

## Arbeitsethos (II)

### Eine Einführung in seine Geschichte

Von  
Eberhard Schmieder - Berlin

#### IV.

Es lassen sich seit dem ausgehenden Mittelalter verschiedene Ansätze dafür feststellen, daß die Arbeit vorwiegend vom Menschen her, gleichsam „von unten her“ gesehen wurde. Sie liegen dort, wo sich eine mehr und mehr anthropozentrische Weltanschauung und der Individualismus in seinen mannigfachen Erscheinungsformen ausbildet. Zu ihnen gehören u. a. die Renaissance mit ihrer fast beispiellosen Schaffenskraft, die Entfaltung des Wirtschaftslebens besonders seit dem 15. Jahrhundert, der Frühkapitalismus und die Reformation mit ihrer Lehre einer unmittelbaren Verantwortung des einzelnen Menschen vor Gott, schließlich die Aufklärung und eine allgemeine Rationalisierung.

Auch viele Angehörige des Bürgertums des 18. Jahrhunderts dachten „kapitalistisch“. Durch ihre Tatkraft und ihren Unternehmungsgest entfalteten sich z. B. in Hafenstädten etwa des kalvinistischen Hollands und des katholischen Frankreichs der Handel und das Gewerbe besonders reich; ihnen stand ihre Arbeit und ihr Geschäft über allem andern dieser Welt, und sie gerieten u. U. sogar in einen gewissen Konflikt mit der Kirche, weil sie die Tugend des Arbeitens um des Geldverdienens willen über die Nächstenliebe stellten. Diese Entwicklung gipfelt dann im 19./20. Jahrhundert in der radikalen Entgottung der Arbeit, sie führt zur Besessenheit in der Arbeit.

Aus dem 17./18. Jahrhundert zeigen viele Äußerungen, daß man besonders davon überzeugt war, in der Hauptsache um seiner eigenen Person willen arbeiten zu müssen, weniger um des wirtschaftlichen Gewinnes willen, als um der eigenen Erziehung und sittlichen Vervollkommnung willen. Dem Jansenisten Blaise Pascal, dem Mathematiker und Physiker, dient die Arbeit letzthin dazu, sich über das Elend dieses Daseins hinwegzutäuschen; denn der Mensch ist in eine unendliche Welt hineingeworfen, in der er keinen festen Standort hat, und so bleibt ihm nichts anderes übrig, als sich von dieser immerfort bedrohten Existenz durch Betriebsamkeit abzulenken<sup>61</sup>. Voltaire empfahl

in seinem Roman *Candide* (1759): „Travaillons sans raisonner; c'est le seul moyen de rendre la vie supportable.“ Das *Dictionnaire Philosophique* hält in seinem Artikel *Travail* die Arbeit für die „Quelle aller Freude und das sicherste Mittel, um die Langeweile zu bekämpfen. In uns selbst finden wir ein Prinzip der Aktivität, das uns zum Wirken und Handeln antreibt. Findet dieses Bedürfnis nach Aktivität kein entsprechendes Ziel, so zieht sich der Geist auf sich selbst zurück und gerät in Unruhe und Aufregung; daher stammen dann Langeweile, die Sorgen, die abnormen und ungeordneten Triebe, die Pflichtvergessenheit und die Gewöhnung an das Laster“<sup>92</sup>. Friedrich der Große wollte nicht „daß ein Mensch den Faden fauler, wertloser Tage bis zu Methusalems Alter hinspinne; nein, je mehr er seine Vernunft gebraucht, je mehr des Vorbildlichen und Nützlichen er geleistet hat, um so mehr hat er gelebt.“

Im *Oberon* Wielands (VIII,40) heißt es: „Nichts unterhält so gut die Sinne mit der Pflicht im Frieden, als fleißig sie durch Arbeit zu ermüden“, und Matthias Claudius stellt in seinem Gedicht „Der Glückliche Bauer“ des Wandsbeker Boten ganz schlicht fest: Der Mensch solle „arbeiten und nicht müßig sein: Und das bekömmt ihm wohl“, denn Müßiggang ist „des Teufels Ruhebänk“. Oder: Napoleon meint in seinen „*Maximen und Gedanken*“ im Jahre 1817: „Dieu a posé le travail pour sentinelle de la vertue“, und eine ähnliche Auffassung drückt August Bebel im Bericht über seine Festungshaft (1872) aus: „In Hubertusburg stürzte ich mich mit aller Energie in die Arbeit, das beste Mittel, über eine unangenehme Situation hinwegzukommen.“ Später bezeichnete A. v. Harnack die Arbeit als ein „schätzenswertes Ventil, welches wir brauchen gegenüber größeren Nöten“, aber — und das ist nun die eigentlich entscheidende Aussage — sie ist kein an sich absolutes Gut, und wir können sie nicht mit unseren Idealen zusammenstellen<sup>93</sup>.

Nach dem Sinn und nach der Bedeutung des Arbeitens haben ungefähr gleichzeitig mit dem Beginn der Industrialisierung auch die idealistische Philosophie und die deutsche Klassik gefragt, und beide kamen zu der Überzeugung, daß der Mensch eben nur durch Arbeit zum vollen Bewußtsein seiner Existenz gelange und seinen Platz in der Menschheitsgeschichte gewönne.

a) Die *Klassik* entwickelte nach der Zeit, die sich selbstherrlich auszuleben versucht hatte, ein Ethos der Humanität, das vor allem soziale Aufgaben erfüllt wissen wollte und dem ein stetes und ziel-

<sup>91</sup> P a s c a l, Bl., *Pensées*, hrsg. Paris 1909. S. 390 ff.

<sup>92</sup> G r o e t h u y s e n, a.a.O., II. Bd. S. 84.

<sup>93</sup> W e n d l a n d, a.a.O., S. 71. — T r a u b, G., *Die Organisation der Arbeit*. 1904.

bewußtes Tätigsein für die Gemeinschaft ein Hauptanliegen war. Herder, der Generalsuperintendent, sah den Sinn der Menschheitsgeschichte im Offenbarwerden Gottes, im organischen Fortschreiten und in der langsamen Selbstentfaltung der Menschheit zu ihrem metaphysischen Ziel<sup>94</sup>. Aufgabe aller Entwicklung ist, die Humanität zu verwirklichen, und diese faßt er auf als „Vernunft und Billigkeit in allen Klassen, in allen Geschäften der Menschen“. Sie ist jedem einzelnen als Aufgabe gestellt, zu einem höheren Menschentum fortzuschreiten. Und Gott hat, damit wir Menschen auf diesem Wege vorankommen, ein Mittel verschrieben, ein Präventivmittel gegen Müßiggang, Sündhaftigkeit und Laster: die Arbeit, deren Verordnung dankbar hinzunehmen ist; denn das Arbeiten allein vermag die echte Freude am irdischen Dasein zu schenken. Herder besingt die Arbeit in seinem Gedicht, das er bezeichnender Weise „Gegengift“ nennt:

Preis sei dem Geber! Jede seiner Gaben  
Ist huld- und weisheitsvoll. Er teilte sie,  
Er wog sie ab zur langen Dauer und  
Vollkommenheit der Schöpfung. Seine Erde  
Gab er nicht Engeln. Menschen gab er sie.  
Der Menschen Bester ist, wer selten strauchelt,  
Ihr Edelster, wer bald vom Fall aufsteht.  
Tief keimete das Laster in der neu-  
Geschaffenen Erde; wild schoß es empor,  
Gift seine Blüte, seine Früchte Tod.  
Da schuf er ihm ein mächtig Gegengift,  
Für Torheit ein Verwahrungsmittel, Arbeit.  
Sie macht er uns zum heiligen Gesetz,  
Den Fleiß zur Pflicht. Arbeitsamkeit verriegelt  
Die Tür dem Laster, das dem Müßigen  
Zur Seite schleicht und hinter ihm das Unglück.  
Willst du dem Feinde fluchen, wünsch ihm Muße;  
Auf Muße folgt viel Böses, und des Kummers  
Gar viel. Arbeitsam wird die Seele froh.  
Langweiliger Müßiggang beschäftigt sie  
Zur Reue, zum Verderben. Torheit leitet  
Den Müßigen: Mutwill und Vorwitz führen  
Ins Dunkel ihn, wo Gott nicht ist. Arbeitet,  
Ihr Weisen in dem Volk, befördert euer  
Und vieler Glück! Wo wohnt Beruhigung?  
Wo Segen der liebevollen Gottheit? Wo  
Genuß der Tage? Wo das edelste  
Vergnügen? Nur in Arbeit!

Humanität ist — mit Herders Worten — „des Menschen edle Bildung zur Vernunft und Freiheit, zu feineren Sinnen und Trieben, zur

<sup>94</sup> Herder, J. G., Briefe zur Beförderung der Humanität, 10. Sammlung; vgl. auch seine Blumenlese aus morgenländischen Dichtern, Nr. 4, Gedanken einiger Brahmanen.

zartesten und stärksten Gesundheit, zur Erfüllung und Beherrschung der Erde“; sie ist „eine Übung des menschlichen Herzens und die reinste Richtung seiner Fähigkeiten und Kräfte“, sie geschieht aus „Güte und Liebe“, nicht aus der bloßen vernunftgemäßen Verpflichtung zur Erfüllung des Sittengesetzes, sondern sie ist Auftrag Gottes, dessen Geschöpf nichts anderes tun kann, als seinem Vorbild nachzueifern.

Ähnliche Gedanken entwickelt Schiller, wenn er formuliert: „Es ist das Maximum der Charaktervollkommenheit eines Menschen moralische Schönheit; denn sie tritt nur ein, wenn ihm die Pflicht zur Natur geworden ist.“ Schiller selbst arbeitete mit entsprechender eiserner Energie, schrieb er doch z. B. — nach Goethes Zeugnis — seinen Tell in sechs Wochen nieder, und „überfiel ihn die Müdigkeit, so legte er den Kopf auf den Arm und schlief. Sobald er wieder erwachte, ließ er sich starken Kaffee bringen, um sich munter zu erhalten.“

Und Goethe notiert schon im Jahre 1779 in seinen Tagebüchern etwa: „Elender ist nichts als der behagliche Mensch ohne Arbeit.“ Ihm ist „des echten Mannes wahre Feier . . . die Tat.“ 1831 schreibt er den 18 Frankfurter Festfreunden:

Großes, redliches Bemühen  
Emsig still sich fördern mag;  
Jahre kommen, Jahre fliehen,  
Freudig tritt es auf zum Tag.

Goethe steht auch mitten in der Entwicklung, die das 18. Jahrhundert kennzeichnet: Es tritt jetzt neben das alte Bildungsgut früherer Jahrhunderte außer der elementaren Wirtschaftskunde die wirtschaftliche Arbeit<sup>95</sup>. Die handwerkliche Tätigkeit gewinnt wieder größere Anerkennung, und in den Wanderjahren heißt es: „Narrenposen, eure Allgemeinbildung.“ „Allem Leben, allem Tun, aller Kunst muß das Handwerk vorausgehen, welches nur in der Beschränkung erworben wird. Eines recht wissen und ausüben gibt höhere Bildung als Halbheit im Hundertfältigen“, denn der Mensch sei „zu einer beschränkten Lage geboren“ und vermöge nur einfache, nahe, bestimmte Zwecke einzusehen. Das aufkommende Maschinenzeitalter „ängstigte“ ihn, und auch aus dieser Sorge heraus mochte ihm der Handwerker — vielleicht etwas romantisch verklärt — erscheinen als „der glücklichste Mensch; was er zu tun hat, ist ausgesprochen; was er leisten kann, ist entschieden; er besinnt sich nicht bei dem, was man von ihm fordert; er arbeitet, ohne zu denken, ohne Anstrengung und Hast, aber mit Applikation und Liebe, wie der Vogel sein Nest, wie die Biene ihre Zellen herstellt; er ist nur eine Stufe über dem Tier und ist ein

<sup>95</sup> Vgl. u. a. Spranger, A., *Arbeitsauffassung und Erziehung*, in *Forschungen und Fortschritte*, 1947, S. 66.

ganzer Mensch. Wie beneide ich den Töpfer an seiner Scheibe, den Tischler hinter seiner Hobelbank!“

Goethes Haltung der Arbeit gegenüber wird am Faust erst recht deutlich: Faust kann im sicheren Besitz nicht glücklich sein, er sagt dem Mephisto im Zusammenhange mit der Verfluchung und Verwünschung aller Erdengüter kurz vor dem Abschlusse des Paktes: „Verflucht, was als Besitz uns schmeichelt.“ Und wenn Faust den Geist Gottes ahnend zu begreifen sich abmüht, dann genügt ihm bei der Übersetzung der ersten Verse des Johannes-Evangeliums aus dem griechischen Text ins Deutsche nicht das „Wort“. Er drängt weiter, vom „Sinn“ über die „Kraft“ zur „Tat“, und in dieser Steigerung künden sich bereits Lebensgang und Entwicklung Fausts an; denn nach den vergeblichen Versuchen, im leidenschaftlichen irdischen Genuß Befriedigung zu finden, nach der sinnbetörenden Liebe zu Gretchen und nach dem kurzen traumhaften Höhenflug zu Helena, zur klassischen Schönheit und zum antiken Griechentum, reift Faust als geläuterter Willensmensch seinem Ziele entgegen, das an der Antike genährt ist und das ihm im Hochgebirge bewußt wird:

Herrschaft gewinn' ich, Eigentum!  
Die Tat ist alles, nichts der Ruhm.

Selbst Homunculus, der Führer des Faust in das Land der Schönheit und eine Verkörperung der Lebensenergie, ist mit der „Tendenz zum Schönen und förderlich Tätigen“ ausgestattet. Mephisto allerdings, der davon überzeugt ist, sein Opfer mit niedrigen Genüssen befriedigen zu können, versteht den unersättlichen Faust nicht, der doch nicht „besitzen“, sondern immer neu „gewinnen“ will; er vermag nur zu ironisieren: „Man merkt's, du kommst von Heroinen.“ Faust aber steht nun vor der Erfüllung seines Lebens, d. h., des Gesetzes der Tat, das seinem Wesen von jeher zugrunde gelegen hat. Betätigen will er sich; unermüdlich schaffen muß er, und nur in diesem letzten und höchsten Genuß am eigenen schöpferischen Werke kann er sich vervollkommen. Er darf zum Herscher aufsteigen, der immer noch strebend bildet und schafft, der aber nicht mehr nur genießen mag; denn: „Genießen macht gemein!“ Faust gelangt auf eine Stufe der Menschlichkeit, die ein Sterblicher kaum jemals erreicht, und erkennt — wie die Menschen der Wanderjahre, die sich schließlich zu produktiver Tätigkeit berufen fühlen —, daß er eine soziale Verpflichtung etwa im Sinne des Westöstlichen Diwans erfüllen muß:

Und nun sei ein heiliges Vermächtnis  
brüderlichen Wollens und Gedächtnis:  
schwerer Dienste täglicher Bewahrung,  
sonst bedarf es keiner Offenbarung.

Bei allem äußeren und inneren Erfolge überfällt den vor der Vollendung stehenden Faust aber doch wieder recht menschliches und kleineliches Begehren: nach dem bescheidenen Besitz des alten Paares Philemon und Baucis. Unersättlichkeit läßt ihn auch jetzt nicht einmal zum ruhigen Genuß seiner Mühe und Arbeit kommen:

So sind am härtesten wir gequält:  
Im Reichtum fühlend, was uns fehlt.

Noch auf dem Gipfel reinen Menschentums stehen Humanität und Selbstsucht in Widerstreit miteinander. und es bleibt wieder nur die Sehnsucht nach einem natürlichen, menschlichen Leben.

Noch hab' ich mich ins Freie nicht gekämpft.  
Könnst' ich Magie von meinem Pfad entfernen,  
Die Zaubersprüche ganz und gar verlernen,  
Stünd' ich, Natur! vor dir ein Mann allein,  
Da wärs' der Mühe wert, ein Mensch zu sein.

Und ein solches auch von der Magie befreites Leben kann Faust nur noch im schöpferischen Tun finden. Ohne den Blick in die Ewigkeit schweifen zu lassen, ist das die Altersweisheit Goethes, sich nach dem unbefriedigten Drange nach „höherem“ Wissen und nach dem „Genießen“ auf dieser Erde, die gar kein „stummes Rätsel“ mehr ist, tatkräftig einzusetzen und eine würdige, die Menschheit beglückende Aufgabe zu lösen:

Der Erdenkreis ist mir genug bekannt,  
Nach drüben ist die Aussicht uns verrannt . . .  
Dem Tüchtigen ist diese Welt nicht stumm . . .  
Er wandle so den Erdentag entlang;  
Wenn Geister spuken, geh er seinen Gang;  
Im Weiterschreiten find' er Qual und Glück,  
Er, unbefriedigt jeden Augenblick.

Faust strebt als eine verkörperte Tatkraft unbesiegt weiter, obwohl ihn jetzt die Sorge anhaucht und erblinden läßt. Sein angefangenes Werk muß er zu vollenden versuchen:

Das ist der Weisheit letzter Schluß:  
Nur der verdient sich Freiheit wie das Leben,  
Der täglich sie erobern muß.

Er weiß, daß auch sein Werk nicht ein für alle Zeiten Fertiges und Abgeschlossenes ist: Das Land, das er dem Meere abgerungen hat, ist „nicht sicher zwar, doch tätig frei zu wohnen“, gibt es Millionen Menschen Heimat, und diesen reicht er die Arbeit weiter. Und die immer lauernde und zum Angriff bereite Flut wird diese Menschen eines paradiesischen Landes dazu verbinden, sich zu verteidigen und der Gefahr offensiv zu begegnen:

Da rase draußen die Flut bis zum Rand,  
und wie sie nascht, gewaltsam einzuschließen,  
Gemeindrang eilt, die Lücke zu verschließen.

Gleichsam als „Übermensch“<sup>96</sup> ist Faust, angelangt auf der Höhe seines Lebens und erfüllt von der echten Mission, ein überindividuelles Werk schaffen zu müssen, davon überzeugt, daß „die Spur von meinen Erdentagen / Nicht in Äonen untergehen“ wird. Rastloses und schöpferisches Arbeiten macht den Menschen unsterblich, und eben dieses rettet Faust: denn der tätige Mensch ist zugleich der gute Mensch, und „ein guter Mensch in seinem dunklen Drange ist sich des rechten Weges wohl bewußt“:

Gerettet ist das edle Glied  
Der Geisterwelt vom Bösen:  
Wer immer strebend sich bemüht,  
Den können wir erlösen.

Über diese Worte sagte Goethe im Jahre 1831 — er läßt sie die Engel sprechen —: „In diesen Versen ist der Schlüssel zu Fausts Rettung enthalten: in Faust selbst eine immer höhere und reinere Tätigkeit bis ans Ende, und von oben die ihm zu Hilfe kommende ewige Liebe. Es steht dieses mit unserer religiösen Vorstellung durchaus in Harmonie, nach welcher wir nicht bloß durch eigene Kraft selig werden, sondern durch die hinzukommende göttliche Gnade.“ Der tätige, der schaffende Mensch erlöst sich nicht durch seine Arbeit allein, sondern auch die Gnade Gottes hebt ihn empor. Im gewissen Sinne kehrt hier das benediktinische „Ora et labora“ wieder.

Für Goethes Arbeitsauffassung ist auch bezeichnend, auf welche Weise er die Menschen zu beurteilen sich angewöhnt hatte. Er versuchte — im 6. Buche der „Lehrjahre“ — von folgenden Fragen auszugehen: „Womit beschäftigt er sich? und wie? und in welcher Folge?“ In diesem Sinne schrieb er z. B. am 3. Dezember 1795 an Wilhelm von Humboldt: „Lassen Sie mich doch wissen, was Sie die Zeit über gearbeitet haben und was Sie von Ihrem Herrn Bruder hören, dessen Bemerkungen auf seiner Reise ich mit Verlangen entgegen sehe.“

Goethe war davon überzeugt: „Des Menschen größtes Verdienst bleibt wohl, wenn er die Umstände so viel als möglich bestimmt und sich so wenig wie möglich von ihnen bestimmen läßt.“ Seiner Meinung nach sind „Entschiedenheit und Folge das Verehrungswürdigste am Menschen.“ Und Unheil entsteht in der Welt, „weil die Menschen zu nachlässig sind, ihre Zwecke recht kennen zu lernen und, wenn sie solche kennen, ernsthaft darauf loszuarbeiten.“ Da uns die Welt eine allgemeine Ausbildung aufdränge, haben wir uns auf „das Besondere“ zu beschränken. „Wer sich von nun an nicht auf eine Kunst oder ein

<sup>96</sup> M u h s , Geschichte des abendländischen Geistes, II. S. 519.

Handwerk legt, der wird übel daran sein. Das Wissen fördert nicht mehr bei dem schnellen Umtrieb der Welt; bis man von allem Notiz genommen hat, verliert man sich selbst.“ Und in den Sprüchen in Prosa heißt es: „Unbedingte Tätigkeit, von welcher Art sie sei, macht zuletzt bankrott.“

Ein anderer unermüdlicher Arbeiter war Alexander v. Humboldt. Schon in jungen Jahren urteilte er über sich: „Es ist ein Treiben in mir, daß ich oft denke, ich verliere mein bißchen Verstand“, und er verlangte — ähnlich wie Schiller — wiederholt, daß „der Mensch . . . das Gute und Große wollen“ müsse. Er war davon überzeugt, daß sein Leben „zum Handeln bestimmt sei“, und Heinrich Laube, der Direktor der Wiener Stadttheater, zählte ihn „zu den Arbeitern, die nicht ruhen“. Humboldt behauptete ja von sich, daß es ihm nichts ausmache, bis drei Uhr morgens zu arbeiten und sich mit etwa vier Stunden Schlaf zu begnügen; denn von einer längeren Ruhe fühle er sich auch nicht stärker erfrischt. Als 77jähriger klagte er: „Mein Leben ist ein mühselig zerrissenes, arbeitsames Leben, in dem mir fast nur nächtliche Stunden zu literarischen Arbeiten übrig bleiben“, und als hoher Achtziger litt er — nach seinen Worten — unter dem „Verlangsamenden der Arbeit“. Als er zwei Jahre vor seinem Tode keine Badereise machen konnte, blieb ihm, wie er sagte, doch „die schönste Aussicht zu ruhiger, fleißiger, nächtlicher Arbeit“.

Alexander v. Humboldt hat sich immer für das einzusetzen versucht, „das mit der Erhaltung einer arbeitsamen Menschenklasse in Verbindung steht“, und eben aus dieser Einstellung heraus eröffnete er u. a. im Jahre 1794 eine Königliche Bergschule in Bad Steben. Hier sollte das junge Bergvolk zu bergmännischer Arbeit ausgebildet werden, außerdem noch „ihm von Kindheit an Liebe für unser Metier und bergmännisches Ehrgefühl“ anezogen werden.

Auch Wilhelm v. Humboldt sieht die Aufgabe des Menschen darin, sich in ruhelosem Trachten nach dem Unendlichen zur „eigentümlichen“ Persönlichkeit zu entwickeln, und „was der Mensch beabsichtigen muß, zielt ab auf Eigenheit und Tätigkeit, aus der allein vielseitige und aktive Charaktere hervorgehen“; um auf diesem Wege voranzukommen und die Energie des tätigen Menschen zu fördern, darf die Staatsführung den einzelnen nicht bevormunden. Es muß der Mensch viel fester und sicherer in die Gesellschaft, d. h., in die mit dem Staate konkurrierende Macht hineingestellt werden; denn „nur gesellschaftlich kann die Menschheit ihren höchsten Gipfel erreichen, und sie bedarf der Vereinigung vieler nicht bloß, um durch Vermehrung der Kräfte größere und dauerhaftere Werke hervorzubringen, sondern auch vorzüglich, um durch größere Mannigfaltigkeit ihre Natur in ihrem wahren Reichtum und ihrer ganzen Anschauung zu zeigen.“



Die Gedanken der Klassiker über das Arbeiten haben auch in die Romantik hinein gewirkt<sup>97</sup>. Friedrich Schlegel z. B., das Haupt der Romantiker, ist der Überzeugung, daß der Mensch allein durch die Tat, durch das Handeln seiner Erlösung zustreben kann. Er ironisiert in seinem Roman „Lucinde“, der im Jahre 1799 erschien, das Nichtstun und preist hier die „gottähnliche Kunst der Faulheit“, die „Vornehme und Gemeine unterscheidet“: „O Müßiggang, Müßiggang! Du bist die Lebenslust der Unschuld und der Begeisterung; dich atmen die Seligen, und selig ist, wer dich hat und hegt, du heiliges Kleinod! einziges Fragment von Gottähnlichkeit, das uns noch aus dem Paradiese blieb.“ Seine Methode, eben die romantische Ironie, führt ihn dazu, „das höchste vollendetste Leben . . . als ein reines Vegetieren“ darzustellen, „das Studium des Müßigganges nicht so sträflich zu vernachlässigen, sondern es zur Kunst und Wissenschaft, ja zur Religion zu bilden! . . . Fleiß und Mühen“ halten als „die Todesengel mit dem feurigen Schwert“ den Menschen von der Rückkehr ins Paradies ab. Das „leere unruhige Treiben ist nur eine nordische Unart“, die überflüssig ist, weil alles Gute und Schöne sich „durch eigene Kraft“ erhält.

Im Unterschiede zur Klassik stellt die Romantik den einzelnen Menschen aber kaum noch hinein in eine echte Gemeinschaft tätiger, schaffender Mitglieder. Sie führt eher nur zu einer Zuneigung und Verbindung von Individualitäten, die bloß deshalb aufeinander angewiesen sind, um sich zu entwickeln, die aber kaum aus Liebe ineinander aufzugehen vermögen. Eben nur in der „Gesellschaft“, meint Novalis, kann der Mensch seine Anlagen ausbilden, und Wilhelm Schlegel sieht im einzelnen Menschen eigentlich nur eine Funktion der Mitmenschen.

Mit Einzelfragen, die die Gesellung aufgibt, beschäftigt sich die Romantik kaum, ihr liegt es nicht, sich viele Gedanken über das Arbeiten zu machen, und das fällt dort besonders auf, wo Aufgaben des Staates erörtert werden. Die Gesellschaftsordnung, die der Romantik als Norm vorschwebt und die sie auf ihre Gegenwart übertragen möchte, ist die vergangener Jahrhunderte, vor allem die des Mittelalters. Und da sich aber die Grundlagen des Zusammenlebens verändert hatten und gerade im 19. Jahrhundert weiter umbildeten, konnte die Romantik nichts Wesentliches zur Diskussion arbeitsethischer Fragen beitragen.

b) Ganz anders dagegen der Idealismus. J. G. Fichte z. B. fordert in seiner Moralphilosophie die Erfüllung verschiedener Pflichten, zu denen er auch die zählt, tätig zu sein; denn die wirkliche und wahre Religiosität ist „notwendig tätig“, und sie durchdringt, belebt und taucht in sich ein all unser Denken und Handeln. Fichte ist nach dem Studium der Freiheitslehre Kants davon überzeugt, „daß die Erde

<sup>97</sup> M u h s , a.a.O., II, S. 124 ff.

nicht das Land des Genusses, sondern der Arbeit ist“, daß aus der Arbeit die sittliche Weltordnung erwachse und daß das Wissen um das zweckhafte Dasein stärkend zurückstrahle auf die eigene Kraft und Leistung. Jeder einzelne hat — wenn er sein „edles Vermögen“ nicht verbilden, seine Kraft und Zeit nicht in leerem, zwecklosem Spiele vergeuden will — stets darüber nachzudenken, was er „tun solle“ und wie er „dieses Gebotene am zweckmäßigsten ausführen könne“.

Diese Einstellung spricht auch aus den Vorlesungen über das „Wesen des Gelehrten“ (vom Jahre 1805), besonders des „rechtschaffenen Gelehrten“, der „seine individuelle Person selbst als einen Gedanken der Gottheit“ betrachten müsse; er „soll etwas sein und tun, sein sittliches Leben soll ein unvergängliches und ewiges Resultat hinterlassen in der Geisterwelt“. Nur die Arbeit schenkt wahre Befriedigung, oder — wie Hölderlin sagt — allein die Tätigkeit gibt das „Gefühl der höheren göttlichen Freiheit, das zugleich das Gefühl des Höchsten, des Vollkommenen ist“. Und F. Schleiermacher sieht darin die Aufgabe des Menschen: „Stelle dar dein Eigentümliches und zeichne mit deinem Geiste alles, was dich umgibt; arbeite an den heiligen Werken der Menschheit, ziehe an die befreundeten Geister: aber immer schaue in dich selbst, wisse, was du tust und in welcher Gestalt dein Handeln einhergeht; Sorge nicht um das, was kommen wird; aber Sorge, dich selbst nicht zu verlieren!“

Auch A. Schopenhauer stellt — in seinen Aphorismen zur Lebensweisheit (Paränesen und Maximen, 17) fest, daß „Tätigkeit — etwas treiben, womöglich etwas machen, wenigstens aber etwas lernen — zum Glücke des Menschen unerlässlich“ sei. „Die größte Befriedigung . . . gewährt es, etwas zu machen, zu verfertigen, sei es ein Korb, sei es ein Buch.“ Der Genuß, den die Arbeit bereitet, wird um so höher sein, „je edlerer Art das Werk“ ist. Es kommt darauf an, daß „jeder etwas nach Maßgabe seiner Fähigkeiten“ treibe, daß jeder dem „unerträglichen Zustand der Ruhe“ ein Ende mache und dabei den Drang, etwas zu tun, auf rechte Art und Weise befriedige. Geschieht das nicht, so kommt es zu „Intrigen, Händeln, Betrügereien und andren Schlechtigkeiten“. Schließlich ist es bezeichnend für Schopenhauer, den Philosophen des Pessimismus, daß er die Arbeit, das Sich-Abmühen, das Kämpfen gegen Widerstände und Hindernisse, das doch den „Vollgenuß des Daseins“ ausmache, in Parallele setzt zum Graben und Wühlen eines Maulwurfes. Ganz anders dagegen Luther: Er hatte das Arbeiten des Menschen mit dem Fliegen des Vogels verglichen.

Das Wichtigste ist jedenfalls, daß der Mensch etwas schafft, etwas voranbringt. Ganz nachdrücklich betont auch J. G. Fichte in seinem Buche über die „Bestimmung des Menschen“ vom Jahre 1800: „Nicht bloßes Wissen, sondern nach Deinem Wissen T u n ist Deine Bestim-

mung.“ Das sagt „das Innerste meiner Seele, sobald ich nur einen Augenblick mich sammle und auf mich selbst merke.“ Und gegen das Zeitalter der Empfindsamkeit wird abgewehrt: „Nicht zum müßigen Beschauen und Betrachten deiner selbst oder zum Brüten über an-dächtige Empfindungen — nein, zu Handeln bist du da, dein Handeln und allein dein Handeln bestimmt deinen Wert.“

Allerdings soll, wie es im „Geschlossenen Handelsstaat“ heißt, der Mensch nicht arbeiten wie ein Lasttier, das noch unter seiner schweren Bürde in den Schlaf sinkt und nach der notdürftigsten Erholung schon wieder aufgestört wird. Er habe angstlos, mit Lust und Freudigkeit zu arbeiten und dazu noch Zeit übrigzubehalten, seinen Geist und sein Auge zum Himmel zu erheben, zu dessen Anblick er gebildet ist. Und der Mensch kann nicht nur für sich allein schaffen, sondern er muß für die Gesellschaft handeln, in der er lebt; er hat einer Gesamtheit zu dienen: „Er soll in der Gesellschaft leben, er ist kein ganz voll-endeter Mensch und widerspricht sich selbst, wenn er isoliert bleibt“; denn „das vernünftige Leben besteht darin, daß die Person in der Gattung sich vergesse, ihr Leben an das des Ganzen setze und es ihm aufopfere; das vernunftlose hingegen darin, daß die Person nichts denke denn sich selber, nichts liebe denn sich selbst und ihr ganzes Streben an ihr eigenes persönliches Wohlsein setze“. Dieses Verhältnis des einzelnen arbeitenden Menschen zur Gesellschaft spielte später besonders in Auseinandersetzungen der Nachfolger Hegels eine wesentliche Rolle.

Hegel selbst beeinflusste die Entwicklung der Arbeitsauffassung nicht zuletzt dadurch, daß er sich mit der Lehre von A. Smith intensiv beschäftigte und die soziale Problematik erkannte, die sich aus der Industrialisierung und Arbeitsteilung ergab<sup>98</sup>. Für Hegel ist Arbeit eine Äußerung des Weltgeistes. Tätig zu sein ruht im Weltplan, durch Tätigkeit verwirklicht sich dieser. Das Wesen der Weltvernunft, das Prinzip alles Seins, ist Werden, ist Entwicklung des sich selbst entfaltenden Geistes; nur in diesem Fortschreiten ersteht alle Wirklichkeit. Das Arbeiten gehört als Voraussetzung und existentielle Bedingung zum Wesen des Menschen, und als harte Arbeit befreit es von Begierde, Eitelkeit, Willkür und Subjektivismus. Nur durch die Tat wird Individualität wirklich; das Bewußtsein muß „durch seine Tätigkeit sich selbst hervorbringen“; „das Handeln ist das Werden des Geistes als Bewußtsein“.

Im „System der Sittlichkeit“ wird das Arbeiten einem Doppelten zugeordnet, einmal dem „Bedürfnis als dem Gefühl der Trennung“ und

<sup>98</sup> Vgl. über Hegel u. a. B ü l o w , Fr., Hegel. Volk, Staat, Geschichte. Stuttgart 1939 (bes. S. 35 ff., 193 ff., 285 ff.). — M o o g , W., Hegel und die Hegelsche Schule. München 1930 (bes. S. 188 ff., 324 ff.).

dann dem „Genuß als dem Aufgehobensein derselben“. Während der Arbeit scheint der Genuß noch aufgeschoben zu sein, und wenn Arbeit Besitzergreifung ist, dann wird Besitz selbst „als aufgehobene Arbeit“ aufgefaßt.

Die Geschichte zeigt, daß sich die verschiedenen Tätigkeitsweisen immer weiter aufgliedern. Es vervielfältigen sich die Bedürfnisse, und die Mittel der Befriedigung werden zerlegt, sie vereinzeln sich. Das Material, das die Natur liefert, wird durch die Arbeit umgestaltet, und diese schafft für die partikularisierten Bedürfnisse die entsprechenden partikularisierten Mittel der Befriedigung. Dabei wächst die Masse des Gearbeiteten zusehends, aber auch die Abhängigkeit der Menschen voneinander und die allgemeine Not nehmen zu. Trotzdem gestaltet sich die Menschheit nur durch Arbeit: die theoretische und praktische Bildung wächst, Denkfähigkeit, Verstand und Sprache entwickeln sich. Allgemeingültige Fertigkeiten und objektive Tätigkeiten bilden sich aus, und dabei wird das individuelle Arbeiten mechanisiert und auf spezifizierte Produktion abstrahiert; schließlich kann es durch die Maschine überhaupt ersetzt werden. Die Arbeitsteilung, ein „Schrittmacher der Zerstörung des Gemeinschaftslebens“, vereinfacht die Tätigkeit des einzelnen; sie kann zu großer Geschicklichkeit führen und den Hauptwert nur auf Quantitäten legen. Das spezifizierte Produkt selbst rückt von der Ganzheit der Arbeit weg. Arbeiten wird immer seltener etwas Allgemeines, es wird etwas Besonderes innerhalb der Gesellschaft, und „damit vervollständigt diese Abstraktion der Geschicklichkeit und des Mittels die Abhängigkeit und die Wechselbeziehung der Menschen für die Befriedigung der übrigen Bedürfnisse zur gänzlichen Notwendigkeit“.

Das spezialisierte Arbeiten geschieht in drei Formen, d. h., in einer elementar-konkreten, einer selbständig-reformierenden und einer geistig-abstrakten Arbeit. Dieser Gliederung entsprechen drei Stufen der Gesellschaft, die sich auf einem „System der Bedürfnisse“ des einzelnen wie der Gesamtheit gründet. Und mit seiner spezialisierten Produktion bringt der einzelne auch eine allgemein bedeutsame Leistung hervor; denn der Egoismus trägt dazu bei, zugleich die Bedürfnisse der anderen zu befriedigen. Der einzelne arbeitet also, selbst wenn er allein für sich schafft, auch für die Allgemeinheit; durch das Individuelle wird das Besondere erhalten, so daß in der Familie und in der Gesellschaft für den einzelnen „das allgemeine, bleibende Vermögen vorhanden ist, an dem er durch seine Bildung und Geschicklichkeit teilnimmt“ und das er durch seine Tätigkeit sichert und vergrößert.

Die elementar-konkrete Arbeit wird ausgeführt von dem substantiellen bzw. unmittelbaren Stand und vollzieht sich an den Naturprodukten. Dieser — der formelle — Stand umfaßt Handwerker,

Händler und Unternehmer; er formiert das Naturprodukt, indem er Arbeit, Reflexion und Verstand einsetzt. Die großen Erfolge der Leistungen werden ermöglicht durch die gegenseitige Abhängigkeit der tätigen Menschen.

Der denkende bzw. allgemeine Stand hat nicht unmittelbar für die Befriedigung der eigenen Bedürfnisse zu arbeiten. Er sorgt für die allgemeinen Interessen aller Mitglieder der Gesellschaft bzw. des Staates. Die Zugehörigkeit zu einem der Stände ergibt sich mit der Geburt, durch den subjektiven Willen, besondere Umstände oder Willkür. Aufgabe des einzelnen ist, sich selbst „zum Gliede eines der Momente der bürgerlichen Gesellschaft zu machen und als solches zu erhalten und nur durch die Vermittlung mit dem Allgemeinen für sich zu sorgen sowie dadurch in seiner Vorstellung und der Vorstellung anderer anerkannt zu sein“.

Jedenfalls kann sich der Mensch nur durch Arbeit zu einer Persönlichkeit entwickeln; nur durch sie entfaltet er sein Selbstbewußtsein als „Herr“. Ihm steht dann der „Knecht“ gegenüber, für den Arbeit Mühe und Last bedeutet und dessen Bewußtsein unselbständig und abhängig vom Herrn ist. Der Herr verliert allerdings seine hervorgehobene Stellung, wenn er auf die adelnde, erzieherische, bildende Wirkung der Arbeit verzichtet, wenn er die Arbeit dem Knechte überläßt und von den Früchten der Arbeit des Knechtes lebt. Er wird vom Knecht abhängig, d. h., der Knecht kann sich zum echten Selbstbewußtsein, zum Herrn entwickeln.

Die Gedanken Hegels über das Arbeiten der Menschen haben auf alle späteren Denker gewirkt, auf Christen wie Sozialisten und Marxisten. Allenthalben erscheint die Arbeit als sittliches Postulat. Sie ist gefordert vom Du, von der Gesellschaft, und sie liegt zugleich als autonomes moralisches Gebot in der Natur jedes einzelnen. Der Wert, der dem einzelnen in der Gesellschaft zugestanden werden kann, richtet sich nach der Art des Berufes und nach der Treue in der Tätigkeit. Berufslosigkeit gilt als Quelle des Unsittlichen<sup>99</sup>. Auch bei Kierkegaard z. B. entwickelt sich der Mensch nur durch seine Arbeit zur Persönlichkeit; Tätigkeit ist sein Beruf, und ihr „hoher Bildungswert“ bringt den einzelnen wie die ganze Menschheit voran. Erst in der Arbeit vereinigen sich die Menschen zu einem organischen Ganzen<sup>100</sup>.

Die Bedeutung des Christentums bzw. des Protestantismus für die Entwicklung des Arbeitsethos und für die Entfaltung der tatsächlichen Arbeitsleistung hat aus dem großen Kreise der Hegelianer vor allem

<sup>99</sup> W u n d t, W., Ethik II S. 228 f. — E u c k e n, R., Sinn und Wert des Lebens. Leipzig 1916<sup>9</sup>, S. 55 f.

<sup>100</sup> L ö w i t h, K., Von Hegel zu Nietzsche. Stuttgart 1950<sup>2</sup>, S. 284 ff., 341 ff.

C. Roessler betont. Für ihn vollendet sich alles Geschaffene in der Gemeinschaft der Arbeit der bürgerlichen Gesellschaft. Und diese bürgerliche Gesellschaft ist dann für A. Ruge die „menschlichere“, weil in ihr jedes Mitglied zum Arbeiter geworden ist. Die Arbeit gilt als „Resultat der Geschichte des Geistes“ und wird mit der Bildung zusammen zu einer Einheit geordnet. Arbeit als „sich selbst gebärender Gott“ macht den denkenden, wahren Menschen, schafft Bildung und „erlöst“ bzw. beseligt. Nur auf ihr, der „entwickelnden Tätigkeit, der Entelechie“, kann der wahre Staat aufgebaut werden, und nur der Arbeiter „schafft alle Kultur der Natur und des Geistes“. Der Arbeiter „ist der Vater des Menschen und macht sich selbst erst zum Menschen durch seine Arbeit . . . Aller Wert, den der Arbeiter hervorbringt, wird nur hervorgebracht, um den Menschen hervorzubringen oder zu entfalten, körperlich und geistig, ihm die Natur dienstbar zu machen und ihn selbst zu veredeln“<sup>101</sup>.

## V.

Bis in das 19. Jahrhundert hinein ist die Arbeit im wesentlichen in metaphysisch-religiösem Sinne erfaßt worden. Nun aber setzte mit der allgemeinen Säkularisierung, die sich seit dem Beginn der abendländischen Neuzeit immer deutlicher bemerkbar macht, auch hier in der Arbeitsauffassung eine Verweltlichung ein, die zur Absoluterklärung der Arbeit führte. Die ganze Welt erhielt Arbeitscharakter<sup>102</sup>, und ein neues Evangelium wurde verkündet, ein Evangelium der Arbeit, das durchaus nicht nur von den Kreisen der Marxisten angenommen wurde.

Wichtige Stationen auf diesem Wege der neuen Wertung der Arbeit sind die kalvinistische Auffassung, die naturrechtliche Philosophie des 17. Jahrhunderts und die französische wie deutsche Aufklärung in ihrem Kampfe gegen Dogma bzw. Religion. Vor allem das Naturrecht gelangte dazu, Recht, Staat, Gesellschaft zu enttheologisieren. Der einzelne wurde herausgelöst aus überkommenen Bindungen an transzendente Gewalten, und dann hat das Zeitalter des Realismus mit seiner Versachlichung der Arbeit dem Menschen das natürliche Recht zugestanden, zuerst und in der Hauptsache nur an sich und seinen größten Vorteil zu denken. Utilitarismus bestimmte und rechtfertigte jede Tätigkeit, und dieser Individualismus fand seinen Ausdruck etwa in Nietzsches Zarathustra oder bei Max Stirner, der den Menschen von

<sup>101</sup> R u g e , a.a.O., S. 70 ff., 101 ff., 356 ff.: „Wir wissen jetzt, daß keine Arbeit entehrt, daß sie allein die Menschheit fördert und befreit, und Hegel hat selbst gezeigt, wie der Sklave durch die Arbeit zum Herrn seines Herrn wird . . . Arbeit schafft die Menschheit alle Tage von neuem.“

<sup>102</sup> H o m m e s , Jakob, Der technische Eros. 1958.

allen und auch von ethischen Verpflichtungen entbindet und die Erde dem gehören läßt, „der sie zu nehmen weiß, oder dem, der sie sich nicht nehmen läßt. Eignet er sie sich an, so gehört ihm nicht bloß die Erde, sondern auch das Recht dazu. Das ist das egoistische Recht“.

Das Sittliche wurde jedenfalls je länger je stärker bezogen auf den individuellen Nutzen, und neben dem seit Jahrhunderten vorgebildeten Kapitalismus, der sich jetzt mit der Wandlung vom „Bodenland“ zum „Arbeitsland“, vom Handelskapitalismus zum Industriekapitalismus ausweitete, hat der Sozialismus — bzw. Kommunismus — eine allgemeine geistige und ethische Veränderung gebracht, die sich auch auf die Arbeitsauffassung erstreckte. Die Arbeit dient weniger dazu, den Menschen — im besten und tiefsten Sinne des Wortes — zu bilden, als vielmehr die steigenden zivilisatorischen Bedürfnisse und Ansprüche zu befriedigen, die Lebensverhältnisse allgemein zu verbessern, den Menschen im Zusammenhange mit der wachsenden Bedeutung der Technik nun endlich reich und mächtig zu machen. Das 19. Jahrhundert wird das Jahrhundert des Willens (A. Weber), das des machtrunkenen Menschen (J. Burkhardt), der sein Recht auf alle Güter dieser Erde proklamiert und der — wie R. Tagore über den Abendländer vorwurfsvoll urteilt — „sich nach außen auszudehnen“ beginnt; denn während die Macht ihn verlockt, alles zu fassen und zu seinem Nutzen auszuplündern, verfällt er dem Rausche, an seine Allmacht zu glauben.

Schon Schleiermacher ahnte diese Entwicklung wohl besonders deutlich voraus. Im Jahre 1799 sagt er gleich zu Beginn seiner „Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern“: Die modernen Menschen lassen „für das ewige und heilige Wesen, welches auch jenseits der Welt liegt, nichts übrig“, denn „es ist euch gelungen, das irdische Leben so reich und vielseitig zu machen, daß ihr der Ewigkeit nicht mehr bedürft, und nachdem ihr euch selbst ein Universum geschaffen habt, seit ihr überhoben, an dasjenige zu denken, welches euch schuf“. Er bedauerte, daß alle Menschen auf den bloßen Vorteil, auf ihren persönlichen Gewinn und Genuß Bedacht nehmen, und er wünschte, „daß doch diejenigen, die so auf den Nutzen ausgehen und denen am Ende auch Sittlichkeit und Recht um des Vorteils willen da sind, daß sie doch lieber selbst untergehen möchten in diesem Kreislauf eines allgemeinen Nutzens, in welchem sie alles Gute untergehen lassen“.

Der Mensch begann, die Arbeit aus dem Zusammenhange mit der Religion zu lösen; er entgöttlichte die Arbeit und setzte schließlich sich selbst an die Stelle Gottes. Eine theologische Grundlegung der Arbeit zu versuchen, schien kaum noch angebracht zu sein, z. B. auch nicht dem Verfasser eines Zeitungsartikels der Jahre 1806/07, der für damalige Verhältnisse weit verbreitet gewesen ist. In dem Aufsatz wird

die seinerzeit viel besprochene Frage gestellt: „Was ist Humanität<sup>103</sup>?“ Und die Antwort lautet: Humanität besteht in der Sinn-, in der Denk- und Handlungsweise des echten Weltbürgers; dieser „wünscht und arbeitet, so viel sein innerer und äußerer Beruf verlangt und erlaubt, daß es mit der Menschheit immer besser werde, daß körperliche Gesundheit sich immer weiter verbreite und befestige, Fleiß und Aufmerksamkeit vor Nahrlosigkeit und Laster schütze, der Familienstand zunehme, der Umgang sich verfeinere und veredele, der Herrschaft des Eigennutzes immer größerer Abbruch geschehe und hohe Tugend zu Liebe und Weisheit an ihre Stelle trete“.

Der Mensch faßt sich jetzt auf als Herrscher, als „Umformer der Welt“, sogar als Schöpfer. Arbeit, gedeutet als „metaphysische Kategorie“, als Wille zu Macht, interessiert als Dienst am Fortschritt vor allem der Technik und Zivilisation, und der Mensch beginnt, an die Allmacht seiner Leistung zu „glauben“. Die Arbeit, durch die der Mensch „zum Herrn seiner selbst und der Erde“ aufsteigt, entwickelt sich zur „größten antichristlichen Macht“<sup>104</sup>, die nun u. a. auch eine neue Ordnung von Arbeitszeit und Ruhe verlangt. Schon seit dem Frühkapitalismus und seit der Reformation waren viele arbeitsfreie Heiligtage aufgehoben worden, und jetzt hat die Welt kaum noch Verständnis für die Einteilung der Woche in den Tag des Herrn und in die sechs Werktage. Der „verantwortungsbewußte Arbeiter“ schafft den christlichen Sonntag ab.

Jedenfalls kann es nun heißen: totale Arbeit — totale Technik, und dazu gesellt sich als Drittes: totaler Krieg. Der Mensch ist zum Nur-Arbeiter geworden, und er muß tätig sein, getrieben von Kräften, die ihn zu beherrschen drohen. Die Arbeit selbst wächst zu einer Macht auf, die sich gegen den Menschen verselbständigt und die ihn in große Komplexe organisierter Arbeit zwingt, in Fabriken, in die öffentliche Verwaltung, in Handel und Wissenschafts-Organisationen. Schließlich wird verkündet, daß um der Arbeit willen gearbeitet werden muß, und die bis in Kleinigkeiten geregelte Arbeit, die von einer soldatischen, von einer uniformen Masse geleistet wird und zu der nicht nur der autoritäre Staat verpflichtet, ist dann u. U. auch fähig, größte Aufgaben zu lösen; die Freiheit des einzelnen allerdings, auf die frühere Jahrhunderte bedacht waren, schwindet.

Von dieser Welt aus wird die Arbeit beurteilt, sie interessiert als wirtschaftlicher Erfolg, als Möglichkeit, Geld zu verdienen. Lohnarbeitliches Denken gewinnt an Bedeutung, und für Geld wird, wie

<sup>103</sup> Hamburg. Adreß- u. Comtoirnachrichten, 1806, 91. Stück; Leipziger Intelligenzblatt 1807, 6. Juni, S. 218.

<sup>104</sup> L ö w i t h, a.a.O., S. 394 ff. — J ü n g e r, E., Der Arbeiter, Herrschaft und Gestalt, 1932<sup>2</sup>. S. 308 ff. — Vgl. auch Goethes „Schwager Kronos“.



schon Petrarca befürchtete und bedauerte, alles käuflich. Selbstverständlich fehlt es nicht an Stimmen, wie z. B. der W. Rathenaus: „Ich habe noch niemals einen Geschäftsmann gekannt, dem das Verdienen die Hauptsache seines Berufes war, und ich möchte behaupten, daß, wer am persönlichen Geldgewinn hängt, ein großer Geschäftsmann überhaupt nicht sein kann<sup>105</sup>.“

Bezeichnend ist, daß sich im allgemeinen zunächst das Bürgertum alle Ehre und allen Erfolg vom Besitz her versprach, und dem Bürger eiferte schließlich der Arbeiter nach<sup>106</sup>. Auf das Tätigsein selbst kam es jedenfalls weniger an; man nannte nicht mehr — wie der Psalm 90 — ein Leben schon deshalb köstlich, wenn es nur Mühe und Arbeit gewesen war. Es ging um den Profit, und dabei wandelte sich das Arbeiten zur Ware; es konnte nun aufgefaßt werden als „technische Aktion, die zufällig durch Vermittlung menschlicher Gliedmaßen zustande kommt“<sup>107</sup>.

Zwar hatte das Christentum den ökonomischen Wert der Arbeit nie verkannt; es machte ihn nur nicht zu einer Hauptsache. Das freilich war schon längst erkannt worden: Der wirtschaftliche Erfolg kann den Arbeitseifer steigern und den Menschen stolz machen. Bereits im 15. Jahrhundert hatte Leon Battista Alberti, der vor allem in Florenz wirkte, gesagt: „Die Gewinne wachsen an, weil mit der Ausdehnung der Geschäfte auch unser Fleiß und unsere Arbeit sich vergrößern<sup>108</sup>.“ Und man versuchte dann besonders seit dem 18. Jahrhundert, menschliche Arbeitskraft zu sparen, Maschinen aufzustellen, gegen die sich der Merkantilismus und auch mancher Handwerker im 19. Jahrhundert noch wehrten.

Je stärker nun die wirtschaftliche Seite der Arbeit betont wurde, um so mehr gingen die Verantwortungskräfte der religiösen Welt zurück. Steigende Arbeitserfolge verführten dazu, daß der Mensch auf seine Leistung eben immer zuversichtlicher vertraute, bis er schließlich meinte, er könne sich durch seine Arbeit sogar „erlösen“.

Noch immer oder wieder heißt es, daß der Mensch das Maß aller Dinge sei — also auch der Arbeit — und daß er Geschichte mache. Die Gesellschaft bzw. der Staat erlegt ihm das „Du sollst arbeiten“ als moralisches Gebot auf, und die Arbeit wird zum „einzigem Gesetz der Welt . . . Das Leben hat keinen anderen Existenzgrund, wir alle entstehen nur dazu, um unseren Anteil an der Arbeit zu verrichten und dann zu verschwinden“ (Emile Zola).

<sup>105</sup> Rathenau, W., Reflexionen. 1908. S. 81.

<sup>106</sup> Reichhold, L., Europäische Arbeiterbewegung. 2 Bde. 1953.

<sup>107</sup> Rößler, Über die Grundlagen der von A. Smith begründeten Volkswirtschaftstheorie. 1871<sup>2</sup>. S. 85 f.

<sup>108</sup> Sombart, Bourgeois, S. 143. — Vgl. Brentano, L., Über das Verhältnis von Arbeitslohn und Arbeitszeit zur Arbeitsleistung. 1893<sup>2</sup>.

Die religiöse Begründung der Existenz und auch der Arbeit wird jedenfalls mehr oder weniger verlassen: Das 19. Jahrhundert entwickelt sich zu einem Jahrhundert ohne Gott (Müller-Armack), und wenn nun die doch eingeborene Erlösungssehnsucht irgendwie gestillt werden soll, versucht man, ohne überweltliche Bindungen auszukommen. In weiten Kreisen gelangt man zu der Überzeugung, daß nur im Arbeiten die letzte, tiefste Befriedigung zu finden sei<sup>109</sup>. Und auch dieses Denken macht den Weg frei zu einem unermüdlichen und entgöttlichten Arbeitseifer, zu einem bisher kaum gekannten Fleiß der „Genies“, den z. B. Nietzsche in „Menschliches — Allzumenschliches“ verlangt. Diese Art Besessenheit des Technikers oder des Forschers spricht, um nur ein Beispiel zu nennen, u. a. aus Briefen des jungen Ernst Haeckel an seine Eltern und an seine Braut. Er schreibt: „Der glücklichste Tag — wahrscheinlich in wissenschaftlicher Beziehung der glücklichste Tag für mein ganzes Leben — war der 10. Februar . . .“ (1860); an diesem Tage konnte er durch einen erfolgreichen Fang des Fischnetzes seinen Einblick in die Naturzusammenhänge besonders vertiefen. Und es braucht die Bemerkung „in wissenschaftlicher Beziehung“ bei dem Verfasser der „Welträtsel“ (1899) wohl kaum als Einschränkung aufgefaßt zu werden.

Dem Wissenschaftler vergangener Jahrhunderte wäre eine theologische Erkenntnis, eine Gotterkenntnis oder „Offenbarung“ der glücklichste Tag des Lebens gewesen. Nun preist das 19. Jahrhundert die Arbeit, weil sie zum einzigen Halt geworden ist, zu einer Art Selbstschutz vor der vielfach mit Entsetzen geahnten Möglichkeit, sich in Unbegrenztes, in Unendliches zu verlieren. Dabei begrenzt sich der einzelne absichtlich oder unabsichtlich so, daß er nur noch seinen kleinen, engen Aufgabenkreis sieht und sich in dieser Beschränkung auch ganz ausgefüllt vorkommt.

Man lebt um der Arbeit willen, die von besonderem Nutzen ist und zu der Egoismus und Utilitarismus antreiben. Auch für J. St. Mill galt „die Nützlichkeit als der letzte Prüfstein aller ethischen Fragen, doch nur die Nützlichkeit im weitesten Sinne, sofern sie sich auf den nachhaltigen Vorteil des zur Vervollkommnung bestimmten Menschen gründet“.

Die Arbeitsbegeisterung gestaltete auch die Ordnung des Arbeitslebens um. Der neue Werkfetischismus entpersönlichte alle, Arbeitgeber wie Arbeitnehmer, und das Denken selbst — vor allem in den jetzt vorherrschenden Naturwissenschaften und technischen Wissenschaften — erstarrte in Formeln und Formen von hohem praktischem Nutzen, über deren Bildungswert man sich aber doch schon Gedanken

<sup>109</sup> Vgl. den Vortrag R. G u a r d i n i s „Der unvollendete Mensch und die Macht“ vor dem Verein Deutscher Eisenhüttenleute, 1955.

machte. „Die Arbeitsbeziehungen, die stets lebendiger Ausdruck des Wirkenden und Leistenden und damit des Artgemäßen in der Arbeit überhaupt sind, werden“, wie A. Klöckner im Jahre 1939 sagte, „durch die mechanische Handhabung der Formeln zu reinen Funktionen. Der Funktionalismus organisierter Arbeit ist aber stets der höchst denkbare Tiefstand der Arbeitsbildung“<sup>110</sup>.

Die industrielle Arbeitsform setzte sich im Zusammenhange mit der Entwicklung der Produktivkräfte, des mathematisch-naturwissenschaftlichen Denkens und des kapitalistischen Erwerbstrebens durch, und sie wird immer weiter zu rationalisieren versucht, um den Nutzeffekt der Arbeit zu steigern. Die Erzeugung wird auf Massenproduktion eingestellt und führt zu einer noch nie, nicht einmal im früheren Bergbau, gekannten Konzentration von Arbeitermassen. Und die Industriearbeiter sprengten als vierter Stand die überlieferte Dreiteilung der Gesellschaft in Adel, Bürgertum und Bauerntum; sie gelangten zum Bewußtsein ihres Wertes, wenngleich ihre wirtschaftliche Unsicherheit zunächst wuchs. Ricardo stellte einander gegenüber die Kapitaleigentümer und die Arbeiter; als ihren Anlaß, tätig zu sein, erkannte er das von der Vernunft gelenkte egoistische Interesse. Die Gesellschaft wird als Klassengliederung auf das Grundverhältnis von Kapital und Arbeit umgebildet, und der Arbeiter konnte dann den Sinn seiner Tätigkeit häufig nur noch im Lohn erkennen. Er schien oft genug nur bloßes Ausbeutungsobjekt zu sein: Der Wiener Schriftsteller und Journalist Ferdinand Kürnberger urteilte um die Mitte des 19. Jahrhunderts über amerikanisches Arbeiten:

Aus Ochsen preßt man Fleischextrakt,  
aus Menschen preßt man Geld.

Auch ergab sich im Zusammenhange mit den sozialen Umschichtungen, daß nun „Arbeiter“ und „Gebildete“ einander schroffer gegenüberstanden als früher. Goethe hatte schon in Wilhelm Meisters Lehrjahren (im 6. Buche) gesagt: „Fürwahr, ohne Ernst ist in der Welt nichts möglich, und unter denen, die wir gebildete Menschen nennen, ist eigentlich wenig Ernst zu finden; sie gehen, ich möchte sagen, gegen Arbeiten und Geschäfte, gegen Künste, ja gegen Vergnügungen nur mit einer Art von Selbstverteidigung zu Werke; man lebt, wie man ein Pack Zeitungen liest, nur damit man sie los werde . . .“

Die wiederholt getroffene Feststellung scheint nicht unberechtigt zu sein, daß die bürgerliche Philosophie, d. h. in erster Linie der Liberalismus, eben „als eine Bildung von Gebildeten zugleich mit der sozialen Trennung von der Arbeiterschaft auch den geistigen Horizont für das universale Problem der Arbeit verlor“. Die Arbeit,

<sup>110</sup> Michel, a. a., S. 169.

die „Schöpfung aller Kultur und Bildung“, wurde mehr oder weniger der Arbeiterbewegung überlassen<sup>111</sup>. Das, was Hegel über den adelnden Wert der Arbeit, über ihre Bedeutung für Erziehung und Entfaltung des Selbstbewußtseins gesagt hatte, war doch weithin unbeachtet geblieben. Die bürgerliche Gesellschaft, als der „Herr“ im Sinne Hegels, hatte dem „Knecht“ zugleich mit der Arbeit auch das Nachdenken über die Arbeit überlassen; sie begnügte sich oft mit dem Genuß des Erfolges der Arbeit und betrog sich mit dieser Beschränkung um das Wertvollste im Leben. Bei einer solchen Entwicklung fehlte es auch weithin am rechten gegenseitigen Verständnis der verschiedenen Tätigkeiten der Berufe bzw. Schichten im Volke. Gegenteilige Mahnungen z. B. W. H. Riehls<sup>112</sup> oder F. Freiligraths (in dem Gedicht „Arbeit“) blieben ungehört oder unverstanden, und Schopenhauers Philosophie führte im Letzten zur Selbstaufgabe; denn der Wille ist „der starke Blinde, der den sehenden Gelähmten auf der Schulter trägt“, und der Mensch ist „das einzige Tier, welches anderen Schmerz verursacht und ohne weiteren Zweck als eben diesen“. „Wahres Heil, Erlösung vom Leben und Leiden ist ohne gänzliche Verneinung des Willens nicht zu denken.“ Für ein Ethos der Arbeit blieb wenig übrig<sup>113</sup>.

Nun ist aber für die Zeit der Industrialisierung doch bezeichnend, daß sich die Gesellschaft auf der Arbeit aufbaut, daß sie vom Arbeiter als dem „Vater der Menschheit“ getragen wird und daß sie sich mit der zunehmenden Arbeitsteilung immer weiter aufgliedert. In dieser Arbeitsteilung konnte z. B. von dem Franzosen E. Durkheim die erste Ursache der fortschreitenden Zivilisation gesehen werden. Die Gesellschaft beginnt, infolge ihrer Beziehung zur Arbeit ältere Gemeinschaften zu ersetzen, und zwar zunächst die Familie, die doch nicht mehr gemeinschaftlich produziert, sondern nur noch konsumiert. Hinzukommt, daß die Kirchen im Jahrhundert der Säkularisation ein echtes Verhältnis zur Industriearbeit kaum fanden. Und dann bedeutete die Gesellschaft für den Staat eine wachsende Konkurrenz: Sie zielt als Organismus des Güterlebens doch darauf, „die über die ganze Erde wirtschaftlich verbundene, arbeitsteilige Menschheit“ zusammenzuschließen, und wächst langsam „zu einer metaphysischen Gestalt, der die arbeitenden Massen mit religiöser Inbrunst sich wie einem neuen Glauben entgegenstürzen“<sup>114</sup>.

<sup>111</sup> L ö w i t h, a.a.O., S. 384 ff., 390 ff. — Vgl. M u h s, K., *Gesch. des abendländischen Geistes*, II. S. 355.

<sup>112</sup> R i e h l, aa.O., S. 297.

<sup>113</sup> Vgl. etwa die Gedichte von F. v. S a a r „Arbeitergruß“ und L. S c h a r f „Proleta sum“.

<sup>114</sup> R o s e n s t o c k - W i t t i g, II. S. 770 ff. — Vgl. auch M u h s, a.a.O., II. S. 540.

Die Gemeinschaft, für die der einzelne arbeitet, wird immer größer. J. Ruskin, ein Schüler Carlyles und ein scharfer Gegner des Industriesystems, sah den Sinn der Arbeit im Dienst an der Volksgesamtheit, und Fridtjof Nansen — im Jahre 1922 Träger des Nobelpreises für den Frieden — nannte die Arbeit „einen Friedefürsten“. Sie soll beitragen zum Zusammenschluß der arbeitenden Menschheit, und der nun auf der Arbeit ruhende Staatenbund strahlt wieder zurück auf die sittliche Verantwortung und Tätigkeit seiner Glieder.

Mit der Betonung des Wertes der Arbeit für eine Gemeinschaft hängt auch der Gedanke der Arbeitspflicht zusammen. Eine allgemeine Arbeitspflicht hatten schon Th. Morus, der heiliggesprochene englische Staatsmann, in seiner „Utopia“ und der Spanier Th. Campanella, der die philosophischen und staatswissenschaftlichen Ansichten von Morus aufgriff, in seinem „Sonnenstaat“ gefordert. Und vor diesen beiden dachte man bereits in Rom während des zweiten nachchristlichen Jahrhunderts daran, jeden Bürger dazu zu verpflichten, dem Staate gegebenenfalls mit Handarbeit zu dienen; der beginnende Verfall des Imperiums lenkte zu einer autoritären Staatswirtschaft hin. Erst recht hat später der Staat der Aufklärungszeit versucht, Bestimmungen über die Arbeit seiner Untertanen zu treffen, d. h. die Bürger zur Arbeit anzuhalten, z. B. Ch. Wolff in den 1721 erschieenen „Vernünftigen Gedanken von dem gesellschaftlichen Leben der Menschen“ (§ 334) oder die Hamburger Armenordnung von 1787, die ihre Hauptaufgabe darin sah, Arbeitsmöglichkeiten zu schaffen. Für Rousseau (im „Emile“) ist jeder müßige Bürger ein Spitzbube, und Noël Babeuf, dessen Lehre zumeist in zwölf kurzen Sätzen, auf Plakaten angeschlagen, verbreitet wurde und der 1797 hingerichtet worden ist, meinte: Die Natur hat jedem einzelnen die Pflicht zur Arbeit auferlegt; keiner darf sich ohne Verbrechen dieser Pflicht je entziehen.

Allerdings dachten viele Menschen — und wohl die Mehrzahl — über die Arbeit doch ganz anders. Das beweisen z. B. für Frankreich u. a. folgende Anzeigen in der „Affiches de Paris“ von 1779: „Es sucht jemand ein Amt mit 10 000 bis 12 000 Livres Einkünften, wobei man nichts zu arbeiten braucht“, oder: „Ein Herr vom Lande sucht ein Amt zu Paris, welches Ehre mit sich bringt. Es darf auch Geld eintragen. Je weniger Arbeit, desto besser<sup>115</sup>.“ Einer solchen Einstellung gegenüber steht — während der Revolution — Dantons Absicht, aus Paris eine gewaltige Stätte der Arbeit zu machen, den Bienenstock von ganz Frankreich. Und St. Simon prophezeite, daß dann Gott (!) in der Menschheit erscheinen werde, wenn die Vergesellschaftung der Arbeit vollendet sei; denn so wie der einzelne aus gesellschaftlichen

<sup>115</sup> D a m a s c h k e, a.a.O., S. 225 f.

Rücksichten arbeiten müsse, so habe auch die Gesellschaft alles Arbeiten zu regeln. Die Gemeinschaft, die Gesellschaft verpflichtet ihre Mitglieder zur Arbeit, und damit wächst ihr die Aufgabe zu, zu bestimmten Arbeiten vorzubilden und Arbeitsmöglichkeiten einzurichten. A. v. Chamisso z. B. läßt im „Bettler“, einer Nachdichtung zu Béranger, den Bettler in der Todesstunde klagen:

Ihr hättet mich erziehen sollen,  
wie sich's für einen Menschen schickt . . .  
Lehrt mich ein Handwerk, gebt mir Arbeit,  
mein Brot verdienen will ich ja; —  
geh betteln! hieß es, Arbeit, Arbeit?  
Die ist für alle Welt nicht da.  
Arbeite! schrien mich an, die schmausten,  
und warfen mir die Knochen zu;  
ich will den Reichen doch nicht fluchen,  
ich fand in ihren Scheunen Ruh!

Arbeit zu beschaffen hatte sich schon der merkantilistische Staat bemüht. Er wehrte sich z. B. gegen die Einführung von Maschinen und begründete seine Ablehnung damit, daß die Maschine dem Menschen Arbeit und Brot nehme. Die Sorge des Staates um Arbeit entsprang hier freilich noch nicht dem Gedanken, daß die Untertanen ein Recht auf Arbeit besäßen. Vorläufig kam es im Zusammenhange mit der Bevölkerungspolitik auf die größtmögliche Volksmenge an, und diese konnte nur erreicht werden, wenn die vielen Menschen nicht arbeitslos waren<sup>116</sup>. Später sah dann u. a. A. Ruge „mit Recht die Forderung“ auf Arbeit gestellt, damit „der Mensch in diesem seinem Werke auch die Sicherung gegen Elend und Sklaverei finde“<sup>117</sup>. Nur durch Arbeit werde der Mensch zum Menschen.

Das Recht des Menschen auf Arbeit hatte bereits J. Locke im Zusammenhange mit den Grundrechten und dem Eigentum an der Person gesehen, und Fichte begründete dieses Recht im „Geschlossenen Handelsstaat“ als Lebensrecht, das zum „absoluten und unveräußerlichen Eigentum aller Menschen“ gehöre. Ch. Fourier formulierte es als „droit au travail“, und sein Schüler V. Considérant propagierte es dann besonders nachdrücklich. K. L. Weber ging noch weiter; er verglich es mit dem Recht zum Atemholen und meinte, daß es jedem freistehen müsse, „seine Arbeit zu wählen und zu verlassen“. Allerdings war er davon überzeugt, daß dieser Wunsch eine „hohle Idee“ bleiben werde; wenigstens seine eigene Zeit schien ihm für diesen Anspruch noch nicht reif zu sein<sup>118</sup>.

<sup>116</sup> Sombart, Kapitalismus, II<sup>1</sup>. S. 50 ff.

<sup>117</sup> Ruge, a.a.O., S. 360. — Bismarck bekannte sich 1874 im Reichstag „ganz ehrlich“ zum Recht auf Arbeit und rief am 9. Mai den Abgeordneten zu: „Geben Sie dem Arbeiter das Recht auf Arbeit“.

<sup>118</sup> Weber, K. L., Demokritos oder hinterlassene Papiere eines lachenden Philosophen, Stuttgart 1843, 11. Bd., S. 38.

Sogar eine Revolution der Wirtschaft bzw. Gesellschaft sollte, wie P. J. Proudhon erwartete, von der Anerkennung und Verwirklichung des Rechtes auf Arbeit ausgehen. Und für Th. Carlyle ist „der Mann, der gern arbeiten möchte und keine Arbeit finden kann, der traurigste Anblick, den uns die Ungleichheit des Glückes unter der Sonne sehen läßt“<sup>119</sup>. Der Ruf nach dem Recht auf Arbeit wurde schließlich um so dringender und lauter erhoben, je mehr die Bevölkerungszahl wuchs und je ausschließlicher der Gewinn aus der Arbeit zur alleinigen Existenzgrundlage einer unaufhörlich wachsenden besitzlosen Klasse wurde. Das Industriezeitalter macht den Zusammenhang zwischen Arbeit und Lebensmöglichkeit besonders deutlich, und die Arbeitslosigkeit gehört zu den größten Übeln. Man empfindet sie als Fluch und versteht gewöhnlich besser als früher den Segen, der darin liegt, tätig sein zu dürfen. Die Angst und Sorge der Menschen, die Inflationen und Kriege durchlebt haben, ist die, eines Tages arbeitslos und brotlos zu sein, und das Recht auf Arbeit wird nun stärker betont als die Pflicht, tätig zu sein. Man könnte mit einigem Recht die Geschichte des Arbeitsethos einseitig und überspitzt ordnen unter

- a) die Pflicht zur Arbeit, die Gott, der einzelne sich selbst oder die Gesellschaft auferlegt, und
- b) das Recht auf Arbeit, das mit der Pflicht zur Arbeit für die Gesellschaft verbunden ist.

Der Mensch lernt — vor allem der, der arbeitslos war — dafür zu danken, daß er wieder arbeiten darf, und ihm geht es dann u. U. weniger um den Lohn als um die Tätigkeit überhaupt. Abseitsstehen bedeutet Tod; man glaubt, ohne Arbeit keine Lebensberechtigung mehr zu haben. Der arbeitslose — und träge — Mensch wird so kalt, arm und gegebenenfalls verschlossen wie in den „Dämonen“ Dostojewskijs der Herrensohn Stawrogin, der es nicht nötig hat, etwas zu tun, und deshalb keine Nähe zum Du, keine Liebe findet und in tierische Sinnlichkeit absinkt.

Die Arbeit wird zum „Evangelium des dritten Standes, Berufslosigkeit das Zeichen der verfehlten Existenz“<sup>120</sup>, und der Mensch interessiert insofern, als er arbeitsfähig ist und an der Produktion teilnimmt. Er ist nur ökonomisches Wesen, und seine Arbeit wird „im Zusammenhange mit Lohn und Profit als die gesellschaftliche Substanz der Ware definiert“<sup>121</sup>. Dabei erweist sich der Geldlohn als

<sup>119</sup> Proudhon, P. J., Theoretische und praktische Demonstration des Sozialismus oder die Revolution durch den Kredit. 1849. — Vgl. Weitling, W., Das Evangelium des Armen Sünders. 1845. — Gothaer Programm der Sozialistischen Arbeiterpartei vom Mai 1875. — Carlyle, a.a.O., S. 51.

<sup>120</sup> M u s c h g, W., Tragische Literaturgeschichte, 1953<sup>2</sup>. S. 415.

<sup>121</sup> Vgl. auch Kommunistisches Manifest: „In der bürgerlichen Gesellschaft ist die Arbeit nur ein Mittel, die aufgehäuften Arbeit zu vermehren. In der kom-

„vorzüglicher Weg, zwischenmenschliche Unmittelbarkeit zu verhindern“<sup>122</sup>. Die Kommerzialisierung der Arbeit ist erreicht. Es kann nun von einem Arbeitsmarkt gesprochen werden, und der Arbeitsvertrag gewinnt nach jahrhundertelanger Entwicklung entscheidende Bedeutung.

Die Gesellschaft hat ein Anrecht gewonnen auf die Arbeit des einzelnen, und sie verpflichtet ihn zu einer Leistung, die sie bestimmt und die sie mit der fortschreitenden Technisierung immer mehr der freien Entscheidung des einzelnen entzieht. Sie schafft in ihrer modernen Arbeitswelt einen „Organisationsmenschen“, der nur in einem solchen Arbeitsuniversalismus leben kann, der alles Private aufhebt und die persönliche Freiheit auch in der Arbeit nicht mehr zugehen kann. Das Volk setzt sich zusammen aus „Einzelfunktionären, die zueinander in ausschließlich dienstlichen Beziehungen“ stehen, die gut miteinander auskommen mögen, aber persönlich nichts mehr von einander haben. Der einzelne „ist zu einer anonymen und auswechselbaren Einheit geworden. Er kann durch eine Zahl repräsentiert werden“<sup>123</sup>. Es haben nun „viele“, wie E. Grisar in seinem Gedicht über die „Neue Maschine“ sagt, zu irgendeinem Werke beigetragen, die Ingenieure, Vorzeichner, Schlosser, auch der Portier:

Wir schufen das Werk.  
Wir leben in ihm,  
und wehe den Menschen,  
die es vergessen;  
denn kein einzelner lebt ohne das Ganze.  
Das Ganze ersteht durch der Hände Verein.  
Der Hände Verein segnet die Menschheit.

Hauptsache ist, daß die Arbeit getan wird. Das Fließband kann als Sinnbild der modernen Zeit gelten:

Es treibt deine Hand, es treibt deinen Schritt,  
und kannst du einmal nicht mehr mit —  
für Hände gibt es leicht Ersatz,  
ein anderer steht an deinem Platz:  
Das Band läuft!

Alles, was nicht der Arbeit dient, muß unterlassen werden, und dabei tritt das Individuelle schließlich hinter dem Allgemeinen zurück: „Schöpferische Leistung ist ein kollektives, nicht ein individuelles Tun“<sup>124</sup>. „Beruf meint nun die spezialisierte Fertigkeit, die von an-

munstischen Gesellschaft ist die aufgehäuften Arbeit nur ein Mittel, den Lebensprozeß der Arbeiter zu erweitern, zu bereichern, zu befördern.“ — L ö w i t h , a.a.O., S. 383. — D u n k m a n n , Soziologie der Arbeit. Halle 1935.

<sup>122</sup> P i e p e r , J., Grundformen sozialer Spielregeln. Frankfurt a. M. 1938. S. 56. Zum Folgenden s. S. 66 ff., S. 40.

<sup>123</sup> O l d h a m , a.a.O., S. 18.

<sup>124</sup> O l d h a m , a.a.O., S. 72 f.



deren Tätigkeiten absondert und trennt; er ist nicht mehr die Möglichkeit zu anderen Tätigkeiten, in denen auch etwas geleistet werden könnte. Ihm als „Fach“ stehen Muße und Kultur gegenüber, und u. U. vermag er Aufgabe, Ziel und Ordnung im Leben eher und fester zu geben als andre Ordnungskräfte, als etwa sogar die Familie. Es dürfte aufschlußreich sein, statistische Vergleiche anzustellen über Berufswechsel und Ehescheidung bzw. Konfessionswechsel. Allerdings müßte Beruf trotz der ihm innenwohnenden Tendenz nach Einseitigkeit und Begrenzung — mit den Worten des amerikanischen Philosophen John Dewey gesprochen — erfaßt werden als „Entwicklung einer Leistungsfähigkeit irgendwelcher Art“, die sich auf einen „Zusammenhang“, auf eine Verbindung mit andren Interessen und Leistungsmöglichkeiten gründet.

Und doch ist der Beruf heute, jedenfalls für die große Masse, nicht mehr „Rückgrat des Lebens“, wie Nietzsche ihn genannt hat. Berufsarbeit kann von einem „Funktionär“, der eine vertretbare Leistung ausführt, getan werden, nicht mehr nur von einer Persönlichkeit. Das Reich der Persönlichkeit scheint zu Ende zu gehen, die Arbeit unfähig zu sein, Heimat zu schaffen<sup>125</sup>, wenn auch der Beruf den Menschen festhält und ihn u. U. zwingt, ungeheuer fleißig zu sein. Die Arbeit hat doch weithin die „Kraft zu personenhafter Prägung verloren, sie ist an sich nicht mehr das Gebiet der sittlichen Betätigung, also der Person“<sup>126</sup>. Und es müßte doch, wie Goethe sagt, „alles, was der Mensch zu leisten unternimmt, es werde nun durch Tat oder Wort oder Ernst hervorgebracht, ... aus sämtlichen vereinigten Kräften entspringen; alles Vereinzelte ist verwerflich“.

Es ist — wie W. Vesper in einer Unterhaltung den einen Töpfer zu dem andern sagen läßt — so weit gekommen, daß die Leute „meinen, sie könnten werden, was sie wollten. Daher gibt es auch soviel schlechte Töpfer und schlechte Schuster und schlechte Gelehrte und schlechte Priester und schlechte Staatsmänner, weil die Menschen meinen, all das sei lernbar. Lernbar aber ist nur das Äußerliche, wie auch du es ja gelernt hast. Aber das, worauf es eigentlich ankommt, daß einer ein guter Töpfer oder ein guter Schuster wird, das ist nicht lernbar, das ist angeboren und eine Gnade. Darauf sollten wir mehr achten, als wir tun, so stünde es besser nicht nur um die Töpfer, sondern um alle Menschen und selber um die Könige“. Und so konnte denn festgestellt werden, daß der einzelne gar keinen Beruf mehr habe: „Nur noch alle zusammen haben einen Beruf; nur noch alle zusammen verkörpern das vollpersönliche Wirken des Geisteswesens Mensch<sup>127</sup>.“

<sup>125</sup> Rosenstock-Wittig, a.a.O., II., S. 816 ff.

<sup>126</sup> Michel, a.a.O., S. 171.

<sup>127</sup> Rosenstock-Wittig, a.a.O., II., S. 821 f.

Die Arbeit hat sich zu einer Größe entwickelt, die weder an einer bestimmten Person zu messen noch an diese gebunden ist. Vielfach verlorengegangen ist dem einzelnen auch das Bewußtsein des Wertes und der Bedeutung seiner Tätigkeit in dem großen Ganzen des verzweigten Produktionsprozesses. Er sieht sich in seiner Persönlichkeit bedroht auch durch die Einseitigkeit der Arbeit und versucht, doch wieder ein „ganzer Mensch“ zu sein. Hier bietet sich ihm Ersatz in neuen Gemeinschaften, in mannigfachen Formen der Geselligkeit, des Sportes, der künstlerischen oder politischen Betätigung. Er fühlt sich außerhalb der ihm von der Gesellschaft zugeordneten Arbeit frei, auch wenn er sich hier wieder einordnet. „Draußen“ in der Muße kann er Persönlichkeit sein, bis auch diese Ersatzformen u. U. selbst wieder der Gefahr der Mechanisierung erliegen, bis auch das „Vergnügen eine andre Art Arbeit“ — wie K. Jaspers sagt — geworden ist.

Eine volle Hingabe an die Arbeit und die Freude über die Tätigkeit bzw. ein Werk sind dem modernen Arbeiter nur noch selten möglich; schon das Kommunistische Manifest befürchtete, daß die Arbeit „allen Reiz für den Arbeiter“ verlieren könne, und die Schuld an dieser Entseelung gab man bereits frühzeitig der Maschine, die „die kleinen Leute in die Fabriken“ trieb, wie G. Droysen in seinen „Vorlesungen über das Zeitalter der Freiheitskriege“ im Hinblick auf die rasche Industrialisierung Englands urteilte: „Schnell ward die Hausarbeit durch die ermattende Arbeit in den Fabriksälen verdrängt, bald der Arbeiter durch die Maschine ersetzt, der Arbeiter der Sklave der rastlosen Maschine ... Die Masse des Volkes wurde Proletarier, glücklich genug, wenn sie das Leben fristeten, wenn Handelskrisen nicht die Fabriken zum Stillstand zwangen, zu großer Erntesege nicht die Preise drückte. In eben der Zeit, da des wackeren Wilberforce Bemühungen für die Negersklaven Erfolge gewannen, entstand hier angesichts des prunkenden Überflusses, des stolzesten Nationalgefühls, des höchsten Freiheitsgenusses eine neue Art Sklaverei, nur tausendfach elender, entwürdigender, erbitternder.“

Zu fragen ist allerdings, ob die Masse der Arbeiter mit der „entseelten“ Arbeit nicht doch ganz zufrieden sei; denn sich Gedanken zu machen, ist nicht jedermanns Sache. H. Ford meint in seiner Biographie „Mein Leben und Werk“, daß „für die meisten Menschen das Denkenmüssen eine Strafe“ sei. Und er führt weiter aus: „Der Mehrzahl der Menschen schwebt als Ideal eine Arbeit vor, die keinerlei Ansprüche an einen schöpferischen Instinkt stellt. Arbeiten, die Denken im Verein mit Körperkräften beanspruchen, finden selten Abnehmer ... Der Durchschnittsarbeiter wünscht sich — leider — eine Arbeit, bei der er sich weder körperlich noch vor allem geistig

anzustrengen braucht. Menschen mit, sagen wir, schöpferischer Begabung, denen infolgedessen jegliche Monotonie ein Greuel ist, neigen sehr leicht zu der Annahme, daß ihre Mitmenschen ebenso ruhelos sind, und spenden ihr Mitgefühl ganz unnötigerweise dem Arbeiter, der tagaus tagein die gleiche Verrichtung tut<sup>128</sup>.

Zweifellos kann der moderne Mensch außerordentlich fleißig sein. Nur ist dieser Aktivismus „oft nichts anderes als der Versuch, sich selbst und anderen die Leere des Lebens zu verbergen. Jede Arbeit steht in Gefahr, zum Selbstzweck zu werden“<sup>129</sup>. Um dem Arbeitseifer und der Arbeitshast mit den sittlichen und wirtschaftlichen Nachteilen zu begegnen, wollte J. St. Mill erreichen, daß die Arbeiter „durch Übung lernen, für edle oder jedenfalls für öffentliche Zwecke zu arbeiten und vereint zu wirken, nicht bloß wie bisher für selbstsüchtige Interessen“. Auch wurde eine möglichst lange arbeitsfreie Zeit in einer besseren Zukunft in Aussicht gestellt. Allerdings scheint die Praxis vom Gegenteil zu überzeugen: Die Arbeitszeit wächst gerade dort, wo alles Arbeiten von einer Staatsführung geplant und gelenkt wird.

Nun muß aber, wie schon Matthias Claudius mahnte, der Mensch „in seinem Laufe von Zeit zu Zeit anhalten und zu sich selbst zurückgeführt werden; er bedarf eines Steins am Wege, auf den er sich hinsetze und in sein vergangenes Leben zurücksehe“. Auch H. D. Thoreau, der amerikanische Naturphilosoph, der aus einer französisch-schottischen Quäkerfamilie stammte (gest. 1862), fragte in seinem berühmten „Walden oder Leben in den Wäldern“: „Warum eine solche Hast, eine solche Verschwendung unseres Lebens? Wir glauben Hungers zu sterben, noch ehe wir hungrig sind. Die Leute sagen: Eine Naht zur rechten Zeit erspart neun andere. Also machen sie heute tausend Nähte, um neun für morgen zu sparen. Und die Arbeit? Wir haben keine Arbeit, die wirklich etwas zu bedeuten hätte. Wir haben den Veitstanz und können den Kopf nicht stillhalten.“

Arbeitshast tötet, und doch gilt sie als „Tugend“ dieser „dummstolzen“, „zeitauskaufenden“ Betriebsamkeit, „etwas in weniger Zeit zu tun als ein anderer“. Wie Nietzsche in „Menschliches, Allzumenschliches“ sagt, arbeitet nun jeder, ohne Zeit für das Wesentliche zu finden, für seine Andacht. Geschwindigkeit ist Trumpf<sup>130</sup>. „Die Schätzung des beschaulichen Lebens“ ist verlorengegangen, auch unter den Gelehrten, obwohl es „aber ein edel Ding um Muße und Müßiggehen“ ist.

<sup>128</sup> Vgl. auch Borst, H., und W. Hellpach, Das Problem der Industriearbeit, Berlin 1925. S. 19.

<sup>129</sup> Oldham, a.a.O., S. 77. — Vgl. u. a. Wiechert, E., Jahre und Zeiten. 1949. S. 151.

<sup>130</sup> Vgl. das Gedicht „Der Arbeitsmann“ von R. Dehmel. — Im Zusammen-

Gegen die Arbeitshast wandte sich auch R. Tagore in seinem „Weg zur Vollendung“. Er wirft dem Abendländer vor, vor allem nach außen wirken zu wollen, „nur Sinn für die Welt der räumlichen Ausdehnung“ zu haben, aber die „Welt des inneren Bewußtseins“ zu vernachlässigen. Der Abendländer wolle „nur immer tun und nie sein“, so daß „die Schönheit der Vollendung“ nie erstrebt werde. Ihm komme es stets auf das Tun und Werden an, und so spreche er denn sogar „von der Entwicklung Gottes“ und „wolle nicht zugeben, daß er ist“.

Schließlich bleibt dem modernen Menschen aber doch nichts anderes übrig, als mit seiner Zeit zu geizen und Höchstleistungen zu erstreben. Zum Einsatz geeigneter Arbeiter stellt er Höchstleistungs-Zeittabellen auf, und schon vor dem ersten Weltkrieg sagte von Oechelhäuser, der Konstrukteur von Gasmotoren: „Das Jagen, Hasten und atemlose Arbeiten unserer Zeit ist nicht ein willkürliches und gewolltes oder eine Verschuldung des Maschinenzeitalters, sondern eine Notwendigkeit, die uns durch die schnell steigende Bevölkerung und den dadurch gesteigerten Kampf ums Dasein auferlegt ist.“

## VI.

Die Geschichte des Arbeitsethos zeigt, daß sich eine sittliche Bewertung der Arbeit sehr langsam entwickelte und daß sich eine allgemein anerkannte Auffassung nicht durchsetzte. Selbstverständlich war, den Anspruch auf den Ertrag der Arbeit zu erheben und gesichert zu sehen. Es forderte z. B. Rousseau, das ohne Arbeit entstandene Eigentum zu beseitigen und an Bauern und Handwerker zu verteilen. Man nahm auch an, die Vergangenheit von der Arbeit und der sozialen Stellung der „Arbeiter“ aus beurteilen zu können. Nach Ansicht des Grafen Saint-Simon lösen sich Sklaverei, Leibeigenschaft und Lohnarbeitertum in der Geschichte ab; die moderne Gesellschaft, die sich auf produktiver Arbeitsleistung gründet, kann nur eine Gesellschaft der Arbeit sein, und der gesellschaftliche Zusammenschluß, davon war Jean Izoulet überzeugt, führe zu immer weiterer Arbeitsteilung. Die Gesellschaft werte den einzelnen nach seiner Leistung, und nun könnten Menschen nicht mehr durch Menschen ausgebeutet werden. Egoistische und altruistische Tendenzen müßten sich — nach Auguste Comte — ausgleichen; denn die Liebe — und nicht die Arbeit — sei das Band, das Menschen und Völker miteinander verbinde.

Der Einfluß, den die Gedanken über den Wert der Arbeit auf die tatsächliche Arbeitsleistung der Masse des Volkes gewannen, blieb

---

hange hiermit steht „der neue Typ des ungeselligen Miteinanders“. T r e u e, W., Der Wandel der Lebenshaltung. Berlin 1939. S. 280.

im allgemeinen recht gering. Trotz der vielen Aufrufe zur Arbeit, trotz der in religiösen Vorstellungen wurzelnden Überzeugung von der Notwendigkeit, arbeiten zu sollen, und trotz der Lobpreisungen des Arbeitens ließ der Arbeitseifer doch vielfach zu wünschen übrig. Man gab sich häufig — bis in das 19. Jahrhundert hinein — mit einem Existenzminimum zufrieden; es genügte gewöhnlich, ein nahrungsgemäßes Einkommen zu erarbeiten, und auch höherer Lohn konnte nicht immer zu größerem Fleiße anspornen; denn wenn man leichter verdiente, brauchte man weniger zu arbeiten.

Klagen über mangelnden Arbeitswillen auch bei guten Verdienstmöglichkeiten tauchen immer wieder auf, z. B. während des 16./17. Jahrhunderts in Brandenburg, um die Mitte des 16. Jahrhunderts bei Trithemius, einem Prälaten des Kurfürsten Joachim II., um 1605 beim Bau des Finow-Kanals, 1680 im Schiffsbau. Während der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts meinte der brandenburgische Theologe J. P. Süßmilch, daß es den Landleuten „gänzlich an rechter Betriebsamkeit“ fehle<sup>131</sup>.

Wenn solche Beschwerden auch nicht verallgemeinert werden dürfen, so ist aber doch festzustellen, daß die Menschen noch von der Idee der Nahrung beherrscht waren. Selbst dort, wo gewisse Schichten zum Fleiße erzogen wurden und durch unerhörten Einsatz vieles erreichten, sanken sie nicht selten wieder ab in Bequemlichkeit und Nachlässigkeit. So kehrte z. B. in früher betriebsame Städte Italiens während des 16./17. Jahrhunderts drückende Armut ein, und zur gleichen Zeit fiel in Spanien den Fremden die sog. „spanische Faulheit“ auf, hier hatte die Bevölkerung ihr Interesse an Wirtschaft, Handel und Verkehr verloren und sich den „kirchlichen und höfischen oder ritterlichen Dingen“ zugewandt<sup>132</sup>. Und auch in Frankreich wurde darüber geklagt, daß trotz des Einflusses Franklins viel zu wenig gearbeitet werde; hier entwickelte sich ein „Rentnerideal“, das später auch in England dem „Business-Ideal“ gegenüberstand. Wertvolle Arbeitsimpulse und Energien gingen verloren; eine ältere Generation hatte ihre Kräfte vertan, die Jüngeren begnügten sich mit dem ererbten Besitz, den sie kaum zusammenzuhalten verstanden.

Wie stark dann aber während des 19. Jahrhunderts der Arbeitswille wuchs, beweist sich u. a. daran, daß z. B. in der Malerei die Arbeit nicht allein mehr oder weniger zufälliges Dekor, wie etwa in mittelalterlichen Heiligenbildern die Zimmermannsarbeit Josephs, blieb. Sie erscheint nicht mehr nur in lehrbuchartiger Darstellung, wie z. B. noch in der Holzschnittfolge J. Ammans (1568), in dem Kupfer-

<sup>131</sup> Vgl. H i n z e, K., Die Arbeiterfrage zu Beginn des modernen Kapitalismus in Brandenburg-Preußen. Berlin 1927. S. 27 ff., 41 ff.

<sup>132</sup> S a v a r y, J., Parfait négociant. 1779. S. 13. — S o m b a r t, Bourgeois, S. 173 f.

werk Jan und Caspar Luykens (1697), zu dem Abraham a Santa Clara die Verse schrieb, oder in den Abbildungen der „gemeinnützlichen Hauptstände“ des Ch. Weigel (1698) oder in den Darstellungen verschiedener Gewerbe A. Gablers, die G. Vogel (1790) gestochen hat. Jetzt schafft C. Meunier ein „Monument der Arbeit“, und noch viele andere — z. B. Klinger, Menzel, Liebermann, Kollwitz — nehmen sich die Arbeit bzw. den Arbeiter als Thema ihrer Werke.

Auch werden nun „Symphonien der Arbeit“ komponiert, und vor allem: Etwa seit der Mitte des 19. Jahrhunderts wird die Arbeit literaturfähig. Ein großer Kreis bürgerlich-liberaler Schriftsteller pflegt eine Arbeiterdichtung, und vor allem der Naturalismus bzw. Realismus wandte sich dem „Leben“ zu und beschreibt dieses in seiner bunten Fülle und Tatsächlichkeit<sup>133</sup>. G. Freytag — Muschg rechnet ihn zu den „monumentalen Philistern“ — setzte seinem „Soll und Haben“ als Leitspruch ein Wort des Berliner Literaturhistorikers Julian Schmidt voran: „Der Roman soll das deutsche Volk da suchen, wo es in seiner Tüchtigkeit zu finden ist, nämlich bei seiner Arbeit.“

Der Dichter wird dabei allerdings von einer Masse abhängig, die sich für den wirtschaftlichen Fortschritt begeistert, und für ihn selbst wird ein bürgerlicher Beruf zur Hauptsache, so daß bei der gleichzeitigen Industrialisierung der Literatur von ihm nicht mehr bleiben konnte als eben der Schriftsteller, als ein Tagesliterat. „Im Deutschland Bismarcks begann ... die Stimme der Dichtung am offenkundigsten zu schweigen“, und die Kunst, besonders die Literatur, sollte dazu beitragen, die sozialen Mißstände aufzudecken und zur Besserung — auch der Arbeitsbedingungen — hinzuführen. Der Schriftsteller empfing von „draußen“ seine „Aufträge“, von der Kirche, von der Regierung, von den Arbeitgebern und Arbeitnehmern<sup>134</sup>. Seine Gestalten führt er nun so vor, daß der Leser weiß, was sie arbeiten und wovon sie leben. Selbst Maxim Gorki forderte: „Hauptheld unsrer Bücher muß die Arbeit sein, das heißt der mit der ganzen Macht der Technik ausgestattete Mensch, der durch den Arbeitsprozeß organisiert ist und der ihn organisiert, der Arbeit leichter und ergebiger macht, sie zur Kunst erhebt<sup>135</sup>.“

Das Bauerntum war in der deutschen Literatur schon von jeher dargestellt worden, wenn auch zunächst häufig nur als „anonymer Unterbau“ für die Ordnung der mittelalterlichen Gesellschaft, aber doch bald mit der Achtung vor der bäuerlichen Arbeit, auf die das

<sup>133</sup> Tinnerfeld, E., Der soziale Kampf in der deutschen Arbeiterdichtung. Dissertation. Leipzig 1938.

<sup>134</sup> Muschg, a.a.O., S. 412 ff.

<sup>135</sup> Forst de Battaglia, O., Die sowjetische Literatur seit 1945. Universitas, 7. Jahrgang 1952, Heft 1. — Vgl. Schmitt, F. A., Beruf und Arbeit in deutschen Erzählungen. Ein lit. Lexikon. 1952.

Volksganze sich angewiesen wußte<sup>136</sup>. Dann wurde die Arbeit des Kaufmannes gewürdigt, über dessen Berechtigung man sich besonders während des Mittelalters und der Reformationszeit Gedanken gemacht hatte. In Wilhelm Meisters Wanderjahren betreibt die Schöne Gute ein Verlagsgeschäft für Baumwollgewebe; sie empfängt aus Triest Rohbaumwolle, gibt diese zum Verspinnen weiter und dann das Garn zum Verweben, bis sie das fertige Gewebe an Großhändler in Zürich verkauft. Die vielseitige kaufmännische Arbeit haben dann G. Freytag oder J. Boy-Ed im „Königlichen Kaufmann“ und R. Herzog dargestellt.

Wert und Anerkennung der verschiedensten Tätigkeiten sprechen jedenfalls aus einer Unzahl literarischer Werke, nicht nur aus dem „Grünen Heinrich“ Kellers oder aus „Le Travail“ E. Zolas. O. Ludwig macht in der „Heiteretei“ am Holder-Fritz den Segen der Arbeit besonders deutlich. Tolstoi will zur körperlichen, zur einsamen bäuerlichen Arbeit hinführen, weil allein dieses Leben — unter Verzicht auf die Bindungen an Familie, Gesellschaft und Staat — die Persönlichkeit reifen und die Liebe zum Du und zu Gott wachsen lasse. In der Welt Dostojewskijs scheinen im großen und ganzen aber alle „tragenden, festigenden, schützenden Bereiche des alltäglichen Daseins, von der Arbeit angefangen, auszufallen“<sup>137</sup>.

Die Arbeit des Bergmannes wird u. a. von Chr. Wieprecht gepriesen („Tiefenfahrt“); sie verleihe einen „Glorienschein“ und folge dem Rufe: „Komm in die Tiefe — hier ist Gott.“ Aus anderen Werken spricht die Überzeugung, daß nur die Arbeit befriedigen könne, die in unmittelbarem Zusammenhange mit dem Naturgeschehen stehe: J. Zerfaß läßt seinen Gärtner Matthias Lobesam Erfolg haben, weil dieser „nicht nur aus Beruf, sondern auch mit dem Gemüte“ arbeitet. Der Fabrikarbeit<sup>138</sup> versucht man zu entkommen: Bei H. Lersch, dem katholischen Arbeiterdichter, entflieht der Arbeiter, der eine Woche lang in die Fabrik eingesperrt ist, wenigstens am Sonntag der Maschine und der Stadt,

„in der der Mammon aus Blut und Elend Reichtum erwirbt  
Und der Mensch mit Leib und Seele stirbt.“

Und doch meinte gerade Lersch, daß sich die Arbeiter — in dem Gedicht „Menschen im Eisen“ — ihrer Existenz überhaupt erst durch die Arbeit bewußt werden:

<sup>136</sup> M ulot, A., Das Bauerntum in der deutschen Dichtung. 1937. — Mar-  
tini, F., Das Bauerntum im deutschen Schrifttum von den Anfängen bis zum 16. Jh.  
1944. — Vgl. Hermann Claudius: „Das Bauernlied“, C. F. Meyer: „Einem  
Tagelöhner.“

<sup>137</sup> Guardini, R., Der Mensch und der Glaube. Versuche über die religiöse  
Existenz in Dostojewskijs großen Romanen. 1932. S. 15.

<sup>138</sup> Vgl. Lion, F., Der Geist des Kapitalismus in aestheticis. Synopsis. Fest-  
gabe für A. Weber. Heidelberg 1949. S. 241 ff.

Bei jedem Antasten, bei jedem Griff  
 Greift jeder meine Hand;  
 O, spürt die Seele alles Eisens, Menschen,  
 Die Arbeit heißt!  
 Und ich, Mensch, Arbeiter! bin, wir sind!  
 Ich und mein Leben, Fleisch und Geist,  
 Und aller Werk-Kameraden Leben auf der Welt!

In dem kleinen Gedicht „Arbeit“ — aus dem Roman „Hammer-  
 schläge“ — heißt es:

Dröhnend fallen die Hämmer  
 Wuchtig in Schlag und Takt  
 Gellen eherne Zungen:  
 Angepackt!  
 Riemen knarren und knirschen,  
 Uns ist das Werk zu schwer.  
 Kurze Kommandoworte  
 Fliegen dahin, daher.  
 Das ist ein starkes Singen!  
 Mächtig, voll Kraft ohne End'.  
 Das ist Musik für jeden,  
 Der unsere Arbeit kennt.

Hier in diesem Roman wachsen fünf Brüder, die mit ihrem Vater eine Nietkolonne bilden, durch die Arbeit, den „tempoverschlungenen Hammerschlag“, zu einem Körper, einem Willen, einem Wissen zusammen: „Wie das Blut durch die Adern eines Leibes kreiste die Arbeit durch unsere Leiber und belebte uns miteinander, durcheinander, ineinander.“ Auch Emile Verhaeren fand, allerdings erst nach tiefer Verzweiflung, ein positives Verhältnis zu Arbeit und Technik; in seinem Gedicht „Arbeit“ heißt es in der Übersetzung Stefan Georges:

Dem alten Weltall nun das Siegel irdischer Gewalten  
 feurig und rot auf die besiegte Stirn zu drücken,  
 Flüsse zu trocknen, Berge zu verrücken  
 und alle Ordnung, rings in Meer und Land,  
 nach einem neuen Willen zu gestalten.

Besonders eindringlich klagt Georg Kaiser in seinem Drama „Gas“ über die Arbeit, in die sich der Mensch „stürzt“ und die den Menschen (hier den Sohn, den Bruder und den Mann) „auffrißt“. In dem Roman „Die Stadt hinter dem Strom“ will Hermann Kasack die Sinnlosigkeit aller Arbeit bewußt machen: Wie die gestorbenen, aber noch nicht toten Frauen meinen, Wäschestücke zu ordnen, ohne welche in der Hand zu haben, so führten auch die Menschen mit ihrer Arbeit nur leere Gebärden aus. Und ganz sinnlos ist die Arbeit in den zwei Fabriken: Die eine stellt Kunststeine her, die in der anderen zermahlen werden, damit für die erste Rohstoffe anfallen. Die Arbeit



ist — in dem „Webstuhl“ das Teppichweben — keine heilige Handlung mehr, weil sie mechanisiert wurde.

Auch die Klage über die Not der Arbeitslosigkeit klingt auf, z. B. in den „Gedichten eines Proletariers“ von J. Zerfaß: Die Tage der Arbeitslosen, die „zuschau'n, wie aus Schweiß und Müh'n Blumen des Geborgenseins erblüh'n“, zerfließen „in den leeren Raum der Zeit“; der Gang zum Arbeitsamt wird als „Bettelgang verdammt“. Und Paul Valéry kann in seiner Poésie perdue dann bitten: „Möge die Arbeit mit uns sein<sup>139</sup>!“

## VII.

Eine Antwort auf die Frage nach Sinn und Wert des Arbeitens ist während der beiden letzten Jahrhunderte eindringlicher als früher gesucht worden. Jetzt, so meint der englische Sozialist H. G. Wells, habe die Menschheit „die erste große Ernte der materiellen Wissenschaft“ eingebracht; nun sei die „Reifezeit der psychologischen und physiologischen Wissenschaft“ gekommen, und der Mensch werde „seine Aufmerksamkeit sich selbst zuwenden“.

Als Antworten boten sich aus der Vergangenheit überlieferte religiöse Anschauungen über die Arbeit an, und mit der fortschreitenden Industrialisierung wurde versucht, die Arbeit allein vom Menschen aus zu werten. Selbst christlichen Kreisen konnte die positive Beziehung zur Alltagsarbeit verlorengehen, zumal die Arbeitsauffassung der Bibel in die Zeit gehört, die vor dem raschen bzw. überstürzten wirtschaftlichen Fortschritt liegt. Das radikal veränderte Arbeitsdasein der Menschheit führte in der Regel dazu, in der Arbeit nur ein naturnotwendiges, mit dem „Fluch der schuldlosen Schuld“ beladenes Übel zu sehen, und allein der Sonntag macht — bei H. Lersch — das „elende Dasein gut und schön“. Es lasse sich „der Arbeit Fluch“ nur deshalb ertragen, weil der „Sonntag weit die Tore des Friedens aufgeschlagen“ habe. Das Leben fange erst da an, wie K. Marx gesagt hatte, „wo die Arbeit aufhört“.

Damit ist der Zwiespalt deutlich gemacht, in dem der moderne Mensch steht, der aber überbrückt werden müßte, um eine Harmonie herzustellen, um Arbeit und Leben zu einer Einheit zusammenzuschließen; denn „Lebensbildung gibt es nicht außerhalb oder neben der Arbeit“<sup>140</sup>. Viele Versuche sind gemacht worden, um den Sinn der Arbeit zu erfassen, um die Arbeit als metaphysische Aufgabe, als Verbindung des einzelnen zu den Dingen dieser Welt, als ein Zeichen des wahren Miteinanderlebens in der Gemeinschaft und als persön-

<sup>139</sup> Valéry, P., „Ein anderer Morgen“, in *Neue Rundschau* 1952, S. 431.

<sup>140</sup> Michel, a.a.O., S. 171. — Vgl. Lersch's „Lied der Arbeitskameraden“ in der Sammlung „Mensch im Eisen“ oder Rosenstock-Wittig, a.a.O., II, S. 26, 805.

liche, individuelle Existenzform zu verstehen. Arbeit schafft nur dort die „bessere Welt“<sup>141</sup>, wo sie im großen Zusammenhange des ganzen Lebens als Mitarbeit, Mitgliedschaft, Mitwirken gesehen werden kann, so wie Fridtjof Nansen sie in die Mitte seines „Bekanntnisses“ gestellt hat:

Es gibt eine treibende Kraft: Sehnsucht nach dem Unbekannten, Abenteuerlust.  
 Es gibt eine große Lehre: Einsamkeit, Schweigen, Horchen.  
 Es gibt eine hohe Schule: das Leiden.  
 Es gibt einen Friedefürsten: die Arbeit.  
 Es gibt eine siegreiche Waffe: die Güte.  
 Es gibt ein altes Gebot: liebe deinen Nächsten wie dich selbst.  
 Es gibt eine Tat: sie heißt Hingabe;  
                   Hingabe aber ist die Erfüllung des Lebens.

Arbeit kann dann dazu beitragen, den Zusammenschluß aller Menschen zu fördern, und sie wird von ihrem Fluche erlöst, so „daß die einzelnen Menschen je eine Kraft unter den Kräften des Menschengeschlechts werden“<sup>142</sup>. Denn wir leben, wie A. v. Harnack einmal gesagt hat, „nicht so viel als wir arbeiten, sondern so viel wir uns der Liebe anderer erfreuen und selbst Liebe üben“.

---

<sup>141</sup> v. Wildenbruch, E., „Hymnus an die Arbeit“:

Nicht zum Erraffen und zum Erjagen,  
 Nicht um blutende Wunden zu schlagen,  
 Um zu erbauen die bessere Welt,  
 Dazu, als Brüder den Brüdern zugesellt,  
 Dienet die Arbeit.

Oder M. v. Weber: „Aus der Welt der Arbeit.“ 1865.

<sup>142</sup> Rosenstock-Wittig, a.a.O., II., S. 824.