

Kirche und Gesellschaft

Herausgegeben von der
Katholischen Sozialwissenschaftlichen
Zentralstelle Mönchengladbach

nr. 86

Laborem exercens

– Sinn und Sozialgestalt
der menschlichen Arbeit –

von Lothar Roos

Verlag J. P. Bachem

Teufel

Die Reihe „Kirche und Gesellschaft“ behandelt jeweils aktuelle Fragen aus folgenden Gebieten:

- Kirche in der Gesellschaft
- Staat und Demokratie
- Gesellschaft
- Wirtschaft
- Erziehung und Bildung
- Internationale Beziehungen / Dritte Welt

Die Numerierung der Reihe erfolgt fortlaufend.

Die Hefte eignen sich als Material für Schul- und Bildungszwecke.

Bestellungen sind zu richten an die
Katholische Sozialwissenschaftliche Zentralstelle
Viktoriastraße 76
4050 Mönchengladbach 1

Redaktion:
Katholische Sozialwissenschaftliche Zentralstelle
Mönchengladbach

Die Enzyklika *Laborem exercens* hat in der Öffentlichkeit eine vorwiegend positive Aufnahme gefunden. Es gab nur wenige negative Töne, so der Kommentar des Fernsehmoderators Franz Alt¹⁾ und, wie kaum anders zu erwarten, die „Frankfurter Rundschau“ mit der Schlagzeile „Für die Frauen keine Offenbarung“²⁾. In ähnlicher Richtung geht die „feministische“ Auseinandersetzung mit der Enzyklika³⁾. Es ist hier nicht der Ort, auf diese Meinungsäußerungen einzugehen, zumal sie in der Sache wenig erbringen. Gewichtiger erscheinen die Einwände, die Hermann Josef Wallraff vorträgt; Kernsatz der Kritik: „Diese Enzyklika ist nach meinem Eindruck kein Weltrundschreiben, sie ist vor allem ein Rundschreiben an Polen, mit einigen Gesichtspunkten, die für die westliche Welt gleichfalls nicht falsch sind, jedoch wenig akut“⁴⁾. Ich kann mich dieser Interpretation nicht anschließen. Wäre dem nämlich so, dann könnte man die Enzyklika schnell vergessen.

Um die Diskussion über *Laborem exercens* in sachliche Bahnen zu lenken, ist es notwendig, die Enzyklika zunächst in ihren Grundaussagen zu erfassen. Dies ist zugebenermaßen nicht an allen Stellen ganz leicht. Daher soll einleitend der Frage nachgegangen werden, worum es dem Papst in seinem neuen Weltrundschreiben geht. Danach wird versucht, in sieben Leitgedanken den wesentlichen Inhalt der Enzyklika zu entfalten und zu interpretieren.

I. Worum geht es dem Papst?

1. Die Schlüsselrolle der Arbeit bei der Lösung der sozialen Frage

Eine soziale Frage entsteht in einer Gesellschaft dann, wenn wesentliche Gruppen dieser Gesellschaft in ihren materiellen Möglichkeiten und, was meist damit verbunden ist, in ihrem sozialen Rang, in ihrer Selbst- und Fremddachtung so beeinträchtigt sind oder sich fühlen, daß sie zu der sozialen und der sie tragenden politischen Ordnung einer solchen Gesellschaft nicht mehr ja zu sagen vermögen. Davon geht der Papst aus. Er wolle „mehr als bisher herausstellen, daß die menschliche Arbeit ein Schlüssel und wohl der wesentliche Schlüssel in der gesamten sozialen Frage“ sei (3). Die soziale Frage, was immer man sonst noch zu ihrer Lösung beitragen mag, kann also nicht am Problemfeld Arbeit vorbei gelöst werden. Arbeit ist dabei „jedes menschliche Tun“, das der Mensch unternimmt, „damit er die Erde sich untertan mache“ (vgl. Gen 1, 28). Arbeit wird also nicht reduziert auf „Lohnarbeit“ (vgl. auch Nr. 14), auch nicht auf Handarbeit. Zu ihr gehört ebenso „die vielgestaltige intellektuelle Arbeit von der Forschung bis zur Führung“. Arbeit wird auch nicht reduziert auf Erwerbsarbeit, wie der Hinweis auf jene „Frauen“ zeigt, „die manchmal ohne gebührende Anerkennung seitens der Gesellschaft, ja sogar der Angehörigen, tagtäglich die Verantwortung und die Mühe des Haushalts und der Kindererziehung tragen“ (9). In diesem umfassenden Sinn entfaltet der Papst seine Grundthese, die menschliche Arbeit sei ein Schlüssel, vielleicht sogar „der wesentliche Schlüssel“ zur allmählichen

Lösung der sozialen Frage. Laborem exercens ist also *keine Arbeiter-enzyklika*, sondern eine Enzyklika „über die Arbeit“.

2. Aktuelle Dimensionen der sozialen Frage

Die Enzyklika ist nicht nur der 90. Wiederkehr der Veröffentlichung von *Rerum novarum* gewidmet. Sie erscheint auch, weil die soziale Frage gerade in unseren Jahren neue Dimensionen gewonnen hat. Der Papst meint, wir stünden „am Vorabend neuer Entwicklungen in den Bereichen der Technologie, der Wirtschaft und der Politik, die nach dem Urteil vieler Fachleute auf die Welt der Arbeit und der Produktion ebenso starke Auswirkungen haben werden wie die industrielle Revolution des vorigen Jahrhunderts“ (1). Im einzelnen werden genannt: Ausweitung der Automatisierung, wachsende Energie- und Rohstoffkosten, die „Begrenztheit der Natur und deren untragbare Verschmutzung“, zunehmendes Gewicht der Dritten Welt. Diese Faktoren zusammen erzeugen einen Problemdruck, der „eine Neuordnung und Revision der heutigen Wirtschaftsstrukturen und der Verteilung der Arbeit notwendig“ macht. Der Papst erwartet in diesem Zusammenhang für die Industrienationen erhebliche Turbulenzen, insbesondere auf dem Arbeitsmarkt. Die Veränderungen „können leider für Millionen qualifizierter Arbeiter zumindest zeitweilig Arbeitslosigkeit bedeuten oder eine Umschulung erforderlich machen“. Er hütet sich aber zugleich vor jeder pauschalen Schwarzmalerei, wenn er feststellt, daß die zu erwartende Dynamik der wirtschaftlichen Entwicklung die Möglichkeit in sich birgt, „andererseits den Millionen von Menschen, die heute noch in schmachvollem und unwürdigem Elend leben, Erleichterung und Hoffnung (zu) bringen“ (1).

3. Eigenart des kirchlichen Beitrags zur Lösung der sozialen Frage

Wenn man manche öffentliche Reaktionen über die Enzyklika liest oder mit manchen Gruppen über ihre Aussagen spricht, dann stellt man immer wieder erstaunt fest, mit welchen z. T. unerfüllbaren, z. T. gefährlichen Erwartungen manche an einen solchen Text herangehen. Der Papst scheint sich der Versuchung zum Ayatollah sehr klar bewußt zu sein. Deshalb erklärt er sofort, nachdem er die eben geschilderte Beschreibung der aktuellen Dimensionen der sozialen Frage vorgenommen hat: „Die wissenschaftliche Analyse der eventuellen Auswirkungen solcher Änderungen auf das menschliche Zusammenleben ist nicht Aufgabe der Kirche. Wohl aber hält es die Kirche für ihre Aufgabe, immer wieder auf die Würde und die Rechte der arbeitenden Menschen hinzuweisen und die Situationen anzuprangern, in denen diese Würde und diese Rechte verletzt werden, und auch ihren Teil dazu beizutragen, diesen Änderungen eine solche Richtung zu geben, daß dabei ein echter Fortschritt für den Menschen und die Gesellschaft entsteht“ (1). Theologie und Anthropologie können nicht die Betriebswirtschaftslehre und die Volkswirtschaftslehre ersetzen. Erst wenn beide zusammenkommen, die Wissen-

schaft vom Menschen und die Wissenschaft von der Sache, läßt sich ausmachen, was sittlich geboten ist.

Im sittlichen Bereich, für den sich die Kirche allein zuständig wähnt, hat sie einen doppelten Auftrag: einmal Verletzungen der Würde und der Rechte der Person anzuprangern, andererseits ihren Teil dazu beizutragen, daß die Richtung gesellschaftlichen Handelns so erfolgt, daß dabei ein „echter Fortschritt für den Menschen und die Gesellschaft entsteht“. Welcher Maßstab aber steht der Kirche dafür zur Verfügung? Ein sehr zutreffender Kommentar antwortet darauf: „Die Grundforderung der Enzyklika ‚Laborem exercens‘ lautet: Wir müssen in der Behandlung der sozialen Fragen unserer Zeit, vor allem in der Ordnung des Wirtschaftslebens, der Probleme von ‚Kapital und Arbeit‘, die vorherrschenden rein soziologischen und ausschließlich wirtschaftspolitischen Vorstellungen überwinden durch einen christlich begründeten Personalismus . . . Wie dieser Personalismus mit den wirtschafts- und beschäftigungspolitischen Gesetzen vereinbart werden kann, sagt die Enzyklika nicht“⁵⁾.

Damit schließt sich die erste Sozialenzyklika des neuen Papstes fast nahtlos an seine beiden anderen Enzykliken *Redemptor hominis* und *Dives in misericordia* an. Vor allem geht es um die Überzeugung, daß die Probleme der wirtschaftlichen Ordnung unbeschadet der in diesen Bereichen geltenden Sachgesetzmäßigkeiten letzten Endes nur dann human gelöst werden können, wenn alle Dimensionen des menschlichen Lebens, wozu auch seine Transzendenz, sein Bezug zu Gott gehört, mit bedacht und berücksichtigt werden. Dies steht gewissermaßen als das große Vorzeichen vor der Klammer. Alles, was nachher im einzelnen innerhalb der Klammer an Tatbeständen zu analysieren und zusammenzurechnen ist, hat zwar sein eigenes und unverlierbares Gewicht, bekommt aber durch dieses personalistische Vorzeichen gewissermaßen noch einmal eine ganz bestimmte und entscheidende Wendung. Gerade diese Sicht der menschlichen Arbeit und der damit zusammenhängenden Probleme in der Perspektive eines philosophischen, durch den Glauben gestützten und theologisch vertieften *Personalismus* scheint mir unbestritten die ganz persönliche Handschrift des Papstes zu verraten.

II. Leitgedanken der Enzyklika

Die wichtigsten Leitgedanken der Enzyklika sind nichts anderes als Variationen jenes Leitmotivs, das man so formulieren könnte: Arbeit kann nur sinnvoll sein, eine Ordnung der menschlichen Arbeit kann nur als gerecht gelten, wenn sie rückbezogen wird auf die menschliche Person, „die in einer Gemeinschaft von Personen wirkt“ (Präambel). Die im einzelnen auszumachenden Leitgedanken sollen jeweils in eine These gekleidet werden:

1. „Die Würde der Arbeit wurzelt zutiefst nicht in ihrer objektiven, sondern in ihrer subjektiven Dimension“ (6)

Unter Arbeit im objektiven Sinn, so könnte man die Enzyklika interpretieren, werden die „Objekte“ verstanden, die der Mensch durch seine Arbeit hervorbringt und die man sozusagen als „Produkte“ von dieser Arbeit loslösen kann. Diese Produkte werden im Geflecht einer Volks- und Weltwirtschaft ausgetauscht. Das setzt voraus, daß sie nach irgendeinem Maßstab bewertet werden, daß sie einen bestimmten Tauschwert erhalten, wie der Ökonom sagen würde.

Diesen Tauschwert der objektiven Ergebnisse der Arbeit kann man rückbeziehen auf den arbeitenden Menschen. Es ist ein sehr naheliegender Schluß, die Würde und den Wert menschlicher Arbeit nach diesem Tauschwert zu bemessen. Wie weit wir in dieser Richtung bereits vorgegangen sind, verrät unser Sprachgebrauch, wenn wir z. B. von „niedriger, unqualifizierter“ Arbeit usw. sprechen; wir reden ja auch sehr schnell von „Arbeits-Kräften“. Dem hält der Papst mit aller Schärfe entgegen: Da der Mensch stets als „Person“ arbeitet, müssen seine Handlungen „unabhängig von ihrem objektiven Inhalt . . . alle der Verwirklichung seines Menschseins dienen“ (6).

Der Papst ist keineswegs der schwärmerischen Ansicht, daß der subjektive Wert der Arbeit zugleich die Grundlage für die Entlohnung der Arbeitsleistung sein kann. Ausdrücklich heißt es, „damit soll nicht gesagt sein, daß die menschliche Arbeit, objektiv verstanden, nicht irgendwie bewertet und qualifiziert werden könne oder dürfe, sondern lediglich, daß die erste Grundlage für den Wert der Arbeit der Mensch selbst ist, ihr Subjekt“ (6). Dem Papst geht es also um das grundlegende Mißverständnis, als ob man aufgrund des unterschiedlichen objektiven Wertes verschiedener Arbeiten auch die personale Würde des einzelnen arbeitenden Menschen analog dazu unterschiedlich einschätzen und die Menschen entsprechend unterschiedlich bewerten und behandeln dürfe. Das sei Ausdruck jener „materialistischen und ökonomistischen Strömungen“, die vor allem „in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts verbreitet“ gewesen seien. Dieser „Irrtum des primitiven Kapitalismus“ könne sich „überall dort wiederholen . . . , wo der Mensch in irgendeiner Weise dem Gesamt der materiellen Produktionsmittel gleichgeschaltet und so wie ein Instrument behandelt wird und nicht entsprechend der wahren Würde seiner Arbeit“ (7). Als sozial-praktischer Imperativ folgt daraus: Behandle jeden Menschen, auch wenn seine Arbeit noch so „geächtet“ (6) wäre, nach dem subjektiven Wert seiner Arbeit, nach dem persönlichen, menschlichen Einsatz, der hinter seinem Arbeitswillen und seinem konkreten Tun liegt. Dann könnte es so etwas wie „geächtete Arbeit“ (6) überhaupt nicht geben.

2. Der Wert der menschlichen Arbeit läßt sich nur aus seinen anthropologischen Beziehungsfeldern bestimmen

Dies ist gewissermaßen die Konsequenz aus der ersten These: Wenn die Würde der Arbeit wesentlich in ihrer subjektiven Dimension gründet, dann kann ein Ethos der Arbeit nicht primär auf deren Objektivationen entfaltet werden, sondern nur aus ihren anthropologischen Beziehungsfeldern, also dem eigentlichen „Sinn“ der Arbeit. Schaut man auf die reine Mechanik vieler Arbeiten, so könnte man den Papst interpretieren, dann komme man gar nicht daran vorbei, bestimmte Arbeiten als „primitiv“ oder „eintönig“ zu bezeichnen. Um den Sinn der Arbeit zu erkennen und ein entsprechendes Ethos darauf zu gründen, bedarf es einer Reflexion auf die Situation des Menschen als Mensch in seinen sozialen Bezügen. Aufgrund einer solchen Reflexion entdeckt der Papst drei „Wertbereiche“, aus denen sich ein Ethos der Arbeit aufbauen läßt:

a) Arbeit als Weg zur personalen Reife

Der Papst geht dabei von der Erfahrung aus, daß Arbeit auch immer die Gestalt der „drückenden Mühe“ habe (9). Aber eben dies wird nicht negativ gesehen, denn schon Thomas habe die Arbeit ein „bonum arduum“, ein „schwieriges Gut“ genannt, etwas, das Mühe macht, aber gerade deswegen der Würde des Menschen nicht widerspricht, sondern ihn weiterbringt. In diesem Zusammenhang ist von der „Tugend des Fleißes“ die Rede. Der Papst habe diese Tugend, so Otto B. Roegele, „rehabilitiert . . . als eine genuine und notwendige Christenpflicht, ohne die der Auftrag Gottes an die Menschen nicht ordentlich erfüllt werden kann“⁶). Es gehört offenbar zur Würde des Menschen und ist deshalb ein Wert, einer widerspenstigen Natur und Umwelt die eigene Existenz abzurufen, Widerstände zu überwinden, sich einzusetzen, alle Kräfte in die Waagschale zu werfen. Allerdings kann dies nur dann als sinnvoll empfunden werden, wenn sich der menschliche Fleiß „mit einer sozialen Ordnung“ verbindet, „die es dem Menschen erlaubt, in der Arbeit ‚mehr Mensch zu werden‘, statt sich ihretwegen zu erniedrigen“ (9). In einem Fernsehinterview (14. 12. 1981) bemerkte eine polnische Frau, die Polen würden zu wenig arbeiten. Ein polnischer Mann erwiderte, sie würden sehr viel arbeiten, wenn sie nur wüßten, wozu!

b) Arbeit als ein Grundwert der Familie

Der zweite Wertbereich, auf den hin Arbeit ihren Sinn findet, ist die Familie, für die und in der man arbeitet: „Die Arbeit bildet eine Grundlage für den Aufbau des Familienlebens“ (10). Dabei sieht der Papst die Arbeit nicht nur im Sinne eines äußerlichen „Unterhalts“ einer Familie, sondern: „Arbeit und Fleiß prägen auch den gesamten Erziehungsprozeß in der Familie“; geradezu provozierend wird die Familie beschrieben als eine „durch die Arbeit ermöglichte Gemeinschaft und die erste, häus-

liche Schule der Arbeit für jeden Menschen“ (10). Hier steht offensichtlich nicht das Bild einer in verschiedene Individuen zerfallenden, lediglich noch durch äußere Zwecke zusammengehaltenen Familie vor Augen, sondern die gerade bei einfachen Menschen fast selbstverständlich anzutreffende Vorstellung, daß alle Familienmitglieder gemeinsam füreinander eintreten und sich miteinander eine Lebensexistenz erbauen. Gerade darin liegt eine fundamental erzieherische, das ganze Leben eines Menschen prägende Aufgabe.

c) Arbeit als Baustein nationaler und menschheitlicher Kultur

Als „dritten Bereich von Werten“, auf die hin Arbeit ihren Sinn gewinnt, nennt der Papst die „umfassende Gemeinschaft, welcher der Mensch aufgrund besonderer kultureller und historischer Bindungen angehört“ (10). Er verweist damit auf einen für uns Deutsche, keineswegs aber etwa für die Polen völlig verbläbten Wertzusammenhang, nämlich auf die „Volksgemeinschaft“, auf die „Gesamtheit“ der „Kultur einer bestimmten Nation“, in der er „auch eine große historische und soziale Inkarnation der Arbeit aller Generationen“ sieht. Der Papst meint, „daß der Mensch seine tiefste menschliche Identität mit der Zugehörigkeit zu einer Nation verbindet und seine Arbeit auch als eine zusammen mit seinen Landsleuten erarbeitete Mehrung des Gemeinwohls versteht, wobei ihm auch bewußt wird, daß auf diesem Weg die Arbeit zur Mehrung der Güter der ganzen Menschheitsfamilie, aller auf Erden lebenden Menschen, dient“ (10).

Der Hinweis auf die Arbeit als Baustein nationaler und menschheitlicher Kultur ist gerade angesichts der weitverbreiteten Abwertung von Arbeit und Leistung wie auch eines grassierenden Kulturpessimismus besonders wichtig. In vielen Kreisen wird heute gedankenlos nur noch in negativem Zusammenhang von der „Industriegesellschaft“ gesprochen, das Wort „Industriekultur“ wagt man schon gar nicht mehr in den Mund zu nehmen. Der Papst eröffnet wieder eine andere Perspektive. Der Abschnitt über den Wert und das Ethos der Arbeit schließt mit dem Hinweis auf das, was sich die Menschheit insgesamt durch ihre Arbeit im Lauf der Geschichte „und insbesondere im Lauf der letzten Jahrhunderte“ erarbeitet hat, die „von einer ungeheuren Entwicklung der Produktionsmittel“ gekennzeichnet seien. Das wertet der Papst als „eine vorteilhafte, positive Gegebenheit, vorausgesetzt, daß die objektive Dimension der Arbeit nicht die Oberhand über die subjektive gewinnt und so dem Menschen seine Würde und seine unveräußerlichen Rechte nimmt oder schmälert“ (10).

3. Jede Arbeitsordnung muß das Prinzip des Vorranges der Arbeit gegenüber dem Kapital beachten

Der Papst begründet diese Aussage mit der Feststellung, daß „Kapital“ – er spricht hier von Realkapital – nichts anderes sei als „das geschichtlich

gewachsene Erbe menschlicher Arbeit“ (12). Weil Kapital ein Stück angehäuftes Kulturerbe der Menschheit bzw. einer bestimmten nationalen Gesellschaft darstelle, sei es notwendig, immer wieder auf den Sinn dieses Kulturerbes zu reflektieren und „den Primat des Menschen gegenüber den Dingen“ zu unterstreichen und herauszustellen. Mit einer bemerkenswerten Unvoreingenommenheit tritt der Papst der Sache „Kapital als der Gesamtheit moderner Instrumente, der Produktionsmittel“ gegenüber. Er sieht in diesem Sinn im Kapital ein hohes Gut. Wer sich dieser produzierten Produktionsmittel bedienen wolle, der müsse „sich zuerst die Frucht der Arbeit jener Menschen geistig aneignen, die diese Instrumente erfunden, geplant, konstruiert und vervollkommen haben und dies noch weiterhin tun. Die Arbeitsfähigkeit, d. h. die Fähigkeit wirksamer Teilnahme am modernen Produktionsprozeß, erfordert eine immer bessere Vorbereitung und vor allem eine entsprechende Ausbildung“ (12), ein Wort, das alle in irgendeiner Weise am Wirtschaftsprozeß Beteiligten ermutigen sollte.

4. Es kann keinen strukturellen Gegensatz zwischen Kapital und Arbeit geben

„Vor allem wird im Lichte dieser Wahrheit ganz deutlich, daß man das Kapital nicht von der Arbeit trennen und man keineswegs die Arbeit und das Kapital in einen Gegensatz zu einander stellen kann, geschweige denn . . . die konkreten Menschen, die jeweils hinter diesen Begriffen stehen“ (13). Daraus folgt die sozialetische Konsequenz: „Richtig, d. h. dem Wesen des Problems entsprechend, richtig, d. h. innerlich wahr und zugleich moralisch zulässig, kann eine Arbeitsordnung nur dann sein, wenn sie schon in ihren Grundlagen den Gegensatz zwischen Arbeit und Kapital überwindet.“ Jede Arbeitsordnung muß sich aufbauen „nach dem Prinzip des Menschen als des Subjektes der Arbeit und seiner wirksamen Teilnahme am ganzen Produktionsprozeß, unabhängig von der Art der Leistungen, die der Arbeitende erbringt“ (13). Der Papst weist ausdrücklich sowohl den Manchester-Liberalismus wie die Klassenkampftheorie des Marxismus zurück, die beide auf je ihre Art von einem natürlichen Gegensatz zwischen Kapital und Arbeit ausgehen. Er erklärt: „Der Gegensatz zwischen Arbeit und Kapital hat seinen Ursprung nicht in der Struktur des eigentlichen Produktionsprozesses und auch nicht in jener des allgemeinen Wirtschaftsprozesses“, vielmehr müsse man von einer „unauflösbaren Verbindung“ beider ausgehen (13). Damit sind zum einen alle Theorien zurückgewiesen, die auf einen totalen Konflikt zwischen Kapital und Arbeit aufbauen, zum anderen die Vorstellung, als ob es sich bei Arbeit und Kapital „um zwei anonyme Kräfte handle, um zwei Produktionsfaktoren“. Das Unternehmen, so könnte man sagen, wird grundlegend nicht als „Anstalt“, sondern als „Personenverband“ begriffen, nicht als „Kapitalgesellschaft“, sondern als „Menschengesellschaft“, in der „lebende, konkrete Menschen“ miteinander kooperieren, „auf der einen Seite diejenigen, welche die Arbeit verrichten, ohne

Eigentümer der Produktionsmittel zu sein, auf der anderen Seite jene, welche die Rolle des Unternehmers innehaben und entweder selbst die Eigentümer dieser Mittel sind oder deren Vertreter“ (14).

Aus der Grundvoraussetzung, daß es keinen strukturellen Gegensatz zwischen Arbeit und Kapital gibt, folgen zwei Handlungsimperative; der eine betrifft das Verhältnis der Sozialpartner, der andere die Unternehmensverfassung.

a) Das Verhältnis der Sozialpartner

Nach der bereits formulierten These kann es keinen strukturellen Gegensatz zwischen Arbeit und Kapital geben im Verhältnis der Sozialpartner: Daß sich die Arbeitnehmer zu Gewerkschaften zusammenschließen und daß es demgegenüber „auch Vereinigungen der Arbeitgeber“ gibt, hält die Enzyklika für „ein unentbehrliches Element des sozialen Lebens“ (20). Beide hätten sich aber nicht als „Teilnehmer des Klassenkampfes“ zu verstehen. Die Gewerkschaften „nehmen teil am Kampf für die soziale Gerechtigkeit“. Dieser Kampf müsse „als ein normaler Einsatz für ein gerechtes Gut angesehen werden“, er sei nicht ein „Kampf gegen andere“. Denn, und hier wird noch einmal das Prinzip ausdrücklich wiederholt: „Es ist ein Kennzeichen der Arbeit, daß sie die Menschen vor allem eint; darin besteht ihre soziale Kraft: sie bildet Gemeinschaft. In dieser Gemeinschaft müssen sich letzten Endes alle irgendwie zusammenfinden, sowohl jene, die arbeiten, wie auch jene, die über die Produktionsmittel verfügen oder sie besitzen. Im Licht dieser *grundlegenden Struktur jeder Arbeit* – im Licht der Tatsache, daß schließlich in jedem sozialen System ‚Arbeit‘ und ‚Kapital‘ die unentbehrlichen Elemente des Produktionsprozesses sind – bleibt der arbeitsbedingte Zusammenschluß von Menschen zur Verteidigung der ihnen zukommenden Rechte ein positiver Faktor der *sozialen Ordnung und Solidarität*, von dem man nicht absehen kann“ (20).

b) Die Unternehmensverfassung

Im Hinblick auf die Unternehmensverfassung ergibt das Prinzip „kein struktureller Gegensatz zwischen Kapital und Arbeit“ folgende Konsequenzen: Hier gewinnen, so meint der Papst, „die zahlreichen, von den Fachleuten der katholischen Soziallehre und auch vom obersten kirchlichen Lehramt vorgebrachten *Anregungen* besondere Bedeutung. Sie betreffen das Miteigentum an den Produktionsmitteln, die Mitbestimmung, die Gewinnbeteiligung, die Arbeitnehmeraktien und ähnliches“ (14). (In der entsprechenden Anmerkung wird auf die dem Sachkenner bekannten Stellen Quadragesimo anno 65 und Gaudium et spes 68 verwiesen.)

Hieraus wird zweierlei deutlich. Zum einen, im Bereich der konkreten Ausgestaltung einer Unternehmensverfassung, die den vermeintlichen Gegensatz zwischen Kapital und Arbeit hinter sich läßt, kann die kirch-

liche Autorität keine verbindlichen Formen vorgeben, wohl aber „Anregungen“ vermitteln. Diese Anregungen haben zum anderen das Ziel, durch „verschiedene Anpassungen des Rechtswesens auf dem Gebiet des Eigentums an Produktionsmitteln“ den „strengen“ Kapitalismus „einer ständigen Revision mit dem Ziel einer Reform unter der Rücksicht der Menschenrechte“ zu unterziehen (14). Der Papst begrüßt alle Maßnahmen, die Subjektstellung des unselbständig Arbeitenden in Betrieb und Unternehmen zu festigen, und er ermuntert, in dieser Richtung mit Fantasie und Sachkenntnis nach Verbesserungen zu streben.

Völlig klar wird aus dem Zusammenhang wie aus der Enzyklika insgesamt, daß der Papst keineswegs eine ganz bestimmte Unternehmensverfassung vorschlägt und mit der Autorität der katholischen Soziallehre versieht, etwa die Vorstellung des sogenannten „Laborismus“. Unter Laborismus verstehen dessen Vertreter eine „Arbeiterselbstverwaltung“ im Sinne einer Unternehmensverfassung, in der dem „Faktor Arbeit“ das Übergewicht in den unternehmerischen Entscheidungen zukommt. Ich zitiere Eberhard Schröder, Referent für politische Bildung im Jugendhaus Düsseldorf, der Zentralstelle der Katholischen Jugend in der Bundesrepublik und Westberlin: „Laborismus bedeutet Arbeiterselbstverwaltung: die Arbeiter übernehmen das Kapital, die Betriebe und Unternehmen in Selbstverwaltung. Die Belegschaft bildet eine Gesellschaft in Form einer juristischen Person und schließt mit der Gemeinschaft der Kapitaleigner einen ‚Leihvertrag‘ auf der Basis eines Miet- oder Pachtvertrages“⁷⁾. Solches mag empfehlen oder tun, wem dies nützlich erscheint, die Autorität der katholischen Soziallehre kann er dafür nicht in Anspruch nehmen. Man kann höchstens, wenn man will, mit Oswald von Nell-Breuning dem Laborismus mit einer „Option der Sympathie“ gegenüber treten. Man darf dann aber auch nicht unterlassen zu zitieren, was Oswald von Nell-Breuning in diesem Zusammenhang ausführt: „Da aber bisher niemand einen gangbaren Weg gefunden hat, wie sich das erfolgreich verwirklichen ließe, kann die katholische Soziallehre eine solche Art, die Wirtschaft zu betreiben, nicht fordern, darf sie nicht einmal empfehlen, sondern muß sich darauf beschränken, ihre ‚Sympathie‘ dafür auszudrücken und zu wünschen, es möge gelingen, eine praktikable Lösung zu finden“⁸⁾.

5. Hinsichtlich der Eigentumsordnung und Wirtschaftsverfassung bleiben die „klassischen“ Prinzipien der katholischen Soziallehre selbstverständlich gültig

Es ist immer wieder erstaunlich, zu welchen abenteuerlichen Schlußfolgerungen bestimmte Leute, die von nichts etwas verstehen, aber über alles schreiben, gelangen, wenn sie Dokumente der kirchlichen Sozialverkündigung interpretieren. So meinte Hansjakob Stehle: „Selbst das vielstrapazierte ‚Subsidiaritätsprinzip‘ läßt dieser Papst unerwähnt auf sich beruhen und riskiert mit seinem unsystematischen (besser: unschematischen) Stil gewiß das stille Kopfschütteln professoraler Scholasti-

ker⁽⁹⁾). Hierzu kann man nur sagen „Si tacuisses . . .“ Einmal ganz davon abgesehen, daß der Papst Sozialprinzipien wie das Subsidiaritätsprinzip, selbst wenn er wollte, gar nicht außer Kraft setzen kann, gibt die Enzyklika auch nicht den geringsten Anlaß zu einer solchen Mißinterpretation. Dies kann man gerade im Bereich der Aussagen zur Eigentumsethik und Wirtschaftsverfassung sehen. Die Enzyklika wiederholt hier unter ausdrücklichem Hinweis auf Thomas von Aquin die klassische Lehre, das Recht auf Eigentum dürfe „nie als absolut und unantastbar betrachtet“ werden, es sei vielmehr unterzuordnen dem Recht „aller auf die Nutzung der Güter der Schöpfung insgesamt“ (14). Man dürfe es deshalb auch „nicht gegen die Arbeit besitzen“. Jegliche Eigentumsordnung sei hinsichtlich ihrer Gerechtigkeit zu messen an der „Bestimmung der Güter für alle“. Dies schließe den Standpunkt des „strengen“ Kapitalismus aus, der im Produktionsmitteleigentum „das ausschließliche Recht“ des Privateigentümers „wie ein unantastbares ‚Dogma‘ des Wirtschaftslebens“ verteidige. Demgegenüber wird, wiederum mit der Tradition, festgestellt, daß dieses oberste Prinzip der Eigentumsethik „unter den entsprechenden Bedingungen auch die Sozialisierung gewisser Produktionsmittel nicht auszuschließen“ brauche. Wann diese Bedingungen jeweils zutreffen, ist keine Prinzipien-, sondern eine Tatbestandsfrage. In diesem Zusammenhang wird auf die Eigentumslehre Leos XIII. und des Thomas von Aquin verwiesen, aus der sich eindeutig der prinzipielle Vorrang des persönlichen Eigentums ergibt. Erst im Falle des Mißbrauchs können Alternativen bis hin zur Sozialisierung diskutiert werden. Entscheidendes Prinzip sei „die volle Achtung“ der personalen Werte. Dies sei eben nach Thomas von Aquin vor allem der Grund, „der für das Privateigentum an den Produktionsmitteln spricht“ (15). Wenn es auch davon, wie der Papst sagt, „aus bestimmten begründeten Motiven Ausnahmen“ gibt, – und er fügt hinzu, „heutzutage sind wir sogar Zeugen der Einführung des Systems ‚sozialisierten Eigentums‘“ –, so verliert dennoch der personale Gesichtspunkt weder auf grundsätzlicher noch auf praktischer Ebene seine Bedeutung (15).

Was aber bedeutet der „personale Gesichtspunkt“ in concreto für die Eigentumsordnung und Wirtschaftsverfassung? Für die Antwort bietet die Enzyklika eine *erstaunliche Vertiefung* der klassischen Prinzipien der christlichen Eigentumsethik im Anwendungsbereich. Woran könnte man also messen, ob eine Eigentumsordnung der Produktionsmittel wirklich im Dienst der Person bzw. der Bestimmung der Güter für alle Menschen steht? Der Papst entwickelt dazu zwei höchst bedeutsame, ja politisch brisante Kriterien:

a) Das Bewußtsein, im eigenen Bereich zu arbeiten

Das erste wichtige Kriterium für die Gerechtigkeit einer Produktionsmittelordnung bzw. Wirtschaftsverfassung ist das „Bewußtsein“ der arbeitenden Menschen: Der arbeitende Mensch erwarte für seine Arbeit „nicht nur das geschuldete Entgelt“, sondern auch, „daß im Produktionsprozeß

selbst die Möglichkeit erwogen werde, daß er bei seiner Arbeit – auch bei Gemeinschaftseigentum – gleichzeitig das Bewußtsein haben könne, im eigenen Betrieb zu arbeiten“ (in re propria laborare; 15). Das ist ein höchst brisantes und nicht leicht zu verwirklichendes Postulat, an dem sich sämtliche Wirtschaftsverfassungen messen lassen müssen. Der Papst weist sofort das möglicherweise naheliegende Vorurteil zurück, als ob im Falle der Sozialisierung, also bei „Gemeinschaftseigentum“, diesem Prinzip a priori besser gedient sei als in einer privatrechtlichen Eigentumsordnung. Im Falle der Sozialisierung gerate nämlich das Eigentum lediglich „unter die Verwaltung und direkte Kontrolle einer anderen Personengruppe . . . , die, ohne Eigentümer der Produktionsmittel zu sein, durch ihre Machtposition in der Gesellschaft darüber auf der Ebene der gesamten nationalen oder der örtlichen Wirtschaft verfügt“ (14). „So ist also der bloße Übergang der Produktionsmittel im Staatseigentum im kollektivistischen System keineswegs schon gleichbedeutend mit einer ‚Sozialisierung‘ dieses Eigentums“ (14; = sozial gerechter Gebrauch). Kurz, der „strenge“ Kapitalismus und der Staatskapitalismus der sozialistischen Systeme sind gleich schlecht. Es wechseln nur die Herren, nicht aber die Methoden.

Wie sehr der Papst die klassischen Prinzipien der katholischen Soziallehre, insbesondere deren Grundlage, das Personprinzip, einschärft, sieht man auch daran, daß er zwar einerseits vom Gemeinwohlprinzip her eine „Gesamtplanung“ im Sinne des „Plans eines universalen und ausgeglichenen Fortschritts aller“ für notwendig hält und feststellt, daß diese „Gesamtsorge . . . letzten Endes dem Staat“ obliege, sofort aber hinzufügt, dies dürfe „jedoch nicht einer einseitigen Zentralisierung durch die öffentliche Hand gleichkommen. Es geht vielmehr um eine gerechte und überlegte *Koordinierung*, in deren Rahmen die *freie Initiative* der einzelnen Personen, der unabhängigen Gruppen, der örtlichen Betriebe und Unternehmen garantiert sein muß, unter Berücksichtigung dessen, was oben bereits über den subjekthaften Charakter der menschlichen Arbeit gesagt worden ist“ (18).

b) Die Lohntüte als „Prüfstein für die Gerechtigkeit des gesamten sozioökonomischen Systems“

Das zweite Kriterium der Gerechtigkeit einer Produktionsmittelordnung, ja der Qualität von Wirtschaftsverfassungen insgesamt, ist verblüffend hausbacken; gerade deshalb aber wird es oft übersehen, obwohl es für den kleinen Mann vermutlich viel wichtiger ist als alles andere: Es ist das Kriterium der „angemessenen“ Entlohnung (19). „Unabhängig davon, ob diese Arbeit im System des Privateigentums an den Produktionsmitteln geleistet wird oder in einem System, wo dieses Eigentum eine Art ‚Sozialisierung‘ erfahren hat, wird das Verhältnis zwischen dem Arbeitgeber . . . und dem Arbeitnehmer durch den Lohn geregelt, durch das gerechte Entgelt für die geleistete Arbeit“ (19). Höchst interessant ist nun, und dies hat in dieser Weise vorher noch kein Papst getan, daß die „angemessene

Entlohnung“ für Johannes Paul II. ein Kriterium dafür ist, ob das „Grundprinzip der ganzen sozialetischen Ordnung“, nämlich das „Prinzip der gemeinsamen Nutznießung der Güter“ gewahrt ist. Begründung: der Lohn sei für die „meisten Menschen“ der „konkrete Weg“, der ihnen „den Zugang zu jenen Gütern eröffnet, die zur gemeinsamen Nutznießung bestimmt sind“. Damit wird „die gerechte Bezahlung“ zum „Prüfstein für die Gerechtigkeit des gesamten sozio-ökonomischen Systems und für sein rechtes Funktionieren. Es ist dies nicht der einzige Maßstab dafür, aber ein besonders wichtiger und in gewissem Sinne der entscheidende“ (19). Im Klartext heißt dies, es ist nicht nur erlaubt, sondern geradezu „in gewissem Sinne“ der entscheidende Vergleichsmaßstab, die Qualität einer Wirtschaftsverfassung bzw. einer Produktionsmittelordnung danach zu bemessen, was an konkreter Kaufkraft für die meisten Menschen dabei herauskommt. Man spürt: Hier spricht einer, der weiß, was eine Lohntüte ist (Verteilungsgerechtigkeit, grundlegend Lohngerechtigkeit).

6. Möglichkeiten und Aufgaben einer menschengerechten Arbeitsordnung hängen zunehmend nicht nur vom „direkten“ sondern vom „indirekten“ Arbeitgeber ab

Nach einer etwas unreflektierten Vorstellung ist das Problem menschenwürdiger Arbeitsverhältnisse ausschließlich oder primär ein betriebswirtschaftliches Problem. Das war sicher weithin so in der Zeit des Frühkapitalismus. In der Zwischenzeit aber haben sich zwei Faktoren entscheidend verändert: Zum ersten ist aus dem liberalen „Nachtwächterstaat“ ein „Sozialstaat“ geworden, zum anderen sind die relativ autonomen Teilwirtschaften der einzelnen Länder mehr und mehr in ein dichtes Netz weltweiter ökonomischer Interdependenz aller von allen hineinverflochten worden. Ob und inwieweit es möglich ist, die „Rechte der arbeitenden Menschen“ zu verwirklichen, hängt heute immer weniger von der Lust und Laune des einzelnen Unternehmers ab, als vielmehr weithin vom „indirekten“ Arbeitgeber. Darunter versteht die Enzyklika das gesamte „sozio-ökonomische System“ (17), in welches alle einzelnen Arbeitsverträge (juristisch gesprochen) bzw. Arbeitsverhältnisse eingebettet sind.

Zum „indirekten“ Arbeitgeber gehören interessanterweise diejenigen, die „kollektive Arbeitsverträge“ abschließen bzw. für sich verantwortlich sind. Zum andern ist hier vor allem der Staat bzw. die Gesamtheit der politischen Kräfte angesprochen, die im Sinne der Sozial-, Arbeitsmarkt-, Wirtschafts-, Welthandelspolitik tätig werden. Schließlich muß der „indirekte Arbeitgeber“ als eine Zusammenfassung jener weltwirtschaftlich und weltpolitisch wirksamen Faktoren angesehen werden, deren Einfluß und Bedeutung nur schwierig personal aus- und festzumachen ist. Der Papst verweist hier auf bestimmte multinationale Unternehmen und auf die „berufenen internationalen Organisationen“, aber auch auf die einzelnen nationalen Behörden, die international relevante Entscheidungen

treffen. Ohne hier auf Einzelheiten einzugehen, sei festgestellt, der indirekte Arbeitgeber wird in seiner Bedeutung für das ganze sozio-ökonomische System gesehen, es werden bestimmte Gefahren, aber auch Chancen und Aufgaben in diesem Zusammenhang genannt. Auch hier wirkt die Enzyklika, wie insgesamt, recht nüchtern und aller falschen Romantik abhold. Sie hält z. B. nichts von der entwicklungspolitischen „Abkoppelungstheorie“ und geht ganz selbstverständlich von der gegenseitigen Abhängigkeit aller von allen aus, die freilich freigemacht werden müsse „von Formen der Ausbeutung und Ungerechtigkeit“ (17). In diesem Zusammenhang wird auch deutlich, daß man sich davor hüten muß, die Enzyklika allzu sehr aus der Optik etwa nur der Industriegesellschaften oder gar unserer Gesellschaft zu sehen. Es ist z. B. völlig sinnlos, festzustellen, die Enzyklika spreche sich zwar für den Streik aus, aber von Aussperrung sei nirgends die Rede.

Der Papst ist mit dem Begriff „indirekter Arbeitgeber“ gewissermaßen sprach- oder begriffsschöpferisch tätig geworden, ein auch wirtschaftspädagogisch interessanter Ansatz. Wir müßten noch mehr deutlich machen, wie sehr das „soziale Netz“, von dem wir heute wieder sprechen – deshalb, weil es schwierig geworden ist, es in allen seinen Fäden so fest geknüpft zu halten, wie wir das wünschen –, wie also dieses soziale Netz wesentlich eine Funktion des „indirekten Arbeitgebers“ ist, die aber wiederum letzten Endes von der Produktiv- und Ertragskraft der Unternehmen insgesamt abhängt. Wenn unsere heutige sozio-ökonomische Ordnung bei all ihrer Unzulänglichkeit von einer breiten Mehrheit der Arbeitnehmer bejaht werden kann und auch bejaht wird, dann ist dies letzten Endes hauptsächlich dem „indirekten Arbeitgeber“ zu verdanken. Denken wir nur an die Stichworte Betriebsverfassung, Ausbau des Arbeitsrechts, quasi öffentlich-rechtliche Stellung der Gewerkschaften und der Arbeitgeberverbände, Anteil der öffentlichen Hand am gesamten Sozialprodukt von fast 50 %, was die Grundlage einer breitangelegten Verteilungspolitik darstellt, dann sieht man schon aus dieser kurzen Aufzählung, hinter der ja die geschichtliche Arbeit von über 150 Jahren steckt, was der indirekte Arbeitgeber bedeutet und wie richtig es war, daß der Papst in seiner Sozialenzyklika – unbeschadet der betriebswirtschaftlichen Sicht der Dinge – diesen sozio-ökonomischen Gesamtrahmen am Ende als entscheidend für die Anerkennung der Würde der menschlichen Arbeit bezeichnet hat.

7. Für den Christen gewinnt die menschliche Arbeit im Licht des Evangeliums eine nur dem Glaubenden zugängliche Tiefendimension

Alles was die Enzyklika bisher über die menschliche Arbeit und ihre soziale Ordnung sagte, kann von allen Menschen „guten Willens“ akzeptiert werden, setzt also nicht unbedingt die ausdrückliche Annahme des christlichen Glaubens voraus. Im letzten Abschnitt seiner Enzyklika entfaltet Johannes Paul II. unter der Überschrift „Elemente für eine Spiritualität der Arbeit“ Gedanken, die man als krönenden Schlußstein seiner

Ausführungen im Sinne einer theologischen Anthropologie verstehen muß. Für den Glaubenden gewinnt die menschliche Arbeit „unbeschadet ihrer weltlichen Struktur und Verflechtung, die ihre besondere Bedeutung behalten“ (24) eine nur ihm zugängliche Tiefendimension.

Es geht um „jene Bedeutung“ der menschlichen Arbeit, „die sie in den Augen Gottes hat und durch die sie zum Heilsgeschehen gehört“ (24). Hier wird Arbeit quasi-sakramental gesehen, in ihrer Einbezogenheit in das alle und alles umfassende Heilshandeln Gottes am Menschen und mit dem Menschen. Arbeit wird so Teilnahme „am Werk des Schöpfers“ (25); in ihrer Mühsal und Endlichkeit erfährt der Mensch den seiner ganzen Existenz anhaftenden „Fluch“ der Sünde (27). „Im Licht von Christi Kreuz und Auferstehung“ wird die Arbeit gerade in ihrer Mühsal zur „liebenden Teilnahme an jenem Werk, für das Christus gekommen ist“. Sie ist – im Glauben und in der Liebe getan – nie vergeblich, denn die Liebe und ihre Werke bleiben. Sie kann sogar – der Papst zitiert die Pastoralkonstitution des Konzils und zieht ihre Linien weiter aus – so etwas wie einen „Umriß“, einen „Schimmer“ des neuen Himmels und der neuen Erde erfahrbar machen, freilich immer „durch die Mühsal - und nie ohne sie“, aber auch „gerade durch die Mühsal“ (27). Die Spiritualität der Arbeit soll den Christen vor Resignation bewahren, ihn zur Arbeit im Dienst an seinen Mitmenschen und einer gerechteren Ordnung der Welt ermutigen. Wenn der Papst mit dem Wort schließt: „Dieses Dokument, das ich für eine Veröffentlichung am 15. Mai dieses Jahres, dem neunzigsten Jahrestag der Enzyklika *Rerum novarum*, vorbereitet hatte, konnte ich nach meinem Krankenhausaufenthalt endgültig verabschieden“, so kam es durch Gottes Fügung, daß er dies „am 14. September, dem Fest Kreuzerhöhung“, tun durfte.

Anmerkungen

- 1) In: DER SPIEGEL, 1981, Nr. 39, 30f.
- 2) Frankfurter Rundschau, 16. 9. 81.
- 3) So Uta Ranke-Heinemann, in: Emma, 1981, Nr. 12.
- 4) Interview in: Manager-Magazin, 12/81, 130–134, hier 131.
- 5) Der Kommentar: Person und Arbeit, in: Christ in der Gegenwart, 27. 9. 81.
- 6) Rheinischer Merkur/Christ und Welt, 18. 9. 81.
- 7) Publik-Forum, 16. 10. 81, 12.
- 8) Ebd., 13.
- 9) DIE ZEIT, 18. 9. 81.

Zur Person des Verfassers

Dr. theol. Lothar Roos, o. Professor für Christliche Gesellschaftslehre und Pastoralsoziologie an der Universität Bonn.