

149

Die Arbeit als Problem der theologischen Ethik.

Von

Prof. D. Karl Barth.

Separatdruck aus dem Bericht der 14. Hauptversammlung der Gesellschaft von Freunden und Förderern der Rhein. Friedrich Wilhelms-Universität zu Bonn und der Landwirtschaftlichen Hochschule zu Bonn-Poppelsdorf

1931

Bonner Universitäts-Buchdruckerei Gebr. Scheur.

KEA 180

Die Arbeit kann uns in sehr verschiedener Weise zum wissenschaftlichen Problem werden. Wir können rein betrachtend und analysierend nach den physiologischen und psychologischen Bedingungen des Arbeitsprozesses fragen. Wir können fragen, inwiefern Arbeit dem einzelnen Menschen bekömmlich und der Gemeinschaft notwendig ist. Wir können nach ihrem Wert und nach ihrer Würde fragen. Wir können endlich nach ihrer Geschichte fragen. Sie wird aber dann zum Problem der Ethik, wenn wir fragen, inwiefern sie von uns gefordert ist. Und sie wird dann zum Problem der theologischen Ethik, wenn wir konkret, in der Voraussetzung, daß wir uns im Raume der christlichen Kirche befinden, danach fragen, inwiefern sie von der Instanz gefordert und vor der Instanz recht und wohl getan ist, die wir Gott nennen, inwiefern Arbeit nach dem bekannten Ausdruck „Gottesdienst“ ist¹⁾. Von dieser und nur von dieser Frage habe ich zu reden. Sie unterscheidet sich von jenen anderen Fragen dadurch, daß sie nur indirekt und uneigentlich beantwortet werden kann. Nicht als ob sie keine direkte und eigentliche Beantwortung fände. Theologische Ethik geht davon aus und kehrt dazu zurück, daß diese Frage ihre Antwort gefunden hat, findet und immer wieder finden wird in Gottes Gebot, das an den Menschen ergeht und an dem des Menschen Tun gemessen ist. Aber was Menschen dazu sagen können, das ist mit Gottes Gebot nicht identisch und insofern nicht direkt und eigentlich jene Antwort. Wenn ein Mensch dem anderen wirklich das Gebot Gottes gesagt hat, dann ist immer etwas das Können dieses

1) Nach G. Rörer soll Luther in einer Predigt von 1534 gesagt haben: „Also könnte ein Mensch bei aller seiner Mühe und Arbeit alles Gutes haben, Freude im Herzen, und ein gut Gewissen, weil er weiß, daß sein Werk und Arbeit ein Gottesdienst ist, der Gott wohlgefället, es würde ihm auch nicht sauer werden, wenn er sich also in seinen Dienst und Beruf schickete.“ (E. A. 1. Aufl. 5, 101.) Sicher ist die Zusammenstellung bei Calvin: Comme quand un homme travaille en son labeur pour gagner sa vie . . . ce n'est pas à dire qu'il nous fâle separer cela du service de Dieu. Car quand un homme prendra peine à gagner sa vie honnestement . . . en cela il n'y a nulle doute qu'il ne rende un service agreable à Dieu. (Zu 1. Cor. 10, 31 f., Corp. Ref. 49, 695.)

Menschen schlechthin Uebersteigendes, also etwas von keinem Menschen aufs Programm zu Nehmendes geschehen. Auf's Programm nehmen können wir nur das: die Frage nach dem Gebot Gottes nach allen Seiten ganz ernst nehmen. So fragen wir nach Gottes Gebot in Bezug auf das menschliche Tun, das wir Arbeit nennen.

Wir beginnen bei dem primitiven Sachverhalt, daß wir alle jedenfalls auch darum arbeiten, um zu existieren, um uns durch unsere Arbeit, d. h. durch mit besonderem Aufgebot der uns zur Verfügung stehenden Energien vollbrachte Leistungen, einen Platz an der Tafel des Lebens (im umfassendsten Sinn dieses Bildes) zu sichern²⁾. Daß alle menschliche Arbeit in diesem vitalen Zusammenhang geschieht, das erinnert uns sofort heilsam daran, daß der Mensch in seiner Arbeit jedenfalls nicht so etwas wie ein kleiner oder gar großer Gott ist, daß „schöpferisches“ Tun nicht neue Sache sein kann³⁾. Fragen wir nun, inwiefern unsere Arbeit von dem von uns selbst verschiedenen Gott gefordert und vor ihm recht sein möchte, dann stoßen wir gerade auf dieser untersten Ebene möglicher Betrachtung auf die grundlegende Einsicht: Gibt es ein Gebot Gottes in Bezug auf unsere Arbeit, dann wird es sich, wie immer es lauten möge, auch und gerade auf unseren Lebensakt als solchen, auf unsere Existenz und auf unsere Sorge für unsere Existenz beziehen. Gerade in dem vitalen Zusammenhang, in dem wir arbeiten, gerade in dem primitiven Lebenswillen, der uns zur Arbeit treibt, sind wir nicht unsere eigenen Herren, sondern von Gottes Gebot getroffen und an ihm gemessen. Schon hier und gerade hier ist Gottesdienst gefordert. Wenn Arbeit zweifellos auch einfach Kampf ums Dasein bedeutet, so lautet die theologische Frage: Was heißt Dasein und Kampf ums Dasein, wenn das Dasein sowohl wie der Kampf darum in Anspruch genommen sind und also bestimmt sind von dem, der schlechthin Herr ist, nämlich von dem Schöpfer unseres Daseins?

2) Mit dieser nüchternen Feststellung, die durch Gen. 2,15—16, 2. Thess. 3,10 nahe genug gelegt ist, beginnt auch Thomas von Aquino seine Umschreibung der göttlichen *ordinatio* der Arbeit: Sie muß geschehen *ad victum quaerendum*. (S. Theol. II, 2 Qu. 187c.) — Arbeit kann unter diesem Gesichtspunkt mit C. Stange (Die Ethik der Arbeit, Z. syst. Th. 1927, S. 703 ff.) definiert werden als „die mit Anstrengung verbundene Tätigkeit des Menschen, bei der er auf die Gewinnung der für das Leben notwendigen Güter bedacht ist“.

3) Karl Holl (Ges. Aufsätze zur Kirchengeschichte I 1923, S. 261 f.) gibt als Meinung Luthers an: „Ist doch in ihrem höchsten Sinn verstanden alle Arbeit des Menschen nichts anderes als die Larve, unter der Gott selbst arbeitet“ (von mir gesperrt). Die Stelle, die Holl als Beleg für diesen Satz angibt, dürfte doch, in ihrem Zusammenhang gelesen, die Frage nahelegen, ob nicht mit dieser Wiedergabe eine Nuance in Luthers Text hineingetragen ist, die für Holls Denken bezeichnender ist als für das Luthers.

Muß es wirklich zweierlei sein, wenn ⁴⁾ die jungen Löwen vor Aufgang der Sonne nach Raub brüllen und ihre Speise suchen vor Gott und wenn dann der Mensch ausgeht an seine Arbeit und an sein Ackerwerk bis an den Abend? Wir empfinden den Gedanken, daß beides vielleicht wirklich einerlei sein, daß es also bei dem Zusammenhang von Arbeit und Lebensbedürfnis sein Bewenden haben könnte, als unbefriedigend. Auch der an ein rein biologisches Denken Gewöhnte würde sich wohl schwerlich ohne weiteres und eindeutig damit abfinden wollen. Warum eigentlich nicht? Es liegt nicht in der Natur der Sache, daß es unsere Arbeit entwürdigend müßte, sie schlicht im Zusammenhang mit unserem Lebensbedürfnis zu verstehen. Es liegt nicht in der Natur der Sache, wenn sich hier gewisse fatale Assoziationen einstellen: das Bild des Einbrechers, dessen Arbeit schließlich auch in diesem Zusammenhang steht, der Gedanke an all das Asoziale und als solches Häßliche und Furchtbare, das sich für uns mit dem Begriff des Kampfes ums Dasein verbindet, die Erinnerung daran, daß Lebensbedürfnis für uns und Millionen andere immer auch Sorge, und Arbeit in diesem Zusammenhang immer auch Mühsal bedeutet, schließlich die Frage, ob denn nun je ein Mensch seinen Platz an der Tafel des Lebens, auf die es mit seiner Arbeit abgesehen war, in vollem Ernst gefunden hat oder ob der erstrebte Erfolg der menschlichen Arbeit nicht letztlich immer und überall illusorisch ist? ⁵⁾ Die „Natur der Sache“, die wir offenbar aus den Augen verloren haben, wenn uns der schlichte Zusammenhang von Arbeit und Lebensbedürfnis nicht nur nicht genügt, sondern sogar eine Verlegenheit bedeutet — diese verlorene „Natur

4) Ps. 104, 21 f.

5) Wir könnten fortfahren: Es liegt nicht in der Natur der Sache, wenn gleich in der biblischen Stelle, in der wir (nach Gen. 2, 15—16) zum zweitenmal auf den Zusammenhang von Arbeiten und Essen stoßen, von der Verfluchung des Ackers, von Dornen und Disteln, von dem mit der Bedürfnisbefriedigung für den Menschen verbundenen „Kummer“ und „Schweiß des Angesichts“ die Rede ist (Gen. 3, 17—19). Es liegt nicht in der Natur der Sache, wenn Thomas v. Aquino in der vorhin zitierten Aufzählung fortfährt: Die Arbeit sei auch nötig: *ad tollendum otium, ad concupiscentiae refrenationem, ad elemosynas faciendas.* (Hier ist offenbar ein Weltbild vorausgesetzt, in dem das *ad victum quaerendum* allein nicht genügen würde, ja offenbar von Bedenklichkeiten umgeben ist!) Es liegt nicht in der Natur der Sache, wenn Luthers Auslegung schon der Stelle Gen. 2, 15—16 (von 3, 17—19 nicht zu reden!) eine einzige, nur durch einen gewissen Humor gemilderte Klage darüber ist, wie anders unsere Arbeit gegenüber der Adams im Paradies geworden sei (W. A. 42, 77, 15 f.), wenn er unsere Situation kurzweg charakterisieren kann mit den Worten: „Wir sein in Adam alle tzur erbeyt vorurteylt“ (Sermon von den guten Werken 1520, W. A. 6, 271, 35.) oder ein anderes Mal: *Nobis labor est molestia.* (zu Gen. 2, 3 W. A. 42, 62, 19.) und wenn auch Calvins Auslegung des ursprünglichen Arbeitsgebotes Gen. 2, 15 unverhältnismäßig mehr von der dringend nötigen Disziplinierung des Menschen durch dieses Gebot als von der *oblectatio*, die die Arbeit für den Einwohner des Paradieses bedeuten sollte, zu sagen weiß. (Corp. Ref. 23, 44, vergl. auch die Predigt über Deut. 5, 13—15 Corp. Ref. 26, 296.)

der Sache“ würde wohl darin bestehen, daß unsere Existenz und dann auch unsere Sorge für unsere Existenz, unser Dasein und unser Kämpfen ums Dasein ganz anders, nämlich so, daß wir uns ihrer nicht zu schämen hätten, beschaffen wäre. Naturalia müßten nicht turpia sein. Theologisch genau gesagt: Wir müßten in Übereinstimmung stehen mit jenem schon unsere Existenz als solche treffenden und betreffenden Gebot Gottes. Wir müßten dieses Gebot kennen als ein von uns gehaltenes und erfülltes. Dann, wenn wir mit unserem Schöpfer im Frieden stünden, dann brauchte uns wohl die Nachbarschaft unserer Arbeit mit dem Tun des Tieres kein Anstoß zu sein. Dann würden sich wohl jene fatalen Assoziationen von selbst nicht einstellen. Dann brauchten wir uns wohl nach einer befriedigenderen, weil höheren Begründung des Sinnes unserer Arbeit nicht erst umzusehen. Daß wir das tun müssen, das ist der Hinweis auf einen tiefen Unfrieden, in dem sich der Mensch befindet. Es ist der Hinweis darauf, daß wir das Gebot Gottes hinsichtlich unserer Arbeit in seinem einfachen Grundsinn nur als ein von uns nicht gehaltenes, sondern übertretenes und gebrochenes kennen.

Aber schreiten wir nun immerhin zu dieser befriedigenderen, weil höheren Erklärung des Sinnes unserer Arbeit. Es ist ja sicher wahr: der Mensch und der Löwe sind nicht ganz einerlei in ihrem Tun. Arbeiten im Unterschied zu dem, was auch das seinen Bedürfnissen nachgehende Tier tut, heißt an der Aufgabe stehen, die uns damit ohne weiteres gegeben ist, daß wir als Menschen existieren. Als Mensch existieren heißt aber sicher — und wie man auch diese Dinge interpretieren möge — als Einer existieren in dem rätselhaften Dualismus von Leib und Seele, Natur und Geist, Objekt und Subjekt, äußerer und innerer Wirklichkeit. Das scheint die Verschiedenheit unserer Existenz von der des Engels und von der des Tieres zu sein. Darum scheint denn auch weder den Engeln noch den Tieren Arbeit im Sinne dessen, was wir als solche kennen, zugemutet zu sein. Was uns mit unserer Existenz zugemutet ist, das ist Humanität: Humanität aber heißt als Einer existieren in jenem Dualismus und also: Gestaltung der Natur durch den Geist und Erfüllung des Geistes mit Natur, Bewahrheitung der Wirklichkeit und Verwirklichung der Wahrheit, Subjektivierung des Objektes und Objektivierung des Subjektes, Beseelung des Leiblichen und Verleiblichung des Seelischen. Und das eben heißt Arbeiten. Wo immer Menschen arbeiten, da verteidigen sie an einem Punkt der ungeheuren Front die Aufgabe der Humanität⁶⁾. Wir haben sie uns nicht selbst gegeben. Sie ist uns mit unserer Existenz als Menschen gegeben.

6) Man soll sie ruhig und ohne Scheu auch vor diesem viel mißbrauchten und darum bedenklich gewordenen Begriff: die Aufgabe der Kultur nennen.

Indem wir unsere menschlichen Kräfte zusammennehmen zu einem bestimmten Tun, indem wir arbeiten, treten wir von irgend einer Seite in je ganz bestimmter Weise in das Licht dieser Aufgabe. Gibt es ein Gebot Gottes hinsichtlich unserer Arbeit und ist dieser gebietende Gott der Schöpfer eben unserer Existenz, dann müssen wir diese Aufgabe als sein Gebot verstehen. Wir sind dann also von Gott daran gemessen, ob unsere Arbeit als Arbeit an dieser Aufgabe, ob sie als Mitarbeit an der Sache der Menschheit zu verstehen ist. Wir werden uns des sekundären Charakters der so gestellten Frage wohl bewußt sein. Wenn unsere Arbeit in jenem schlichten Zusammenhang mit unseren Bedürfnissen in Ordnung ginge, wenn wir das göttliche Gebot in seinem einfachen Grundsinn als von uns erfüllt kennen würden, so wäre diese zweite Frage überflüssig, weil in und mit der ersten schon gelöst. Aber eben weil dem nicht so ist, weil wir uns ja selbst von unserer Natürlichkeit etwas verlegen auf unsere Humanität zurückziehen mußten und wollten, muß auf dieser höheren Ebene die zweite Frage gegen uns aufstehen: Läßt sich unsere zunächst einfach auf unser Bedürfnis bezogene Arbeit wirklich als Mitarbeit an der uns aufgetragenen Sache der Menschheit verstehen? — Man wird die so gestellte Frage dann folgendermaßen spezifizieren müssen:

1. Die Aufgabe der Humanität gliedert sich konkret, entsprechend der Vielheit der Menschen im Raum und in der Zeit, in einen unübersehbaren, immer neu sich gestaltenden Kosmos von Zwecken. Nicht eines jeden Arbeit kann die jedes anderen sein. Soll meine Arbeit Gehorsam sein, so muß sie notwendig gerade meine Arbeit sein. Soll sie Gehorsam gegen Gott sein, so muß ich von Gott gerade zu meiner Arbeit für meinen Zweck berufen sein⁷⁾. Gibt es Kriterien des Berufenseins zu dieser und dieser Arbeit? Man hat von jeher zwei solche Kriterien geltend gemacht: einerseits das Individuum, das sich als solches durch Schicksal, Geburt, Charakter und Umgebung nun einmal an diesen und diesen Arbeitsplatz als in seinen „Stand“ gestellt sieht und ihn darum auszufüllen hat, weil es sein „Stand“ ist. Andererseits die Sozietät, die Gemeinschaft, in der sich der Einzelne vorfindet, die als solche der eigentliche Träger der Humanität ist und in Beziehung zu der (als Beitrag zum „gemeinen Nutzen“) darum die Arbeit des Einzelnen den Sinn berufener Mitarbeit bekommt⁸⁾. Als nicht eindeutige Kriterien erweisen sich

7) Zur Geschichte dieses Begriffs vergl. M. Weber, Aufsätze zur Religionssoziologie I 1922, S. 63—83, und K. Holl, Die Geschichte des Wortes Beruf in Ges. Aufs. z. Kgsch. III 1928, S. 189—219.

8) Luther argumentiert vorwiegend vom „Stand“ des Individuums aus, klassisch zu Gal. 6, 4: Ut, qui Magistratus, Paterfamilias, Servus, Praeceptor, discipulus etc. est, maneat in vocatione sua ac in ea probe et fideliter officium suum faciat, nihil sollicitus de his, quae extra vocationem suam sunt. Hoc faciens

diese zwei Gesichtspunkte schon durch ihre gegenseitige Bedingtheit, durch die Unmöglichkeit, sie ohne Mehrbetonung des einen oder des anderen auf eine zusammenfassende Formel zu bringen, schließlich durch die Gewaltsamkeiten, zu denen man greifen muß, wenn man den einen oder den anderen nun wirklich zum beherrschenden Gesichtspunkt machen wollte. Wer vom Schicksal bzw. „Stand“ des Individuums aus denkt, wird sich fragen lassen müssen, woher uns denn unser Schicksal, in dem wir unseren Beruf zu erkennen meinen, so gewiß ist? Wiederum bedürfte aber auch der Begriff des „gemeinen Nutzens“ einer Interpretation von einer Authentie und Kompetenz, die man zwar an sich reißen könnte, aber darum doch nicht wirklich besitzen würde⁹⁾. Diese Gesichtspunkte können also nur dazu dienen, die grundlegende Frage nach unserem Beruf zu unserer Arbeit aufzudecken, die, wie es sich gehört, immer wieder zu einer offenen Frage zu machen. Das Gebot Gottes, wie wir es gehört haben, hören und hören werden, gibt die Antwort. Wir können uns nur klar machen, daß uns auch das gesagt werden wird: Ob wir Berufene oder Unberufene sind in unserer Arbeit.

2. Setzen wir die Frage des Berufes nach ihrer individuellen und sozialen Seite als beantwortet voraus, so ist weiter zu sagen: Die Aufgabe der Humanität bedeutet jedesmal, im Blick auf jeden besonderen Zweck, das Gebot einer ganz bestimmten *S a c h l i c h*

habet gloriam in seipso, ut dicere possit: Summa qua potui fide et diligentia feci opus vocationis divinitus mihi mandatum, ideoque scio hoc opus in fide et obedientia Dei factum placere Deo . . . Ut scilicet unusquisque sciat opus suum, in quocunque tandem pio vitae genere sit, esse divinum opus, quia est opus vocationis divinae, habens mandatum Dei (W. A. 40, II S. 152, 39 f. und S. 153, 27 f.) Vergl. auch die bei K. H o l l, Der Neubau der Sittlichkeit (Ges. Aufs. z. Kgsch. I S. 260—63) ges. Lutherstellen. Calvin vertritt vorwiegend das zweite Kriterium: Atqui scimus hunc in finem conditos esse homines, ut se laboribus exerceant, nec ulla sacrificia magis placere Deo, quam dum in suam quisque vocationem intentus utiliter in commune bonum vivere studet. (Zu Luc. 10, 38, Corp. Ref. 45, 382.) Quisquis enim hominum societatem industria sua iuvat, sive familiam regendo, sive publica sive privata negotia administrando, sive consulendo, sive docendo, et quacunq; alia ratione, is inter otiosos numerandus non est. (Zu 2. Thess. 3, 10, Corp. Ref. 52, 213.) — Es ist bezeichnend für Luther und Calvin und für die beiden von ihnen vertretenen Gesichtspunkte, daß Luther, soweit ich sehe, nur das Bleiben in dem einmal ergriffenen Beruf zu empfehlen pflegte, während Calvin gerade bei der Auslegung von 1. Cor. 7, 20 die Möglichkeit eines Berufswechsels ausdrücklich hervorgehoben hat. (Corp. Ref. 49, 415.)

9) August Bebel schrieb einmal: „Genau genommen ist aber ein Arbeiter, der Kloaken auspumpt, um die Menschen vor gesundheitsgefährlichen Miasmen zu schützen, ein sehr nützliches Glied der Gesellschaft, wohingegen ein Professor, der gefälschte Geschichte im Interesse der herrschenden Klassen lehrt, oder ein Theologe, der mit übernatürlichen transzendenten Lehren die Gehirne zu umnebeln sucht, äußerst schädliche Individuen sind. (Die Frau und der Sozialismus, 136.—140. Tausend, 1913, S. 409 f.) Man würde als Theologe gerne in Kauf nehmen, so rauh mit sich reden zu lassen, wenn man nur gleichzeitig erfahren dürfte, was etwa in diesem Zusammenhang „nützlich“ und „schädlich“ grundsätzlich bedeuten möchten.

keit, d. h. der Erfüllung ganz bestimmter technischer Notwendigkeiten. Unsere Arbeit kann beiläufig auch den sachlichen Erfordernissen anderer Zweckgebiete gerecht zu werden suchen; sie ist aber vor allem und unbedingt nach ihrer eigenen, nach der ihr immanenten Sachlichkeit gefragt. Gibt es ein Gebot Gottes bezüglich unserer Arbeit, so werden wir uns — nicht nur einmal, sondern immer aufs neue — als gefragt bekennen müssen nach der Ordentlichkeit und Sauberkeit unserer Arbeit im Unterschied zu aller Zerstreutheit, zu allem offenen oder heimlichen Dilettantismus, nach unserem Verhältnis zu der Spielregel, nach der, vor diese und diese Aufgabe gestellt, wir uns zu richten haben. Was gut ist auf dem Felde der Arbeit, das muß auch tüchtig sein. Aber freilich: Wenn Gottes Gebot darüber entscheidet, was gut ist, dann ist auch die Norm des Tüchtigen nicht so in unserer Hand, daß wir nicht jeden Tag aufs neue aufs grundsätzlichste nach ihr fragen müßten.

3. Die Aufgabe der Humanität wird in concreto immer eine ganz bestimmte Beziehung zwischen den beiden so merkwürdig verbundenen und getrennten Elementen unserer Existenz sein. Die verschiedenen Arten menschlicher Arbeit unterscheiden sich wie nach ihrem Zweck und nach ihrer Sachlichkeit so auch nach ihrer Struktur hinsichtlich des in ihnen zur Darstellung kommenden Verhältnisses von Geist und Natur, Innerem und Äußerem. Und so sind wir, wenn wir damit rechnen, daß es ein göttliches Gebot hinsichtlich der Arbeit gibt, nicht nur nach Beruf und Tüchtigkeit gefragt, sondern auch nach dem inneren Sinn unserer Arbeit. Inwiefern dient sie in ihrer besonderen Proportionalität von innerem und äußerem Tun der Sache der Menschheit, dem Einswerden von beiden? Man redet von „ehrlicher“ Arbeit und meint damit offenbar über Zweckhaftigkeit und Sachlichkeit hinaus ihre Sinnhaftigkeit. Sinnhaftigkeit muß dann aber im ganz Besonderen ihre Humanität bezeichnen. Wenn Arbeit Gehorsam gegen Gott ist, dann muß sie Sinn haben. Aber was macht sie sinnvoll? Was unterscheidet sie von einer sinnlosen, sinnentleerten Arbeit? Zwei äußerste Möglichkeiten lassen sich denken: eine Arbeit, die auf ihren Inhalt gesehen nur noch in Vergeistigung, Verinnerlichung, Beseelung, Bewahrheitung bestünde, und eine andere, die ganz Verwirklichung, Veräußerlichung, Verleiblichung, Naturwerdung wäre. Die theologische Ethik als Besinnung auf das Gebot Gottes würde nicht wohl tun, wenn sie etwa innerhalb dieser Gegensätze Partei ergreifen oder auch einen gesunden Mittelweg zwischen beiden das Wort reden wollte. Sie wird, wenn ihr der Mensch als Träger des Geistes und seine Arbeit als geistiges Schaffen vor Augen steht, nicht vergessen, daß dieses Abstraktum eine Illusion ist, daß der arbeitende Mensch vielmehr in der Beziehung der Wahrheit auf die Wirklichkeit existiert, daß gerade der vorzugsweise innerlich Arbeitende, der sogen. Geistesarbeiter, allen Anlaß hat, seiner

tiefsten Solidarität mit den Millionen derer, deren Raum fast ganz der des Stoffes und seiner Bewegung ist, jeden Augenblick eingedenk zu sein ¹⁰⁾. Sie wird, wenn ihr umgekehrt das tätige Leben so wichtig wird, wie dies seit der Reformation geschehen ist, nicht vergessen wollen, daß unser aller Leben nur zu einem geringen Bruchteil ein Leben in der Tat sein kann. Weiter: daß es Kranke gibt, denen mit dem Lobpreis der Berufstätigkeit als der eigentlichen Teilnahme am Reiche Gottes wenig geholfen wäre. Weiter: daß es Formen äußerer Arbeit gibt, die nach einer Ergänzung durch innere Arbeit geradezu schreien, und umgekehrt solche, deren bester und wesentlichster Teil gerade unter Umständen geschieht, die der werktätige Bürger, Bauer und Arbeiter wohl für Müßiggang halten müßte. Gerade indem theologische Ethik die Aufgabe der Humanität als Gottes Gebot versteht, wird sie sich auf die Alternative: *Vita contemplativa* oder *vita activa* nicht festlegen lassen. Es wäre aber hier wie anderswo ein allzu einfaches Verfahren, die Wahrheit nun ausgerechnet in der Mitte, also in einem harmonischen Ausgleich der beiden Extreme suchen zu wollen. Und hier geht es ja überhaupt nicht um ein Suchen der Wahrheit, sondern um die Bereitschaft für das Gebot Gottes. Das Gebot Gottes kann den Menschen zur Linken oder zur Rechten oder in der Mitte treffen. Wir haben ihm nicht vorzugreifen. Wir haben nur festzustellen, daß es jedenfalls auch diese Dimension hat, daß es so oder so auch in diese Problematik eingreifen wird und daß uns also von ihm her auch diese Frage gestellt ist.

Wenn die Arbeit, d. h. nun also: die Sorge für unsere Bedürfnisse auf der unteren und die Aufgabe der Humanität auf der oberen Ebene der Betrachtung Gottes Gebot ist, dann ist eben damit gesagt, daß unser Arbeiten, wenn es Gehorsam gegen Gottes Gebot sein soll, eine Grenze haben muß und daß wir um diese seine Grenze wissen müssen. Die hl. Schrift Alten und Neuen Testaments spricht von einem „Tag des Herrn“, einem Tag, an dem Leben in keinem Sinn Arbeiten, sondern durchaus und streng Ruhe bedeutet, und es ist bedeutsam für den Sinn dieses Begriffs, daß er ebenso wohl den „Jüngsten Tag“ als Grenze der Zeit des Menschen überhaupt wie den Sabbath als Grenze der sechs ¹¹⁾ Arbeitstage der Woche bezeichnet und daß er in der

10) „Das Thorastudium ohne werktätige Arbeit wird am Ende nichtig und führt sogar zur Sünde.“ — „Derjenige, der von seiner Hände Arbeit lebt, steht höher als der Fromme.“ — „Die Handwerker brauchen, während sie mit ihrer Arbeit beschäftigt sind, nicht vor den Gelehrten aufzustehen“, sagt talmudische Weisheit. (Die Lehren des Judentums nach den Quellen, herausg. vom Verband deutscher Juden, Leipzig, S. 198 f.)

11) „Die hebräische Sprache hat für die Tage der Woche keine Namen geschaffen. Sie gelten nur als der erste, der zweite, der dritte usw. Tag der Woche. Sie sind nur Ziffern, bis der siebente Tag erreicht ist.“ (Die Lehren des Judentums II, 164.)

urchristlichen Gemeinde in Verbindung dieses zwiefachen Sinnes als der Tag der Auferstehung des Herrn gefeiert worden ist. Dieses Letzte ist das Entscheidende, was uns theologische Besinnung über unsere Arbeit sagen kann¹²⁾: Es gibt einen Sonntag. Gehorsam und Ungehorsam auf dem Gebiet der Arbeit unterscheiden sich auch dadurch, und zwar entscheidend und alles umfassend dadurch, daß gehorsame Arbeit eine konkret und zeitausfüllend durch Ruhe unterbrochene Arbeit ist. Diese Unterbrechung der Arbeit durch Ruhe ist schon nach den Erklärungen des Alten Testaments ein „Zeichen“, aber ein Zeichen, das etwas sagt und das als solches beachtet sein will: „Daß ihr erkennt, daß ich der Herr bin, der euch heiligt“¹³⁾. Wir können uns nicht selbst heiligen, d. h. wir können uns das, was das Gebot Gottes uns rechtfertigend, segnend, wegweisend zu sagen hat, nicht selber sagen. Wir können uns nur bereit machen, es zu hören. Wir können es nur als an uns gerichtete Frage ernst zu nehmen versuchen. Wir können und sollen wohl arbeiten, aber wir können unsere Arbeit nicht gut machen und wir sollen sie auch nicht gut machen wollen. Wir können und sollen sie aber im Gedenken und in der Erwartung des Gebotes Gottes machen und machen wollen. Wir können und sollen unsere Arbeit nicht um der Arbeit willen tun¹⁴⁾. Wir können und sollen sie um Gottes willen tun. Eben die Freiheit für Gott, die dazu von Gott selbst bei uns geschaffen werden muß, ist bezeichnet durch den Sabbath, durch die konkrete, zeitausfüllende Unterbrechung unserer Arbeit¹⁵⁾, wie sie ursprünglich bezeichnet ist durch die große Unterbrechung des menschlichen

12) Es ist auffällig, daß in den beiden m. W. letzten Bearbeitungen unseres Themas, in dem schon zitierten Aufsatz von C. Stange und in dem R. G. G.-Artikel „Arbeit“ von G. Wunsch, diese Sache gar kein Gewicht bekommt.

13) Ex. 31, 13; Hes. 20, 12.

14) Wie dies nach K. Holls erstaunlicher Interpretation (Ges. Aufs. z. Kgsch. I, 1923 S. 262, 273, 474) Luthers Meinung gewesen wäre — sicher nicht gewesen ist! — Es scheint mir eines der schwersten Bedenken gegen die Theologie A. Ritschls, in dessen Spuren hier Holl wohl geht, daß in ihr der Kampf gegen Metaphysik und Mystik so weit getrieben ist, daß es konsequenter Weise keinen Sonntag geben dürfte, sondern nur den ewigen Alltag von „Weltanschauung und Sittlichkeit“. — Fr. Overbeck hat einmal gegenüber einem Ausspruch Harnacks, daß in der Wissenschaft „die Arbeit entscheide“, sehr heidnisch, aber gegenüber einem allzustrengen Christentum doch sehr lehrreich und erfreulich geschrieben, „daß unter den Danaergeschenken, mit denen ausgestattet der Gelehrte auf die Welt kommt, und ohne welche er darin nicht zu existieren vermag, der Fleiß das unbedenklichste und am wenigsten fragwürdigste nicht ist. Diese Unerbittlichkeit des Fleißes verscheucht aus der Atmosphäre des Gelehrten alle übrigen Götter, während es sich doch eben, um die Gediegenheit der Arbeit sicherzustellen, ernstlich empfehlen dürfte, auch der Faulheit in einer Seitennische ein Altärtchen zu errichten... Nicht die Arbeit entscheidet, sondern ihre Qualität.“ (Christentum und Kultur, 1919, S. 204.)

15) Praeceptum morale est quantum ad hoc, quod homo deputet aliquod tempus vitae suae ad vacandum divinis (Thomas v. Aquino, S. Theol. II, 2 Qu. 122c.

Alltags in der Auferstehung Jesu Christi von den Toten. Der Sonntag erinnert an die Offenbarung Gottes, an sein Wort, an seine allein alles Gute schaffende, Sünden vergebende Gnade. Er erinnert daran, daß die Befriedigung unserer Lebensbedürfnisse, aber auch die humane Zweckhaftigkeit, Sachlichkeit und Sinnhaftigkeit unserer Arbeit damit stehen und fallen, daß sie uns gegeben, nämlich von Gott gegeben werden, erinnert also daran, daß wir endlich und zuletzt nur darum beten, d. h. uns selbst mit unserem notwendigen Tun der Güte und Gewalt Gottes anbefehlen können¹⁶). Der Sonntag erinnert aber auch, gerade auf dem Umweg der Erinnerung an Gott, an die Liebe und Bereitschaft, die wir über alle Arbeit hinaus unserem Nächsten als dem wirklich nächsten Repräsentanten Gottes selbst schuldig sind¹⁷). Und der Sonntag erinnert schließlich daran, daß wir arbeitend unterwegs sind nach einem Ziel, das als „Ruhe des Volkes Gottes“¹⁸) jenseits aller Arbeit liegt und gerade so, als das Ziel ewigen Lebens, das Diesseits der Arbeit möglich, weil zu einem Ort der Hoffnung

16) Er kund dir wol korn und fruchte geben on dein pflügen und pflantzen. Aber er wills nicht thun. So wil er auch nicht, das dir dein pflügen und pflantzen korn und fruchte geben, sondern du solt pflügen und pflantzen und darauff einen seggen sprechen und beten also: Nu berat Gott, Nu gib korn und frucht, lieber Herr. Unser pflügen und pflantzen wrcdens uns nicht geben. Es ist deine gabe. Gleich wie man die kindlin gewenet, das sie fasten und beten und jr kleiderlin des nachtes ausbreiten, das in das Christkindlin odder Sanct Nicolas bescheren sol. Wo sie aber nicht beten, nichts beschret odder eine rute und pferdopfel bescheret. — Was ist aber alle unser erbeit auff dem felde, im garten, inn der stad, im hause, im streit, im regicrn anders gegen Gott, denn ein solch kinderwerc, dadurch Gott seine gaben zu felde, zu hause und allenthalben geben wil? Es sind unsers herrn Gotts larven, darunter wil er verborgen sein und alles thun. (Luther, Der 147. Psalm, 1532, W. A. 31 I, 435. 36 ff.) — Et ainsi, quand und homme s'appliquera à quelque labeur, qu'il n'y aille point avec presumption: mais qu'il invoque Dieu, qu'il luy presente ses mains en offerte, pour dire, Seigneur, il te plaist que ie travaille: et bien, ie m'y en vay: mais ie say que ie ne profite-roye rien, sinon que tu me conduises, sinon que tu me donnes bonne issue. Que done mon labcur prospere par ta pure bonté et gratuite . . . ces deux choses sont coniointes: Le Seigneur te benira, et neantmoins il vcut que tu travailles . . . qu'il faut prendre ici le frein aux dents, et cependant faire cest honneur à Dieu, de dire, Seigneur, encores que nous ayons tout fait. cela ne seroit rien, sinon que ta pure grace dominast par dessus. (Calvin, Zu Deut. 28, 9 f., Corp. Ref. 28, 379.)

17) Nein, so müst jr den Sabbath nit deuten. Den Sabbath feyren heyst Gottes wort hören und dem nechsten helffen, wo mit man kann . . . Was heist aber lieben? Es heyst nicht mit gedancken umgehen. Sondern von hertzen dem nechsten günstig sein und darnach mit dem wort trösten oder straffen, wo es von nöten ist. und mit der faust zugreyffen und also an leyb und seele helffen . . . Solchs, spricht der Herr, gebeut dir Gott eben auff dem Sabbath. Ja, das mer ist. Hat er den Sabbath drumb eingesetzt, das du es lernen und hören solt und deinem nechsten freundlich sein mit worten und hilflich mit der faust. wo ers bedarff. (Luther, Pred. üb. Matth. 14, 1—11, Hauspostille 1544, W. A. 52, 484, 28 und 285, 10 und 15.)

18) Hebr. 4, 9 f.

macht¹⁹⁾. Wir würden gottlos arbeiten, wenn wir nicht grundsätzlich im Zeichen dieser Unterbrechung unserer Arbeit arbeiten würden. Wichtiger und dringender und sachgemäßer als alles, was die Kirche heute zur Lösung oder Milderung der sozialen Frage, die ja weithin eben die Frage der Arbeit ist, sagen und tun möchte, wäre dies, daß sie es wieder lernte, dieses Zeichen zu deuten: Den äußeren und inneren²⁰⁾, den zeitlichen und ewigen Sabbath als das Ende alles Kampfes und als den Anfang aller Erlösung in unserer Arbeit.

19) Manifestabatur autem et tanquam de iis quae facta sunt, requietio Dei, hoc est regnum, in quo requiescens homo ille qui perseveraverit Deo adistere participabit de mensa Dei (Irenäus, c. o. h. IV 16, 1). — Dies enim septimus etiam nos ipsi erimus, quando eius fuerimus benedictione et sanctificatione pleni atque refecti. Ibi vacantes videbimus quoniam ipse est Deus. (Augustin, De civ. Dei XXII 30, 4.) — Nam omnia, quae in Sabbato Deus voluit agi, sunt evidentiæ signa alterius vitae post hanc vitam. Quid enim necesse est, Deum per verbum suum nobiscum loqui, si non vivendum est in futura et aeterna vita? . . . Quia divina maiestas cum solo homine loquitur, et solus homo agnoscit et apprehendit Deum, necessario sequitur: esse aliam vitam post hanc vitam, ad quam consequendam nobis opus sit verbo et cognitione Dei . . . Hoc significat Sabbatum seu quies Dei in quo Deus nobiscum loquitur per verbum suum et nos vicissim cum eo per invocationem et fidem. (Luther, Zu Gen. 2, 3 W. A. 42, 61, 4 f.)

20) Si sanctificatio nostra propriae voluntatis mortificatione constat, iam se profert aptissima signi externi cum re ipsa interiori analogia. Quiescendum omnino est, ut Deus in nobis operetur; cedendum voluntate nostra, resignandum cor, abdicendae cunctae carnis cupiditates, denique feriandum est ab omnibus proprii ingenii muniis, ut Deum habentes in nobis operantem, in ipso acquiescamus. (Calvin, Instit. II 8, 29.)