

Thomas Matys

### **Welche Arbeit? Welcher Sinn?**

Einige (wissens-)soziologische Bemerkungen zu einem historisch kontingenten Dispositiv

Der Titel des II. Hagener Kolloquiums der Wirtschaftsphilosophie „Sinn von Arbeit“ lässt zunächst nach dem *Zusammenhang* fragen, in dem beide Begriffe zueinander stehen. Das Wörtchen „von“ macht dann auch relativ schnell deutlich, dass es sich bei dieser Verhältnisfrage nicht um ein Begriffspaar handelt, welches auf ein und derselben Ebene angesiedelt ist. Dem „Oberthema“ „Arbeit“ wird mutmaßlich ein „Unterthema“ „Sinn“ zugesprochen. Wie nähert man sich nun beiden Themen? Etwa induktiv in der Form, dass man sich langsam dem Bedeutungsgehalt von Arbeit nähert, indem man einzelne Sinnkomponenten dessen, was man zusammengenommen als Sinn bezeichnet, verdichtet und es am Ende „Arbeit“ nennt? Oder tut man dies gar auf deduktive Weise, indem man das Konstrukt Arbeit wie auch immer analysiert, um dann diese einzelnen Komponenten als (Sinn-)Komponenten („Indikatoren“) – als Sinn *von* Arbeit – konzipiert? Ich werde auf diese Frage zurückkommen. Zunächst ist an dieser Stelle anzumerken, dass obige Einordnung von *Arbeit* als Ober- und *Sinn* als Unterthema eine vorerst analytisch-logische ist, wenn man eine Vorgehensweise wählt, die eine eher typische ist im täglichen sozialwissenschaftlichen Forschungsprozess: Man identifiziert einen Gegenstand. Dieser kann, wie uns Umberto Eco wundervoll gezeigt hat, konkret oder abstrakt sein. Und an diesem Gegenstand ist uns etwas aufgefallen, darum entwerfen wir eine Frage, um noch nicht von Fragestellung zu sprechen. In unserem Beispiel soll also Arbeit der Gegenstand sein und Sinn die Frage – konkret also heißt das: Aufgefallen ist uns am Gegenstand Arbeit, dass es eine Diskussion gibt,

die nach dem „Sinn“ dieser Arbeit fragt. Um nun die Frage des Verhältnisses zwischen – vorläufigem – Ober- und Unterthema zu bearbeiten, werde ich im Folgenden zunächst beide Begriffe in ihrer Rezeption innerhalb der Sozialwissenschaften vorstellen, um dann zu fragen, ob es überhaupt „Sinn macht“, an beide Begriffe eine Rangigkeit anzulegen.

Starten wir also mit dem Begriff der „Arbeit“. Da ergibt sich bereits das erste Problem: Wenn ich oben ausgeführt habe, dass „Arbeit“ der Gegenstand sei, dann ist das offensichtlich durch eine einfache nominale Setzung doch sehr problematisch, denn was ist mit „Arbeit“ eigentlich gemeint? Ist damit jegliche menschliche Tätigkeit, gar jegliche Interaktion gemeint? Und was ist mit heute mittlerweile zumindest zur Kenntnis genommenen Formen der Nicht-, Schatten-, Schwarz-, Haus-, Erziehungs-, Pflege- oder Gemeinwesenarbeit? Wenn in dem Ankündigungstext obigen Kolloquiums von der „Lohnarbeit als dominante(r) Form der Organisation von Arbeit“ gesprochen wird, kann man, wenn man will, dies auch relativ schnell bezweifeln, wenn man die soeben genannten „anderen“ Formen gesellschaftlicher Organisation von Arbeit hinzunimmt (etwas überspitzt: empirisch wäre vermutlich leicht feststellbar, dass es mehr zählbare erziehende Elternteile als Personen in Lohnarbeitsverhältnissen gibt – was natürlich zu prüfen wäre). Somit wird bei der Befassung mit dem Topos Arbeit erkennbar, dass es sich um ein jeweiliges *kulturelles Ordnungs- und Vorstellungskonstrukt* handelt, welches sich von Epoche zu Epoche verschiebt, verändert oder gar zu sich selbst zurückkehrt. Wissenssoziologisch en vogue können wir mit Foucault von *Dispositiven* (vgl. Foucault 1978, S. 105 f.) sprechen, also von Möglichkeits- und Verhältnisräumen, die bestimmte Diskurse bzw. Diskursfragmente thematisieren bzw. nicht thematisieren. So lässt sich der heute oft noch zitierte Standard des Lohnarbeits-Paradigmas – gleichwohl, wie angesprochen, sicher in seiner Reinform längst so

nicht mehr existent – als eine gewachsene Diskursformation kennzeichnen: Galt in *vormodernen* Gesellschaften Arbeit ursprünglich allein als schwere *körperliche Arbeit* (die grundsätzlich negativ bewertet wurde), die z. B. in der griechischen Antike von Knechten, Sklaven und bezwungenen Feinden geleistet werden musste, so kann für das späte Mittelalter eine schleichende Ausweitung des Arbeitsbegriffs festgestellt werden: Arbeit war weniger schwere körperliche Tätigkeit, sondern sie umfasste zunehmend auch geistige Anstrengungen (vgl. Bonß 1999, S. 145). Parallel dazu zeichnet sich eine sukzessive Relativierung der Gleichsetzung von Arbeit mit Zwang und Bestrafung ab. Zwar bleibt Arbeit mühselig und in der Regel unfreiwillig, aber zugleich gewinnt ihre Interpretation als moralische Verpflichtung an Boden. Der aktiv arbeitende *bürgerliche Mensch* ist der bestimmte Typus, der sich über die Arbeits- und Leistungsorientierung definiert. Er emanzipiert sich zunehmend selbstbewusst vom feudalistischen Adel. Verkoppelt mit Kompetenz und Leistung ist Arbeit für ihn nicht Zwang und Bestrafung, sondern produktiv-aktive Naturaneignung, erfolgreiche Naturbeherrschung und Mittel zur Wertschöpfung (vgl. ebd.). Hier ist vor allem eine *philosophisch-anthropologische* Deutung von Arbeit gemeint, die von einem Arbeitsbegriff ausgeht, der besonders den Freiheitscharakter von Arbeit, insofern er bestimmte Wesensmerkmale des Menschlichen, etwa *Fähigkeiten, Anlagen, Talente, Begabungen, Kräfte* und *Bedürfnisse*, hervorhebt und Arbeit schließlich jene Leistung übernehmen soll, die dem selbstbewussten, freien und verantwortlichen Handeln zugeschrieben wird. Die Definition der Arbeit darf demzufolge nicht nur die Produktion von Gütern berücksichtigen, sondern verweist vielmehr auf die *qualitative Daseinsform des Menschen* und soll daher in ihrem Stellenwert auf den ganzheitlichen Lebenszusammenhang des Menschen bezogen gedacht werden. Dieses Begriffsverständnis enthält die Vorstellung des in seiner Arbeit sich entfaltenden, schöpferisch tätigen,

sich selbstverwirklichenden Menschen (vgl. Marcuse 1969, S. 217).

Es werden allerdings keineswegs alle Formen produktiv-aktiver Naturaneignung als Arbeit begriffen, sondern vor allem die *bezahlen Tätigkeiten* – eine Akzentsetzung, die dazu führt, dass sich die bürgerliche Arbeitsgesellschaft in einer spezifischen Form, nämlich der *Erwerbsarbeitsgesellschaft*, konstituiert (vgl. Bonß ebd.). Damit erfolgt auch eine Akzentverschiebung: Arbeit wird in einer eher *soziologischen* Fassung *vergesellschaftet*, d. h. sie wird im Hinblick auf ihre gesellschaftsstrukturierenden Prozesse und Effekte thematisiert. Erwerbsarbeit meint Arbeit, die zur Herstellung von Gütern oder Erbringung von Leistungen zum Zweck des *Tausches*, auf dem Markt dient – wie Klages mit Blick auf das Marx'sche soziologische Arbeits-Verständnis feststellt (vgl. Klages 1964, S. 170 ff.) –, mit der man ein Einkommen erzielt, von der man lebt: sei es in abhängiger oder selbständiger Stellung oder in einer der vielen Zwischenstufen, sei es mit manueller oder nicht-manueller, mit mehr oder weniger qualifizierter Tätigkeit (vgl. Kocka 2000, S. 481). Somit spiegelt sich im „aufgeklärten“ Verständnis von Arbeit eine Dichotomie: Zum einen formuliert Hegel, dass es „das unendliche Recht des Subjekts [ist], daß es sich selbst in seiner Tätigkeit und Arbeit befriedigt“ (Hegel 1975 zit. nach Hahne 2001, S. 1) fühle, zum anderen hat z. B. Marcuse die Selbstentfremdung durch den Entäußerungsprozess in der Arbeit als zwangsläufig beschrieben: „In der Arbeit geht es immer zuerst um die Sache selbst und nicht um den Arbeitenden. (...) In der Arbeit wird der Mensch immer von seinem Selbstsein fort auf ein anderes verwiesen, ist er immer bei Anderem und für Andere.“ (Marcuse 1933 zit. nach Hahne ebd.)

In der *industriellen Kultur* heißt das Leitbild von Arbeiten ökonomisch abhängige, technisch und sozial hochgradig organisierte und

in der Regel räumlich konzentrierte Erwerbsarbeit und darauf bezogene Motivierung und Interessenorientierung wirtschaftlich orientierten Handelns. Als Ausdruck des Formwandels von Erwerbsarbeit wird die Diskussion um das Brüchigwerden einer sicher geglaubten Konstituente des Erwerbsarbeitsparadigmas, des (in erster Linie männlichen) „Normalarbeitsverhältnisses“, gesehen, welches durch folgende Merkmale gekennzeichnet ist: abhängige und unbefristete Vollzeitarbeits-Verträge; stabile Vergütung, betriebsförmige Organisation der Arbeit, möglichst beim selben Arbeitgeber erwerbslebenslang ausgeübt, je qualifizierter, um so besser, weitgehende Unkündbarkeit, generöse soziale Absicherung im Falle der Arbeitslosigkeit oder vorzeitigen Verrentung. Lange Zeit ließ sich die Bedeutung von Erwerbsarbeit nicht nur rechtlich und quantitativ-realistisch (über Statistiken geleisteter bezahlter Arbeitsstunden o. ä.) bestimmen, sondern Erwerbsarbeit ist auch kulturell-symbolisch besetzt, z. B. über einen geltenden gesellschaftlichen Status, Sozialprestige, Nationenvergleich in puncto Wirtschaftskraft bis hin zu unterschiedlichen Modalitäten der Identifizierung mit „Helden der Arbeit“ (vorwiegend in sozialistischen Ländern).

Im oben skizzierten Sinne – so kann mit Baethge (1991) konstatiert werden – war die Erwerbsarbeit das Feld von *Vergesellschaftung* – als Sozialität herstellender Identitätsprozess – *par excellence*: Die arbeitenden Subjekte „erfahren“ Erwerbsarbeit als die zentrale Instanz, durch die sie ihre Identität und Subjektivität als Arbeitende herstellen und begreifen konnten. Dieser Umstand brachte in der Arbeiterbewegung nicht nur die politisch folgenreichste Assoziation für die Entwicklung von bürgerlicher Gesellschaft und Staat hervor, sondern ließ auch unterhalb der politischen Organisationsebene im Alltag eine Fülle sozialer Kommunikations- und Identitätsformen entstehen. Diese Feststellung führt zu einem Verständnis von Vergesellschaftung als „Ausdruck kommunikativen und interessenbezogenen Handelns von Individuen“ (Baethge 1991,

S. 268), in dem die Individuen ihre soziale Identität als „Zugehörigkeit zur symbolischen Realität einer Gruppe“ (Habermas 1976 zit. nach ebd.) erfahren und zugleich manifestieren. Die objektive Basis dieser Vergesellschaftung bildet der Siegeszug der Lohnarbeit, die kapitalistische Vereinheitlichung der Arbeitsverhältnisse unter dem Zepter der abstrakten Arbeit, wie Marx es analysiert hat. Als subjektiver, identitätsstiftender Prozess vollzieht sich Vergesellschaftung unter den Bedingungen *entfremdeter Arbeit* vor allem als Protest aufgrund gemeinsamer Leiderfahrungen in der Arbeit. Damit tritt der Begriff der Entfremdung – neben dem des Tausches – als zweiter Marx’scher Beitrag zu einem weiter sich soziologisierenden Verständnis von Arbeit hinzu (vgl. Klages ebd.). Dieser Protest der so entstandenen *Arbeiterklasse* manifestiert sich maßgeblich in Form von Gemeinschaftlichkeit herstellenden Kommunikationsformen im betrieblichen Alltag und unverwechselbaren Symbolen der Zusammengehörigkeit, die mit der Gegensätzlichkeit zu anderen Gesellschaftsgruppen zugleich das Gefühl der eigenen Stärke vermitteln. Obwohl Arbeit offensichtlich für die Identitätskonstruktion der Subjekte eine erhebliche Bedeutung behalten hat, so ist dennoch auf die realen strukturellen Veränderungen in den Arbeitsprozessen und Beschäftigungsverhältnissen selbst einzugehen, die das *traditionelle* – auf der „Institution“ Erwerbsarbeit basierende – Vergesellschaftungsmodell ausgehebelt haben (vgl. Bonß ebd.), d. h. identitätsstiftende Bezüge für die Arbeitenden sich auch außerhalb der Sphäre „Arbeit“ etabliert haben.

So kann ich zusammenfassend festhalten: Eine eher *sozialphilosophisch-anthropologische* Dispositiv konzeptualisiert Arbeit als spezifische menschliche Daseinsform. Diese ist an die Vorstellung des modernen bürgerlichen Subjekts gekoppelt, welches Arbeit im Sinne jeglicher menschlicher Aktivität als Entäußerungs- und Verwirklichungsmoment des Subjekts begreift und daher auch ana-

log eine Reihe von modernen Freiheits-Semantiken mit-produzieren half, die bis heute noch an das moderne (Arbeits-)Subjekt „herangetragen“ werden. Ein eher *soziologisch* geprägtes Dispositiv dagegen verweist auf Arbeit als eine gesellschafts- und lebensstrukturierende „soziale Tatsache“ bestimmter Art (vgl. Türk 1976, S. 6). Ein derartiges Verständnis bemüht nicht umsonst einen der zentralen Grundbegriffe der Soziologie: den der *Struktur*. Können wir auch auf die vielfältigen Begriffsgehalte, Nuancen und Probleme des Strukturbegriffs an dieser Stelle nicht eingehen, so können wir zumindest so etwas wie einen kleinsten gemeinsamen Nenner des soziologischen Struktur-Begriffs auszumachen versuchen: Struktur im soziologischen Sinne meint nicht Aufbau oder Gliederung, wie wir es etwa in den Naturwissenschaften kennen, sondern geht eher in die Richtung eines *Musters*, einer *Wiederholung* – von Interaktionen und kognitiven Prozessen. So sind also auch Arten und Weisen des Denkens, vor allem des inkorporierten wiederholten, automatischen, selbstverständlichen, normalisierten und gleichsam routinisierten Denkens, als Struktur zu bezeichnen. Im Umkehrschluss bedeutet das allerdings nicht, dass nicht auch Strukturen bzw. Strukturbildungen thematisiert – i. S. v. bewusst gemacht und artikuliert – werden können. Bestandteile einer Struktur, vielleicht sogar Strukturen selbst, zu erkennen (kognitive Ebene), diese zugleich täglich (neu) zu reproduzieren und wieder ganz andere Strukturen zu produzieren (Interaktionsebene), bilden die Voraussetzung dafür, dass so etwas wie eine „Struktur“ „Arbeit“ und eine „Struktur“ „Leben“, wie Max Weber sie beschrieben hat, erst entstehen und sich verfestigen können. Struktur ermöglicht also *Unterscheidung*. Strukturbildungen und *gesellschaftliche Differenzierungspraxen* verweisen rekursiv aufeinander und stellen die Basis dafür dar, was ich weiter oben als Dispositiv beschrieben habe: Was wird selbstverständlich, systematisch und wiederholt (also „strukturiert“) thematisiert und damit inkludiert und was ausgeschlossen und damit gleichsam exkludiert, exkommuniziert,

desymbolisiert (vgl. Ortman 2004)? Nichts anderes beschäftigen Foucault („Archäologie des Wissens“) und Berger/Luckmann, wenn sie von der „gesellschaftlichen Konstruktion der Wirklichkeit“ (Berger/Luckmann 1980) sprechen. Halfen uns die beiden letzten Autoren also, Arbeit wissenssoziologisch zu fassen, so waren sie es auch, die einen entscheidenden Beitrag zu dem hier zweiten interessierenden Begriff, dem des Sinns geleistet haben. Darum soll es im Folgenden gehen.

Berger/Luckmann nähern sich dem *Sinn*-Begriff in der Auseinandersetzung mit zwei soziologischen Klassikern: Emile Durkheim und Max Weber. Durkheim verdanken wir die oben bereits ange deutete grundsätzliche Erkenntnis, soziale Sachverhalte wie „Dinge“ zu betrachten, gleichsam als soziale Tatsachen: „Die erste und grundlegendste Regel besteht darin, die soziologischen Tatbestände wie Dinge zu betrachten.“ (Durkheim 1970, S. 115) Max Weber stellt fest: „Für die Soziologie (im hier gebrauchten Wortsinn, ebenso wie für die Geschichte) ist aber gerade der *Sinnzusammenhang* des Handelns Objekt der Erfassung“. (Weber 1964, S. 10; Herv. i. Orig.) Die beiden Thesen widersprechen einander nicht. Ihre Darstellung aus einer möglichst integrativen Perspektive steht im Mittelpunkt der Bemühungen von Berger und Luckmann. Es ist ja gerade der Doppelcharakter der Gesellschaft als objektive Faktizität – „Gesellschaft als objektive Wirklichkeit“ (Berger/Luckmann ebd., S. 49 f.) – *und* subjektiv gemeinter Sinn – „Gesellschaft als subjektive Wirklichkeit“ (ebd., S. 139 f.) –, der sie zur „*Realität sui generis*“ macht, um einen anderen zentralen Begriff von Durkheim zu verwenden. Die soziale Realität existiert sozusagen zweimal, in den Sachen und in den Köpfen, innerhalb und außerhalb der Akteure. Die Grundfrage der Soziologie darf demnach in Anschluss an Berger/Luckmann so gestellt werden: „Wie ist es möglich, daß subjektiv gemeinter Sinn zu objektiver Faktizität *wird?*“ (ebd., S. 20; Herv. i. Orig.) oder, in der Terminologie Webers und

Durkheims: Wie ist es möglich, dass menschliches *Handeln* (Weber) eine Welt von *Dingen* (Durkheim) hervorbringt?

Für Max Weber ist jegliches „soziales Handeln“ des Menschen sinnhaft orientiert. Webers Sinnbegriff zielt inhaltlich darauf, dass es gewissermaßen einen harten logischen Kern von Handeln gibt, der intersubjektiv rekonstruierbar ist: Ein zweckrationales Modell, von dem die Empirie unter dem Einfluss vielfältiger Faktoren abweicht, welches jedoch prinzipiell „evidente Verständlichkeit“ und „Eindeutigkeit“ (Weber ebd., S. 5). Berger/Luckmann beantworten obige Frage der Sinn-„Transformation“ bekanntlich durch den Trias *Externalisierung* (Entäußerung), *Objektivierung* (Vergegenständlichung) und *Internalisierung* (Einverleibung): Diese Prozesse stellen drei dialektische Elemente gesellschaftlicher Totalität dar, die sich durch das „Paradoxon“ auszeichnet, „... daß der Mensch fähig ist, eine Welt zu produzieren, die er dann anders denn als ein menschliches Produkt erlebt“ (Berger/Luckmann 1980 ebd., S. 65).

Bevor nun nochmals auf die Verbindung zwischen – welcher nun? – Arbeit und Sinn eingegangen werden kann, sei hier noch ein weiterer bedeutender Soziologe<sup>1</sup> angeführt, der sich mit dem Sinnbegriff befasst hat: Niklas Luhmann. Luhmann versucht, den Sinnbegriff im Rahmen von *System* und *Funktion* zu beschreiben. Dabei will er „weder die Begriffe noch die Welt als feste Vorgaben“ (Luhmann 1982, S. 25) behandeln – diese *De-Ontologisierung* ist ein deutlicher Bruch mit metaphysischen Traditionen. Luhmann akzeptiert die Annahme objektiv feststellbarer erkenntnisleitender Regeln, Formen oder Werte nicht. Er versucht, den Sinnbegriff ohne Bezug zum Subjektbegriff zu definieren. Luhmanns Sinn-Konzept geht von einer unaufhebbaren Präsenz des Erlebens aus, er

---

<sup>1</sup> Die Liste der Soziologen, die sich mit Sinn befasst haben, ist lang, sie weist über die ausgeführten Weber, Berger/Luckmann noch Mead, Schütz und Habermas aus, die aber hier nicht behandelt werden können und sollen, da eine derartige Ausweitung den Argumentationsgang zu sehr spreizen würde (vgl. hierzu ausführlich Schülein 1982).

interessiert sich allerdings nicht für die damit verbundenen subjektiven Konstitutionsleistungen, sondern abstrakter und rein funktionalisiert für die Selektionsleistungen, die dieses Erleben erbringt (vgl. Schüle 1982, S. 651). Für ihn ist Sinn eine *selektive Beziehung* zwischen sinnverwendenden Systemen und ihrer Umwelt, wobei er die Trennung zwischen Subjekt und Gesellschaft durch einen höheren Abstraktionsgrad unterläuft: „Der Sinnbegriff ist primär, also ohne Bezug auf den Subjektbegriff zu definieren, weil dieser als sinnhaft konstituierte Identität den Sinnbegriff schon voraussetzt ... Unter sinnkonstituierendem System (verstehen wir) nicht irgendeine Energiequelle, nicht eine Ursache, nicht das organisch-psychische Substrat sinnhaften Erlebens ..., geschweige denn konkrete Einzelmenschen, sondern einen Sinnzusammenhang als solchen. Es fallen darunter sowohl psychische Systeme ... als auch soziale Systeme.“ (Luhmann ebd., S. 28 f.) Die Leistung von Sinn ist für Luhmann dabei die gleichzeitige Reduktion und Erhaltung von Komplexität innerhalb einer unendlich komplexen und kontingenten Welt. Und warum muss selektiert werden? Systeme haben mehr Möglichkeiten, als sie aktuell verwirklichen können, sie sind komplex. Doch ein System ist immer weniger komplex als seine Umwelt, d. h. in Bezug auf seine Umwelt muss sich ein System selektiv verhalten. Luhmann versucht, den Sachverhalt einer Differenz zwischen den (beschränkten) Möglichkeiten eines Systems und den (vielfältigeren) Möglichkeiten seiner Umwelt durch die Unterscheidung von Komplexität und Kontingenz zu verdeutlichen: Komplexität bedeutet, dass es mehr Möglichkeiten des Erlebens und Handelns gibt, als aktualisiert werden können. Komplexität meint Selektionszwang.

Auch wissenschaftliche Analyse muss selektieren. Sie muss sich entscheiden, Spreu vom Weizen trennen. So kann ich nach der Darstellung der Grundbegrifflichkeiten in Verbindung mit den von mir ausgewählten Autoren Folgendes zu einem *Fazit* verdichten:

Die genannten Autoren sind nicht wahrlos gewählt worden. Mit Max Weber wurde die Aufmerksamkeit bereits früh durch das Prinzip der *Typenbildung* – „Idealtypen“, wobei ideal eher für „reinste Form“ steht und nicht für normativ erstrebenswert – auf einen Grundbegriff der Soziologie hingearbeitet, der so basal ist, dass er in einem derartigen Verständnis in vielen soziologischen Analysen und sogar Lehrbüchern oft gar nicht vorkommt: den der *Struktur*. Struktur als Muster, als Wiederholung, als Typik, als Modus. Und dieser Strukturbegriff steht in einem Spannungsverhältnis mit einem weiteren Grundbegriff der Soziologie: dem der *Institution*. Berger/Luckmann helfen uns dabei zu verstehen, dass wir nun diesen Begriff nicht ontologisch aufnehmen dürfen, sondern eher wissenssoziologisch – gewissermaßen empirisch-phänomenologisch. Damit ist die schleichende Verfestigung bestimmter Denk- und Handlungsformen gemeint, die – durch Habitualisierung und Typisierung von Alltagspraxen – als den Subjekten außen-stehende eigene Wirklichkeiten gegenüberstehen, gleichsam kontrafaktisch (vgl. Türk 1997, S. 146) – was die „Spannung“ zu „Struktur“ verdeutlicht. Institutionen gelten raum-zeitlich übergreifend, erlangen Dauerhaftigkeit, sind überindividuell und verkörpern jeweils die wesentlichen Strukturmomente einer Gesellschaft. Angelehnt an die Parsons'sche Frage, wie gesellschaftliche Ordnung möglich sei, kann es gelingen, Berger/Luckmann mit Foucault in dem Sinne wissenssoziologisch zu erweitern, als dass nicht nur ständig thematisiertes und damit praktiziertes Denken (und Handeln) – persistente und kontrafaktische – Institutionen bzw. Institutionalisierungsprozesse konstituiert, sondern auch und gerade nicht-thematisierte, ausgeblendete und diskriminierte Sachverhalte *Wissensordnungen* („*Dispositive*“) und damit Gesellschaft produzieren und reproduzieren. Luhmann schließlich lässt uns das Ganze logisch einordnen, indem er de-ontologisierend gesellschaftliche Strukturen und Institutionen subjekt-unbebunden fasst und damit Begriffe wie Sinn, Sinnstruktur, kognitive Struktur, Denk-

muster etc. eben als „subjekt-freie“, undogmatische „Form“, als Art und Weise, als Modi des Erlebens, des Kommunizierens und Anschluss-Kommunizierens einer kontingenten und komplexen Welt begreift.

Streng genommen könnte man so das Fragen nach dem Sinn von Arbeit als „sinnlos“ begreifen, nicht, weil es keinen Sinn hätte, denn Sinn ist ja sensu Luhmann „immer bereits da“, sondern deshalb, weil es sich bei „Sinn von Arbeit“ im Prinzip um eine Tautologie handelt: Arbeit *ist* Sinn. In welchen Zeiten auch immer, in welchen Arten und Weisen, ob anthropologisch oder soziologisch: Das Reden über und von Arbeit – vielleicht sollten wir besser sagen: das Kommunizieren über etwas, was in jeweils spezifischen historischen Kontexten als Erwerbsarbeit, Produktionsarbeit, Wissensarbeit, Leiharbeit, Nicht-Arbeit, alternative Arbeit etc. etc. *bezeichnet* wird – konstituiert ein jeweils gültiges („Arbeits-“)Dispositiv.

In diesem Sinne ist Wieland Jägers Beitrag in diesem Buch mit dem Titel „Arbeitsvermögen oder „Menschenregierung“? Der Sinn-Mythos moderner Arbeitsorganisation“ als ein Versuch zu begreifen, sich an der Produktion eines weiteren Dispositiv-Splitters von „Arbeit“, genauer: Erwerbsarbeit, zu beteiligen. Dass er das letztlich auf eine subjekt-gebundene Weise (Komplex „Arbeitsvermögen“) und subjekt-ungebundene Weise (Komplex „Menschenregierung“) tut, zeigt bereits an, dass Jäger das Mit- und Nebeneinander konkurrierender erklärender soziologischer Theorien erkannt hat: auf der einen Seite die *Ontologisierer*, die nicht ohne Subjekt, Handeln, Motiv und normative Sinn-Vorstellungen denken können; auf der anderen Seite die *Konstruktivisten*, für die es Arbeit im Prinzip nur als empirischen Ausdruck kontingenter Sinn-Zusammenhänge gibt. Ich hoffe, ich habe nicht verhelt, für welche Seite mein Herz schlägt. Apropos Herz: Schon wieder so

ein Spagat – zwischen Gefühl und Verstand? Und dann lasse ich gar mein Gefühl entscheiden? Mitnichten! Die Gründe für eine notwendige De-Ontologisierung des Arbeitsbegriffs habe ich dargelegt. Doch lassen wir abschließend noch einmal jemanden zu Wort kommen, dem seit je her dialektische Fragen eine „Herzensangelegenheit“ waren und der die Berger/Luckmann'sche Frage im Grunde bereits beantwortet hatte, lange bevor jene sie überhaupt stellen konnten: Karl Marx. Denn bei allem Denken in Systemen und Subjektlosigkeit: „Die Menschen machen ihre eigene Geschichte, aber sie machen sie nicht aus freien Stücken, nicht unter selbstgewählten, sondern unter unmittelbar vorgefundenen, gegebenen und überlieferten Umständen.“ (MEW 1972, S. 115) Ach, könnten wir doch öfter selbst so „sinnig“ formulieren, wir bräuchten sicher nicht mehr „arbeiten“!

#### *Literatur*

- Baethge, M: Arbeit, Vergesellschaftung, Identität – zur zunehmenden normativen Subjektivierung der Arbeit. In: Zapf, W. (Hrsg.): Die Modernisierung moderner Gesellschaften. Frankfurt am Main/New York 1991, S. 260 - 278
- Berger, P. L. / Luckmann, T.: Modernität, Pluralismus und Sinnkrise. Die Orientierung des modernen Menschen. Gütersloh 1995
- Berger, P. L. / Luckmann, T.: Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie. Frankfurt 1980
- Bonß, W.: Jenseits der Vollbeschäftigungsgesellschaft. Zur Evolution der Arbeit in globalisierten Gesellschaften. In: Schmidt, G. (Hrsg.): Kein Ende der Arbeitsgesellschaft. Arbeit, Gesellschaft und Subjekt im Globalisierungsprozess. Berlin 1999, S. 145 - 175

- Conze, W.: Arbeit. In: Brunner, O. et al. (Hrsg.): Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache, Bd. 1., Stuttgart 1972, S. 154 - 215
- Deleuze, G.: Foucault. Frankfurt am Main 1987
- Durkheim, E.: Die Regeln der soziologischen Methode [herausgegeben und eingeleitet von René König]. Neuwied und Berlin 1970
- Eco, U.: Wie man eine wissenschaftliche Abschlussarbeit schreibt. Stuttgart 1988
- Foucault, M.: Archäologie des Wissens, 8. Aufl., Frankfurt am Main 1997
- Foucault, M.: Dispositive der Macht. Über Sexualität, Wahrheit und Wissen. Berlin 1978
- Foucault, M.: Der Wille zum Wissen. Frankfurt am Main 1977
- Hahne, A.: Zur Bedeutung der Arbeit in der Marktwirtschaft. In: [http://www.erichfromm.de/lib\\_2/hahne01.html](http://www.erichfromm.de/lib_2/hahne01.html), 2001
- Keller, R.: Wissenssoziologische Diskursanalyse. Grundlegung eines Forschungsprogramms. Wiesbaden 2005
- Klages, H.: Technischer Humanismus. Philosophie und Soziologie der Arbeit bei Karl Marx. Stuttgart 1964
- Kocka, J.: Arbeit früher, heute, morgen: Zur Neuartigkeit der Gegenwart. In: Kocka, J. / Offe, C. (Hrsg.): Geschichte und Zukunft der Arbeit. Frankfurt 2000, S. 476 - 492
- Lemke, T.: Eine Kritik der politischen Vernunft. Berlin und Hamburg 1997
- Luhmann, N.: Sinn als Grundbegriff der Soziologie. In: Habermas, J. / Luhmann, N.: Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie – Was leistet die Systemforschung? Frankfurt am Main 1982, S. 25 - 100
- Marcuse, H.: Über die philosophischen Grundlagen des wirtschaftswissenschaftlichen Arbeitsbegriffs. In: Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik 3, Tübingen 1969

- Marcuse, H.: Kultur und Gesellschaft. Bd. 2. Frankfurt am Main 1965
- Marx, K. [MEW]: Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie, Band 1, MEW Bd. 23, Berlin 1979
- Marx, K. [MEW]: Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte. In: MEW Bd. 8, Berlin 1972, S. 115 - 123
- Marx, K.: Resultate des unmittelbaren Produktionsprozesses. Frankfurt am Main 1970
- Mead, G. H.: Geist, Identität und Gesellschaft aus der Sicht des Sozialbehaviorismus, Frankfurt am Main 1978, S. 115 ff.
- Ortmann, G.: Als Ob. Fiktionen und Organisationen. Wiesbaden 2004
- Türk, K.: Arbeitsdiskurse in der bildenden Kunst. In: Maasen, S. u. a. (Hrsg.): Bilder als Diskurse – Bilddiskurse. Weilerswist 2006, S. 142 - 180
- Türk, K.: Organisation als Institution der kapitalistischen Gesellschaftsformation. In: Ortmann, G. / Sydow, J. / Türk, K. (Hrsg.): Theorien der Organisation. Die Rückkehr der Gesellschaft. 2. Aufl., Wiesbaden 2000, S. 124 - 176
- Türk, K.: „Die Organisation der Welt“. Herrschaft durch Organisation in der modernen Gesellschaft. Opladen 1995
- Türk, K.: Grundlagen einer Pathologie der Organisation. Stuttgart 1976
- Türk, K. / Lemke, T. / Bruch M.: Organisation in der modernen Gesellschaft. Eine historische Einführung. Wiesbaden 2002
- Weber, M.: Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie. Tübingen 1964 [1921]