Kapitel I: Zur Anthropologie des Arbeitsbegriffs

I.1 Eine kurze Philosophiegeschichte der Arbeit

Ziel dieser Synopse ist es, den Bedeutungsgehalt des Begriffs „Arbeit“ sozialphilosophisch von der Antike über das frühe und späte Mittelalter, die Reformation bis hin zur Moderne detailliert nachzuzeichnen und dabei anschaulich zu zeigen, wie die Bewertung der „Arbeit“ im Verlaufe der abendländischen Entwicklung eine völlige Umwertung der antiken Rangordnung erfährt. Die Arbeit emanzipiert sich von der untersten Stufe menschlicher Tätigkeiten zu einer universellen, alle menschliche Kultur tragenden und schaffenden Handlungsweise (Descartes, Locke, Smith, Hegel, Marx).
Eine philosophiegeschichtliche Genealogie des Arbeitsbegriffs, die weder von Anders noch von Baudrillard durchgeführt wurde, ist insofern sinnvoll, weil erst vor diesem Hintergrund die von den beiden Autoren beschriebenen aktuellen Tendenzen einer Immaterialisierung des Arbeitsprozesses in ihrer gesamten Tragweite wirklich begreifbar werden. Zudem wird auf diese Weise auch nachvollziehbar, dass die heute so selbstverständlich gewordene Form und Intensität der Arbeit relativ junge gesellschaftliche Erfindungen sind.
Das Konzept „Arbeit“ hat in der gegenwärtigen Zeit eine derart totale Verbreitung finden können, dass man heute gleichermaßen von „Schularbeit“, „Bildungsarbeit“, „Sinnesarbeit“, „Trauerarbeit“, „Traumarbeit“, „Beziehungsarbeit“, „Sozialarbeit“ usw. spricht:
„Als Folge einer neuen Professionalisierung wird jetzt auch im emotionalen Bereich ’*gearbeitet*’*. Man arbeitet mit Kindern, Alten und Aidskranken. Die ehemalige* ’*Seelsorge*’ *hat der neuen* ’*Gemeindearbeit*’ *Platz gemacht. Wo man früher trauerte, leistet man heute* ’*Trauerarbeit*’*, wo man litt,* ’*Schmerzarbeit*’*, überhaupt* ’*Gefühlsarbeit* ’*,* ’*Beziehungsarbeit* ’ *und* ’*Ablösungsarbeit* ’*.“* [1]
Eine solche Universalisierung des Begriffs „Arbeit“ führt unausweichlich dazu, dass das Leben selbst als Arbeit aufgefasst wird, ein Sachverhalt, der zwangsläufig die Frage provoziert: Welche Qualität hat dieses Leben noch, das nicht mehr sein soll als das mühselige Produkt einer Arbeit?
Die Paradoxie des gegenwärtigen Zustandes artikuliert sich in dem Umstand, demzufolge die Arbeit in demjenigen historischen Augenblick, in dem sie sich gesamtgesellschaftlich totalisiert, immer mehr Menschen aufgrund technologisch-ökonomischer Sachzwänge (Rationalisierung, Automatisierung, verschärfte Konkurrenz auf dem globalisierten Arbeitsmarkt) aus dem aktiven Arbeitsleben gedrängt werden. Hannah Arendt hatte diesen aktuellen Stand der Dinge bereits vor beinahe einem halben Jahrhundert in prophetischer Weitsicht prognostiziert:
„Was uns bevorsteht, ist die Aussicht auf eine Arbeitsgesellschaft, der die Arbeit ausgegangen ist, also die einzige Tätigkeit, auf die sie sich versteht. Was könnte verhängnisvoller sein?“ [2]
Die Fatalität, von der Hannah Arendt in diesem Zusammenhang spricht, besteht darin, dass die moderne Bestimmung des Menschen als „animal laborans“ dazu geführt hat, dass die Arbeit, in gleichem Maße wie sie zum Grund-Mythos der modernen Welt wurde, zugleich all die anderen menschlichen Potenziale und Vermögen (z.B. politisches Handeln, künstlerisches Schaffen, handwerkliche Tätigkeiten) verkümmert sind und dies in einer Zeit, in der die Arbeit im Verschwinden begriffen ist. Vor diesem Hintergrund einer Ironie der Geschichte stellt sich heute die Frage, wie eine Gesellschaft, für die Erwerbsarbeit zum einzigen Medium der Welterfahrung geworden ist und in der sich Menschen a priori durch Arbeit definieren, mit dem Faktum der Arbeitslosigkeit umzugehen vermag.
Als Leitfaden der nun folgenden Synopse des Begriffs „Arbeit“ dient u. a. Hannah Arendts Schrift „Vita activa oder Vom tätigen Leben“ aus dem Jahre 1958, bislang noch immer die theoretisch

[1] Joseph Tewes in: Ders. (Hrsg.), Nichts Besseres zu tun. Über Muße und Müßiggang, Oelde 1991, Einleitung, S. 13.

[2] Hannah Arendt: Vita activa oder Vom tätigen Leben, München 1985 (1958), S. 1f.

umfassendste und zusammenhängendste Studie zum Thema Arbeit. Des Weiteren wird die berühmte Studie von Max Weber aus den Jahren 1904 / 5 berücksichtigt, die den „Geist" des Kapitalismus aus der „protestantischen Ethik" herleitet [3] sowie eine im Jahre 1990 erschienene umfangreiche Anthologie[4] zum in Frage stehenden Thema.

Ohne im einzelnen darauf einzugehen, soll auf die Tatsache hingewiesen werden, dass sich in fast allen Kultursprachen der Begriff „Arbeit" etymologisch zurückverfolgen lässt auf Mühsal, Plage, Not, Beschwerde, Armut, Krankheit, Leid, Qual. Arbeit verband sich durchweg mit negativ akzentuierten Konnotationen. Positiv akzentuierte Bedeutungen im ursprünglichen Wortfeld von „Arbeit" fehlen fast vollständig. Dem Wort liegt der indogermanische Stamm „arb" mit der Bedeutung „verwaist" zugrunde. „Arbejo" heißt ursprünglich: *„verwaist sein, ein zu schwerer körperlicher Tätigkeit verdingtes Kind sein."* [5]
Arbeit ist also in seiner ursprünglichen Bedeutung ein vielfach bezeugter Ausdruck für Not und Mühsal und für alles dasjenige, was dem Menschen in einer nicht mehr „heilen" Welt widerfährt und widerfahren kann.
Mit der Ausbildung elementarer, auf naturwüchsigem Geschick und Übung beruhender agrarisch-handwerklicher Arbeitsweisen tritt seit der Renaissance neben dem Widerfahrnis- der Handlungscharakter, die aktive Bedeutung einer bejahten und gewollten Anstrengung zur Realisierung von Zwecken stärker hervor, wobei der realisierte Zweck selbst, nämlich das Werk „Arbeit" genannt werden kann.[6]
Von daher lassen sich zwei Grundbedeutungen unterscheiden: Eine ursprüngliche, die Arbeit mit Mühe, Qual, Last und Not identifiziert, und eine historisch spätere, die den Leistungs- und Werkcharakter der Arbeit betont. „Arbeit ist", wie Manfred Riedel sehr treffend zusammenfasst, *„weder* '*reines*' *noch schlechthin* '*freies*' *Handeln, sondern abhängig von Natur und natürlicher Bedürftigkeit des Menschen und darüber hinaus von geschichtlich gewordenen Herrschafts- und Gesellschaftsverhältnissen, die das negative Bedeutungsspektrum des Wortes um ein zusätzliches Element von Zwang erweitern. Insofern ist Arbeit, die Vermittlung zwischen Mensch und Natur, ein gesellschaftlich-geschichtlich situiertes Handeln (...)."* [7]
In der Neuzeit ist der Widerfahrnischarakter des Wortes „Arbeit" völlig verschwunden zugunsten einer Bezeichnung für menschliches Tätigsein überhaupt. Zu Beginn des dritten Jahrtausends hat der Begriff „Arbeit" schließlich eine derart totale Verbreitung finden können, dass sich die begriffliche Kontur dessen, was Arbeit heißt, aufzulösen beginnt. Joseph Tewes gelangt in seiner Untersuchung „über Muße und Müßiggang" zu dem Ergebnis, dass in gleichem Maße, wie der Terminus „Arbeit" eine Geltungsuniversalität erlangt, die Begriffe Muße und Müßiggang und das diesen Verhaltensweisen zugrunde liegende Lebensgefühl in der „unfrohen Leistungsgesellschaft" immer mehr verschwinden.[8]

---

[3] Vgl. Max Weber: Die protestantische Ethik und der „Geist" des Kapitalismus, Hanstein 1993.

[4] Vgl. Helmut König, Bodo v. Greiff, Helmut Schauer (Hrsg.): Sozialphilosophie der industriellen Arbeit, Leviathan Sonderheft 11, 1990, Opladen 1990.

[5] Vgl. Artikel „Arbeit", in: Duden, Bd. 7, Etymologie, Herkunftswörterbuch der deutschen Sprache, Mannheim 1963, S. 31. – Vgl. auch: Rudolf Walther, Arbeit – Ein begriffsgeschichtlicher Überblick von Aristoteles bis Ricardo. In: Helmut König, Bodo v. Greiff, Helmut Schauer (Hrsg.): Sozialphilosophie der industriellen Arbeit, a. a. O., S. 4f.

[6] Vgl. Manfred Riedel, Artikel „Arbeit". In: Hermann Krings, Hans Michael Baumgartner, Christoph Wild (Hrsg.): Handbuch philosophischer Grundbegriffe, München 1973, S. 125-140, hier: S. 126f.

[7] Ebenda, S. 127.

[8] Vgl. Joseph Tewes: Nichts Besseres zu tun. Über Muße und Müßiggang, a. a. O., S. 43-60.

Das war in der Antike grundlegend anders. Maßgeblich für die gesamte Antike war die begriffliche Unterscheidung zwischen Handeln (praxis) und Arbeiten (poiesis). Das Leben selbst wurde dabei nicht als Arbeit, sondern als reiner Handlungsvollzug verstanden. Hannah Arendt verweist in ihrer Schrift „Vita activa oder Vom tätigen Leben" auf die völlig unterschiedliche Bewertung der Arbeit in Antike und Neuzeit. Sie zeigt[9], dass bei Aristoteles die menschlichen Tätigkeiten in zwei Klassen zerfallen, in solche, die auf einen außer ihnen gelegenen Zweck, das Herstellen eines Werkes gerichtet (die Klasse der „technischen" Tätigkeiten) und in solche, die ihren Zweck in sich selbst haben und insofern als reiner Tätigkeitsvollzug zu kennzeichnen sind. An der Spitze der Wertordnung aller Zwecke und Tätigkeiten steht der zum Leben gehörige Vollzug der Praxis, also die Handlung. Der Arbeit hingegen werde als relativ unbedeutender Anhang zur praktischen Philosophie ein nur sehr geringer Wert beigemessen.
Die begriffliche Unterscheidung von praxis und poiesis geht bereits auf Platon zurück, für den jedoch im Unterschied zu Aristoteles die Muße, d. h. ein Leben in kontemplativer Zurückgezogenheit als erstrebenswertes Ideal gegolten hat. Die Muße fungiert bei Plato sowohl als Gegenbegriff zu Arbeiten und Herstellen als auch zu politischem Handeln in der Polis.
Zusammenfassend lässt sich sagen, dass in der von adligen Herrschaftsstrukturen gekennzeichneten griechischen ebenso wie in der römischen Antike die Arbeit in einem strikten Sinne verachtet und mit dem Niedrigsten und Gemeinsten assoziiert wurde: Arbeit war in hohem Maße sozial diskriminierend. Vor allem der Landbau, aber auch alle handwerklichen Tätigkeiten galten als Arbeit, die dem Herrn und dem Vollbürger unwürdig waren. Arbeiten konnten und mussten Knechte, Sklaven, Fremde, im Krieg bezwungene Feinde.[10]

In der frühchristlichen Theologie vollzieht sich eine Umwertung des griechischen und römischen Arbeitsverständnisses.[11] Im Unterschied zur antiken Philosophie, in der Arbeit eine verachtenswerte Kategorie war, akzeptieren die selbst in handwerklichen Berufen tätigen Apostel und die frühe Kirche die Arbeit als mehr oder weniger notwendiges Übel: Man musste arbeiten, um zu überleben. Aber diese Notwendigkeit genoss keinerlei ethische Überhöhung oder Selbstrechtfertigung: Arbeit ist Mittel zum Zweck, nicht Selbstzweck.
Sowohl das Alte als auch das Neue Testament sind durch eine grundsätzliche Ambivalenz hinsichtlich der Bewertung der Arbeit gekennzeichnet: Arbeit ist zum einen Auftrag Gottes an den Menschen, sich die Erde untertan zu machen, zum anderen aber auch fluchbeladene Folge seiner Schuld, die ihn aus paradiesischer Natur vertreibt.
Das biblische Arbeitsethos akzeptiert jede gottgefällige Arbeit und setzt dagegen die Sünde der „Faulheit", die nichts mehr zu tun hat mit der hoch geachteten griechisch-römischen Tugend der „Muße". Arbeit wird als notwendig akzeptiert, soweit sie der Selbsterhaltung dient:
„(...) wenn jemand nicht will arbeiten, der soll auch nicht essen." [12]
Hingegen erscheint die irdische, menschliche Arbeit in Relation zur göttlichen Schöpfung geradezu als nichtig:
„Sorget nicht für euer Leben, was ihr essen und trinken werdet; auch nicht für euren Leib, was ihr anziehen werdet. Ist nicht das Leben mehr denn die Speise und der Leib mehr denn die Kleidung? Sehet die Vögel unter dem Himmel an: Sie säen nicht, sie ernten nicht, sie sammeln nicht in die Scheunen und euer himmlischer Vater nährt sie doch." [13]

[9] Vgl. Hannah Arendt: Vita activa oder Vom tätigen Leben, a. a. O., S. 31ff.

[10] Vgl. Rudolf Walther: Arbeit – Ein begriffsgeschichtlicher Überblick von Aristoteles bis Ricardo. In: Helmut König, Bodo v. Greiff, Helmut Schauer (Hrsg.): Sozialphilosophie der industriellen Arbeit, a. a. O., S. 5-8.

[11] Vgl. im Folgenden ebenda, S. 8-1

[12] Der zweite Brief des Paulus an die Thessalonicher, 3.10, hier zit. n. ebenda, S. 10.

[13] Das Evangelium des Matthäus, 6.24-25, hier zit. n. ebenda, S. 10.

Diese ambivalente Bewertung der Arbeit blieb für das gesamte Mittelalter (Augustin, Thomas von Aquin) verbindlich.

Mit Luther und der Reformation vollzieht sich der Durchbruch zur modernen Auffassung von Arbeit. Es kommt zu einer Verherrlichung des Arbeitsgedankens und gleichzeitig zu einer völligen Abwertung der Muße, die zur Sünde gegen Gott und zum Laster erklärt wurde. Indem Luther „Beruf" mit „Berufung" übersetzte, erhielt „Arbeit" eine theologisch-moralische Überhöhung im Sinne der Berufung eines bestimmten Menschen zu einer bestimmten Tätigkeit durch Gott. Auf diese Weise wird Arbeiten zum Gottesdienst. Dabei beruft sich Luther auf den Wortlaut der Bibel, wonach die Menschen schon vor dem Sündenfall arbeiteten. Daraus schließt er, dass „Arbeit" immer und für alle Umstände dem göttlichen Willen entspreche. Mit dem Sündenfall kommt nicht die Arbeit als Strafe über den Menschen, sondern lediglich ihre verschärfte Mühseligkeit. Nicht die guten Taten zählen vor Gott und dem jüngsten Gericht, sondern allein der Glaube. Soweit die Arbeit nützlich und fruchtbar ist und im Glauben an Gott verrichtet wird, gefällt sie Gott und ist insofern Gottesdienst. In diesem Geiste ausgeübte Arbeit kennt keine Hierarchie mehr. So wie alle Menschen vor Gott gleich sind, unabhängig vom weltlichen Stand, den sie einnehmen, so sind auch alle Arbeiten gleichwertig. Die von der Scholastik hochgeschätzten geistlichen Verrichtungen des theologisch, politisch und sozial herausgehobenen Klerikerstandes stehen Luther zufolge keineswegs unmittelbarer zu Gott als die Arbeit eines Knechts. Im Gegenteil: Die vita contemplativa des Klerus innerhalb wie außerhalb der Klöster gerät in den Verdacht des Müßiggangs. Im gleichen Maße wie Arbeiten Gottesdienst ist, ist *„Müßiggang Sünde wider Gottes Gebot, der hier Arbeit befohlen hat. Zum anderen sündigst du gegen deinen Nächsten"*.[14]

Max Weber konnte in seiner Studie „Die protestantische Ethik und der 'Geist' des Kapitalismus" zeigen, dass gerade infolge der Gleichsetzung von „Beruf" und „Berufung", mit der die reale gesellschaftliche Lage einer Person als unveränderlich-gottgewollt erscheint, „Arbeit" einen quasi-religiösen Charakter erhält und auf diese Weise zur einzigen, innerweltlichen Erfüllung des außerweltlichen Heils wird.[15] Indem Luther das Mönchstum und mit diesem die rationale Askese ablehnte, machte er nach Auffassung von Weber die „Welt" zum einzigen Wirkungsfeld der christlichen Vollkommenheit.

Eine weitere Steigerung erfährt dieses Arbeitsethos durch Calvin, der ebenso wie Luther die monastische Institution zurückweist, nicht jedoch ihre rationale Askese, die er vom Kloster auf die Welt überträgt. Mit Calvin ist die Askese Weber zufolge zur innerweltlichen Askese geworden.

Die calvinistische Prädestinationslehre, nach der beruflicher Erfolg als Zeichen göttlicher Erwähltheit gedeutet werden konnte und das sich herausbildende Prinzip asketischer Lebensführung, das mit puritanischem Luxusverzicht und Sparzwang Kapitalbildung förderte, begünstigen beide das steigende Ansehen der Arbeit. Gleichzeitig begründeten sie die zunehmende Tendenz zur ökonomisch-rationalen Lebensführung.

Max Weber verweist in der genannten Schrift auf die Kontinuität des Zusammenhangs zwischen jüdisch-christlicher Theologie, asketischen Protestantismus und moderner Ökonomie.[16]

Weber zufolge hat der abendländische Prozess einer „Entzauberung" der Welt, der mit dem frühen Judaismus begonnen hatte, in der protestantischen Askese seinen vorläufigen Abschluss gefunden. Diese nämlich war es, die der Magie, der außerweltlichen Heilssuche und der „Erleuchtung", die deren höchster Ausdruck ist, den Gnadenstoß gegeben hat. Die protestantische Ethik allein hat die religiösen Motive für eine Heilssuche geschaffen, die sich unmittelbar in der methodisch rationalisierten Verwirklichung des Berufs äußert.

---

[14] Hier zit. n. ebenda, S. 14.

[15] Vgl. Max Weber: Die protestantische Ethik und der „Geist" des Kapitalismus, Hanstein, 1993, S. 34-51.

[16] Vgl. im Folgenden: Ebenda, S. 11-33.

Weber spricht vom „Geist“ des Kapitalismus, um das rationale und systematische Streben nach dem Profit durch die Ausübung eines Berufs zu beschreiben. Die sittliche Weihe dieses Rationalismus des unternehmerischen Wirtschaftens ist, so Weber, das Werk des asketischen Protestantismus. Durch die innerweltliche Askese des Protestantismus wurde, wenn auch ungewollt, die Ausbildung einer kapitalistischen Ethik ermöglicht. Den, ethisch gesehen, Frömmsten und Strengsten eröffnete sich das Geschäftsleben. Der Erfolg im Geschäftsleben wurde Frucht rationalen Verhaltens. Der fromme Puritaner handelte demzufolge nicht aufgrund einer laxen Auslegung oder einer doppelten Moral, oder weil es etwa in Anbetracht der ethischen Geltung etwas Gleichgültiges war. Er handelte im Gegenteil mit gutem Gewissen, weil er, in erwiesener Rechtschaffenheit sich betätigend im „Unternehmen“ die rationale Methode seiner gesamten Lebensführung objektivierte und sich damit sich selbst gegenüber und vor der Gesellschaft rechtfertigte.

Mit der Reformation wurde die moderne Umwertung der Arbeit eingeleitet, an deren Ende die Überzeugung steht, durch Arbeit endlich zur Aufhebung der humanen Widersprüche zu gelangen und aus dem Reich der Notwendigkeit ein Reich der Freiheit gestalten zu können. Infolge einer Vielzahl wissenschaftlicher Entdeckungen und technischer Erfindungen erfährt diese Auffassung eine ungeheure Steigerung. Damit wächst die Einsicht, dass die Herrschaft des Menschen über die Natur nicht abgeschlossen, sondern ein in die Zukunft offener Prozess sei. Im Zentrum stand nun nicht mehr das Handeln, sondern die Arbeit, nicht mehr der Sieg des Gegners durch Disputation, sondern die Besiegung der Natur durch Menschenwerk. Mit der beginnenden Neuzeit fungiert die von Gott gegebene Natur nicht mehr als die eigentliche Spenderin des Reichtums, vielmehr ist an ihre Stelle der sich durch Arbeit selbst erhaltende Mensch getreten. Reichtum wird nicht mehr von der Natur gegeben, sondern durch Arbeit geschaffen.
„Die Neuzeit hat im 17. Jahrhundert damit begonnen, theoretisch die Arbeit zu verherrlichen, und sie hat zu Beginn unseres Jahrhunderts damit geendet, die Gesellschaft im Ganzen in eine Arbeitsgesellschaft zu verwandeln.“[17]

Bedeutsame Wegbereiter dieser Entwicklung waren neben Descartes und den Sozialutopisten (Morus, Bacon, Campanella) insbesondere John Locke, der den Bruch mit den traditionellen Auffassungen über Arbeit definitiv vollzieht, indem er Eigentum mit Arbeit in Zusammenhang gebracht hat. Für Locke ist „Arbeit“ nicht nur die ursprünglichste Fähigkeit des Menschen, sondern vor allem unabdingbare Voraussetzung zum Besitz von Eigentum. Die traditionellen Begründungen von Eigentum sind damit außer Kraft gesetzt: Eigentum entsteht nun nicht mehr durch Vereinbarung unter Personen oder durch juristische Regularien, sondern durch Arbeit:
„Der plötzliche glänzende Aufstieg der Arbeit von der untersten und verachtesten Stufe zum Rang der höchst geschätzten aller Fähigkeiten begann theoretisch damit, dass Locke entdeckte, dass sie die Quelle des Eigentums sei.“ [18]

Während bei den Physiokraten die Natur als die einzige Quelle des Reichtums fungiert, der gegenüber die Arbeit lediglich eine sekundäre, hierarchisch eindeutig untergeordnete Kraft darstellt, konzipiert Adam Smith einen ökonomisch verallgemeinerten, ständisch nicht mehr rückgebundenen Begriff von Arbeit. Die Analysen von Smith zielen darauf ab, „produktive Arbeit“ von „unproduktiver Arbeit“ zu unterscheiden. „Produktiv“ sind ihm alle Arbeiten in Landwirtschaft, Handwerk, Gewerbe, Industrie und Warendistribution, „unproduktiv“ hingegen alle Tätigkeiten in Politik, Justiz, Militär und Religion, darüber hinaus aber auch alles künstlerische Schaffen.
Produktive Arbeit wird bei Smith aller traditionellen Bewertungen entkleidet und auf ihren ökonomischen Kern reduziert, Wert bildend zu sein und als Wertmaßstab zu dienen:

[17] Hannah Arendt: Vita activa oder Vom tätigen Leben, a. a. O., S. 11.

[18] Ebenda, S. 92.

„Der nächste entscheidende Schritt war getan, als Adam Smith in ihr (der Arbeit) die Quelle des Reichtums ermittelte." [19]

Im 19. Jahrhundert sind im Zusammenhang mit den großen philosophischen Systemen von Hegel und Marx wesentliche theoretische Gedanken zur „Arbeit" entstanden.

Bei Hegel wird die Arbeit zum obersten Strukturprinzip der bürgerlichen Gesellschaft: Arbeit gehört als „Bedürfnis, Trieb, Neigung und Leidenschaft"[20] zum menschlichen Wesen unabtrennbar dazu. Arbeit ist für Hegel die „Selbsterzeugung des Menschen".
Hegel zufolge entwickelt sich der Mensch durch Erfahrungen, die er in Auseinandersetzung mit seiner gegenständlichen Umwelt macht und nicht allein durch rein geistige Reflexion über sich selbst. Um in die Natur gestaltend einwirken zu können, muss sich der Mensch selbst verdinglichen, d. h. es kommt zu einer Selbstentäußerung des Subjekts an die Objektwelt, wodurch es sich selbst entfremdet. Der Mensch unterwirft sich den Naturgesetzen und stellt die unmittelbare Befriedigung seiner Triebe zurück. So macht er sich selbst zum Objekt, um gestaltend in die Natur eingreifen zu können und seine Bedürfnisse zu befriedigen.
Die Aufhebung der so entstandenen Entfremdung wird von Hegel als rein geistiger Prozess gedacht: Indem sich der Mensch dieser Entfremdung bewusst wird und sich in der Vergegenständlichung selbst anerkennt, strebt der Geist über seine eigene Entzweiung hinaus, um im absoluten Wissen zu sich zurückzukehren. Auf diese Weise gelangt der absolute Geist zu seiner Versöhnung in einer von keiner Differenz mehr bedrohten Identität.
Arbeit ist im Sinne Hegels nicht nur Mittel der Bedürfnisbefriedigung, sondern wichtigstes Glied im Selbst- und Werterschaffen des Menschen und zwar nicht nur im praktischen Sinn, sondern auch als geistige Weiterentwicklung. Im Gebrauch von Werkzeugen, in denen Arbeitserfahrungen und Wissen dauerhaft vergegenständlicht sind, wendet der Mensch die erkannten Gesetze der Natur gegen diese. Neben praktischer und theoretischer Bildung (z. B. durch das Erlernen und Einüben von Geschicklichkeit oder das theoretische Erkennen von Naturgesetzen) verschafft die Arbeit dem Menschen auch Selbstbewusstsein angesichts selbst geschaffener Werke, die das gesellschaftliche Leben erfüllen.[21]

Ebenso wie Hegel vertritt auch Marx die Auffassung, derzufolge Arbeit die wichtigste Aktivität des Menschen darstellt. Die Arbeit steht bei Marx im Zentrum seiner philosophischen Anthropologie. Durch die Arbeit schafft der Mensch seine Welt und folglich auch sich selbst. In seiner Arbeitstheorie übernimmt Marx von Hegel den Begriff der „Selbsterzeugung":
„*Das Große an der Hegelschen Phänomenologie (...) ist also einmal, daß Hegel die Selbsterzeugung des Menschen als einen Prozeß faßt (...) (und) daß er (...) das Wesen der Arbeit faßt und den gegenständlichen Menschen, wahren, weil wirklichen Menschen, als Resultat seiner eigenen Arbeit begreift.*" [22]
Marx zufolge arbeitet der Mensch, um seine Bedürfnisse zu befriedigen. Im Arbeitsprozess entwickelt er Werkzeuge, die er im grundlegenden „materiellen Produktionsprozess" anwendet, einem Prozess, der einem Kampf zwischen Mensch und Natur entspricht. Durch den materiellen Produktionsprozess erreicht der Mensch nicht nur die Befriedigung seiner Bedürfnisse, sondern in der Weise, wie er die Objekte erschafft, entwickelt er neue Bedürfnisse. Der Mensch selbst wird zum Objekt der von ihm geschaffenen Welt. Er ist sowohl Schöpfer als auch Produkt der Schöpfung. Die Selbsterzeugung des

[19] Ebenda

[20] Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, Werkausgabe Bd. 12, Frankfurt a. M. 1982, S. 36.

[21] Vgl. Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Phänomenologie des Geistes, Werkausgabe Bd. 3, Frankfurt a. M. 1982, S. 508 ff.

[22] Karl Marx: Ökonomisch-philosophische Manuskripte. In: MEW Ergänzungsband I, Berlin 1981, S. 465-588, hier: S. 574.

Menschen bedeutet einerseits die Schaffung einer Welt von Objekten, die der Bedürfnisbefriedigung dienen, andererseits die Verwandlung des Menschen durch die von ihm hergestellte Welt. Die Marxsche Überlegung, der zufolge der Mensch mittels seiner Arbeit sich selbst vergegenständlicht, besagt, dass er durch seine schöpferische Tätigkeit und durch den Gebrauch seiner Fähigkeiten Rohmaterialien verarbeitet und sie in Gegenstände verwandelt. Daher spiegeln diese Gegenstände seine Fähigkeiten wider.[23]

Durch diese eigene Arbeit erfährt sich der Mensch auch als ein aktives, bewusstes Wesen, als ein aktives Subjekt im Gegensatz zu einem passiven Gegenstand bzw. Objekt. Da die Objekte seiner Arbeit seine eigene Natur reflektieren, kann er sich durch seine Tätigkeit selbst bewerten. Durch diese Selbstbewertung wird der Mensch zum Objekt für sich selbst und für seine eigene Wahrnehmung.

„Eben in der Bearbeitung der gegenständlichen Welt bewährt sich der Mensch daher erst wirklich als ein Gattungswesen. Die Produktion ist sein werktätiges Gattungsleben. Durch sie erscheint die Natur als sein Werk und seine Wirklichkeit. Der Gegenstand der Arbeit ist daher die Vergegenständlichung des Gattungslebens des Menschen: indem er sich nicht nur wie im Bewußtsein intellektuell, sondern werktätig, wirklich verdoppelt und sich selbst daher in einer von ihm geschaffenen Welt anschaut." [24]

Durch schöpferische Arbeit gestaltet der Mensch demzufolge sein eigenes Leben und verwirklicht zugleich die Möglichkeiten seiner Gattung, indem er seine eigentlich gesellschaftliche Natur zum Ausdruck bringt.

Die lebendige Auseinandersetzung des Menschen mit der Natur, also die Arbeit, ist demzufolge für Marx jene Sphäre, in der sich der Mensch sowohl phylogenetisch als auch ontogenetisch zu bilden und zu verwirklichen vermag. In und durch seine Arbeit eignet er sich die Welt an und in ihr vermittelt sich dem Menschen die Welt. Der Arbeit verdankt er seine Weltvermitteltheit und Welthaftigkeit.

„Die Arbeit ist die Quelle allen Reichtums (...) sie ist die erste Grundbedingung allen menschlichen Lebens und zwar in einem solchem Grade, daß wir in gewissem Sinne sagen müssen, sie hat die Menschen geschaffen." [25]

Die Arbeit besitzt für Marx also einen ontologischen Status, d. h. sie ist Grundbedingung, die conditio sine qua non für Menschsein überhaupt. Menschsein ist für Marx ohne Arbeit nicht möglich.

Gleichwohl ist nach Auffassung von Marx nicht jede Arbeit Ausdruck der menschlichen Lebenstätigkeit und Verwirklichung der Gattung. Arbeit ist nur dann schöpferisch, wenn der Mensch *„seine Lebenstätigkeit selbst zum Gegenstand seines Wollens und seines Bewusstseins"* [26] macht, wenn der Mensch durch Arbeit seine Fähigkeiten auf umfassende Weise ausdrücken kann, wenn er des weiteren durch seine Arbeit seine gesellschaftliche Natur verwirklichen kann, wenn Arbeit nicht lediglich ein Mittel zum menschlichen Lebensunterhalt, d. h. nicht rein instrumentell ist.

Arbeit im Idealzustand wird daher durch das aktive, bewusst wollende, sich selbst verwirklichende Individuum repräsentiert. Diese Arbeit, die ihr Ziel in sich trägt, vollzieht sich innerhalb eines gesellschaftlichen Produktionsprozesses.

Jede andere Art von Arbeit ist eine entfremdende Tätigkeit. In kritischer Auseinandersetzung mit Hegel entwickelt Marx sein Konzept der „entfremdeten Arbeit".[27] Marx sieht richtig, dass Hegel die „abstrakt-geistigen" Momente der Arbeit verabsolutiert und dadurch ihre gesellschaftlich-geschichtliche Bedeutung verkennt. Demgegenüber berücksichtigt Marx die konkreten Bedingungen, unter denen Menschen arbeiten müssen.

---

[23] Vgl. Karl Marx: Das Kapital Bd. 1, MEW 23, Berlin 1979, S. 192.

[24] Karl Marx: Ökonomisch-philosophische Manuskripte. In: MEW Ergänzungsband I, Berlin 1981, S. 465-588, hier: S. 517.

[25] Karl Marx: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, Berlin 1974, S. 505.

[26] Karl Marx: Ökonomisch-philosophische Manuskripte, a. a. O., S. 516.

[27] Vgl. Karl Marx: Kritik der Hegelschen Dialektik und Philosophie überhaupt. In: Ebenda, S. 568-588.

Die von Hegel ins Auge gefasste Möglichkeit, die Entfremdung infolge der Selbstobjektivierung des Menschen in der Arbeit durch einen reinen Bewusstseinsakt aufzuheben, wird von Marx bestritten, denn tatsächlich sei die Entfremdung in der Wirklichkeit verankert und könne deshalb auch nur dort aufgehoben werden.
Die Entfremdung entsteht nach Auffassung von Marx nicht durch die Arbeit als „solche", sondern ausschließlich durch die Arbeit unter den Bedingungen kapitalistischer Warenproduktion, die den Arbeitenden vom Besitz und der Verfügungsgewalt über die Produktionsmittel abschneidet und die Arbeitstätigkeit weitgehend in Hand- und Kopfarbeit teilt. Mit der reellen Subsumtion der Arbeit unter das Kapital und mit der in ihr sich vollziehenden Revolutionierung der technischen Arbeitsmittel zur Maschine und schließlich zum automatischen System der Maschinerie verliert sukzessive alle lebendige Arbeit ihre je konkrete Spezifik und wird zur abstrakten Arbeit. Arbeit unter kapitalistischen Produktionsverhältnissen bewirkt, dass das Individuum sich von seiner Arbeitstätigkeit, seinen Fähigkeiten, seinen Arbeitsprodukten, aber auch von seinen Mitmenschen und seiner Gattung entfremdet und auf diese Weise seine Handlungskompetenz verliert.
Privateigentum, kapitalistische Arbeitsteilung und die Tatsache, dass Arbeit zu einer Ware geworden ist, sind für Marx zusammenfassend diejenigen Faktoren, die die ihrem Wesen nach lebendige, emanzipatorische Arbeit zu einer entfremdenden, repressiven Form werden lassen.

Es wurde in diesem Kapitel aufgezeigt, wie der Bedeutungsgehalt des Begriffs „Arbeit" von der Antike über das frühe und späte Mittelalter, die Reformation bis hin zur Moderne sukzessive eine totale Umwertung erfährt: Die Arbeit emanzipiert sich von der untersten Stufe menschlicher Tätigkeiten in der Antike, zu einer universellen, alle menschliche Kultur tragenden und schaffenden Handlungsweise in der Moderne. Sinn und Zweck dieser Zusammenstellung war ein Zweifaches: Zum einen sollte deutlich werden, dass Arbeiten und Handeln philosophiegeschichtlich als diejenigen Tätigkeiten aufgefasst wurden, die dem Menschen die Möglichkeit eröffnen, Welt zu erfahren und seine personale Identität auszubilden. Erst vor diesem Hintergrund lässt sich der von Anders diagnostizierte Weltverlust des Menschen in seinem gesamten Ausmaß wirklich begreifen, der darin besteht, dass Arbeiten und Handeln in der technokratischen Ära sukzessive durch „Bedienen" und „Auslösen" ersetzt werden, durch Vorgänge also, die keinerlei „Welt erzeugende und persönlichkeitsbildende Qualitäten mehr aufweisen. Zum anderen war der historische Abriss über den anthropologischen Gehalt der Arbeit auch deshalb sinnvoll, weil sich nunmehr konkret bestimmen lässt, welcher Arbeitsbegriff den Analysen von Anders und Baudrillard jeweils philosophiegeschichtlich zugrunde liegt.

I.2 Der anthropologische Status des Arbeitsbegriffs bei Günther Anders und Jean Baudrillard

In seiner anthropologischen Bewertung der Arbeit steht Anders in der modernen, hegelianisch-marxistischen Tradition, wenn er die Auffassung vertritt, dass der Mensch sein Wesen und seine Persönlichkeit in der gegenständlichen, konkreten und lebendigen Gestalt der Arbeit entwickelt und diese von daher Agens seiner Emanzipation und Selbstverwirklichung ist.
Anders definiert den Menschen anthropologisch als „homo faber"[28] und unterstellt dabei, dass das menschliche Individuum „wesensmäßig" fürs Arbeiten konstituiert ist. In diesem Zusammenhang spricht er auch von einer „unverzichtbaren voluptas laborandi"[29]. Arbeit wird bei Anders zum

[28] Vgl. Günther Anders: Die Antiquiertheit des Menschen, Bd. 2., a. a. O., S. 65.

[29] Ebenda, S. 103.

Daseinsbeweis. Folgerichtig bedeutet Arbeitslosigkeit den Verlust der Weltbeziehung des Menschen: „non laboro ergo non sum."[30], d.h. ein Mensch ohne Arbeit ist nach Auffassung von Anders, ähnlich wie für Marx, ein „Mensch ohne Welt".

Eine konträre Position wird diesbezüglich von Baudrillard bezogen, der dem anthropologisch überhöhten Arbeitsbegriff von Anders kritisch gegenübersteht. Baudrillard rekurriert in seiner anthropologischen Bestimmung der Arbeit auf jene andere, aus der griechischen Antike bekannte, von Schopenhauer, Nietzsche und Theodor Lessing aktualisierte und auch bei Bataille und Foucault präsente Theorie-Konzeption, nach der die Arbeit kein ontologisches Faktum, weder Gattungsmerkmal des Menschen, noch Medium seiner Welterfahrung sein kann, sondern im Gegenteil von allem Anfang an Signum menschlicher Verdinglichung ist. Nicht erst die kapitalistisch-industrielle, technologisch vielfach vermittelte Arbeit ist nach Auffassung von Baudrillard entfremdend, sondern die Arbeit als solche, da sie a priori Zeichen der Zerstörung von Natur und grundlegendes Axiom der modernen Kultur schlechthin ist, das den Menschen in seinen innersten Fundamenten affiziert:
„In der Bauwut mit ihren Bulldozern, Autobahnen und Infrastrukturmaßnahmen, in der zivilisatorischen Wut des produktiven Zeitalters macht sich das bemerkbar. Diese Wut kann keinen Fleck unproduziert sein lassen. In ihr wird alles mit 'Produktion' bekritzelt. Selbst wenn es keine Hoffnung auf eine Mehrung des Reichtums gibt, es wird produziert, um Zeichen zu hinterlassen, es wird produziert, um den gezeichneten Menschen zu reproduzieren. Was ist die Produktion heute anderes als dieser Terrorismus des Codes." [31]
Nach Auffassung von Baudrillard besitzt die Arbeit einen ausschließlich repressiven Charakter: Zum einen bedeutet sie die Reduktion des Menschen auf Dingfunktion, seine Entäußerung und Entwirklichung an die von ihm hergestellte Objekt-Welt. Zum anderen ist Arbeit die Verwandlung von Natur in Wert, d. h. Vernutzung, Verbrauch und letztlich Zerstörung von Natur.
Die positive Bestimmung der Arbeit, ihre Wertschätzung, ist Baudrillard zufolge das Ergebnis einer fortschreitenden Verdrängung des Todes in der Moderne. In und durch die Arbeit verknüpft sich die Hoffnung, der Endlichkeit, Vergänglichkeit und Sterblichkeit humaner Existenz entgegenwirken zu können. Produktive Arbeit bedeutet so gesehen Technisierung der Welt: Sie zielt letztlich darauf ab, Unsterblichkeit herzustellen.[32]

In den beiden folgenden Kapiteln soll nun dargelegt werden, dass Anders und Baudrillard trotz ihrer völlig unterschiedlichen Bewertung des anthropologischen Status der Arbeit gleichwohl in der Diagnose einer grundsätzlichen Veränderung des Arbeitsprozesses unter den Bedingungen fortschreitender Automation und Standardisierung weitgehend übereinstimmen.

[30] Günther Anders: Mensch ohne Welt. Schriften zur Kunst und Literatur, München 1984, Einleitung, S. 14.

[31] Jean Baudrillard: Der symbolische Tausch und der Tod, a. a. O., S. 26f.

[32] Vgl. ebenda, S. 69ff. Über den Zusammenhang von Technokratie und Unsterblichkeit bei Baudrillard. Vgl. Wolfgang Kramer: Technokratie als Entmaterialisierung der Welt. Zur Aktualität der Philosophien von Günther Anders und Jean Baudrillard, a. a .O., S. 346-366