

Leseprobe aus:

Konrad Paul Liessmann (Hrsg.)
Philosophicum Lech (Bd. 21): Mut zur Faul-
heit



Mehr Informationen zum Buch finden Sie auf

© Paul Zsolnay Verlag Wien 2018





Philosophicum Lech

Band 21

Mut zur Faulheit Die Arbeit und ihr Schicksal

Herausgegeben von Konrad Paul Liessmann

Paul Zsolnay Verlag

1 2 3 4 5 22 21 20 19 18

ISBN 978-3-552-05889-7

© Paul Zsolnay Verlag Wien 2018

Typographie und Umschlaggestaltung:

Atelier Reinhard Gassner, Bernd Altenried

Satz: Eva Kaltenbrunner-Dorfinger, Wien

Copyright Trinité © 1991 by The Enchedé Foundry.

Trinité® is a Registered Trademark of The Enchedé Font Foundry.

Druck und Bindung: Friedrich Pustet, Regensburg

Printed in Germany

Vorwort

Zum 21. Mal luden wir nach Lech am Arlberg zum anregenden Gedankenaustausch über gesellschaftlich fundamentale Fragen unserer Zeit. »Mut zur Faulheit. Die Arbeit und ihr Schicksal« lautete der etwas provokante Titel des Philosophicum Lech 2017. Für mich ist es immer wieder faszinierend, wie facettenreich das jeweilige Jahresthema durch die diversen Vorträge beleuchtet wird, und wie sich dabei die Erörterung aktueller Entwicklungen mit tiefgründiger Reflexion verbindet. So zeigt sich Philosophie auf der Höhe der Zeit und unser alljährliches Symposium als wichtiger Beitrag zu gesellschaftspolitischen Debatten von Brisanz.

Diesmal wurde ein breiter thematischer Bogen gespannt, der sich von der Austreibung des Faulteufels und den Wonne der Arbeit über ironisch-heitere Zukunftsvisionen einer Mußemaschine bis hin zu kulturellen Widersprüchen des Kapitalismus und der These von Konsum als Arbeit erstreckte. Bereichernd zeigten sich die unterschiedlichen Blickwinkel der Referenten wie auch die gelungene Kombination von profundem wissenschaftlichen Know-how und allgemeinverständlicher Sprache. Dass die Buchreihe des Philosophicum Lech sowohl in der Fachwelt als auch in der Öffentlichkeit derart Anklang findet, ist der Umsicht unseres wissenschaftlichen Leiters Konrad Paul Liessmann geschuldet, dem nicht nur bezüglich dieser Publikation größter Dank gebührt.

Der anhaltende Erfolg des Philosophicum Lech verdankt sich vieler guter Geister. Angefangen bei Ideengeber und Mitinitiator Michael Köhlmeier über die höchst engagierten Mitglieder des Vereins sowie Mitarbeiter des Organisationsteams bis hin zu unseren Förderern von Bund und

Land sowie nicht zuletzt unseren Sponsoren. Stellvertretend möchte ich hier unseren Hauptsponsor Magna nennen, bei dem ich mich ebenso bedanken möchte wie bei Gebrüder Weiss, sowie bei den geschätzten Referentinnen und Referenten, die uns für diesen Band die schriftlichen Versionen ihrer spannenden Vorträge zur Verfügung gestellt haben. Ein jeder davon lesenswert und im besten Sinne diskussionswürdig.

Damit sind abschließend auch die debattierfreudigen Teilnehmer unseres Symposiums angesprochen, eine treue und wachsende Gemeinde. Ihnen sei nachdrücklich gedankt, sind sie doch mitverantwortlich für die große internationale Reputation und Strahlkraft. Wohl zu den treuesten Lesern dieser Buchreihe gehörend, dürften sie mit besonderer Vorfreude dem 22. Philosophicum Lech entgegensehen. »Die Hölle. Kulturen des Unerträglichen« lautet das Thema der Tagung, die von 19. bis 23. September 2018 stattfindet, und zu der ich Sie hiermit herzlich einlade!

LUDWIG MUXEL

Bürgermeister der Gemeinde Lech am Arlberg
www.philosophicum.com

Mut zur Faulheit

Die Arbeit und ihr Schicksal

Wer Mut zur Faulheit machen will, verstrickt sich in einen performativen Selbstwiderspruch. Wer die Faulheit ernst nimmt und sie praktizieren will, kann darüber nur wenig sagen, allenfalls müsste er sein Anliegen verraten und fleißig werden. Gotthold Ephraim Lessing, gerade kein Fauler, musste diese bittere Erfahrung machen, als er ein kleines Lob der Faulheit anstimmen wollte:

Faulheit, jetzo will ich dir
Auch ein kleines Loblied bringen.-
O -- wie -- sau -- er -- wird es mir, --
Dich -- nach Würden -- zu besingen!
Doch, ich will mein Bestes tun:
Nach der Arbeit ist gut ruhn.

Höchstes Gut! wer dich nur hat,
Dessen ungestörtes Leben --
Ach! -- ich gähn' -- ich -- werde matt --
Nun -- so -- magst du -- mirs vergeben,
Daß ich dich nicht singen kann;
Du verhinderst mich ja dran.¹

Faulheit hindert. Nicht nur daran, sie zu besingen, sondern überhaupt an jeder Form von Tätigkeit. Faulheit ist das Gegenteil aller Tätigkeit, der Faule ist der Untätige, und dennoch, Lessing vergisst darauf nicht, sie ist das »höchste Gut«, das seinem Besitzer ein »ungestörtes Leben« verspricht. Als höchstes Gut aber, als *sumum bonum*, galt den Alten das

Glück oder die Glückseligkeit. Nähmen wir Lessing, den Aufklärer, ernst, dann müssten wir uns auch die Frage stellen dürfen: Macht Faulheit glücklich? Einer Zeit, die in der Arbeit, der Leistung und im Erfolg ihre zentralen Werte und deshalb auch ihre Glücksversprechen sieht, muss dies als eine eher verschrobene Ansicht gelten.

Faulheit ist allerdings kein eindeutiger Begriff. Nach einer These von Roland Barthes ließe sich allein aus der Differenz zwischen der griechischen und lateinischen Begrifflichkeit für Faulheit schon eine kleine Philosophie derselben ableiten. Das griechische *argos* bestimmte den Faulen als einen, der schlicht nicht arbeitet; das lateinische Adjektiv *piger* bestimmte den Faulen jedoch als einen, der in allem, was er tut, »langsam« ist. Roland Barthes hielt das Griechische für aufrichtiger als das Lateinische.² Man könnte dies aber auch umgekehrt sehen.

Wohl stimmt es: Fast reflexartig bestimmen wir Faulheit als Gegensatz zur Arbeit. Je nach moralisch-politischer Ausrichtung können wir diese Faulheit dann positiv besetzen und von Muße, Regenerations- und Reflexionsphasen oder kreativen Pausen sprechen, oder wir sehen darin nur die Arbeitsverweigerung, die Versorgungsmentalität auf Kosten anderer, die illegitimen Nutznießer der Sozialsysteme, die willensschwachen Versager, die Nichtstuer und Minderleister, die Müden und Trägen. Der eigentliche Stachel der Faulheit liegt nicht im Nichtstun. Wer nichts tut, tut eben nichts. Der Fall Oblomow also. Gontscharows Romanheld kann sich einfach zu nichts aufraffen, versinkt in einer Müdigkeit und Trägheit, die wir gar nicht so verwerflich finden, auch wenn sie sich einem Standesprivileg verdankt. Aber diese Figur erinnert uns weniger an die zweifelhafte Utopie des reinen Nichtstuns als vielmehr daran, dass jede Aktivität des Menschen der Trägheit des Körpers und der Müdigkeit der Seele abgerungen werden muss. Solche Trägheit ist zwar schlimm, aber nicht ganz so schlimm. Viel

schlimmer ist der Faule, der faul im Tun ist, der Arbeitende, der in der Arbeit nachlässig und träge ist. Ganze Berufsstände leiden unter diesem Verdacht, Lehrer zum Beispiel oder Beamte.

Faulheit markiert ein ganz bestimmtes Verhältnis zum Tätigsein. Es ist, worauf Emmanuel Levinas aufmerksam gemacht hat, der gehemmte Beginn eines Tuns, ein Anfang, der über sich nicht hinauskommt, sie ist eine »Unmöglichkeit anzufangen«, und darin ist sie auf den »Vollzug des Anfangs« reduziert.³ Wüsste man nicht, dass es etwas zu tun gibt, könnten wir auch nicht von Faulheit sprechen. Diese hat ihr Kriterium an der normativen und zielgeleiteten Vorstellung eines Tuns. Der Faule ist immer zu faul, etwas zu tun, von dem gewusst wird, dass es getan werden sollte. Diese Faulheit ist deshalb stets von dem schlichten Gewissen begleitet, das jedes Anfangen begleitet, das in diesem Anfangen verharret. Denn der Anfang impliziert, dass danach etwas kommt. Der Faule verweigert sich diesem danach oder exekutiert es nur höchst widerwillig, nachlässig und vor allem: langsam. Roland Barthes hat dies paradigmatisch am »faulen Schüler« demonstriert.⁴ Unter den Bedingungen eines pädagogischen Zwangs wird Faulheit zu einer Form des Widerstands, die sich einer ganz bestimmten Strategie befleißigt: der Verzögerung. Schneller zu arbeiten, schneller zu lernen, schneller zu gehen, schneller zu laufen, schneller zu denken, schneller zu kommunizieren, schneller zu entscheiden sind dann auch die Forderungen und Anforderungen, hinter denen die Angst vor der Faulheit lauert.

Faulheit hat deshalb auch mit einem Phänomen zu tun, das seit der Antike kontrovers diskutiert wird: dem schwachen Willen. Die *Akrasia*, wie sie Aristoteles in der *Nikomachischen Ethik* diskutiert hat⁵, wird in der Regel aber eher als eine Handlung beschrieben, die aus Unbeherrschtheit wider besseres Wissen und gegen die Einsicht des Handelnden er-

folgt. Faulheit wäre demgegenüber jene Form der Willensschwäche, die sich einer Handlung schlechthin verweigert oder diese nur langsam und nachlässig durchführt. Der Faule denkt nicht in Handlungsalternativen, sondern er verweigert oder verzögert eine Handlung. Aber warum tut er dies? Ist es die Lust an der Untätigkeit, die Sehnsucht nach Ruhe, die Bevorzugung der Horizontalen? Oder gar die Freude an der Sabotage des eigenen Willens, die den Faulen so faul macht?

Der faule Tätige: Das ist die eigentliche Provokation. Dass Menschen, die, aus welchen Gründen auch immer, keine Arbeit finden, nicht faul sein müssen, leuchtet rasch ein. In Zeiten fluktuierender und knapper Arbeitsmärkte, die die Chancen auf einen Arbeitsplatz höchst ungleich verteilen, gehören längere oder kürzere Phasen der Arbeitslosigkeit ohnehin zu einer normalen Berufsbiographie. Aber eine Arbeit zu haben und bei der Ausübung derselben faul zu sein – das ist der Stachel im Fleisch aller effizienzorientierten Optimierer. »Das ist die negativste, die traurigste Gestalt der Faulheit, welche darin besteht, die Dinge zwar zu tun, aber nur schlecht und widerwillig.«⁶

Seit der Entwicklung eines modernen Arbeitsethos im Zuge der Merkantilisierung und Industrialisierung der Gesellschaft wurde ein Großteil des sich rasant entwickelnden psychotechnischen Apparats dazu gebraucht, den Menschen die Faulheit am Arbeitsplatz auszutreiben. Vom buchstäblichen Antreiber, der mit der Peitsche in der Hand hinter dem Arbeitenden stand, über die Entwicklung einer technischen Infrastruktur, die, wie das Fließband, dem Arbeitenden keine Chance zur Faulheit lässt, über die Vermessung und Optimierung von Fähigkeiten und Kompetenzen bis zu modernen Formen des Motivationsmanagements und der pausenlosen Evaluierungen reichen diese Strategien. Sie alle lassen nur einen Schluss zu: Sich selbst überlassen, würden die meisten Menschen wohl arbeiten, aber

nicht in diesem Tempo, nicht in dieser Intensität, nicht in dieser Form. Unter den Bedingungen der industriellen Organisation von Arbeit ist Fleiß keine Tugend, sondern eine erzwungene und erpresste Unterwerfung unter ein rigides Zeit- und Produktionsmanagement. Arbeitszeitmessung und Überwachung sind dann auch die heiligen Instrumente dieser Verfahren, wer arbeitenden Menschen eine unterstellte Faulheit austreiben will, beginnt sie zu beobachten und ihre Arbeitszeit zu messen und zu kontrollieren. Die moderne Arbeitswelt, wie menschenfreundlich sie sich auch geben mag, ist im Wesentlichen deshalb immer eine Misstrauenskultur. Als Nächstes wird es in diesem Sinn die Lehrer treffen: Den ganzen Tag an der Schule, in transparenten Klassenzimmern und Büros, mit elektronisch erfassten Teilarbeitszeiten – dann ist endlich Schluss mit der Faulheit.

Faulheit erscheint unter diesen Bedingungen als Einspruch gegen ein Arbeitsregime, das in hohem Maße eine künstliche Struktur darstellt, die den immanenten Logiken unterschiedlicher Tätigkeiten zu widersprechen scheint und deshalb auch als mehr oder weniger subtile Gewalt erfahren werden kann. Die Zeitordnung pädagogischer Prozesse etwa könnte auch durch Parameter wie Spannung, Neugier, Faszination, aber auch Ermüdung, Langeweile oder Erschöpfung gekennzeichnet sein. Solch qualitative Parameter sind aber kaum messbar, noch schwerer vergleichbar und überhaupt nicht zu vereinheitlichen. Faulheit kann so auch nichts anderes sein als das Beharren darauf, dass Qualität nicht quantifizierbar ist. Das permanente Schielen auf möglichst viele Publikationen macht die Wissenschaftler vielleicht fleißiger, aber nicht unbedingt besser. Der faulste Philosoph war bekanntlich Immanuel Kant, der, kaum wurde er auf eine Professur berufen, zehn Jahre lang nichts mehr publizierte. Dass er in diesen Jahren angestrengt nachdachte, um dann in relativ rascher Folge die drei gro-

ßen Kritiken zu publizieren und damit die Welt des Denkens zu revolutionieren, würde angesichts aktueller bibliometrischer Verfahren nicht zu Buche schlagen. Sich dem Publikationsdruck zu verweigern bedarf heute allerdings eines Mutes, der keinem Wissenschaftler mehr abzuverlangen ist – er würde damit seine Karriere gefährden.

Es gibt allerdings auch eine Form der Faulheit, die Karrieren durchaus befördern kann. Und wir alle sind Nutznießer und Vertreter dieser Faulheit. Wer immer zur Bewältigung von Distanzen die Bahn, einen Bus, das eigene Auto, vielleicht auch ein Flugzeug benützt, tut dies, weil er offenbar zu faul ist, zu Fuß zu gehen. Und man sage nicht, das wäre nicht gegangen. Jahrtausende ging es nicht anders als mit dem Gehen. Aber die Faulheit hat die Menschen dazu verführt, darüber nachzudenken, wie man der Mühsal des Gehens entgehen kann. Technik überhaupt, so ließe sich bündig formulieren, ist Ausdruck und Konsequenz unserer Faulheit. Es geht nämlich dabei – und damit locken alle Versprechungen technischer Innovationen – um die Möglichkeit, Dinge, die wir tun wollen, aber nur mit einem großen Aufwand und mit Anstrengungen, also mit Fleiß, tun können, so zu vereinfachen, zu erleichtern und zu beschleunigen, dass wir am Ende so gut wie nichts mehr tun müssen und trotzdem alles erledigt wird. Ohne sich von der Couch zu bewegen, mit Nahrungsmitteln, Getränken, Musik, Spielen, Kommunikation und Information, mit Filmen, Serien, Massagen und Sex versorgt zu werden, ist das immanente Versprechen des Internets und der Digitalisierung des Alltagslebens. Unsere digitalen Assistenten reagieren mittlerweile auf Zuruf, sogar das Tippen und Wischen auf einem Endgerät kann man sich mittlerweile sparen. Die moderne Lebenswelt muss ein Paradies für alle Oblomows sein, jede Bewegung, jede geistige oder körperliche Anstrengung ist unnötig geworden.

Man sollte sich an dieser Stelle einmal die Frage stellen, was

es für den Siegeszug der Digitalisierung bedeutet, dass dieser nahezu ausschließlich die Faulheit und Bequemlichkeit der Menschen zur Voraussetzung hat. Auch dort, wo man der Suggestion unterliegt, dass das Netz effizienteres und besseres Arbeiten – etwa in den Bereichen des Wissens, der Kommunikation oder der Optimierung von Energieflüssen – erlaubt, locken in erster Linie die Aussichten auf wenig aufwendige Zugriffsmöglichkeiten. Nur keine Mühe, nur keine Plage. Wer sich über etwas informieren will, landet zuerst einmal unweigerlich bei dem entsprechenden Wikipedia-Eintrag, und dabei bleibt es in der Regel auch. Schon die weiterführenden Links oder die Quellen, die Wikipedia selbst anbietet, werden selten benützt oder befragt. Alternative Archive werden kaum noch gesucht, aufwendige Rechercharbeiten vermieden.

Immanuel Kant hatte in seinem berühmten Aufsatz »Was ist Aufklärung?« die Faulheit noch zu jenen Lastern gezählt, die den Menschen am selbständigen Denken hindern und dazu verführen, auch das Denken an Vormünder, Berater und Experten zu delegieren. Die modernen Informationstechnologien geben dieser Faulheit nun den Anschein des Fleißes und der Unmündigkeit die Gestalt der Mündigkeit. Wer sich seine Welt selbsttätig im Netz zusammensucht und eher den Online-Foren traut als den traditionellen Autoritäten des Wissens, kann sich der Illusion hingeben, diesen Autoritäten entraten zu sein und sich seines Verstandes ohne Anleitung durch andere zu bedienen. Die Anderen aber sind nicht verschwunden. Sie haben sich zu Algorithmen anonymisiert, die mir das Denken und damit auch Entscheidungen abnehmen. Welches Buch ich lesen, welche Musik ich hören, welche Speise ich essen, welche Freunde ich kontaktieren, welche sexuellen Vorlieben ich praktizieren werde, das wissen bekanntlich die Algorithmen meiner Internet-Anbieter besser als ich selbst. Sogar das Nachdenken über meine eigenen Bedürfnisse und Wünsche

kann ich mir in Hinkunft ersparen – fauler geht es eigentlich gar nicht mehr.

Was tun wir also, wenn die Innovatoren, Erfinder, Ingenieure und Konzerne so fleißig sind, dass uns selbst nichts mehr zu tun übrig bleibt? Ein Leben auf der Couch ist ja gerade nicht der Inbegriff des Glücks. Oder doch? Ist das nicht die Sehnsucht nach dem Schlaraffenland, die sich gerade erfüllt? Sind wir, anthropologisch gesehen, nicht arbeitende, sondern faule Tiere? Oder geht es, wie die wohlmeinenden Interpreten der Faulheit vermeinen, nur darum, die unliebsamen Tätigkeiten, für die man sich früher Sklaven hielt oder zumindest wünschte, von Maschinen und Apparaten erledigen zu lassen, um frei zu werden für das, was wir dann als Menschen gerne und mit Engagement, Fleiß und Enthusiasmus machen? Benötigen wir die Roboter und digitalen Assistenten, damit wir uns nicht mehr um die lästigen Dinge des Lebens kümmern müssen, sondern um das Leben selbst? Aber was hieße das? Und in welchen Bereichen des Lebens, die wir dafür namhaft machen könnten, drängte sich keine Technologie auf, die uns verspricht, uns auch noch die letzten damit zusammenhängenden Mühen abzunehmen?

Von dem Philosophen Günther Anders stammt die beunruhigende These, dass die immanente Logik aller Technik lautet: ohne uns. Technik zielt nicht darauf ab, den Menschen und seine Organe zu verbessern, ihm das Leben zu erleichtern oder neue Zugänge zur Welt zu verschaffen, sondern darauf, den Menschen überflüssig zu machen. Wenn die These stimmt, dass Technik selbst der Faulheit entspringt, dann ist unsere Faulheit der Grund für unsere eigene Depontenzierung. Die von manchen Philosophen wie Nick Bostrom und manchen Propheten aus dem Silicon Valley wie Elon Musk beschworene Horrorvision einer globalen künstlichen Intelligenz, die sich bewusst und mit Kalkül an die Ausrottung der Menschheit macht, ist dafür

gar nicht vonnöten. Ein hoher Grad an Automatisierung des Alltagslebens wird genügen, um dem Menschen schmerzlich bewusst zu machen, was es heißt, nichts mehr zu tun zu haben und damit überflüssig zu werden.

In einer Arbeitsgesellschaft entscheidet sich das Schicksal der Menschen am Schicksal der Arbeit. In dem Maße, in dem die Arbeit verschwindet oder zumindest ihren Charakter verändert, müssen die Fragen des guten Lebens und die der Organisation des Zusammenlebens neu gestellt werden. Wohl stimmt es, dass wir noch weit entfernt sind von einer Gesellschaft, in der menschliche Arbeit zu einer Ausnahme geschrumpft ist. Aktuell verzeichnen wir eher gegenteilige Trends, für manche Branchen werden verzweifelt Arbeitskräfte gesucht, und die Klage über einen Mangel an Facharbeitern hält sich nun schon einige Jahre. Dass es zu wenig Akademiker gäbe, glauben übrigens nur die Bildungsexperten der OECD. Langfristig gesehen muss man sich aber mit der Frage auseinandersetzen, was die durch Digitalisierung und Automatisierung forcierte Produktivität für die gesellschaftliche Organisation des Lebens bedeutet. Das von Paul Lafargue, dem Schwiegersohn von Karl Marx, schon Ende des 19. Jahrhunderts eingeforderte Recht auf Faulheit erweist sich hier als durchaus hellsichtig. Lafargue redete ja nicht einem haltlosen Müßiggang oder Nichtstun das Wort, sondern verwies darauf, dass es neben der industriellen Arbeit noch andere, wesentliche Sphären des Lebens gibt, die angesichts eines Zwölf-Stunden-Arbeitstages überhaupt nicht mehr ins Bewusstsein der Menschen rücken können. Von manchen Sozialdemokraten wie Karl Kautsky wurde diese Idee aufgegriffen und verwendet, um eine Arbeitszeitverkürzung zu fordern und durchzusetzen. Wer wollte, konnte sich diesbezüglich durchaus auf Marx berufen, für den die Verkürzung des Normalarbeitstages der erste Schritt ins Reich der Freiheit war. Lafargues Utopie, dass die Menschen im Schnitt nur

drei Stunden am Tag arbeiten sollten, und dass dies genügen müsste, um alle notwendigen und relevanten Güter und Dienstleistungen bereitzustellen, ließe sich angesichts der hohen Produktivität unserer Gesellschaft theoretisch womöglich schon realisieren. Mut zur Faulheit einzufordern bedeutet unter diesen Aspekten, den Zusammenhang zwischen Arbeitszeit und Freiheit wieder in Erinnerung zu rufen und über ein Leben jenseits der Arbeit nachzudenken.

Warum dies so schwer sein soll, und warum Verhaltensökomen die Stirn in Falten legen, wenn sie daran denken, was Menschen, die zum Beispiel in den Genuss eines bedingungslosen Grundeinkommens kämen, alles nicht tun würden, verwundert eigentlich. Wir haben schlicht vergessen, dass vor der Industrialisierung ein menschenwürdiges Leben ohnehin nur jenseits organisierter Arbeit gedacht worden war. Friedrich Nietzsche hatte für diesen Umbruch ein feines Gespür gehabt. Im 329. Aphorismus der *Fröhlichen Wissenschaft* notierte er unter dem Stichwort »Muße und Müßiggang«: »Man schämt sich jetzt schon der Ruhe; das lange Nachsinnen macht beinahe Gewissensbisse. Man denkt mit der Uhr in der Hand, wie man zu Mittag isst, das Auge auf das Börsenblatt gerichtet, – man lebt, wie Einer, der fortwährend Etwas ›versäumen könnte‹. [...] Das Leben auf der Jagd nach Gewinn zwingt fortwährend dazu, seinen Geist bis zur Erschöpfung auszugeben, im beständigen Sich-Verstellen oder Ueberlisten oder Zuvorkommen: die eigentliche Tugend ist jetzt, Etwas in weniger Zeit zu thun, als ein Anderer. Und so giebt es nur selten Stunden der erlaubten Redlichkeit: in diesen aber ist man müde und möchte sich nicht nur ›gehen lassen‹, sondern lang und breit und plump sich hinstrecken. [...] Die Arbeit bekommt immer mehr alles gute Gewissen auf ihre Seite: der Hang zur Freude nennt sich bereits ›Bedürfniss der Erholung‹ und fängt an, sich vor sich selber zu schämen. ›Man ist es

seiner Gesundheit schuldig – so redet man, wenn man auf einer Landpartie ertappt wird. Ja, es könnte bald so weit kommen, dass man einem Hange zur *vita contemplativa* (das heisst zum Spazierengehen mit Gedanken und Freunden) nicht ohne Selbstverachtung und schlechtes Gewissen nachgäbe. – Nun! Ehedem war es umgekehrt: die Arbeit hatte das schlechte Gewissen auf sich.«⁷

Wie wäre es, wenn man diesen Prozess wieder umkehren könnte? Vielleicht müssen wir ihn wieder umkehren, um in der digitalisierten Welt weiterleben zu können? Mut zur Faulheit in dieser Perspektive bedeutete, Formen der Muße und der Kontemplation wiederzuentdecken oder neue zu entwickeln, die über das, was die Unterhaltungsindustrie für die verglimmende Arbeitsgesellschaft an Zerstreuung bereithält, hinausgehen müssten. Vor allem wäre wieder an die antike Unterscheidung zwischen Arbeiten, Herstellen und Handeln zu erinnern, die es erlaubte, bestimmte Tätigkeiten anders als unter dem Paradigma der Arbeit zu sehen. Noch halten wir Arbeit für ein Adelsprädikat und denken, eine Tätigkeit aufzuwerten, wenn wir sie als Arbeit begreifen. Intellektuelle und Künstler mutieren so zu Geistesarbeitern, und Menschen, die dem ältesten Gewerbe der Welt nachgehen, müssen sich als Sexarbeiter verstehen. Und auch dort, wo für die Lust nicht bezahlt werden muss, schleicht sich die Arbeit ein. Nur Lieben ist zu wenig, es muss sich schon um Beziehungsarbeit handeln. Wie wäre es denn, wenn wir endlich aufhörten, von Beziehungsarbeit zu sprechen und wieder mit der Liebe begannen, wenn auch im Wissen, dass diese nicht immer ein Honiglecken ist? Wie wäre es, generell soziale und kommunikative Handlungen aus den Klammern des Arbeitsparadigmas zu befreien und etwa einem Politiker, der nur einen Job erledigen will, grundsätzlich zu misstrauen? Wie wäre es, die soziale Anerkennung nicht den Müßiggängern und Faulen zu verweigern, sondern den Hektikern, Beschleunigern und

Rund-um-die-Uhr-Erreichbaren? Und wie wäre es, an einem Genie auch anzuerkennen, dass es sich um Genie handelt, weil es sich leisten kann, faul zu sein?

Es gibt Formen der Faulheit, zu denen es keines großen Mutes bedarf. Dazu gehören die nahezu amtlich verordneten und von der Konsumgüterindustrie bestens bedienten Exzesse der Bequemlichkeit, dazu gehören auch die Nachlässigkeit und Schlampigkeit im Denken, die in der Regel heute durch vorgefertigte Schablonen der Empörung unterstützt werden. Ja, auch wenn wir es vielleicht nicht gerne hören: Empörung kann auch eine Erscheinungsform der Faulheit sein. Dazu gehören auch die modernen Formen der christlichen Acedia, jener Hauptsünde, die als Trägheit des Herzens bekannt ist: Gleichgültigkeit, Unachtsamkeit, Gedankenlosigkeit, der Rückzug in die eigene Filterblase und die Reduktion des menschlichen Reflexionsvermögens auf das Vergeben und Konsumieren von Likes: Wenn das nicht Faulheit ist?

Allerdings: Es gibt auch im Zusammenhang mit den Erscheinungsformen der modernen Medienwelt Formen der Faulheit, die durchaus eines gewissen Mutes bedürfen. Wer faul ist, ist in seinem Nichtstun auf sich selbst zurückgeworfen. Der Faule, der es nicht schafft, sich – wie es Hegel und Marx formulierten – in seiner Arbeit zu vergegenständlichen, der sich auch nicht in ein soziales Handeln verstricken kann, hat nur sich selbst als Gegenüber, er muss mit sich selbst fertigwerden. Das kann mitunter höchst unangenehm sein. Ohne solche Thesen überdehnen zu wollen, kann man doch auch vermuten, dass es in der Hektik und Betriebsamkeit der modernen Welt den Menschen gelingt, solche Formen der Selbstbegegnung zu vermeiden. Arbeit kann auch eine Fluchtbewegung sein, Faulheit ein Innehalten bei sich selbst.

Es gibt aber noch eine andere Form von Trägheit, die Charakterstärke erfordert – wenn es darum geht, sich einem

Mainstream zu verweigern; bei einer Massenbewegung oder einem Trend nicht mitzumachen; sich einer überbordenden Informationsflut erst gar nicht auszusetzen. Eine Faulheit, die es erlaubt, sich den haltlosen Euphemismen und ebenso haltlosen Katastrophenmeldungen unserer Tage zu entziehen, kann zu einer Tugend werden. Zu faul, um mitzumachen. Auch das könnte eine zeitgemäße Maxime sein.

Anmerkungen

- 1 Gotthold Ephraim Lessing: Werke, Bd. 1, Darmstadt 1996, S. 77f.
- 2 Roland Barthes: Mut zur Faulheit. In: David Dilmaghani/Nassima Sahraoui (Hg.): Kleine Philosophie der Faulheit. Frankfurt a. M. 2012, S. 157f.
- 3 Emmanuel Levinas: La Paresse. In: David Dilmaghani/Nassima Sahraoui (Hg.): Kleine Philosophie der Faulheit. Frankfurt a. M. 2012, S. 173
- 4 Roland Barthes: Mut zur Faulheit. In: David Dilmaghani/Nassima Sahraoui (Hg.): Kleine Philosophie der Faulheit. Frankfurt a. M. 2012, S. 157
- 5 Aristoteles: Nikomachische Ethik VII, 1–11
- 6 Roland Barthes: Mut zur Faulheit. In: David Dilmaghani/Nassima Sahraoui (Hg.): Kleine Philosophie der Faulheit. Frankfurt a. M. 2012, S. 157
- 7 Friedrich Nietzsche: Menschliches, Allzumenschliches. KSA 2, S. 556f.

Gottesdienst im Alltag der Welt

Geschichte und Zukunft des protestantischen
Arbeits- und Berufsethos

1. Protestantisches Berufsethos im Umbruch der Arbeitsgesellschaft

Zu den wirkmächtigen Narrativen der Moderne gehört Max Webers These vom Geist des Kapitalismus, der aus dem Calvinismus geboren wurde, sich aber in der Moderne zunehmend verflüchtigt habe. Sie wird freilich oft in vergrößerter Form kolportiert, stellt doch Weber die Beziehung von Calvinismus und Kapitalismus recht differenziert dar. Jedenfalls gilt es für Weber als ausgemacht, dass die kapitalistische Wirtschaftsform, die zwar bis heute etliche Transformationen erfahren hat, aber als global dominant fortbesteht, sich ohne das protestantische Arbeits- und Berufsethos nicht in der Weise hätte entwickeln können, wie es tatsächlich geschehen ist. Ernst Troeltsch sekundiert Weber in seiner klassischen Darstellung der Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen. Er behauptet nicht, der moderne Kapitalismus sei eine direkte Frucht der Reformation. Diese Behauptung ließe sich wirtschafts- und sozialgeschichtlich leicht widerlegen. Wohl aber habe das protestantische Arbeitsethos, das mit dem Aufkommen eines neuen Berufsbegriffs zusammenhing, die allgemeine Akzeptanz der gegenüber dem Mittelalter neuen Wirtschaftsform begünstigt und deren weitere Entwicklung entscheidend gefördert.

Das Neue in der Reformation gegenüber dem Spätmittelalter bestand darin, Arbeit nicht länger als notwendiges

Übel zu betrachten, um den eigenen Lebensunterhalt zu sichern, sondern als von Gott verordnete Berufung und somit als Gottesdienst im Alltag der Welt. Zugleich aber wurde die Arbeit als Mittel »der Selbstzucht und Ablenkung von bösen Lüsten«¹ geschätzt. Während das Mönchtum und das Bettelwesen von Luther und den übrigen Reformatoren verworfen wurden, wurde das monastische Ideal der Askese gewissermaßen demokratisiert und so zur Signatur des christlichen Lebens im alltäglichen Leben. Weber spricht von »innerweltlicher Askese«². Entscheidend ist für Weber der Gedanke der »Berufspflicht: einer Verpflichtung, die der Einzelne empfinden soll und empfindet gegenüber dem Inhalt seiner ›beruflichen‹ Tätigkeit, gleichviel worin sie besteht, gleichviel insbesondere, ob sie dem unbefangenen Empfinden als seine Verwendung seiner Arbeitskraft oder gar nur seines Sachgüterbesitzes (als ›Kapital‹) erscheinen muß: – dieser Gedanke ist es, welcher der ›Sozialethik‹ der kapitalistischen Kultur charakteristisch, ja in gewissem Sinne für sie von konstitutiver Bedeutung ist«.³ Wiewohl sich der Kapitalismus durch ein Höchstmaß an kalkulierender Rationalität auszeichnet, steckt in seiner Berufsauffassung nach Weber ein irrationales Element, jedenfalls vom Standpunkt einer eudämonistischen oder utilitaristischen Ethik aus betrachtet, die sich ganz am Prinzip der Eigeninteressen orientiert. Dieses irrationale Element ist ein religiöses.

Die treibenden Kräfte bei der allgemeinen Durchsetzung der kapitalistischen Wirtschaftsform macht Troeltsch freilich weder im Luthertum noch im Reformiertentum aus, sondern im aufkommenden Absolutismus und der sich von der kirchlichen Vorherrschaft emanzipierenden Obrigkeit, die bei der Einführung moderner Produktionsmethoden von einer Einstellung in der Bevölkerung profitierte, die durch das protestantische Arbeits- und Berufsethos geprägt war. Während das Luthertum und Luther selbst allerdings

eher von der statischen Ordnung einer agrarisch geprägten Gesellschaft her dachten – vom Katholizismus ganz zu schweigen, der den neuen ökonomischen Entwicklungen ablehnend gegenüberstand –, war es nach Weber und Troeltsch vor allem der Calvinismus, der sich den neuen Zeiten öffnete und die weitere Entwicklung des Kapitalismus sogar förderte. Das Besondere bei Calvin und im Calvinismus gegenüber dem Luthertum bestand nach Troeltsch darin, dass man »die geldwirtschaftlich-industrielle Produktion als selbstverständliche Grundlage und Form der Berufsarbeit neben der agrarischen«⁴ anerkannte und mit ihr auch praktisch zu tun hatte, lebte doch Genf zur Zeit Calvins von Handel und Handwerk. Eine Frucht der Hochzeit von Calvinismus und Kapitalismus, die noch heute mit der Schweiz assoziiert wird, war die Einführung der Uhrenfabrikation in Genf.

Calvin und die calvinistische Ethik verwarfen zwar das Zinsverbot des kanonischen Rechtes und die scholastische Geldtheorie. Doch befürworteten sie die neuzeitliche Lehre vom Geld-, Kredit- und Zinswesen nur mit Einschränkungen, weil auf die Verteilungsgerechtigkeit sowie die Versorgung der Armen und Arbeitslosen Bedacht genommen wurde. Auch Webers ideengeschichtliche Studie schließt eine Kritik des modernen Kapitalismus ein. Gleich zu Beginn seiner Untersuchung stellt Weber klar, dass reines Gewinnstreben, das Streben nach einem möglichst großen Geldgewinn, an sich mit dem Calvinismus gar nichts zu schaffen habe. Und Troeltsch ermittelt im ursprünglichen Calvinismus Züge eines christlichen beziehungsweise kirchlichen Sozialismus, der sich am Liebesgedanken ausrichtet.

Allerdings stellt sich die Frage, wieweit die Einstellung zur Arbeit in der modernen Leistungsgesellschaft noch den Geist des Protestantismus atmet, ist doch eine religiöse Begründung von Arbeit und Beruf aus der modernen Gesell-

schaft weitgehend verschwunden. Und für eine aufstrebende Wirtschaftsmacht wie China kann man von einer christlich, geschweige denn calvinistisch geprägten Kultur nicht sprechen.

Weber schildert die weitere Entwicklung des Kapitalismus, nachdem er sich von seinen religiösen Prämissen gelöst hat, folgendermaßen: »Nur wie ›ein dünner Mantel, den man jederzeit abwerfen könnte«, sollte nach Baxters Ansicht [sc. eines von Weber beispielhaft zitierten Puritaners] die Sorge um die äußeren Güter um die Schultern seiner Heiligen liegen. Aber aus dem Mantel ließ das Verhängnis [!] ein stahlhartes Gehäuse werden. Indem die Askese die Welt umbauen und in der Welt sich auszuweiten unternahm, gewannen die äußeren Güter dieser Welt zunehmende und schließlich unentrinnbare Macht über die Menschen, wie niemals zuvor in der Geschichte. Heute ist der Geist – ob endgültig, wer weiß es? – aus diesem Gehäuse entwichen.«⁵ Welcher Geist auf die Dauer im modernen Kapitalismus herrschen wird, ist nach Weber noch nicht ausgemacht. Möglicherweise, so seine düstere Vision, erstarrt der Kapitalismus am Ende in »mechanisierte[r] Versteinerung«. »Dann allerdings könnte für die ›letzten Menschen‹ dieser Kulturentwicklung das Wort zur Wahrheit werden: ›Fachmenschen ohne Geist, Genussmenschen ohne Herz: dies Nichts bildet sich ein, eine nie vorher erreichte Stufe des Menschentums erstiegen zu haben.«⁶

Siebzig Jahre nach Webers zwischen 1904 und 1906 entstandener Studie urteilte der reformierte Sozialethiker Arthur Rich, das moderne Arbeits- und Berufsethos lebe zwar noch immer vom christlich-protestantischen Erbe, habe aber »eine seinem Grundwesen fremde und folgeschwere Umgestaltung«⁷ erfahren, indem die Arbeit zum reinen Produktionsfaktor wurde. Ein Jahrzehnt später diagnostizierte der evangelische Theologe Christian Gremmels, für viele Menschen habe die historische Verbindung von Arbeit und

Lebenssinn, die über das protestantische Arbeitsethos vermittelt worden ist, ihre Plausibilität verloren, hätten sich doch zentrale Lebensinteressen mittlerweile von der Arbeitswelt in den Freizeitbereich verlagert. Für die Auflösung des klassischen protestantischen Berufsbegriffs und des mit ihm verbundenen Arbeitsethos dient nicht selten das Phänomen des »Jobs« als Beweis, der nicht als Berufung empfunden, sondern allein zum Gelderwerb angenommen wird. Der lutherische Theologe Andreas Pawlas gibt freilich zu bedenken, das Job-Phänomen sei keineswegs erst ein Ergebnis der modernen Massengesellschaft. »Erwerbstätigkeiten im Sinne eines ›Jobs‹ gab es durchaus auch in vorindustrieller Zeit. Solche ›Jobs‹ dürften darum auch Luther und seiner Zeit nicht fremd gewesen sein.«⁸ Andererseits erleben wir in vielen gesellschaftlichen Bereichen eine zunehmende Professionalisierung von Tätigkeiten und Dienstleistungen, oftmals verbunden mit einer Akademisierung. Die Gesundheits- und Krankenpflege ist dafür ein Beispiel. Und so entwickeln sich neben Bereichsethiken wie der Wirtschaftsethik oder auch der Medizinethik, die den Schritt vom traditionellen, an der Person orientierten Berufsethos hin zu einer systemischen Ethik von Institutionen, Organisationen und sozialen Systemen getan haben, neue Professionsethiken. Diese finden ihren Niederschlag in Guidelines, Ethikkodizes und Codes of Conduct. Dass die religiöse Komponente aus dem modernen Arbeitsverständnis keineswegs völlig verschwunden ist, zeigen Untersuchungen zur Spiritualität in der heutigen Arbeitswelt. Vom Frühkapitalismus zur Industrie 4.0 haben Ökonomie und Gesellschaft, Kultur und Religion einen weiten Weg zurückgelegt. Unter Soziologen trifft man auf die Annahme, der einstmalig calvinistisch geprägte Geist des Kapitalismus werde zunehmend durch eine Lebensführung ersetzt, die sich an ästhetischen Idealen orientiere und den Gedanken der Berufspflicht hinter sich lasse. Luc Boltanski und

Ève Chiapello glauben an einen »neuen Geist des Kapitalismus«, der nach einem die Produktivität übersteigenden Sinn fragt. Ulrich Oevermann ist der Ansicht, die bisherige Arbeitsethik als säkularisierter Bewährungsmythos, der immer noch einen quasireligiösen Sinn vermittelt habe, werde nun durch Sinnangebote abgelöst, welche Authentizität, Klarheit und Stimmigkeit der persönlichen Lebensführung im Modus der ästhetischen Erfahrung und Praxis verheißen. Zu ähnlichen Ergebnissen, wenngleich bei unterschiedlichen theoretischen Grundannahmen, gelangt Charles Taylor, der die moderne Gesellschaft in das »Zeitalter der Authentizität«¹⁰ eingetreten sieht. Andreas Reckwitz meint die gesellschaftliche Vormacht des »Kreativitätsdispositivs«¹¹ zu beobachten. Folgt man den genannten Autoren, so hat die Hinwendung zu einer »artistischen Lebensführung«¹² in den späten 1960er Jahren eingesetzt, also mit der 68er-Generation. So gesehen wäre auch der Postmoderne-Diskurs, der in den 1980er Jahren auf dem Höhepunkt stand und auch die Theologie erfasst hat, ein weiteres Indiz für die endgültige Verabschiedung eines auf innerweltliche Askese geeichten calvinistisch-protestantischen Arbeitsethos. 1990 rief der evangelische Theologe Hermann Timm das ästhetische Jahrzehnt aus, und auch sonst steht die Ästhetik in der gegenwärtigen Theologie, evangelisch wie katholisch, hoch im Kurs, am radikalsten wohl in Klaas Huizings Programm einer ästhetischen Theologie.

Wie allerdings Robert Schäfer geltend macht, wird das protestantisch geprägte Arbeitsethos in der Gegenwart keineswegs vollständig durch eine Ethik der artistischen Lebensführung abgelöst, die er im Anschluss an Colin Campbell als »romantische Ethik« bezeichnet.¹³ Gemeint ist eine Ethik, die Gedanken der romantischen Bewegung des ausgehenden 18. und frühen 19. Jahrhunderts aufgreift. Lapidar stellt Schäfer fest: »Nur weil sich die Arbeitsmoral geändert

hat, heißt das jedoch nicht, dass die protestantische Ethik erodiert«¹⁴, bezeichne diese doch »eine umfassende Haltung zur Welt, wovon die Lust an der Berufsarbeit nur ein Aspekt ist«¹⁵. Man dürfe die protestantische Ethik daher nicht vorschnell auf eine Arbeitsethik verkürzen, stehe doch hinter ihr »ein allgemeines Stilprinzip«¹⁶, das sich tugendethisch rekonstruieren lasse. Man fühlt sich an Werner Elerts monumentale Morphologie des Luthertums erinnert, welche die vom Luthertum ausgehenden Motive durch ihre »überindividuelle Lebenskraft« selbst dort noch weiterwirken sieht, wo sich Menschen nicht mehr an den »Evangelischen Ansatz« gebunden wissen.¹⁷ Wie Eva Groß zeigt, wirkt das calvinistische Arbeitsethos auch noch dort fort, wo die moderne Idee des unternehmerischen Selbst – Stichwort Ich-AG – um sich greift. Die protestantische Arbeitsethik, so das Ergebnis der Studie von Groß, beeinflusst die Wirkung der Idee vom unternehmerischen Selbst »auf die Abwertung von arbeitslosen Personen, die mit zunehmende[m] Status stark zunimmt, leicht in der Mittelschicht auftritt«, hingegen »in der (subjektiven) Underclass nicht vorliegt«¹⁸.

Schäfers These lautet, »dass die Spezifik der westlich-modernen Kultur nicht nur in den Auswirkungen des calvinistisch inspirierten Puritanismus zu sehen ist, sondern in der komplementären Verschränkung der protestantischen mit der romantischen Ethik, die die ideelle Grundlage auch für zeitgenössische Ästhetisierungsprozesse abgibt«¹⁹.

Folgt man dieser These, dann bilden die Pflicht zur Arbeit, in der sich Kapitalismus und Marxismus einig sind, und das »Recht auf Faulheit«, das Karl Marx' Schwiegersohn Paul Lafargue proklamiert hat, keine Alternative, und der Abgesang auf das protestantische Arbeits- und Berufsethos ist verfrüht. Allerdings bedarf diese durchaus einer kritischen Relektüre, wie ich im Folgenden zeigen werde. Mein Ziel ist dabei, das Potential des reformatorischen Erbes für die Pro-

bleme der heutigen Arbeitsgesellschaft auszuloten, die sich in einem dramatischen Umbruch befindet.

2. Arbeit und Beruf bei Luther und Calvin

Eine wichtige Frucht der Reformation war eine gegenüber dem Mittelalter und dem spätmittelalterlichen Katholizismus völlig neue Auffassung von Arbeit und Beruf. Sie entsprach einer fundamentalen Kritik am Mönchtum und an der von der katholischen Kirche vertretenen Zweistufeneethik. Diese speiste sich zum Teil aus der antiken Unterscheidung von *vita activa* und *vita contemplativa*. Ihr zufolge muss Arbeit wohl sein, aber höher zu achten ist ein Leben in Kontemplation und Meditation. Nicht so sehr im Alltagsleben als vielmehr in einem weltabgewandten Klosterleben ist Gott zu suchen und zu finden. Der klassische Bibeltext, mit welchem die mittelalterliche Theologie ihre Unterscheidung von *vita activa* und *vita contemplativa* theologisch begründete, ist die Erzählung von Maria und Martha (Lk 10,38–42). Die Jesus bewirtende Martha stand nach mittelalterlicher Auslegung für die *vita activa*, die von ihrer Schwester gescholtene, von Jesus jedoch in Schutz genommene Maria, die das bessere Teil erwählt hat (Lk 10,42), für die monastische *vita contemplativa*. Nur im Mönchtum, so lehrte die mittelalterliche Kirche, könnten Menschen sich ungeteilt Gott hingeben, wogegen die gewöhnlichen Menschen, die in Ehe und Familie lebten und durch tägliche Arbeit für ihren Lebensunterhalt zu sorgen hatten, nur als unvollkommene Christen galten.