

Selbsterlösung durch Arbeit? Religiöse Momente im modernen Arbeitsverständnis¹

Ansgar Kreutzer, Linz

0 Vorwort

Außer den vielen, ökonomischen und sozialpolitischen Facetten, welche die Diskussion um ein Grundeinkommen aufweist und die hier, auf diesem Kongress erörtert werden, gibt es auch so etwas wie eine kulturelle oder eine mentale Dimension, die ebenso Ausschlag gebend ist, ob eine „bedingungslose Grundsicherung von der Wiege bis zu Bahre“ plausibel erscheint und damit politisch durchsetzbar ist oder nicht. Nach meinem Dafürhalten gibt es eine entscheidende Blockade gegen die Idee des Grundeinkommens: eine in der Wertestruktur tief verwurzelte normative Aufladung der Erwerbsarbeit. Diese lässt es nicht zu, monetäre Leistungen des Staates solchen Menschen zukommen zu lassen, die sich diese – so die Wahrnehmung – nicht innerhalb des Korsetts von Erwerbsarbeit, des vorgefertigten Musters von Leistung und Gegenleistung also, selbst „verdient“ hätten.

Dieser in der Erwerbsarbeit geronnene Mechanismus von Gabe und Gegengabe, deren Medium der Gelderwerb darstellt, gleicht in seiner schieren Unumstößlichkeit einem religiösen Dogma. In der Tat glaube ich, dass das Festhalten daran, Lebenschancen- und Geld fast ausschließlich über entlohnte Arbeit zu verteilen (sieht man von „Almosen“ ab), religiöse Wurzeln hat. Die säkulare Gesellschaft hat die Erwerbsarbeit sakralisiert, sie zu Fetisch und Tabu erklärt, sie heilig gesprochen.

1 Die „Heiligsprechung“ von Erwerbsarbeit

Trotz steigender Arbeitslosigkeit, unaufhaltsamer technischer Rationalisierung und Workoholismus, die Erwerbsarbeit steht offenbar nach wie vor hoch im Kurs. Ihre anhaltende Wertschätzung tritt in politischen Debatten regelmäßig zutage. So wird zum Beispiel immer wieder die Forderung nach einer Erhöhung des Rentenalters an die mediale Öffentlichkeit gespült und mit ihr der Vorschlag, die Renten über eine Ausweitung der Lebensarbeitszeit zu sichern. Dabei sprechen angesichts der bestehenden Arbeitslosigkeit gewichtige politische Gründe gegen eine Ausdehnung von Erwerbsarbeit. Gerade eine solche Konsolidierung der Rentenversicherung ginge schließlich zu Lasten der Bekämpfung von Arbeitslosigkeit. „Welchen Sinn macht es, den 65-jährigen Großvater zu zwingen, mehr und länger zu arbeiten, wenn gleichzeitig sein 45-jähriger Sohn oder seine 20-jährige Enkelin arbeitslos sind?“² Offenbar gibt es ein einhabitualisiertes Verhaltensmuster, auf strukturelle Probleme der Arbeitsgesellschaft mit dem kategorischen Imperativ „Mehr Arbeiten!“ zu reagieren, selbst dann, wenn nicht genug Arbeit für alle Arbeitswilligen zur Verfügung steht. Die Wirkung desselben hohen Arbeitsethos darf auch in politischen Stigmatisierungen Arbeitsloser vermutet werden, die in der öffentlichen Wahrnehmung nicht selten einem kollektiven Faulheitsverdacht ausgesetzt sind.³ Solche politischen Statements nähren freilich den Verdacht, dass der hohe Stellenwert, welcher der Erwerbsarbeit gesellschaftspolitisch eingeräumt wird, nicht nur auf politischer Rationalität beruht, sondern auch durch Vorentscheidungen auf der Wertebene gestützt wird.

Ein weiterer Bereich, in welchem die kulturell zentrale Position der Erwerbsarbeit offenkundig wird, sind die sich auflösenden Grenzen zwischen Arbeit und Leben. Arbeits- und Freizeit, Arbeitsort und Privatsphäre, Beruf und Privatvergnügen lassen sich in der

¹ Der Vortrag stützt sich auf einen bereits veröffentlichten Artikel: vgl. A. Kreutzer: Arbeit und Erlösung, in: Neue Caritas 105 (2004), H. 22, 18-22.

² H. Spitzley: Kurze Vollzeit für alle. Plädoyer für eine andere Arbeitskultur, erschienen in der Frankfurter Rundschau v. 10.9.03, hier zitiert nach der Internetdokumentation: www.fr-aktuell.de/doku (Oktober 2003).

³ Vgl. A. Kreutzer: Recht auf Arbeit – Pflicht zur Muße, in: Stimmen der Zeit 220 (2002) 530-544, bes. 535ff.

Modellierung manch neuer Arbeitswelten kaum mehr unterscheiden.⁴ Erwerbsarbeit soll nicht mehr als Last, sondern als Lust empfunden werden.⁵ Und die Beziehung zum Job wird am treffendsten in einer Kategorie beschrieben, die eigentlich der Intimität interpersonalen Beziehungen vorbehalten schien. So kennzeichnen zwei Wirtschaftsjournalisten der Süddeutschen Zeitung die Arbeit in der New Economy: „Liebe verbinden wir ja eher mit Romantik oder privaten Zärtlichkeiten. Im Lebenskonzept einer wachsenden Anzahl Kopfarbeiter definiert Liebe aber auch das Maß ihrer Hingabe an eine Aufgabe, die Identifikation mit einer Tätigkeit, einem Unternehmen oder einem Team.“⁶

Zur Erklärung dieser anhaltenden und überragenden kulturellen Bedeutung von Erwerbsarbeit, die sich auf der Werteskala, in politischen Debatten und im Hineinreichen der Erwerbsarbeit in die Privatsphäre deutlich zeigt, wird in kulturalistischen Zugriffen immer wieder auf ihre (quasi-)religiöse Bedeutung hingewiesen. In einer kritischen Auseinandersetzung mit dem geradezu sakralen Stellenwert, welcher der Erwerbsarbeit inmitten der von verfestigter Massenarbeitslosigkeit gekennzeichneten modernen Gesellschaft zukommt, bezeichnet S. Geisel, die Arbeit als „einzig verbliebene Gottheit“ und zitiert zur Erläuterung den ungarischen Literaturnobelpreisträger, Imre Kertész: „Die Arbeit ist der einzig funktionierende und wirksame Gott, dem die Menschheit, verhohlen oder unverhohlen, einmütig huldigt.“⁷ Anscheinend ist eine solche funktionale Parallelisierung von Religion und Arbeit aber nicht neu. Paul Lafargue, der Schwiegersohn von Karl Marx, stellte die Arbeit bereits im 19. Jahrhundert in einen religiösen Rahmen: „Eine seltsame Sucht beherrscht die Arbeiterklasse aller Länder, in denen kapitalistische Zivilisation herrscht. Es ist dies die Liebe zur Arbeit, die rasende bis zur Erschöpfung der Individuen und ihrer Nachkommen gehende Arbeitssucht. Statt gegen diese geistige Verwirrung anzukämpfen, haben die Priester, die Ökonomen und die Moralisten die Arbeit heilig gesprochen.“⁸

Solche Interpretationen rufen das theologische Interesse wach. Was ist dran am religiösen Gehalt von Arbeit? Welches theologische Motiv hat sich im modernen Arbeitsethos eingenistet? Und wie ist dies von theologischer Seite her zu bewerten? Zur Beantwortung dieser Fragen lohnt sich zunächst ein Abstecher in die Religionssoziologie, um schließlich eine theologische Einordnung der (quasi-)religiösen Bedeutung von Arbeit vorzunehmen. Dabei zeigt sich, dass im modernen Arbeitsethos ein theologischer Impuls sowohl präsent ist als auch pervertiert wird.

2 Arbeit als „Bewährungsmythos“ – eine religionssoziologische Analyse

Erwerbsarbeit ist in unserer Gesellschaft so zentral, dass sie einen der wichtigsten Mechanismen darstellt, um die eigene Identität zu bestimmen. „Wir sind, was wir produzieren“ haben O. Giarini und P. M. Liedke in ihrer Untersuchung über die Zukunft der Arbeitsgesellschaft diese identitätsstiftende Funktion von Erwerbsarbeit treffend zusammengefasst.⁹ Was Arbeit für die Selbstdefinition des modernen Individuums tatsächlich bedeutet, kann man bei den Menschen ablesen, die von Erwerbsarbeit ausgeschlossen sind: den Arbeitslosen. M. Jahoda und P. Lazarsfeld haben in ihrer berühmt gewordenen Studie von 1933, Die Arbeitslosen von Marienthal, zum ersten Mal deutlich zutage gefördert, was auch

⁴ Vgl. z.B. K. Pickshaus u.a. (Hrsg.): Arbeiten ohne Ende. Neue Arbeitsverhältnisse und gewerkschaftliche Arbeitspolitik, Hamburg 2001.

⁵ Vgl. D. Deckstein/P. Felixberger: Arbeit neu denken. Wie wir die Chancen der New Economy nutzen können, Frankfurt/M. 2000.

⁶ Ebd. 200.

⁷ S. Geisel: Die einzig verbliebene Gottheit? Über Arbeitslosigkeit im Zeitalter der Arbeit, in: Neue Zürcher Zeitung, Nr. 99, 30.04.03, 61.

⁸ P. Lafargue, zitiert nach: D. Schnack/Th. Gesterkamp: Hauptsache Arbeit? Männer zwischen Beruf und Familie, Reinbeck 1998, 31.

⁹ O. Giarini/P.M. Liedke: Wie wir arbeiten werden. Der neue Bericht an den Club of Rome, Hamburg ³1998, 30.

heute noch gilt:¹⁰ Arbeitslosigkeit beraubt Menschen nicht nur ihrer materiellen Basis, sie torpediert zugleich soziale Achtung, Selbstwertgefühl und Sinnggebung; kurzum: sie bedroht die ganze menschliche Existenz. „Arbeitslosigkeit [ist] weiterhin eine beschämende und frustrierende Erfahrung. Arbeitslosigkeit ist in unserer Gesellschaft ein Synonym für Erfolglosigkeit und Unerwünschtheit.“¹¹

Welcher soziologische Mechanismus steht im Hintergrund, wenn Erwerbsarbeit eine derartig existenzielle Bedeutung zugeschrieben wird, dass wichtige Dimensionen der Sinnggebung in der Arbeit angesiedelt werden und dass umgekehrt der Ausschluss davon das Gefühl der Daseinsberechtigung bedroht? Der Frankfurter Soziologe Ulrich Oevermann sieht den Wert der Erwerbsarbeit für unsere Gesellschaft als so zentral an, dass er dahinter die Wirksamkeit einer religiösen Sinnstruktur vermutet.¹² Die Erwerbsarbeit, so lässt sich Oevermanns These zusammenfassen, hat für die säkularisierte Gesellschaft die alte religiöse Funktion einer Erlösungslehre übernommen. Dafür weiß Oevermann zunächst ein religionssoziologisches, schließlich ein historisches Argument anzuführen.

1. Religionssoziologisch sieht Oevermann die praktische Relevanz von Erlösungslehren in der menschlichen Handlungsstruktur verankert.¹³ Weil der Mensch ein selbstreflexives Wesen ist, das seine Handlungsentscheidungen nach bestimmten Kriterien zu fällen hat, muss er abschätzen, ob seine Handlung letztlich Sinn ergibt oder - über die einzelne Handlungsentscheidung hinaus -, wie er seine Lebenspraxis insgesamt in einer Sinnstruktur verankern kann: „Für jede Lebenspraxis [...] ist unabweisbar die basale dreifaltige Frage zu beantworten: woher komme ich, wohin gehe ich und – auf dieser Folie -: wer bin ich?“¹⁴ Religiöse Weltdeutungen stellen solche Sinnstrukturen, also Antworten auf die obigen drei Fragen, zur Verfügung. Die Antwort auf die Frage des „Woher“ wird in „Schöpfungsmythen“, die Antwort auf die Frage des „Wohin“ in sogenannten „Erlösungsmythen“ zu geben versucht. Auch in modernen Gesellschaften, in denen der religiöse Bezug seine Selbstverständlichkeit verloren hat, bleibt dieses Bewährungsproblem der Handlungsstruktur bestehen. Handlungen und Lebenspraxen müssen sich immer bewähren, als richtig erweisen Daher ersetzt die Säkularisierung, also der Bedeutungs- und Plausibilitätsverlust der religiösen Weltdeutung, den religiösen Erlösungsmythos durch einen anderen, säkularen Bewährungsmythos. Oevermann erklärt die überraschende Bedeutung der Erwerbsarbeit nun damit, dass sie für die säkulare Gesellschaft, genau diese Funktion der Erlösung, also der Bewährung der Lebenspraxis, angenommen hat. Das heißt für die moderne Gesellschaft: Nicht mehr über eine religiös verankerte Erlösungslehre gewinnt der Mensch seinen Sinn, seine Daseinsberechtigung, sondern über seine Erwerbsarbeit.

2. Mit einem historischen Argument versucht Oevermann weiter zu erklären, warum die moderne Gesellschaft ausgerechnet die Erwerbsarbeit als Religionsersatz – oder in Oevermanns Worten - als „Bewährungsmythos“ ausgebildet und damit in das Erbe der christlichen Erlösungslehre eingesetzt hat. Im Zentrum der christlichen Erlösungslehre steht unzweifelhaft die Erlösung durch Jesus Christus, „in der ... ein erlösendes Jenseits durch den Kreuzigungstod in die Auferstehung hinein greifbar wurde“¹⁵. Diese theologische Grundlage

¹⁰ M. Jahoda/P. Lazarsfeld/H. Zeisel: Die Arbeitslosen von Marienthal, Frankfurt 2002 (16. Nachdruck).

¹¹ H.G. Zilian: „Wehe den Besiegten!“. Arbeitslosigkeit in der gespaltenen Gesellschaft, in: Kontraste Nr. 2, Februar 2003, 5-11, 7.

¹² U. Oevermann: Die Krise der Arbeitsgesellschaft und das Bewährungsproblem des modernen Subjekts, in: R. Becker u.a. (Hg.): Eigeninteresse und Gemeinwohlbindung. Kulturspezifische Ausformungen in den USA und Deutschland, Konstanz 2001, S. 19-38; zunächst als PDF-Dokument veröffentlicht im Internet unter: www.rz.uni-frankfurt.de/tagung/Programm.htm (Juli 2000). Wir zitieren hier nach dieser Erstveröffentlichung.

¹³ Vgl. zum religionssoziologischen Modell Oevermanns: ders.: Ein Modell der Struktur von Religiosität, in: M. Wohlrab-Sahr (Hrsg.): Biographie und Religion. Zwischen Ritual und Selbstsuche, Frankfurt/M. 1995, 27-102.

¹⁴ Oevermann: Krise, 12.

¹⁵ Ebd., 15.

ist aber nicht nur ein Bekenntnis, sondern wirkt in die christliche Lebenspraxis hinein; die Christentumsgeschichte ist voll von bestimmten Handlungsformen und Lebensentwürfen, in welchen sich der Glaube durch Lebenspraxis seinen Ausdruck sucht. Für das Mittelalter stellt Oevermann dabei eine Zweiteilung der christlichen Lebensformen fest, nämlich „zwischen den herausgehobenen Religionsvirtuosen, z.B. des Ordenslebens [einerseits] und den profanen Laien“ andererseits, denen die „Bewältigung der Lebensnot“ aufgetragen ist.¹⁶ Den entscheidenden Übergang von einer christlichen Heilslehre zu einem modernen Arbeitsethos macht Oevermann – in einer ganz ähnlichen Weise wie vor ihm Max Weber¹⁷ – an der Gestalt Martin Luthers fest. Luther hebt in seiner Amtstheologie die Zweiteilung des Kirchenvolkes und damit die unterschiedliche theologische und ethische Bewertung der Lebensweise von Klerikern und Laien auf. Mit der Einführung des deutschen Wortes „Beruf“ für das lateinische „vocatio“ (wörtlich „Berufung“) macht Luther auch sprachlich deutlich, welche religiöse Bedeutung der Berufsarbeit nun theologisch zuerkannt wird: Der weltliche Beruf ist der geistlichen Berufung gleichgestellt: „in einer Hinsicht sind wir vor Gott alle gleich: Wohin auch immer er uns berufen und gestellt hat, wir haben alle dieselbe Möglichkeit, durch Anstrengung und ethische Bereitschaft zur Widerstandsüberwindung diese Berufung möglichst gut zu erfüllen.“¹⁸

In diesem Prozess einer beginnenden Säkularisierung der christlichen Erlösungslehre und ihrem Eingehen in das bürgerliche Arbeitsethos liegt – nach Oevermanns Theorie – die politisch nicht zu erklärende Erwerbsarbeitsfixierung der modernen Gesellschaft begründet. „Darin liegt der zentrale Bewährungsmythos der bürgerlichen Gesellschaft, zunächst noch religiös verwurzelt in der für Luther selbstverständlichen Berufung vor und durch Gott, aber von Anfang an schon mit der Möglichkeit der vollständigen Verdiesseitigung dieser Berufsquelle in einer modernen Leistungsethik.“¹⁹

Selbst wenn man den religionssoziologischen Grundthesen Oevermanns und seiner historischen Rekonstruktion von Luthers Berufsverständnis und dessen Breitenwirkung nicht unumwunden zustimmen möchte, so besitzt seine Diagnose doch einiges an Erklärungskraft. In der Tat beruht die Faszination der Erwerbsarbeit kulturanalytisch betrachtet, darauf, dass mit ihr ein sozial anerkannter Mechanismus zur Verfügung steht, um *sich selbst* Identität und Sinn zu verschaffen: „Wir sind, was wir produzieren“ lautet die wichtigste Gleichung der Arbeitsgesellschaft.²⁰ Diese moderne Identitätsfindung kommt dem Autonomieideal der durch Aufklärung und Liberalismus geprägten modernen Gesellschaft zutiefst entgegen. Im Begriff der „Identitätsarbeit“ findet sich die Spur solch modernen Selbstbewusstseins.

Offenbar lassen sich funktionale Parallelen zwischen modernem Arbeitsethos und christlicher Erlösungslehre ausmachen. Haben Oevermann (und vor ihm Weber) recht, dann haben gar Elemente der theologischen Tradition die Ausbildung der modernen Arbeitsethik erst vorangetrieben. An dieser Stelle scheint daher eine theologische Einordnung geboten.

3 Erarbeitete Erlösung? Eine theologische Besinnung

Folgt man auch nur der Grundtendenz von Oevermanns religionssoziologischer Theorie, so wird einsichtig, dass in das Arbeitsethos der modernen Gesellschaft zumindest eine theologische Suchanzeige eingegangen ist: Wie wird mir Sinn und Daseinsberechtigung zuteil? Auf diese ursprünglich im religiösen Kontext gestellte Frage hat die säkulare Arbeitsgesellschaft eine ganz eigene Antwort entwickelt: Nicht mehr der Glaube an eine letztendliche Erlösung durch Gott, sondern die (Selbst-)Bewährung in der Leistungsethik der

¹⁶ Ebd.

¹⁷ Vgl. M. Weber: Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus; hrsg. u. eingel. v. K. Lichtblau/J. Weiß, Weinheim²1996.

¹⁸ Oevermann: Krise, 17.

¹⁹ Ebd.

²⁰ S.o. Anm. 9.

Arbeit schenkt dem Menschen Daseinsberechtigung. Oder in der Terminologie christlicher Theologie: Der Mensch ist nicht mehr vor Gott und durch Gott gerechtfertigt; er bewährt sich vielmehr ohne Gott selbst in seiner Arbeitsleistung. Um diese „säkulare Rechtfertigungslehre“ mit der theologischen Rede von Gnade zu kontrastieren, ist es sinnvoll, noch einmal dort anzusetzen, wo Oevermann den entscheidenden Übergang zum modernen Arbeitsethos ausmacht: bei Martin Luthers Theologie und ihrem Kernpunkt, der sogenannten Rechtfertigungslehre.²¹ Entgegen der mittelalterlichen Mentalität einer Werksgerechtigkeit, die sich insbesondere in exzessiven Formen von Frömmigkeit zeigte und dazu neigte, sich das Heilshandeln Gottes selbst verdienen zu wollen, betonte Luther eigentlich das vorgängige Gnadenhandeln Gottes, das aller menschlichen Werksgerechtigkeit vorausliegt. Der Mensch erhält sein Recht, (vor Gott) zu sein, - als reines Geschenk - von Gott selbst. Sehr anschaulich schildert Ottmar Fuchs die existenzielle Bedeutung dieser Grundeinsicht des Reformators: „Beim Studium der Paulusbrieve fällt es wie Schuppen von seinen Augen: Man kann sich die Liebe Gottes nicht verdienen, und man braucht dies auch gar nicht, weil sie längst durch Jesus ‚verdient‘ ist. ... Hier bringt Luther ... eine frohe Botschaft an uns alle neu zum Vorschein. ... Nichts, gar nichts muss ich tun, damit Gott mich liebt.“²²

Die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre von Lutherischem Weltbund und Katholischer Kirche aus dem Jahre 1999 hat die zentrale Bedeutung dieser Glaubenslehre noch einmal konfessionsübergreifend herausgestrichen: „Allein aus Gnade im Glauben an die Heilstat Christi, nicht aufgrund unseres Verdienstes, werden wir von Gott angenommen und empfangen den Heiligen Geist, der unsere Herzen erneuert und uns befähigt zu guten Werken.“²³

Vergleicht man diese theologische Grundeinsicht mit der Sinnstruktur des modernen Arbeitsethos fallen eine Gemeinsamkeit und ein zentraler Unterschied auf: Im bürgerlichen Arbeitsethos, wie es hier mit Oevermann rekonstruiert wurde, ist, das zeigt seine Bedeutung für die Gewinnung von persönlicher Identität deutlich, das Motiv der Rechtfertigung, also der Versicherung von Daseinsberechtigung und der Konstitution von Lebenssinn, - der Tendenz nach jedenfalls - eingegangen. Das Arbeitsethos erscheint gleichsam als profane Form der *Selbstrechtfertigung*, der – mit Oevermann – Selbstbewahrung, oder – religiös gedeutet – der Selbsterlösung. Hierin liegt sein gnadentheologisches Moment. In seiner Leistungsethik jedoch, dem „Herzstück“ des modernen Arbeitsverständnisses, hat sich der gnadentheologische Grundgedanke der *geschenkten Rechtfertigung* geradezu umgekehrt. Sagt die theologische Rechtfertigungslehre dem Menschen seine Anerkennung als unverdiente und geschenkte zu, so ist die über Arbeit erworbene Anerkennung eine im Ideal selbst verdiente. Freilich entsteht daraus die (selbst-)kritische Frage an die katholische und evangelische Konfession, wie gerade aus der Gnadenlehre eine Mentalität der Selbstrechtfertigung werden konnte.

4 Sozialethische Inspirationen aus dem christlichen Gnadenverständnis

Auf theologische Grundeinsichten kann nicht unmittelbar eine politische Ethik aufgebaut werden. Denn erstens ist es nicht möglich, aus Glaubenssätzen direkt ethische Imperative für die hochkomplexe moderne Gesellschaft abzuleiten; zweitens besitzen Aussagen der christlichen Glaubenslehre vor allem Plausibilität innerhalb der Gruppe, die diese Sinnentwürfe teilt, also innerhalb des partikularen Sonderethos der Christinnen und Christen.

²¹ Die Literatur zu Luthers Rechtfertigungslehre ist unüberschaubar; vgl. zur ersten Orientierung den ausführlichen Artikel: M. Brechter u.a.: Luther, Martin, in: TRE; 21, Berlin u.a. 1991, 513-594 (Lit!).

²² O. Fuchs: Rechtfertigung – Ihr seid alle zur Freiheit berufen (Gal 5,13), in: ders.: Denn für Gott ist nichts unmöglich. Erkundungen im Glauben, Würzburg 1998, 96f.

²³ GE 15, hier zitiert nach: Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre des Lutherischen Weltbundes und der Katholischen Kirche, in: P. Lüning u.a.: Zum Thema „Gerechtfertigt durch Gott“. Die gemeinsame lutherisch-katholische Erklärung. Eine Lese und Arbeitshilfe, Paderborn 1999, 77-95, 84.

Dennoch beeinflussen religiöse Überzeugungen, das zeigt die dargelegte religionssoziologische Interpretation des modernen Arbeitsethos, auch gesellschaftliche Sinnstrukturen und ethische Vorentscheidungen. Insofern scheint es möglich, wenigstens sozialetische Inspirationen zu formulieren, die sich aus der theologischen Rückbesinnung auf den Kern des christlichen Gnadenverständnisses gewinnen lassen:

1. Obwohl die Logik der Selbstrechtfertigung, die in das moderne Arbeitsverständnis eingeflossen ist, der Grundaussage christlicher Gnadentheologie, einer von Gott geschenkten Daseinsberechtigung, entgegensteht, lässt sich aus diesem Gegensatz keine theologische Fundamentalkritik am modernen Arbeitsethos ableiten. Innerhalb des sozialen und wirtschaftlichen Gefüges moderner Gesellschaften macht ein Arbeitsverständnis, das auf der Wechselseitigkeit von Leistung und Verdienst beruht, großen Sinn. Die Erwerbsarbeit ist schließlich der zentrale Mechanismus wechselseitiger Anerkennung, durch den - im Idealfall - die gesellschaftlichen Rechte und Pflichten gerecht verteilt werden. Diese Eigengesetzlichkeit von Wirtschaft und Gesellschaft ist theologisch zu respektieren.²⁴ Sozialetisch bleibt freilich anzumerken, dass gerade, weil Arbeit eine solch zentrale Verteilungsinstanz von sozialer Anerkennung und Zugehörigkeit ist, der freie Zugang zu ihr gewährt sein muss. Das Recht auf Arbeit (und seine politische Verwirklichung) ist in diesem Sinne ein Gebot der Gerechtigkeit: „Gehört soziale Zugehörigkeit auf die Liste der Bedingungen, die für ein menschenwürdiges Leben unabdingbar sind, dann ist für Arbeitsgesellschaften, in denen soziale Anerkennung wesentlich vermittelt ist über die Teilnahme an Arbeit und an der monetären Anerkennung, die sie genießt, ein Recht auf entlohnte Arbeit moralisch gefordert.“²⁵ Dies setzt angesichts knapper Erwerbsarbeit eine gerechte Verteilung voraus.²⁶

2. Zugleich wird, zumindest aus der Sicht eines christlich geprägten Menschenbildes, auch die Grenze der Anerkennungsstruktur offenbar, die dem Arbeitsethos zugrunde liegt und die hier theologisch als „Selbstrechtfertigung“ oder „Selbsterlösung“ bezeichnet worden ist. Aus christlicher Sicht ist dem Menschen der Nachweis seiner Daseinsberechtigung nicht selbst aufgegeben, sondern geschenkt. Insofern besitzt das christliche Ethos auch eine kritische Haltung gegenüber einer unbegrenzten Ausweitung von Anerkennungsstrukturen, die auf eigenem Verdienst oder der Wechselseitigkeit von Leistung und Gegenleistung beruhen. R. Ochs fasst ein Anerkennungsverständnis zusammen, das dem Grundgedanken der christlichen Rechtfertigung nahe kommt: „Die christliche Perspektive beinhaltet eine Entgrenzung des Verständnisses und der Verwirklichung von Anerkennung. Anerkennung gilt allen Menschen in ihrer Existenz als Menschen. Und dies gerade dann, wenn Menschen in der Logik der Ökonomie und der Vernunft noch nicht oder nicht mehr anerkennungswürdig sind.“²⁷

Diese Anerkennungsstruktur gilt es in einem politischen Klima verstärkt einzufordern, in dem die Neigung steigt, Sozialleistungen zu privatisieren und sie damit mehr und mehr dem Prinzip von eigenem Verdienst, von Leistung und Gegenleistung, zu unterwerfen. Ein von dieser Ethik angeregter Wertewandel könnte auch die angesprochenen mentalen Barrieren beseitigen helfen, die einem Grundeinkommen gesellschaftspolitisch entgegenstehen.

In der modernen Öffentlichkeit jedoch, in der rein theologische Argumente keine unmittelbare politische Geltung mehr beanspruchen können, kommt es darauf an, diese christlich inspirierten Leitgedanken in politische Plausibilität zu übersetzen.

Wien, den 8. Oktober 2005

²⁴ Vgl. zur grundsätzlichen „Autonomie der irdischen Wirklichkeiten“ die Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils *Gaudium et spes*: GS 36.

²⁵ A. Krebs: *Arbeit und Liebe. Die philosophischen Grundlagen sozialer Gerechtigkeit*, Frankfurt/M. 2002, 200f.

²⁶ Vgl. Spitzley: *Vollzeit*.

²⁷ R. Ochs: *Rechtfertigung - Leben aus der Anerkennung. Eine Spurensuche im Leben der Menschen von heute*, in: *Una sancta* 55 (2000), 178-20, 186.