Muße und Gesellschaft

Herausgegeben von
Gregor Dobler und Peter Philipp Riedl



Otium.
Studien zur Theorie und Kulturgeschichte der Muße 5

Mohr Siebeck

Otium

Studien zur Theorie und Kulturgeschichte
der Muße

Herausgegeben von

Thomas Böhm, Elisabeth Cheauré, Gregor Dobler,
Günter Figal, Monika Fludernik, Hans W. Hubert
und Peter Philipp Riedl

Beirat

Barbara Beßlich, Christine Engel, Michael N. Forster,
Udo Friedrich, Ina Habermann, Richard Hunter,
Irmela von der Lühe, Ulrich Pfisterer, Gérard Raulet,
Gerd Spittler, Sabine Volk-Birke

5



Muße und Gesellschaft

herausgegeben von

Gregor Dobler und Peter Philipp Riedl

Mohr Siebeck

Gregor Dobler, geboren 1971; Studium der Ethnologie; 2002 Promotion; 2009 Habilitation; seit 2010 Professor für Ethnologie an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg i. Br.

Peter Philipp Riedl, geboren 1965; Studium der Germanistik und Geschichte; 1995 Promotion; 2002 Habilitation; seit 2012 apl. Professor für Neuere Deutsche Literatur an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg i. Br.

Gefördert durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG).

e-ISBN 978-3-16-155566-4
ISBN 978-3-16-155156-7
ISSN 2367-2072 (Otium)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über *http://dnb.dnb.de* abrufbar.

© 2017 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohr.de

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Martin Fischer in Tübingen aus der Minion gesetzt und von Hubert & Co. in Göttingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und gebunden. Den Umschlag entwarf Uli Gleis in Tübingen. Umschlagabbildung: Adolph Menzel, Flötenkonzert Friedrichs des Großen in Sanssouci (1850).

Inhaltsverzeichnis

Gregor Dobler und Peter Philipp Riedl
Einleitung 1

Muße und Arbeit

Hans Bertram
Lebenszeit und Alltagszeit. Auf der Suche nach der verloren gegangenen Balance von Muße, Arbeit und Fürsorge im Lebenslauf 21

Jochen Gimmel
Mußevolle Arbeit oder ruheloser Müßiggang 47

Gregor Dobler
Arbeit, Arbeitslosigkeit und Rhythmus 61

Kulturelle Codierung und Lebensformen

Joachim Bauer
Selbststeuerung als Voraussetzung von Muße 89

Linus Möllenbrink
„inter negocia literas et cum literis negocia in usu habere."
Die Verbindung von *vita activa* und *vita contemplativa* im Pirckheimer-Brief Ulrichs von Hutten (1518) 101

Caroline Emmelius
Muße – Müßiggang – Nichtsnutzigkeit. Zum Verhältnis von Muße und Arbeit in Morus' *Utopia*, im *Ulenspiegel* und im *Lalebuch* 141

Monika Fludernik
Muße als soziale Distinktion 163

Simone Müller
Der ‚hohe Müßiggänger' (*kōtō yūmin*) im sozial-politischen Diskurs der japanischen Moderne 179

Alexander Lenger
Die Geisteswissenschaften und ihre Muße. Das akademische Feld zwischen Kreativitätsimperativ und Zweckrationalität 205

Ästhetische Erfahrung und Bildung

Stefan Matuschek
Muße und Spiel. Schillers Wende von der freien zur befreienden Kunst ... 229

Peter Philipp Riedl
Rastlosigkeit und Reflexion. Zum Verhältnis von *vita activa* und *vita contemplativa* in Goethes Festspiel *Pandora* (1808) 243

Elisabeth Cheauré
Faulheit. Muße. Kreativität. Überlegungen zur *Oblomowerei* 267

Freiraum und Institutionalisierung

Burkhard Hasebrink
Otium contemplationis. Zu einer Begründungsfigur von Autorschaft im *Legatus divinae pietatis* Gertruds von Helfta 291

Albert Schirrmeister
Die gute und die schlechte Zeit der Muße. Funktionalisierungen von *oisiveté* zur Zeit Ludwigs XIV. 317

Jochen Gimmel
Vom Fluch der Arbeit und vom Segen des Sabbats. Überlegungen zu einer alternativen Traditionslinie der Muße 335

Muße und Gender

Bastian Schlüter
‚Mein Schreibetisch'. Muße erfahren, schreiben, lesen
bei Sophie von La Roche 381

Elisabeth Cheauré
Muße, Gender – und ein Selbstmord. Zur Funktion von Handarbeiten
in L. N. Tolstojs *Anna Karenina* 401

Einleitung

Gregor Dobler und Peter Philipp Riedl

Beschleunigung, Zeitverdichtung und Effizienz gehören zu den wichtigsten Leitfiguren unserer Zeit. Ihre Effekte verändern unsere Arbeitswelt, tragen zur globalen Umverteilung von wirtschaftlichen Ressourcen bei und lassen die Unruhe zum Signum der Moderne werden.[1] Damit jedoch, so die Ausgangsthese dieses Bandes, wird Muße nicht zu einer historisch überholten Kategorie, sondern gewinnt im Gegenteil neue gesellschaftliche Bedeutung. Der Sonderforschungsbereich 1015 *Muße*, aus dem dieser Band hervorgegangen ist, versteht Muße als abgegrenzte Perioden einer Freiheit von temporalen Zwängen, die mit der Abwesenheit einer unmittelbaren, die Zeit beschränkenden Leistungserwartung verbunden sind. Muße braucht Freiheit von den Zwängen der Zeit, aber sie unterscheidet sich vom bloßen Nichtstun zumindest in der gesellschaftlichen Bewertung dadurch, dass ihr auf zweiter Ebene wieder Produktivität zugeschrieben wird. Aus der Freiheit des Nicht-Tuns kann die Produktivität neuen Tuns erwachsen. Anders als die Freizeit, die der Regeneration der Arbeitskraft dient, bleibt Muße dabei aber transgressiv und in ihren Zwecken unbestimmbar. Das unterscheidet sie von Faulheit und Freizeit, und zwar sowohl in der Erfahrung des Einzelnen als auch in der Wertung der Gesellschaft.

Muße gilt im landläufigen Sinn als eine zutiefst individuelle Erfahrung. Zwar spielen die jeweiligen gesellschaftlichen Bedingungen für die Möglichkeiten und Grenzen von Muße eine wesentliche Rolle. Zeitliche Zwänge und konkrete Leistungserwartungen, die Muße beschränken oder verhindern, erwachsen ja vornehmlich aus sozialen und ökonomischen Ordnungsstrukturen, in die der Mensch als Gemeinschaftswesen eingebunden ist. Gleichwohl wird Muße in erster Linie als ein subjektbezogenes Phänomen wahrgenommen. Ob man viel, wenig oder gar keine Muße habe, wird man in aller Regel als Individuum gefragt, nicht als Gruppe.

Der Subjektbezug von Muße bedeutet aber nicht, dass Muße nur im Alleinsein, in Einsamkeit erlebt und erfahren werden kann. Muße ist vielmehr auch ein eminent gesellschaftliches Phänomen. Die Sozialität der Muße manifestiert

[1] Vgl. z. B. Ulrich Bröckling, „Der Mensch als Akku, die Welt als Hamsterrad: Konturen einer Zeitkrankheit", in: Sighard Neckel / Greta Wagner (Hg.), *Leistung und Erschöpfung. Burnout in der Wettbewerbsgesellschaft*, Berlin 2013, 179–200; Ralf Konersmann, *Die Unruhe der Welt*, Frankfurt a. M. 2015.

sich dabei nicht allein in Formen von Geselligkeit – das fraglos auch. Seit der Antike wurde Muße schließlich wiederholt als eine Conditio sine qua non für Geselligkeit in ihren unterschiedlichen Formen angesehen. Ende des 18. Jahrhunderts postulierte der Philosoph Christian Garve, Muße sei „die unentbehrliche Bedingung" für Geselligkeit.[2] Geselligkeit ist in diesem Verständnis ein ethisches Lebensideal, das insbesondere aus der in der schottischen Moralphilosophie entwickelten Theorie der Sympathie hergeleitet wurde.

1. Muße als gesellschaftspolitische Herausforderung

Die gesellschaftliche und auch politische Relevanz der Muße beschränkt sich freilich nicht auf ihre fraglos große Bedeutung für Theorien und Praktiken der Geselligkeit. Einen wichtigen gesellschaftlichen und politischen Wert sprechen der Muße insbesondere jene zu, die sich kritisch mit der Art und Weise unseres Wirtschaftens sowie, damit einhergehend, unseren wirtschafts- und gesellschaftspolitischen Leitparadigmen auseinandersetzen. Ein prominentes Beispiel für diese Haltung ist die Monographie von Robert und Edward Skidelsky *How Much is Enough? The Love of Money, and the Case for the Good Life*.[3] Das Buch ist mittlerweile auch ins Deutsche übersetzt worden und hat eine durchaus signifikante öffentliche Resonanz hervorgerufen.[4] Lord Robert Skidelsky ist emeritierter Professor für Politische Ökonomie an der University of Warwick und hochdekorierter Biograph von John Maynard Keynes. Sein Sohn Edward lehrt Philosophie an der University of Exeter. Zentraler Ausgangspunkt ihrer Überlegungen ist ein Vortrag, den John Maynard Keynes 1928 gehalten und zwei Jahre später, also mitten in einer verheerenden Weltwirtschaftskrise, in erweiterter und aktualisierter Form veröffentlicht hat: *Economic Possibilities for our Grandchildren*. In etwa 100 Jahren, also um das Jahr 2030, werde, so Keynes in seinem utopischen Essay, die Wochenarbeitszeit 15 Stunden betragen. Kapitalzuwächse und technischer Fortschritt ermöglichen den Anbruch einer neuen Epoche: des Zeitalters der Muße und des Überflusses – „the age of leisure and of abundance".[5]

---

[2] Christian Garve, *Gesammelte Werke*, hg. v. Kurt Wölfel, Erste Abteilung: *Die Aufsatzsammlungen*, Bd. I: *Versuche über verschiedene Gegenstände aus der Moral, der Literatur und dem gesellschaftlichen Leben*, Teil 1 und 2. Mit einem Vorwort von Kurt Wölfel. Nachdruck der Ausgaben Breslau 1792 und 1796, Hildesheim / Zürich / New York 1985, Teil 1, 295–452, 337.

[3] Robert Skidelsky / Edward Skidelsky, *How Much is Enough? The Love of Money, and the Case for the Good Life*, London / New York / Toronto 2012.

[4] Robert / Edward Skidelsky, *Wie viel ist genug? Vom Wachstumswahn zu einer Ökonomie des guten Lebens*, München 2013.

[5] *The Collected Writings of John Maynard Keynes*, Vol. IX: *Essays in Persuasion*, London und Basingstoke 1972, 328. Vgl. dazu auch Peter Philipp Riedl, „Arbeit und Muße. Literarische Inszenierungen eines komplexen Verhältnisses", in: Hermann Fechtrup / William Hoye / Thomas Sternberg (Hg.), *Arbeit – Freizeit – Muße. Über eine labil gewordene Balance*. Symposium der

Mit der Befriedigung aller materiellen Bedürfnisse werde kein weiteres Wirtschaftswachstum mehr benötigt. Keynes prognostizierte, dass das künftige Zeitalter der Muße eines der ausgebildeten Lebenskunst sein werde.

Muße ist in diesem gedanklichen Zusammenhang eine grundlegend ethische Herausforderung. In dieser Frage, nicht aber bei der utopischen Prognose, schließen Robert und Edward Skidelsky an Keynes an und entwerfen, auf der Grundlage ihrer kritischen Gegenwartsanalyse und im Rückgriff auf ethische Vorstellungen zu einem guten Leben, aufbauend auf Aristoteles, eine postmaterielle Zukunftsperspektive, bei der sie der Muße eine wichtige Rolle zusprechen. Muße nehmen sie als ein sogenanntes Basisgut – *basic good* – in einen politischen Forderungskatalog mit universellem Anspruch auf. Sie erklären Muße zu einem unabdingbaren demokratischen Grundwert für eine Gesellschaft, die mit den eigenen Ressourcen sowie mit den Ressourcen des Planeten Erde sorgsam und sozial gerecht umgehen sollte. Der normative Anspruch, der mit Muße verbunden wird, ist hier besonders stark ausgeprägt.

Aber nicht nur aus der Perspektive zeitgenössischer Wachstumskritik verfügt Muße über ein beträchtliches politisches Provokationspotential. Für die gegenwärtig stark verbreitete Selbstoptimierungsideologie, um nur ein Beispiel zu nennen, muss Muße mit ihrem Unverfügbarkeitsanspruch eine Zumutung darstellen. Im Gegenzug kann Muße in den Debatten um ein bedingungsloses Grundeinkommen zu einer wesentlichen Gedankenfigur werden, um zwischen Erwerbsarbeit und Freizeit einen Raum zu markieren, den wir im Forschungsprogramm des SFB 1015 *Muße* mit paradoxalen Wendungen wie bestimmte Unbestimmtheit, tätige Untätigkeit oder produktive Unproduktivität charakterisieren.[6] Das Bestimmte der Muße ist ihre Freiheit von unmittelbaren Leistungserwartungen, die insbesondere die Verfügung über die eigene Zeit beschränken. Diese negative Freiheit von Utilitarismus und Zweckrationalismus geht einher mit einer positiven Freiheit, wobei zunächst einmal unbestimmt ist, wie die frei verfügbare Zeit ausgefüllt wird.[7] Unseren Überlegungen legen wir indes schon die Erwartung zugrunde, dass diese freie Zeit wertvoll gestaltet wird, in welcher Weise auch immer. Die Untätigkeit der Muße ist nicht gleichbedeutend mit Nichtstun, sondern kann sich auch in einem selbstbestimmten Tätigsein entfalten. Das vermeintlich Unproduktive kann so überaus produktiv werden.

Allein der Begriff ‚Muße' sowie der Vorstellungshorizont, auf den er verweist, wirken *prima vista* wie aus der Zeit gefallen: ein bildungsbürgerlicher Begriff,

---

Josef Pieper Stiftung, Münster Mai 2014 (*Dokumentationen der Josef Pieper Stiftung,* Bd. 8), Münster 2015, 65–99, 70–74, 86 f.

[6] Vgl. dazu die Einleitung des Bandes: Burkhard Hasebrink / Peter Philipp Riedl (Hg.), *Muße im kulturellen Wandel. Semantisierungen, Ähnlichkeiten, Umbesetzungen* (linguae & litterae – Publications of the School of Language & Literature, Freiburg Institute for Advanced Studies, Bd. 35), Berlin / Boston 2014, 1–11, 3.

[7] Zum Zusammenhang von Muße und Freiheit vgl. Jochen Gimmel / Tobias Keiling u. a., *Konzepte der Muße*, Tübingen 2016, 61–66.

der nicht mehr so recht in unsere Hochleistungs-Turbo-Gesellschaft zu passen scheint. Von diesem vordergründigen Eindruck sollte man sich aber nicht täuschen lassen. Vielleicht liegt ja ein besonderer Wert des Begriffs ‚Muße' gerade in seinem – mit Bertolt Brecht gesprochen – Verfremdungseffekt. Das Phänomen, das mit Muße bezeichnet werden kann, hat sich jedenfalls historisch nicht erledigt. Der so fremd gewordene und befremdlich anmutende Begriff ‚Muße' kann vielmehr als Analysekategorie dazu beitragen, soziale und sozialpsychologische Strukturen, Ordnungsmuster und Machtdiskurse in Vergangenheit und Gegenwart kritisch zu reflektieren.

Doch wie realistisch ist die Vision, Muße könne helfen, die Gesellschaft zu verändern? Müssen Streitschriften wie jene der Skidelskys nicht doch eher der utopischen Literatur zugeordnet werden, irgendwie wünschenswert, aber nicht so recht von dieser Welt? Man kann und muss die Monographie der Skidelskys für Vieles kritisieren, eines kann man den beiden Autoren aber nicht vorwerfen: dass sie bei ihrer Gesellschaftsvision unverbindlich blieben und nur wohlfeile Allgemeinplätze für komplexe Probleme anböten. Die Skidelskys entwerfen ein durchaus konkretes und auch detailliertes, ausgesprochen radikales politisches Programm, das insbesondere auf massive Umverteilung zielt. Zur Umverteilung kommt noch dasjenige hinzu, was sie als den Hauptzweck von Wohlstand definieren: das Bewusstsein, genug zu haben. Demgegenüber zeige die Geschichte des Kapitalismus, dass die materiellen Wünsche der Menschen ins Endlose steigen, wenn sie nicht eingehegt werden. Darin besteht für Robert und Edward Skidelsky der gleichsam ‚faustische' Pakt des Kapitalismus. Überlässt man den Kapitalismus sich selbst, gewinnt das unstillbare Verlangen, die Gier nach immer mehr und neuen Gütern zwangsläufig die Herrschaft über unser Denken und Handeln. Das entsprechende Kapitel in der Monographie der Skidelskys ist *The Faustian Bargain* überschrieben.[8]

Aber gibt es tatsächlich ein Entrinnen aus der ewigen Unzufriedenheit des Menschen als Antrieb eines unstillbaren Veränderungswillens, aus unserem faustischen Streben, in dem sich Fortschritt und Zerstörung untrennbar verbinden? Können wir dem von den Skidelskys inkriminierten faustischen Handel widerstehen, dem ungebremsten Ressourcenverbrauch Einhalt gebieten, auf Wachstum und sich ständig steigernden Wohlstand freiwillig verzichten und statt dessen die seit Aristoteles immer wieder geforderte und auch von den Skidelskys angemahnte Erziehung zur Muße als Beitrag für ein gelingendes Leben durchsetzen?

Der Philosoph Ralf Konersmann würde all diese Fragen entschieden verneinen. Konersmann widmet sich der *Unruhe der Welt* – so der Titel seiner 2015 erschienenen Monographie. Seit der Neuzeit sei, so Konersmann, der Mensch ständig in Bewegung. Der permanente Aufbruch eröffnet Räume ungeahnter

[8] Skidelsky / Skidelsky, *How Much is Enough?*, 43–70.

Möglichkeiten, denen wir rastlos hinterherjagen. Diese Unruhe eines weltlichen Adventismus prägt die Haltung des Menschen zur Welt so elementar, dass ein Diesseits oder Jenseits unserer Rast- und Ruhelosigkeit für Konersmann schlechterdings nicht vorstellbar ist. Dementsprechend sieht er auch seit der Neuzeit in der Muße keine relevante Größe für unser Dasein. Als Prinzip kontinuierlicher Veränderung ist die Unruhe zur entscheidenden Antriebskraft unserer Kultur geworden. Der Muße bliebe dann allenfalls ein beschaulicher Platz in schöngeistiger Literatur – entrückt vom Getriebe unserer Welt.

In der Tat hat sich ja, insbesondere seit dem 18. Jahrhundert, statt einer Erziehung zur Muße in erster Linie eine umfassende Erziehung zur Arbeit durchgesetzt. Vorschnell wurde aus diesem Befund eine vermeintliche Fundamentalopposition von Muße und Arbeit konstruiert. Wir sehen demgegenüber in unserem Sonderforschungsbereich zwischen Muße und Arbeit eher ein komplexes und in sich spannungsreiches Komplementärverhältnis, das in seinen unterschiedlichen Ausprägungen historisch und systematisch differenziert zu betrachten ist.

Eine entscheidende Rolle spielen dabei stets technologische Innovationen, von der Erfindung der Dampfmaschine über die Einführung des Fließbandes bis zur Digitalisierung und zu jenem Komplex, der unter dem Namen „Industrie 4.0" eine weitere Revolution ankündigt. All diese Umbrüche haben die Arbeitswelt umfassend verändert bzw. verändern sie gerade in erheblichem Maß. Leitete die Erfindung der Dampfmaschine den allmählichen Wandel von der Agrargesellschaft zur Industriegesellschaft ein, so wurden Industrialisierung und Technologisierung von der Forderung nach einer Dreiteilung des Tages in acht Stunden Arbeit, acht Stunden Freizeit und acht Stunden Schlaf begleitet. Im Zuge der Digitalisierung verschwimmen nun zusehends die Grenzen zwischen Arbeit und Freizeit. In der Welt des Post-Fordismus geht freilich die Verheißung eines persönlichen Freiheitsgewinns, beispielsweise durch die Zunahme von Home-Office, mit prekären Erwartungen nahezu unbeschränkter Verfügbarkeit einher.

Beim Stichwort „Industrie 4.0" schwanken die Prognosen und Prophezeiungen zwischen den extremen Polen der Dystopie eines Endes der Arbeit,[9] verbunden mit schwersten sozialen Verwerfungen, einerseits bis zur Utopie einer von mühseligen Lasten befreiten Welt, in der das Ideal einer Work-Life-Balance ihre Erfüllung finden könnte, andererseits. Einigkeit besteht nur darin, dass die Umwälzungen unserer Arbeitswelt im Zeichen von „Industrie 4.0" fundamental sein werden. Das Problem ist nur, dass wir kaum ahnen, geschweige denn wissen, wie in Zukunft Größe und Struktur der Arbeit aussehen könnte. Folglich fehlt es auch noch an einigermaßen belastbaren Vorstellungen zur künftigen Organisa-

[9] So z. B. prominent Jeremy Rifkin, *The End of Work*, New York 1995; aktualisierte Neuausgabe: New York 2004; deutsche Ausgabe: *Das Ende der Arbeit und ihre Zukunft. Neue Konzepte für das 21. Jahrhundert*. Aus dem Englischen von Thomas Steiner und Hartmut Schickert, Frankfurt a. M. / New York 2004.

tion der Arbeit in der digitalen Ökonomie, die jedoch auf vielen Gebieten bereits Realität ist.[10] All diese Umbrüche hatten und haben auch gravierende Folgen für das Verhältnis von Arbeit und Muße, besser gesagt: für einschlägige diskursive Formationen und Deutungsansprüche, die je für sich Muße als Gesellschaftsphänomen ausweisen. Darüber hinaus sind die Chancen, erfolgreich Räume der Muße für sich zu beanspruchen, höchst ungleich verteilt, und der Freiraum zur Muße wird häufig zu einem nach außen verteidigten Merkmal einer gesellschaftlichen Rolle. Umgekehrt kann gerade die entgrenzende Erfahrung der Muße gesellschaftliche Rollenerwartungen in Frage stellen und neu verhandelbar machen. Aus all diesen Gründen sind Mußeräume nicht nur individuell geprägt, sondern kulturell codiert. Die Verfügung über sie stellt symbolisches Kapital dar, das in unterschiedlichen historischen und gesellschaftlichen Kontexten seine je eigene Ausprägung gewinnt.

2. Muße als Ort der Verhandlung gesellschaftlicher Grundfragen

Wenn Muße im Zentrum aktueller gesellschaftspolitischer Debatten steht, bedeutet das nicht, dass ihre Bedeutung sich in der Tagespolitik erschöpfen würde. Im Gegenteil: Muße ist tagespolitisch bedeutsam, weil in ihr Fragen verhandelbar werden, die für jede Gesellschaft wichtig sind. Um so erstaunlicher ist es, dass Muße bisher kaum in den analytischen Blick der Sozialwissenschaften geraten ist. Es gibt wenige empirische Beschreibungen von Mußepraktiken, kaum Arbeiten zur Begriffsbildung und keine sozialwissenschaftliche Theorie der Muße. Entsprechend kann es, wenn wir nun näher auf die skizzierten Grundfragen eingehen, die in Muße verhandelbar werden, nicht darum gehen, einen umfassenden Literaturüberblick zu Muße und Gesellschaft zu geben. Stattdessen deuten wir Felder an, in denen die Analyse von Muße anschlussfähig zu sozialwissenschaftlichen Theoriebeständen ist und zu ihnen beitragen kann. Diese Felder bestimmen auch den Aufbau dieses Bandes.

Muße ist für den Sonderforschungsbereich 1015, wir haben es eingangs erwähnt, durch ‚produktive Unproduktivität' gekennzeichnet. Unter der Voraussetzung, dass die in Muße verbrachte Zeit eine Erfahrung ermöglicht, die später

[10] Bezeichnend für die Offenheit dieser Prozesse und die Unsicherheit, wie sie verlaufen werden, sind die Positionen, die Jeremy Rifkin in dieser Frage einnimmt. Rifkin, der zunächst das Ende der Arbeit beschwor, prognostiziert nun einen Wandel des Marktkapitalismus zu einer kollaborativen Gemeinwirtschaft als Folge der Digitalisierung. Die düstere Aussicht auf ein Ende der Arbeit wird abgelöst durch die hellere Erwartung, dass die Organisation der Arbeit sich fundamental verändern werde. – Jeremy Rifkin, *The Zero Marginal Cost Society. The Internet of Things, the Collaborative Commons, and the Eclipses of Capitalism*, New York 2014; deutsche Ausgabe: *Die Null-Grenzkosten-Gesellschaft. Das Internet der Dinge, kollaboratives Gemeingut und der Rückzug des Kapitalismus*, Frankfurt a. M. 2014. Vgl. dazu etwa Hans-Jürgen Arlt / Rainer Zech, *Arbeit und Muße. Ein Plädoyer für den Abschied vom Arbeitskult*, Wiesbaden 2015, 27–35.

auf vielfältige Weise produktiv werden kann – selbst wenn diese Produktivität nie zu kontrollieren ist oder zu garantieren wäre –, lässt sich Mußezeit frei halten von unmittelbaren gesellschaftlichen Ansprüchen. Deswegen wird in Muße stets auch das Maß an Freiheit verhandelt, das ein Mensch braucht und das die Gesellschaft ihren Mitgliedern zugesteht. Nichtstun wirksam als Muße zu kennzeichnen, immunisiert es gegen Kritik. Damit entstehen in der Muße Zeiten, in denen die Erfahrung von Menschen nicht von den Rollen geprägt ist, die sie im Alltag einnehmen – vor allem nicht von den mit gesellschaftlich definierter Produktivität verbundenen Rollen. Diese Rollen bleiben weiter präsent, schon allein durch ihre Konsequenzen für den Habitus des erlebenden Individuums, aber sie treten in den Hintergrund. Damit ermöglicht es Muße, sich selbst als different von gesellschaftlich definierten Rollen zu erfahren. Dadurch kann sie – und das wurde vor allem in der europäischen Literatur immer wieder beschrieben – individuelle wie gesellschaftliche Sprengkraft entwickeln. Muße kann uns dazu befähigen, den Alltag und seine Rollen als kontingent zu betrachten und unser eigenes alltägliches Selbstbild in Frage zu stellen. Sie stellt einen Raum praktischer Differenzerfahrung zur Verfügung: Antistruktur des Alltags. Ähnlich wie in den von Victor Turner beschriebenen liminalen und liminoiden Phänomenen wird auch in der Muße ein Raum eröffnet, in dem Strukturen des Alltags als kontingent erkennbar werden, ohne dadurch außer Kraft gesetzt zu werden. Muße wie Ritual können deshalb ebenso bestätigend wie verändernd wirken. Sie können uns aus der Rolle fallen oder zufriedener in die Rollen des Alltags zurückkehren lassen.[11]

In Muße wird also die Differenz zwischen dem erlebenden Individuum und seinen Alltagsrollen greifbar. Das bedeutet nun freilich nicht, dass Mußeräume jenseits gesellschaftlicher Rollen stünden. In der Mußeerfahrung treten die Rollenzwänge in den Hintergrund, aber wer diese Erfahrung legitimerweise wann machen darf, ist praktisch wie diskursiv stets gesellschaftlich codiert. Muße ist immer auch die Muße von Frauen oder Männern, von Gelehrten und Arbeiterinnen, von Reichen und Armen. Der Freiraum, den Muße schenkt, dürfen nur manche Menschen nutzen; wo sie von einer sporadischen Auszeit von der Produktivität zu einer Lebensform wird, schlägt ihre gesellschaftliche Wertung sehr oft um. Antriebslosigkeit, Faulheit oder Sozialschmarotzertum sind nur einige der Begriffe, mit deren Hilfe sich positiv konnotierte Muße diskursiv sehr schnell in negativ konnotierten Müßiggang verwandeln lässt. Umgekehrt können Mußekonzepte von einzelnen Gruppen dazu verwendet werden, ihre eigenen Freiräume zu verteidigen.

Gerade von Bildungseliten wurde der Mußebegriff in westlichen Gesellschaften oft dazu verwendet, Privilegstrukturen gegen Kritik zu immunisieren. Das

[11] Victor Turner, *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*, Ithaca 1969; ders.: *From Ritual to Theatre: The Human Seriousness of Play*, New York 1982.

liegt auch daran, dass Muße für den Bildungsbegriff eine entscheidende Rolle gespielt hat. Nur wer sich auf Zeit frei machen kann von Verpflichtungen, von Zweckbestimmungen, von den Vorurteilen und Engführungen, die mit Rollen in der gesellschaftlichen Arbeitsteilung verbunden sind, kann jene Selbstbildung erreichen, die ihn (und durchaus seltener sie) befähigt, nützliche Rollen in der Gesellschaft einzunehmen. Mit dieser Konstruktion ist, etwa bei Wilhelm von Humboldt[12], mußevolle Bildung in der unmittelbaren Zweckentlastung gleichzeitig auf längere Sicht durch einen Zweck definiert: Sie soll die Bildung nützlicher Staatsbürger und Staatsdiener ermöglichen. Oft genug ging mit einem solchen Mußebegriff seit Aristoteles denn auch eine implizite oder explizite Abwertung derjenigen einher, die sich Muße eben nicht leisten konnten oder durften, weil in ihrem Leben die Abfolge von Arbeit und Erholung kaum Raum für zweckfreie Muße bot.

Schon in dieser kurzen Skizze wird deutlich, dass in dem scheinbar idyllischen Konzept der Muße Grundfragen von Gesellschaft verhandelt werden. Wie verhält sich gesellschaftliche Produktivität zu individuellen Freiräumen? Wie stark ist unser Alltag von Rollen bestimmt, und welche temporären Rückzugsorte aus ihnen kann es geben? Wem kommt wann Muße zu? Weil sie so stark mit diesen Fragen verbunden ist, wird Muße – oder ihre Äquivalente in anderen Diskurs- und Praxisräumen – stets auch zum gesellschaftlichen Zankapfel. An Muße entzünden sich immer wieder gesellschaftliche Diskussionen, in denen Muße bestimmten Gruppen zu- oder abgesprochen wird. Auch dafür finden sich in dem vorliegenden Band zahlreiche Beispiele.

3. Forschungsperspektiven: Sektionen und Beiträge des vorliegenden Bandes

Der vorliegende Band widmet sich in fünf Sektionen den sozialen Implikationen und Dimensionen von Muße sowohl in historischer als auch in systematischer Perspektive. Die Sektionen, in die der Band aufgeteilt ist, konkretisieren die angesprochenen Fragen in abgegrenzten, aber aufeinander bezogenen Themenkomplexen. Sie sind – wie auch diese Einleitung – als Einladung dazu gedacht,

[12] Etwa im *Bericht der Sektion des Kultus und Unterrichts an den König, 1. Dezember 1809* (Wilhelm von Humboldt, *Gesammelte Schriften,* Zweite Abteilung: *Politische Denkschriften*, Bd. 1, hg. v. Bruno Gebhardt, Berlin 1903, 199–224, 205): „Ihr Bemühen ist daher, den stufenartigen verschiedenen Schulen eine solche Einrichtung zu geben, dass jeder Unterthan Ew. Königl. Majestät darin zum sittlichen Menschen und guten Bürger gebildet werden könne, wie es ihm seine Verhältnisse erlauben […]. Jeder ist offenbar nur dann ein guter Handwerker, Kaufmann, Soldat oder Geschäftsmann, wenn er an sich und ohne Hinsicht auf seinen besonderen Beruf ein guter, anständiger, seinem Stande nach aufgeklärter Mensch und Bürger ist. Giebt ihm der Schulunterricht, was hierzu erforderlich ist, so erwirbt er die besondere Fähigkeit seines Berufs nachher sehr leicht […]."

die unterschiedlichen Aufsätze mit ihren jeweiligen Fachperspektiven in Bezug aufeinander zu lesen und in ihnen den grundlegend gesellschaftlichen Charakter von Muße einerseits, ihre gesellschaftliche und gesellschaftspolitische Bedeutung andererseits zu reflektieren.

Fächerübergreifend stellt der Band die Frage, welche politische und gesellschaftliche Funktion Muße als Konfiguration produktiver Unproduktivität für die Selbstrepräsentation sozialer Einheiten und kultureller Sinnsysteme zukommt. Alle Sektionen kontrastieren unterschiedliche geschichtliche und gegenwartsbezogene Beispiele im Interesse einer vergleichenden theoretischen Perspektive. Die einzelnen Beiträge stammen aus der Philosophie, Soziologie, Ethnologie, psychosomatischen Medizin, Geschichtswissenschaft, Japanologie, der germanistischen Mediävistik, Slavistik, Anglistik sowie der Neueren deutschen Literaturgeschichte.

Muße und Arbeit

Auch wenn unsere Arbeitswelt Mußeräume oft beschneidet und den Beschäftigten das Gefühl gibt, nur außerhalb der Arbeit Muße finden zu können, ist festzuhalten: Muße ist nicht der Gegensatz von Arbeit. Man kann grundsätzlich Muße auch bei einer Arbeit finden, die man weitgehend selbstbestimmt ausüben kann, wohingegen viele Menschen ihre Freizeit so organisieren und verbringen, dass dabei Stress eher auf- als abgebaut wird. Bereits Karl Marx verband seine Vorstellung einer klassenlosen Gesellschaft mit dem Ziel, den Gegensatz zwischen (entfremdeter) Arbeit und Muße aufzuheben; ähnliche Konzeptionen verfolgen einige gegenwärtige Kritiker der Arbeitsgesellschaft sowie eines ungebremsten Wachstums. Ist also schon das Bedürfnis nach Muße komplementärer oder kompensatorischer Ausdruck einer auf entfremdete Arbeit ausgerichteten Wirtschaftsform? In welchem Verhältnis stehen Arbeit und Muße in der individuellen Erfahrung und in der gesellschaftlichen Wertung? Welche Rolle kann Muße in der „Zukunft von Arbeit und Demokratie" (Ulrich Beck) spielen?

Hans Bertram analysiert in seinem Aufsatz zu *Lebenszeit und Alltagszeit* Veränderungen der gesellschaftlichen Zeitregime in Deutschland. In den letzten Jahrzehnten hat sich das Verhältnis von Arbeitszeit, Familienarbeit und Freizeit im Lebenslauf entscheidend verschoben. Durch einen Rückgang der Kinderzahlen, erzwungene Flexibilität in der Berufsplanung und eine längere Rentendauer haben sich in typischen Lebensläufen Zeiten verdichteter Aufgaben und lange Zeiten der beruflichen Inaktivität voneinander getrennt. Berufsarbeit ist zunehmend von Wettbewerb und Aufstiegskämpfen gekennzeichnet, bei denen wichtige Phasen typischerweise mit der familiären Reproduktion zusammenfallen. Das führt oftmals zu einem quälenden Spagat zwischen Erwerbs- und Betreuungszeiten und hat Konsequenzen für Geschlechterverhältnisse. Dem steht eine lange Phase der beruflichen Inaktivität nach dem Ruhestand gegen-

über. Angesichts dieser von ihm konstatierten Schieflage plädiert Bertram für eine Neuverteilung von Erwerbsarbeit im Lebenslauf und für ein Aufbrechen des starken Zusammenhangs zwischen festem Beruf und Biographie. Eine solche Neujustierung könnte auch die dichotome Trennung zwischen Erwerbsarbeit und Muße aufbrechen.

Auch *Jochen Gimmel* plädiert in seinem Aufsatz *Mußevolle Arbeit oder ruheloser Müßiggang* für eine Neufassung des Verhältnisses zwischen Arbeit und freier Zeit. Er sieht Arbeit in der kapitalistischen Gesellschaft als grundlegend mußelos an, als „Verwaltung des Zeitmangels unter Effizienzkriterien", und liest von dieser Diagnose her Paul Lafargues Forderung nach einem *Recht auf Faulheit* als konstruktive Utopie gegen die Fremdbestimmung durch Arbeit. Faulheit zu kultivieren löse das Problem nicht, aber ermögliche die Entstehung einer kritischen Haltung zur Arbeitsgesellschaft. Muße wird in Gimmels Beitrag so als konstruktives Korrektiv erkennbar, das unter den Bedingungen des Kapitalismus auch jenseits inhaltlicher Bestimmungen kritische Wirkung entfalten kann.

Anders als Jochen Gimmel bestimmt *Gregor Dobler* in seinem Aufsatz zu *Arbeit, Arbeitslosigkeit und Rhythmus* das Verhältnis von Arbeit und Muße nicht aus der Perspektive politisch-utopischer Theoriebildung, sondern konkreter Praktiken, die freilich selbst wieder theoretisches Potential für eine sozialwissenschaftliche Fundierung unseres Muße-Begriffs in sich bergen. Arbeit und Muße sind für ihn keine Gegenbegriffe. Arbeit, Arbeitslosigkeit und Muße überlappen und durchdringen einander. Während die äußere Rahmung einer Tätigkeit als Arbeit (oder als unproduktive Arbeitslosigkeit) Konsequenzen für ihr inneres Erleben hat, lässt sich das Erleben nicht einfach von der äußeren Rahmung ableiten. Dobler stellt Rhythmus und Rhythmisierungen als einen Weg vor, die Aufmerksamkeit des Handelnden von der äußeren Zweckbestimmung auf den Handlungscharakter der Tätigkeit zu lenken und damit Räume der Erfahrung von Autonomie auch dort entstehen zu lassen, wo die Tätigkeit insgesamt unter dem Vorzeichen der Produktivität steht. Er schildert anhand von Beispielen aus Nordnamibia Bedingungen und Grenzen von Rhythmisierung in bäuerlicher Arbeit und in Arbeitslosigkeit. Während für Bäuerinnen die Produktivität der Muße im Weg steht, hindert die Arbeitslosen gerade andauernde Unproduktivität an der Erfahrung von Muße. Beides sind jedoch keine absoluten Hindernisse, sondern lassen sich unter bestimmten Bedingungen durch die Handelnden auf eine Weise transformieren, dass in Arbeit wie in Arbeitslosigkeit mußeförmige Erfahrungen möglich werden.

Kulturelle Codierung und Lebensformen

In arbeitsteiligen Gesellschaften kann Muße über ihren episodischen Charakter hinaus zum Kennzeichen einer Lebensform werden. Die Verfügung über Muße (oder die Suche danach) wird oft zum prägenden Element einer gesellschaft-

lichen Rolle. Freie Zeit als positiv gewertete Muße zu charakterisieren, kann hier Leistungsansprüche von außen abwehren. Gleichzeitig verändert eine solche qualitative Wertung und Gestaltung freier Zeit ihren Erlebnischarakter. Die Erfahrung in der Muße wird an der Realisierung ihres impliziten oder expliziten Anspruchs messbar. Sie kann auch scheitern; das bringt häufig eine eigene Methodik der Herbeiführung von Muße mit sich. Die Aufsätze dieser Sektion untersuchen sowohl unterschiedliche Lebensformen und ihre kulturellen Codierungen als auch das Verhältnis der damit verbundenen Ansprüche und Intentionen. Darüber hinaus beleuchten sie paradigmatisch ihre jeweiligen Umsetzungen in Geschichte und Gegenwart.

Joachim Bauer zeigt in seinem Aufsatz zu *Selbststeuerung als Voraussetzung von Muße* aus der Perspektive der sozialen Neurowissenschaften auf, wie Muße mit Selbststeuerung zusammenhängt. Er argumentiert, dass Mußeerfahrung nur dann möglich wird, wenn es uns gelingt, das evolutionäre alte ‚Bottom-Up-System', in dem spontan auftretende Impulse wirksam werden, und das evolutionär jüngere ‚Top-Down-System', das für die Selbststeuerung und Planung zuständig ist, in Einklang zu bringen. In durchaus Pope'scher und Humboldt'scher Tradition sieht er eine allseitige Bildung der Selbststeuerung, die es ermöglicht, die Impulse des Bottom-Up-Systems fruchtbar aufzunehmen, als wichtige Voraussetzung für Muße an – Reizüberflutung aber als deutliches Hindernis für sie.

Wie Humanisten um 1500 die Frage nach der richtigen Lebensform, anknüpfend an antike Konzepte und Traditionen, beantworteten, untersucht *Linus Möllenbrink* am Beispiel der *Epistola vitæ suæ rationem exponens* Ulrichs von Hutten. Gegen die verbreitete These von einer Bevorzugung der *vita activa* in der Frühen Neuzeit akzentuiert der Beitrag die humanistische Vorliebe für die *vita contemplativa*, die auch eine Aufwertung der Muße gegenüber negativ ausgerichteten Vorstellungen des Mittelalters implizierte. Nicht Muße wird als Gegenbegriff zur Arbeit verstanden, sondern Müßiggang. Die als Muße gedachte Beschäftigung mit Wissenschaft und Literatur ist dabei in die übergeordnete Frage der Vereinbarkeit von Gelehrsamkeit und dem Leben am Hof in der Frühen Neuzeit eingebunden. Die Raumzeitlichkeit von Huttens Mußekonzept synchronisiert die *vita activa* und *vita contemplativa*, die traditionell eher als ein Nacheinander von politischer Tätigkeit und gelehrtem Dasein vorgestellt wurde. Muße kann sich prinzipiell überall einstellen, selbst im größten Trubel; sie wird in das aktive Leben integriert und gewinnt so den Charakter eines kulturellen Distinktionsmerkmals des humanistischen Selbstverständnisses.

Auch *Caroline Emmelius* sucht in literarischen Werken der Frühen Neuzeit nach dem spezifischen Ort von Muße zwischen Arbeit und Faulheit. Thomas Morus legitimiert in *Utopia* (1516) eine zeitlich begrenzte und inhaltlich reglementierte Muße, die in gelehrten Studien, Sport, Spiel und Musik ihre mehr oder weniger festgelegte Ausgestaltung findet. Jede Form eines unbestimmten Müßiggangs ist dagegen in der utopischen Welt des Thomas Morus mit ihrer strengen

Arbeitspflicht kategorisch ausgeschlossen. Indem jedoch der Führungsanspruch im Gemeinwesen Utopias am Bildungsgrad festgemacht wird, gewinnt Muße im Vergleich zu körperlicher Arbeit eine Vorrangstellung, zumal die wissenschaftliche Kontemplation auch mit einem humanistischen Glücksversprechen einhergeht. Wie in dem von Linus Möllenbrink analysierten Brief Ulrichs von Hutten über die Rechtfertigung von dessen Lebensweise gehört Muße wesentlich zum humanistischen Selbstverständnis, bei Morus indes nur in strikt reglementierter Form. Im Unterschied zu Huttens raumzeitlichen Synchronisationsentwurf bleiben im utopischen Inselstaat des Thomas Morus *vita activa* und *vita contemplativa* getrennte Sphären. In der Schwankliteratur des 16. Jahrhunderts, wie z. B. im *Ulenspiegel* und im *Lalebuch*, treten dagegen Nichtsnutzigkeit, Eigennutz und teilweise, wenn auch nicht primär, Faulheit an die Stelle jener Muße, die in *Utopia* die notwendige ökonomische Produktion harmonisch ergänzt.

Die soziale Abgrenzungsfunktion von Muße nimmt auch *Monika Fludernik* in den Blick. Am Beispiel einschlägiger Diskursivierungen von ‚leisure' und ‚idleness' im England des 18. und 19. Jahrhunderts sowie im kolonialen Kontext der britischen Präsenz in Indien beleuchtet sie einerseits die klassenspezifische Unterscheidung zwischen Muße und Müßiggang und andererseits auto- und heterostereotype Zuschreibungen, die den eminent gesellschaftlichen Charakter dieser Diskurse unterstreichen. Die Lizenz, über Muße zu verfügen, wird über den gesellschaftlichen Status der jeweiligen Gruppen reguliert. Die Frage, ob eine bestimmte Lebensform als Muße legitimiert oder als Faulheit verworfen wird, kann dementsprechend ganz unterschiedlich beantwortet werden; in ihrer schichten-, klassen- oder ethnospezifischen Diskursivierung wird sie zu einem Indikator exklusiver gesellschaftlicher Rollenentwürfe, die sich aus den vorherrschenden Machtstrukturen ableiten lassen.

Auch *Simone Müller* macht in ihrem Aufsatz *Der „hohe Müßiggänger" im gesellschaftlichen Diskurs Japans der frühen Moderne* klar, wie eminent gesellschaftlich und umstritten demonstratives Nichtstun ist. Anders als Monika Fludernik, die analysiert, wie Muße als Ausdruck sozialer Abgrenzung auch dadurch Legitimität erfährt, dass sie von Müßiggang und Faulheit abgegrenzt wird, widmet sie sich japanischen Intellektuellen des frühen 20. Jahrhunderts, die ihren Müßiggang explizit als Gegenbewegung zu gesellschaftlichen Fehlentwicklungen ansehen und, ganz ähnlich wie Jochen Gimmel es beschreibt, im Müßiggang gleichzeitig einen Ansatzpunkt und eine Ausdrucksform für Kritik finden. Ihre Lebenshaltung erscheint der Obrigkeit, die sie grundlegender Systemskepsis verdächtigt, ebenso suspekt wie einer entstehenden marxistischen Intellektuellenschicht, die ihre Tatenlosigkeit kritisiert. Auch in Japan wird intellektuelle Muße so zur wirtschaftlich wie kulturell umkämpften Ressource und zu einem Symbol für unterschiedliche Vorstellungen eines guten Lebens.

Ganz anders beschreibt *Alexander Lenger* aus der Perspektive der Soziologie die heutige Realität von Intellektuellen. Aufgrund einer empirischen Unter-

suchung zu Mußebegriffen und -praktiken deutscher Geistes- und Sozialwissenschaftlerinnen und -wissenschaftler zeigt er auf, wie sehr Muße zwar weiterhin zur Selbstbeschreibung wissenschaftlichen Arbeitens gehört, dass sie aber in der Praxis kaum als eines seiner bestimmenden Elemente bezeichnet werden kann. Muße wird vor allem vermisst. Obwohl ihr Fehlen sich bemerkbar macht, bestimmt Zwecklogik den wissenschaftlichen Alltag und lässt das Arbeiten ‚in Einsamkeit und Freiheit' immer mehr als Utopie erscheinen. Diese Zwecklogik empfinden Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler häufig auch dort als äußeren Zwang, wo sie selber sich ohne Not an ihr orientieren.

Ästhetische Erfahrung und Bildung

In der europäischen Geistes- und Kulturgeschichte ist Muße häufig mit ethischen Wertungen über das gute Leben verknüpft. In der Kontemplation, in der ästhetischen Erfahrung oder im kreativen Austausch mit anderen können Menschen – zumindest Menschen bestimmter Stände, Klassen oder Schichten – zu sich selbst finden. Die Erfahrung der Muße gehört elementar zur Bildung des Menschen. Damit wird gerade der Freiraum der Muße unter den Anspruch ethischer Wertungen gestellt. Muße setzt auf Zeit Leistungsrationalitäten außer Kraft, steht aber letztlich unter dem radikalen Anspruch, der Vervollkommnung des Menschen und der Gesellschaft zu dienen, und führt damit wieder in die Produktivität zurück. Entsprechend knüpfen an den Bildungsanspruch Wertungen an, wem Muße zukommt und wann sie ihm zukommt – im Lebenslauf und im gesellschaftlichen Rollengefüge. Die Sektion widmet sich diesem Zusammenhang von Ethik und Ästhetik der Muße. Gefragt wird nach der Poiesis und Aisthesis von Muße, nach spezifisch muße-affinen künstlerischen Verfahren und Wahrnehmungsmustern sowie nach einschlägigen kunstphilosophischen Theorien, die der Interferenz von Ethik und Ästhetik in besonderem Maß Rechnung tragen.

Den Zusammenhang von Muße und Spiel bei Friedrich Schiller diskutiert *Stefan Matuschek*. Die Unschärfe von Schillers Spielbegriff sieht er seinem Bezug zu einem antiken Muße-Ideal geschuldet, dessen Freiheits- und Glücksversprechen zwar emphatisch aufgenommen wird, aber ohne Aussicht auf Konkretion in der von einem ubiquitären Arbeitsethos bestimmten menschlichen Lebenswirklichkeit. Das Ideal des ästhetischen Spiels in den Briefen *Über die ästhetische Erziehung des Menschen* entspricht in seiner Grundstruktur dem Muße-Begriff, den Aristoteles in der *Nikomachischen Ethik* entwickelt, bleibt aber rein abstrakt, ohne lebensweltliches Korrelat. Die Erneuerung des antiken Muße-Ideals hat so keinen Ort in der Lebenswirklichkeit der Menschen, sondern bleibt eine philosophische Idee des rein Ästhetischen, entfaltet darin aber eine ausgeprägte Wirkungsmacht, die bis in die Kunst der Moderne reicht.

Peter Philipp Riedl analysiert den elementaren Zusammenhang von Muße und ästhetischer Erfahrung in Goethes Festspiel *Pandora* (1808). In diesem Festspiel

verleiht Goethe den Lebensformen der *vita activa* und *vita contemplativa* eine mythologische Gestalt und inszeniert sie als Idealtypen menschlicher Existenz. Prometheus und sein Bruder Epimetheus verkörpern die bedingungslose Aktivität, die Rastlosigkeit, einerseits sowie die die kontemplative Versenkung, die Reflexion, andererseits. Muße ist jenseits der Polarität von Tätigkeit und Kontemplation angesiedelt und findet ihre Erfüllung in der geselligen Form eines dionysischen Fests, mit dem das Fragment gebliebene Festspiel endet. Auf diesem Fest wird Pandoras Wiederkunft erwartet. Goethe wollte diese Wiederkehr in einem zweiten Teil ausarbeiten, beließ es indes bei einem Schema der Fortsetzung. Die Korrelation von Muße und ästhetischer Erfahrung schließt in diesem Schema an Schillers Kunsttheorie an und prägt bei Goethe sowohl den Inhalt als auch die Form des Festspiels, das mit seinem hochartifiziellen Charakter selbst zu einem imaginären Mußeraum wird. Ähnlich wie es Matuschek für Schillers Kunsttheorie konstatiert, ist Muße in Goethes *Pandora* auf eine Kunstwelt beschränkt. Das Ideal der Muße erscheint utopisch so entrückt, dass selbst seine poetische Vergegenwärtigung Fragment bleibt. Die fiktionale ‚lebensweltliche' Erfüllung von Muße kommt über den Status handschriftlicher Notizen nicht hinaus.

Grenzphänomene von Muße untersucht *Elisabeth Cheauré* am Beispiel von Ivan Gončarovs Roman *Oblomov* (1859). Die sogenannte ‚Oblomowerei' changiert zwischen Faulheit und Müßiggang einerseits sowie einer Verweigerungshaltung, die Freiräume für Kreativität und Selbstbestimmung eröffnet, andererseits. Die unterschiedlich ausgerichteten Interpretationsansätze zu Gončarovs Roman basieren oftmals auf weltanschaulichen Prämissen und erhellen bereits die gesellschaftliche Dimension einer kontrovers aufgefassten Lebensform, die sich einer eindeutigen Zuschreibung entzieht: Faulheit, Muße und Kreativität stehen vielmehr in einem beweglichen Wechselverhältnis mit sich stets verändernden Akzentuierungen zueinander. Der Aufsatz diskutiert sozialkritische, imagologische, psychologisch-psychiatrische, religiös fundierte, zivilisationskritische und komparatistische Forschungstendenzen und arbeitet dabei den Kern von Muße heraus, die hier als Untersuchungskategorie verstanden wird. Oblomows Passivität und Lethargie gehen nicht in Müßiggang und Faulheit auf, sondern konstituieren darüber hinaus einen Ermöglichungsraum für Kontemplation, Kreativität und ästhetische Erfahrungen. Die ‚bestimmte Unbestimmtheit' von Oblomows müßiggängerischer Muße zeigt sich insbesondere im ersten Teil des Romans in seiner Fähigkeit, die Beschränkungen von Raum und Zeit phantasievoll und kreativ zu überwinden.

Freiraum und Institutionalisierung

Muße ist durch ihren Schwellencharakter zwischen Bestimmtheit und Unbestimmtheit gekennzeichnet. Bestimmt ist Muße durch die Abwesenheit von Zeitzwängen und Leistungserwartungen, aber sehr häufig auch durch ihre in-

stitutionelle Rahmung. Muße hat ihre konkreten Räume und bestimmte Zeiten; sie kommt manchen Menschen zu und ist anderen verwehrt; sie ist ganz allgemein mit Normen und Wertungen besetzt. Gleichzeitig muss der Raum der Muße selbst unbestimmt in der Art seiner Ausfüllung bleiben. Die Erfahrung der Muße kann sich ihren institutionellen Wertungen und Rahmungen entziehen und Rollenerwartungen sprengen. Dieser Doppelcharakter als gesellschaftlich gebändigter Freiraum macht Muße zu einem idealen Feld, um das Verhältnis von gesellschaftlicher Bestimmung und individueller Erfahrung konkret zu beschreiben und zu analysieren. Die Aufsätze dieser Sektion untersuchen einerseits das Spannungsverhältnis von Freiraum und Institutionalisierung an konkreten Beispielen und gehen andererseits der Frage nach, ob und in welchen Formen dieser Doppelcharakter Ambivalenzen und Paradoxien hervorruft, die selbst gesellschaftlich signifikant sind.

Dem Verhältnis von *otium* und *contemplatio*, von Muße und Beschauung, in einer mystischen Schrift des 13. Jahrhunderts widmet sich *Burkhard Hasebrink*. Im *Legatus divinae pietatis* der Zisterzienserin Gertrud von Helfta wird das *otium contemplationis* als Begründungsfigur von Autorschaft ausgestaltet. Der Aufsatz macht dabei auf eine Besonderheit aufmerksam: *Religio* steht in Gertruds frauenmystischer Vorstellungswelt in einer paradoxen Spannung zwischen dem *labor* ihrer Ausübung, die eine ständige Anstrengung, eine entsagungsvolle Lebensführung, erfordere, und dem *otium* ihrer Gewährung, die unverfügbar sei. Die transgressive Dynamik von Muße – eine konzeptionelle Leitidee des gesamten Sonderforschungsbereichs – wird im *Legatus* dadurch deutlich, dass sich Muße nicht in kontemplativer Abgeschiedenheit, sondern gerade in Praxis erfüllt. In diesem Begründungszusammenhang verliert die philosophische Erkenntnis ihren Vorrang vor praktischer, mühevoller Tätigkeit. Diese Verschiebung von einem kontemplationsorientierten zu einem praxisorientierten Mußebegriff hebt auch den Gegensatz von *vita activa* und *vita contemplativa* auf und zielt auf eine *vita mixta* und damit auf eine Mußetätigkeit, deren besonderer Charakter in ihrer Unbestimmtheit liegt.

Die Erkenntnis von Hasebrinks Beitrag lässt sich aus der Perspektive des vorliegenden Bandes – und das ist ein durchaus markantes Ergebnis gemeinsamer Forschungsarbeit – verallgemeinern. In drei literaturwissenschaftlichen Beiträgen zum Verhältnis von Tätigkeit und Kontemplation findet sich jedenfalls eine frappierende Gemeinsamkeit: Die jeweiligen Vorstellungen und Konzepte von Muße im späten 13. Jahrhundert (*Burkhard Hasebrink* über Gertruds von Helfta *Legatus divinae pietatis*), im frühen 16. Jahrhundert (*Linus Möllenbrink* über Ulrichs von Hutten *Epistola vitæ suæ rationem exponens*) und im frühen 19. Jahrhundert (*Peter Philipp Riedl* über Goethes Festspiel *Pandora*) überschreiten gleichermaßen die dualistische Abgrenzung von *vita activa* und *vita contemplativa*. Muße steht weder in einem grundsätzlichen Widerspruch zur Arbeit noch ist sie mit Kontemplation gleichzusetzen. Sie vermag vielmehr die Polarität dieser Le-

bensformen zu überwinden, sie auf einer anderen Ebene aufzuheben, jedenfalls dann, wenn sie sich strikter Reglementierung, wie sie im Fall von Thomas Morus' *Utopia* gegeben ist, entzieht. So unterschiedlich die jeweiligen Ebenen sowie die historischen Ausgestaltungen auch sind, so zeigt dieser Befund nachdrücklich, dass Muße als Denkfigur sich Zuschreibungen binärer Lebensformen entzieht.

Auf andere Weise zeigt *Albert Schirrmeisters* Beitrag *Die gute und die schlechte Zeit der Muße. Funktionalisierungen von ‚oisiveté' zur Zeit Ludwigs XIV.* die Ambivalenz von Muße. Schirrmeister analysiert anhand von Beispielen aus dem französischen 17. Jahrhundert, wie sich Konzepte von Muße mit der Wandlung der Adelskultur verändern. Die wirtschaftliche und gesellschaftliche Stellung des Adels ermöglicht Nichtstun. Gerade deshalb steht *oisiveté* stets unter Verdacht und wird mit den Schranken moralischer Abwertung umgeben. Gleichzeitig kann Muße, wenn sie auf die richtige Art gelebt wird, aber auch Ort der Bildung des *honnête homme* werden – einer Bildung, die Freiraum und Mußestunden voraussetzt. Auch Momente erzwungener Muße – etwa Perioden der königlichen Ungnade – werden im autobiographischen Schreiben deshalb oft zu nützlichen und bildenden Abschnitten des Lebens umgeformt: Muße wird zumindest in der Selbstdarstellung durch ihre Produktivität geadelt.

Ganz anders beurteilt *Jochen Gimmel* die Muße. In seinem Aufsatz *Vom Fluch der Arbeit und vom Segen des Sabbats. Überlegungen zu einer alternativen Traditionslinie der Muße* beschreibt er die Idee des Sabbats als Versuch, dem Fluch der Arbeit ein radikales, utopisches Gegenbild entgegenzusetzen. Gimmel versteht hier, anders als etwa Gregor Dobler in seinem Aufsatz, Arbeit, die äußeren Zwecken dienen muss, als grundlegend unfrei und lebensfeindlich. Gimmel zeigt, wie gegen solche schlechte Arbeit der Sabbat für Philosophen vor allem des 19. und 20. Jahrhunderts zu einem Bezugspunkt utopischen Denkens wurde. In der Idee des Sabbats scheint jene Freiheit auf, die durch die Notwendigkeit der Arbeit verhindert wird. Gimmels Zielpunkt ist dabei nicht die empirische Religionsgeschichte realer Mußepraktiken, sondern die Rolle, die der Gedanke des Sabbats dabei spielt, radikale Utopien am Leben zu erhalten.

Muße und Gender

Die Themen der ersten vier Sektionen lassen sich konzentriert am Querschnittsthema Muße und Gender analysieren. In Normen über Muße zeigen sich fast überall auch Normen über Genderrollen; umgekehrt werden Genderrollen nicht selten über Mußepraktiken konstituiert und befestigt. Die Aufsätze dieser Sektion nutzen die Genderperspektive, um die Querverbindungen zwischen den Sektionsthemen hervorzuheben und zu verdeutlichen, welch tiefgreifende Verbindungen zwischen der gesellschaftlichen Praxis der Muße und der Konstitution von Gesellschaft als solcher bestehen.

Bastian Schlüter fragt nach Möglichkeiten, Räumen und Praktiken der Muße für Frauen im 18. Jahrhundert. In Sophie von La Roches autobiographischen Texten *Tagebuch einer Reise durch Holland und England* (1788) und *Mein Schreibetisch* (1799) identifiziert er erzählerische Strategien, die Schreiben und Lesen, die Textproduktion sowie die intendierte Textrezeption, als Mußepraxis und diese wiederum als ein Projekt weiblicher Aufklärung ausweisen. Der Immersionseffekt empfindsamen Schreibens zielt auf eine Lektürehaltung, die das Lesen in Muße zu einem Akt weiblicher Bildung und Horizonterweiterung werden lässt.

Mit dem vermeintlichen Paradoxon einer ‚erzwungenen Muße' beschäftigt sich *Elisabeth Cheauré* in sozial- und literaturgeschichtlicher Perspektive. In Lev Nikolaevič Tolstojs Roman *Anna Karenina* (1877/78) dienen Handarbeiten für junge Mädchen und Frauen aus der gehobenen Gesellschaftsschicht nicht nur der Erziehung und Disziplinierung, sie ermöglichen auch Freiräume der Muße. In den Blick geraten so – einmal mehr – der transgressive Charakter von Muße einerseits sowie Aspekte der Geschlechterkonstruktion in der russischen Gesellschaft des 19. Jahrhunderts andererseits. Handarbeit als verordnetes Beschäftigungsprogramm sollte die freie Zeit mit einer praktischen und domestizierenden Tätigkeit ausfüllen, Langeweile, Müßiggang und Faulheit verhindern und die Mädchen und Frauen zu Sauberkeit, Duldsamkeit und Fleiß erziehen, um sie nicht zuletzt auf ihre künftige Rolle als Ehefrauen vorzubereiten. Die Romananalyse arbeitet heraus, wie sich innerhalb eines strengen gesellschaftlichen Ordnungsrahmens, in dem Handarbeit auch eine soziale Distinktion markiert, dennoch künstlerische Kreativität entfalten kann. Demgegenüber signalisiert die Handarbeit, die Anna Karenina nicht gelingt, einen Verrat der Protagonistin an der (männlichen) Rollenkonstruktion von Weiblichkeit. Das wiederum verweist auf ihre grundsätzliche Auflehnung gegen gesellschaftliche Normen, kulminierend im Ehebruch. Mußeerfahrungen gelingen in Tolstojs Roman indes nur – transgressiv – im Korsett einer strengen sozialen Ordnung, nicht im gesellschaftlichen Ausbruch, der im Suizid endet.

Die Aufsätze des Bandes gehen aus der SFB-Tagung *Muße und Gesellschaft* hervor, die vom 8. bis 10. Oktober 2015 am Freiburg Institute for Advanced Studies (FRIAS) stattfand, ergänzt um zusätzliche Beiträge, die sowohl das systematische und historische Spektrum der Tagung erweitern als auch die jeweiligen Sektionen thematisch ergänzen. Bei der Organisation der Tagung und der Redaktion des Tagungsbandes konnten wir uns auf das großartige Engagement unserer Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter stets verlassen. Zu besonderem Dank verpflichtet sind wir Onno Bargfrede, Clara Braune, Silvana Burke, Julian Etspüler, Felix Passek, Birgit Teichmann und René Waßmer.

Muße und Arbeit

Lebenszeit und Alltagszeit

Auf der Suche nach der verloren gegangenen Balance von Muße, Arbeit und Fürsorge im Lebenslauf

Hans Bertram

1. Alltagszeit in der Moderne

Alexis de Tocqueville beschreibt die Familie in demokratischen Gesellschaften als einen Vertrag zwischen zwei gleichberechtigten Partnern und Staatsbürgern, die sich gemeinsam darauf konzentrieren, ihre Kinder zu demokratischen Staatsbürgern in einer bürgerlichen Gesellschaft zu erziehen.[1] Der Vater wird nicht als die Autorität interpretiert, die das Gemeinwesen und den Staat den Kindern gegenüber repräsentiert, sondern als älterer Ratgeber, der die Kinder darin unterstützen soll, selbst zu Staatsbürgern in einer demokratischen Gesellschaft heranzuwachsen. Die Rolle der Mutter wird ähnlich gesehen; dabei obliegt dem Vater die externe Aufgabe der ökonomischen Sicherung und der Mutter die interne Setzung des Haushalts und der Familie. Die Familie selbst wird bei dieser Aufgabe durch Nachbarschaft, Gemeinde und Zivilgesellschaft unterstützt.

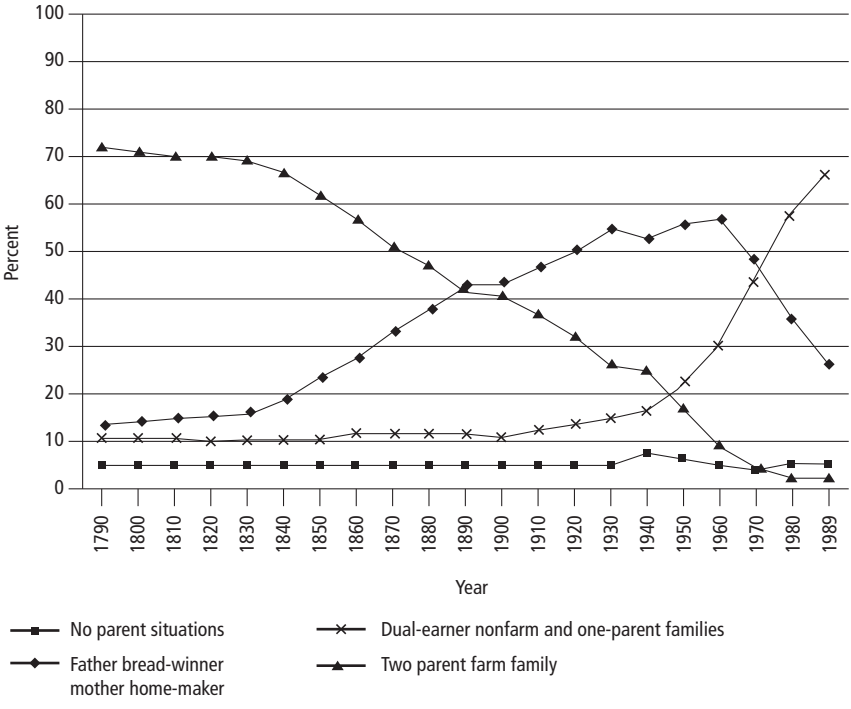
Diese Beschreibung von familiären Aufgaben traf zu Zeiten Tocquevilles nur für eine Minderheit der amerikanischen Familien zu (vgl. Abb. 1).

Um 1840 lebten noch fast 60 Prozent der amerikanischen Kinder in landwirtschaftlichen Familien und nur knapp 20 Prozent, mit steigender Tendenz, in einer Familie, in der die Arbeit zwischen der Fürsorge für Kinder und familiären Haushaltsaufgaben auf der einen Seite und der ökonomischen Existenzsicherung auf der anderen Seite wirklich geteilt war. Aus der Beschreibung des familiären Alltags bäuerlicher Familien wird deutlich, dass in den landwirtschaftlichen Familien der frühen Neuzeit die Arbeit zur Existenzsicherung von den Eltern und Kindern gemeinsam wahrgenommen wurde, weil nur so die ökonomische Existenz der Familien überhaupt zu sichern war; auch musste die Organisation der alltäglichen bäuerlichen Arbeit dem Rhythmus der Jahreszeiten und der Tageszeiten folgen.[2] Denn das Vorbereiten der Felder, Aussaat, Pflege und Ernte

[1] Alexis de Tocqueville, *Über die Demokratie in Amerika,* Frankfurt a. M. 1956.

[2] Jean-Louis Flandrin, *Familien. Soziologie, Ökonomie, Sexualität*, Berlin 1982; Peter Laslett, *Fresh Map of Life: The Emergence of the Third Age – Common*, Cambridge 1991; Edward Shorter, *The Making of the Modern Family,* London 1977.

Abb. 1: Die Entwicklung der Lebensformen von Kindern in den USA



Quelle: Hernandez 1993, 103.

waren ebenso wie die Pflege der Tiere von diesem Rhythmus abhängig. Dieser Rhythmus bestimmte aber nicht nur die tägliche Arbeit und die Arbeit im Jahresverlauf, vielmehr folgten auch die Feste im Jahreskreis, einschließlich der kirchlichen Feste, und die Geselligkeiten diesen Rhythmen, so dass sich daraus eine quasi „natürliche Ordnung" zwischen ökonomischer Existenzsicherung, familiären Aufgaben und Muße ergab, weil die enge Verwobenheit zwischen dem Rhythmus bäuerlicher täglicher und jährlicher Aktivität und der freien Zeit „natürlichen" Gegebenheiten folgte.

Erst die einsetzende Industrialisierung mit ihrer arbeitsteiligen Güterproduktion ermöglichte es einem größeren Teil der Bevölkerung, auch im innerfamiliären Bereich arbeitsteilig zu agieren und eine klare funktionale Differenzierung zwischen der ökonomischen Existenzsicherung und der Fürsorge für Kinder und der Haushaltsführung einzuführen. Abb. 1 zeigt auch, dass in den USA um 1880 gerade 40 Prozent der Kinder in solchen familiären Lebensverhältnissen lebten, diese Familienform zwischen 1940 und 1960 mit knapp 60 Prozent ihren Höhepunkt erreichte und heute wieder auf knapp 20 Prozent gesunken ist. Die

Häufigkeit dieses Lebensmodells entspricht heute also wieder den Verhältnissen, die Tocqueville vorgefunden hat.

Dieses familiäre Lebensmodell brach radikal mit den bäuerlichen Zeitvorstellungen und Zeitrhythmen. Denn in diesem Modell wurde idealtypisch eine erwachsene Person freigestellt für die Fürsorge für Kinder und die Haushaltsführung. Hochschild beschreibt dieses Familienmodell als „traditionell-warm", weil die Mutterrolle hier auf die Binnenbeziehungen der Familie konzentriert wird, aber nun die Fürsorgebedürfnisse und die damit zusammenhängenden zeitlichen Erfordernisse für Kinder von der kindlichen Entwicklung abhängig waren und nicht mehr von den Zeitstrukturen, die den Arbeitsalltag in der bäuerlichen Gesellschaft oder in der Industriegesellschaft bestimmten.[3] Allerdings stellt das auch ein sehr voraussetzungsvolles Modell dar, weil die Vaterrolle nur dann vollständig auszufüllen war, wenn die ökonomische Situation im Beruf auch die Existenz der Familie sicherte. Das galt für die Mehrheit der amerikanischen Kinder nur für eine kurze Zeit, nämlich etwa eine Generation, weil entweder die ökonomische Existenzsicherung durch den Vater allein nicht gewährleistet war oder durch den frühzeitigen Tod des Partners oder der Partnerin überhaupt nur eine Person zur Fürsorge für die Kinder zur Verfügung stand (vgl. Abb. 1).

Unter einer volkswirtschaftlichen Perspektive war dieses Modell außerordentlich effizient, weil der Zeittakt der industriellen Güterproduktion ohne Rücksicht auf irgendwelche persönlichen Bedürfnisse oder jahreszeitlichen Notwendigkeiten durchgesetzt werden konnte. Maschinen und Kapital konnten konzentriert werden, und der Zeitrhythmus der Arbeit ergab sich aus den Maschinenlaufzeiten und den Produktionsbedingungen. Landes zeigt aber deutlich, dass die Bereitschaft der Männer, sich diesen Produktionsbedingungen unterzuordnen und diesen Zeitrhythmus zu akzeptieren, der häufig im Drei-Schichten-System organisiert war, das weder auf die Tageszeit noch auf den Jahresrhythmus Bezug nahm, sich erst in langen Auseinandersetzungen entwickelte.[4] Es war ein außerordentlich langer und intensiver gewerkschaftlicher Kampf von mehr als 100 Jahren, bis zumindest ein Teil dieses Rhythmus in der Organisation der Arbeitsabläufe des Industriezeitalters Berücksichtigung fand. Wer heute die Schlagworte der 1950er Jahre „Samstags gehört Papi mir!" amüsiert zur Kenntnis nimmt, vergisst, dass dahinter der Versuch stand, zumindest die Arbeitswoche wieder so zu organisieren, dass sich auch Elemente des familiären Lebens fest in den Zeitrhythmus der Industriegesellschaft integrieren ließen. Noch heute zeigen die Fahrpläne öffentlicher Verkehrsmittel deutlich, in New York ebenso wie in Berlin, London, Dortmund oder Manchester, dass der Zeitrhythmus der

[3] Arlie Russell Hochschild, „The Culture of Politics: Traditional, Postmodern, Cold-Modern, and Warm-Modern Ideals of Care", in: *Social Politics* 2,3 (1995), 331–346.

[4] David Landes, *The Unbound Prometheus: Technological Change and Industrial Development in Western Europe from 1750 to the Present,* Kindle-Edition 2003.

industriellen Güterproduktion mit dem Drei-Schichten-Betrieb den Zeittakt der Städte dominierte.

Hier lassen sich nicht alle Veränderungen der industriellen Zeitstrukturen gegenüber denen der bäuerlich geprägten Gesellschaften darstellen, doch dürfte ein entscheidendes Element, das im Folgenden immer wieder von Bedeutung ist, aus dieser kurzen Beschreibung deutlich geworden sein. Eine landwirtschaftlich und bäuerlich geprägte Gesellschaft folgte einem auch für den Einzelnen nachvollziehbaren Rhythmus von Jahreszeiten und Tageszeiten; Arbeit und Muße waren hier nicht systematisch getrennt, weil sie zwar zu unterschiedlichen Tageszeiten oder Jahreszeiten stattfanden, aber Teile eines integrativen Modells der zeitlichen Lebensgestaltung waren. Dieser Zusammenhang ist in der Industriegesellschaft aufgehoben worden, und aus Muße wurde nun Freizeit. Denn die Maschinen können im Grundsatz 24 Stunden an 365 Tagen laufen; die Freizeit ist anders als die Muße etwa nach der Ernte nicht Teil eines Rhythmus, sondern muss in den Prozess der Produktion so integriert werden, dass die Produktion kontinuierlich aufrechterhalten und zugleich die Arbeitsfähigkeit und Arbeitskraft des Arbeiters erhalten werden können. Damit wird in der Industriegesellschaft aus der Muße freie Zeit, die aber im Wesentlichen der Wiederherstellung der Arbeitsfähigkeit dient und in Ausnahmen auch für familiäre Aufgaben genutzt werden kann.

Coontz weist darauf hin, dass der hier nur kurz skizzierte zeitliche Wandel nicht für alle Bevölkerungsgruppen galt, denn gerade die privilegierten Positionen zeichneten sich dadurch aus, nicht dem Maschinentakt des Industriezeitalters unterworfen zu sein: Man erschien nicht einmal täglich im Büro, sondern konnte aufgrund des persönlichen Besitzes Arbeitszeit und die Zeit mit Familie sowie für die Beziehungen in der bürgerlichen Gesellschaft nach den Regeln dieser Gesellschaft selbst gestalten.[5]

2. Lebenszeit in der Moderne

In seinem Film „Moderne Zeiten" hat Charlie Chaplin Arbeit und Arbeitszeit als Taktgeber des täglichen Lebens sehr anschaulich dargestellt; selbst das Essen ist nur noch eine Unterbrechung der Arbeit zur Wiederherstellung der Arbeitsfähigkeit. Dieser Gedanke findet sich nicht nur im Film bei Chaplin, denn wer sich die Regeln zur Arbeitszeit in Deutschland anschaut, stellt fest, dass diese genau von diesem Grundgedanken geprägt sind. Es gibt eine Höchstarbeitszeit, die nicht überschritten werden darf, es gibt eine Ruhepause, die notwendigerweise zwischen zwei Arbeitstagen einzuhalten ist, es gibt eine genaue Definition zur Länge der Mittagspausen und zur Mindestlänge des Urlaubs; die Tarifver-

[5] Stephanie Coontz, „Das späte Auftreten und der frühe Niedergang des männlichen Ernährers", in: Hans Bertram / Nancy Ehlert (Hg.), *Familie, Bindungen und Fürsorge. Familiärer Wandel in einer vielfältigen Moderne,* Opladen 2011, 33–49.

Abb. 2: Die Lebenstreppe



Chrome-Lithographie der Fa. May (Dresden) um 1900 (entnommen aus Keller, 1998, 401)

träge der einzelnen Gewerkschaften mit den Unternehmen sowie viele Schutzvorschriften für spezifische Gruppen regulieren im Detail, wieviel Zeit zur Regeneration und damit zur Wiederherstellung der Arbeitsfähigkeit benötigt wird.

In ganz ähnlicher Weise regulieren der Staat wie auch die Tarifverträge die Lebensläufe der Mitglieder der Gesellschaft. In Deutschland hat der Staat für die meisten Lebensabschnitte sogar die alleinige Definitionsmacht, denn die Dauer des Besuches von Krippe, Kindergarten, Grundschule, weiterführenden Schulen, Berufsausbildung, aber auch die Dauer der Berufsausübung, um Rentenansprüche zu erwerben, das Renteneintrittsalter, mögliche Unterbrechungen während des Berufslebens, etwa zur Weiterbildung, oder Elternzeit sind alles zeitliche Regulierungen, die den Einzelnen ökonomisch produktiv in den Arbeitsprozess eingliedern sollen. Freie Zeiten, die nicht der Erholung des Arbeitnehmers dienen oder seiner Ausbildung und Weiterbildung, kommen in diesem Konzept vom Lebenslauf nicht vor.

Dabei gab es hier einmal die Vorstellung eines gelungenen Lebensverlaufs, die die Lebensphasen in einem bestimmten Rhythmus darstellte (vgl. Abb. 2).

Die Vorstellung eines erfüllten und befriedigenden Lebens dokumentierte sich in der Lebenstreppe, in der die Kindheit spielerisch frei und ungebunden erlebt werden konnte, die Jugend und das junge Erwachsenenalter durch die

Familiengründung geprägt war und das Mannesalter durch die Fürsorglichkeit für die Kinder. Der reife und erfolgreiche Mann hatte diese Aufgaben mit 50 Jahren erledigt, blickte mit 60 zurück und stieg ab dem 70. Lebensjahr die Treppe hinab. In dieser Lebenstreppe spielen die Familie und ihre Entwicklung und die Gemeinsamkeit mit dem Partner oder im höheren Alter mit den Enkeln eine zentrale Rolle, während der Beruf und die Berufstätigkeit allenfalls als etwas auftaucht, das den Status des Mannes bestimmt, nicht aber sein Leben. Denn dieses wird im Wesentlichen durch die Familie und im Alter durch das gemeinsame Altern bestimmt. Die enge Bindung der Lebenstreppe an die familiäre Entwicklung, nicht aber an die berufliche Entwicklung, ist schon deswegen gut nachzuvollziehen, weil der individuelle Aufstieg über berufliche Karrieren in ständischen Gesellschaften – und Deutschland war bis 1918 eine ständische Gesellschaft und ist es in gewisser Weise noch heute – die absolute Ausnahme waren und nicht die Regel.

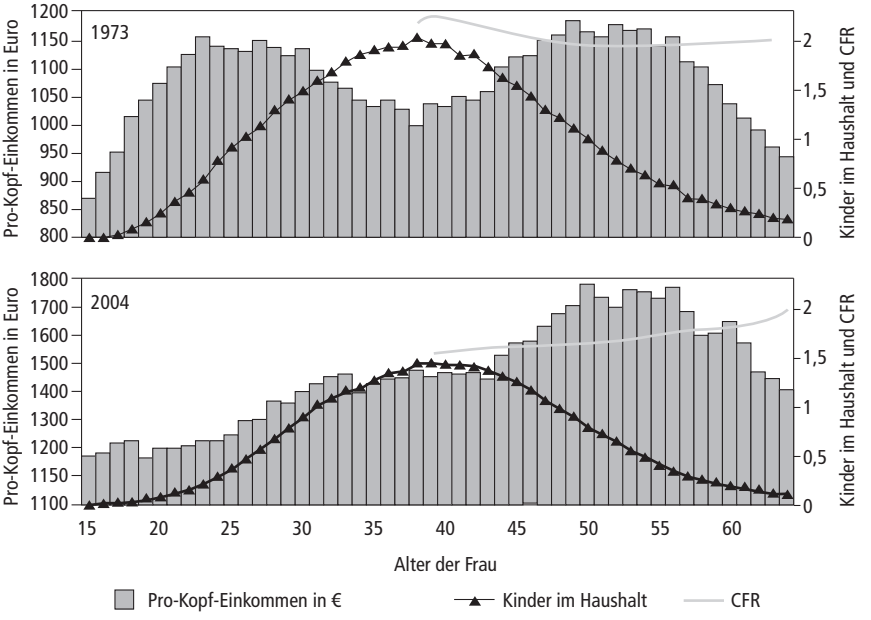
Der Blick auf die Einkommensentwicklung auf der Basis des Mikrozensus im Abstand von etwa 30 Jahren (1973 bis 2004) zeigt relativ klar, dass noch vor rund 40 Jahren für die überwältigende Mehrheit der Bevölkerung das Pro-Kopf-Einkommen, das mit etwa 25 bis 30 Jahren erzielt wurde, auch dem Pro-Kopf-Einkommen zwischen dem 45. und 55. Lebensjahr entsprach (vgl. Abb. 3).

In der Grafik wird das gewichtete Pro-Kopf-Einkommen, bezogen auf alle Frauen vom 15. bis 65. Lebensjahr, von 1973 mit der gleichen Altersgruppe in 2004 verglichen; dabei werden auch die durchschnittlich im Haushalt lebenden Kinderzahlen und die tatsächliche Kinderzahl pro Frau wiedergegeben. Die Frau des Facharbeiters in 1973 konnte gemeinsam mit ihrem Mann davon ausgehen, dass das Einkommen über das gesamte aktive Berufsleben relativ stabil bleibt; tendenzielle Einkommensverminderungen entstehen beim gewichteten Pro-Kopf-Einkommen vor allem dann, wenn die Kinderzahl im Haushalt maximal ist, also zwischen dem 30. und 40. Lebensjahr, so dass die ökonomische Basis für die Familie in den 1970er Jahren mehr oder minder von der Familiengründung mit etwa 24 bis 25 Jahren bis zur Pensionierung gesichert war.

2004 ist von diesem gesicherten Zusammenhang nur wenig übrig geblieben. Auch bei einer späteren Familiengründung mit etwa 30 Jahren muss ein Paar davon ausgehen, dass die Einkommensentwicklung einem völlig anderen Muster folgt. In der Zeit der Familiengründung verfügt die Familie über ein nur geringes Einkommen, und auch vor der Familiengründung ist das Einkommen in Relation zu den Einkommenserwartungen der 50- bis 60-Jährigen relativ gering. Die Einkommensentwicklung folgt auch nicht mehr der Familienentwicklung, weil auch dann, wenn die meisten Kinder im Haushalt leben, der kontinuierliche Anstieg des Einkommens weitergeht.

Diese Einkommensgrafik überspannt nur den Zeitraum der letzten 40 Jahre; sie macht recht gut deutlich, warum in den Lebensvorstellungen der Lebenstreppe als Aufstieg und Abstieg der Beruf nur von randständiger Bedeutung war,

Abb. 3: Einkommensstabilität im Lebensverlauf und Einkommensdynamik



Quelle: Scientific Use Files der Mikrozensus 1973 und 2004. Eigene Berechnung und Darstellung.
Anmerkung: Das Pro-Kopf-Einkommen wurde nach dem Verbraucherpreisindex inflationsbereinigt (Basisjahr = 2005) und ist nach der neuen OECD-Skala gewichtet: Gewicht 1 = Haushaltsvorstand bzw. erste Person im Haushalt; Gewicht 0,5 = weitere Personen im Alter von 14 und mehr Jahren; Gewicht 0,3 = weitere Personen im Alter von unter 14 Jahren.

während der Lebensrhythmus stärker mit der Familienentwicklung in Beziehung gesetzt war. Denn für die große Mehrheit der Bevölkerung gab es keinen beruflichen Aufstieg, sondern allenfalls einen Wechsel in der Berufstätigkeit, aber dies nicht im Sinne von Karriere, sondern als Wechsel zwischen gleichen Positionen. Vielleicht waren die Wechsel im Lebensverlauf schon aufgrund der deutschen Geschichte damals gar nicht seltener als heute, aber das Motiv war eben nicht Karriere, sondern allenfalls die ökonomische Existenzsicherung.[6]

Das hat sich in den letzten 40 Jahren deutlich geändert. Heute sind Lebensverläufe und Wechsel auch in der subjektiven Wahrnehmung nicht mehr allein familienbestimmt, sondern werden durch den Takt der Voraussetzungen für bestimmte Berufe in der Jugend, dann durch den Beruf und seine Anforderungen

[6] Marcel Erlinghagen, *Die Restrukturierung des Arbeitsmarktes: Arbeitsmarktmobilität und Beschäftigungsstabilität im Zeitverlauf (German Edition),* Wiesbaden 2004.

und später durch die „verdiente" freie Zeit strukturiert, in der man sich von der Berufstätigkeit erholt.

Die Entwicklung der Organisation der alltäglichen Zeit und auch der hier nur kurz skizzierten Entwicklung der Lebenszeit könnte als eine „Taylorisierung" von Alltags- und Lebenszeit interpretiert werden, weil heute alle Zeit, die nicht mit dem Beruf in Zusammenhang steht, als „freie Zeit" interpretiert wird, die der Regeneration für den Beruf dient, oder aber als freie Zeit, die nach erfolgreicher Berufstätigkeit gelebt wird, um sich vom beschwerlichen Berufsleben zu erholen.[7] Familiäre Fürsorge und Fürsorge für andere Menschen auch außerhalb der Familie sind aus diesem Lebensverlauf praktisch verschwunden und werden als private Angelegenheit interpretiert, die Menschen im Wesentlichen ähnlich interpretieren, wie sie auch in ihrer freien Zeit den Konsum als Möglichkeit der Entspannung zur Wiederherstellung der Arbeitskraft ansehen. Solche Interpretationen haben die höchsten wissenschaftlichen Weihen erlangt. So ist für Talcott Parsons, einen der wichtigsten Soziologen der 1950er und 1960er Jahre, die Familie eine Fabrik, die neben der Reproduktions- und Sozialisationsfunktion vor allem der Regeneration des berufstätigen Mannes dient.[8] Der Ökonom Gary S. Becker hat den Nobelpreis dafür bekommen, festzustellen, dass aus der Sicht der Eltern Kinder am besten mit langfristigen Konsumgütern wie Autos zu vergleichen sind, die im Grundsatz auch zur Entspannung und Verbesserung der freien Zeit dienen.[9]

3. Flexible Zeit – oder zerbrochene Alltagszeit- und Lebenszeitvorstellungen

In der Soziologie und auch in den Medien wurde versucht, die hier beschriebenen Veränderungen als Prozess der Individualisierung[10] oder als Prozess der Entwicklung von „Bastelbiografien"[11] zu interpretieren. Mit Individualisierung meinen Beck und Beck-Gernsheim die Ablösung „traditioneller" Vorgaben für Entscheidungen im Lebensverlauf; damit ist nicht gemeint, dass die Individuen nun frei wählen können, sondern dass lediglich „neue Institutionen an Definitionsmacht gewinnen".[12] Auch die Bastelbiografie ist nicht Ergebnis neu gewonnener Freiheitsspielräume, sondern die Auflösung der „klassischen" biogra-

[7] Walter Volpert, *Zauberlehrlinge: Die gefährliche Liebe zum Computer,* München 1988.

[8] Talcott Parsons / Robert F. Bales, *Family, Socialization, and Interaction Process*, London 1955.

[9] Gary S. Becker, *A Treatise on the Family: Enlarged Edition*, Harvard 1993.

[10] Ulrich Beck / Elisabeth Beck-Gernsheim (Hg.), *Riskante Freiheiten: Individualisierung in modernen Gesellschaften*, Frankfurt a. M. 1994.

[11] Ronald Hitzler / Anne Honer, „Reparatur und Repräsentation", in: *Kultur-Soziologie*, Berlin 2014, 429–450.

[12] Beck / Beck-Gernsheim, *Riskante Freiheiten,* 181.

fischen Muster der Industriegesellschaft mit dem außerhäuslich erwerbstätigen Vater und der Hausfrau und Mutter. Die Vorgaben für die Entscheidungen in den einzelnen Lebensphasen erfolgen entweder über den Arbeitsmarkt, über das Bildungssystem oder auch über wohlfahrtsstaatliche Regulierungen, denen das Individuum sich jeweils spezifisch anpassen muss. „Individualisierung meint Wahl unter Restriktionen, zum Beispiel institutionellen Vorgaben, ökonomischen Zwängen, persönlichen Abhängigkeiten".[13]

Wie schon erwähnt waren auch die so genannten „traditionellen" Vorgaben nicht unbedingt traditionell, sondern Ausdruck einer Neuinterpretation von Zeit im Alltag und Zeit im Lebensverlauf, die erst mit der Industrialisierung entstanden ist. Denn sowohl die Alltagszeit wie auch die Lebenszeit waren vor der Industrialisierung stärker in den Rhythmus des Tages, des Jahres und des Lebens integriert. Dabei sind auch die Zeitvorstellungen der Vormoderne, wie sie etwa im Diagramm der Lebenstreppe zum Ausdruck kommen (Abb. 2), selbst wiederum Ausdruck bestimmter kultureller Entwicklungen, die sich so vor allem in Europa herausgebildet haben, während andere Länder, etwa Japan, solche Konzepte nicht hatten.[14]

So richtig die Beobachtung von Beck und Beck-Gernsheim und anderen sicher ist, dass Individualisierung und Bastelbiografien nicht notwendigerweise Ergebnis von Wahlfreiheit oder gar Emanzipation sind, sondern eher Ausdruck von schwierigen und nicht klar nachvollziehbaren Entscheidungssituationen, so verkennen sie, dass die alten Zeitordnungen, etwa in den beruflichen Verläufen, heute sehr wohl noch fortbestehen und keinesfalls aus den „traditionellen" Mustern herausgelöst sind, dass sie aber aus noch zu skizzierenden Gründen nicht mehr erfüllt werden können. Noch heute bestehen bestimmte traditionelle Zeitmuster fort, etwa die Vorstellung, bis zu welchem Lebensalter welche Karriereschritte vollzogen sein müssen, aber gleichzeitig können nur noch wenige diese Muster erfüllen. Zudem wird auch verkannt, dass bestimmte Dinge wie die Verlängerung der Lebenszeit als quasi natürlich erlebte Zusammenhänge, die über Jahrhunderte gegolten haben, nun aufgelöst werden, was gerade an der Mutterrolle deutlich wird. Der italienische Demograph Livi-Bacci hat schon Ende der 1970er Jahre nachgewiesen, dass sich der Zusammenhang zwischen der Mutterrolle und dem weiblichen Lebenslauf quasi aufgelöst hat.[15] Imhof spricht in diesem Zusammenhang von den „gewonnenen Jahren"[16], und Laslett erfindet das „vierte Alter"[17].

---

[13] Beck / Beck-Gernsheim, *Riskante Freiheiten,* 182.

[14] Hans Bertram, *Familienzeit in Japan und Deutschland*, 2017 (in Vorbereitung).

[15] Massimo Livi-Bacci, „Die demographische Veränderung und der Lebenszyklus der Frauen", in: Evelyn Sullerot (Hg.), *Die Wirklichkeit der Frau*, München 1979, 577–590.

[16] Artur E. Imhof, *Die gewonnenen Jahre. Von der Zunahme unserer Lebensspanne seit dreihundert Jahren oder von der Notwendigkeit einer neuen Einstellung zu Leben und Sterben. Ein historischer Essay,* München 1979.

[17] Laslett, *Fresh Map of Life.*

Bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts schwankten das Heiratsalter und die Geburt des ersten Kindes bei Frauen im Durchschnitt zwischen dem 27. und 30. Lebensjahr; das letzte Kind wurde um das 40. Lebensjahr der Mutter geboren und eine Mutter war bei der Pubertät des letztgeborenen Kindes in der Regel zwischen 55 und 58 Jahre alt. Die durchschnittliche Lebenserwartung lag zu Beginn des 20. Jahrhunderts bei etwa 58 bis 63 Jahren. Livi-Bacci zeigt, dass in dieser Konfiguration des Lebenslaufs die Mutterrolle und die Rolle als Frau untrennbar in den Lebenslauf der Frau integriert sind, weil eine Entscheidung zur Mutterschaft gleichzeitig bedeutet, dass der größte Teil des Erwachsenenlebens mit Reproduktion (10 bis 15 Jahre) und Aufwachsen der Kinder (20 bis 30 Jahre) ausgefüllt ist; viele Mütter erlebten das Erwachsenwerden ihrer Kinder nicht mehr, da im Durchschnitt nur 5 Prozent der Frauen älter als 65 Jahre wurden. Das war nicht nur in Europa so; Hernandez kalkuliert auf der Basis des amerikanischen Zensus, der seit 1794 vorliegt, dass rund 30 Prozent aller Kinder bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts mindestens einen Elternteil verloren haben.[18]

Dieser Zusammenhang hat sich im 20. Jahrhundert aufgelöst, weil zum Höhepunkt des Industriezeitalters in den 1960er und 1970er Jahren aufgrund des zunehmenden Wohlstands das Heiratsalter deutlich sank und gleichzeitig durch die Verfügbarkeit der Antikonzeptiva auf die dritten und vierten Kinder verzichtet wurde. Trotz des Babybooms lag die Wunschvorstellung zur Kinderzahl schon in den 1950er und 1960er Jahren bei etwa zwei Kindern.[19] Zudem verlängerte sich die Lebenserwartung enorm. Zu Beginn des 21. Jahrhunderts wird trotz des inzwischen wieder gestiegenen Heiratsalters das letzte Kind mit etwa 32 Jahren geboren, und eine Frau hat im Durchschnitt eine Lebenserwartung von 82 Jahren, so dass zwischen der Pubertät des letztgeborenen Kindes mit rund 47 Jahren der Mutter und ihrem Tod im Durchschnitt noch 35 Jahre liegen. Zudem verläuft heute das höhere Alter mit erheblichen Vitalitätsgewinnen, die die Alternsforscher auf rund zehn Jahre schätzen, so dass die Gestaltung des Alterns anders erfolgen kann und der klassische Zusammenhang zwischen der Entscheidung für Kinder und der Mutterrolle als zentralem Lebenselement der Frau zerbrochen ist.[20] Das hat wenig mit Individualisierungsprozessen oder Bastelbiografien zu tun, sondern ist das Ergebnis evolutionärer Veränderungen bei der Lebenserwartung, bei den medizinischen Fortschritten in der Geburtsmedizin und den pharmazeutischen Möglichkeiten der Geburtenkontrolle, sowie auch Ergebnis eines veränderten Bildungsverhaltens der jungen Frauen. Ein erfülltes Leben kann nicht mehr wie in der Lebenstreppe über die Mutterrolle definiert werden, weil 35 aktive Lebensjahre, also fast 40 Prozent des ganzen

[18] Donald J. Hernandez, „Changing Demographics: Past and Future Demands for Early Childhood Programs", in: *The future of children* 5,3 (1995), 145–160.

[19] Hans W. Jürgens / Katharina Pohl, *Kinderzahl – Wunsch und Wirklichkeit,* Stuttgart 1975.

[20] Jürgen Kocka / Ursula M. Staudinger (Hg.), *Altern in Deutschland,* Bd. 9: *Gewonnene Jahre* (Nova Acta Leopoldina, Bd. 107), Stuttgart 2009.

Lebens, noch im Anschluss an die Mutterrolle gelebt werden. Zusammen mit der Zeit des Erwachsenseins von 18 Jahren bis zum ersten Kind nimmt die Mutterrolle nur noch einen sehr begrenzten Teil im Leben einer Frau ein.

Das ist auch kein individueller Prozess, sondern ein kollektives Schicksal aller Frauen, die sich für Kinder entscheiden. Diese Struktur wird auch nicht bei der Entscheidung für vier Kinder aufgelöst, denn wenn als Ende der Mutterrolle die Pubertät des letztgeborenen Kindes gilt, wie es die historischen Demographen definieren, verlängert sich die Zeit mit der Mutterrolle von 16 Jahren bei einem Kind im Lebensverlauf einer Frau auf rund 24 Jahre. Auch danach verbleiben im Durchschnitt noch 30 weitere Lebensjahre, für die es keine sinnhafte Interpretation gibt. Die einzige Antwort, die unsere Gesellschaft heute auf diese strukturelle Veränderung hat, und das gilt auch für die männliche Berufsrolle, die auch zwischen dem 63. und 65. Jahr, in manchen Fällen mit dem 68. Jahr endet, ist die „verdiente freie Zeit, um den Lebensabend zu genießen". Während die freie Zeit im Beruf vor dem 63. bzw. 65. Jahr zur Wiederherstellung der Arbeitsfähigkeit genutzt werden soll, ist in den letzten 30 bis 40 Jahren des letzten Jahrhunderts ein Zeitraum von rund 15 Jahren bei den berufstätigen Männern und bis zu 35 bis 37 Jahren bei den Hausfrauen und Müttern entstanden, in denen die freie Zeit so genutzt werden kann, wie man sich das individuell vorstellt. Hier ist Deutschland nicht einmal Spitzenreiter bei dieser Entwicklung; in Ländern, in denen die Berufszeit weit vor dem 60. Lebensjahr abgeschlossen wird, liegt die Lebenserwartung aber ähnlich hoch wie in Deutschland.[21]

Das Dilemma dieser Entwicklung liegt darin, dass Zeit zur Muße im Lebensverlauf reichlich vorhanden ist, jedenfalls mehr als zu allen Zeiten in der Geschichte, doch dieses Mehr an Zeit zur Muße ans Lebensende geschoben wird, wie am Beispiel der Frauen gezeigt wurde, während die Lebenszeit zuvor weiter im Takt der Industriegesellschaft organisiert ist.

4. Bastelbiografie oder Verdrängungswettbewerb und Rushhour

Der Widerspruch zwischen dem für die Mehrheit der Bevölkerung bis zum 80. Lebensjahr sicheren und durch Krankheit und Siechtum nur wenig beeinträchtigten Leben auf der einen und den immer noch vorherrschenden Zeittakten industrieller Güterproduktion auf der anderen Seite lässt sich im gesamten Lebensverlauf und bei den Änderungen des Lebensverlaufs in den letzten 20 Jahren einfach nachzeichnen.

---

[21] Hans Bertram, *Kinder der Krise? Wohlfahrtsstaat und Sozialpolitik in der Finanzkrise. Abschlussbericht zum Forschungsprojekt „Teilhabe von Kindern und Jugendlichen in europäischen Metropolen"*, Robert-Bosch-Stiftung, Stuttgart 2016.

Die Diskussion um die Länge des Schulbesuchs (12 oder 13 Jahre) wurde ebenso wie der Bologna-Prozess zur Reform des Bachelor- und Masterstudiums ganz in der Zeitlogik der Industriegesellschaft geführt. Auf der einen Seite waren sich alle Bildungspolitiker einig, unabhängig von ihrer Parteizugehörigkeit, dass die Investitionen in Bildung für die Entwicklung des „Humankapitals" der Gesellschaft die entscheidende Grundlage für die wirtschaftliche Entwicklung Deutschlands darstellen. Selbst der *Fünfte Familienbericht* folgte dieser Argumentationslogik und interpretierte die Familie als wesentlichen Produzenten des Humanvermögens moderner Gesellschaften.[22] Die Verkürzung der Schulzeit von 13 auf 12 Jahre angesichts einer schon damals deutlich erkennbaren Verlängerung der Lebenszeit bei offensichtlichem Vitalitätsgewinn wurde im Wesentlichen damit begründet, dass die jungen Leute dann eher dem Arbeitsmarkt zur Verfügung stehen. Die Entwicklung des BA- und MA-Studiums kann geradezu als Paradestück des industriellen Taylorismus gelten. Denn der BA ermöglicht nicht nur nach drei Jahren einen berufsqualifizierenden Abschluss, sondern ist auch so angelegt, dass nicht mehr der Student wie im klassischen Studium sich sein Studienprogramm vom ersten Semester an selbst zusammenstellen und entsprechend unterschiedliche Dinge ausprobieren kann. Vielmehr wurde der anzubietende Unterrichtsstoff für den jeweiligen Studiengang in Einzelteile zerlegt, die es dem Studenten ermöglichen sollen, die entsprechenden Leistungsnachweise in der vorgesehenen Studienzeit ohne Zeitverlust zu erbringen. Idealtypisch könnte ein Student oder eine Studentin mit 21 Jahren dem Arbeitsmarkt zur Verfügung stehen und somit 43 bis 44 Jahre sein bzw. ihr Humankapital in den Produktionsprozess einbringen. Denn die Bologna-Reform war davon ausgegangen, dass nur 20 bis 24 Prozent eines Jahrgangs die weitere Qualifikation des MA oder gar die Promotion anschließen würden.

Dabei war schon bei der Einführung der BA- / MA-Studiengänge klar, dass die jungen Erwachsenen heute ihre Jugendphase anders als noch ihre Elterngeneration nicht als Vorbereitung auf das Erwachsenenalter interpretieren, sondern als eine eigenständige Lebensphase, die man bewusst durchlebt und in der auch Dinge entwickelt werden, die nicht notwendigerweise als Vorbereitung für die späteren Lebensphasen gewertet werden können.[23] Als Ergebnis der ganzen Reformen ist festzuhalten, dass eine zeitliche Komprimierung der Lebensphase Jugend nicht stattgefunden hat. Das lässt sich auch gut nachvollziehen, denn aus Sicht der jungen Erwachsenen und der erfahrbaren sehr hohen Lebenserwartung der eigenen Großeltern und der erkennbaren Vitalität der eigenen Eltern, deren Aktivitäten in der freien Zeit sich nicht mehr von denen der jungen Generation

[22] Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend (Hg.), *Fünfter Familienbericht. Familien und Familienpolitik im geeinten Deutschland – Zukunft des Humanvermögens,* Bonn 1994.

[23] Bundesministerium für Jugend, Frauen, Familie und Gesundheit (Hg.), *Achter Jugendbericht. Bestrebungen und Leistungen der Jugendhilfe,* Bonn 1990.

unterscheiden, gibt es gar keinen Anreiz, sich in den Lebenszeitakt der Industriegesellschaft einzufügen.

Gleichzeitig haben Politik und Gesellschaft die Zugangsbedingungen zu den beruflichen Positionen, vor allem im wachsenden akademischen Arbeitsmarkt, drastisch verändert. Noch in den 1960er und 1970er Jahren wurde über die Wahl des Studienfachs im Grundsatz auch die akademische Berufskarriere vorbestimmt. Heute ist ein Großteil der Fächer mit staatlichen Abschlussprüfungen, die zugleich Zulassung zur zweiten Ausbildungsphase im Staatsdienst waren, durch Studiengänge ersetzt worden, bei denen es diesen Zusammenhang nicht mehr gibt, obwohl der Staat und die mit dem Staat verbundenen Institutionen auch weiterhin Hauptabnehmer der entsprechenden Qualifikationen sind.

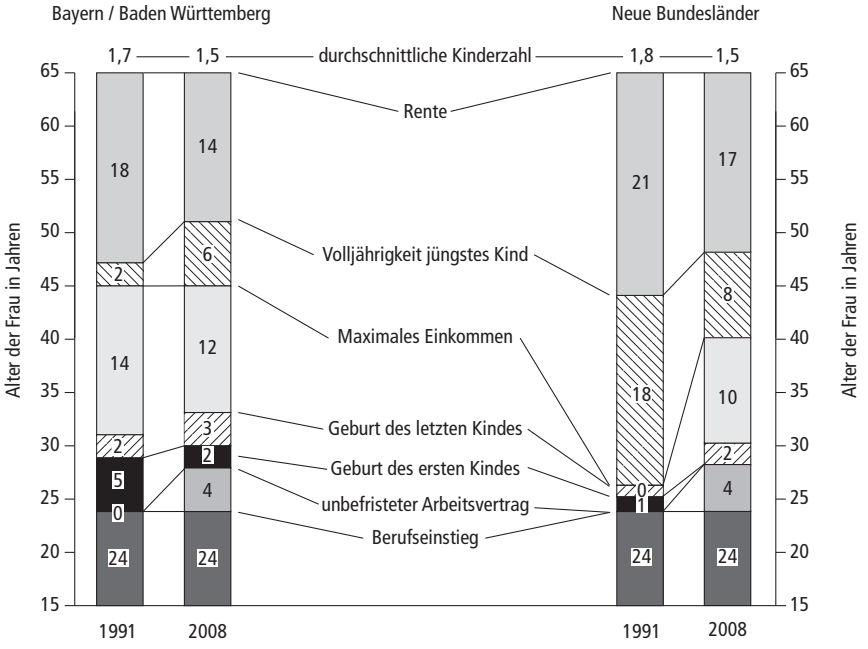
Die deutliche Ausweitung der qualifizierten akademischen Ausbildung und die Auflösung des Zusammenhangs zwischen Studienabschlüssen und der Fortsetzung der Ausbildung mit Berufsperspektive im öffentlichen Bereich hat zwei Konsequenzen, die, wie erwähnt, von Soziologen euphemistisch mit Bastelbiografie umschrieben werden.[24] In Wirklichkeit wird da nicht gebastelt, sondern es gibt einen unendlich harten Konkurrenzkampf zwischen gleich gut qualifizierten jungen Erwachsenen um zumeist kurzfristige Projektstellen. Diese sind keinesfalls als Einstieg in eine kontinuierliche Berufsbiografie gedacht, sondern ihrer Struktur nach so organisiert, dass nicht die zunehmende Qualifikation des Projektmitarbeiters im Mittelpunkt steht, sondern nur die Weiterfinanzierung der Stelle.

Die Amerikanische Akademie der Wissenschaft hat das bei einem Vergleich von drei Alterskohorten von Wissenschaftlerinnen, die Mitglieder der Akademie sind, realistisch beschrieben.[25] Die älteste Gruppe, zum Zeitpunkt der Befragung um die 80 Jahre alt, konnte nur berichten, dass für sie die akademische Ausbildung und ihre eigene berufliche Entwicklung relativ harmonisch verlaufen ist, weil sie aus sehr begüterten Familien stammten oder entsprechend geheiratet hatten, sodass ihnen die Ressourcen zur Verfügung standen, um in den wenigen Nischen, in denen sie agierten, auch akademisch zu reüssieren. Da diese Gruppe der Privilegierten damals sehr klein war, spielte sie für die Wissenschaft insgesamt nur eine untergeordnete Rolle. Die zweite Gruppe der etwa 60-Jährigen hatte in den 1970er Jahren angefangen zu studieren und sich auf dem Arbeitsmarkt zu etablieren. Diese auch noch recht kleine Gruppe traf auf einen expandierenden Arbeitsmarkt im Bildungssystem, weil die Bildungsreformen zusätzliche Arbeitsplätze geschaffen hatten; die Konkurrenz war relativ klein, weil damals nur wenige zu studieren begannen, und es konnten klar gezeichnete Karrierewege eingeschlagen werden. Die jüngste untersuchte Gruppe der 35- bis

[24] Hitzler / Honer, „Reparatur und Repräsentation", 429–450.

[25] Elga Wassermann, *The Door in the Dream: Conversations with Eminent Women in Science,* Washington 2000.

Abb. 4: Wichtige Lebensereignisse bis zum 65. Lebensjahr im Vergleich der Bundesländer



Quelle: Scientific Use Files der Mikrozensus 1991 und 2008. Eigene Berechnung und Darstellung. Anmerkung: Das Alter bei Berufseinstieg wurde über die offizielle Länge der Ausbildungsjahre geschätzt; das gesetzliche Rentenalter wurde zugrunde gelegt; alle anderen Mittelwerte sind mit dem Mikrozensus berechnete Mediane; beim Einkommen wurde das persönliche, inflationsbereinigte Nettoeinkommen in Euro verwendet.

40-Jährigen konnte nur berichten, dass ähnlich wie bei der mittleren Gruppe alle Möglichkeit zum Studium und auch zur individuellen Berufswahl offen standen, aber nun die Zahl der Mitbewerber so deutlich zugenommen hat, dass die Möglichkeiten, sich zu qualifizieren und am Arbeitsmarkt durchzusetzen und entsprechend der eigenen Qualifikation dann auch Arbeitsmöglichkeiten zu finden, unglaublich schwierig geworden sind.

Mit der von Imhof entwickelten Struktur von Lebensläufen lassen sich die Akademikerinnen im öffentlichen Dienst in den süddeutschen und den ostdeutschen Bundesländern vergleichen. Daraus können die Veränderungen, die sich in den letzten 25 Jahren vollzogen haben, sehr plastisch verdeutlicht werden, zusammen mit den sich daraus ergebenden Konsequenzen (Abb. 4).

1991 begannen junge Akademikerinnen ihre berufliche Karriere im öffentlichen Dienst im Durchschnitt mit 24 Jahren, und das hat sich bis 2008 nicht geändert. Geändert hat sich sowohl in Bayern und Baden-Württemberg wie