Freizeit

Autor

Thomas Frenz



Freizeit ist infolge der Arbeitszeitverkürzungen des 20. Jahrhunderts in Deutschland nicht mehr nur Ausgleich zur Arbeit, sondern ein eigenständiger Erlebnisraum für Konsum, Vergnügen, Sinn und Glück. Je größer jedoch die eigene Gestaltungsmöglichkeit der Freizeit, desto mehr wird diese zu einem Thema der Ethik. Ausgehend vom biblischen Zweiklang aus Arbeit und Ruhe fragt evangelische Ethik nach der Freizeit als einer erfüllten Zeit, die ebenso selbstbestimmt wie gottbestimmt ist. Die ethische Frage der Freizeitgestaltung wird somit Teil der Suche nach einem gelingenden Leben des Menschen.

Freizeit ist das, was keine Arbeit ist – so lautet die wohl kürzeste Definition von Freizeit. Doch wie lässt sich diese Nicht-Arbeitszeit inhaltlich näher bestimmen? Freizeit ist zunächst (a) *Erholungszeit*, d.h. die Zeit, die mir zur Wiedergewinnung meiner körperlichen und geistigen Kräfte zur Verfügung steht. Wird die Freizeit durch Reduzierung der Arbeitszeit über dieses zeitliche Minimum gehoben, gewinnt der Begriff neue Bedeutungen hinzu. So kann Freizeit pauschal (b) als Zeit der *freien Selbstbestimmung* (*Willkürzeit*) verstanden werden, d.h. als die Zeit, in der ich tun und lassen kann, was ich will. Diese Zeit lässt sich dann auf vielfältige Weise näherbestimmen, etwa als Zeit der Unterhaltung oder Zeit der Persönlichkeitsentfaltung.
Vor allem mit diesem Übergang von der reinen Erholungszeit zur Willkürzeit wird die Freizeit zum Gegenstand der Ethik. Denn je größer der eigene Gestaltungsspielraum, desto

bedeutender wird die Frage nach einer ethischen Orientierung. Indem die Freizeit in der Folge zu einem Ort wird, an dem Menschen besonders nach Glück und Wohlergehen suchen, wirft sie die grundlegende Frage nach einem gelingenden Leben auf. Im Anschluss an diese Überlegungen lassen sich folgende Fragen für die Ethik formulieren: (a) In welchem Verhältnis sind Freizeit und Arbeit unter den heutigen gesellschaftlichen Bedingungen zu bestimmen?, (b) Ist Freizeit heute als der primäre Ort anzuerkennen, an dem der Mensch Sinn und Erfüllung für sein Leben findet? (*Begriffsbestimmung und Wert der Freizeit*), (c) Wie ist die (neu gewonnene) Freizeit auszufüllen, damit diese zur erfüllten Zeit wird?, (d) Wo liegt bei der Gestaltung der Freizeit die Grenze zwischen individueller Beliebigkeit und normativem Anspruch? (*Gestaltung der Freizeit und ihre Grenzen*).
Evangelische Positionierungen zur Freizeit-Thematik sind, abgesehen von der spezifischen Frage um die Sonntagsarbeit, selten. Äußerungen zur freien Zeit des Menschen bewegen sich zwischen einem Lob der Arbeit und einem Lob der Freizeit. Bis heute gehen die meisten Stellungnahmen, beeinflusst von der lutherischen Berufstheologie bzw. dem calvinistischen Arbeitsethos, vom Primat der Arbeit aus, der die Arbeit als Ort der menschlichen Sinnfindung und Persönlichkeitsentwicklung betont. Demgegenüber stehen Positionierungen, die gerade in der Muße und dem religiösen Fest den besonderen Ort individueller Selbstbestimmung sehen und sich unter der Grundperspektive des Primats der Freizeit zusammenfassen lassen. Neuere Beiträge der evangelischen Ethik sind darum bemüht, diesen Dualismus zu überwinden und Arbeit und Freizeit in ein Verhältnis zu setzen, das beide Lebenssphären als einen Ort der Sinnstiftung würdigt und ethisch einfordert. Inhaltlich bedeutet dieses Ziel, die enorm gestiegene gesellschaftliche Bedeutung der Freizeit differenziert wahrzunehmen und auf der Grundlage einer biblisch gewonnenen ganzheitlichen Sicht des Menschen zu reflektieren.

a. Das Verhältnis von Arbeit und Freizeit

Freizeit als eine besondere Lebenssphäre des Menschen erscheint gleichzeitig als Grundkomponente der und ergänzendes Gegenstück zur Alltagskultur. Einerseits begegnet uns die Freizeit in Gestalt des Feierabends als fixer Zeitraum des (Arbeits-)Alltags. Rund vier Stunden stehen den Bürger*innen durchschnittlich zur Verfügung, Tendenz steigend (Güls 2018: 7; vgl. Opaschowski 2008: 38). In Form des Fests oder des Urlaubs unterbricht die

Freizeit andererseits das alltägliche Leben (vgl. Schneider 2018: 14). Während sich die Freizeit somit nicht eindeutig vom Alltagsbegriff abgrenzen lässt, scheint das Verhältnis zwischen Freizeit und Arbeit zunächst weitaus leichter bestimmbar: Freizeit ist schlicht das, was keine Arbeit ist. Für ein genaueres Freizeitverständnis ist eine nähere Betrachtung dieses Verhältnisses jedoch unerlässlich (vgl. Josuttis 1980: 319; Lohmann 2005: 153; Lienau 2007: 420).

Weit verbreitet ist die Ansicht, dass die freie Zeit des Menschen in der gesamten (europäischen) Geschichte quantitativ stetig zugenommen hätte, während gleichzeitig die Arbeitszeit immer weiter gekürzt würde. Demgegenüber weist der Freizeitforscher Horst Opaschowski darauf hin, dass von der Zeit der Agrarvölker über die Antike bis hin zum Mittelalter rein quantitativ mehr freie Zeit verfügbar war als im nachfolgenden industriellen Zeitalter (Opaschowski 2008: 28–30). Kennzeichnend für letztere Zeit ist ein neuartiger (kapitalistischer) Produktionsprozess, zu dem eine stärkere räumliche Trennung von Arbeitszeit (in der Großfabrik) und freier Zeit (Zuhause) sowie eine Ausdehnung der Erwerbsarbeitszeit bis zur physischen Belastungsgrenze (16 Stunden tägliche Arbeitszeit) (Opaschowski 2008: 29–30) gehören.

Im Zuge dieser tiefgreifenden Veränderung der Arbeitsbedingungen fand eine Entfremdung der Arbeiter*innen von der Arbeit statt. Das Verhältnis zur Arbeit wurde überwiegend instrumentell: Man arbeitet, um zu leben. Diese instrumentelle Orientierung lässt sich als ein Entstehungshintergrund für die späteren Forderungen nach Arbeitszeitverkürzungen begreifen (Scharf 1987: 59–62). Insofern im industriellen Zeitalter somit Arbeit und freie, lebenswerte Zeit im Bewusstsein der Menschen deutlich auseinandertreten, erscheint das Bemühen um Arbeitszeitreduktion als "Prozeß der Rückaneignung von Lebenszeit" (Scharf 1987: 62). Während die etymologischen Wurzeln der Freizeit bis ins 14. Jahrhundert zurückverfolgt werden können (Gremmels 1983: 572; vgl. Nahrstedt 1975: 14), bildet sich bezeichnenderweise erst in dieser Zeit der zunehmenden Entfremdung von der Arbeit die Freizeit als eigener Lebensbereich und Begriff aus (Rosa 2005: 265; Opaschowski 2008: 28–29, 32; vgl. Gremmels 1983: 573; Siemann 2000: 336; Scheliha 2005: 225, 231; Lienau 2007: 420). Arbeit und Freizeit werden seitdem als eigenständige und sich gegenüberstehende Lebensbereiche erlebt.

Vor diesem Hintergrund der Industrialisierung ist die quantitative Zunahme an Freizeit im 20. Jahrhundert in Deutschland zu sehen (Freericks/Hartmann/Stecker 2010: 22–23; vgl. Nahrstedt

1975: 13). Ein Meilenstein stellt darin die Einführung des Acht-Stunden-Tages im Jahr 1918/19 dar (Opaschowski 2008: 30; vgl. Giesecke: 1983: 21–23). Eine stetige Zunahme der durchschnittlichen Freizeit im Vergleich zum Zeitalter der Industrialisierung lässt sich jedoch erst für die Zeit nach dem 2. Weltkrieg feststellen (Opaschowski 2008: 32–33). Gegenüber der vorindustriellen Zeit zeichnet sich die Situation im Verlauf der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts dagegen weniger durch einen quantitativen Zuwachs an freier Zeit aus, als durch eine andere Form von Freizeit: Neben den Feierabend der vorindustriellen Zeit treten nun längere, zusammenhängende Zeiten der Freizeit durch das lange Wochenende und den Urlaub (Nahrstedt 1975: 13, 19; Opaschowski 2008: 29, 31–33). Durch diese Freizeitblöcke ändert sich auch die Art der Freizeitgestaltung (Opaschowski 2008: 31). Im Unterschied zur vorindustriellen Zeit ist Freizeit nicht mehr nur dazu da, sich von der Arbeit zu erholen (Opaschowski 2008: 27, 31). Seit Ende der 1960er Jahre geht es immer mehr darum, in der Freizeit etwas zu unternehmen und zu erleben (Opaschowski 2008: 32–33; Jähnichen 2016: 516). In dieser Zeit, in der Freizeit nicht mehr in der Regeneration aufgeht, steigt das positive Erlebnis zur zentralen Lebensaufgabe auf (Schulze 1992: 55; vgl. Scheliha 2005: 228). Ob in Folge dieser Entwicklung die Freizeit für die Mehrheit der Bevölkerung weitgehend unabhängig von der Arbeit wahrgenommen und geschätzt wird (Opaschowski 2008: 35–36) oder doch als "Flucht vor der Arbeit" weiterhin auf das Arbeiten bezogen bleibt (Gremmels 1983: 573), ist umstritten.

Bei diesen soziologischen Beschreibungen bleibt stets zu berücksichtigen, wie sehr sich Umfang und Bewertung von Freizeit und Arbeit zwischen verschiedenen Gruppen unterscheiden können. In Bezug auf den Umfang nahm in höheren sozialen Schichten am Beginn des 20. Jahrhunderts rein quantitativ die Freizeit sogar ab und wuchs seitdem weniger stark an als in niedrigeren sozialen Schichten. Auch die Gestaltung der Freizeit hängt maßgeblich von sozioökonomischen Faktoren ab (Jähnichen 2016: 516). Gleichzeitig unterscheidet sich die qualitative Form der Erwerbsarbeit erheblich (Opaschowski 2008: 30–31). Während für viele die Arbeit nur ein notwendiges Übel darstellt und Freizeit zum eigentlichen Lebensinhalt wird, können insbesondere Angehörige von sozial höher gestellten Berufsgruppen durchaus ihre Arbeit als sinnstiftend und erfüllend empfinden (vgl. Gremmels 1983: 576; Opaschowski 2008: 31). In Bezug auf die unterschiedliche Bewertung von Arbeit und Freizeit zwischen verschiedenen Gruppen fasst Ernst Lange treffend zusammen: "Das Verhältnis des Zeitgenossen zur Freizeit wird umso religiöser, je säkularer sein Verhältnis zur

Arbeit wird" (Lange 1970: 123; vgl. Gremmels 1983: 576).
Der Ökonom John Maynard Keynes hegte im Jahr 1930 die Hoffnung, dass bereits in seiner Enkelgeneration das ökonomische Problem der Menschheit, "the struggle for subsistence" (Keynes 1930: 326), gelöst sein wird und die Menschen sich bis dahin immer mehr der Freizeit widmen könnten, sah jedoch auch die gesellschaftlichen Herausforderungen, die sich aus dieser tiefgreifenden Umwälzung ergeben würden (Keynes 1930). Tatsächlich kam es seit der Nachkriegszeit zu einer enormen Ausweitung der Freizeit (siehe oben). Ob sich diese gesamtgesellschaftliche Entwicklung nach der Jahrtausendwende fortsetzte, gilt dagegen als umstritten (vgl. Rosa 2005: 208). Einerseits wird eine weitere, kontinuierliche Zunahme der Freizeit beobachtet, ohne dass sich dadurch aber die Vision einer Freizeitgesellschaft realisieren würde (vgl. Opaschowski 2008: 33, 39). Begünstigt wird diese Entwicklung durch technologischen Fortschritt. Aktuell bietet besonders der Einsatz künstlicher Intelligenz Potential für eine weitere Reduktion der menschlichen Arbeitszeit. Andererseits wird eine faktische Zunahme der Arbeitszeit in weiten Teilen des modernen Wirtschaftslebens festgestellt (Rosa 2005: 208; Rinderspacher 2016: 101). Hierfür gilt als ein entscheidender Faktor die Flexibilisierung der Arbeitszeit, die vor allem durch moderne Kommunikationstechnologien ermöglicht wird. Trotz dieser unterschiedlichen Beobachtungen wird übereinstimmend festgestellt, dass Zeitdruck und nervliche Arbeitsbelastung im 21. Jahrhundert für viele Menschen zugenommen haben (Opaschowski 2008: 40; Rinderspacher 2016: 101).
Noch entscheidender für das Lebensgefühl in der Bevölkerung scheint jedoch der Umstand, dass selbst wenn von einem objektiven Zeitgewinn ausgegangen wird, dieser heute in einem paradoxen Zusammenhang zu einer subjektiven Zeitnot steht (Opaschowski 2008: 39). Während die Freizeit quantitativ im Durchschnitt zunimmt, bleibt der gefühlte Mangel an Zeit bestehen oder verschärft sich sogar. Das Lebensgefühl vieler Menschen ist nicht bestimmt von einem stetigen Zuwachs an Freizeit, sondern im Gegenteil von einem Mangel an Zeit (Rosa 2005: 216, 218).
Als Hauptgrund für diese erstaunliche Gleichzeitigkeit von Zeitgewinn und Zeitnot gelten die sogenannten "Übergangsaktivitäten wie Nachhausweg, Duschen, Umziehen, Einkaufen, Hausarbeiten, Kinderbetreuung, gemeinsames Abendessen und andere Verpflichtungen", die "allenfalls den Charakter einer Halb-Freizeit" besitzen (Opaschowski 2008: 39; Hervorhebung im Original). In diesem Bereich zwischen Arbeit und Freizeit, zu dem auch stärker

arbeitsbezogene Tätigkeiten wie Weiterbildung oder das Networking hinzugezählt werden können, geht die durch Arbeitsverkürzung gewonnene Freizeit wieder verloren oder wird sogar darüber hinaus reduziert (vgl. Rosa 2005: 208; Opaschowski 2008: 39). Dieser Zwischenbereich lässt sich auch als Obligationszeit bezeichnen, sofern diese Tätigkeiten Muss-Charakter erhalten (Opaschowski 2008: 34). Dies ist der Fall, je mehr sich die Arbeitszeit verkürzt und dadurch neue Freiräume für private und soziale Aktivitäten entstehen, denn: Wer weniger arbeiten muss, kann sich privaten Pflichten schwerer entziehen (Opaschowski 2008: 34–35). Ein zweiter Grund für die subjektive Zeitnot stellt das Überangebot an Möglichkeiten der Freizeitgestaltung dar. Angesichts der Fülle an Möglichkeiten, die Freizeit zu gestalten, erscheint die verfügbare freie Zeit unweigerlich als zu gering (Opaschowski 2008: 37, 40). Der innere Zusammenhang dieser beiden Gründe wird deutlich durch einen Blick auf die soziologische Analyse des Zeitparadoxons bei Hartmut Rosa. Obligationszeit und Freizeitangebote steigen beide überproportional im Vergleich zur durch die Arbeitszeitverkürzung gewonnenen Freizeit. Das Ergebnis dieser überproportionalen Mengensteigerung ist eine soziale Beschleunigung der Gesellschaft trotz technologischen Fortschritts und der damit verbundenen Arbeitszeitreduktion (Rosa 2005: 11, 43–44, 117–120). Nur sehr bedingt treffen diese beiden Gründe allerdings auf solche Gruppen zu, die vom allgemeinen gesellschaftlichen Freizeitzuwachs unterdurchschnittlich profitieren. Hier wäre der Grund für einen Mangel an frei verfügbarer Zeit weiterhin in dem großen Arbeitspensum zu sehen.

"Echte" Freizeit wird somit weiterhin als knappes Gut erlebt. Abhängig davon, welche Gründe dafür verantwortlich gemacht werden, bieten sich unterschiedliche Lösungsstrategien an. Wird ein zu hohes Arbeitspensum festgestellt, führt dies zur klassischen Forderung nach Arbeitszeitreduktion. Wird dagegen die Zeitnot hauptursächlich mit der zunehmenden Obligationszeit verbunden (vgl. Freericks/Hartmann/Stecker 2010: 24–25), entsteht das Bedürfnis nach Zeitsouveränität, verstanden als die Fähigkeit, durch geschicktes Zeitmanagement seine eigene Zeit in den Griff zu bekommen (vgl. Eggensperger 2018: 78.). Wird schließlich der Grund für die Zeitnot mehr in einem zu starren Arbeitszeitmodell gesehen, ergibt sich hieraus der Wunsch nach mehr Optionszeit oder Zeitsouveränität, hier verstanden als Möglichkeit, Zeit und Ort der Arbeit in höherem Maße frei bestimmen zu können, um dadurch Arbeits- und Freizeit besser zu koordinieren (vgl. Rinderspacher 2016: 100).

Die Flexibilisierung oder Individualisierung der Arbeitszeit nehmen bei dem Versuch, mehr Zeitsouveränität im Sinne der Optionszeit zu erlangen, grundsätzlich eine ambivalente Rolle ein (Jähnichen 2016: 516). Mithilfe moderner Kommunikationsmittel kann die Erwerbsarbeit immer häufiger ortsunabhängig geleistet werden. Durch Arbeitsformen wie dem Home-Office kommt die Arbeit für viele Erwerbstätige der Freizeit zeitlich und räumlich näher. Freizeit und (Erwerbs-)Arbeit werden durch Flexibilisierung und Individualisierung der Arbeitszeit dadurch tendenziell entgrenzt, wodurch beide Lebenssphären nach der deutlichen Trennung im Zuge der Industrialisierung erneut wieder mehr ineinander überzugehen scheinen (vgl. Rosa 2005: 264–265, 276; Opaschowski 2008: 33, 316; Freericks/Hartmann/Stecker 2010: 26). Durch diese Entwicklung kommt dem einzelnen eine größere Gestaltungsaufgabe zu. Diese Aufgabe bietet eine Chance auf mehr Optionszeit und "echte" Freizeit, die sich jedoch häufig in der Praxis nicht realisieren lässt. Ein Grund hierfür ist in dem in weiten Teilen der westlichen Bevölkerungen verinnerlichten Leistungsstreben zu sehen, das dazu führt, dass die Flexibilisierung der Arbeitswelt zu einem erhöhten Leistungsdruck und in der Folge faktisch zu einer Ausweitung der Arbeitszeit führt (vgl. Wegner 2016: 923). Zusammenfassend lässt sich prognostizieren: Die meisten Menschen werden zukünftig zwar mehr "freizeiten" als arbeiten (Gül 2018: 6), doch "[d]er Kampf um substantiell mehr freie Zeit [...] geht weiter" (Opaschowski 2008: 32; vgl. Gremmels 1983: 573).

Die erlebte Zeitnot führt somit nicht nur zum Bedürfnis nach mehr "echter" Freizeit, sondern auch zu neuen Verhältnisbestimmungen von Freizeit und Arbeit. Diese spiegeln sich in den Schlagwörtern Work-Life-Balance, Work-Life-Blending und New Work wider. Im Modell der Work-Life-Balance erscheinen Arbeit und Freizeit nicht nur als klar voneinander getrennt, vielmehr wird die Arbeit aus dem gesamten Begriff des Lebens ausgeschlossen (vgl. Charbonnier 2018: 10). Arbeit erscheint weiterhin als verkaufte Lebenszeit (vgl. Opaschowski 2008: 33). Sie sichert den Lebensunterhalt und ermöglicht das Leben (vgl. Gremmels 1983: 575–576). Ein davon unabhängiger Sinn der Arbeit selbst wird negiert. Somit wird durch das Modell der Work-Life-Balance die Entfremdung von der Arbeit, wie sie für den Taylorismus und Fordianismus typisch ist, im 21. Jahrhundert tendenziell weitergeführt. Im Modell des Work-Life-Blending, welches innerhalb der Generation Y einen besonderen Stellenwert genießt, wird diese strikte Trennung von Freizeit und Arbeit bewusst aufgehoben. Die Generation der heute ca. 20- bis 35-Jährigen, welche die Frage nach dem Sinn bereits in ihrem Namen trägt ("Y" – im Englischen ausgesprochen wie "why"; Hurrelmann/Albrecht 2014: 7–8),

stellt an das Arbeitsumfeld neue und höhere Ansprüche, damit das Leben nicht erst nach Arbeitsende beginnt (vgl. Hurrelmann/Albrecht 2014: 71–72; Trowitzsch 2018: 11). Noch einen Schritt weiter geht schließlich der Ansatz des New Work. Indem darin die Suche des Menschen nach Sinn und Freiheit als grundlegend verstanden wird, wendet sich dieses Modell explizit gegen die Entfremdung des Menschen von seiner Arbeit, wie sie in den vergangenen zwei Jahrhunderten prägend war (vgl. Eggensperger 2018: 79).

b. Der Freizeitbegriff

Mit dem sich stetig verändernden Verhältnis von Freizeit und Arbeit erhält auch der Freizeitbegriff selbst immer wieder eine neue Bedeutung. Die Freizeit steht jedoch nicht nur mit der Arbeit in einer Wechselwirkung. Vielmehr gilt: "Das Freizeitverhalten erklärt sich aus dem Zusammenhang einer Vielzahl von Beziehungen, Einflüssen und Wirkungen der gesellschaftlichen Bedingungen, der persönlichen Lebenssituation, der Massenmedien, der Arbeits-, Wohn- und Freizeitsituation" (Opaschowski 1990: 83). Die Arbeit ist somit nicht die einzige Einflussgröße der Freizeit. Hinzu kommen insbesondere die Sozialisation und Persönlichkeitsstruktur des Einzelnen, denen zum Teil sogar eine größere Bedeutung für das Freizeitverhalten beigemessen wird (Opaschowski 1990: 79, 81).
Das so geprägte Freizeitverhalten der Menschen weist eine enorme inhaltliche Bandbreite auf. Hier wird das Grundproblem einer Definition des Freizeitbegriffs deutlich: Welche Tätigkeiten dem Bereich der Freizeit oder Arbeit zugewiesen werden, ist von Mensch zu Mensch höchst unterschiedlich.
Eine weiterhin hilfreiche "Ausgangsverständigung" für eine Freizeitdefinition bietet Christian Gremmels (1983: 573): "Unter Freizeit – im *weitesten Sinn* des Wortes die Zeit, die von beruflicher Verpflichtung ausgenommen ist (Arbeitspause, Feierabend, Wochenende, Jahresurlaub, Ruhestandsalter. Sonderfall: Arbeitslosigkeit) – ist im *engeren Sinn* die Zeitspanne zu verstehen, die nach Abzug von *Berufsnebenzeit* (Arbeitsweg, Überstunden), *Regenerationszeit* (Schlaf, Ernährung, Hygiene) und *Halbfreizeit* (berufliche und gesellschaftliche Verpflichtungen, Weiterbildung etc.) als eigentliche *Individualzeit* effektiv und frei disponibel zur Verfügung steht." (Gremmels 1983: 573, Hervorhebungen im Original).
Während der Freizeitbegriff im weitesten Sinn eine weitgehend eindeutige Grenze zieht (Gesamtzeit – Erwerbsarbeitszeit = Freizeit), bleibt der Begriff im engeren Sinne

notwendigerweise inhaltlich mehrdeutig (Gesamtzeit – Arbeitszeit – Regenerationszeit – Halbfreizeit = Freizeit). In diesem Definitionsversuch spiegelt sich die Grundunterscheidung zwischen positivem und negativem Freizeitverständnis wider, die auch für die theologische Diskussion bestimmend ist. So lässt sich Freizeit entweder negativ als Gegenstück zur Arbeit verstehen oder aber positiv als eigenständige Größe neben der Arbeit. Mithilfe der Unterscheidung zwischen einem positiven und einem negativen Freizeitverständnis lassen sich unterschiedliche Funktionen der freien Zeit genauer in den Blick nehmen und unterscheiden, z.B. das reine Abschalten nach getaner Arbeit (negativ) von dem aktiven Nachgehen von Hobbys (positiv).

In Wissenschaft und Gesellschaft breit rezipiert und bis heute prägend ist die Definition der Freizeit ex negativo (vgl. Siemann 2000: 336): "Freizeit bestimmt sich in einer Gesellschaft, deren zentrale Kategorie immer noch die Arbeit ist, negativ: sie gilt als eine Art Rest. Sie verweist im Gegensatz zu den vorindustriellen Formen arbeitsfreier Zeit, wie Feierabend, Fest oder Müßiggang, nicht schon auf konkrete Inhalte: ihre Freiheit ist zunächst eine Freiheit von Arbeit und sonst nichts." (Habermas 1958: 105; vgl. Opaschowski 2008: 32–35). In dieser Perspektive, d.h. vom Standpunkt der Arbeitswelt aus betrachtet, erscheint Freizeit primär als Erholungszeit, die zur Wiedergewinnung der körperlichen und geistigen Kräfte zur Verfügung steht. Dieses Verständnis spiegelt sich auch in Gesetzestexten wider, in denen arbeitsfreie Zeit als Ruhezeit (z.B. § 5 Arbeitszeitgesetz) und Erholungsurlaub (z.B. § 1 Bundesurlaubsgesetz) in den Blick kommt. Neben dieser regenerativen Funktion der Freizeit wurde innerhalb der Soziologie des Weiteren zwischen einer suspensiven und einer kompensatorischen Funktion unterschieden, welche die Freizeit gegenüber der Arbeit als die sie prägende Kraft wahrnehmen kann (Habermas 1958; vgl. Siemann 2000: 336).

Einen besonders einflussreichen Exponenten dieser begrifflichen Zweiteilung des menschlichen Lebens stellt die neoklassische Wirtschaftstheorie dar. Im Rahmen der Haushaltstheorie (Theorie des Faktorangebots des Haushalts, Vogl 2008: 221) wird Freizeit vereinfachend negativ als Nicht-Erwerbszeit, gleichzeitig aber positiv als Konsumzeit bestimmt (Woll 2008: 450). Um das Verhalten der Haushalte theoretisch beschreiben zu können, wird so der 24-stündige Tag in Arbeitszeit und Konsumzeit unterteilt (Vogl 2008: 221). Dabei wird unterstellt, dass Haushalte über einen gewissen Handlungsspielraum verfügen, frei zwischen Arbeit und Freizeit zu wählen (vgl. Samuelson/ Nordhaus 2007: 356; Vogl 2008: 223). Indem ein notwendiges Mindestmaß an Freizeit anerkannt wird, begegnet hier Freizeit als Erholungszeit

und Voraussetzung für die Produktivität bei der Arbeit (vgl. Vogl 2008: 223). Mit der expliziten Gleichsetzung von Freizeit und Konsumzeit wird dagegen der direkte volkswirtschaftliche Nutzen der Freizeit als frei verfügbare Zeit hervorgehoben und somit Freizeit – in den Worten des US-amerikanischen Großindustriellen Henry Ford – zum "cold business fact" (Ford 1926; vgl. Lohmann 2005: 144).

Diese ebenso einfache wie einleuchtende Zweiteilung des Tages in Arbeit und Freizeit wirft jedoch Fragen auf: Kann der nächtliche Schlaf oder der tägliche Arbeitsweg zur Freizeit hinzugerechnet werden oder müssen diese noch einmal von ihr unterschieden werden? Die Trennlinie zwischen Arbeit und Freizeit erweist sich bei näherer Betrachtung als nicht eindeutig, wenn, wie üblich, das subjektive Empfinden des Menschen Kriterium für die Zuordnung zur einen oder anderen Kategorie ist (vgl. Lohmann 2005: 153). Das negative Freizeitverständnis entgeht so (weitgehend) dem erwähnten definitorischen Grundproblem auf Kosten der inhaltlichen Konkretion.

Dementsprechend begegnen auch innerhalb der theologischen Diskussion unterschiedliche Begriffsabgrenzungen zwischen Frei- und Arbeitszeit. Teils wird der Arbeitsbegriff ausschließlich auf die berufliche Erwerbsarbeit (vgl. Josuttis 1980: 319), teils auf sämtliche Tätigkeiten mit verpflichtendem Charakter (Hausarbeit, Gartenarbeit, ehrenamtliche Arbeit) angewendet (vgl. Lohmann 2005: 153). Doch selbst wenn unter der Arbeit lediglich die Erwerbsarbeit verstanden wird, bleibt die Abgrenzung oftmals schwierig. Dies geschieht durch irreguläre Formen der Arbeit (Schwarzarbeit, Überstunden etc.), aber auch durch selbständige Berufe, bei denen die Grenze zwischen Arbeit und Freizeit besonders leicht verschwimmt (Charbonnier 2018: 9) sowie durch die generell zunehmende Entgrenzung von Arbeit und Freizeit (siehe Punkt 3a). Die Problematik einer Engführung auf die Erwerbsarbeit wird jedoch besonders durch den Blick auf Schüler*innen, Hausfrauen und -männer, Rentner*innen und Arbeitssuchenden deutlich, die bei einer solchen Zweiteilung als "reine Freizeitgruppen" (Charbonnier 2018: 9) erscheinen müssen.

Im Zuge der allgemeinen Ausdehnung der Freizeit und Reduzierung der Arbeitszeit während des 20. Jahrhunderts gewannen Freizeitaktivitäten an Bedeutung, die sich nur schwer als reinen Ausgleich zur Arbeit verstehen lassen. Mit dieser Entwicklung begann sich ein positives Verständnis von Freizeit herauszubilden. Diese Bestimmung betont die Eigenständigkeit der Freizeit gegenüber der Arbeit. Freizeit kann in diesem Sinn pauschal als Willkürzeit verstanden werden, d.h. als die Zeit, in der ich tun und lassen kann, was ich will. Freizeit dient hier nicht

mehr nur der Erholung von der Arbeit, sondern bietet die Gelegenheit, bei weitgehender Abwesenheit von Notwendigkeit, Zwang oder Verpflichtung, seinen eigenen Neigungen und Interessen nachzugehen (Opaschowski 2008: 26). Hiermit lassen sich "Halb-Freizeiten" (Freizeit im weiteren Sinne), unter der sich so unterschiedliche Aktivitäten wie der tägliche Nachhauseweg und die jährliche Einkommenssteuerklärung subsumieren lassen, von der "echten" oder persönlichen Freizeit (Freizeit im engeren Sinne) unterscheiden (vgl. Freericks 2010: 20). Was Freizeitcharakter besitzt, bleibt auch hier individuell verschieden (Opaschowski 2008: 26). Gemeinsam ist den positiven Bestimmungen, dass Freizeit als eigenständige Größe des Lebens gilt, in der die eigene Lebenszeit als erfüllt und lebenswert erfahren werden soll. In der Praxis verbinden sich damit häufig Formen von Unterhaltung und Erlebnisaktivität.
Horst Opaschowski ordnet dieses positive Freizeitverständnis ein in ein allgemeines Modell der Lebenszeit. Die Freizeitwissenschaft und –forschung hat sich dieser Bestimmung des Freizeitbegriffs weitgehend angeschlossen (Freericks 2010: 24). Opaschowskis Modell blickt konsequent aus der Perspektive des subjektiven Erlebens auf die Freizeit und stellt die selbstbestimmte Zeit der fremdbestimmten Zeit gegenüber. Vor dem Hintergrund einer modernen Gesellschaft, die geprägt ist von wachsender Freizeit, Entgrenzung von Freizeit und Arbeit sowie Wahlfreiheiten im Arbeitsleben, unternimmt Opaschowski so den Versuch, die Begriffe Arbeit und Freizeit in den einen Begriff der Lebenszeit aufzulösen (Opaschowski 1990: 86). Das Motiv bleibt jedoch, dem Wechselverhältnis zwischen Arbeit und Freizeit gerecht zu werden und beide Lebenssphären in einem ganzheitlichen Ansatz darzustellen (vgl. Opaschowski 1990: 84). Dies versucht Opaschowski durch eine Unterscheidung zwischen Determinationszeit, Obligationszeit und Dispositionszeit zu erreichen. Diese sind durch unterschiedliche Freiheitsgrade gekennzeichnet. Frei kann sich der Mensch demnach auch während seiner Erwerbsarbeitszeit fühlen, sofern diese subjektiv der Dispositionszeit zugeordnet wird. Umgekehrt ist es möglich, dass klassische Freizeitbereiche, z.B. die Familie, in bestimmten Situationen als Ort der Determinationszeit erlebt werden (Opaschowski 1990: 84–87). Durch eine weitere Differenzierung innerhalb der Dispositionszeit lässt sich die freie Zeit als Zeit der Persönlichkeitsentfaltung bestimmen (Opaschowski 1990: 89). Freizeit ist demnach die Zeit, in der ich zu mir selbst finde. In dieser Bestimmung trifft sich der Freizeitbegriff schließlich mit dem traditionellen Begriff der Muße.
Auch diese positiven Bestimmungen des Freizeitbegriffs werden kontrovers diskutiert. Kritisiert wird erstens die inhaltliche Unschärfe (vgl. Charbonnier 2018: 9). Sie wird im

Vergleich zur negativen Begriffsbildung tendenziell vergrößert. So kann Freizeit als selbstbestimmte Zeit sehr unterschiedliche Formen annehmen. Mit dem positiven Freizeitbegriff ist außerdem noch keine Aussage darüber getroffen, ob die frei verfügbare Zeit tatsächlich als sinnstiftend und erfüllend empfunden wird (vgl. die Differenzierung zwischen problematischem und assertorischem Freizeitverständnis, Opaschowski 1990: 90–91; zu den tiefer liegenden Gründen dafür, dass frei zur Verfügung stehende Zeit mit einer Vielzahl an kurzweiligen Aktivitäten verbracht wird, aber schließlich dennoch nicht als erfüllend erlebt wird, zählen die Furcht, etwas verpassen zu können und die Furcht, sich in der Ruhe mit sich selbst und seinem Leben beschäftigen und konfrontieren zu müssen, Gül 2018: 8). Zweitens wird die Gefahr einer "idealistischen Überhöhung der Freizeit" (Charbonnier 2018: 9–10) gesehen, die keine positive Wertung der menschlichen Arbeit mehr zulässt. Schließlich wird seit jeher der eigenständige Charakter der Freizeit in Zweifel gezogen und stattdessen die große Wirkmacht der Berufssphäre betont, welche das Freizeitverhalten, häufig unbewusst, noch tief beeinflusst (Habermas 1958: 117; Gremmels 1983: 573).

c. Ethische Dimension

Wodurch wird die Freizeit des Menschen zu einem Thema der Ethik? In vielen anderen Bereichen des menschlichen Lebens liegt die ethische Relevanz auf der Hand (menschen(un)würdige Arbeitsbedingungen, Fragen von Leben und Tod in der Medizin, der Einsatz von Gewalt in staatlichem Handeln etc.). Dass auch die Freizeit ein Thema der Ethik ist, scheint dagegen erklärungsbedürftig – geht es in ihr doch um unverfänglichere Dinge wie Spiel, Sport und Sinnfindung.
Allein der Verweis auf die Grundeinsicht, dass jeder Bereich des menschlichen Handelns immer auch eine ethische Dimension besitzt und dies folglich auch auf die Freizeit zutrifft, ist ungenügend. Zwei weitere Gründe für die ethische Relevanz der Freizeit müssen sich daran anschließen. Dies ist erstens der während des vergangenen Jahrhunderts erheblich zugenommene Gestaltungsspielraum des Menschen in der Freizeit. Solange sich die freie Zeit in der Regeneration nach getaner (Erwerbs-) Arbeit durch Schlaf und Erholung erschöpft, ist der menschliche Gestaltungsspielraum und damit die ethische Relevanz tatsächlich gering. Je größer jedoch der Gestaltungsspielraum der Menschen und je mehr die Handlungsalternativen, desto stärker stellt sich, zumindest tendenziell, die Frage nach

ethischer Orientierung im Bereich der Freizeit. Die ethische Relevanz der Freizeit ergibt sich zweitens durch die Entwicklung, dass Freizeit im Zuge ihres quantitativen Zuwachses und der gleichzeitigen Entfremdung von der Arbeit zu dem primären Ort geworden ist, an dem Menschen nach Glück, Wohlergehen und Sinn suchen. Eine Ethiktheorie, welche diese Frage nach einem gelingenden Leben mit der Frage nach der guten Lebensführung zu verbinden sucht, wird daher in der Freizeit ein Themenfeld von wachsender ethischer Bedeutung erkennen. Die ethische Relevanz der Freizeit lässt sich im Anschluss an diese Überlegungen in folgenden Fragen zum Ausdruck bringen: (a) In welchem Verhältnis sind Freizeit und Arbeit unter den heutigen gesellschaftlichen Bedingungen zu bestimmen?, (b) Ist Freizeit heute als der primäre Ort anzuerkennen, an dem der Mensch Sinn und Erfüllung für sein Leben findet? (*Begriffsbestimmung und Wert der Freizeit*), (c) Wie ist die (neu gewonnene) Freizeit auszufüllen, damit diese zur erfüllten Zeit wird?, (d) Wo liegt bei der Gestaltung der Freizeit die Grenze zwischen individueller Beliebigkeit und normativem Anspruch? (*Gestaltung der Freizeit und ihre Grenzen*).

d. Biblische Orientierung

Wird diese ethische Dimension der Freizeit explizit aus christlich-theologischer Perspektive thematisiert, so bildet das biblische Zeugnis den zentralen Orientierungspunkt. Begrifflich findet die Freizeit in den biblischen Schriften zwar keine Entsprechung (Krauß-Siemann 1989: 72). Im Unterschied zur antiken Literatur fehlt auch eine ausführliche Beschäftigung mit dem älteren (Gremmels 1983: 572) und verwandten Begriff der Muße (Schneider 2018: 14).
Inhaltlich begegnet die Freizeit jedoch an zahlreichen Stellen der Bibel, dies vor allem in Form des Feiertags (Sabbat bzw. Sonntag etc.), des Fests und des geistlichen Rückzugs (Schneider 2018: 14–15). Sie alle unterbrechen den von der Arbeit geprägten Alltag und verleihen dem Leben so einen Rhythmus (vgl. Schneider 2018: 14).
Hervorzuheben darin ist die "integrative Auffassung von Arbeit und Ruhe" (Ebach 1980: 16), wie sie besonders im priesterschriftlichen Schöpfungsbericht (Gen 1,1–2,4a) begegnet. Im Schöpfungshandeln Gottes sind Arbeit und Ruhe getrennt, bleiben aber eng aufeinander bezogen. Die Zeit der Ruhe erscheint hier nicht einfach als notwendiger Ausgleich nach getaner Arbeit. In der Ruhe des Sabbats wird die Arbeit vielmehr erst "vollendet und begrenzt" (Jähnichen 2016: 515). Als Ebenbild und Geschöpf Gottes hat der Mensch diesen Zweiklang aus

Arbeit und Ruhe nachzuvollziehen (vgl. Gremmels 1983: 575). Diese Ruhe ist grundsätzlich nicht verdient, sondern geschenkt (Krauß-Siemann 1989: 73). Eine ähnlich integrative Auffassung von Arbeit und Ruhe im Alten Testament begegnet neben der mit dem Sabbat verbundenen Ruhe in einer "raumbezogenen Ruhevorstellung" (Krauß-Siemann 1989: 77–78; Dtn 12,9; Ps 95,11; Jes 32,18). Ruhe verbindet sich hier mit einem Ort, der durch Frieden, Sicherheit und Gemeinschaft mit Gott gekennzeichnet ist. An diesem Ort der Ruhe werden friedliches Arbeiten und Muße erst möglich (Krauß-Siemann 1989: 77–78). Im Neuen Testament betont Jesus, dass der Sabbat um des Menschen willen geschaffen wurde (Mk 2,27), und knüpft so an den alttestamentlichen Geschenkcharakter an. Die Evangelien berichten weiter, dass Jesus sich immer wieder zu Besinnung und Gebet an einsame Orte zurückzog (Lk 5,15–16; 6,12; vgl. Schneider 2018: 15) und diese Praxis auch seinen Jüngern empfahl (Mk 6,30–31). Schließlich betont das Neue Testament die Ruhe als zukünftiges und noch ausstehendes Heilsgut für den Menschen (Hebr 4,1–11; vgl. Krauß-Siemann 1989: 81). Zusammenfassend lässt sich sagen, dass das Alte und Neue Testament einen "geschöpflichen Rhythmus von Arbeit und Ruhe" (Krauß-Siemann 1989: 80) in diesem Leben beschreiben, auch wenn die Ruhe zuweilen von der Mühe oder schwerer Arbeit stärker abgegrenzt wird (Koh 4,6; Jes 14,3). Dabei wird die Ruhe immer wieder mit dem Heil und Wohl des Menschen verbunden (vgl. Krauß-Siemann 1989: 78). Im Anschluss daran lässt sich Freizeit im biblischen Sinne als "gottbestimmte Zeit" (Schneider 2018: 14) qualifizieren. Zumindest für die Wallfahrt gilt dies im doppelten Sinne: Sie ist "von und für Gott freigemachte Zeit" (Schneider 2018: 14). Erst indem der Mensch diese Zeit als erfüllende erfährt, wird die gottbestimmte zugleich zu einer selbstbestimmten Zeit (vgl. Schneider 2018: 14–15). Gleichzeitig geben auch die biblischen Erzählungen davon Zeugnis, dass freie Zeit bzw. Müßiggang als Lebenssphäre nicht ethisch neutral ist, sondern besser oder schlechter gestaltet werden kann (vgl. Schneider 2018: 15).

e. Evangelische Positionierungen

Bis heute gibt es – zumindest im Vergleich zur katholischen Theologie (z.B. Pribyl 2005; Kreutzer 2011; Eggensperger 2018) und abgesehen von der Frage nach dem arbeitsfreien Sonntag – nur wenige evangelische Positionen, die im Anschluss an diese biblischen Grundlagen das Thema Freizeit ethisch-theologisch reflektieren (Krauß-Siemann 1989: 103; Jähnichen 2016: 517). Unter diesem Eindruck konstatiert Michael Roth "ein Desinteresse der

Theologischen Ethik an der Freizeit" (Roth 2005: 167). Mindestens drei Gründe lassen sich für diese relativ geringe Beschäftigung der evangelischen Ethik mit der Freizeit-Thematik anführen. Die entscheidende Rolle spielt zweifellos der hohe Stellenwert der Arbeit, der seit den Anfängen der Reformation zum "Kernbestand der protestantischen Ethik" (Lohmann 2005: 148) gehört und sowohl im Luthertum als auch im Calvinismus über Jahrhunderte mehrheitlich erhalten geblieben ist (vgl. Gremmels 1983: 575; Scheliha 2005: 231–232; Jähnichen 2015: 11). Ein zweiter Grund liegt in einem Ethikverständnis, das sich auf Fragen der guten Lebensführung begrenzt und solche nach dem menschlichen Streben nach Glück nicht thematisiert (Roth 2005: 186–188). In der Folge erscheint die Freizeit, verstanden als Willkürzeit und Ort der Suche nach Glück und Wohlergehen, als ein Themenbereich mit nur geringer ethischer Relevanz (siehe Punkt 3c). Schließlich ist im Kontext der weltweiten Kirche festzuhalten, dass sich die Teilfrage nach der rechten Gestaltung der Freizeit in vielen Ländern nicht in demselben Maße stellt und als ein Luxusproblem der wohlhabenderen Bevölkerungsschichten angesehen werden kann.

Sieht man Freizeit und Arbeit als zwei voneinander unterscheidbare und sich widerstreitende Lebenssphären des Menschen an, stellt sich die Frage, welchem Bereich der Primat zukommen soll. Dabei ist mit dem Begriff des Primats nicht die Ausgangsperspektive beschrieben, unter der die beiden Lebenssphären wahrgenommen werden, sondern der ethische Vorrang der einen vor der anderen. Unter dieser Voraussetzung lassen sich idealtypisch drei Grundpositionen voneinander unterscheiden: Der Primat der Arbeit, der Primat der Freizeit und ein Vermittlungsmodell beider Primatsansprüche (vgl. Gremmels 1983: 573–574; Lohmann 2005: 148–153). Mit einer solchen Positionierung berühren sich grundlegende Fragen des menschlichen Lebens: Was gibt dem Leben seinen Sinn? Welcher ist der primäre Ort der menschlichen Sinnerfüllung und Persönlichkeitsentwicklung? Geht der Mensch in seiner Arbeit oder in seiner Freizeit auf? Oder zugespitzt: Lebt man, um zu arbeiten oder arbeitet man, um zu leben? Im Hintergrund der ethischen Diskussion um das Thema Freizeit lässt sich somit die anthropologische Frage nach der Bestimmung des Menschen erkennen.

Über weite Strecken der Geschichte des Christentums, insbesondere des Protestantismus, sind Arbeit und Lebenssinn eng miteinander verbunden (vgl. Gremmels 1983: 575–576, siehe oben; stellvertretend für die katholische Soziallehre: Die Enzyklika Laborem exercens (1981), besonders Nr. 9.3.). Entscheidende Weichen für das Verhältnis von Arbeit und Freizeit stellte Luther in seiner Berufstheologie, welche den Beruf begrifflich wesentlich weiter fasst als nur

die Erwerbsarbeit und den so verstandenen Beruf des Einzelnen als Gottesdienst in der Welt bezeichnet (Jähnichen 2015: 11). Luthers reformatorische Einsicht in den allein zum Heil führenden Glauben befreite die Berufstätigkeit von allen Heilsanstrengungen und führte gerade auf diese Weise zu einem Lob der Arbeit (Lohmann 2005: 148). Gleichzeitig gesteht Luther der Arbeitsruhe neben ihrer regenerativen Funktion auch eine geistige Funktion zu, die durch den Gottesdienstbesuch und das Hören des Wort Gottes erfüllt wird (Scheliha 2005: 231). Trotz seiner Hochschätzung der Arbeit kann Luther dadurch sagen: "Deo etiam servitur otio, imo nulla re magis quam otio" (Gott dient man auch durch Ruhe und Mußе, ja durch nichts dient man ihm mehr als dadurch, Luther 1530: 317,40; Übersetzung Gremmels 1983: 575).

Eine Extremposition innerhalb der evangelischen Positionierungen zur Freizeit-Thematik lässt sich in der Ethik Wilhelm Herrmanns erkennen, welche die lutherische Berufstheologie mit einem rigorosen Kantianismus verbindet und eine deutliche Unterordnung der Freizeit vornimmt (vgl. Lohmann 2005: 148–149). Der geringe Wert der Freizeit folgt dabei unmittelbar aus der Hochschätzung der Arbeit. Letztere ist Mitarbeit am Reich Gottes, Gottesdienst, "Berührung mit dem Gott" (Herrmann 1901: 165; vgl. Lohmann 2005: 149; Scheliha 2005: 232). Die Beherrschung der Triebe ist die Voraussetzung für die Sittlichkeit des Menschen. Mit den Waffen der Vernunft bzw. der Kultur ist die Natur des Menschen zu überwinden. Vornehmlicher Schauplatz dieses Kampfes ist die Arbeit (Herrmann 1901: 21, 164; vgl. Lohmann 2005: 149). In diesem Zusammenhang kommt die Freizeit lediglich als "sittlich erlaubte Erholung", als Kampfpause, in den Blick. Freizeit erfüllt in dieser Bestimmung eine ausschließlich regenerative Funktion und bleibt somit streng ausgerichtet auf den eigentlich sinnstiftenden Lebensbereich des Menschen – die Arbeit (vgl. Scheliha 2005: 231).

Innerhalb der protestantischen (deutschsprachigen) Ethik bietet Alfred de Quervain einen Gegenentwurf zu Herrmann, bei dem sich von einem Primat der Freizeit sprechen lässt. Sachlogisch geht darin das Ruhen, das "Sichfreuen in dem Herrn" (Quervain 1956: 4), sowohl der Arbeit als auch der Freizeit voraus. Zeichen der Ruhe ist der Feiertag (Quervain 1956: 81). "Das Ruhen des Menschen [...] bestimmt sein Arbeiten" und "die Festfreude" [...] hat Vorrang gegenüber der Arbeit" (Quervain 1956: 19). Das Feiern in der Gemeinde wiederum hat konstitutive Bedeutung für das rechte Verständnis der Freizeit und für deren Gestaltung (Quervain 1956: 82, 84–85). Indem die Ruhe und das Feiern nicht durch die Arbeit als regenerative Quellen instrumentalisiert werden, erhält die Freizeit eine eigene, von der Arbeit losgelöste Bedeutung (Quervain 1956: 82). Zwar ist für de Quervain die Arbeit "echter Dienst,

wo sie Zeugnis von Gottes Taten ablegt" (Quervain 1956: 19), gleichzeitig bedroht sie jedoch immer wieder die Menschlichkeit (Quervain 1956: 84). Die Ruhe dagegen, die Quelle jeder sinnvollen Freizeitgestaltung, macht den einzelnen erst zum wirklichen Menschen. Das Feiern fußt wiederum auf der Erkenntnis, was wirkliches menschliches Leben ist (Quervain 1956: 84). Jede theologische Verherrlichung der menschlichen Arbeit ist durch diese Überordnung der Freizeit ausgeschlossen.

Spätere evangelische Positionierungen zum Thema Freizeit lassen sich zwischen diesen beiden Extrempunkten einordnen. So stellt Karl-Wilhelm Dahm am Ende der 1980er Jahre einen "skeptischen Grundton" (Dahm 1988: 203) unter den protestantischen Beiträgen fest, welcher in Bezug auf die Chancen und Risiken der zunehmenden Freizeit herrscht. Hierunter fällt die theologische Kritik an der Freizeit als Ersatzreligion – eine Funktion, welche der Freizeit im Zuge der Entfremdung von der Arbeit zugekommen ist. Vielerorts wird auf die vielfältigen Verschränkungen zwischen Freizeit und Arbeit hingewiesen (vgl. Josuttis 1980: 318–319) und durch die Forderung nach einem Komplementär- (Gremmels 1983: 574) oder Korrelationsverhältnis (Rich 1964: 119) zwischen beiden Primat-Modellen zu vermitteln versucht. Ob die theologischen Entwürfe im Ergebnis tatsächlich den eigenen Forderungen entsprechen, ist dabei wiederholt infrage gestellt worden (vgl. Krauß-Siemann 1989: 117; Lohmann 2005: 156–157). Am Ende des 20. Jahrhunderts gilt Freizeit häufig als eine "Chance individueller Selbstbestimmung" (Jähnichen 2016: 517), die sich gerade in diesem Merkmal von der Arbeit unterscheidet (Jähnichen 2016: 517–518; einen ausführlichen Überblick über theologische Stellungnahmen im 20. Jahrhundert bietet Krauß-Siemann 1989: 103–136).

Im Vergleich zu diesen Ansätzen des 20. Jahrhunderts lassen neuere evangelische Positionierungen einige Akzentverschiebungen erkennen. Endgültig in den Mittelpunkt zu rücken scheint der Versuch, die als problematisch erkannte Entgegensetzung von Freizeit und Arbeit zu überwinden (vgl. Claudy 2005: 220–221; Lohmann 2005: 151–153; Scheliha 2005: 234; Lienau 2007: 420–422; Jähnichen 2016: 518). Mit dieser Suche nach einer Balance zwischen beiden Lebenssphären verbunden ist eine ethische Aufwertung der Freizeit. Evangelisch-ethische Positionierungen stehen damit vor der Aufgabe, ausgehend von einer aus der theologischen Reflexion gewonnenen ganzheitlichen Sicht auf den Menschen, Arbeit und Freizeit in ein Verhältnis zu setzen, das beide Lebenssphären als einen Ort der Sinnstiftung kennzeichnet und in der Folge auch ethisch einfordert. Das bedeutet zum einen, über den in der protestantischen Tradition tief verwurzelten Primat der Arbeit, welcher Freizeit, Muße und Ruhe stets als etwas Minderwertiges zu deklassieren droht, hinaus zu

gehen. Zum anderen ist eine Überordnung der Freizeit zu verhindern, die tendenziell in der Gefahr steht, den ethischen Wert der menschlichen Arbeit bzw. Tätigkeit infrage zu stellen. In der ethischen Analyse der gegenwärtigen Freizeitwelt müssen dabei sowohl die Zunahme der Freizeit wie auch die starke soziologische Ausdifferenzierung und neue Formen, mit der wahrgenommenen Zeitnot umzugehen, berücksichtigt werden (siehe Punkt 3a). Schließlich muss die ethische Bewertung der Freizeitgestaltung einerseits Orientierung für ein gelingendes Leben bieten und andererseits individuelle Handlungsspielräume der Freizeitgestaltung zulassen, um der Gefahr zu entgehen, im bildungsbürgerlichen Gestus bestimmte Freizeitaktivitäten der Bevölkerung pauschal abzuqualifizieren.
Eine der wenigen neueren evangelisch-ethischen Positionierungen zum Thema Freizeit stammt von Friedrich Lohmann. Das zentrale Verhältnis von Freizeit und Arbeit wird hier normativ bestimmt als die Synthese von Freiheit und Notwendigkeit (Lohmann 2005: 157). Freizeit ist Zeit der Freiheit, Arbeit die Zeit der Notwendigkeit. Beide stehen in dieser Synthese in wechselseitiger Beziehung und treten realiter nie in Reinform auf (Lohmann 2005: 157–158). Die Zusammengehörigkeit beider Sphären zeigt sich auch in ihrem übereinstimmenden, eigentlichen Ziel der menschengerechten Bildung des eigenen Ich, dem Zu-sich-selbst-kommen des Menschen, in dem der Mensch sein wahres Glück findet (Lohmann 2005: 161). Der besondere Charakter der Freizeit besteht letztlich darin, dass der Mensch sich in dieser Zeit freier diesem Ziel widmen kann (Lohmann 2005: 163).
Damit diese synthetische Verbindung von Freizeit und Arbeit verwirklicht werden kann, müssen bestimmte gesellschaftliche Vorbedingungen erfüllt sein. Hierzu gehört die Einsicht, dass sich das Zu-sich-selbst-kommen des Menschen weder ausschließlich durch noch ganz ohne die menschliche Tätigkeit, d.h. Arbeit, realisieren lässt. Zwar steht in diesem Bereich – im Unterschied zur Freizeit – das Moment der Notwendigkeit im Vordergrund. Dennoch ist menschliche Arbeit nicht notwendigerweise, sondern nur unter bestimmten Arbeitsbedingungen entfremdend (Lohmann 2005: 163). Hierin gründet die ethische Forderung nach mehr Selbstbestimmung im Arbeitsleben. Dazu zählen Gestaltungsmöglichkeiten bei der Arbeitszeit (durch Gleitzeitmodelle), der Arbeitskleidung und beim Arbeitsplatz. Eine solche zumindest ansatzweise Individualisierung des Arbeitslebens erlaubt, dass auch in der Arbeit Bildung des Selbst möglich ist (Lohmann 2005: 158, 163). Sind die gesellschaftlichen Vorbedingungen erfüllt, übersetzt sich ein wechselseitiges Verständnis von Freizeit und Arbeit schließlich in bestimmte Formen der Freizeitgestaltung. Innerhalb dieser Formen ist die Gestaltung der Freizeit so individuell unterschiedlich wie das

menschliche Selbst, auf dessen Bildung die Freizeit zielt (Lohmann 2005: 163–164).
Einen weiteren Versuch, Freizeit aus Sicht der evangelischen Theologie positiv zu bestimmen und sie als eigenständige Lebenswirklichkeit neben der (Erwerbs-)Arbeit ethisch zu würdigen, bietet Michael Roth. Freizeit wird darin bestimmt als Zeit des Genießens (Roth 2005: 171). Charakteristisch für die "echte", eigentliche Freizeit ist auch hier die erlebte Freiheit (Roth 2005: 172). Indem Freizeit als Zeit des Genießens beschrieben wird, wird diese Freiheit jedoch stärker von allen Anforderungen des täglichen Lebens abgegrenzt (Roth 2005: 173). Freizeit zeichnet sich gerade dadurch aus, dass sie nicht von externen Zielen geleitet ist, sondern dass sie um ihrer selbst willen geschieht. Freizeit als Zeit des Genießens ist Selbstzweck (Roth 2005: 174). In der Freizeit tritt der Mensch aus der Alltagswelt aus, verweilt ganz im Moment des Augenblicks, genießt ihn (Roth 2005: 174). Somit trägt die Freizeit ihr Ziel ausschließlich in sich. Faktisch aber erfüllt sie gleichzeitig eine wichtige Funktion innerhalb des menschlichen Lebens. Sie ermöglicht die Bewältigung des Daseins (Roth 2005: 177) und der alltäglichen Arbeit (Roth 2005: 175), indem durch die Freizeit eine Haltung erworben wird, bereit zu sein, "Neues zu empfangen und wahrzunehmen" (Roth 2005: 175, 176, 196).
Inhaltlich bleibt dieser Freizeitbegriff bewusst unbestimmt. Echte Freizeit bedeutet, "dass der Mensch den Dingen nachgeht, die ihm angenehme Befriedigung versprechen" (Roth 2005: 176). Ethische Vorschriften, wie die Freizeit sich individuell auszugestalten habe, sind hierdurch ausgeschlossen. Mehr Aufmerksamkeit erfährt ein gesellschaftliches Phänomen, das gerade für die Gegenwart prägend zu sein scheint: Menschen steht zwar ausreichend freie Zeit neben der (Erwerbs-) Arbeit zur Verfügung, dennoch erleben sie diese Zeit als nicht erfüllend. Ziel einer ethischen Orientierung ist es dann nicht, einzelne Freizeitaktivitäten als ethisch zu qualifizieren, sondern angesichts der misslingenden Freizeit Ursachenforschung zu betreiben und dem Grund der "Leere, die in Angst, Niedergeschlagenheit, Unruhe oder dem lähmenden Gefühl der Sinnlosigkeit nach uns greift" (Roth 2005: 177), nachzugehen.
Schließlich bilden diese Überlegungen zur Freizeit-Thematik und die daraus erkannten theologischen Herausforderungen in diesem Entwurf nur den Ausgangspunkt, um ganz grundsätzlich über die Theorie einer theologischen Ethik nachzudenken.
Diese jüngeren Entwürfe machen deutlich, wie sehr die Freizeit-Thematik gerade die theologische Ethik der protestantischen Tradition vor besondere Herausforderungen stellt, aber auch, wie relevant die theologische Auseinandersetzung mit der zunehmenden und sich verändernden Freizeit in der Gesellschaft ist. Fraglos ist der evangelischen Ethik mit diesen gesellschaftlichen Verschiebungen eine bleibende Aufgabe gestellt.

Die ethischen Grundfragen, die sich durch die Freizeit stellen, begegnen uns entsprechend der inhaltlichen Bandbreite des Freizeitbegriffs in sehr unterschiedlichen Zusammenhängen des gesellschaftlichen Lebens. Erst durch diese Verbindung zum Alltag erweist sich schließlich die tatsächliche Relevanz dieser Fragen.

a. Welche gesellschaftlichen Tätigkeiten sollten als Freizeitbeschäftigung gelten?

Die Begriffsscheidung zwischen Freizeit und Arbeit bestimmt immer schon gesellschaftliche Werthaltungen. Dies zeigt sich in der Frage, welche Tätigkeiten in einer Gesellschaft als Arbeit oder Freizeit gelten. Wie stark diese Ansichten auf das einzelne Individuum wirken können, zeigen beispielsweise familientätige Frauen, die sich selbst gesellschaftlich verbreitete Bewertungen der Familienarbeit individuell angeeignet und internalisiert haben: "Was ich mache? Nichts, ich bin nur Hausfrau." (Krebs 2002: 73). Hier zeigt sich mit besonderer Deutlichkeit: Schon was als Freizeit gilt, ist stets auch eine zutiefst ethische Frage.

b. Wie sollte der Arbeitsmarkt in der "Freizeitgesellschaft" gestaltet werden?

Des Weiteren stellt sich die ethische Frage nach dem angemessenen Verhältnis von Freizeit und Arbeit in der Diskussion um die Zukunft des Arbeitsmarkts. Mit der Idee eines bedingungslosen Grundeinkommens wird versucht, Erwerbsarbeit und soziale Sicherung zu entkoppeln. Die These: Sozial abgesichert würden die Menschen dadurch motivierter und leistungsbereiter den Arbeiten nachgehen, die ihren Neigungen entsprechen (Hohenleitner/Straubhaar 2007: 14; Cremer/Kruip 2009: 416). In diesem Zuge würden Kreativität und Innovation gestärkt und folglich die Produktivität erhöht (Hohenleitner/Straubhaar 2007: 18). Gleichzeitig birgt die Einführung eines bedingungslosen Grundeinkommens die grundsätzliche Gefahr, das makroökonomische Ziel der Vollbeschäftigung aufzugeben und bestimmte Gruppen von Menschen dauerhaft vom regulären Arbeitsmarkt auszuschließen. Je mehr die Freizeit als eigentlicher Ort von Glück und Wohlbefinden angesehen wird (Primat der Freizeit), desto leichter ließe sich grundsätzlich eine solche Trennung ethisch rechtfertigen. Eine (theologische) Sicht, welche die

Selbstverwirklichung des Menschen sowohl in der Freizeit als auch in der Arbeit sieht, wird sich diesen wirtschaftspolitischen Überlegungen dagegen kaum anschließen können – zumindest so lange unter den gegenwärtigen gesellschaftlichen Bedingungen die Erwerbsarbeit als Voraussetzung gesellschaftlicher Teilhabe gilt.
Ebenso berühren arbeitsmarktpolitische Forderungen nach Kürzungen der durchschnittlichen Arbeitszeit die ethische Frage nach dem Verhältnis von Freizeit und Arbeit. In vielen Gesellschaften stehen sich Menschen mit einer Vollzeit-Stelle, die sich nach mehr Freizeit sehnen, und Menschen, die seit langem von der Erwerbswirtschaft ausgeschlossen sind, gegenüber. Während viele Erwerbstätige bereit wären, für mehr Freizeit ein geringeres Einkommen zu akzeptieren, streben Arbeitssuchende danach, ihre frei verfügbare Zeit für eine Erwerbstätigkeit einzutauschen. Forderungen nach einer 30-oder gar einer 15-Stunden-Woche lassen sich vor diesem Hintergrund nicht nur als Reaktion der allgemeinen Zunahme an Freizeit verstehen, sondern auch als Versuch, Freizeit und Arbeit gesamtgesellschaftlich besser zu allokalisieren. So versteht sich der Vorschlag einer "Kurze[n] Vollzeit für alle" (Holtrup/Spitzley 2008: 434), die sich etwa auf 30 Stunden wöchentlicher Arbeitszeit beschränkt, explizit als Maßnahme gegen die Massenarbeitslosigkeit. Diese politische Forderung deckt sich grundsätzlich mit dem anthropologischen Gedanken, dass der Mensch nur im Zweiklang aus Arbeit und Ruhe ein erfülltes Leben findet.

c. Wie kann die Kirche verantwortlich mit der Zuschreibung als Freizeitangebot umgehen?

Den Wert der Freizeit für ein erfülltes Leben betont die Kirche vor allem in ihrem Einsatz für den arbeitsfreien Sonntag. Daran wird deutlich, dass die Menschen – abgesehen von den hauptamtlichen Mitarbeitenden – die vielfältigen kirchlichen Angebote während ihrer Freizeit wahrnehmen. Somit findet sich die Kirche selbst in einer Konkurrenzsituation inmitten der Fülle an alternativen Freizeitangeboten in der pluralen Gesellschaft wieder. Während die Kirche damit in soziologischer Sicht eindeutig dem Bereich der Freizeit zuzuordnen ist, muss sie selbst immer wieder betonen, dass sich ihre Botschaft auf das gesamte menschliche Leben erstreckt (Josuttis 1980: 324; vgl. Claudy 2005: 211–213).

d. Wo liegt bei der Freizeitgestaltung die Grenze zwischen individueller Beliebigkeit und normativem Anspruch?

Die Grundfrage, inwiefern Freizeitaktivitäten ethisch zu bewerten sind, stellt sich beispielsweise angesichts des Umgangs Jugendlicher mit ihrer Freizeit. Inwiefern sind deren Freizeitaktivitäten als individuelle Ausprägungen ihrer Interessen und Bedürfnisse zu deuten, an welchem Punkt sind dagegen einzelne Verhaltensweisen zu kritisieren und eben doch eine Aufzählung ethisch vorzugswürdiger Freizeitaktivitäten vorzunehmen?

Basisliteratur

Charbonnier, L.: "Freizeit" – negativ, positiv, oder wie?, in: Praxis Gemeindepädagogik 71/3 (2018), 9–10.
Claudy, T.: Roth, M. (Hg.): Freizeit als Thema theologischer Gegenwartsdeutung (Theologie – Kultur – Hermeneutik, Band 1), Leipzig 2005.
Gremmels, C.: Art. Freizeit, in: TRE 11 (1983), 572–578.
Jähnichen, J.: Art. Freizeit, in: Hübner, J. (Hg.): Evangelisches Soziallexikon, Stuttgart ^{9}2016, 515–518.
Koeppen, W. (Hg.): Freiheit lernen. Freizeit als Thema der evangelischen Theologie (Schriftenreihe des Evangelischen Arbeitskreises Freizeit – Erholung – Tourismus in der EKD) 1 (1994).
Krauß-Siemann, J.: Von der Freizeit zur Muße. Grundlagen und Perspektiven freizeitbewußter kirchlicher Praxis, Neukirchen-Vluyn 1989.
Opaschowski, H.: Einführung in die Freizeitwissenschaft, Wiesbaden ^{5}2008.

Vertiefende Literatur

Claudy, T.: Freizeit: Segen, Fluch oder Aufgabe?, in: ders. und Roth, M. (Hg.): Freizeit als Thema theologischer Gegenwartsdeutung (Theologie – Kultur – Hermeneutik), 1 (2005), 203–221.
Cremer, G. und Kruip, G.: Reich der Freiheit oder Hartz IV für alle? Sozialethische und ökonomische Überlegungen zum bedingungslosen Grundeinkommen, in: Stimmen der Zeit 227/6 (2009), 415–425.
Dahm, K.-W.: Freizeit als Thema der theologischen Ethik (1988), in: Koeppen, W. (Hg.): Freizeit lernen. Freizeit als Thema der evangelischen Theologie (Schriftenreihe des Evangelischen

Arbeitskreises Freizeit – Erholung – Tourismus in der EKD 3), 3 (1994), 201–216.
Ebach, J.: Zum Thema: Arbeit und Ruhe im AT, in: ZEE 24 (1980), 7–21.
Eggensperger, T.: Arbeit, Muße, Langweile. Ein scheinbar unwirkliches Wechselverhältnis, in: Dienberg, T., ders. und Engel, U. (Hg.): Zeit ohne Ewigkeit. Lebensgefühl und Last des gehetzten Menschen, Mainz 2018.
Ford, H.: Why I Favor Five Days' Work With Six Days' Pay, in: Crowther, S. (Hg.): World's Work 52 (1926), 613–616, https://en.wikisource.org/wiki/HENRY_FORD:_Why_I_Favor_Five_Days%27_Work_With_Six_Days%27_P [zuletzt aufgerufen am 13.07.2020].
Freericks, R., Hartmann, R., Stecker, B.: Freizeitwissenschaft. Handbuch für Pädagogik, Management und nachhaltige Entwicklung, München 2010.
Giesecke, H.: Leben nach der Arbeit. Ursprünge und Perspektiven der Freizeitpädagogik, München 1983.
Gül, A.: Freizeit, in: Praxis Gemeindepädagogik 71/3 (2018), 6–8.
Habermas, J.: Soziologische Notizen zum Verhältnis von Arbeit und Freizeit (1958), in: Giesecke, H. (Hg.): Freizeit- und Konsumerziehung (Paedagogica), 2 (1968), 105–122.
Herrmann, W.: Ethik, in: GThW 5/2 (1901).
Hohenleitner, I.; Straubhaar,T.: Grundeinkommen und soziale Marktwirtschaft, in: APuZ 51–52 (2007), 11–18.
Holtrup, A. und Spitzley, H.: Arbeit fair teilen: Auf dem Weg zur Tätigkeitsgesellschaft, in: Bund für Umwelt und Naturschutz Deutschland, Brot für die Welt und Evangelischer Entwicklungsdienst (Hg.): Zukunftsfähiges Deutschland in einer globalisierten Welt. Ein Anstoß zur gesellschaftlichen Debatte. Eine Studie des Wuppertal Instituts für Klima, Umwelt, Energie, Frankfurt am Main 2008, 427–454.
Hurrelmann, K.; Albrecht, E.: Die heimlichen Revolutionäre. Wie die Generation Y unsere Welt verändert, Weinheim/Basel 2014.
Jähnichen, J.: Soziale Marktwirtschaft. Reformation heute (Die sozialethische Schriftenreihe zum 500. Jubiläum der Reformation), Hannover 2015.
Josuttis, M.: Gemeindearbeit als Freizeitbeschäftigung – Selbstverwirklichung oder Kompensation? (1980), in: Koeppen, W. (Hg.): Freiheit lernen. Freizeit als Thema der evangelischen Theologie (Schriftenreihe des Evangelischen Arbeitskreises Freizeit – Erholung – Tourismus in der EKD), 3 (1994), 314–327.
Keynes, J. M.: Economic Possibilities for Our Grandchildren (1930), in: ders. (Hg.): Essays in

Persuasion, Basingstoke/New York ^{3}2010, 321–332.
Krebs, A.: Arbeit und Liebe. Die philosophischen Grundlagen sozialer Gerechtigkeit, Frankfurt am Main 2002.
Kreutzer, A.: Arbeit und Muße. Studien zu einer Theologie des Alltags (Forum Religion & Sozialkultur) 19 (2011).
Laborem exercens (Johannes Paul II. 1981), in: Bundesverband der Katholischen Arbeitnehmer-Bewegung Deutschlands − KAB (Hg.): Texte zur katholischen Soziallehre. Die sozialen Rundschreiben der Päpste und andere kirchliche Dokumente. Mit Einführungen von Oswald von Nell-Breuning und Johannes Schasching, Köln/Kevelaer ^{8}1992, 529–602.
Lange, E.: Erwachsenenbildung in der Freizeitgesellschaft, in: Das missionarische Wort 23 (1970), 118–134.
Lienau, D.: Tourismus, in: Gräb, W. und Weyel, B. (Hg.): Handbuch Praktische Theologie, Gütersloh 2007, 419–432.
Lohmann, F.: Zeit der Freiheit. Freizeit als sittliche Gestaltungsaufgabe, in: Claudy, T. und Roth, M. (Hg.): Freizeit als Thema theologischer Gegenwartsdeutung (Theologie – Kultur – Hermeneutik Band 1), Leipzig 2005, 143–164.
Luther, M.: Luther an Melanchthon (1530), in: WA.Br 5, 316–317.
Nahrstedt, W.: Freizeitberatung. Animation zur Emanzipation?, Göttingen 1975.
Opaschowski, H.: Pädagogik und Didaktik der Freizeit (Freizeit- und Tourismusstudien, Band 1), Wiesbaden ^{2}1990.
Pribyl, H.: Freizeit und Sonntagsruhe. Zur ethischen Relevanz der Freizeit unter besonderer Berücksichtigung der Sonntagsruhe, Wien/Würzburg/Tarnów 2005.
Quervain, A. de: Ruhe und Arbeit, Lohn und Eigentum, Ethik II., 3 (1956).
Rich, A.: Christliche Existenz in der industriellen Welt. Eine Einführung in die sozialethischen Grundfragen der industriellen Arbeitswelt, Zürich/Stuttgart 21964.
Rinderspacher, J. P.: Art. Arbeitszeit, in: Hübner, J. (Hg.): Evangelisches Soziallexikon, Stuttgart ^{9} 2016, 99–103.
Rosa, H.: Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne, Frankfurt am Main 2005.
Roth, M.: Die Freizeit als Herausforderung für die Theologische Ethik. Überlegungen zu einer Grundlegung der Theologischen Ethik als Theorie des gelingenden Lebens, in: Claudy, T. und ders. (Hg.): Freizeit als Thema theologischer Gegenwartsdeutung (Theologie – Kultur – Hermeneutik), 1 (2005), 165–202.

Samuelson, P. A.; Nordhaus, W.D.: Volkswirtschaftslehre. Das internationale Standardwerk der Makro- und Mikroökonomie, Landsberg am Lech 32007.
Scharf, G.: Geschichte der Arbeitszeitverkürzung. Der Kampf der Gewerkschaften um die Verkürzung der täglichen und wöchentlichen Arbeitszeit (Schriftenreihe der Otto Brenner Stiftung), 40 (1987).
Scheliha, A. von: "Fachmenschen ohne Geist, Genussmenschen ohne Herz". Zur Arbeits- und Freizeitethik in der ‘Erlebnisgesellschaft’, in: Claudy, T. und Roth, M. (Hg.): Freizeit als Thema theologischer Gegenwartsdeutung (Theologie – Kultur – Hermeneutik), 1 (2005), 223–240.
Schneider, J.: Freizeit in der Bibel, in: Praxis Gemeindepädagogik 71/3 (2018), 14–15.
Schröer, H.: Freizeit in theologisch-ethischer Perspektive* (1987), in: Koeppen, W. (Hg.): Freiheit lernen. Freizeit als Thema der evangelischen Theologie (Schriftenreihe des Evangelischen Arbeitskreises Freizeit – Erholung – Tourismus in der EKD), 3 (1994), 176–200.
Schulze, G.: Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart, Frankfurt am Main ^{6} 1996.
Siemann, J.: Art. Freizeit, in: RGG4 3 (2000), 336–338.
Trowitzsch, E.: Generation Y und ihr Freizeitverhalten. "Work-Life-Blending" – wenn Freizeit und Arbeitszeit verschmelzen, in: Praxis Gemeindepädagogik 71/3 (2018), 11–13.
Vogl, G.: Art. Faktorangebot des Haushalts, in: Woll, A. (Hg.): Wirtschaftslexikon, München ^{10} 2008.
Wegner, G.: Art. Leistung / Leistungsgesellschaft, in: Hübner, J. (Hg.): Evangelisches Soziallexikon, Stuttgart ^{9}2016, 920–924.
Woll, A. (Hg.): Wirtschaftslexikon, München ^{10}2008.

Veröffentlicht am 20.12.2020 (Version 1.0).

Zitierweise:
Frenz, T.: Art. "Freizeit" (Version 1.0 vom 20.12.2019), in: Ethik-Lexikon, verfügbar unter: https://ethik-lexikon.de/lexikon/freizeit.