

Fra arbeidsbegrepets historie: Aristoteles til Marx

NANNA KILDAL

STEIN ROKKAN SENTER FOR FLERFAGLIGE SAMFUNNSSTUDIER

UNIVERSITETSFORSKNING BERGEN

MAI 2005

Notat 3 - 2005

Forord

Dette notatet knytter sammen studier av arbeidsbegrepets idéhistorie som er foretatt på ulike tidspunkter fra 1980-tallet og frem til i dag.

Nanna Kilda
Prosjektleder

Sammendrag¹

Dette notatet gjør nedslag i arbeidsbegrepets idéhistorie fra den greske antikken via den romerske antikken, kristendommen, middelalderen og reformasjonen, frem til Marx. Blant annet nyanseres standardbildene av antikkens filosofi som 'arbeidsforaktende', og som klart forskjellig fra kristen tenkning omkring arbeid. Kontrasten mellom det tradisjonelle og det moderne arbeidsbegrepet blir til gjengjeld understreket: Moderne filosofisk tenkning har fjernet alle de negative konnotasjoner som var knyttet til arbeidet i den antikke og kristne tradisjon, og t.o.m. tillagt det et frigjørende element.

¹ Historiske komparasjoner reiser noen grunnleggende metodiske og teoretiske problemer. Ett problem er det begrensede datagrunnlaget man nødvendigvis må bygge på. I dette kapitlet gjøres sammenligninger på grunnlag av noen få utvalgte overleverte tekster, og representativiteten av de ideene som disse formidler kan det naturligvis stilles spørsmålstegn ved. Å skille mellom forfattere som er mer eller mindre representative for en bestemt historisk epoke er et stadig tilbakevendende problem i idéhistorien. Ifølge Finley (1973/1985) kan imidlertid ikke representativiteten være noen avgjørende innvending mot fremstillingen av en ideologi som det er stor enstemmighet om blant samtlige overleverte forfattere. Et annet problem som oppstår ved historiske komparasjoner utgjøres av fortolkningsprosessen. Det blikket vi leser tekstene med er ikke nøytralt og klart, men snarere fokusert og farget av en rekke forutsetninger. Dette fortolkningsproblemet gjelder naturligvis generelt ved lesing av tekster. Det blir imidlertid spesielt tydelig når den kulturelle avstanden mellom teksten og leseren er stor. I denne fremstillingen er imidlertid ikke mine ambisjoner større enn at jeg vil streke opp en ikke altfor nyansert idéhistorisk ramme for tolkningen av historisk forankrete arbeidsbegreper.

Abstract

This working paper dips into the history of the ideas of work, from the Antiquity through Christianity, the middle ages and the reformation to Marx. The standard pictures of the antique philosophy as 'work despising', and as poles apart from Christian thinking, is modified. On the other hand, the contrast between the traditional and modern concepts of work is emphasised: Modern philosophical thinking has removed all the negative connotations which have been attributed to the concept of work through the history, and has even brought an emancipatory element into the concept.

I idéhistoriske fremstillinger av menneskets forhold til arbeid fremheves ofte ”forakten for arbeid” som karakteristisk for industrisamfunnets forhistorie. ”I alle kulturer, i alle verdenshjørner, synes det som om arbeidet gjennomgående har vært gjort til gjenstand for forakt og avsky, eller likegyldighet” skriver den svenske idéhistorikeren Arne Helldèn (1979: 8). Det eksisterte en ”enstemmig (...) oppfatning gjennom hele oldtiden og middelalderen av arbeidet som et onde og en forbannelse” skriver filosofen Anfinn Stigen (1973: 22). I en klassisk idéhistorisk fremstilling skilles det riktignok mellom antikkens og middelalderens syn på arbeid: middelalderen har beveget seg ”en lang vei fra den greske aristokratiske forakten for arbeid”. I fremstillingen av antikkens syn på arbeid synes det imidlertid ikke å herske uenighet: ”To the Greeks work was a curse and nothing else” (Tilgher 1930: 3, 46).

Grekerne hadde imidlertid ikke noe begrep om ’arbeid’ som var felles for alle former for menneskelig bearbeidelse av naturen (Vernant 1983: 248). De anvendte ulike begreper på ulike produktive virksomheter, og disse begrepenes betydningsinnhold var dessuten aldri begrenset til det produktive liv. Fenomenet ’arbeid’ forelå m.a.o. ikke som noe entydig og velavgrenset definerbart, men var både begrepsmessig og realt vevet inn i religiøse, sosiale og politiske prosesser (Christiansen 1977: 148–9). Sammensmeltingen av moralsk, religiøs og praktisk bearbeidelse av naturen finner vi også godt dokumentert i den sosialantropologiske litteraturen fra førindustrielle samfunn.

’Arbeid’ i den førindustrielle verden er med andre ord bare tenkelig i bestemte, konkrete former. Arbeid er en rekke kvalitativt forskjellige aktiviteter, det er fremskaffing av bruksting på *ulike konkrete måter*. Hver enkelt arbeidsprosess, som å lage et hus, sko, mat osv., har sine egne, spesielle kjennetegn, og det er ingen større grunn til å assosiere de ulike arbeidsoperasjonene med hverandre, enn det er grunn til å identifisere dem med andre typer aktiviteter som de opptrer sammen med i konkrete sosiale forløp (Johansen 1980: 384–6). Det politiske, religiøse, sosiale og produktive liv følger et mønster hvor grensen mellom arbeid og ikke-arbeid er vanskelig å trekke. Man snakker om de førindustrielle samfunns ’diffuse’ karakter. Samfunnets funksjoner er så tett sammenvevet at de samme virksomhetene dekker ulike funksjoner, noe som avspeiler seg språklig. Produktiv virksomhet og religiøs kult blir for eksempel ofte betegnet med det samme begrep. Blant grekerne ble således ikke jordbruksarbeid – *ergazesthai* – primært oppfattet som en type produksjon av nyttige ting. Det ble snarere oppfattet som en moralsk virksomhet.² Arbeidet på marken ble sett på som en opplæring i dyder. Jorda er rettferdig og gir frukter til den som forstår å dyrke den, og dette innbefatter lydighet mot gudene (Iversen 1982). Det greske ordet *ponos*, som mange moderne forfattere feilaktig oversetter med ’arbeid’, refererer seg primært til virksomheter som er forbundet med stor anstrengelse, ikke først og fremst til produktive virksomheter (Christiansen 1977, Vernant 1983).

Fremveksten av industrisamfunnet og lønnsarbeidsformen er uløselig knyttet til utviklingen av et abstrakt arbeidsbegrep. Det er først ved industrialiseringen det nye synet på produktivt arbeid som selve drivkraften i den historiske utvikling oppstår. Den økonomiske sfæren isoleres fra det øvrige samfunnsmessige liv, det skilles ut som et

² Det samme begrepet ble også brukt om finansiell virksomhet.

eget, avgrenset virksomhetsområde. Først på denne tiden får vi den markante segmenteringen av livsområdene i arbeid og fritid som vi erfarer i dag. I Adam Smith's politisk-økonomiske skrifter på 1700-tallet blir arbeid 'som aktivitet' fremstilt for første gang, dvs et begrep om arbeid som er frigjort fra de konkrete, særegne former det opp igjennom historien hadde vært bundet til: jordbruksarbeid, håndverksarbeid, murerarbeid osv. For første gang i historien blir arbeid tenkt allment og abstrakt som *rikdomsskapende virksomhet* (Smith 1776/1976, BK II CH III). Som Marx kommenterte hundre år senere, forutsetter denne likegyldigheten overfor én bestemt form for arbeid, en "høyt utviklet totalitet av virkelige arbeidsformer, hvor ingen enkelt form lenger er den dominerende" (Marx 1975: 23). Og han fortsetter:

"Likegyldigheten overfor det bestemte arbeid svarer til en samfunnsform hvor individene med letthet går over fra ett arbeid til et annet, og hvor det bestemte arbeid er tilfeldig og derfor likegyldig for dem. Arbeidet er her ikke bare i kategorien, men i virkeligheten blitt et middel for å skape rikdom generelt og har sluttet å være sammenvokst med individene som en bestemt særegenhet".

De neste avsnittene vil skissere en idéhistorisk ramme for å forstå fremveksten av dette arbeidsbegrepet.

Nødvendige kontra autonome virksomheter

Dypt rotfestet i den greske tankeverden lå en søken etter det uforanderlige i det foranderlige, etter det evige, stabile, uforgjengelige, ordnete og *harmoniske kosmos*. Den ytre, materielle verden er bare en endeløs gjentakelse av fenomener som fødes og dør, utvikler seg og forfaller. De beveger seg i en sirkel uten begynnelse og slutt i en uopphørlig forvandling uten mål og mening. For å unnsnippe den ytre verdens forgjengelighet trakk grekerne seg inn i sjelen og kontemplasjonen. Enhver kontakt med den foranderlige verden, i sær ethvert forsøk på å skape en ytterligere forandring, ble oppfattet som degraderende. I dette tankeuniverset blir forholdet til naturen preget av passiv tilpasning i motsetning til aktiv utnyttelse. Naturen ble snarere tenkt som en giver av gaver enn som en rikdomsskapende mulighet. Denne forståelsesrammen endret seg ikke vesentlig i løpet av antikken. Og det er bl.a. innenfor denne rammen antikkens forhold til arbeid må analyseres, forstått som grunnleggende behovsdekkende virksomhet.³ At mennesket må være virksomt for å opprettholde livet innebar ikke en transformasjon av naturen, men snarere en tilpasning til den (Vernant 1983: 248, 269).

Det eksisterte en viktig distinksjon i den greske politiske tenkning som har mistet sin betydning i våre dager, men som kaster lys over de ideer grekerne knyttet til ulike produktive virksomheter. Den sentrale distinksjonen var ikke skillet mellom produktive og ikke-produktive virksomheter, men mellom nyttige, men *nødvendige* virksomheter, dvs mellom de virksomheter som var knyttet til opprettholdelsen av livet, og *autonome* virksomheter, dvs. virksomheter man hadde valgt frihet (Arendt 1958: 13, 28).

³ Det er også innenfor denne rammen man må forstå grekernes manglende interesse for teknologisk tenkning (Iversen 1982). Vitenskapens mål er å forstå naturen, ikke å temme den. Antikkens naturvitenskapelige teorier fikk følgende liten praktisk anvendelse. Hverken teknologisk eller økonomisk rasjonalitet inngikk i grekernes tankeverden.

Dette var et tidlig og nærmest selvinnsynende skille i gresk kultur. Den mye omtalte greske forakten for arbeid knytter seg til de livsnødvendige virksomhetene, de som er nyttige, men som ikke etterlater seg noen spor, noen monumenter, noe varig, noe som er verdt å huske. Dette var virksomheter som var nødvendige for å opprettholde livet og som gjentok seg uopphørlig. Enhver slik virksomhet hadde et preg av slavenatur over seg. Å arbeide for å overleve innebar at man var *slavebundet av nødvendigheten*. Dette slaveriet var riktignok innebygget i selve betingelsene for menneskets liv, det var 'livets byrde'. Virksomheten selv ble imidlertid ikke betraktet som menneskelig. Å opprettholde livet var en virksomhet mennesket delte med andre dyr, det var menneskenes og dyrenes felles livsbetingelser (*ibid.*: 83–84).

Ikke alt arbeid som var nødvendiggjort av kroppens behov ble imidlertid foraktet. Ingen arbeidsvirksomhet ble foraktet som uttrykte *uavhengighet*. En virksomhet hadde et slavepreg i den grad den utelukkende tjente overlevelsen, mens den tvert imot uttrykte suverenitet dersom den tjente den personlige uavhengigheten.

Den greske tenkningen var således også preget av et *uavhengighets- og selvtilstrekkelighetsideal* som allerede på 700-tallet ble uttrykt gjennom heltene i Hesiods og Homers verden (Christiansen 1977: 151). For heltene var ingen aktivitet foraktelig dersom den innebar større uavhengighet. De utførte for eksempel håndverksmessig arbeid, til tross for at håndverkerne som yrkesgruppe hadde lav status i det greske samfunnet. Odyssevs bygget sitt eget hus, bygget skip, redde opp senger og vasket opp etter seg etter å ha slått i hjel hustruens friere. Og Achilles kunne håndtere kjøtt like bra som noen slakter (Larsen og Thyssen 1985: 19). Heltenes arbeid var imidlertid ikke styrt av nødvendigheten, men av selvtilstrekkelighetsidealet – arbeidet bidro til å styrke deres autonomi og uavhengighet. Det var *fritt valgt* arbeid som ikke hadde noe mål utover seg selv. Håndverkerne som yrkesgruppe ble imidlertid ikke oppfattet som selvstendige. Fordi et håndverk alltid bare kan tilfredsstillende *noen* behov, er håndverkerne avhengig av å arbeide for andre. Det var altså ikke 'arbeidet i seg selv' som ble avvist, men det å være *under en annens kontroll*. Det var ikke rene hender, men uavhengighet, som var etterstrebellesverdige (Burford 1972: 25).

Det samme arbeid ble med andre ord vurdert forskjellig, avhengig av hvem som utførte det. 'Arbeidet i seg selv' var ikke ydmykende. Arbeidet ble foraktet i den grad det uttrykte en bestemt sosial status, dvs en status som innebar at man måtte arbeide for å overleve, være bundet til nødvendigheten som et hvilket som helst dyr. Når grekerne vurderte ulike arbeidsvirksomheter vurderte de dermed de funksjonene arbeidet tjente. Arbeidet blir foraktet i den grad det uttrykker en bestemt sosial status (Arendt 1958: 84, Christiansen 1977: 149).

I den greske arkaiske bevissthet hadde jordbruket en særstilling blant de virksomheter som var nødvendiggjort av overlevelsesbehovet. Hesiods læredikt *Verk og dager*, som er blant de eldste lærediktene vi kjenner, kan leses som et hyllingsdikt til jordbruksarbeidet. Hesiod ser imidlertid ingen 'indre verdi' eller verdighet knyttet til arbeidet på marken. *Ponos* – enhver aktivitet som innebærer anstrengelse – var Zevs' straff fordi Prometevs stjal ilden fra gudene og ga den til menneskene. Den slitsomme bearbeidingen av naturen er dermed mer en flukt fra knapphet og sult, enn et gode i seg selv. For Hesiod ville livet uten arbeid være høyden av velsignelse, et blekt minne fra gullalderen.

Jordbruket hadde likevel en særstilling i antikkens tankeverden som også kan tolkes på bakgrunn av grekernes uavhengighets- og harmoni-idealene. Jordbruket gir uavhengighet fordi det kan tilfredsstille alle naturlige menneskelige behov. At jordas næring forbrukes på stedet, gir i tillegg et nært, nesten identisk forhold mellom mennesket, naturen og gudene (Iversen 1982). Bonden underkaster seg og deltar i naturens egen rytmiske syklus, hans virksomhet ble betraktet som en tilpasning til naturens, og dermed også til gudenes lover. Det var denne underordningen til naturens guddommelige syklus som grekerne i arkaisk tid oppfattet som den mest naturlige arbeidsvirksomheten. Gjennom ritualer forenes mennesker og guder, natur og dyd. I den grad grekerne forstår og akter arbeidet, er det som jordbruk (Christiansen 1977: 151–160).

Den greske tankeverden befinner seg således langt fra oppfatningen av arbeid som ”stoffskifte mellom menneske og natur”, slik Marx formulerer seg over 2000 år senere. Som også den tyske historiker Josef Wieland poengterer, er den moderne økonomiske oppfatningen av arbeid som ”menneskets produktive samhörighet med naturen”, der mennesket fremstår som subjekt og naturen som objekt, en oppfatning som på ingen måte tilhører vitenskapenes antropologiske tidløsheter (1990: 214). Den er ikke mer enn en moderne fortolkning av et ahistorisk saksforhold, nemlig at mennesket må være virksomt for å overleve. Skillet subjekt-objekt var ikke kjent i gresk tenkning.

Jordbrukets status som en virksomhet med en viss verdighet over seg avtok i klassisk tid, selv om vi også hos Aristoteles møter en lovprisning av bonden – i motsetning til kjøpmannen. På slutten av 400-tallet begynte imidlertid bystaten å klassifisere yrker etter hvor mye *anstrengelse* de krevde. De mest foraktelige yrker var de som innebar den største nedbrytingen av kroppen (Arendt 1958: 81). En nøkkel til å forstå bakgrunnen for en slik klassifisering kan man finne hos Aristoteles.

Ifølge Aristoteles er de spesifikt menneskelige evner og muligheter knyttet til den egenskapen som skiller mennesker fra andre dyr, nemlig ’fornuften’ – *logos*. Et fornuftig liv er følgelig det høyeste menneskelige mål. Ved et fornuftig liv aktualiserer mennesket sine iboende potensialiteter, sine evner og muligheter. Forutsetningen for at mennesket skal kunne leve et fornuftig liv er imidlertid at det har utviklet seg og fått innsikt i ’det gode’ gjennom et liv i fellesskap med andre. Og det er først i det fellesskapet som bystaten – *polis* – utgjør, at mennesket fullt ut kan få innsikt i ’det gode liv’. En god realisering av fornuften – *logos* – forutsetter med andre ord den ’gode bystaten’ – *polis*.

Bystaten er blitt betegnet som den ’mest taleføre’ av alle statsordninger, ikke uten grunn, skriver Arendt (1958: 26). Talekunst – retorikk – var vesentlig, ikke handlinger. Talekunsten var et middel til innsikt gjennom overbevisning; avgjørelser i bystaten skulle fattes på bakgrunn av argumenter, ikke gjennom makt og vold. I denne forstand var mennesket et ’politisk dyr’ – *zoon politikon* – et levende vesen med taleevne. Bystaten var med andre ord en statsdannelse som bygget på ’dygd’ – *areté* – på innsikten i ’det gode’, dvs at styret av bystaten forutsatte innsikter i det som er allment godt. Slike innsikter kan imidlertid ikke utvikles hos mennesker som arbeider med sin kropp eller med fysiske ting, mente Aristoteles. En håndverker besitter riktignok kunnskap, men bare i form av spesialkunnskap innenfor eget område. Det var derfor umulig for en håndverker eller for en som bare arbeidet for penger, å være opptatt av det ’dygden’

krever (*Politikken* 1277b33, 1278a13).⁴ Håndverkere kunne følgelig ikke bli borgere av bystaten, heller ikke bønder og billedhuggere. Aristoteles kunne imidlertid tenke seg å gjøre et unntak for gjetere og malere (*Politikken* 1258b35, 1330a26). Nedvurderingen av håndverkere og lønnsarbeidere tilhørte forøvrig allerede de eldste tider, også blant ikke-grekere (Conze 1982: 155). Det politiske kravet om 'avhold' (fra virksomhet) – *skholè* – kom imidlertid etterhvert til å omfatte alle virksomheter som overhodet krevde noen form for fysisk anstrengelse. *Skholè* er imidlertid ikke identisk med lediggang eller latskap – *aergia*. *Skholè* er en forutsetning for et politisk liv, som ikke er et liv i lediggang.⁵

Når Aristoteles gir en fremstilling av den politiske virkeligheten i *Politikken*, rangordner han således ulike virksomheter og betegner dem som sliter mest på kroppen som 'mest slaveaktige' (1258b35). Og selv om han klassifiserer jordbruksvirksomhet høyere enn håndverk, og særlig handelsvirksomhet, plasserer både han og Platon bønder og slaver i samme kategori.⁶

Slaveriet blir av samtidens forfattere ofte fremhevet som forklaring på grekernes negative holdning til manuelt arbeid. Grekernes oppfatning av arbeid som 'et onde og en forbannelse' må forstås på bakgrunn av det greske slaveriet (Stigen 1973: 22). Grekernes forakt for manuelt arbeid er noe vi kan forvente i et samfunn basert på slaveri (Meakin 1976, Tilgner 1930: 4). Denne forklaringen på grekernes holdning til manuelt arbeid er imidlertid en moderne fordom som ikke plasserer slaveriet innenfor det greske tankeunivers. Ifølge Arendt resonnerer grekerne selv omvendt: det nødvendige arbeidets slavepreg nødvendiggjorde slaver (Arendt 1958: 84). Det antikke slaveri var ingen økonomisk innretning for billig arbeidskraft eller et instrument for økt profitt. Slaveriet var et forsøk på å ekskludere det nødvendige arbeidet fra (det frie) menneskets livsbetingelser. Aristoteles har en berømt uttalelse i *Politikken* (1253b23): "Anta at hvert verktøy vi hadde kunne utføre sin oppgave, enten på vår befaling eller ved selv å oppfatte behovet, og hvis...(...)... skyttelen i vev kunne bevege seg frem og tilbake og plekteret selv spiller på lyren, da vil håndverksmesteren ikke ha behov for tjenere og herren ikke ha behov for slaven".⁷

I den grad grekerne foraktet arbeid, var det med andre ord som nødvendighetsarbeid eller 'tvangsarbeid', dvs *arbeid som ikke hadde noe mål utover seg selv*. Etter hvert kom de til å forakte alle virksomheter som innebar fysisk anstrengelse. Distinksjonen mellom intellektuelt og manuelt arbeid, som mellom faglært og ikke-faglært arbeid, er resultater av senere tiders tenkning. I den greske antikken ble f.eks. en stor del av det såkalt

⁴ Tidlig på 500-tallet uttalte Solon: "Skulptøren arbeider med sine hender, men det er poeten som er målestokken for mye ønsket visdom" (Burford 1972: 207).

⁵ Ifølge Arendt må den greske forakten for alle ikke-politiske yrker blant annet forstås på bakgrunn av de voldsomme kravene bystaten etterhvert stilte til borgernes tid og energi (Arendt 1958: 82n).

⁶ Det gode liv i *polis* kunne riktignok ikke vært mulig uten bonders og håndverkeres nødvendige arbeid. Men man kan ikke gi borgerstatus til alle personer som er nødvendige for statens eksistens. Aristoteles lovpriser bonden i motsetning til kjøpmannen i *Politikken* 1. bok, kap. 9.

⁷ Mange har vært opptatt av Aristoteles' utlegninger om slavenaturen, at noen mennesker *av naturen har slavesinn* (f.eks. Skirbekk og Gilje 1996 I: 155). En endring i slavens status, f.eks. ved frigivelse, innebar imidlertid en endring i slavens 'natur'.

intellektuelle arbeidet utelukkende utført av slaver; de var skrivere i offentlig eller privat tjeneste (Arendt 1958: 92).

Hos stoikerne og kynikerne i sen-antikken ble vurderingen av arbeidets byrdefulle karakter modifisert; stoikerne preget uttrykket ”kjærlighet til arbeid” (Conze 1982: 156).⁸ Med Poseidonios (135-ca 51 f.Kr) kom imidlertid arbeidsforakten for fullt tilbake, særlig for håndverkets del. Dette kom til uttrykk hos Cicero (106–43 f.Kr.), keiser Augustus’ statsfilosof, som foretok et skille mellom de frie edle kunster – *artes liberales* – medisin, arkitektur, vitenskap og jordbruk – og de ufrie og fornedrende virksomheter. I begrunnelsen for dette skillet fulgte han den klassiske politiske vurderingen. Virksomheter som forutsetter og utvikler evnen til kloke vurderinger – *prudentia* – som er en dyd for statsmenn og for andre virksomheter som har betydning for det offentlige liv, er ’liberale’, frie virksomheter. Handelsvirksomhet er upassende for en fullverdig borger. De mest uverdige virksomheter av alle, er imidlertid de virksomheter som utføres av daglønnere, dvs virksomheter der innsatsen og slitet i seg selv blir betalt for – ikke produktet (Arendt 1958: 91).⁹ Cicero (1991) skriver følgende i *De officiis*:

”Uverdige er også de som kjøper varer av grossisthandlere for å selge varene videre. For de kan ikke få avsetning for noe uten å lyve grundig...(…)... Og alle håndverkere er opptatt med uverdige virksomheter, for ingen verksteder har kvaliteter som passer for en fri mann. Minst verdig av alle er de yrkene som tilfredsstillers sanselige nytelser: ”fiskehandlere, slaktere, kokker, fuglehandlere og fiskere”, som Terence sier; til hvilke du kan legge til hvis du ønsker, parfymehandlere, dansere og hele ’skrået’ av scenesangere .. (...).. Handel i liten skala, er uverdige; men hvis den er omfattende og importerer mye fra overalt og distribuerer til mange uten falske oppgaver, skal den ikke kritiseres mye ..(...).. Men av alle ting man kan tjene på, er ingenting bedre enn jordbruk, ingenting mer givende, ingenting behageligere, ingenting mer passende for et fritt menneske.”(1.150–51)¹⁰

Virksomheter som bare tjener den blotte nødvendigheten, eller den sanselige og forgjengelige lysten, er m.a.o. å forakte. Virksomheter som er avhengige av og fremmer klokskap, dvs som overskrider den nytten de har for den rene overlevelsen, er imidlertid frie, verdige virksomheter. Selv om Cicero, som grekerne, var full av forakt for nødvendige virksomheter, hevder han likevel, i motsetning til grekerne, at visse arbeidsvirksomheter er forbundet med dyd. Ifølge Conze hevet Cicero arbeidet opp fra den kvalen det hadde ligget i. Og det er god grunn til å anta at Ciceros vurderinger fikk betydning ettersom boken *De officiis*, som sitatet er hentet fra, inntil nylig var en av de mest leste etiske avhandlinger i Vesten (Finley 1973/1985: 42).

Vergil (70–19 f.Kr.) er en annen romersk forfatter som ærer bonden høyt. Han sammenligner bondens liv med livet i gullalderen, da naturen var fredelig og næringsrik og *labor* ikke eksisterte, hverken i form av anstrengelse eller virksomhet. Jupiter hadde imidlertid forvandlet naturen og gjennom mangel og lidelse – *labor* – tvunget

⁸ Fra å ha vært en asketisk filosofisk retning i klassisk tid, understrekes plikt og karakterdanning i stadig sterkere grad gjennom hellenismen. Romerske keisere som Augustus og Markus Aurelius var sterkt influert av stoicismen, som etter hvert ble en slags romersk statsideologi.

⁹ Aktiviteten – *operae* – skilles fra verket – *opus*.

¹⁰ Egen overs.

menneskene til virksomhet. Mennesket må derfor erkjenne at det er en del av naturen, og dermed underkastet gudene, men det har også mulighet til å forandre den. Ifølge Conze ble Vergils formulering i *Georgica*, hans læredikt om landbruk, *Labor omnia vincit*, ”Arbeid overvinner all motstand” feiltolket som om han mente at menneskelig arbeid skulle seire over naturen (Vergil 1994). Uansett kom formuleringen om arbeidets seier snart på alles lepper, og den fikk stor innflytelse på arbeidsetikken i den europeiske adelsverden.

Både Ciceros og Vergils tekster antyder at *labor* fikk en dobbeltbetydning i den romerske ideverden. Fra det 1. årh. f.Kr. viser denne dobbeltbetydningen seg i at *labor* både kunne oversettes fra det greske *ponos*, anstrengelse, og *energeia*, energi (Conze 1982: 157). Energi er en indre kraft, og betydningsendringen peker i retning av et virksomhetsbegrep med et mer aktivt, skapende innhold. Denne frikoplingen av *labor* fra fornedrende slave- og håndverksarbeid flettet seg senere sammen med den kristne tradisjonen og fikk betydning for middelalderens idéer om arbeid.

Dette blikket på antikkens syn på arbeid har forhåpentligvis gjort det klart at det ikke eksisterte noen entydig avgrenset forestilling og begrep om ’arbeid’ i antikken. Det greske begrepet *ponos*, som det latinske *labor*, anvendes om enhver aktivitet som fordrer anstrengelse, ikke bare om produksjonen av samfunnsmessig nyttige verdier. Det brukes om nødvendige virksomheter som ikke skaper noe nytt og verdifullt, ikke skaper noe utover seg selv. De grunnleggende motsetningene i antikkens ideer om arbeid består m.a.o. ikke i motsetningen mellom produktiv og ikke-produktiv virksomhet, eller mellom manuelt og åndelig arbeid. Den grunnleggende distinksjonen er *fritt* og *ufritt* arbeid.

”I ditt ansikts sved skal du ete ditt brød”

Den klassisk greske tankeverden var preget av søkingen etter det uforanderlige, uforgjengelige, *evige kosmos*, og livets plager og strev, livets nødvendige virksomheter som ikke peker utover seg selv, ble betraktet med forakt. I urkristendommen var dette snudd på hodet. Her var det *menneskelivets udødelighet* man var opptatt av, og den starter med fødselen her på jorden (Arendt 1958: 313–16). Livet selv blir dermed det evige livets startpunkt, det høyeste gode.¹¹ Alle virksomheter blir degradert til å tjene ett eneste mål: sjelens udødelighet. For kristendommen var derfor ikke antikkens oppdelinger og vurderinger relevante, status hadde ingen betydning for vurderingen av ulike virksomheter ettersom alle var like overfor Gud. Dermed mistet også det foraktfulle nødvendighetsarbeidet mye av sitt negative stempel. At livet tjener menneskets udødelighet betyr imidlertid ikke at alle jordiske virksomheter ’i seg selv’ er gode virksomheter. Livet er en forutsetning for sjelens udødelighet, men det er også en jammerdal fylt av strevsomt slit.

¹¹ Forskjellen på den fortidige hebraiske og antikke kulturen kan bl.a. avleses i deres ideer om selvmord. Mens antikken anså selvmordet for å være en edel måte å slippe unna et plagsomt liv på, ble det i den kristne tradisjon ansett for å være en større forbrytelse enn mord. Det var en hellig plikt å opprettholde sitt eget liv under alle ytre betingelser (*ibid.*).

Det har ikke alltid vært slike vilkår menneskene har levd under. I paradiset hage eksisterer det ikke noe ufritt nødvendighetsarbeid. Her gir naturen menneskene det de behøver for å leve – det er bare å strekke hendene ut og plukke fruktene av trærne. Det jordiske paradiset før syndefallet var fylt av glede og lekende energi. Hebreere, grekere og romere hadde m.a.o. sammenfallende forestillinger om 'den første tiden' – gullalderen – og om samtiden som et 'fall' fra denne paradisiske tilstanden. "Drømmen om den søte lediggang er urgammel og et ekte uttrykk for menneskets søken etter lykke" (Christiansen 1977: 141).

De gamle hebreere hadde imidlertid en mer ambivalent innstilling til nødvendige arbeidsvirksomheter enn grekerne. På den ene side var arbeidet en *tragisk nødvendighet*. Guds forbannelse la betingelsene for nødvendighetsarbeidet, det var slitsomt og besværlig, og kunne således forbindes med det greske *ponos*. På den annen side var ikke arbeidet uforståelig eller meningsløst, som hos grekerne. Selv om begge kulturene forsto arbeidet som en straff for en synd som hadde ført til utdrivelse fra det jordiske paradiset, er det spesielle for hebreerne at *straffen aksepteres*. Og at man aksepterer straffen gir arbeidet en viss verdighet. Mens grekerne så på verden som noe som beklageligvis eksisterer, som man bør trekke seg tilbake fra i passiv kontemplasjon, betraktet hebreerne verden som en mulighet for mennesket til å gjenvinne sin tapte åndelige verdighet. Livet på jorden er en kontinuerlig prosess som skal gjenopprette den harmonien som ble ødelagt av den opprinnelige synden. Guds kongerike på jorden skal forberedes (Tilgher 1930: 12–14).

Også en annen idè skiller hebreerne fra den gresk forstillingsverden. Guds straff la riktignok arbeidets betingelser, den omdannet den lekende virksomhet til et pinefullt og strevsomt slit. Arbeidet var imidlertid noe mer enn en straff man aksepterte, det var også *et oppdrag* fra den arbeidende Gud, som hadde skapt og plassert menneskene i Edens hage "for å dyrke den og bevare den".¹² De skulle fortsette skapelsesverket i paradiset, være Guds husholdere på jorden. Med skapelsen av mennesket var således arbeidet gitt, i den senere kristne tradisjonen ble det møysommelige arbeidet utført som 'Gudstjeneste', Guds velsignelse lå over det (Conze 1982: 158).¹³

Denne ambivalente holdningen til nødvendighetsarbeidet viser at jødernes forhold til livets strev og slit ikke var entydig. En tradisjon avviste verden og rettet sitt åndelige liv mot fremtiden, mot Guds kongerike på jord, mens en annen mente at Guds kongerike ville gjenoppstå takket være menneskets gode vilje og arbeid i medmenneskelig fellesskap. Selv om disse tradisjonene vektla mål og midler i ulik grad, er målet likevel det samme: Guds kongerike, uten arbeid og slit. Det vil oppstå en æra av overflod og velsignet uvirksomhet.

Den tidlige kristendommen fulgte den jødiske tradisjonen og betraktet arbeid som en straff for den opprinnelige synden: Arbeidet er en forbannelse og skal være besværlig, ellers kunne det ikke tjene som straff. Men til dette negative soningsofferet ble det etter hvert også lagt en positiv funksjon: å arbeide er ikke bare nødvendig for å opprettholde

¹² 1. Mosebok 1–2

¹³ Husholdertanken får en sentral plass innenfor den asketiske protestantismen. For haugianismen på 1800-tallet utgjør den en vesentlig del av grunnlaget for den verdslige askesen (Gilje 1994).

livet, men også fordi arbeidets resultater kan deles med trengende brødre. Arbeid som et *middel til veldedighet* får et guddommelig lys over seg. Temaet er riktignok aldri 'arbeid i seg selv', vekten legges på arbeidets betydning for den menneskelige eksistens. Arbeid er nødvendig fordi det tjener livsunderholdet, men også fordi det knytter mennesket til Gud. Arbeid er uomgjengelig for hvert eneste menneske, uansett rang: "Den som ikke er virksom skal heller ikke spise".¹⁴ Etter hvert ble arbeidet også ansett som nødvendig for kroppens og sjelens velbefinnende: det hindret latskapens følgesvenner, "onde tanker og vaner" (Tilgher 1930: 29). Arbeidet skulle bl.a. hindre utviklingen av lediggang, hypokonderi og religiøs mystisisme.

Komplementærbegrepet til 'arbeid' var (Sabbat-, søndags-) 'ro', som ikke bare skulle gi mulighet for hvile, men også for uforstyrret tilbaketrekking til Gud. Allerede Paulus talte mot forestillingen om at motbegrepet til arbeid kunne være 'ro' i romersk forstand, 'lediggang' – *otium, otiositas* (Conze 1982: 159). Her er han mer på linje med antikkens grekere.

Selv om arbeidet hadde fått en viss verdighet over seg var det således fortsatt *kontemplasjonen*, den passive mediteringen over det Guddommelige, som var den fundamentale virksomheten for de tidlige kirkefedrene. Augustin (354–430) mener for eksempel at arbeid bare er obligatorisk for munkene.¹⁵ Klostrene får tilfredsstilt sine behov gjennom arbeidet, som dessuten utvikler brorskjærlighet og renses sjel og legeme for onde fristelser (Tilgher 1930: 35). Til og med slaveri blir rettfærdiggjort av Augustin, ut fra arbeidets disiplinerende og straffende funksjon. Selvom mennesket ifølge sin natur skal være fritt, har "Gud innført slaveriet for å vise menneskene hva som er syndens lønn" (Stigen 1973: 32). Arbeidet 'i seg selv' har med andre ord ikke fått en egenverdi. Som middel til et verdig mål har det imidlertid fått en viss åndelig verdighet. Den første vesteuropeiske klosterordenen, Benediktinerordenen, la for eksempel vesentlig vekt på arbeidet, særlig jordbruksarbeid, håndverk og pleie av syke, fattige og fremmede.¹⁶ Arbeid var et middel til renselse, soning og veldedighet. Menneskekroppen er riktignok uløselig bundet til denne verdens flyktighet og relativitet, men blikket er rettet mot det evige og absolutte, til det som ikke forsvinner. Avstanden til den greske idèverdenen 1000 år tidligere, var med andre ord ikke stor.

Skillet mellom *åndelig* og *mannelt* arbeid fikk særlig betydning etter Augustin og Benedictus. I klostrene eksisterte det et skarpt skille mellom disse virksomhetene: det var strengt forbudt å bedrive åndelig arbeid for munkene som var opptatt med materiell virksomhet. Den *rene kontemplasjonen*, den passive meditasjonen, raget ikke bare langt over det manuelle arbeidet, men også langt over klosterets intellektuelle arbeid. Dessuten mente både Augustin og Benedictus at bare arbeid som ble utført innenfor klostrene hadde en religiøs verdighet over seg. Det som foregikk utenfor, i verden forøvrig, ble ikke på noen måte verdsatt (Tilgher 1930: 35–36). Ifølge Conze (1982: 160)

¹⁴ 2. Tessalonikerbrev 3.10. Oversatt fra tysk fordi virksomhetsbegrepet nok er en bedre oversettelse enn vårt moderne arbeidsbegrep.

¹⁵ Klosterbevegelsen startet i Egypt tidlig på 300-tallet.

¹⁶ Grunnlagt 529 e.Kr.

befester Max Weber en moderne misforståelse når han skriver at arbeid blir tilført en ny verdi i Det Nye testamentet. Verken Jesus, apostlene eller kirkefedrene ga arbeidet en selvstendig verdi som kan omskrives i moderne idealistiske vendinger. Likevel må man ikke undervurdere betydningen av den grunnleggende nye, kristne referansen for vurdering av arbeid. Denne var grunnleggende forskjellig fra den gresk antikke og den hadde vidtrekkende iboende implikasjoner.

Det kristne arbeidsbegrepet som fremgår av munkeregler som *laborare ex oratione* (arbeid etter bønne) og *ora et labora* (be og arbeid) uttrykker det steget som var foretatt i den allmenne bevisstheten, fra de standstilknyttete arbeidsvurderingene. På denne tiden har vi fått en faktisk oppvurdering av ethvert arbeid 'i verden', samtidig som også arbeidet er kommet inn i den asketiske tilbaketrekningen fra verden. Gjennom arbeid (*Gute Werke*) kunne man også gjøre seg verdig fremfor Gud. Alle slike nye betydninger var begrunnet i den nytestamentlige tidligkristne 'tjenestekaraktene' av arbeid, slik det er blitt bevart som spesifikt kristent arbeid, som *caritas*-praksis i diakonien, fra urkristendommen til i dag.

I den såkalte høymiddelalder, fra 1000-tallet og fremover til 1300-tallet, myldret det fram kjetterske sekter i Europa som nesten alle insisterte på at også medlemmer av presteskaper burde tjene til sitt levebrød ved *sine egne hendes arbeid* (Tilgher 1930: 38). Dette var ren asketisisme, arbeidets ydmykende smerte skulle være en tukt for kroppens overmøt. Frans av Assisi (1182–1226) påla for eksempel munkene å arbeide for sitt eget brød, og han krevde at dette arbeidet skulle være tungt manuelt arbeid.

Men kirken nærmet seg verden, og på 1200-tallet drøfter Thomas Aquinas (ca 1225–1274) inngående hvorvidt de som er bundet av klosterløftet er forpliktet til kroppslig arbeid. Han er opptatt av arbeidets nytte og verdi og kommer frem til at *manuelt arbeid* tjener 4 formål: 1) å skaffe føde, 2) å tøyle begjærene, 3) å muliggjøre almisser, og 4) å hindre lediggang, som er opphav til mange onder (Grenholm 1988: 182). Kroppslig arbeid er bare en plikt hvis disse målene ikke kan oppnås på annen måte. Ingen er altså forpliktet til kroppslig arbeid. Aristoteles' filosofi ble gjenopdaget på denne tiden, og ifølge Arendt kan Thomas' lære betraktes som en teologisk syntese mellom bibelen og Aristoteles' skrifter. Men det er Aristoteles, ikke bibelen, som slår igjennom i drøftingen av kroppslig arbeid. Det er ikke på noen måte menneskers allmenne plikt å "spise sitt brød i sitt ansikts sved". Man skal bare gjøre det dersom man ikke har andre muligheter (Arendt 1958: 317). Bare nødvendigheten tvinger.

Thomas Aquinas laget en liste av yrker etter deres samfunnsmessige verdi. Først kom jordbruk – som også var minst foraktet i antikken – deretter håndverk, og til sist kom handelsvirksomhet. Pengeutlån betraktet han som utskudd på samfunnsstammen; de eneste legitime kilder til eiendom og profitt var arbeid og arv (Tilgher 1930: 39). Selv om bønder og håndverkere kom forholdsvis langt ned på listen, hadde ikke den nyoppdagete greske filosofien så stor gjennomslagskraft at vurderingen av disse manuelle virksomhetene falt tilbake til den greske forakten. Særlig tiggermunkeordenen hadde bidratt til å befeste den kristne vurderingen av arbeid. 'Nytten' av arbeid fikk gradvis større betydning for vurderingen av det, selv om nytten fortsatt ga arbeidet en underordnet rang i forhold til det 'edle', geistlige liv. Fortsatt var det religiøse liv uten nødvendig arbeid hevet over 'kreaturenes' liv (Conze 1982: 162). Illustrasjonene i de mange nye katedralene som ble bygget i Europa på denne tiden fremviser likevel

ydmykheten i det daglige arbeid, som bonden som pløyer og sår marken, eller smeden som smir et sverd. Illustrasjonene er enkle og alvorlige og gjennomstrømmet av en dyp religiøs følelse for arbeidet.

Vi kan oppsummere utviklingen fra antikken til høymiddelalderen når det gjelder synet på arbeid, ved å si at middelalderen til en viss grad hadde fjernet seg fra den greske forakten for det *nødvendige arbeid*. Det er imidlertid fortsatt langt frem til den moderne oppfatningen av ”lønnsarbeid” som *et gode i seg selv*. Arbeid som et mål i seg selv ville forøvrig være like umulig for den katolske kirke å akseptere, som en ide om liv for livets egen skyld. Det sanne mål for arbeidet og livet er livet etter dette.

Ser vi på norsk middelalder finner vi heller ikke noe begrep ’arbeid’ som tilsvarende det moderne, abstrakte arbeidsbegrep. Det norske ordet ”arbeid” kom til landet med tyske håndverkere og handelsmenn (Johansen 1980: 396). Det tyske ordet *arbeit* ble på 7–800-tallet brukt i en ganske generell betydning som ’ulykke’, ’trengsmål’, om ”storm” og ’uvær’, ’smerte’ og angst’, om kristen lidelse og død. Munkenes liv var f.eks. fylt av *arbeit* i betydningen forsakelser og fristelser, og humanitær virksomhet overfor fattige og syke var *arbeit*. Ordet hadde opprinnelig et passivt og negativt ladet innhold, og dekket en rekke tilstander og virksomheter. *Arbeit* har m.a.o. mange likhetspunkter med det greske *ponos* og det romerske *labor*, som blant annet ble oversatt med det gammeltyske *arbeit* (Conze 1982: 161). I løpet av de neste 3–400 årene gjennomgikk imidlertid ordet ”arbeid” store betydningsendringer; det fikk etter hvert et mer *aktivt* og *positivt* innhold. På 1500-tallet er forestillingen om ’arbeit’ som ”kroppslig anstrengelse, møy, plage” gradvis blir fortrent av en ny oppfatning om arbeid som ”menneskets målrettede beskjeftigelse og yrkesmessige virksomhet” (Johansen *ibid.*). Det er mange forhold som må trekkes frem for å kaste lys over denne radikale mentale endringen. I det følgende skal jeg trekke frem noen slike.

Reformasjonen: Arbeid og frelse

Det europeiske middelaldersamfunnet var et feudalt, hierarkisk ordnet samfunn, en sosial pyramide bestående av lensherrer og riddere på toppen, mens avhengige bønder og håndverkere utgjorde den økonomiske basen. Samfunnet besto med andre ord av forholdsvis enkle økonomiske relasjoner som brøt sammen i kjølvannet av en rivende økonomisk og politisk utviklingsprosess. Her spiller særlig korstogene på 11–1200 tallet en viktig rolle. Disse hadde til hensikt å spre katolsk kristendom, samt å verne den mot hedninger, muhamedanere og kjettere. Først og fremst kom de imidlertid til å bety en mektig stimulans for orienthandelen. Pengeøkonomien utviklet seg, arbeidsdelingen økte og grunnlaget ble lagt for en voldsom utvikling innen vareproduksjonen. Korstogene kom til å påvirke livet i Vest-Europa på mange måter. Befolkningsøkningen var stor, mye nytt land ble dyrket, de kommersielle relasjonene ekspanderte og byene økte i antall og størrelse. Byene Paris, Venezia og Milano hadde bortimot 100 000 innbyggere på begynnelsen av 1300-tallet (Garraty 1978: 26).

Thomas Aquinas hadde plassert handelsmannen nederst på listen over yrker som hadde samfunnsmessig verdi. Ifølge Le Goff ble imidlertid ikke kjøpmannen så sterkt foraktet i middelalderen som det ofte blir fremstilt som (1980: 29). Tvert imot ble

kjøpmennene tidlig beskyttet og støttet av kirken. Visse sider ved kjøpmannens virksomheter ble imidlertid møtt med dyp mistro, fordi de berørte middelaldermenneskets *verdensbilde* i dypeste forstand.

Særlig skapte handelsmennenes profittinteresse problemer for kirken. 'Tid' er en grunnleggende forutsetning for profitt. Den tilhørte imidlertid Gud alene, og kunne ikke 'pantsettes', som når kjøpmannen bygger opp lagre i påvente av dårligere tider. I middelalderen ser vi begynnende forsøk på å motvirke konjunktursvingningene ved at tiden blir utnyttet instrumentelt. Konflikten mellom kirkens og kjøpmannens tid er noe av det viktigste som skjedde i middelalderens mentalitetshistorie. Etter hvert som pengeøkonomien og de kommersielle relasjonene utviklet seg, ble 'tiden' gradvis sekularisert og rasjonalisert, den ble et objekt for måling og et instrument for styring og kontroll. Fra 1300-tallet og fremover ble kirkens upresise vannklokker og solur gradvis skiftet ut med mekaniske, mer presise rådhusklokker som skulle ringe inn arbeidstimene for tekstilarbeiderne såvel som tidene for kommersielle transaksjoner. I pakt med denne utviklingen nærmet kirken seg verden i stadig sterkere grad. Den kommunale klokken ble et instrument for økonomisk, sosial og politisk styring fra handelsmennenes side, som forøvrig også styrte byen. "Dette var arbeidsorganiseringens begynnelse", "en fjern forløper for taylorismen" (Le Goff 1980: 35–6).

Under innflytelse fra den økonomiske praksisen til de fremvoksende italienske republikkene, myknet den katolske kirke i forhold til middelalderens og Thomas Aquinas strenge forordninger. Den samstemmige fordømmelsen av dem som tok renter, som hadde eksistert gjennom antikken og middelalderen, ble mindre bastant, og kirken godtok etterhvert retten til å innhente profitt ved investeringer, eller retten til å beregne seg renter.¹⁷ Luther (1483–1546) holdt imidlertid fast ved den gamle fordømmelsen av handelsmennenes rentevirkomhet. Han uttalte at selv hedningene v.h.a. fornuften kunne regne ut at ågerkaren er en mangedobbelt tyv og morder. Han legger til at "den som suger sin næring ut av en annen, han røver og stjeler, han begår likså meget mord som en annen som lar en annen sulte i hjel eller driver ham i døden" (Stigen 1973: 84).

Også på andre områder sto Luther i motsetning til samtidens nye ideer. Han hadde en ganske annen oppfatning av den menneskelige produktivitet og kreativitet enn den som var i ferd med å vokse fram, som var ideen om *homo faber*, verdensskaperen, som bare kan utrette sitt verk gjennom å underlegge seg naturen (Arendt 1958: 139). Bibelen ga grunnlag for å tolke 'arbeid' som en etterligning av den guddommelige skapelsen, og særlig renessanse-humanistene fremstilte mennesket som den "andre rettferdige skaperen" symbolisert ved Prometevs som gjorde opprør mot gudene og stjal den skapende ilden fra dem og ga den til menneskene. Luther holder seg imidlertid til den gammeltestamentlige utlegningen av menneskets virksomhet, og vil eliminere alle produktive og kreative elementer fra den menneskelige virksomheten. Det eneste mennesket kan gjøre i forhold til naturen, er å 'finne' de skatter som Gud har nedlagt i den. Mennesket skal underkaste seg naturen som en *animal laborans*, ikke beherske den, som *homo faber*. Selv om Luther her er på linje med de gamle grekere, kan det likevel ikke

¹⁷ Særlig Max Weber (1904–5/1973) og R.H. Tawney (1926/1984) har vært opptatt av det omslaget i synet på vederlag for lån av penger og varer som fant sted omkring 1500-tallet.

påvises noen innflytelse fra Aristoteles som hos Thomas Aquinas og tradisjonen etter ham.

Med Luther og reformasjonen var de kontemplative virksomheter degradert, de var ikke lenger overordnet det virksomme liv. For Luther hadde alt lydig kristent arbeid den samme verdi. Den eneste gyldige verdimålestokk var om virksomhetene ble utført tillitsfullt og troende, som en tjeneste for Gud, som 'gudstjeneste', ikke hva det bragte av nytte og gevinst. Arbeidet var m.a.o. verdifullt først og fremst fordi det tilhørte den guddommelige skapelsesordningen, og dermed var en del av det naturlige menneskelige livet. Det er Guds vilje med skapelsen at mennesket gjennom sitt arbeid skal være en forvalter og et redskap for Guds fortsatte skapelsesverk (Grenholm 1988: 185). Men mennesket blir ikke from utelukkende gjennom egne gjerninger, det er gjennom troen mennesket kan ta imot Guds nåde. Den beste måten mennesket kan tjene Gud på er derfor å gjøre sitt arbeid på best mulig måte, i lydighet til Gud og i kjærlighet til sin neste (Tilgher 1930: 49).

Luthers revurdering av arbeidet var en radikaliserings av de mulighetene som lå i det kristne arbeidsbegrepet. For ham var livet et vedvarende og uavbrutt møte mellom Gud og mennesket; det guddommelige smeltet sammen med det menneskelige, det hellige med det profane. Og når alle aktiviteter er guddommelige er det ingen grunn til å skille mellom gudstjeneste og hverdagslig nødvendighetsarbeid. Dette er Luthers betydningsfulle kallsære: Mennesket tjener Gud bedre gjennom sitt daglige arbeid (kall) enn i klosterlivets fromhetsøvelser. Luther avviste dermed både klostervesenet og prestenes religiøse autoritet, og bidro til å frigjøre det økonomiske liv.

Det er imidlertid viktig å understreke at heller ikke Luther verdsatte arbeidet for "arbeidets egen skyld" (Conze 1982: 163). Arbeidet er for Guds skyld, den kristne er Guds medarbeider og fullbyrder av hans vilje på jorden. Derfor er arbeidet en plikt som alle har som kan arbeide; arbeidet er på samme tid *en plikt* og *et kall*. Det var således Luther som ga det tyske ordet *beruf* sin religiøse overtone som det senere bragte med seg til andre protestantiske land. Både det tyske *beruf*, som det engelske *vocation*, betyr fortsatt 'yrke', 'profesjon' og 'kall'. "Luther plasserte en krone på arbeidets svette panne ...(..) ...Porten til det moderne ble definitivt åpnet." (Tilgher 1930: 49–50).

Max Weber var blant de første som gjennomførte en omfattende idéhistorisk analyse av arbeidsbegrepet med utgangspunkt i protestantismen. Weber var opptatt av de historiske betingelsene for "det moderne livs mest skjebnesvangre makt: *kapitalismen*" (Weber 1904–5/1973: 5). Med kalkulerbarhet som grunnprinsipp har kapitalismen satt effektivitet, tidsøkonomi og formålsrasjonalitet i et system som er ganske ukjent i andre kulturer. For å forstå gjennombruddet av dette systemet må en rekke faktorer trekkes inn, men Weber var primært opptatt av de *kulturelle* premissene for kapitalismen som et rasjonelt økonomisk system. I sin berømte studie av utviklingen av det han beskrev som den 'kapitalistiske ånd', som er en økonomisk etikk med vekt på pliktoppfyllelse, selvdisiplin, orden, sparsommelighet, lønnsomhetsbetraktninger, på en metodisk og rasjonell livsførsel, føres linjene tilbake til strenge asketiske pliktforestillinger. Den protestantiske etikken får økonomisk relevans; den er med på å utvikle et historisk sett nytt *økonomisk motiv*, profittmotivet, og en ny og 'eiendommelig' *holdning til arbeid*: oppfatningen av arbeid som en forpliktelse, som et kall, som en *verdi i seg selv* (*ibid.*: 28).

Denne arbeidsetikken, som på den ene siden fremhever ”erhverven av stadig flere penger” som det høyeste gode, er på den annen side ”helt ribbet for enhver tendens til usjenert nytelse og for alle eudaimoniske, for ikke å snakke om hedonistiske synspunkter”. Det er en etikk som fullstendig overskrider den enkeltes lykke eller nytte; pengene skal ikke erverves som middel til å tilfredsstille materielle eller andre behov. Det dreier seg om en eiendommelig *plikt overfor gjerningen*, som iflg. Weber skiller den moderne ’vesteuropeisk-amerikanske’ kapitalisme fra antikkens, middelalderens eller Kinas form for spekulativ ’eventyr’-kapitalisme (*ibid.*). I middelalderens økonomisk avanserte italienske bystater hersket det f.eks. en tradisjonelt og religiøst begrunnet økonomisk rasjonalitet. Her ble avkastning av arbeid og produksjon brukt så vel til festivaler og gudsdyrking, som til reinvestering og økning av mer-produktet. Skillet mellom arbeid og behov var for øvrig diffust og uklart.

Weber søkte derfor en forklaring på hvordan denne nye arbeidsetikken kunne ha oppstått, den moderne kapitalismens ’ånd’, som på 1700-tallet gir seg uttrykk i Benjamin Franklins berømte refleksjoner:

”Husk at tid er penger”. ”Den som kaster bort fem shillings, han mister ikke bare denne summen, men all den fordel som kunne vært oppnådd ved å omsette dem i handel, som til den tiden når en ung mann blir gammel, vil beløpe seg til en betydelig sum penger.” (*ibid.*: 26, 27).

Det er ikke det pengebegjæret disse sitatene gir uttrykk for som skiller ’ånden’ i dem fra antikken eller middelalderen. Griskhet og pengebegjær har eksistert til alle tider, skriver Weber. Det er den etiske bekledning av pengebegjæret, tilknytningen til en *normbundet livsførsel*, som er av historisk betydning. Og det er denne ’kapitalistiske ånden’ som *massefenomen* han er opptatt av, hvordan denne kunne bekjempe det følelses- og atferdsmønster som lå i middelalderens tradisjonelle økonomiske rasjonalitet.

Det arbeidsmønsteret som utviklet seg fra middelalderen og frem mot den industrielle revolusjon har mange nye elementer i seg som skiller det fra tidligere tiders og andre kulturers arbeidsmønstre. Et sentralt element, som Franklins leveregler uttrykker, er den markante endringen i *holdningen til tid*.¹⁸ *Uregelmessighet* var det karakteristiske for den før-industrielle jordbruks- og håndverksproduksjonen. Arbeidsmønsteret besto av alternerende perioder med intens virksomhet og uvirksomhet, et mønster som preget arbeidsdagen, arbeidsuken og arbeidsåret.¹⁹ Økningen i antall lønnsarbeidere og økende mekaniserings- og spesialiseringsgrad, skapte imidlertid et voksende behov for synkronisering av arbeidet, for en tidsdisiplinering av arbeiderne. På 1600-tallet slo puritanismens talsmenn ned på tap av tid, eller unyttig bruk av tid, med en absolutt moralsk fordømmelse: Bortkastet tid var den første og alvorligste av alle synder (*ibid.*: 97).

¹⁸ Det kulturspesifikke ved oppfatninger av tid (og rom) er blitt understreket av antropologer, sosiologer, historikere. Tiden er verken en a priori forutsetning for erfaring (jfr. Kant) eller et aspekt ved evigheten.

¹⁹ Thompson (1976) refererer et satirisk rim fra 1600-tallet: “You know that Munday is Sundays brother; Tuesday is such another; Wednesday you must go to church and pray; Thursday is half-holiday; On Friday it is too late to begin to spin; The Saturday is half-holiday agen.”

Denne nye 'åndeligheten' knyttet til *kalkulert bruk av tid* vokser frem allerede på 1300-tallet. En betydningsfull talsmann for den nye holdningen var dominikanermunken Calva av Pisa som døde i 1342. Han viet to kapitler i sin bok *Disciplina degli Spirituali* til bortkastet tid og plikten til å spare tid. "Den late, som kaster bort sin tid og ikke måler den, er som et dyr og ikke verdt å bli betraktet som et menneske". Representanten for den 'nye tid' var kjøpmannen og førstegenerasjons-humanisten. Humanistens første dyd er å ha sans for tiden og for bruken av den (Le Goff 1980: 51). Men det var ikke nødvendigvis til arbeid tiden skulle brukes. Den dannede forretningsmann forente arbeid, hvile, atspredelser og visitter i sin tidsplan. Arbeidet var ennå ikke blitt den dominerende virksomheten i den tidsbevisste livsførselen som utviklet seg på 1400-tallet. Et par, tre hundre år senere har dette bildet endret seg. Arbeidet blir kjerneaktiviteten i et rasjonelt, tidsbevisst livsmønster som sakte, men sikkert ble det dominerende livsmønsteret.

Den kalkulerende holdningen til tid var således et viktig element i det nye arbeidsmønsteret som utviklet seg. Den er imidlertid ingen forklaring på det. Weber selv var ikke spesielt opptatt av 'tiden'. Han trekker den fram som en blant flere elementer i den *asketiske protestantismen*. I denne religiøse forkynnelsen, særlig i dens kalvinistiske utforming, mente han å finne en type rasjonalitet som skarpt skilte den fra den katolske og tradisjonelle rasjonalitet. Han fant en annen type religiøst *motiv* enn i katolisismen.

I reformasjonens kjølvann oppsto det mange asketiske trosretninger som utviklet strenge metoder for rasjonell og systematisk livsførsel. Det var metoder som skulle befri mennesket fra 'naturlige' drifter og lidenskaper. Mennesket selv "skal tie, for at den dype stillhet i sjelen kan oppstå, hvori Gud alene kan komme til orde" (Weber 1904–5/1973: 91). Ifølge Weber var det imidlertid ingen av disse trosretningene som gjennomførte den asketiske livsførsel med en så jernhard konsekvens som kalvinismen. De manglet den *psykologiske drivkraften* som lå i kalvinismens bevisstanke.

Calvins lære om utvelgelse til nåden, predestinasjonen, ble vesentlig i Webers analyse av den kapitalistiske ånd. Gud har fra evig tid tildelt nåden til en liten del av menneskeheten mens resten er fordømt til evig fortapelse. Å tro at menneskelig fortjeneste eller skyld skulle kunne ha noen innflytelse på denne beslutningen, er en umulig tanke. Det ville bety at Guds absolutt frie beslutninger kunne endres ved menneskelige påvirkninger. Menneskene er til for Guds skyld, verden er utelukkende bestemt for å tjene Guds forherligelse av seg selv, den utvalgte kristne er til for å øke Guds ry i verden ved utføring av hans bud (*ibid.*: 62–65). Spørsmålet om den evige salighet, som var det avgjørende spørsmål for reformasjonens mennesker, henviste med andre ord mennesket til en skjebne som hadde stått fast fra evig tid. Og her sto det alene. Ingen kunne hjelpe eller trøste, det fantes intet middel til frelse. Ingen prest, intet sakrament, ingen kirke eller gud kunne hjelpe et menneske til å vinne evig liv.²⁰

Ett spørsmål kunne man imidlertid søke svar på, nemlig spørsmålet om en selv var blant de utvalgte. Man kunne søke frelsesvisshet, og da fikk særlig to forhold betydning. For det første har alle en *plikt* til å anse seg selv som utvalgt, og for det andre var

²⁰ Protestantismen er betydningsfull for utviklingen av den moderne individualismen. Mens katolikken mottar sin tro fiks og ferdig, er protestanten overlatt til seg selv. Han kjemper seg til sin tro, som er en sak mellom den enkelte og hans Gud.

utrettelig kallsarbeid et middel til å oppnå visshet om egen frelse. Og her var det ikke snakk om enkeltstående, gode gjerninger, en gradvis opphopning av fortjenestefulle enkeltprestasjoner. Det ble snarere bygget opp en metode for hele livsførselen, en *systematisk selvkontroll* som til enhver tid stilte den enkelte overfor alternativet: ”utvalgt eller forkastet?” Mens middelalderens katolske legmann hadde levd ”fra hånden til munnen” i etisk forstand; enkeltstående gode gjerninger ble utført leilighetsvis, for eksempel til utligning av konkrete synder, krevde kalvinismens Gud en gjerningshellighet som var bygget opp til et helt livssystem. ”Her var det ikke snakk om de katolske og menneskelige opp- og nedturer mellom synd, anger, bot, utløsning, ny synd eller om et saldoregnskap over livet som helhet.” (*ibid.*: 70–71).

Kalvinismen ble en ubønhørlig *etikk for hverdagslivet* med hardt arbeid, forsakelse, orden og disiplin som vesentlige elementer i et skjebneprosjekt hvor den endelige målsettingen var *frelsesvisshet*. Og denne oppnådde man dersom man hadde suksess i sitt arbeid. Fra å ha vært en plikt ble arbeidet etter hvert et *kall* som innebar individets høyeste moralske og religiøse forpliktelser. Handelsborgerskapet utviklet et heroisk forsvar for de nye puritanske dydene (*ibid.*: 37). Den nye religionen tillot dem ikke bare å tjene seg rike; den gjorde også rikdommen til et bevis på salighet. Som Tawney kommenterer, gjorde Calvin det samme for borgerskapet i det 16. århundre som Marx gjorde for proletariatet 300 år senere: Doktrinen om predestinasjonen og teorien om den historiske materialismen tilfredsstilte begge den samme hungeren etter en forsikring om at universets lover er på de utvalgte side (1926/1977: 120).

En slik religiøs praksis måtte gi store produksjonsoverskudd. Og dette kunne ikke nyttes, det måtte spares eller reinvesteres. Økonomien fikk fart på seg og vi ser spirene til den moderne vestlige kapitalisme, med produksjon, investering og profitt som hovedingredienser. Konsekvensene av de dypt religiøse motivene ble nesten uhyggelig paradoksale: kalvinistenes intense konsentrasjon om sjelens frelse, deres avvisning av denne verdens forgjengelige skatter, var med på å skape et økonomisk system som var likeglad med sjelens tilstand og som først og sist var styrt av denne verdens materielle interesser. Og den økonomiske produksjonsformen som de puritanske dydene ble en viktig drivkraft i å utvikle, kunne etter hvert ikke eksistere uten disse. Så selv om stadig færre mennesker etter hvert opplevde sitt arbeid som et kall knyttet til Guds ære, har oppfatningen av *arbeidet* som bærer av *høy etisk og personlig betydning*, fortsatt bestått. Kalls-tanken levde videre i sekularisert form.²¹

I Luthers og Calvins utforming av teologien var alle like overfor Gud. Dermed eksisterte det ikke lenger noen moralsk begrunnet frihet fra nødvendighetsarbeidet. I dette nye, radikale, kristne arbeidsbegrepet lå dermed spiren til utviklingen av et ’arbeidssamfunn’. Bare barndom, sykdom og alderdom kunne være legitime grunner for fritak fra arbeid. Ordet ’arbeid’ fikk imidlertid fortsatt ikke et entydig innhold. Betydningstradisjonene fra ’møye’ og ’kval’ virket fortsatt og ’arbeid’ ble ennå ikke brukt om menneskelig virksomhet i betydningen krevende, målrettet virksomhet. Språkets

²¹ Man kan tenke seg at en streng asketisk arbeidsetikk også kan fremmes av religiøse ideer som ikke har predestinasjonens avskrekkende og motiverende kraft. Haugebevegelsen kombinerte f.eks. en ”streng asketisk livsførsel” med en ”hyperaktiv økonomisk virksomhet” (Gilje 1994). Hos haugianerne er det imidlertid *busholdertanken* og *brorskapsetikken* som utgjør det religiøse grunnlaget for den økonomiske virksomheten.

usikkerhet i å utvikle et allment arbeidsbegrep som dekker anstrengelsenes 'verker', dvs produktene, er interessant og verdt å legge merke til, selv for tiden etter 1700-tallet, da virkningen av det kristne arbeidsbegrepet ble svakere, og den moderne forvandlingen av arbeidsbegrepet tiltagende trengte inn i den allmenne bevisstheten (Conze 1982: 165).

Den allmenne kategorien "arbeid"

Både arbeidebegrepet og arbeidsetikken gjennomgikk store endringer ved overgangen til den industrielle tidsalder. Opplysningsfilosofien spilte en avgjørende rolle i arbeidets idèhistorie; det er på denne tiden arbeidet som begrep manifesterer seg og arbeidsetikken går over fra å være 'ekstern' til å bli 'intern' (Helldèn 1979: 23–24). 'Kallet' og 'plikten' avløses av arbeid som livsverdi.

I begge de to store revolusjonene på 1700-tallet, den industrielle og den franske, var tillitten til fornuft og kunnskap, til vitenskap og fremskritt, sentrale elementer. Natur og samfunn blir ikke lenger studert for å finne spor av "Guds hånd" i alt som skjer. Gamle autoriteter og tradisjoner ble avløst av idèen om en rasjonell styring av verden. De store resultatene på naturvitenskapenes område skapte en utbredt følelse av at kulturen var i ferd med å ta et stort skritt fremover. Og på samme måte som naturvitenskapen var i ferd med å gjøre mennesket til herre over naturen, ville den nye samfunnsvitenskapen kunne gjøre mennesket til herre over samfunnsforholdene, over sin egen skjebne. Fornuften og vitenskapen skulle frigjøre mennesket fra alle bånd.

1700-tallet anla for første gang et 'arbeidsperspektiv' på historien, mennesket selv er skaperen, hverken naturen eller Gud. 'Arbeideren', som søker å trenge inn i naturens dypeste hemmeligheter, som omformer og bearbeider den, blir den industrielle sivilisasjonens idealtipe. Ikke bare ble 'arbeidet' et honnørord, men også 'folket', som hadde vært nedvurdert gjennom hele historien, de som arbeidet, fikk også en helt annen positiv valør. Idèen om det aktive mennesket, 'verdensfornyeren' er 1700-talls filosofenes ideal.

Den 'borgerlige' arbeidsverdien, som la vekt på målrettede prestasjoner, dvs planlegging og resultater, var imidlertid ikke ny. I de europeiske byene hadde en slik målrettet ideologi eksistert siden middelalderen. Nå kunne den imidlertid tre uhemmet frem, som Conze skriver, komme til uttrykk og til slutt bli satt på begrep (1982: 167). Særlig på 15–1600-tallet hadde det foregått en politisk, teknologisk og økonomisk kraftutvikling i Europa, som er uttrykk for en holdning som bl.a. kommer til uttrykk i Francis Bacons (1561–1626) sentrale budskap "kunnskap er makt" og at all vitenskap bør organiseres rasjonelt, systematisk og planmessig. Det er med andre ord med Bacon arbeidsbegrepet starter sin frigjøringsprosess.

Denne frigjøringsprosessen ble forsterket av Bacons sekretær Thomas Hobbes (1588–1679), men det var i sær filosofen John Locke (1632–1704) som målbar den nye vitenskapelige kulturen hos det opplyste og fremskrittvennlige engelske borgerskap på 1600-tallet. Han blir også en viktig forløper for 1700-tallets opplysningsfilosofi. Som Hobbes har Locke en lære om naturtilstanden som skal forklare og rettferdiggjøre staten. I denne teorien blir 'arbeid' grunnlaget for retten. Fordi individet alltid vil nedlegge noe av seg selv når det bearbeider en naturgjenstand til for eksempel et

redskap, blir dette redskapet individets eiendom, som ved overgang til andre samfunnsformer, må beskyttes av retten. Han hevder m.a.o. at arbeidet gir tingene verdi og at arbeidet gir mennesket en opprinnelig eiendomsrett til tingene: "Hennes kropps arbete och hennes händers värk är, kan vi sage, i egentlig mening hennes" (Locke 1690/1998: 54).

Her begynner det moderne arbeidsbegrepets historie, kommenterer Conze (1982: 168). Vi har forlatt den kristent begrunnede frigjøringen av arbeidet, fra statusen som menneskets laveste virksomhet. Arbeidsvirksomheten blir tvert imot opphevet til en spesifikk menneskelig mulighet, en potensialitet. *Ponos* og *penia*, lidelse og fattigdom, hørte ikke lenger sammen, fra nå var det arbeid og rikdom som ble sammenføyet. Det tok imidlertid fortsatt en tid før de tradisjonelle beskrivelsene av de ulike arbeidsvirksomhetene, som 'møye', 'kval', 'lidelse' osv. forsvant fra vanlig språkbruk. Og fortsatt var skillet mellom *labour* og *work*, *arbeid* og *kunst*, virksomt. Allikevel var den aktive betydningen av arbeid som "målrettet virksomhet" blitt så utbredt på 16–1700-tallet, at de grunnsatsene i natur- og folkeretten som ble presentert i det tyske språkområdet i 1754, inneholdt et omfattende, allment arbeidsbegrep (Conze 1982: 170). Arbeidet er m.a.o. frigjort både fra bestemte konkrete virksomheter, og fra den standsmessige fikseringen av det. Fra nå er arbeid blitt målrettet virksomhet i allmennhet, og *labour* og *work* er blitt til synonyme.

Marx' begrep om arbeid

Det er Marx (1818–1883) som fremfor noen som har hatt betydning for samfunns-teoriens refleksjoner omkring 'arbeid' som sosialt fenomen. Han bygget hele sitt menneskesyn, sin antropologi, på sin oppfatning av arbeid. I sterkere grad enn noen tidligere tenkere hevdet Marx at arbeidet er menneskets viktigste aktivitet. Gjennom arbeidet skaper mennesket sin verden – og dermed sin eksistens.

"Arbeidet er i første omgang en prosess mellom mennesket og natur, en prosess hvor mennesket gjennom sin egen handling formidler, regulerer og kontrollerer sitt eget stoffskifte med naturen...(...)...Det setter sitt eget legemes naturkrefter, armer og ben, hode og hånd i bevegelse for å tilegne seg naturstoffet i en form som er brukbar for dets eget liv. Ved at det gjennom denne bevegelse virker inn på naturen utenfor seg selv og forandrer den, forandrer det samtidig sin egen natur. Det utvikler sine latente potenser og legger deres eget spill under sin egen kontroll" (Marx 1970: 109).²²

Marx' bestemmelse av arbeidsprosessen er 'transcendental' i den forstand at den ikke fremstiller noen *spesiell* historisk arbeidsprosess. Selv om Marx mente at slike abstraksjoner har liten verdi etter som produksjonen har alltid en spesifikk historisk form, finnes det likevel visse felles bestemmelser for alle produksjonsnivåer som i må fastholdes som *allmenne*: "produksjon i allmennhet". Den viktigste betydningen av disse bestemmelsene er at de kan hjelpe til å ordne det historiske materialet. "De er utelukkende abstraksjoner fra den historiske prosess, og kan ikke benyttes til å dedusere de enkelte epoker" (Berntsen 1976: 96).

²² Sammenlign likheten med Aristoteles "iboende potensialiteter".

Disse allmenne bestemmelsene, som 'arbeid', 'produktivkrefter', 'produksjonsforhold' osv er imidlertid selv historisk betinget av den historiske epoken Marx selv levde i. I innledningen til *Grundrisse* skriver Marx: "Arbeid synes å være en helt enkel kategori. Også forestillingen om arbeidet i sin alminnelighet – som arbeid overhode – er eldgammel. Allikevel er "arbeid", oppfattet økonomisk i denne enkelhet, en like moderne kategori som de forhold som frembringer denne enkle abstraksjon" (Marx 1975: 23). Dvs at vi først med kapitalismen kan ha en forestilling om *arbeid overhode* – abstrahert fra alle konkrete samfunnsformer – som *rikdomsskapende virksomhet*.

Monetærsystemet hadde betraktet rikdom "helt objektivt, som en isolert ting i form av penger."²³ Sammenlignet med en slik oppfatning var det et stort fremskritt at den økonomiske teorien som knytter seg til manufaktur og handel, betraktet slike virksomheter som rikdommens kilde. Fysiokratene betraktet også den samfunnsmessige rikdommen som resultat av arbeid, men for dem var det en annen og bestemt form for arbeid som var rikdomsskapende, nemlig jordbruksarbeid.²⁴ Rikdommen fremstår ikke lenger "i forkledning av penger, men som produkt overhodet, som allment resultat av arbeidet" (*ibid.*)

Ifølge Marx var det således et veldig fremskritt da en av fysiokratenes elever, Adam Smith, så bort ifra ethvert særdrag ved den rikdomsskapende virksomhet, og bestemte slik virksomhet som *arbeid som sådan*. Rikdomsskapende arbeid er ikke utelukkende handels- eller manufakturarbeid eller jordbruksarbeid, men "arbeid rett og slett". Marx kommenterer: "Hvor vanskelig og stor denne overgang var, fremgår av den kjensgjerning at Adam Smith selv fra tid til annen falt tilbake til det fysiokratiske system." (*ibid.*: 24). Marx sier videre at det her virker som om man bare har funnet det abstrakte uttrykk for den eldste og aller enkleste relasjon – hvor mennesker opptrer som produserende uansett samfunnsform. Han understreker imidlertid også at denne abstraksjonen forutsetter en sterkt utviklet totalitet av virkelige arbeidsformer der ingen enkelt form lenger er den dominerende. Den "svarer til en samfunnsform hvor individene med letthet går over fra ett arbeid til et annet og hvor det bestemte arbeid er tilfeldig, derfor likegyldig for dem." (*ibid.*) Mens den livegne var bundet til jorda og håndverkeren til sitt håndverk, er det primære for lønnsarbeideren å få solgt sin arbeidskraft, ikke hva slags arbeid han utfører. Først når arbeid ikke lenger er tenkelig i en bestemt, spesiell form, kan den allmenne kategorien arbeid oppstå i menneskenes hoder. Allmenbegrepene tilsvarer virkelighetens egen abstraksjonsprosess. Arbeidet, som menneskenes livsbetingelse og stoffskifte med naturen, har eksistert så lenge menneskene har eksistert. Men arbeid som begrep, som kan tenkes og forestilles *frigjort* fra de ulike bestemte arbeidsformer, er av nyere dato. Marx understreker imidlertid at denne abstraksjonen av arbeidet ikke er et rent åndelig resultat av en faktisk totalitet av ulike arbeidsformer. Arbeidet er ikke bare i kategorien, "men i virkeligheten blitt et middel for å skape rikdom generelt, og har sluttet å være sammenvokst med individene som en bestemt særegenhet." (*ibid.*). Arbeid er ikke lenger en konkret virksomhet, en produksjon av bruksting. Arbeid er forbruk av arbeidskraft og produksjon av bytteverdi.

²³ Ifølge Marx omfatter "monetærsystemet" økonomer fra 1500-tallet fram til fysiokratene på 1700-tallet.

²⁴ Samfunnsøkonomisk retning på 1700-tallet. Utgangspunktet for deres lære var at jorda er all rikdoms kilde.

Abstrakte, allmenne bestemmelsene har altså visse historiske betingelser som nødvendig forutsetninger, og det er først når disse historiske betingelsene er til stede, at det er mulig å komme til full forståelse for de tidligere, eller før-kapitalistiske samfunnsformene. 'Stat', 'folk', 'individ' er andre slike allmenne bestemmelser eller abstraksjoner. At arbeid først ved kapitalismen og det borgerlige samfunn kan tenkes isolert, som ren bestemmelse, det vil si at man kan, og må, forholde seg reflektivt til dette begrepet, vil dermed også si at arbeidet for første gang i historien kan relateres til et spørsmål om meningsfullhet.

Marx' utopiske arbeidsbegrep

Marx forstår arbeidet, ikke bare som rikdomsskapende ledd i en økonomisk vekst, men også som sterkt normativt ladet, som frigjørende. I det hele tatt har Marx' arbeidsbegrep flere funksjoner. Den betegner for det første den reproduksjonsformen som er karakteristisk for den menneskelige natur. For det andre har det erkjennelsesmessig betydning etter som det er gjennom arbeidet mennesket får kognitiv tilgang til virkeligheten, og for det tredje forløser arbeidet og produksjonsprosessen frigjørende perspektiver; de som arbeider blir seg bevisst sine evner og behov og denne erkjennelsen blir grunnlaget for en teori om sosial revolusjon (Honneth 1995). Marx og Aristoteles settes ofte opp som motpoler i litteraturen om arbeidets idéhistoriske røtter. Mens Aristoteles fremstilles som en antikkens aristokrat som bare har forakt til overs for alt fysisk krevende, manuelt arbeid, fremstår Marx som den store arbeidsapologeten, den som oppfatter arbeidet som kjernen i 'det gode liv'. Og Marx har, som andre moderne filosofer, fjernet alle de negative kjennetegnene som hadde heftet ved arbeidsbegrepet gjennom antikken og kristendommen, han presenterer en slags konklusjon på en årtusenlang begrepsmessig refortokningsprosess.

Marx avviste alle konstruksjoner av abstrakte utopier. I sine verker konsentrerte han seg hovedsakelig om analyser av det som er, eller var. Og kanskje nettopp derfor kan han, ifølge Alfred Schmidt, betraktes som den største utopist i filosofiens historie: En seriøs tilnærming til det gitte ekskluderer ikke muligheten for å lage klare utsagn om den objektive historiske tendensen i det gitte selv. Også Ernst Bloch forstod Marx' historiske bevissthet på denne måten: Den foregriper en fremtidig menneskelig virkelighet i samsvar med de reelle muligheter som ligger nedlagt i den nåværende eksistens (Schmidt 1971: 127). Men selv om Marx var sparsom med direkte uttalelser om konkrete forhold i det fremtidige samfunn, er det klart at han ville oppheve en bestemt form for arbeid, kapitalismens arbeid, mens han fremhever betydningen av det frie arbeid hvor selvvirksomheten blir identisk med det materielle liv. Arbeidet skal ha et mål i seg selv, være selv-realiserende, noe som samtidig blir en samfunnsmessig realisering. Abstrakt arbeid omfatter alle arbeidsformer, så opphevelsen av den kapitalistiske arbeidsformen medfører ikke avskaffelse av arbeidet, men utviklingen av en kommunistisk arbeidsform der arbeidet blir "attraktivt arbeid 'travail attractif', virkelig fritt arbeid" (Marx 1975: 467).

En grunnleggende forutsetning for en slik frigjøring var, og her er han for gang skyld konkret, en forkortelse av arbeidsdagen. I *Kapitalen* bind 3 skriver for eksempel Marx om

'frihetens rike' som aldri kan erstatte 'nødvendighetens rike', men at en mer rasjonell organisering av økonomien kan begrense den arbeidstid som er nødvendig for reproduksjonen av livet (1971: 217). I et mer rasjonelt organisert samfunn enn vårt, dvs i et samfunn der produksjonen ikke er et mål i seg selv, vil ikke distinksjonen mellom de økonomiske og ikke-økonomiske sfærene forsvinne, men den vil miste noe av det absolutte preget som karakteriserer klassesamfunnet. Et humanisert nødvendighetens rike kan for øvrig også bli en sfære for selvrealisering på samme måte som frihetens rike. I *Grundrisse* oppjonerer han for eksempel mot Adam Smiths oppfatning av "arbeid" som en forbannelse, mens 'hvile' er identisk med frihet og lykke, en oppfatning som ifølge Marx har sitt utgangspunkt i Jehovas forbannelse over Adam: "Du skal arbeide i ditt ansikts sved" (Marx 1975: 467). Marx bemerker at individet "i sin normale tilstand av sunnhet, kraft, aktivitet, dyktighet og ferdighet" også har behov for en normal porsjon arbeid og opphevelse av roen" synes å være fremmed for Adam Smith (*ibid.*). Ganske visst må man overvinne mange hindringer i et arbeid gitt av ytre formål, men å overvinne disse er nettopp friheten i funksjon. Adam Smith har heller ikke innsett, at når de ytre målene blir fratatt skinnen av ytre nødvendighet og i stedet blir satt som mål *av individet selv*, blir arbeidet individets 'selvrealisering', 'objektivering' og derfor virkelig frihet. Marx gir Smith rett i "at arbeid i dets historiske former, som slave-, hoveri- og lønnsarbeid, alltid opptrer som *ytre tvangsarbeid*, og at 'ikke-arbeid' i forhold til dette har fremstått som frihet og lykke" (*ibid.*). Men arbeidet er i sitt vesen rikere enn disse historiske formene.²⁵

Hva er så 'attraktivt arbeid', det humaniserte, frie arbeid; menneskets selvrealisering? Det er ingen ren og skjær fornøyelse, og det kan ikke bli 'lek' skriver Marx i *Grundrisse* (Marx 1975: 553). Virkelig fritt arbeid som for eksempel det å komponere, "er nettopp samtidig det mest forbannede alvor, den mest intensive anstrengelse" (*ibid.*). Betingelsene for at også den materielle produksjonen kan få denne karakteren er det naturligvis problematisk å fastsette og Marx er da også svært dunkel på dette punktet. Det som er klart er imidlertid at fremtidens samfunn ikke er et paradisi av forlystelser og meningsløse fritidsbeskjeftigelser. Det er et samfunn hvor man arbeider under kvalitativt nye betingelser.

Ikke bare arbeidstiden, men også arbeidsdelingen er en stor hindring for utviklingen av det frie, samfunnsmessige individ, og her er han på linje med blant annet Aristoteles, Rousseau og Adam Smith. Arbeidsdelingen fører til klassesdeling, spesialisering og stereotypisering, som begrenser utviklingen av menneskelige evner og fører til fremmedgjøring. Marx ville ha et samfunn hvor "ingen har et eksklusivt virksomhetsområde, men kan utdanne seg i hvilken retning han vil", hvor det er mulig å gjøre noe i dag og noe annet i morgen, å drive jakt om morgenen, å fiske om ettermiddagen, å stelle fe om kvelden, og etter måltidet å kritisere så meget jeg lyster – uten at jeg noen gang blir jeger, fisker, gjeter eller kritiker" (Marx 1970b: 73–4). I sine senere arbeider uttrykker han seg mer forsiktig om arbeidsdelingen. I *Kapitalen* skriver han for eksempel ikke lenger om at den fullstendige må oppheves, men om opphevelsen av den gamle arbeidsdelingen, som er et resultat av industriens egen utvikling. Delarbeiderens

²⁵ Ifølge Marx tenker Smith bare på "kapitalens slaver". Selv middelalderens halvkunstneriske arbeid kan ikke trekkes inn i Smiths definisjon (*ibid.*).

ensidighet og t.o.m. hans ufullkommenhet blir faktisk hans nyttigste egenskap i hans rolle som ett element i totalarbeideren” (Marx 1970: 195). Marx er nå mer eksplisitt positiv til den industrielle produksjonens muligheter for humanisering av arbeidsprosessen, til de løfter om automatisert produksjon som ligger i den teknologiske utviklingen, og som ville forandre arbeiderens rolle mer og mer i retning av en teknisk overvåker og regulator (Marx 1975: 546). Her er forøvrig Marx helt på linje med Aristoteles, som også drømte om et automatisert produksjon av nødvendige varer som ville kunne ekskludere det nødvendige arbeidet fra det frie menneskets livsbetingelser.

Som det fremgår av den historiske gjennomgangen er de siste seklers ”kjærlighet til arbeid” ingen kjærlighet ved første blick, men resultat av en hard og slitsom tilvenningsprosess. Og denne kjærligheten var ikke bare grunnleggende i den borgerlige ideologi, den var også sentral i den fremvoksende sosialismen. Paul Lafargue, sosialist og svigersønn til Marx, reagerte på denne galskapen, dvs på kjærligheten til arbeid, ved å gi ut den politiske pamfletten *Retten til dovenskap*. Han skriver i innledningen:

”En besynderlig galskab har grebet arbejderklassen i de lande hvor den kapitalistiske civilisation hersker. En galskab som i sit kølvand trækker den individuelle og sociale elendighed der i de sidste to hundrede år har været ved at pine livet af den triste menneskehed. Nemlig kærligheden til arbejde, en dødsmerket lidenskab for arbejdet drevet til sådanne yderligheder, at den svækker menneskets livskraft og nedbryder dets avkom. I stedet for at kurere denne sindsforvildelse har præster, økonomer og moralister gjort arbejdet til noe hellig” (Lafargue 1970:29).

Kjærligheten til det arbeidet Lafargue vender seg mot, er imidlertid ’arbeid’ i en innsnevret, kapitalistisk forstand, arbeid som produktivitet, og ikke i Marx’ utopiske fremstilling, arbeid som selvrealiserende livsaktivitet. Igjen er det viktig å understreke betydningen av et formdifferensiert arbeidsbegrep. I stedet for å tolke ”retten til dovenskap” som ”retten til ikke å arbeide”, kan det være rimelig å tolke Lafargues oppfatning av ’dovenskap’ som en frigjøring fra den kapitalistiske arbeidsform. Uansett skremte hans hyllest av dovenskapen både marxister og gode borgere, samtidig som pamfletten solgte svært bra.

Avsluttende kommentarer

Fra slutten av 1700-tallet ble arbeid og produksjon selve sivilisasjonens drivkraft, og de ble nøkkelbegreper i analysene av samfunnets struktur og utviklingsdynamikk. Filosofer og samfunnsteoretikere formulerte prinsipper for samfunnsmessig integrasjon og konflikt, for samfunnets oppbygging og utvikling, som var uløselig knyttet til arbeidet som grunnleggende kategori. På denne tiden formuleres arbeid abstrakt som nyttig, produktiv virksomhet, som både et økonomisk og moralsk prestasjonsprinsipp (Conze 1982). Dette representerte et brudd med den idèhistoriske tradisjonssammenheng arbeidsbegrepet hadde inngått i fra antikken og fremover. Etter å ha vært igjennom en lang historisk refortolkningsprosess, er arbeidsbegrepet på 1800-tallet blitt utvidet til å gjelde en rekke aktiviteter som ikke tidligere var omfattet av begrepet, og det er blitt ladet med positivt innhold. Arbeid er blitt grunnlag for all menneskelig utvikling, både materielt, moralsk og intellektuelt. Mens opplysningsfilosofene betraktet det nyttige arbeidet som

sivilisasjonens kraftkilde og skrev hymner til det ”det vanlige arbeidet” og til ’folket’, ser Hegel arbeid som en ære og som et konstituerende aspekt ved selv-bevisstheten. Det er imidlertid Marx som fremfor noen representerer høydepunktet i denne begrepsmessige refortolkningsprosessen: arbeidets potensiale for selvrefleksjon og læring blir knyttet til de frigjøringsperspektiver som danner grunnlaget for hans revolusjonsteori. At arbeidsvirksomheten ikke bare blir forstått *økonomisk*, som en produksjonsfaktor, men også *intellektuelt* og *moralsk*, som en lære- og selvutviklingsprosess, har m.a.o. vært en grunntanke i vestlig kultur de siste 200 år. Arbeidet er blitt ladet med utopiske forventninger om fremskritt og vekst i erkjennelse, kunnskap og materiell velstand.

Litteratur

- Arendt, Hannah (1958) *The Human Condition*. Chicago/London: The University of Chicago Press.
- Aristoteles (1981) *The Politics*, 2. rev. utg. Middlesex: Penguin Books Ltd.
- Berntsen, H. (1976) *Den historiske materialismen og dens historiske forutsetninger*. Oslo: Gyldendal.
- Burford, Alyson (1972) *Craftsmen in Greek and Roman Society*. London: Thames & Hudson Ltd.
- Christiansen, Per Fredrik (1977) *Frigjøring og bereddomme*. Oslo: Gyldendal.
- Cicero, Marcus Tullius (1991) "Officiis" (On Duties), i M.T. Griffin and E.M. Atkins (eds.): *Cambridge Texts in the History of Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Conze, Werner (1982) "Arbeit", i *Geschichtliche Grundbegriffe*. Stuttgart: Ernst Klett Verlag.
- Finley, Moses I. (1973/1985) *The Ancient Economy*. 2. utg. London: The Hogarth Press.
- Garraty, John (1978) *Arbetsløsheten i historien*. Lund: Liber Läromedel.
- Gilje, Nils (1994) "Hans Nielsen Hauge og kapitalismens ånd". Bergen: LOS-senter notat 9403.
- Grenholm, Carl-Henric (1988) *Arbetets Mening*. Stockholm: Almqvist Wiksell International.
- Helldèn, Arne (1979) *Arbete. Ur arbetets Idehistorie*. Stockholm: Gidlund.
- Honneth, Axel (1995) *The Fragmented World of the Social. Essays in Social and Political Philosophy*. Albany, N.Y.: State University of New York Press.
- Iversen, Tore (1982) "Teknologi og slaveri". Stensil. Institutt for samfunnsvitenskap, Unoversitetet i Tromsø.
- Johansen, Anders (1980) *Arbeid og tanke*. Magistergradsavhandling i sosialantropologi, Universitetet i Bergen.
- Lafargue, Paul (1970) *Retten til dovenskab*. København: Rhodos.
- Larsen, Mihail og Ole Thyssen (1985) *Den Fria Tanken*. Göteborg: Röda Bokförlaget.
- Le Goff, Jacques (1980) *Time, Work & Culture in the Middle Ages*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Locke, John (1998) *Andra avhandlingen om styrelseskicket: en essä angående den civila styrelsens sanna ursprung, räckvidd och mål*. Göteborg : Daidalos.
- Marx, Karl (1970) "Kapitalen 1", i Jon Elster og Einhart Lorenz: *Karl Marx. Verker i utvalg*. Bind 5. Oslo: Pax forlag.
- Marx, Karl (1970b) "Fra den tyske ideologi", i Jon Elster: *Verker i utvalg*, Bind 2. Oslo: Pax.
- Marx, Karl (1971) "Kapitalen 3", i *Karl Marx: Verker i utvalg*, Bind 7. Oslo: Pax forlag.
- Marx, Karl (1975) *Grundriss til Kritikken af den Politiske Økonomi*. Aarhus: Modtryk.
- Meakin, David (1976) *Man & Work. Literature & Culture in Industrial Society*. London: Methuen.
- Schmidt, Alfred (1971) *The Concept of Nature in Marx*. London: NLB.
- Skirbekk, Gunnar og Nils Gilje (1996) *Filosofihistorie I*, 6. utg. Oslo: Universitetsforlaget.
- Smith, Adam (1776/1976) *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. Oxford: Clarendon Press.
- Stigen, Anfinn (1973) *Arbeid og menneskeverd*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag.
- Tawney, R.H. (1926/1977) *Religion and the Rise of Capitalism*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Thompson, E. P (1976) "Time, Work-Discipline and Industry Capitalism", *Past & Present*, nr. 38.
- Tilgher, Adriano (1930) *Work: What is has Meant to Men Through the Ages*. New York: Harcourt, Brace.
- Vernant, Jean Pierre (1983) *Myth and Thought Among the Greeks*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Vergil (1994) *Georgica*. Oslo: Solum.

Wieland, Josef (1990) *Sozialphilosophische Grundlagen Ökonomischen Handelns*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
Weber, Max (1904–5/1973) *Den protestantiske etikk og kapitalismens ånd*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag.

NOTATSERIE ROKKANSENTERET (ISSN 1503-0946)

Notatene kan bestilles fra Rokkansenteret, tlf. 55 58 97 10,
e-post: post@rokkan.uib.no, <http://www.rokkansenteret.uib.no>

2005

- 1-2005 *Ivar A. Lima og Agnete Vabø*: «Instituttstruktur og fakultetsorganisering ved HF-fakultetet, Universitetet i Bergen». Mai 2005.
- 2-2005 *Dag Arne Christensen og Jacob Aars*: «Modalen: Fra off-road til on-line på 25 år». Mai 2005.
- 3-2005 *Nanna Kildal*: «Fra arbeidsbegrepets historie: Aristoteles til Marx». Mai 2005.

2004

- 1-2004 *Dag Olaf Torjesen and Hallgeir Gammelsæter*: «Management Between Autonomy and Transparency in the Enterprise Hospital». January 2004.
- 2-2004 *Haldor Byrkjeflot and Simon Neby*: «The Decentralized Path Challenged? Nordic Health Care Reforms in Comparison». January 2004.
- 3-2004 *Tom Christensen and Per Læg Reid*: «The Fragmented State – the Challenges of Combining Efficiency, Institutional Norms and Democracy». March 2004.
- 4-2004 *Morten Dyrdal*: «Europeisering av tilsynsmyndigheter i Norge og Sverige». Mars 2004.
- 5-2004 *Karsten Vrangbæk and Katarina Østergren*: «The Introduction of Choice in Scandinavian Hospital Systems. Arguments and Policy Processes in the Danish and the Norwegian Case». March 2004.
- 6-2004 *Marit Tjomsland*: «Internationalization at Norwegian Universities and Colleges after the Quality Reform». April 2004. The Globalization Program.
- 7-2004 *Hans-Tore Hansen, Anne Hege Trædal-Henden, Olaf Jürgens and Wolfgang Voges*: «Poverty among Households with Children: A Comparative Study of Lone Parents and Couples with Children in Norway and Germany». April 2004.
- 8-2004 *Renate Storetvedt Lien og Arnhild Taksdal*: «Integrering av kjønnsperspektiv i offentlig tjenesteproduksjon og planlegging». Mai 2004.
- 9-2004 *Ingrid Helgøy og Synnøve Serigstad*: «Tilsyn som styringsform i forholdet mellom staten og kommunene». Mai 2004.
- 10-2004 *Morten Dyrdal*: «Legemiddeltilsyn og europeisering». September 2004.
- 11-2004 *Bodil Ravneberg*: «Økonomiske insentiv i arbeidslinjen, virker det? Evaluering av forsøksordning med kvalifiseringsstønad i 'Prosjektet Amalie' i Åsane». Oktober 2004.
- 12-2004 *Per Læg Reid and Synnøve Serigstad*: «Organizing for Homeland Security: The Case of Norway». November 2004.
- 13-2004 *Ivar Bleiklie*: «Institutional Conditions and the Responsibilities of Universities». November 2004.
- 14-2004 *Lise Hellebø*: «Food Safety at Stake – the Establishment of Food Agencies». November 2004.
- 15-2004 *Katarina Østergren*: «The Institutional Construction of Consumerism. A Study of Implementing Quality Indicators». November 2004.
- 16-2004 *Ingrid Helgøy and Anne Homme*: «Governance in Primary and Lower Secondary Education. Comparing Norway, Sweden and England». November 2004.
- 17-2004 *Tom Christensen, Per Læg Reid and Inger Marie Stigen*: «Performance Management and Public Sector Reform: The Norwegian Hospital Reform». December 2004.
- 18-2004 *Tom Christensen and Per Læg Reid*: «Regulatory Agencies – The Challenges of Balancing Agency Autonomy and Political Control». December 2004.
- 19-2004 *Dag Arne Christensen*: «Velferdsstat, rettighetslovgivning og lokalt selvstyre». Desember 2004.
- 20-2004 *Kristin Rubecksen*: «Civil Service Organizations in Norway: Organizational Features and Tasks». Desember 2004.
- 21-2004 *Kjell Erik Lommerud, Odd Rune Straume and Lars Sørgard*: «National Versus International Mergers in Unionised Oligopoly». Desember 2004. The Globalization Program.
- 22-2004 *Birte Folgerø Johannessen*: «Ledelse og evidens i det psykiske helsevernet, konsekvenser for kunnskapsforståelse og organisering». Desember 2004.

- 23-2004 *Jacob Aars og Svein Kvalvåg*: «Politiske uttrykksformer i en bykontekst». Desember 2004.
- 24-2004 *Ingrid Helgøy*: «Active Ageing in the Labour Market. Country Report – Norway». December 2004.
- 25-2004 *Torgeir Sveri*: «Strukturer og reformer. En kvalitativ analyse av reformen 'Enhetlig ledelse' sett i lys av sykehusets arbeidsorganisering». Desember 2004.
- 26-2004 *Stig Hellenen*: «Arbeidstilsynets rollekonflikt: Vekslende tilsynsstrategier mellom kontroll og veiledning». Desember 2004.
- 27-2004 *Kjell Erik Lommerud, Frode Meland and Odd Rune Straume*: «Globalisation and Union Opposition to Technological Change». December 2004.
- 28-2004 *Frode Meland*: «A Union Bashing Model of Inflation Targeting». December 2004. The Globalization Program.

2003

- 1-2003 *Tom Christensen og Per Læg Reid*: «Politisk styring og privatisering: holdninger i elitene og befolkningen». Mars 2003.
- 2-2003 *Ivar Bleiklie, Per Læg Reid and Marjoleine H. Wik*: «Changing Government Control in Norway: High Civil Service, Universities and Prisons». March 2003.
- 3-2003 *Badi H. Baltagi, Espen Bratberg and Tor Helge Holmås*: «A Panel Data Study of Physicians' Labor Supply: The Case of Norway». March 2003. HEB.
- 4-2003 *Kjell Erik Lommerud, Frode Meland and Lars Sjørgard*: «Unionised Oligopoly, Trade Liberalisation and Location Choice». March 2003. The Globalization Program.
- 5-2003 *Lise Hellebø*: «Nordic Alcohol Policy and Globalization as a Changing Force». April 2003.
- 6-2003 *Kim Ove Hommen*: «Tilsynsroller i samferdselssektoren». April 2003.
- 7-2003 *Tom Christensen and Per Læg Reid*: «Trust in Government – the Significance of Attitudes Towards Democracy, the Public Sector and Public Sector Reforms». April 2003.
- 8-2003 *Rune Ervik*: «Global Normative Standards and National Solutions for Pension Provision: The World Bank, ILO, Norway and South Africa in Comparative Perspective». April 2003. The Globalization Program.
- 9-2003 *Nanna Kildal*: «The Welfare State: Three Normative Tensions». Mai 2003.
- 10-2003 *Simon Neby*: «Politisk styring og institusjonell autonomi – tre illustrasjoner». Mai 2003.
- 11-2003 *Nina Berven*: «Cross National Comparison and National Contexts: Is what we Compare Comparable?». July 2003. The Globalization Program.
- 12-2003 *Hilde Hatleskog Zeiner*: «Kontrollhensyn og kontrollpraksis. En studie av Food and Veterinary Office (FVO)». August 2003.
- 13-2003 *Nanna Kildal*: «Perspectives on Policy Transfer». August 2003.
- 14-2003 *Erik Allardt*: «Two Lectures: Stein Rokkan and the Twentieth Century Social Science». «Den sociala rapporteringens tidstypiska förankring». September 2003.
- 15-2003 *Ilcheong Yi*: «The National Patterns of Unemployment Policies in Two Asian Countries: Malaysia and South Korea». September 2003. The Globalization Program.
- 16-2003 *Dag Arne Christensen*: «Active Ageing: Country Report Norway». November 2003.
- 17-2003 *Kim Ove Hommen*: «Tilsynspolitik i Norge: Utflytting og autonomi». November 2003.
- 18-2003 *Dag Arne Christensen, Rune Ervik and Ingrid Helgøy*: «The Impact of Institutional Legacies on Active Ageing Policies: Norway and UK as Contrasting Cases». December 2003.
- 19-2003 *Ole Frithjof Norheim og Benedicte Carlsen*: «Legens doble rolle som advokat og portvakt i Fastlegeordningen. Evaluering av fastlegeordningen». Desember 2003. HEB
- 20-2003 *Kurt R. Brekke og Odd Rune Straume*: «Pris- og avanseregulering i legemiddelmarkedet. En prinsipiell diskusjon og en vurdering av den norske modellen». Desember 2003. HEB
- 21-2003 *Per Læg Reid, Vidar W. Rolland, Paul G. Roness and John-Erik Ågotnes*: «The Structural Anatomy of the Norwegian State 1947–2003». December 2003.
- 22-2003 *Ivar Bleiklie, Haldor Byrkjeflot and Katarina Östergren*: «Taking Power from Knowledge. A Theoretical Framework for the Study of Two Public Sector Reforms». December 2003. ATM.
- 23-2003 *Per Læg Reid, Ståle Opedal and Inger Marie Stigen*: «The Norwegian Hospital Reform – Balancing Political Control and Enterprise Autonomy». December 2003. ATM.
- 24-2003 *Håkon Høst*: «Kompetansemåling eller voksenutdanning i pleie- og omsorgsfagene? Underveisrapport fra en studie av pleie- og omsorgsutdanningene». Desember 2003.

- 25-2003 *Kjell Erik Lommerud, Odd Rune Straume and Lars Sørgard*: «Downstream merger with upstream market power». The Globalization Program. December 2003.
- 26-2003 *Ingrid Drexel*: «Two Lectures: The Concept of Competence – an Instrument of Social and Political Change». «Centrally Coordinated Decentralization – No Problem? Lessons from the Italian Case». December 2003.

2002

- 1-2002 *Håkon Høst*: «Lærlingeordning eller skolebasert utdanning i pleie- og omsorgsfagene?». April 2002.
- 2-2002 *Jan-Kåre Breivik, Hilde Haualand and Per Solvang*: «Rome – a Temporary Deaf City! Deaflympics 2001». June 2002.
- 3-2002 *Jan-Kåre Breivik, Hilde Haualand og Per Solvang*: «Roma – en midlertidig döv by! Deaflympics 2001». Juni 2002.
- 4-2002 *Christian Madsen*: «Spiller det noen rolle? – om hverdagen på nye og gamle sykehjem». Juni 2002.
- 5-2002 *Elin Aasmundrud Mathiesen*: «Fritt sykehusvalg. En teoretisk analyse av konkurranse i det norske sykehusmarkedet». Juni 2002. HEB.
- 6-2002 *Tor Helge Holmås*: «Keeping Nurses at Work: A Duration Analysis». June 2002. HEB.
- 7-2002 *Ingvold Halland Ørnsrud*: «Mål- og resultatstyring gjennom statlige budsjettreformer». Juli 2002.
- 8-2002 *Torstein Haaland*: «Tid, situasjonisme og institusjonell utakt i systemer». Juli 2002.
- 9-2002 *Kristin Strømsnes*: «Samspillet mellom frivillig organisering og demokrati: Teoretiske argument og empirisk dokumentasjon». August 2002.
- 10-2002 *Marjoleine Hooijkaas Wik*: «Mangfold eller konformitet? Likheter og forskjeller innenfor og mellom fem statlige tilknytningsformer». August 2002.
- 11-2002 *Knut Helland*: «Den opprinnelige symbiosen mellom fotball og presse». September 2002.
- 12-2002 *Nina Berven*: «National Politics and Global Ideas? Welfare, Work and Legitimacy in Norway and the United States». September 2002. The Globalization Program.
- 13-2002 *Johannes Hjellbrekke*: «Globalisering som utfordring til samfunnsvitskapane». September 2002. Globaliseringsprogrammet.
- 14-2002 *Atle Møen*: «Den globale produksjonen av symbol og kunnskap. Verdsflukt og verdsherredømme». September 2002. Globaliseringsprogrammet.
- 15-2002 *Tom Christensen and Per Læg Reid*: «Complex Patterns of Interaction and Influence Among Political and Administrative Leaders». October 2002.
- 16-2002 *Ivar Bleiklie*: «Hierarchy and Specialization. On Institutional Integration of Higher Education Systems». Oktober 2002.
- 17-002 *Per Læg Reid, Runolfur Smari Steinthorsson and Baldur Thorhallsson*: «Europeanization of Public Administration: Effects of the EU on the Central Administration in the Nordic States». November 2002.
- 18-2002 *Tom Christensen and Per Læg Reid*: «Trust in Government – the Relative Importance of Service Satisfaction, Political Factors and Demography». November 2002.
- 19-2002 *Marit Tjomsland*: «Arbeidsinnvandringssituasjonen i Norge etter 1975». November 2002. Globaliseringsprogrammet.
- 20-2002 *Augustín José Menéndez m.fl.*: «Taxing Europe. The Case for European Taxes in Federal Perspective». December 2002. The Globalization Program.
- 21-2002 *Fredrik Andersson and Kai A. Konrad*: «Globalization and Risky Human Capital Investment». December 2002. The Globalization Program.
- 22-2002 *Fredrik Andersson and Kai A. Konrad*: «Human Capital Investment and Globalization in Extortionary States». December 2002. The Globalization Program.
- 23-2002 *Anne Lise Fimreite, Yngve Flo og Jacob Aars*: «Generalistkommune og oppgavedifferensiering. Tre innlegg». Desember 2002.
- 24-2002 *Knut Grove*: «Frå privat initiativ til kommunalt monopol. Lysverk, sporvegar og renovasjon i Bergen og Oslo 1850–1935». Desember 2002.
- 25-2002 *Knut Grove*: «Mellom 'non-intervention' og 'samfundsvillie'. Statleg og kommunal regulering av økonomisk verksemd i Norge på 1800-talet». Desember 2002.

- 26-2002 *Dag Arne Christensen*: «Hovedtyper av valgordninger. Proporsjonalitet eller politisk styring?». Desember 2002.
- 27-2002 *Jan Erik Askildsen, Badi H. Baltagi and Tor Helge Holmås*: «Will Increased Wages Reduce Shortage of Nurses? A Panel Data Analysis of Nurses' Labour Supply». December 2002. HEB.
- 28-2002 *Sturla Gjesdal, Peder R. Ringdal, Kjell Haug and John Gunnar Mæland*: «Medical Predictors of Disability Pension in Long-Term Sickness Absence. December 2002. HEB.
- 29-2002 *Dag Arne Christensen og Jacob Aars*: «Teknologi og demokrati. Med norske kommuner på nett!». Desember 2002.
- 30-2002 *Jacob Aars*: «Byfolk og politikk. Gjennomgang av data fra en befolkningsundersøkelse i Bergen, Oslo og Tromsø». Desember 2002.
- 31-2002 *Hjerdis Grove*: «Kommunaliseringsprosessen i Århus 1850–1940». Desember 2002.