sie ist auch Symbol der gesellschaftlichen Wertschätzung der Arbeitnehmer. Umgekehrt erklärt sich aus dieser Anerkennungsfunktion der Erwerbsarbeit das weithin fehlende Sozialprestige nicht oder nur schlecht entlohnter Arbeit (Hausarbeit, Erziehungsarbeit, ehrenamtliches Engagement).

Schließlich – und sehr eng mit sozialer Anerkennung verknüpft – bildet das Mitglied der Arbeitsgesellschaft über Erwerbsarbeit auch einen großen Teil seiner Selbstsicht und Identität aus<sup>18</sup>. In der Teilhabe an der Arbeit erfährt sich der

Mensch als jemand, der die Welt, in der er lebt, ein Stück weit aktiv mitgestalten kann. In der Entlohnung erfährt er – materiell konkretisiert – die Wertschätzung, die ihm für seinen Beitrag zur „Weltgestaltung“ zuteil wird. Beide in der Erwerbsarbeit angesiedelten Erfahrungen müssen sich positiv auf die Selbstinterpretation, die Selbstbejahung, die Identitätsfindung des modernen Menschen auswirken.

Angesichts dieser drei soziologischen Funktionen der Erwerbsarbeit in der spätmodernen Gesellschaft (materielle Sicherung, soziale Integration, Identitätsbildung) wird ersichtlich, wie unter den Bedingungen der Arbeitsgesellschaft die Teilhabe an Erwerbsarbeit drei zentrale Persönlichkeitsrechte sicherstellt: die materielle Sicherungsfunktion der Erwerbsarbeit erfüllt das Recht auf Auskommen; die Sozialfunktion der Arbeit entspricht dem Recht auf soziale Anerkennung; die Identitätsfunktion der Erwerbsarbeit gewährt das Menschenrecht auf Selbstfindung und Selbstentfaltung.

Solange die Sicherstellung dieser drei Grundbedürfnisse auch in der spätmodernen Gesellschaft über den sozialen Mechanismus der Teilhabe an Erwerbsarbeit gewährleistet wird, verwundert die oben beschriebene höchste Wertschätzung der Arbeit keineswegs. Dabei stützen sich die hohe normative Bedeutung der Erwerbsarbeit in den Leitbildern guten Lebens auf der einen und die ihr zugeschriebenen zentralen soziologischen Funktionen auf der anderen Seite natürlich wechselseitig. Solange über Arbeit soziologisch Wohlstand, Anerkennung und Identität vermittelt wird, bleibt sie für das Wertesystem zentral. Solange die Teilhabe an Erwerbsarbeit ganz oben auf der Werteskala steht, werden ihr weiterhin diese soziologischen Schlüsselfunktionen in der Gesellschaft zugewiesen. Dieses soziologisch-normative Konstrukt „Arbeitsgesellschaft“ ist unter den Bedingungen der Vollbeschäftigung, des mehr oder weniger gleichberechtigten und freien Zugangs zur Erwerbsarbeit also, stabil und sozial gerecht. Erst mit dem Systemfehler der langanhaltenden Massenarbeitslosigkeit produziert die wechselseitige Stützung von moralischem Überbau und sozialen Funktionsweisen der Arbeitsgesellschaft soziale Pathologien, die soziale Exklusion und Diskriminierung der von Erwerbslosigkeit Betroffenen.

### Die Stigmatisierung Arbeitsloser in der Arbeitsgesellschaft

Die sozialen und individuellen Folgen von Arbeitslosigkeit lassen sich bestimmen, wenn man die oben beschriebenen drei Funktionsweisen der Erwerbsarbeit ins Negative wendet: Der gesellschaftliche Mangel an Erwerbsarbeit führt *individuell* zum Verlust materieller Sicherheit und *volkswirtschaftlich* zur Belastung der sozialen Sicherungssysteme. Eine Arbeitslosenquote von über zehn Prozent drängt zudem einen großen Teil der Bevölkerung ins gesellschaftliche Abseits. Rechnet man die ebenfalls betroffenen Angehörigen von Arbeitslosen mit ein, droht sich gar ein „ei-

genständiges ‚Segment‘ ... von Personen herauszubilden und zu verfestigen, deren Lebenschancen auf Dauer durch ihre Arbeitslosigkeit bestimmt, oder besser: begrenzt wird“<sup>19</sup>. Psychologisch schließlich hat Arbeitslosigkeit seelische Belastungen und Identitätskrisen zur Folge<sup>20</sup>.

Diese Ausgrenzungen der Arbeitslosen verschärfen sich noch, wenn man die individualistische Wahrnehmung von Arbeitslosigkeit berücksichtigt. Durch den gestiegenen materiellen Wohlstand seit dem Zweiten Weltkrieg, der für die einzelnen mehr Entfaltungsmöglichkeiten eröffnet hat, und durch entsprechende Veränderungen der Werte hin zu mehr Freiheitlichkeit wird die eigene Lebensführung zunehmend individualistischer gestaltet und interpretiert. Gelingen und Scheitern des Lebens scheinen den Individuen mehr und mehr selbst in die Hand gelegt. Unter dieser Perspektive wird auch die Arbeitslosigkeit wahrgenommen und gewertet: Obwohl die Massenarbeitslosigkeit vor allem deshalb unsere Gesellschaft erschüttert, weil sie in der *Soziologik* der Arbeitsgesellschaft eben nicht vorgesehen ist, wird sie nicht als soziales, sondern als individuelles Problem betrachtet. Die Arbeitslosen werden selbst für ihren Ausschluß aus der Norm Erwerbsarbeit verantwortlich gemacht: „Die Massenarbeitslosigkeit wird unter den Bedingungen der Individualisierung den Menschen als persönliches Versagen aufgebürdet.“<sup>21</sup> Zudem werden die unter Arbeitslosigkeit Leidenden damit zudem noch moralisch diskreditiert.

Offenkundig lassen sich bei solchen Diskriminierungen von Arbeitslosen Prozesse beobachten, welche die Sozialpsychologie als „Stigmatisierungen“ bezeichnet. Diese treten ein, wenn die *erwartete* Identität oder das *erwartete* Verhalten nicht mit der *realen* Identität oder dem *realen* Verhalten einer Person übereinstimmen<sup>22</sup>. Eine von der Norm abweichende Eigenschaft („arbeitslos in der Arbeitsgesellschaft“) wird dem Individuum dann als negatives Kennzeichen („Stigma“) angeheftet und als persönlicher Defekt gewertet. Da Normen und „Definitionen von Normalität“ für das gesellschaftliche Funktionieren jedoch zentral sind, werden sie mit einiger sozialer Energie aufrecht erhalten<sup>23</sup>. Abweichungen davon werden hingegen sanktioniert und mit Strafen belegt. Um die Abweichungen von der Normalität trotzdem in ein Ordnungsschema integrieren zu können, werden „Stigma-Theorien“ zur Erklärung abweichenden Verhaltens entwickelt<sup>24</sup>. Entsprechend der Logik der Stigmatisierung sind diese Theorien so gestaltet, daß sie den Stigmatisierten selbst die Schuld für ihre Stigmatisierung geben. Dieses Vorgehen erinnert stark an die Suche nach Sündenböcken.

Einige Wahrnehmungen von Erwerbslosigkeit, die selbst die strukturelle Arbeitslosigkeit unserer Tage nur individualistisch mit der mangelnden Arbeitsbereitschaft der Arbeitslosen erklären wollen, folgen der Logik einer solchen Stigmatisierung. Auch in öffentlichen Diskussionen, wie sie im April 2001 durch die Aussage Gerhard Schröders, es gebe kein Recht auf Faulheit, ausgelöst wurden, lassen sich Züge der Stigmatisierung von Arbeitslosen ausmachen. Obgleich es zwei-

fellos einen geringen Anteil von arbeitsunwilligen Arbeitslosen gibt<sup>25</sup>, weist die zyklische Wiederkehr von „Faulheitsdebatten“ doch auf andere Ursachen hin. Arbeitsmarktforscher sprechen von einem „Reflex-Automatismus“:

„Immer, wenn Regierungen ein bis zwei Jahre vor der Wahl stehen und die Konjunktur lahmt, wird die Alarmglocke ‚Faulheitsverdacht‘ geläutet, auch wenn es keine objektiven Anhaltspunkte dafür gibt, daß die Arbeitslosen fauler geworden sind.“<sup>26</sup>

Tatsächlich scheint auch hier eher ein Stigmatisierungsmechanismus am Werk:

„Der auffällige Zusammenfall der Debatten mit dem ‚schlechten Bild der Arbeitslosen in der öffentlichen Meinung‘, mit bevorstehenden Wahlen und einer unzufriedenen Entwicklung der Arbeitslosigkeit geben dem Verdacht Nahrung, daß die Arbeitslosen als Sündenböcke für eine zum Teil verfehlte oder nur zögerliche Arbeitsmarkt- und Beschäftigungspolitik herhalten müssen.“<sup>27</sup>

In Stigmatisierungen und Diskriminierungen von Arbeitslosen wird das normative Paradox einer „arbeitslosen Arbeitsgesellschaft“ auf seine Opfer abgewälzt.

An dieser Stelle kann und muß eine christliche Gesellschaftsethik, die sich selbst als wichtiger Bestandteil der moralischen Überebene der modernen Gesellschaft versteht, einhaken. Sie muß aus ihren eigenen ethischen Traditionen und ihrem eigenen christlichen Lebenswissen um gutes und gelingendes Leben schöpfend dazu beitragen, geltende Normen wie soziale Strukturen so zu gestalten, daß sie möglichst allen Gesellschaftsmitgliedern Wege zu gelingendem Leben eröffnen und nicht Diskriminierung und sozialem Ausschluß Vorschub leisten. Wenn die Menschenrechte und gelingendes Leben verheißende Norm Erwerbsarbeit aus soziologisch-strukturellen Gründen jedoch nicht mehr prinzipiell erreicht werden kann, muß sich auch das normative Gefüge ändern. In dem hier dargelegten Fall einer unter der moralischen Überbetonung von Erwerbsarbeit leidenden Arbeitsgesellschaft muß christliche Sozialethik daher auch eine Kultur der Muße stärken, als einer Sphäre, die jenseits der Erwerbsarbeit angesiedelt ist.

### Christliche „Therapievorschläge“ gegen Erwerbsarbeitszentrierung: Kultivierung der Muße

In der christlichen Tradition lassen sich zumindest drei Stränge einer Kultur der Muße ausmachen, die der hohen normativen Bedeutung der Arbeit zur Seite treten und sie damit in einem guten Sinn relativieren. Sie können hier nur skizzenhaft angedeutet werden.

1. *Der Vorrang der „Vita contemplativa“.* Eine bedeutende Strömung christlicher „Kulturphilosophie“, die erst mit dem historischen Eintritt in die Neuzeit verebbte, rezipierte in sehr starkem Maß den hohen Stellenwert, welcher der Muße in der antiken Philosophie und Lebenskunst zukommt<sup>28</sup>. Zwar wird in weiten Teilen des Nachdenkens über gelingende Lebensgestaltung in der Antike die Notwendigkeit

des nutzbringenden Arbeitens zugestanden. Dieses Arbeiten unterliegt aber einem höheren Maßstab, nach dem es letztlich der Muße zu dienen hat: „Wir sind unmöglich, um Muße zu haben“, wird diese Maxime bei Aristoteles zusammengefaßt<sup>29</sup>.

Der Vorrang der Muße vor der Arbeit in Teilen griechisch-römischen Denkens zeigt sich bereits in der Sprache, in deren Semantik sich Sinnzuschreibungen niederschlagen. Geschäftige Arbeit, im griechischen α-σχολία im lateinischen negotium, wird nicht positiv definiert, sondern etymologisch lediglich in Negation zur positiv konnotierten Muße (griech.: σχολή, lat.: otium) begriffen. Diese Bevorzugung der zweckfreien Muße vor dem abgezweckten geschäftigen Tun haben christliche Ethotraditionen vor allem im Vorrang der Vita contemplativa vor der Vita activa übernommen. Ein anschauliches Beispiel für diese Präferenz des kontemplativen Lebens gegenüber der alltäglichen Geschäftigkeit bildet die Rezeptionsgeschichte<sup>30</sup> der Perikope von der Jesus tätig umsorgenden Marta und der ihm hörend zu Füßen sitzenden Maria (Lk 10, 38–42).

„Maria hat das Bessere gewählt“ – dieses Jesuswort wurde später im Sinn der platonisch-aristotelischen ‚Schau der Dinge‘ (θεωρία) als Bevorzugung des kontemplativen Lebens gegenüber dem aktiven Leben interpretiert.“<sup>31</sup>

Erst die heraufziehende Neuzeit und erst recht die sich ausbildende Industriegesellschaft geben, wie Hannah Arendt gezeigt hat, dem zweckrationalen Machen den Vorrang vor der zweckfreien Kontemplation – eine Umorientierung, die mit dem Anbruch der Neuzeit auch in christlicher Frömmigkeit und Ethik ihre Entsprechung findet.

2. *Der Zusammenhang von Kult und Muße.* Ein zweiter Traditionsstrang einer Kultur der Muße im christlichen Ethos ist in dem Zusammenhang von Kult und Muße beheimatet<sup>32</sup>. Kult als ritualisiertes Handeln ist die bevorzugte kulturelle Ausdrucksform religiöser Weltdeutungen. Im religiös motivierten Kult wird auf sinnhaft-symbolische Weise die Beziehung der Menschen zu dem sie tragenden transzendenten Grund, in den monotheistischen Religionen zu Gott, zum Ausdruck gebracht. Es liegt in der Souveränität des im Kult verehrten Gottes begründet, daß die religiöse Ausdrucksform des rituellen und kultischen Handelns dabei von Zweckfreiheit geprägt sein muß. Damit wird im Kult aber auch die Handlungsstruktur der Muße als Kontrapunkt zur abgezweckten Arbeit aufrecht erhalten:

„So entsteht im Mitvollzug des Kultes, einzig von dort her, ein durch die Arbeitswelt nicht aufzehrbarer Vorrat, ein durch das sich drehende Rad des Verschleißes unberührbarer Raum nicht-rechnender Verschwendungen, zweckentbundenen Überströmens, wirklichen Reichtums: der Fest-Zeitraum.“<sup>33</sup>

In der Tradierung seiner Kulthandlungen, Feste und Liturgien, seiner vom Zugriff der Arbeitszwänge geschützten Orte und Zeiten, hält das Christentum damit auch die Würde einer Handlungsform aufrecht, welche die Muße weit mehr als die

im Nützlichkeitsdenken gefangene Arbeit durchzieht: die zweckfreie Bejahung der Wirklichkeit in Feier und Fest. In einer Rückgewinnung der Wertschätzung der Muße können jedoch nicht tätiges Arbeiten auf der einen und untätiges Ruhen auf der anderen Seite gegenübergestellt werden. Formen der Muße: Tanzen, Feiern, Spielen, künstlerisches Schaffen sind schließlich auch Tätigkeiten. Vielmehr betont ein recht verstandener Mußebegriff Bedürfnis und Recht der Menschen auf Zeit- und Handlungssouveränität gegenüber einigen Formen entfremdender und abhängiger Erwerbsarbeit.

3. *Anerkennung vor Leistung*. Eine Relativierung der hohen normativen Bedeutung von Erwerbsarbeit kann auch aus einem explizit theologischen Motiv heraus geschehen. Im Zentrum der christlichen Botschaft vom liebenden Gott steht schließlich die sogenannte Rechtfertigung des Menschen von Gott her. Dies hat gegen die mittelalterlichen Verzweckungen von christlicher Liturgie und Frömmigkeit die reformatorische Theologie eingeschärft. Nach christlicher Dogmatik müssen sich demnach die Menschen ihr Existenzrecht nicht erst durch eigene Leistung „erarbeiten“. Sie sind innerhalb der christlichen Weltdeutung immer schon von Gottes Liebe umfangen, ihre Existenz ist unbedingt gewollt. Sieht man in der Tradition Max Webers religionssoziologisch das kapitalistische Arbeitsethos und seine Erwerbsarbeitszentrierung als eine säkularisierte Form von religiöser Rechtfertigung nämlich als Bewährung durch Leistung an<sup>34</sup>, so kann einem solchen Sinnkonstrukt der Arbeit aus dem Inneren der christlichen Botschaft heraus widersprochen werden. Deren Pointe besteht schließlich darin, Glück und Heil der Menschen nicht auf ihre eigene Leistung gegründet zu sehen, die sie durch zweckgerichtetes Tun erzielen, sondern als ein ihnen bereits gemachtes Geschenk.

Man darf bei den Verweisen auf theologische und ethische Traditionen, die eine Wertschätzung der Muße nähren, nicht das strategische Ziel dieser Hinweise aus den Augen verlieren: Eine Kultivierung der Muße soll dazu beitragen, die hohe normative Bedeutung von Erwerbsarbeit, die materielle und ideelle Zurücksetzungen mit sich bringt und eine gerechtere Verteilung der Erwerbsarbeit behindert, zu relativieren. Denn solange Erwerbsarbeit weiterhin als „Norm“ angesehen wird, wird denjenigen, die dieser Normalität aufgrund wirtschaftlicher und gesellschaftlicher Konstellationen nicht entsprechen können (ca. vier Millionen Menschen in Deutschland), das verweigert, was das Wertegesetze der Arbeitsgesellschaft an die Bedingung der Erwerbsarbeit geknüpft hat: Selbstentfaltung, soziale Anerkennung und deren entscheidende Grundlage, finanzielle Absicherung. Erst ein entsprechendes Einkommen ermöglicht es, das Leben selbstbestimmt, sozial eingebunden und würdevoll zu gestalten. Die finanzielle Absicherung ist daher das unmittelbar greifbarste soziale Problem der verfestigten Massenarbeitslosigkeit. Allerdings sind auch seine Lösungsansätze fest mit den normativen Konstrukten der Arbeitsgesellschaft, ihren verfestigten Bewertungsmaßstäben für Arbeit und Muße, verknüpft.

Dies zeigt sich zum Beispiel in der politisch nicht durchsetzbaren Forderung nach einem Grundeinkommen. Viele Sozialwissenschaftler meinen, auf verteilungspolitischem Weg könnte mit der Einführung eines „bedingungslosen“, d. h. nicht an Erwerbsarbeit gebundenen Grundeinkommens, das Problem der ungenügenden ökonomischen Absicherung Arbeitsloser weitgehend gelöst werden<sup>35</sup>. Schließlich würden zugleich mit einem solchen Grundeinkommen Anreize geschaffen, Erwerbsarbeit und erwerbsarbeitsfreie Zeit gerechter zu verteilen:

„Je höher das größtmögliche Grundeinkommen ist, um so niedriger wird die Nachfrage nach Erwerbsarbeit ausfallen und um so höher werden auch die Lohnanreize sein müssen. Im Idealfall (gleichgewichtiger Arbeitsmarkt) liegen die (monetären und anderen) Anreize so, daß niemand Anlaß hat, auf die Vertreter einer anderen Lebensform neidisch zu sein: weder die nicht oder nur in bescheidenem Maß Erwerbstätigen auf diejenigen, die eine erwerbsorientierte, ‚unternehmerische‘ Lebensform bevorzugen und entsprechend mehr Einkommen haben, noch diese auf jene, weil jene mehr Freizeit und Muße genießen.“<sup>36</sup>

Solange jedoch die Muße eben nicht als äquivalenter Wert zur Erwerbsarbeit angesehen wird, wird sich sowohl in der gesellschaftlichen Wahrnehmung wie in der individuellen Lebensführung die Waagschale stets zur „unternehmerischen Lebensform“ hinneigen, während ein „mußorientiertes“ Leben als defizitär angesehen wird und damit nur unzureichend finanziell abgesichert bleibt. In der gegenwärtigen sozialpolitischen Landschaft nimmt die politische Bereitschaft schließlich eher ab, ein ausreichendes Einkommen an Nicht-Erwerbstätige zu zahlen. Anderseits wollen auch die Arbeitslosen selbst in der Regel „weder ein Almosen noch ein Grundeinkommen, sondern an der gesellschaftlich organisierten Arbeit beteiligt sein“<sup>37</sup>. Solange die „Normalität“ Erwerbsarbeit im Gefüge der Normen und Werte sozial aufrecht erhalten wird, ist die Einführung eines bedingungslosen Grundeinkommens weder durchsetzbar noch – aus Sicht der weiterhin diskriminierten Arbeitslosen – wünschenswert.

An diesem Beispiel zeigt sich: Auch in der Frage der ökonomischen Absicherung Arbeitsloser muß auf der Normebene angesetzt werden. Erst wenn Arbeit entwertet, Muße und arbeitsfreie Zeit dagegen aufgewertet werden, steigt die gesellschaftliche Akzeptanz für ein Grundeinkommen, könnte es zum Mittel der finanziellen Absicherung werden, ohne als Almosen empfunden zu werden und zugleich eine Maßnahme zu einer besseren Verteilung von Erwerbsarbeit darstellen. Die notwendigen Erinnerungen an eine (christliche) Kultur der Muße stellen somit nicht nur ethische Appelle für die individuelle Lebensführung dar, die schon gar nicht an die von Arbeitslosigkeit Betroffenen zu richten sind. Dies wäre ein zynischer Trost angesichts ihrer erzwungenen Beschäftigungs- und Erwerbslosigkeit. Aufwertung der Muße und Entwertung der Arbeit sollen vielmehr – in einer „idealistischen Herangehensweise“ – im gesamten „normativen Überbau“ der Gesellschaft stärkere Verankerung finden, um – wie es etwa bei der Einführung des Grundeinkommens notwendig wäre – auf der Ebene des gesellschaftlichen Bewußtseins strukturpolitische Veränderungen vorzubereiten.

Selbstredend kann dem Problem verfestigter Arbeitslosigkeit nicht nur mit Neudefinitionen von Norm und Normalität, nicht nur mit einem Wertewandel weg von der Erwerbsarbeitszentrierung hin zu einer Wertschätzung der Muße begegnet werden. Soziologisch gesehen sind Normen jedoch auch nicht zu unterschätzende soziale Steuerungsmechanismen. Zudem liegt in der Mitgestaltung am gesellschaftlichen Normgefüge sicher eine spezifische Kompetenz von christlichen Kirchen und christlicher Theologie, die aus ihrem Selbstverständnis heraus den Wertediskurs der spätmodernen Gesellschaft aktiv mitgestalten wollen.

### Fazit: Muße als „dringlich gemußte Haltung“

Nach wie vor ist unsere moderne Gesellschaft so organisiert, daß über die Beteiligung an der Erwerbsarbeit gesellschaftliche Teilhabe und die sozial dargebotenen Modelle von Selbstverwirklichung und gutem Leben vermittelt werden. Einer Erwerbsarbeit nachzugehen gehört unter den geltenden gesellschaftlichen Plausibilitäten und Normen zu den festen Bestandteilen, die eine gelingende Lebensführung ausmachen. Dennoch müssen – gerade im Kontext einer christlich motivierten Gesellschaftsethik – auch die sozialen Pathologien der Arbeitsgesellschaft gesehen werden, die unter Langzeit- und Sockelarbeitslosigkeit leidet, in der von den einen Überstunden eingefordert werden, während die anderen ganz vom „Lebensstrom“ der Erwerbsarbeit abgeschnitten sind, in der Workaholismus als neues Suchtphänomen um sich greift und in welcher der Teilhabe an Erwerbsarbeit weiterhin ein solcher Grad an Normalität zugeschrieben wird, daß strukturelle Arbeitslosigkeit als individuelles Versagen stigmatisiert wird. Der „gordische Knoten“ der Massenarbeitslosigkeit – inmitten sozialer Strukturen und geltender Normen der Arbeitsgesellschaft – kann freilich nicht mit einem politischen Streich zerschlagen, sondern muß von mehren Seiten zu lösen versucht werden.

Zu den „Lösungsansätzen“ kann nun die oben skizzierte, christlich genährte Relativierung der Erwerbsarbeit und Kultivierung der Muße Beiträge leisten, die noch kurz präzisiert werden sollen:

1. Angesichts der steigenden Nachfrage und des sinkenden Angebotes von Erwerbsarbeit muß die Bereitschaft zur Aufteilung der Arbeit gestärkt werden<sup>38</sup>: „Die Kehrseite zur Arbeit für jedermann und jedefrau heißt ...: weniger Erwerbsarbeit für alle.“<sup>39</sup> Dazu müssen Menschen jedoch bereit sein, ihr wertvolles Gut Erwerbsarbeit mit anderen zu teilen. Dazu müssen Anstellungsverhältnisse so gestaltet werden, daß eine Verringerung der Arbeitszeit möglich ist, ohne die finanzielle Absicherung der Arbeitnehmer zu gefährden. Damit ein solcher Umbau von Arbeitsverhältnissen sich jedoch durchsetzt, muß der soziale und individuelle Eigenwert der erwerbsarbeitsfreien Zeit viel stärker im gesellschaftlichen Bewußtsein verankert werden. Nicht erwerbsförmig organisierte Tätigkeiten (Beziehungs-

pflege, soziales Engagement, künstlerisches Schaffen) besitzen nach wie vor nicht den Stellenwert, der ihrem Sinnstiftungspotential und ihrem sozialen Nutzen entspricht.

2. Um die knappe Erwerbsarbeit besser verteilen zu können, müssen zugleich auch neue Arbeitsplätze entstehen. Angesichts der unaufhaltsamen technischen Rationalisierung im industriellen Wirtschaftssektor ist ein nachhaltiger Zuwachs an Arbeitsplätzen nicht mehr im Bereich industrieller Produktion zu erwarten. Aber: „Das Ende der Industriearbeit ist nicht das Ende der Arbeitsgesellschaft. Die Zukunft der Arbeit liegt in den personennahen Dienstleistungen.“<sup>40</sup> Eine Kultivierung der Muße und eine Betonung des lebensweltlichen Wertes der Freizeit kann den notwendigen Umbau der auslaufenden Industriegesellschaft zu einer kulturellen Dienstleistungs- und Erlebnisgesellschaft vorantreiben. Denn erst wo Muße, das heißt Kunst und Kultur, Fest und Spiel, Begegnung und Gespräch geschätzt werden, entstehen Nachfragestrukturen, die für mehr Beschäftigung im Bereich personennaher Dienstleistungen sorgen.

3. An der Norm Erwerbsarbeit, die nicht mehr für alle zugänglich ist, zeigt sich zudem die Ambivalenz sozialer Konstruktionen von Normalität überhaupt. Einerseits werden zwar über Normalitätskonstruktionen Anerkennungsverhältnisse verfestigt. Einer Norm zu entsprechen heißt dazugehören und integriert zu sein. Andererseits ist Normierung, auch im Fall der Erwerbsarbeit, immer mit Zwang verbunden. Unter dieser Ambivalenz der Norm Erwerbsarbeit leiden ebenfalls die von ihr ausgeschlossenen Arbeitslosen:

„Was Arbeitslose umtreibt, ist nicht allein der Wunsch, Sinnerfüllung, soziale Anerkennung und Mitteil zur materiellen Bedürfnisbefriedigung wiederzuerlangen, die mit dem Verlust des Arbeitsplatzes ebenfalls entzogen wurden. Es sind ebenso die verinnerlichten und äußeren Zwänge, Erwerbsarbeit leisten zu müssen, um an der Gesellschaft teilhaben zu können, die ihr Leben diktieren.“<sup>41</sup>

Erwerbsarbeit ist und bleibt ein wichtiges soziales Feld zur Selbstverwirklichung und sozialen Integration, ist und bleibt aber auch „ein Reich der Notwendigkeit“ (Karl Marx), geprägt von Zwängen, Fremd- und Selbstdisziplinierungen. So wichtig also die zielgerichtete Erwerbsarbeit als Quelle guten Lebens ist, so wichtig ist auch die gesellschaftliche Bewahrung ihres Kontrapunktes, der Muße.

Muße bedeutet schließlich im Kern „Freisein von zweckgerichteter Tätigkeit. Die Arbeit mit ihrer Unruhe, Sorge und Belastung wird unterbrochen und hinter sich gelassen. Es wird innegehalten. Es ist ein freier Zeitraum gegeben, der nicht durch Forderungen von außen bestimmt und beherrscht ist. Zur Muße gehört, daß ich nichts bloß deshalb tue, weil ich es tun muß.“<sup>42</sup>

Einigen Pathologien der Arbeitsgesellschaft könnte mit einer – christlich inspirierten – normativen Entladung der Erwerbsarbeit begegnet werden. Eine solche normative Umorientierung könnte schließlich den mentalen Boden bereiten für eine verstärkte Bereitschaft zum Teilen von Arbeit, zum Entstehen von Arbeitsplätzen im Bereich personennaher Dienstleistungen, für gesellschaftlich stärker akzeptierte

Wege der Selbstverwirklichung außerhalb der Erwerbsarbeit, für Anerkennungsverhältnisse, die nicht nur auf in der Erwerbsarbeit erzielter Leistung beruhen. Die moralische Aufwertung der Muße gegenüber der hohen Wertschätzung der Erwerbsarbeit wird damit gleichsam zu einem sozialethischen Imperativ, eine individuelle und soziale Pflicht, die Muße wird eine „dringlich, gemußte“ Haltung“<sup>43</sup>.

## ANMERKUNGEN

<sup>1</sup> Vgl. z. B. R. Dahrendorf, Wenn die Arbeit getan ist, in: Badische Zeitung, 23.2.2002, I f. Ähnlich äußerte er sich schon auf dem Soziologentag von 1983: Wenn der Arbeitsgesellschaft die Arbeit ausgeht, in: Krise der Arbeitsgesellschaft?, hg. v. J. Matthes (Frankfurt 1983) 25–36.

<sup>2</sup> Vgl. K. O. Honrich, Wieviel Gutes hat die Krise u. wieviel Krise ist gut?, in: Krise der Arbeitsgesellschaft? (A. 1) 278–292.

<sup>3</sup> Vgl. ebd. 283.

<sup>4</sup> Der Begriff wird vor allem von Axel Honneth profiliert: Pathologien des Sozialen, in: ders., Das Andere der Gerechtigkeit (Frankfurt 2000) 11–69. Vgl. auch A. Bohmeyer, Arbeitssucht als soziale Pathologie der Erwerbsarbeitsgesellschaft (Frankfurt 2002) 6–10.

<sup>5</sup> F. Hengsbach, Die andern im Blick. Christliche Gesellschaftsethik in den Zeiten der Globalisierung (Darmstadt 2001) 111f.

<sup>6</sup> Vgl. M. Kronauer u. a., Im Schatten der Arbeitsgesellschaft. Arbeitslose u. die Dynamik sozialer Ausgrenzung (Frankfurt 1993).

<sup>7</sup> Johannes Paul II., Laborem exercens, Nr. 3. Vgl. H. Ludwig, Die sozialkatholische Tradition der Arbeit u. die wissenschaftliche Debatte um das „Ende der Industriegesellschaft“, in: Arbeit ist der Schlüssel zur sozialen Frage, hg. v. H. Ziegler u. K.–H. Thieser (Blieskastel 2001) 12–45; zu Parallelen in der evangelischen Sozialethik vgl. A. Kreutzer, 20 Jahre nach Laborem exercens. Konfessionelle Differenzen oder ökumenische Perspektiven in den theologischen Sinndeutungen der Arbeit (Frankfurt 2002).

<sup>8</sup> G. Schulze, Die Erlebnisgesellschaft. Kulturosoziologie der Gegenwart (Frankfurt 1993).

<sup>9</sup> Vgl. M. Weber, Soziologische Grundbegriffe (Tübingen 1976) 34; C. Offe, Arbeit als soziologische Schlüsselkategorie, in: ders., „Arbeitsgesellschaft“. Strukturprobleme u. Zukunftsperspektiven (Frankfurt 1984) 13–43, bes. 15f.

<sup>10</sup> Vgl. z. B. M. Maffesoli, Der Schatten des Dionysos. Zu einer Soziologie des Orgasmus (Frankfurt 1986); A. Gorz, Arbeit zwischen Misere u. Utopie (Frankfurt 2000) 84ff.; D. Coupland, Generation X. Geschichten für eine immer schneller werdende Kultur (Berlin 1994).

<sup>11</sup> Vgl. G. Simon, Arbeit als Last u. als Medium der persönlichen Entfaltung. Über die Bedeutung u. Bewertung der Arbeit im Wandel gesellschaftlicher Entwicklung, in: Frankfurter Rundschau, 23.3.2000, 6; M. Baethge, Arbeit, Vergesellschaftung, Identität – Zur zunehmenden normativen Subjektivierung der Arbeit, in: Soziale Welt 42 (1991) 6–19; G. G. Voß u. H. J. Pongratz, Der Arbeitskraftunternehmer. Eine neue Grundform der Ware Arbeitskraft, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie u. Sozialpsychologie 50 (1998) 131–158.

<sup>12</sup> Baethge (A. 11) 8.

<sup>13</sup> Vgl. A. Kreutzer, Zum Verhältnis von Arbeit u. Lebenswelt, in: Arbeit ist das halbe Leben. Zum Verhältnis von Arbeit u. Lebenswelt, hg. v. dems. u. A. Bohmeyer, (Frankfurt 2001) 5–19.

<sup>14</sup> K. O. Honrich, Der Neue Mensch (Frankfurt 2001) 64f.

<sup>15</sup> Vgl. J. Kocka, Erwerbsarbeit ist nur ein historisches Konstrukt. Tiefe Krise u. neue Chancen: eine Revolution, die noch nicht abgeschlossen ist, in: Frankfurter Rundschau, 9.5.2000, 24.

<sup>16</sup> Vgl. C. Offe, Anmerkungen zur Gegenwart der Arbeit, in: Geschichte u. Zukunft der Arbeit, hg. v. J. Kocka (Frankfurt 2000) 493–501, bes. 496f.

<sup>17</sup> Für E. Durkheim ist die funktionale Arbeitsteilung die Quelle, aus der die „organische Solidarität“ in der modernen Gesellschaft hervorgeht: vgl. ders., Über soziale Arbeitsteilung. Studie über die Organisation höherer Gesellschaften (Frankfurt 1992).

<sup>18</sup> Vgl. Baethge (A. 11).

- <sup>19</sup> Kronauer (A. 6) 15.
- <sup>20</sup> Vgl. ebd. 45f.; vgl. N. Semmer u. I. Uris, Bedeutung u. Wirkung von Arbeit, in: Organisationspsychologie, hg. v. H. Schuler (Bern 21995) 133–165, bes. 159.
- <sup>21</sup> U. Beck, Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne (Frankfurt 71990) 144.
- <sup>22</sup> E. Goffman spricht von der Konstituierung „einer besondere(n) Diskrepanz zwischen virtualer und aktueller sozialer Identität“ als Ausgangspunkt der Stigmatisierung: ders., Stigma. Über Techniken der Bewältigung beschädigter Identität (Frankfurt 1975) 11.
- <sup>23</sup> Vgl. H. Popitz, Die normative Konstruktion von Gesellschaft (Tübingen 1980).
- <sup>24</sup> Vgl. Goffman (A. 22) 14.
- <sup>25</sup> Vgl. G. Schmid u.a., An der Debatte um Arbeitslose ist etwas faul. Vom Faulheitsvorwurf u. politischen Wiederholungstatern, in: Frankfurter Rundschau, 9.10.2001, 17.
- <sup>26</sup> Ebd.
- <sup>27</sup> Ebd.
- <sup>28</sup> Vgl. H. Schlägel, Art. Muße, in: LThK<sup>3</sup>, Bd. 7, 554f.; J. Krauß-Siemann, Art. Muße, in: TRE, Bd. 23, 495–497; H. Arendt, Vita activa oder vom tätigen Leben (München 111999) 22ff.; F. Hengsbach, Die Arbeit hat Vorrang. Eine Option katholischer Soziallehre (Mainz 1982) 12ff.; J. Pieper, Muße u. Kult (München 51958) 15ff.
- <sup>29</sup> Vgl. Pieper (A. 28) 15.
- <sup>30</sup> Vgl. zur Rezeptionsgeschichte: F. Bovon, Das Evangelium nach Lukas, Bd. 2 (Zürich 1996) 112ff.
- <sup>31</sup> Schlägel (A. 28) 554.
- <sup>32</sup> Vgl. aus religionsphilosophischer Sicht: Pieper (A. 28); vgl. zur gegensätzlichen Handlungslogik von Kult und Zweckrationalität aus soziologischer Sicht: A. Hahn, Kultische u. säkulare Riten u. Zeremonien in soziologischer Sicht, in: ders. u.a.: Anthropologie des Kultes. Die Bedeutung des Kultes für das Überleben der Menschen (Freiburg 1977) 51–81.
- <sup>33</sup> Pieper (A. 28) 82.
- <sup>34</sup> Vgl. M. Weber, Die protestantische Ethik u. der Geist des Kapitalismus, in: ders., Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie (Tübingen 51963) 17–206.
- <sup>35</sup> Vgl. P. Ulrich, Integrative Wirtschaftsethik. Grundlagen einer lebensdienlichen Ökonomie (Bern 21997) 273–284. Im Bereich katholischer Sozialethik ist die Forderung nach einem Grundeinkommen besonders von L. Wohlgemant u. H. Büchele vorgetragen worden: Den öko-sozialen Umbau beginnen: Grundeinkommen (Wien 1990).
- <sup>36</sup> Ulrich (A. 35) 275.
- <sup>37</sup> F. Hengsbach, Die Zukunft der Arbeit ist nicht ihr Ende, in: Orien 63 (1999) 13–15, 14.
- <sup>38</sup> Vgl. das sogenannte „Sozialwort“ der christlichen Kirchen von 1997: Für eine Zukunft in Solidarität u. Gerechtigkeit. Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland u. der Deutschen Bischofskonferenz zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland (Hannover-Bonn 1997) Nr. 172. Gleichzeitig wird (ebd. Nr. 173) die Pflicht zum Teilen der Arbeit aber unter sozialer Rücksicht eingeschränkt.
- <sup>39</sup> F. Hengsbach u.a., Reformen fallen nicht vom Himmel. Was kommt nach dem Sozialwort der Kirchen? (Freiburg 1997) 129.
- <sup>40</sup> Hengsbach (A. 37) 15.
- <sup>41</sup> Kronauer (A. 6) 43.
- <sup>42</sup> E. Kunz, Muße – Weg zum Leben, in: GuL 70 (1997) 3–11, 5.
- <sup>43</sup> Ebd. 3.