

LOTHAR ROOS

Methodologie des Prinzips »Arbeit vor Kapital«

Am 21. 10. 1987 veranstaltete die *Ludwig-Erhard-Stiftung* im Bonner Wissenschaftszentrum ihr XXIV. Symposium mit dem Thema »Die Ethik der Sozialen Marktwirtschaft«. Der Mainzer Ökonom *Werner Lachmann* kam dabei in seinem Vortrag über »ökonomische Konzepte in kirchlichen Verlautbarungen« zu dem erstaunlichen Ergebnis, »*Laborem exercens*« fordere eine »syndikale Gesellschaft«, also eine Art »Gewerkschaftsstaat«, und habe das »private Eigentum« dem »Gemeineigentum« untergeordnet.¹ Dem Kenner der Materie ist klar, daß sich beide Behauptungen nicht auf »*Laborem exercens*« stützen lassen. Daß sie dennoch innerhalb des Katholizismus vertreten werden, bewegt *Arthur F. Utz* zu der Feststellung: »Es ist eigenartig, daß man bis heute nicht begriffen hat, wie Sozialenzykliken zu interpretieren sind.«² Diese beinahe resignierende Bemerkung angesichts von »zwei gegensätzlichen Interpretationen« der Enzyklika ließe sich noch erweitern: Genau genommen finden sich in den Auslassungen über das »*Prinzip des Vorranges der Arbeit gegenüber dem Kapital*« (LE Nr. 12,1) mindestens drei unterschiedliche methodologische Fehlansätze, die dann logischerweise zu falschen Schlußfolgerungen führen. Daß es diese von uns als Fehlansätze bezeichneten Interpretationen gibt, hängt allerdings primär nicht, wie die Bemerkung von *Utz* nahelegt, mit Unkenntnis darüber zusammen, wie Sozialenzykliken zu interpretieren sind. Entscheidend ist vielmehr, daß es im Laufe der zurückliegenden 20 Jahre mehrere miteinander zusammenhängende Anläufe gegeben hat, die bisherige Soziallehre der Kirche durch andere »Optionen« zu ersetzen. Dies geschieht teilweise unter offener Ablehnung dieser Soziallehre, teilweise – und das ist gefährlicher – unter dem Anspruch, diese damit ganz im Sinne eines seit *Johannes XXIII.* ange-

¹ Das bei Abfassung dieses Aufsatzes noch nicht veröffentlichte Manuskript des Vortrags von *Lachmann* befindet sich im Besitz der Ludwig-Erhard-Stiftung e. V., Johannerstr. 8, 5300 Bonn 1.

² *Arthur F. Utz*, Die Würde der Arbeit als Norm der Wirtschaftsordnung, in: *Ders.*, Ethische und soziale Existenz. Gesammelte Aufsätze aus Ethik und Sozialphilosophie 1970–1983, hrsg. von *Heinrich B. Streithofen*, Walberberg 1983, 343.

lich vollzogenen »Umbruchs« auszulegen – gegen ein in Deutschland von vielen wissenschaftlichen Fachvertretern festgehaltenes »überholtes« und »rückständiges« Verständnis, die sich damit von der Weltkirche »abgekoppelt« hätten.³ Da diese von *Franz Klüber* und *Heiner Ludwig* vertretene These auf den Vorwurf hinausläuft, die Soziallehre der Kirche vor *Johannes XXIII.* sei in Wirklichkeit eine verkappte spätbürgerliche Ideologie zur Verteidigung des »Kapitalismus«, ist es nicht erstaunlich, daß die Enzyklika »*Laborem exercens*« mit dem darin ausgesprochenen »Prinzip des Vorranges der Arbeit gegenüber dem Kapital« (im folgenden durch die Kurzformel: Prinzip »Arbeit vor Kapital« bezeichnet) der willkommene Anlaß ist, die eigene Meinung als lehramtlich begründet erscheinen zu lassen.⁴

Damit ist klar, daß es sich bei dem hier angedeuteten Vorgang um eine »*Quaestio stantis vel cadentis*« der Soziallehre der Kirche handelt. Insofern geht es in unserem Beitrag nicht nur um die richtige Interpretation des Prinzips »Arbeit vor Kapital« in »*Laborem exercens*«, sondern zugleich um die Soziallehre der Kirche und ihre erkenntnistheoretischen Grundlagen.

I. DREI METHODOLOGISCHE FEHLANSÄTZE

Die in der kommentierenden Literatur über die Interpretation des Prinzips »Arbeit vor Kapital« auftauchenden drei methodologischen

³ So *Franz Klüber* zuletzt in seinem Buch: *Der Umbruch des Denkens in der katholischen Soziallehre*, Köln 1982, hintere Umschlagseite: »In der katholischen Soziallehre hat sich seit *Johannes XXIII.* ein Umbruch vollzogen, der im Weltkatholizismus eine breite und tiefe Resonanz gefunden hat, vom Konservatismus der Bundesrepublik aber nicht zur Kenntnis genommen wird. Das gilt namentlich für das bislang zur Abstützung der Ideologie des katholischen Glaubensstaates eingesetzte Naturrecht. Diese Schrift will aber auch nachweisen, daß die mit dem Euphemismus »Soziale Marktwirtschaft« überdeckte Kapitalismus-Ideologie angesichts des Bekenntnisses der Kirche zum Laborismus im Widerspruch zum kirchlichen Lehramt steht.« – Diese These wird von dem Gießener (jetzt Frankfurter) Honorarprofessor *Heiner Ludwig* in seinem Aufsatz: »Also doch antikapitalistisch? Zum Selbstverständnis der Katholischen Soziallehre nach *Laborem exercens*, in: *Sinn und Zukunft der Arbeit. Konsequenzen aus Laborem exercens*, hrsg. von *Wolfgang Klein u. Werner Krämer*, Mainz 1982, 59–71, übernommen. Er läßt mit *Johannes XXIII.* einen »tatsächlichen Wandel« (61) der Katholischen Soziallehre beginnen, eine »Tendenzwende«, der gegenüber »große Teile des deutschen Katholizismus und viele Vertreter des Faches Katholische Soziallehre« mit »Nervosität« und »Strategien der Immunisierung« reagieren würden (53).

⁴ *Heiner Ludwig* dazu: Die »Ausführlichkeit und das Gewicht«, das dem Vorrang der Arbeit vor dem Kapital »als leitender Perspektive der neuen Sozialenzyklika« zukomme, lasse es nun nicht mehr zu, diese »schon bei *Johannes XXIII.*, *Paul VI.* und in der

Fehlansätze sollen hier zunächst in ihrer Grundstruktur vorgestellt werden. Die dagegen vorgetragenen Argumente werden freilich erst mit Hilfe des im II. Abschnitt genauer zu beschreibenden »methodologischen Schlüssels« zur richtigen Interpretation der Enzyklika voll verständlich werden. Im III. Abschnitt wird dann aufzuweisen sein, welche methodologischen Konsequenzen sich aus diesem »Schlüssel« ergeben.

1. Der naturrechtlich-laboristische Fundamentalismus

Dieser Fehlansatz interpretiert das Prinzip »Arbeit vor Kapital« als ein naturrechtlich zu forderndes *unternehmensrechtliches Entscheidungsgewicht* der Arbeitnehmer gegenüber den Eigentümern (Kapitalisten) bzw. den in ihrem Auftrag das Unternehmen leitenden Manager-Unternehmern im Sinne einer »Mindest-Forderung«. Dabei muß man zwischen einem *absoluten* unternehmensrechtlichen Laborismus, bei dem das Eigentumsrecht an Produktionsmitteln nicht einmal mehr erwähnt wird, und einem *relativen* unternehmensrechtlichen Laborismus unterscheiden, bei dem die Anteilseigner zwar auch die unternehmerische Entscheidungsbefugnis verlieren, aber in gewisser Hinsicht Eigentümer bleiben. Der absolute unternehmensrechtliche Laborismus wird u. W. unter Berufung auf die Katholische Soziallehre nur von *Franz Klüber*⁵ vertreten. Wie *Lothar Schneider* aufgewiesen hat, findet sich diese Position *Klübers* der Sache nach bereits 1968, dem Begriff nach 1971 ausgesprochen.⁶ Damals forderte *Klüber* im Kontext der Debatte über die Mitbestimmung der Arbeitnehmer in wirtschaftlichen Angelegenheiten eine unternehmensrechtliche »Überparität des Faktors abhängige Arbeit« gegenüber dem »Kapital« als ersten Schritt zu einer laboristischen Wirtschaftsordnung: »Nicht die Parität, sondern die Überordnung der Arbeit über das Kapital entspricht der metaphysischen Ordnung. Das ist die klare Aussage des Konzils«.⁷

Seit dem Erscheinen von »*Laborem exercens*« hat *Klüber* seine Position durch einen sich ständig verschärfenden verbalen Radikalismus zu untermauern versucht. *Johannes Paul II.* betone »die Notwendigkeit des Aufbaus einer laboristischen Wirtschaftsordnung und Unternehmensverfassung in immer neuen Modifikationen mit einer Unerbittlichkeit, die

Pastoralkonstitution des II. Vatikanischen Konzils« aufgestellte »kirchenamtliche Feststellung« als »Betriebsunfall abzutun« (60).

⁵ *Franz Klüber*, a. a. O., 46–56.

⁶ *Lothar Schneider*, Ist die neue Sozialenzyklika »*Laborem exercens*« laboristisch? in: *Ders.*, Soziale Dynamik. Aspekte christlicher Gesellschaftslehre, Regensburg 1986, 26.

⁷ Ebd.

den Verfälschungen der aus dem Konzil hervorgegangenen Soziallehre durch die von der Neuscholastik manipulierten Kapitalismus-Ideologen keinen Raum läßt«⁸. Dies impliziert logischerweise die Kennzeichnung der »Sozialen Marktwirtschaft« als »Typus des Kapitalismus«⁹ und fordert die »Begegnung« der »Katholischen Soziallehre« mit »Karl Marx«¹⁰.

Der *relative* unternehmensrechtliche Laborismus bedeutet »Arbeiter-selbstverwaltung« der Kapitalgesellschaften. Ein entsprechendes unternehmensrechtliches Ordnungsmodell entwickelt 1971 im Rahmen seiner KAB-Arbeit *Alfred Berchtold*, ohne daß allerdings die KAB sich dieses Modell ausdrücklich zu eigen gemacht hätte. Dies tat dann 1980 *Eberhard Schröder*, damals Referent für politische Bildung im Jugendhaus Düsseldorf¹¹, der seinen Gehalt unmittelbar nach Erscheinen von »*Laborem exercens*« folgendermaßen charakterisierte: »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«¹².

Wir wollen nur kurz aufzeigen, wo die entscheidenden methodologischen Fehler liegen: Der *absolute* unternehmensrechtliche Laborismus wird von *Franz Klüber* mit dem »Personprinzip« identifiziert. Das Prinzip »Arbeit

⁸ *Franz Klüber*, a. a. O., 56.

⁹ Vgl. ebd., 292–316.

¹⁰ Vgl. ebd., 317–348; über diese »Begegnung« meint Klüber: »Katholische Soziallehre und Marxismus gehen also aufeinander zu, dies vor allem dank dem Einfluß des französischen Sozialkatholizismus, der dem marxistischen Sozialismus unbefangen, ohne neuscholastische ideologische Blickverengung und mit großem Verständnis begegnet. Keineswegs läßt sich die Behauptung begründen, der Kommunismus des Karl Marx sei antichristlich. Auf der Ebene der Gesellschafts- und Wirtschaftspolitik sind durch die neuere kirchliche Sozialverkündigung längst jene Gegensätze zum Kommunismus, die noch unter Pius XII. prinzipiell als unüberwindbar galten, ausgeräumt worden.« (Ebd., 64).

¹¹ *Alfred Berchtold*, Das Modell einer laboristischen Ordnung, in: *Eberhard Schröder* u. a., Modell einer laboristischen Ordnung. Anregungen der Katholischen Soziallehre für die kirchliche Jugendarbeit. Schriftenreihe des Jugendhauses Düsseldorf Nr. 31, Düsseldorf 1980, 40–58.

¹² In: Publik-forum Nr. 21 vom 16. 10. 1981, 12. – Zur Laborismus-Debatte vgl. *Wilhelm Weber*, Übergang vom Kapitalismus zum Laborismus? in: *Oswald von Nell-Breuning SJ*, Dokumentation der Ansprachen beim 90. Geburtstag des Wissenschaftlers, Priesters und Ordensmanns am 8. März 1980, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn o. J. (1980), 18–33; *Ders.*, Laborismus. Ein umstrittener Denkanatz für einen Dritten Weg jenseits von Kapitalismus und Sozialismus, Reihe »Kirche und Gesellschaft«, hrsg. von der Katholischen Sozialwissenschaftlichen Zentralstelle Mönchengladbach Nr. 95, Köln 1982; *Lothar Schneider*, a. a. O., 25–35.

vor Kapital« sei im Personprinzip »mitangelegt und mitausgesagt« und gründe deshalb »nicht in empirischen, sondern in ontologischen, Raum und Zeit transzendierenden Sachverhalten, eben in der Personalität des Menschen, dessen Sein, dessen ›ordo‹ (im Sinne der Pastoralkonstitution, n. 26) teleologisch, von der Finalität der Schöpfungsordnung her, darauf angelegt ist«, durch »die ›Arbeit das Werk des Schöpfers weiterzuentwickeln‹ und so ›sich selbst zu vollenden‹« (GS 34,35). Daraus ergebe sich »die ethische Forderung . . ., daß die Arbeit als unmittelbarer Ausdruck menschlicher Personalität den ›Vorrang haben muß‹ vor dem nur instrumentalen Faktor Kapital«¹³.

Dies ist alles völlig richtig, falsch ist nur die Konsequenz, daß aus dieser *ontologischen* bzw. *teleologischen* Vorgabe auf der *normativen* Ebene zwingend ein unternehmensrechtlicher Laborismus folge. Ein solcher Syllogismus läuft auf einen erkenntnistheoretischen Fehler hinaus: Aus einer *teleologischen* Prämisse lassen sich allenfalls *negative*, nie aber ohne Zwischenschaltung einer Güterabwägungslehre *positive* Normen ableiten. Dies wäre genauso unsinnig, wie wenn man in der Eigentumslehre aus dem teleologischen Prinzip der »*destinatio communis*« eine kollektivistische Eigentumsverfassung ableiten würde. – Im übrigen kann Klüber seine Position nur durchhalten, indem er die gesamte Eigentumsethik der Katholischen Soziallehre, wie sie von »*Laborem exercens*« ohne Einschränkung übernommen wird¹⁴, einfach mit Schweigen übergibt. Insofern kommt er dann auch konsequenterweise zu der bereits zitierten Feststellung, daß es außer dem Atheismus zwischen Katholischer Soziallehre und dem Marxismus keine Probleme gäbe (vgl. Anm. 10).

Die Position Klübers läßt sich als naturrechtlich-laboristischer Fundamentalismus kennzeichnen. Unter Fundamentalismus versteht man in der Ethik den methodologischen Fehler, aus Prinzipien unmittelbar positive ethische Normen abzuleiten. Man unterstellt, daß mit der Definition des Zieles (Wertes) bereits das zu seiner Erreichung notwendige Mittel (die ethische Norm) mitgegeben sei. In der thomistischen Terminologie ausgedrückt, unterstellt man, daß mit der Definition des *primären* Naturrechts auch bereits die des *sekundären* erfolgt sei. Dies ist ein Fehlschluß, und zwar aus zweierlei Gründen: *Zum einen* gibt es in aller Regel eine ganze Reihe unterschiedlicher Mittel, die geeignet sein können, das entsprechende Ziel zu erreichen. *Zum anderen* gehört es zur Endlichkeit der in dieser Welt möglichen Wertverwirklichung, daß die Wert-

¹³ Franz Klüber, a. a. O., 52f.

¹⁴ Die ausführliche Begründung dieser Aussage findet sich im III. Teil unserer Darstellung.

Ziele unseres Lebens und Zusammenlebens miteinander teilweise in Konkurrenz stehen. Man kann also ethische Normen immer nur unter Berücksichtigung dieser Tatsache formulieren.

Angewandt auf unser Problem sieht dies so aus: *Klüber* behauptet, der Laborismus sei »ein unverfügbares und jeder Beliebigkeit entzogenes oberstes Sozialprinzip« und gehöre »dem absoluten und unwandelbaren Naturrecht an«¹⁵. Damit stellt er den »Laborismus« auf die gleiche oberste naturrechtliche Stufe wie die Personalität bzw. das *Prinzip* »Arbeit vor Kapital«. Eben dies ist ein fundamentalistischer Fehlschluß. Ob eine laboristische Unternehmensverfassung der Personalität des Menschen dienlich ist oder nicht, ist mit dem Prinzip keineswegs gegeben.

Klüber scheint dies zu bemerken, wenn er feststellt: »Es ist nicht Aufgabe der Kirche, praktikable laboristische Modelle zu entwerfen.« Aber der Laborismus ist ja gerade ein Modell, wie *Klüber* selber einräumen muß: »Im einzelnen kann man bei der Verwirklichung des Laborismus an Systeme der Arbeiter-Selbstverwaltung denken, in der Bundesrepublik vorrangig an eine gesetzlich erweiterte, überparitätische Mitbestimmung der Arbeitnehmer«¹⁶. Für *Klüber* ist klar: Es gibt zwar unterschiedliche laboristische Modelle, aber es muß in jedem Fall der unternehmensrechtliche Laborismus sein, ohne den das Prinzip »Arbeit vor Kapital« nicht verwirklicht werden kann! Insofern ist es dann auch gar nicht mehr nötig, überhaupt noch nach den Rechten aus dem Eigentum an Produktionsmitteln zu fragen.

Zum *relativen* unternehmensrechtlichen Laborismus ist methodologisch zu sagen: Selbstverständlich verbietet »*Laborem exercens*« niemandem, ein arbeiterselbstverwaltetes Unternehmen zu betreiben. Gegen freiwillige Experimente auf diesem Gebiet ist also nichts einzuwenden, sofern sie weder die Eigentümer noch die Arbeitnehmer einem gesetzlichen Zwang unterziehen. So wenig nach Katholischer Soziallehre ohne zwingende Gemeinwohlgründe Enteignungen vorgenommen werden können, so wenig kann man Arbeitnehmer zwingen, die Vorteile des Arbeitnehmerstatus aufzugeben und das Risiko der verantwortlichen Kapitalverwendung zu übernehmen. Im Unterschied zu *Klüber* anerkennen die Vertreter des relativen unternehmensrechtlichen Laborismus durchaus dieses Problem. Sie meinen aber, daß durch den genannten »Leihvertrag« keine »Enteignung« stattfindet, sondern nur »der Gebrauch« des Eigentums

¹⁵ Franz *Klüber*, a. a. O., 58.

¹⁶ Ebd.

»wesentlich eingeschränkt« werde. Die bisherigen Eigentümer könnten ja ihre Anteilscheine verkaufen oder auch vererben. Genau diese Reduzierung hält *Wilhelm Weber* im Einklang mit *Thomas von Aquin* für eine Entleerung des Eigentumsrechts an Produktionsmitteln. Deswegen stellt er fest: Ein solcher unternehmensrechtlicher Laborismus sei nur dann keine Enteignung, wenn der Miet- bzw. Pachtvertrag »auf der Basis ungeschmälerter Privatautonomie des bisherigen Kapitalbesitzers . . ., also nicht durch gesetzlichen Zwang«¹⁷, erfolge.

2. Der evangelikal-aporetische Fundamentalismus

Bei *Klüber* wird nicht so recht klar, warum er behauptet, seit *Johannes XXIII.* habe sich ein tiefer »Umbruch« in der päpstlichen Sozialverkündigung vollzogen, wo er doch rein naturrechtlich argumentiert und zudem nachzuweisen versucht, daß sein Laborismus bereits in »Quadragesimo anno« begründet worden sei. Dies ist bei dem nun zu behandelnden evangelikal-aporetischen Fundamentalismus anders.

Heiner Ludwig konstruiert zunächst eine »vorkonziliare Tradition der Katholischen Soziallehre«¹⁸, für die das »System der Katholischen Soziallehre allein sozialphilosophisch und ohne Bezug zur Offenbarung begründbar«¹⁹ gewesen sei. Als Vertreter dieses »Systems« wird exemplarisch *Gustav Gundlach*, genannt, dem an anderer Stelle »Ordo-Intellektualismus«²⁰ vorgeworfen wird, ein Fehlansatz, den *Johannes XXIII.* endlich überwunden habe mit seiner Feststellung von der Katholischen Soziallehre als »integrierendem Bestandteil der christlichen Lehre vom Menschen« (Enzyklika *Mater et magistra*, Nr. 222). Dabei wird geflissentlich übersehen, daß *Johannes XXIII.* zwei Ziffern zuvor »die Soziallehre, die die katholische Kirche überliefert und verkündet« (ebd., 218), genau im Sinne *Gundlachs* definiert: »Nach ihr sollen die menschli-

¹⁷ *Wilhelm Weber*, a. a. O., 21; davon abgesehen, daß sich weder der absolute noch der relative Laborismus methodologisch als Forderung der Katholischen Soziallehre begründen läßt, kann man gegen diese Vorstellungen einwenden: Zum einen berücksichtigen sie in keiner Weise die kläglichen Erfahrungen, die man bisher (etwa in Jugoslawien) mit Modellen von arbeiterselbstverwalteten Unternehmen gemacht hat; sodann kommen dabei im allgemeinen nur die Kapitalgesellschaften in den Blick, also nur ca. 10% der Unternehmen. Schließlich fehlt bei den Laboristen jede Reflexion auf die ordnungspolitische Funktion des Eigentums und dessen Koppelung mit unternehmerischer Dynamik.

¹⁸ *Heiner Ludwig*, a. a. O., 63.

¹⁹ Ebd., 62.

²⁰ Ders., *Theologie der Befreiung und Katholische Soziallehre*, in: *Befreiungstheologie als Herausforderung*, hrsg. von *Horst Goldstein*, Düsseldorf 1981, 204.

chen Beziehungen gestaltet werden entsprechend den allgemeinen Grundsätzen, die sich aus der Natur der Dinge sowie den konkreten Verhältnissen des menschlichen Zusammenlebens ergeben, wie aus dem spezifischen Charakter der Zeit. Die Grundsätze sind deshalb für alle annehmbar« (ebd., Nr. 220). Nach *Johannes XXIII.* ergibt sich also das christliche Menschenbild aus philosophischen *und* theologischen Erkenntniswegen.

Entscheidend ist hier aber nicht, ob die behauptete »Tendenzwende« bereits mit *Johannes XXIII.* beginnt, sondern daß sie – nach *Ludwig* – auf jeden Fall bei *Johannes Paul II.* »zu einem epochemachenden Höhepunkt gekommen« sei.

Als Kronzeuge dient ihm dafür der Jurist *Ernst-Wolfgang Böckenförde*, der von *Johannes Paul II.* behauptet, »daß die Katholische Soziallehre für ihn ihre Bedeutung nicht hat als Entfaltung naturrechtlicher Aussagen und Prinzipien, sondern . . . als »Konsequenz des Evangeliums sowie einer aus dem Evangelium hervorgegangenen Vision des Menschen in seinen interpersonalen Bezügen, aber auch in seinem sozialen und gesellschaftlichen Leben.«²¹ – »Das ist offensichtlich« – so meint *Ludwig* – »ein ganz anderer Ansatz als das bei *Gundlach* der Fall ist, und nicht nur bei *Gundlach*.«²²

Die methodologische These von der »Um-Fundierung der christlichen Soziallehre«²³ vom »Naturrecht zum Evangelium« läuft auf ein doppeltes Fehlurteil hinaus: Weder hat die dem Konzil vorausgehende kirchliche Sozialverkündigung *nur* sozialphilosophisch-naturrechtlich argumentiert noch gibt das Konzil bzw. der jetzige Papst diese Grundlage auf.²⁴ Somit bleibt nur die Frage, welches »erkenntnisleitende Interesse« bei dieser Hypothese im Spiel ist. Es findet sich in dem in der »Katholischen Soziallehre« seit ihrer angeblichen »Tendenzwende« nun klar hervortretenden »Antikapitalismus«²⁵: »Der Papst redet unbefangen von der Sozialisierung der Produktionsmittel. Er kritisiert an der Verstaatlichung in kollektivistischen Systemen, daß die Überführung in Staatseigentum eben keine richtige Sozialisierung ist, also nicht, daß sie ein Verstoß gegen

²¹ *Ders.*, Also doch antikapitalistisch? a. a. O., 65; das Zitat von *Ernst-Wolfgang Böckenförde* stammt aus dem Beitrag: Das neue politische Engagement der Kirche. Zur »politischen Theologie« Johannes Paul II., in: Stimmen der Zeit 198, 105 (1980), 219–234, Anm. 15.

²² Ebd.

²³ *Ernst-Wolfgang Böckenförde*, a. a. O.

²⁴ Vgl. dazu ausführlicher: *Lothar Roos*, Eine neue Dimension der katholischen Soziallehre? in: Stimmen der Zeit 201, 108 (1983), 340–352.

²⁵ *Heiner Ludwig*, Also doch antikapitalistisch? a. a. O., 65.

die katholische Lehre vom Eigentum ist.«²⁶ D. h.: Die bisherige katholische Lehre vom Eigentum muß verschwinden, und eben dies habe »Laborem exercens« geleistet«. Deshalb wendet *Heiner Ludwig* auch große Mühe auf, das Prinzip »Arbeit vor Kapital« nicht als philosophisch (wie *Klüber*), sondern als biblisch begründet erscheinen zu lassen.²⁷

Wenn die Sozialverkündigung der Kirche auf eine biblisch-theologische Anthropologie reduziert wird, dann vermag sie tatsächlich nichts mehr im Sinne einer *ethischen* Güterabwägungslehre zu den Wirtschaftssystemen, z. B. hinsichtlich der Eigentumsordnung, zu sagen. Sie ist damit ethisch neutralisiert. Damit wird der Platz frei für alle möglichen »Optionen«, sofern sie nur nicht ausdrücklich gegen die »Vision« des Evangeliums verstoßen! In diesem Sinne stellt *Ludwig* nachdrücklich fest: »Die Erwartung konkreter zu werden – ob von einer antikapitalistisch-laboristischen Position her oder von einer der sozialen Marktwirtschaft her – bleibt in der Tradition einmal des Block- und Grenzliniendenkens und andererseits in einer Soziallehretradition, die konkrete Weisungen für den (allein) richtigen Aufbau der staatlichen und wirtschaftlichen Ordnung vom kirchlichen Lehramt erwartet«²⁸. Großzügig wird eingeräumt, daß die Katholische Soziallehre den »Katholiken ein anderes System als das kapitalistische« nicht »zwingend vorschreibt«²⁹, sie lasse es aber jederzeit zu: »Die konkreten Lösungsvorschläge von Katholiken, kirchlichen Gruppierungen und Organisationen können daher auch antikapitalistisch sein und etwa ein laboristisches Modell zum Inhalt haben; sie sind aber nie – die katholische Lösung, der katholische Weg«.³⁰ – Aus all dem ergibt sich klar: Mit diesem evangelikalen Fundamentalismus wäre die Katholische Soziallehre als *ethische* Disziplin endgültig verabschiedet.

Die »Offenheit« der möglichen konkreten Lösungsvorschläge ist zudem nur scheinbar gewährleistet: Da »Privateigentum« bzw. »Soziale Marktwirtschaft« schlicht mit »Kapitalismus« identifiziert werden und sich niemand gern dieses Schimpfwort nachrufen läßt, bleibt praktisch nur die »antikapitalistisch-laboristische Position« für den aufrichtigen Christen übrig.³¹

²⁶ Ebd., 69.

²⁷ Vgl. ebd., 68.

²⁸ Ebd., 69f.

²⁹ Ebd., 70.

³⁰ Ebd., 71.

³¹ Vgl. ebd.

Daß hier tatsächlich das Ende der Katholischen Soziallehre als *Sozialethik* propagiert wird, ergibt sich aus der Formulierung, daß die »konkreten Lösungsvorschläge . . . vom christlichen Glauben motivierte und geprägte Angebote« seien. »Die biblische und theologische Begründung dafür, die in ›Laborem exercens‹ klarer als in früheren Sozialenzykliken zu spüren ist, macht auch deutlich, daß diese Praxis nicht lediglich eine zu begrüßende Konsequenz unseres christlichen Glaubens, sondern selbst Glaubenspraxis ist«³².

Wir sprechen im Zusammenhang mit der Position von *Heiner Ludwig* von einem »evangelikal-aporetischen Fundamentalismus«, haben aber bis jetzt noch nicht erklärt, was das Adjektiv »aporetisch« meint: Ausgangspunkt ist für *Ludwig* eine »fast ausweglos erscheinende Bestimmung des Verhältnisses von Einzelmensch und Gesellschaft in der immer komplexer werdenden arbeitsteiligen Gesellschaft«³³.

Schon deswegen komme der Kirche in einer so verwickelten Situation »keine Problemlösungskompetenz« im Sinne ihrer früheren *Sozialethik* zu³⁴. Somit bleibe ihr nur eine »Kompetenz der Betroffenheit«, weil die »zunehmend unüberschaubar werdenden Sozialverhältnisse und wirtschaftlichen Zusammenhänge . . . gar nicht mehr anders zu lösen sind, als durch die aktive Mitwirkung aller Betroffenen und eine wirkliche Mitbestimmung aller Beteiligten«³⁵. Aufgabe der Kirche sei es, dafür zu sorgen, daß insbesondere »die lebenswichtigen Probleme der am härtesten Betroffenen« nicht »unter den Tisch fallen«³⁶. – An diesem Ansatz ist sicher zweierlei richtig: Zum einen die Feststellung von der komplexer gewordenen Gesellschaft, zum anderen die Pflicht der Kirche, der Anwalt gerade jener zu sein, die im Kampf der Interessen unterzugehen drohen. Für völlig verfehlt halten wir es jedoch, angesichts dieses Tatbestands der Kirche gewissermaßen den Ausstieg aus der *Sozialethik* anzuraten und ihr jegliche ethische »Problemlösungskompetenz« für die verwickelt gewordenen Fragen abzusprechen. Wer soll dann überhaupt noch ethisch verantwortliche Lösungen vorschlagen? In einer solchen ethischen Aporie bliebe nur noch der gegenseitige Kampf aller »Betroffenen« mit der vagen Hoffnung, daß daraus durch irgendeine »List der Vernunft« das Gemeinwohl erwachse. – Der Abschied der Kirche von der *Sozialethik* und ihr Ersatz durch einen evangelikal-aporetischen Fundamentalismus

³² Ebd.

³³ *Heiner Ludwig*, Kompetenz der Betroffenheit, in: *Caritas* 80 (1979), 260.

³⁴ *Ders.*, *Theologie der Befreiung und Katholische Soziallehre*, a. a. O., 201.

³⁵ Ebd.

³⁶ Ebd., 202.

wird bei *Ludwig* zweifach vollzogen: Zum einen durch die »Umfundierungs-These«, zum anderen durch die Konstatierung einer ethischen Aporie angesichts der Komplexität heutiger gesellschaftlicher Verhältnisse.

3. *Der theologisch-politische Fundamentalismus*

Auch der dritte methodologische Fehlanatz hält nichts von der klassischen Erkenntnistheorie der Katholischen Soziallehre und möchte die gesellschaftliche Verantwortung der Christen allein aus dem Glauben wahrnehmen. Er ist aber insoweit konsequenter als der eben aufgewiesene Ansatz, als er nach Lektüre der Enzyklika »*Laborem exercens*« feststellt, daß diese für eine solche Position nichts hergibt, denn: »Die Enzyklika steht in der Tradition der scholastischen Sozialphilosophie und beruft sich auch ausdrücklich auf bisherige lehramtliche Verlautbarungen«³⁷. Aus dieser »Tradition« kann aber nach *Werner Kroh* nichts Gutes kommen. Ihre Ablösung durch die »Politische Theologie« ist dann auch das »erkenntnisleitende Interesse« seiner Dissertation. Danach »gilt die *Katholische Soziallehre* gemeinhin als der kirchliche Versuch, der Entwicklung neuzeitlicher Gesellschaften ein eigenes, an mittelalterlichen Vorbildern orientiertes Gesellschaftsmodell entgegensetzen, die kirchlichen Ansprüche durch die Wiederherstellung einer voraufklärerischen Gesellschaft zur Geltung zu bringen . . . ; Naturrecht statt Aufklärung; Evolution statt Revolution – so könnten einige Stichworte lauten, die den Gegensatz von Katholischer Soziallehre und Aufklärung kennzeichnen.«³⁸ – Hier geht es nicht um die Widerlegung dieser historisch und systematisch fragwürdigen Theorie³⁹, sondern darum, daß *Kroh* richtigerweise – im Gegensatz zu *Ludwig* – »*Laborem exercens*« als ein

³⁷ *Werner Kroh*, *Laborem exercens* aus der Sicht politischer Theologie, in: *Sinn und Zukunft der Arbeit. Konsequenzen aus Laborem exercens*, hrsg. von *Wolfgang Klein* und *Werner Krämer*, Mainz 1982, 53. (Der Aufsatz von *Kroh* ist fast wörtlich identisch mit dem »Epilog« seiner in der folgenden Anm. aufgeführten Dissertation.)

³⁸ *Ders.*, *Kirche im gesellschaftlichen Widerspruch. Zur Verständigung zwischen katholischer Soziallehre und politischer Theologie*. Mit einem Vorwort von *Johann Baptist Metz*, München 1982, 16.

³⁹ Daß *Kroh* mit dieser Charakterisierung allenfalls Teile der katholischen Romantik trifft, gegen die sich die seit *Ketteler* entstehende moderne katholische Soziallehre durchsetzt, sei hier nur kurz vermerkt. Vgl. dazu vor allem: *Franz-Josef Stegmann*, *Geschichte der sozialen Ideen in Deutschland*, hrsg. von *Helga Grebing*, (Deutsches Handbuch der Politik, Bd. 3), München–Wien 1969, 325–560; *Clemens Bauer*, *Wandlungen der sozialpolitischen Ideenwelt im deutschen Katholizismus des 19. Jahrhunderts*, in: *Die soziale Frage und der Katholizismus. Festschrift zum 40-jährigen Jubiläum der Enzyklika »Rerum novarum«*, hrsg. von der Sozialwissenschaftlichen Sektion der Görres-

durchaus »traditionelles« Glied in der Reihe der päpstlichen Sozialzyklen einordnet.

Daß er dabei nicht in den Blick bekommt, was *Johannes Paul II.* an methodologisch *neuen* Elementen einbringt, wird später noch zu zeigen sein. Entscheidend ist für den theologisch-politischen Fundamentalismus jedoch die Behauptung, daß die gesamte Katholische Soziallehre einschließlich »*Laborem exercens*« ungeeignet sei, die gesellschaftliche Verantwortung der Kirche bzw. der Christen erkenntnistheoretisch zu fundieren. Insofern sei es müßig, darüber nachzudenken, was in »*Laborem exercens*« über den Vorrang der Arbeit vor dem Kapital geschrieben stehe. Denn – so *Werner Kroh* – »das Prinzip bleibt gegenüber *jedem* tatsächlichen und denkbaren Modell abstrakt«. ⁴⁰

Aber nicht nur dies, es verpflichte auch nicht zu einem eindeutig christlichen Handeln, weil »die Option für die Subjektwerdung des Arbeiters in der Katholischen Soziallehre – auch in »*Laborem exercens*« – keine Berührungspunkte mit der Frage nach dem Subjekt des Glaubens und dem Subjekt des kirchlichen Handelns« habe. Deshalb »muß die Aufspaltung von sozialphilosophischer und theologischer Frage nach dem Subjekt kritisiert werden. Denn religiöses und gesellschaftliches Subjekt dürfen nicht einfach als verschieden vorausgesetzt werden. . . . Das verlangt theologisch, das Subjekt des Glaubens als Subjekt kirchlichen und gesellschaftlichen Handelns ernst zu nehmen«. ⁴¹ Noch einmal deutlicher: »Kirchliche Sozialverkündigung muß in erster Linie geschehen . . . an der gesellschaftlichen Basis der Kirche. Und sie muß in erster Linie von dort und nicht im Blick auf päpstliche Lehrautorität übergreifen auf größere gesellschaftliche Zusammenhänge.« Das bedeutet praktisch: »Einzelne Christen und christliche Gemeinschaften müssen ihr gesellschaftliches Engagement als Christen in dem Bewußtsein wahrnehmen können und *darin* von den kirchlichen Amtsträgern unterstützt werden, daß ihr Handeln als kirchliches Handeln auch wahrgenommen, auch ernst genommen und anerkannt wird.« ⁴²

Es ist äußerst wichtig, sich die methodologischen Implikationen dieses Ansatzes in allen ihren Konsequenzen bewußt zu machen: (1) Die

Gesellschaft, Paderborn 1931, 11–46; zur Dissertation von *Kroh* vgl. auch die Rezension durch *Oswald von Nell-Breuning*, in: *Theologie und Philosophie* 58 (1983) 89–99, ferner neuerdings: *Franz H. Mueller*, *Die Katholische Soziallehre zwischen Scylla und Charybdis? Anmerkungen zu zwei Büchern*, hrsg. vom Bund Katholischer Unternehmer, Köln 1987.

⁴⁰ *Werner Kroh*, *Laborem exercens* aus der Sicht politischer Theologie, a. a. O., 53.

⁴¹ Ebd., 56.

⁴² Ebd., 57.

Ablehnung der »Aufspaltung von sozialphilosophischer und theologischer Frage«⁴³ im »Subjekt kirchlichen Handelns« bedeutet einen Rückfall hinter die vom II. Vatikanischen Konzil für so wichtig gehaltene »richtige Autonomie der Kultursachbereiche«, die wissenschaftsgeschichtlich für die Katholische Soziallehre bereits von Albertus Magnus und Thomas von Aquin grundgelegt wurde. Christliches gesellschaftliches Handeln ist nach *Kroh* schlicht »Praxis des Glaubens«. Damit sind freilich alle auch *philosophisch-ethisch* argumentierenden Sozialenzykliken überflüssig. (2) Da christliche Praxis ekklesiologisch »von unten« kommt, bedarf es dazu auch keiner »päpstlichen Lehrautorität«. Den »Amtsträgern« kommt allenfalls die akklamatorische Aufgabe zu, die »Optionen« des gesellschaftlichen Engagements der Christen zu »unterstützen«⁴⁴. (3) Wichtig ist dann auch noch das sozialwissenschaftliche Vorurteil, daß alle sozialetisch wie auch immer begründeten Ordnungsmodelle, so auch »ein laboristisches Wirtschaftsmodell«, schon deswegen nicht »funktionieren« können, weil unsere Gesellschaft »längst die Prinzipien einer kapitalistischen Wirtschaft auf alle Bereiche des gesellschaftlichen Lebens übertragen hat«⁴⁵. Insofern bleibt dem Christen ohnehin nur noch der Weg einer »Suche nach alternativen Formen der Wirtschaft«⁴⁶.

Damit wird die Begrenztheit der »Politischen Theologie« deutlich: Das einzige, was aus ihr praktisch folgt, ist der »Widerstand«, die vage Suche nach »alternativen Formen«, eine negative Vermittlung des Humanum⁴⁷. In ihrer methodologischen Struktur und folglich auch in ihren praktischen Konsequenzen sind sich der evangelikal-aporetische und der theologisch-politische Fundamentalismus ähnlich: Beide lassen als einzige Erkenntnisquelle für die kirchliche Soziallehre nur »das Evangelium« gelten. Während aber *Ludwig* bei der Frage nach sozialetischer Orientierung auf die Situation einer ethischen Aporie verweist, wird bei *Kroh* die ethische Lücke weitgehend mit Hilfe des sozialwissenschaftlichen Fundamentalismus aus dem Geist der »Frankfurter Schule« geschlossen.

⁴³ Ebd., 56.

⁴⁴ Vgl. ebd. 57.

⁴⁵ Ebd., 53; statt eines Belegs für diese These verweist *Kroh* auf *Johann Baptist Metz*, *Jenseits bürgerlicher Religion. Reden über die Zukunft des Christentums*, München–Mainz³1981.

⁴⁶ Ebd., 54.

⁴⁷ Vgl. *Johann Baptist Metz*, *Zur Theologie der Welt*, Mainz–München, 1968, 112–116, bes. 115 Anm. 10.

Das Ergebnis ist, wie es *Hans Maier* einmal formuliert hat, die »kritisch-triumphierende Kirche«⁴⁸. Der theologisch-politische Fundamentalismus ist insoweit konsequenter als der evangelikal-aporetische, als er seine Optionen gar nicht erst mit Hilfe von Sozialzykliken zu begründen sucht, sondern diese von vornherein für unbrauchbar erklärt. Alle drei methodologischen Fehlsätze verfehlen auf je unterschiedliche Weise die Aufgabe einer *sozialethischen Güterabwägungslehre*, die *zwischen* den allgemeinen *Prinzipien* und den konkreten *Handlungsmodellen* anzusiedeln ist.

II. DER METHODOLOGISCHE SCHLÜSSEL

Die skizzierten methodologischen Fehlsätze führen naturgemäß zu einer falschen Interpretation des Prinzips »Arbeit vor Kapital«: Der naturrechtlich-laboristische Fundamentalismus hat eine von der Enzyklika nicht abgedeckte normative Konsequenz im Bereich der Unternehmensverfassung bzw. der Wirtschaftsordnung zur Folge; der evangelikal-aporetische Fundamentalismus führt zu einem beliebigen Pluralismus sozialethischer Normen, sofern diese nur nicht gegen eine rein sozialtheologisch verstandene »Vision« des Evangeliums über die menschliche Gesellschaft verstoßen; der theologisch-politische Fehlsatz läuft auf eine fundamentalistische Kritik der gesamten »bürgerlichen« Gesellschaft hinaus, deren »kapitalistische« Wirtschaftsordnung man grundsätzlich für nicht reformierbar hält. – Wie aber ist nun das Prinzip »Arbeit vor Kapital« richtig zu interpretieren? Welche Eigenschaften hat der methodologische Schlüssel, der den Zugang dazu aufschließt? – Diese Frage läßt sich nur beantworten, wenn man zunächst darstellt, wie *Johannes Paul II.* (nicht nur in »*Laborem exercens*«) die »Soziallehre der Kirche« versteht. Hat er sie »abgeschafft«? Hat er sie »um-fundiert«? Hat er ihren bisherigen Erkenntnissen etwas Neues hinzugefügt?

1. *Kontinuität und erkenntnistheoretische Struktur der Soziallehre der Kirche bei Johannes Paul II.*

Alle Versuche einer richtigen Interpretation von »*Laborem exercens*« haben davon ausgehen, daß *Johannes Paul II.* wie alle seine Vorgänger von »der Soziallehre der Kirche« immer nur im Singular und nie im Plural

⁴⁸ *Hans Maier*, Kritik der politischen Theologie, Einsiedeln 1970, 36.

spricht. Jede jeweils nachfolgende Sozialenzyklika betont die Kontinuität mit der vorausgehenden und expliziert und erweitert die Soziallehre der Kirche unter dem Eindruck von inzwischen neu aufgetauchten Fragestellungen. Daß mit *Johannes XXIII.* im Vergleich zu *Leo XIII.* und *Pius XI.* sowohl der inzwischen erfolgte Fortschritt in Theologie und Sozialwissenschaften sowie eine persönlichere Handschrift und eigene Stilform auftauchen, ändert daran grundsätzlich nichts. Es klingt geradezu absurd, mit dem konservativen *Johannes XXIII.* einen »Umbruch des Denkens in der Katholischen Soziallehre« im Sinne einer Reduzierung auf reine Sozial-Theologie beginnen zu lassen. Auch der gern als »progressiv« eingestufte Paul VI. argumentiert in »*Populorum progressio*«, etwa in seinen Darlegungen zur Eigentumsethik, ausdrücklich im klassischen sozialetischen Kontext, er setzt sich in seinem Apostolischen Schreiben »*Octogesima adveniens*« auf philosophischer Basis mit den Ideologien der Gegenwart auseinander. Aus der Fülle der Äußerungen des gegenwärtigen Papstes, in denen dieser die Kontinuität der erkenntnistheoretischen Grundlagen der Soziallehre der Kirche hervorhebt, seien zwei besonders wichtige näher untersucht:

Die erste stammt aus der Ansprache vor der III. Vollversammlung des lateinamerikanischen Episkopats in Puebla am 28. 1. 1979. Sie ist deshalb besonders aufschlußreich, weil sie sich ausführlich auf das II. Vatikanische Konzil und die Lehrschreiben seines Vorgängers Paul VI. bezieht. Erkenntnistheoretisch wichtig ist ihr Bezug auf jene, von Johannes Paul II. so genannten »Neuinterpretationen« des Evangeliums, die im Kontext bestimmter befreiungstheologischer Ansätze versucht wurden. Gegenüber diesem befreiungstheologischen Umfundierungsversuch der Soziallehre der Kirche⁴⁹ verweist *Johannes Paul II.* zunächst auf deren genuines Verständnis in »*Evangelii nuntiandi*« und »*Octogesima adveniens*«⁵⁰. Er macht dabei vor allem auf eine Passage in »*Octogesima adveniens*« Nr. 4 aufmerksam, in der Paul VI. die Methodologie der Soziallehre der Kirche mit aller wünschenswerten Deutlichkeit darstellt: Die Christen »müssen die Verhältnisse ihres jeweiligen Landes objektiv abklären, müssen mit dem Licht der unwandelbaren Lehre des Evangeliums hineinleuchten und der Soziallehre der Kirche Grundsätze für die Denkweise, Normen für

⁴⁹ Zum Inhalt der von *Johannes Paul II.* kritisierten »Neuinterpretationen« des Evangeliums vgl. *Johannes Paul II.*, Stunde der Gnade für Lateinamerika, in: Predigten und Ansprachen von Papst Johannes Paul II. bei seiner Reise in die Dominikanische Republik und nach Mexiko, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn o.J. (1979) I. 4 (51 f.).

⁵⁰ Vgl. ebd.

Das Ergebnis ist, wie es *Hans Maier* einmal formuliert hat, die »kritisch-triumphierende Kirche«⁴⁸. Der theologisch-politische Fundamentalismus ist insoweit konsequenter als der evangelikal-aporetische, als er seine Optionen gar nicht erst mit Hilfe von Sozialzykliken zu begründen sucht, sondern diese von vornherein für unbrauchbar erklärt. Alle drei methodologischen Fehlsätze verfehlen auf je unterschiedliche Weise die Aufgabe einer *sozialethischen Güterabwägungslehre*, die *zwischen* den allgemeinen *Prinzipien* und den konkreten *Handlungsmodellen* anzusiedeln ist.

II. DER METHODOLOGISCHE SCHLÜSSEL

Die skizzierten methodologischen Fehlsätze führen naturgemäß zu einer falschen Interpretation des Prinzips »Arbeit vor Kapital«: Der naturrechtlich-laboristische Fundamentalismus hat eine von der Enzyklika nicht abgedeckte normative Konsequenz im Bereich der Unternehmensverfassung bzw. der Wirtschaftsordnung zur Folge; der evangelikal-aporetische Fundamentalismus führt zu einem beliebigen Pluralismus sozialethischer Normen, sofern diese nur nicht gegen eine rein sozialtheologisch verstandene »Vision« des Evangeliums über die menschliche Gesellschaft verstoßen; der theologisch-politische Fehlsatz läuft auf eine fundamentalistische Kritik der gesamten »bürgerlichen« Gesellschaft hinaus, deren »kapitalistische« Wirtschaftsordnung man grundsätzlich für nicht reformierbar hält. – Wie aber ist nun das Prinzip »Arbeit vor Kapital« richtig zu interpretieren? Welche Eigenschaften hat der methodologische Schlüssel, der den Zugang dazu aufschließt? – Diese Frage läßt sich nur beantworten, wenn man zunächst darstellt, wie *Johannes Paul II.* (nicht nur in »*Laborem exercens*«) die »Soziallehre der Kirche« versteht. Hat er sie »abgeschafft«? Hat er sie »um-fundiert«? Hat er ihren bisherigen Erkenntnissen etwas Neues hinzugefügt?

1. *Kontinuität und erkenntnistheoretische Struktur der Soziallehre der Kirche bei Johannes Paul II.*

Alle Versuche einer richtigen Interpretation von »*Laborem exercens*« haben davon auszugehen, daß *Johannes Paul II.* wie alle seine Vorgänger von »der Soziallehre der Kirche« immer nur im Singular und nie im Plural

⁴⁸ *Hans Maier*, Kritik der politischen Theologie, Einsiedeln 1970, 36.

spricht. Jede jeweils nachfolgende Sozialzyklika betont die Kontinuität mit der vorausgehenden und expliziert und erweitert die Soziallehre der Kirche unter dem Eindruck von inzwischen neu aufgetauchten Fragestellungen. Daß mit *Johannes XXIII.* im Vergleich zu *Leo XIII.* und *Pius XI.* sowohl der inzwischen erfolgte Fortschritt in Theologie und Sozialwissenschaften sowie eine persönlichere Handschrift und eigene Stilform auftauchen, ändert daran grundsätzlich nichts. Es klingt geradezu absurd, mit dem konservativen *Johannes XXIII.* einen »Umbruch des Denkens in der Katholischen Soziallehre« im Sinne einer Reduzierung auf reine Sozial-Theologie beginnen zu lassen. Auch der gern als »progressiv« eingestufte Paul VI. argumentiert in »*Populorum progressio*«, etwa in seinen Darlegungen zur Eigentumsethik, ausdrücklich im klassischen sozialetischen Kontext, er setzt sich in seinem Apostolischen Schreiben »*Octogesima adveniens*« auf philosophischer Basis mit den Ideologien der Gegenwart auseinander. Aus der Fülle der Äußerungen des gegenwärtigen Papstes, in denen dieser die Kontinuität der erkenntnistheoretischen Grundlagen der Soziallehre der Kirche hervorhebt, seien zwei besonders wichtige näher untersucht:

Die erste stammt aus der Ansprache vor der III. Vollversammlung des lateinamerikanischen Episkopats in Puebla am 28. 1. 1979. Sie ist deshalb besonders aufschlußreich, weil sie sich ausführlich auf das II. Vatikanische Konzil und die Lehrschreiben seines Vorgängers Paul VI. bezieht. Erkenntnistheoretisch wichtig ist ihr Bezug auf jene, von Johannes Paul II. so genannten »Neuinterpretationen« des Evangeliums, die im Kontext bestimmter befreiungstheologischer Ansätze versucht wurden. Gegenüber diesem befreiungstheologischen Umfundierungsversuch der Soziallehre der Kirche⁴⁹ verweist *Johannes Paul II.* zunächst auf deren genuines Verständnis in »*Evangelii nuntiandi*« und »*Octogesima adveniens*«⁵⁰. Er macht dabei vor allem auf eine Passage in »*Octogesima adveniens*« Nr. 4 aufmerksam, in der Paul VI. die Methodologie der Soziallehre der Kirche mit aller wünschenswerten Deutlichkeit darstellt: Die Christen »müssen die Verhältnisse ihres jeweiligen Landes objektiv abklären, müssen mit dem Licht der unwandelbaren Lehre des Evangeliums hineinleuchten und der Soziallehre der Kirche Grundsätze für die Denkweise, Normen für

⁴⁹ Zum Inhalt der von *Johannes Paul II.* kritisierten »Neuinterpretationen« des Evangeliums vgl. *Johannes Paul II.*, Stunde der Gnade für Lateinamerika, in: Predigten und Ansprachen von Papst Johannes Paul II. bei seiner Reise in die Dominikanische Republik und nach Mexiko, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn o.J. (1979) I. 4 (51 f.).

⁵⁰ Vgl. ebd.

die Urteilsbildung und Direktiven für die Praxis entnehmen – aus jener Lehre, die im Laufe der Zeiten, vor allem im heutigen Zeitalter des Industrialismus seit jenem denkwürdigen Tage aufgebaut wurde, an dem *Leo XIII.* seine Botschaft »zur Arbeiterfrage« verlautbarte.⁵¹

Damit betont Paul VI. nicht nur Kontinuität und Eindeutigkeit der Soziallehre der Kirche, sondern stellt zugleich fest, daß ihre Einzelaussagen stets über die gleichzeitige Benutzung und saubere Verknüpfung von *drei* Erkenntniswegen zustandekommen: Zum einen der *sach- und humanwissenschaftlichen Funktionsanalyse*, in der es darum geht, die physischen und psychischen Vorgegebenheiten menschlichen Handelns »objektiv« abzuklären; zum anderen die *philosophische Wertreflexion*, die im Gespräch mit allen geschichtlichen Erfahrungen und ethischen Lösungsangeboten zu einer jeweils verantwortlichen Güterabwägung bei der Formulierung der sozialetischen Ziele und Normen zu gelangen sucht; schließlich die *theologische Sinnreflexion*, die das so gewonnene Ergebnis »sub luce evangelii« betrachtet und es möglicherweise durch die spezifisch offenbarungstheologische Dimension des christlichen Menschenbildes im Sinne eines »integralen Humanismus« (vgl. auch *Paul VI.* in »*Populorum progressio*« Nr. 20) noch einmal modifiziert. Was ist *Sache*, was ist *Wert*, was ist *Sinn* – so ließe sich diese dreiegliederte Erkenntnismethode schlagwortartig kennzeichnen.⁵²

Das zweite wichtige Dokument des gegenwärtigen Papstes zur Methodologie der Katholischen Soziallehre ist sein Brief an die Brasilianische Bischofskonferenz vom 9. April 1986. Dabei ging es ihm besonders um die Kriterien, nach denen man »*homogene*« von »*heterogenen*« Befreiungstheologien unterscheiden könne. »Wenn« sie »*im Einklang* und *sich deckend* mit den Lehren des Evangeliums, der lebendigen Tradition und des beständigen Lehramtes der Kirche« betrieben werde, »dann sind wir davon überzeugt« – so *Johannes Paul II.* – »daß die Theologie der Befreiung nicht nur opportun ist, sondern nützlich und notwendig«. Nach Auffassung des Papstes ist die Soziallehre der Kirche der Maßstab dafür, ob eine bestimmte Befreiungstheologie »korrekt« und damit »notwendig« ist. Dies sei nämlich dann der Fall, wenn sie »in enger Verbindung mit den vorausgegangenen« theologischen Reflexionen stehe, die »mit der apostolischen Überlieferung« begonnen hätten und die »in neuerer Zeit« in »dem reichen Schatz der Soziallehre der Kirche«

⁵¹ *Paul VI.*, Apostolisches Schreiben *Octogesima adveniens*, Nr. 3.

⁵² Dieses Verständnis von katholischer Soziallehre macht sich *Johannes Paul II.* voll zu eigen (vgl. a. a. O. = Anm. 52, III. 7–65).

enthalten sei. »Dies alles kommt in den Dokumenten von ›*Rerum novarum*‹ bis ›*Laborem exercens*‹ zum Ausdruck.«⁵³ Schließlich verweist der Brief am Ende auf die Ziffern 23 und 71 der Instruktion ›*Libertatis conscientia*‹, wo jeweils die innere Verbindung zwischen der »soteriologischen« und der »sozialethischen« Dimension der Befreiung festgehalten wird. In diesem Kontext liefert ›*Libertatis conscientia*‹ eine vollständige Methodologie der »Soziallehre der Kirche«: »Die soziale Unterweisung der Kirche ist entstanden aus der Begegnung der Botschaft des Evangeliums und ihrer Forderungen, wie sie im Hauptgebot der Gottes- und Nächstenliebe und der Gerechtigkeit zusammengefaßt sind, mit den Problemen, die sich aus dem Leben der Gesellschaft ergeben. Indem man sich der Schätze der Weisheit und der Humanwissenschaften bediente, bildete sich so etwas wie eine Lehre, die den ethischen Aspekt jenes Lebens betrifft und die fachtechnischen Gesichtspunkte der Probleme berücksichtigt, aber immer nur, um sie unter moralischer Hinsicht zu beurteilen.«⁵⁴

Auch hier ergibt sich die Soziallehre der Kirche aus einer methodologischen Zusammenschau von wissenschaftlicher Sachanalyse (»fachtechnische Gesichtspunkte«), philosophischer Wertreflexion (»Schätze der Weisheit und der Humanwissenschaften«) und theologischer Sinnreflexion (»Botschaft des Evangeliums«). Damit fällt die These von der angeblichen »Um-Fundierung« der Soziallehre der Kirche in sich zusammen.

2. Die methodologische Bereicherung der Soziallehre der Kirche durch Johannes Paul II.

Für die Methodologie des Prinzips »Arbeit vor Kapital« gilt nach unseren bisherigen Überlegungen als unentbehrlicher Teil des methodologischen Schlüssels: Es handelt sich dabei um Aussagen der Soziallehre der Kirche, deren erkenntnistheoretische Grundstruktur überhaupt nicht verändert werden kann. Damit soll keineswegs behauptet werden, daß ihre drei Erkenntniswege in sich und in ihrer Beziehung zueinander nicht dauernd verbessert und weiterentwickelt werden könnten und müßten. Hier hat sich tatsächlich seit *Johannes XXIII.* und dem *II. Vatikanischen Konzil* einiges getan. Insofern kann man von einer methodologischen Bereicherung der Soziallehre der Kirche durch das Konzil und den gegenwärtigen

⁵³ »Die Herausforderung annehmen«. Ein Brief des Papstes an die Brasilianische Bischofskonferenz, in: Herder Korrespondenz 40 (1986), 280 f.

⁵⁴ *Libertatis conscientia* Nr. 72.

Papst sprechen. Sie läßt sich durch zwei Stichworte markieren, die für die Methodologie des Prinzips »Arbeit vor Kapital« nicht unerheblich sind.

a) *Theologischer Personalismus*

Als im Kontext der »Sozialen Frage« der beginnenden Industriegesellschaft allmählich die moderne Katholische Soziallehre entwickelt wurde, geschah dies nicht mit Hilfe einer vorwiegend *theologisch* argumentierenden Sozialverkündigung – in diese Richtung ging teilweise die mehr oder weniger gescheiterte Sozialkritik der katholischen Romantik –, sondern auf dem Wege einer Wiederbelebung thomistischen Denkens bzw. in Anknüpfung an Erkenntniswege, wie sie bereits in der Spätscholastik versucht worden waren. Erst als *Bischof Ketteler*, vor allem aber *Georg von Hertling*, und auf der gesamtkirchlichen Ebene *Leo XIII.*, die moderne Katholische Soziallehre auf ein primär philosophisch-naturrechtliches Fundament stellten, konnte die katholisch-soziale Bewegung entstehen. Obwohl die beiden ersten großen Sozialzyklen »*Rerum novarum*« und »*Quadragesimo anno*« durchaus auch sozialtheologische Aussagen enthalten, bewegen sie sich doch bei der Formulierung ihrer normativen Aussagen im wesentlichen auf der eben aufgezeigten sozialphilosophisch-sozialwissenschaftlichen Argumentationsebene.

Mit dieser Entwicklung ist allerdings die Frage nur z. T. beantwortet, worin das spezifisch Theologische der Katholischen Soziallehre bestehe. In der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg wurde aus den Reihen der katholischen Sozialethiker mehrfach gefordert und auch dazu beigetragen, die theologische Dimension der Katholischen Soziallehre weiterzuentwickeln⁵⁵, so von *Nikolaus Monzel*⁵⁶, *Joachim Giers*⁵⁷, *Wilhelm Weber*⁵⁸ und *Rudolf Henning*⁵⁹. Diese Bemühungen bekamen einen neuen Auftrieb, als sich die Päpste mit und seit dem II. Vatikanischen Konzil, vor allem aber *Johannes Paul II.*, im Kontext gesellschaftlicher

⁵⁵ Vgl. dazu ausführlicher *Lothar Roos*, Christlicher Glaube und Gestaltung der Arbeitswelt, in: Christlicher Glaube und Moral, hrsg. von *Karl Golser*, Innsbruck–Wien 1986, 68–125, hier: 68–88.

⁵⁶ Vgl. *Nikolaus Monzel*, Solidarität und Selbstverantwortung, München 1959, 18; s. auch *ders.*, Katholische Soziallehre, Bd. 1, Köln 1965, 120f.

⁵⁷ Vgl. *Joachim Giers*, Das »Evangelium« und die Ordnungen des gesellschaftlichen Lebens im sozialtheologischen Denken Johannes Pauls II., in: Münchner Theologische Zeitschrift 33 (1982) 261–280.

⁵⁸ Vgl. *Wilhelm Weber*, Person in Gesellschaft, München u. a. 1978, 15–37.

⁵⁹ Vgl. *Rudolf Henning*, Christliche Gesellschaftslehre, in: Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert, hrsg. von Herbert Vorgrimler und Robert Vander Gucht, Bd. 3, Freiburg u. a. 1970, 361–370.

Probleme nicht nur *sozialethischer*, sondern auch ausgesprochen *theologischer* Argumente bedienten. *Karl Lehmann* bemerkte vor allem in der Enzyklika »*Dives in misericordia*« den »Willen des Papstes . . . , die klassische Soziallehre durch eine Verklammerung mit dem Proprium und Zentrum der christlichen Heilsbotschaft um eine neue Dimension zu erweitern und möglicherweise auch zu vertiefen«⁶⁰. Es handelt sich hier zwar nicht um eine völlig »neue« Dimension, wohl aber um die Aktualisierung und Erweiterung einer bisher zu wenig berücksichtigten.⁶¹ Zentrales Beispiel der Pastoralkonstitution dafür ist das auch von *Johannes Paul II.* immer wieder zitierte Wort: »Christus, der neue Adam, macht eben in der Offenbarung des Geheimnisses des Vaters und seiner Liebe dem Menschen den Menschen selbst voll kund und erschließt ihm seine höchste Berufung« (»*Gaudium et spes*« Nr. 22,1). *Johannes Paul II.* ist also mit dem II. Vaticanum der Überzeugung, daß ein rein philosophischer Humanismus, so wichtig und notwendig er ist, nicht ausreicht, um jenes Maß an Humanisierung einer Gesellschaft zu verwirklichen, das den Christen möglich und aufgetragen ist.⁶² – Neben diesem theologischen Personalismus ist noch ein zweites Stichwort zu betrachten, das zur methodologischen Bereicherung der Soziallehre der Kirche durch *Johannes Paul II.* hinführt:

b) *Phänomenologische Analyse*

Jede Sozialenzyklika steht »im Zusammenhang mit einer bestimmten Situation, ist geschrieben aus einer direkten Intention . . . , vor allem aber von einer philosophischen Einstellung aus, die die Logik des Textes erst erklärbar macht«. So hat auch die Enzyklika »*Laborem exercens*« »ihre

⁶⁰ *Karl Lehmann*, *Der bedrohte Mensch und die Kraft des Erbarmens. Die Enzyklika über das Erbarmen Gottes Papst Johannes Paul II.*, Freiburg 1981, 112.

⁶¹ Wenn *Johannes Paul II.* in »*Dives in misericordia*« feststellt, »daß die Gerechtigkeit allein nicht genügt, ja zur Verneinung und Vernichtung ihrer selbst führen kann, wenn nicht einer tieferen Kraft – der Liebe – die Möglichkeit geboten wird, das menschliche Leben in seinen verschiedenen Bereichen zu prägen« (DM Nr. 12, 3), dann trifft er damit fast im Wortlaut exakt die Formulierung von *Nikolaus Monzel* von der »Liebe« als der »Sehbedingung der Gerechtigkeit« (vgl. *Nikolaus Monzel*, a. a. O., 53). Vgl. auch *Thomas von Aquin*, der von der Unentbehrlichkeit der »*dilectio socialis*« spricht; *Heinrich Pesch* betont, daß ohne die Kategorie die »Billigkeit« (*aequitas*), die ihre Kraft aus der »Liebe« empfängt, keine adäquate Theorie der Gerechtigkeit formuliert werden kann (vgl. *Heinrich Pesch*, *Lehrbuch der Nationalökonomie*, Bd. I, Freiburg 1924, 33 f.; Bd. II, 272, 276). Dieselbe Überzeugung bekräftigt *Pius XI.* mit Nachdruck in der Enzyklika *Quadragesimo anno* Nr. 137.

⁶² Vgl. dazu besonders Enzyklika *Redemptor hominis* Nr. 13, die ihrerseits auf *Gaudium et spes* Nr. 91 und 38 zurückverweist.

eigene philosophische Note, ohne deren Kenntnis der Text nur falsch interpretiert wird«. Diese »eigene philosophische Note«, über welche die Schriften des Verfassers von »*Laborem exercens*« Auskunft geben, ist nach *Arthur F. Utz* »seine Vorliebe für die phänomenologische Analyse . . ., die gerade dieser Enzyklika das Gepräge gibt.«⁶³ *Karol Wojtyła/Papst Johannes Paul II.*, der sich in seiner Habilitationsschrift mit der Philosophie *Max Schelers* auseinandergesetzt hat und von ihr nicht ganz unbeeinflusst geblieben ist, verdankt die Einsicht in die Notwendigkeit der »Analyse ethischer Fakten auf der phänomenologischen und empirischen Ebene«⁶⁴ eben diesem Klassiker der Phänomenologie. Wenn er davon ausgeht, »daß der christliche Denker, insbesondere der Theologe, . . . nicht Phänomenologe sein darf«⁶⁵, das heißt also die Phänomenologie nicht absolut setzen darf, so kommt er doch zu dem Schluß, daß er sich der phänomenologischen Methode bedienen kann, ja sogar muß, um das Ganze der sittlichen Erfahrung des konkreten Menschen in den Blick zu bekommen. Das ethische Erlebnis als empirisches Ganzes muß als *Werterlebnis* erfaßt werden, »das intentional auf den Wert als seinen materialen Inhalt gerichtet ist«⁶⁶. – Wie läßt sich diese phänomenologische Analyse näher charakterisieren? Als *erstes* weist *Utz* darauf hin, daß sich die »phänomenologische Wesensanalyse . . . auf höchstem sozial-ethischen Abstraktionsniveau«⁶⁷ bewege. Methodologisch entscheidend ist also, daß die phänomenologische Wesensanalyse zwar sozialetische »Werte« aufzeigt, aber nur indirekt etwas über die »Mittel« aussagt, mit deren Hilfe man die Werte verwirklicht. Sie ermögliche es – so *Utz* – sehr gut, bestehende Systeme zu kritisieren, in ihr sei aber »nichts darüber ausgesagt, wie man sozialetisch zu einem gerechten Wirtschaftssystem gelangt«⁶⁸.

⁶³ *Arthur F. Utz*, a. a. O., 343 f.

⁶⁴ *Karol Wojtyła*, *Primat des Geistes. Philosophische Schriften*, Stuttgart-Degerloch 1980, 194.

⁶⁵ Ebd., 196.

⁶⁶ Ebd., 194.

⁶⁷ *Arthur F. Utz*, a. a. O., 344; *Utz* stellt fest: »Das Resultat der phänomenologischen Analyse ist der ewig gültige Parameter, an dem wir die geschichtlichen Ereignisse und Situationen messen können, ob sie menschenwürdig oder menschenunwürdig sind« (ebd. 345). – Hierzu ist allerdings zu bemerken, daß nach *Karol Wojtyła* die phänomenologische Analyse eigentlich nicht zu »ewig gültigen Parametern« gelangen kann. Dazu bedarf es vielmehr der metaphysischen Methode (vgl. *Karol Wojtyła*, a. a. O., 195). – Den genaueren Zusammenhang zwischen phänomenologischer Analyse und metaphysischer Methode untersucht derzeit *Ursula Nothelle* in einem Bonner Dissertationsvorhaben.

⁶⁸ *Arthur F. Utz*, a. a. O., 345.

Dieses »nichts« darf man freilich nicht pressen. Es lassen sich durchaus auch gewisse positive Kriterien für ein gerechtes Wirtschaftssystem aus der phänomenologischen Analyse ableiten. Aber eben nur unter Zuhilfenahme weiterer erkenntnistheoretischer Mittel, die in der phänomenologischen Analyse als solcher nicht verfügbar sind. Die methodologische Konsequenz aus dieser ersten Feststellung lautet: »Der Papst spricht von der Überlegenheit der Arbeit über das Kapital. Wer vom Boden unserer Marktwirtschaft aus diese Aussage als Bestätigung einer Wirtschaft von Selbstverwaltungskörperschaften oder gar der Vorherrschaft der Gewerkschaften, eines Laborismus welcher Prägung auch immer, verstehen möchte, täuscht sich. Was nämlich auf der hohen Abstraktionsebene der Wertordnung gilt, kann auf unterer Ebene eine gewisse Umkehrung erfahren. Das wußte schon *Aristoteles*: Was in der Intention das erste ist, ist in der Ausführung das letzte. In der Vermittlung des Wirtschaftszieles durch die Marktwirtschaft kann sehr wohl das Kapital eine vordringlichere Rolle spielen und darum unter diesem Gesichtspunkt gewissermaßen ›provisorisch‹ wertvoller sein.«⁶⁹ Mit *Utz* ist festzuhalten, daß die »abstrakt gefaßte Norm des Vorranges der Arbeit vor dem Kapital in keiner Weise die Anwendung auf die konkrete Situation mitformulieren kann, noch will. Was der von *Johannes Paul II.* aufgestellten Norm entspricht und was ihr widerspricht, kann nur in Grenzfällen, in denen undiskutierbar die humane Würde der Arbeit mißachtet wird, eindeutig entschieden werden. Alle anderen Fälle unterstehen dem Ermessensurteil.«⁷⁰

Eine *zweite* wichtige Eigenart der phänomenologischen Analyse wird deutlich, wenn man sich fragt, wodurch sie sich von der Metaphysik der klassischen Sozialenzykliken unterscheidet. Die klassische Naturrechtslehre erklärt mit Hilfe der Vernunft Einsicht das »Sein« des Menschen und die »Natur der Sache« und formuliert auf der Basis dieser Einsicht das »Sollen«. Sie geht dabei fast selbstverständlich davon aus, daß die richtige »objektive« Ordnung der Dinge auch von den daran Beteiligten subjektiv durchschaut wird. Hierin ist das traditionelle Naturrechtsdenken der Neuscholastik ein Stück weit vom damals herrschenden aufklärerischen Rationalismus mitgeprägt, weshalb auch manche Argumentationsketten der klassischen Katholischen Soziallehre heute als allzu »rationalistisch« empfunden werden. Dies um so mehr, als wir von einer tief eingewurzelt-

⁶⁹ Ebd., 348.

⁷⁰ *Arthur F. Utz*, Kommentar zur Enzyklika *Laborem exercens* des Papstes Johannes Paul II., in: a. a. O., 363.

ten Skepsis gegenüber aller »wissenschaftlich-rationalen« Argumentation angesichts einer fundamentalen Fortschrittskrise befallen sind, deren Ursache man in einem einseitig »instrumentellen« Vernunftgebrauch zu finden glaubt.

Gerade diese »rationalistische« Vereinseitigung sucht die phänomenologische Analyse zu überwinden, indem sie die menschliche Person in allen ihren Dimensionen, vor allem aber ihr »Wertgefühl« und ihr »Bewußtsein« in die Mitte stellt. Die menschlichen Aktivitäten werden immer unter der Rücksicht befragt, wie der Mensch darin zu sich selbst kommt, wie er darin für sein Personsein betroffen ist. *Utz* drückt dies so aus: »Die Aktivität des Menschen muß also eine Verwirklichung und Vervollkommnung des Menschseins sein. Das Menschsein kommt aber entscheidend im Selbstbewußtsein, in der Selbstbestimmung, in der Kreativität zur Selbstdarstellung. *Johannes Paul II.* findet diesen Gedanken in der Genesis (1,18), im Auftrag Gottes an den Menschen, sich die Welt untertan zu machen, bestätigt. Er kommt auf diese Stelle immer wieder zurück. Sie dient ihm als theologisches Beweisstück für seine phänomenologische Erkenntnis.«⁷² Methodologisch ist wichtig, daß hier keineswegs Sozialphilosophie durch Sozialtheologie ersetzt wird, sondern daß durch die theologische Anthropologie die philosophische, hier die phänomenologische Analyse bestätigt, vertieft und sicherer begründet wird.

Für die Wertanalyse, wie sie *Johannes Paul II.* vornimmt, scheint uns schließlich ein dritter Aspekt wichtig zu sein, auf den *Utz* nicht eingeht, der aber für die Methodologie des Prinzips »Arbeit vor Kapital« nicht unwichtig ist: Welche wirtschaftlichen Ordnungen dem Menschen mehr oder weniger helfen, die Würde der Person zu wahren, die Selbstbestimmung und Kreativität zu verwirklichen, zeigt sich nicht zuletzt aufgrund bestimmter geschichtlicher Erfahrungen. Gerade deshalb scheint es uns nicht ganz zutreffend zu sein, die phänomenologische Analyse erkenntnistheoretisch nur dem »primären Naturrecht« zuzuordnen. Gerade bei der Betrachtung des Verhältnisses von Arbeit und Kapital reflektiert der Papst offensichtlich stark die geschichtlichen Erfahrungen, unter welchen Voraussetzungen der Vorrang des Menschen vor den »Sachen« besser gewährleistet ist. Damit reicht seine Analyse in den Bereich des »sekundären Naturrechts«, also in den Bereich einer »Ethik der Mittel« – nicht nur der Ziele – hinein. Und gerade hier macht er deutlich, wie *Utz* eingehend nachweist, daß der Papst nicht im entferntesten daran denkt, das Eigen-

⁷¹ *Ders.*, Die Würde der Arbeit als Norm der Wirtschaftsordnung, in: a. a. O., 344.

tumsrecht wegen des Prinzips »Arbeit vor Kapital« aufzugeben. Das *Prinzip Arbeit vor Kapital* ist eine Aussage des »ius naturale primarium«. Auf der »Ebene des ius naturale secundarium«, also bei der Betrachtung der Ethik der *Mittel*, folgt daraus keineswegs der Vorrang des »Arbeitnehmers« vor dem »Eigentümer« in der Frage der Unternehmensleitung.⁷²

Methodologisch lautet auch hier das Ergebnis: Mit der Verwendung der phänomenologischen Analyse hat *Johannes Paul II.* die Soziallehre der Kirche keineswegs »um-fundiert«, wohl aber methodologisch bereichert.

III. DIE METHODOLOGISCHEN KONSEQUENZEN

Der im II. Teil in seiner Struktur dargestellte methodologische Schlüssel erlaubt es uns, nicht nur die im I. Teil vorgestellten methodologischen Fehlansätze als solche zu erkennen, sondern er schließt uns zugleich die Tür zu jenem Raum auf, in dem wir die sozialetischen Konsequenzen dieses Prinzips finden. Der Raum, in den wir so gelangen, ist kein anderer als der, in dem sich die kirchliche Sozialverkündigung von »Rerum novarum« bis »Laborem exercens« bewegt. Im Lichte der methodologischen Bereicherung der Soziallehre der Kirche durch den gegenwärtigen Papst vermögen wir allerdings darin bestimmte Gegenstände deutlicher als bisher zu erkennen oder sogar einige neue »Möbelstücke« zu finden. – Welche methodologischen Konsequenzen sind im einzelnen wichtig, um das Prinzip »Arbeit vor Kapital« in der ganzen Breite und Tiefe seines Aussagegehaltes auszuloten?

1. Die »volle Achtung« der »personalen Werte«

Das Prinzip »Arbeit vor Kapital« fordert die »volle Achtung« der »personalen Werte« überall dort, wo diese im »Wirtschaftssystem« bzw. »Produktionsprozeß« (»Laborem exercens« [LE] 15,2) mit wirtschaftlichen Sachwerten in einen Spannungszustand geraten. In der Wirtschaft geht es darum, dem Menschen »Sachwerte« (Güter und Dienstleistungen) verfügbar zu machen. Diese »Sachwerte« lassen sich teilweise von den sie herstellenden Personen ablösen, die »Sachgüter« mehr, die Dienstleistungen weniger. Produktion und Konsum können so vonstatten gehen, daß sie den »personalen Werten« dienen, oder daß sie diese behindern und

⁷² Vgl. *ders.*, Kommentar zur Enzyklika *Laborem exercens* des Papstes Johannes Paul II., a. a. O., bes. 353–360.

beeinträchtigen. Im ersten Fall besteht die Gefahr, daß die Arbeit zur reinen Ware wird, im zweiten Fall, daß die Ware nicht dem Menschen dient, sondern ihm schadet. Mit den Stichworten »Warencharakter« der Arbeit und »Konsumismus« sind diese beiden Verfehlungen der »personalen Werte« charakterisiert. In unserem Fall – dem Prinzip »Arbeit vor Kapital« – wird primär der Produktionsprozeß, nicht der Konsum betrachtet. Die Enzyklika bestreitet nicht, daß im Produktionsprozeß der menschlichen Arbeit immer auch *etwas* vom Charakter einer »Ware«, eines »Produktionsmittels« anhaftet. Deshalb verstößt es auch nicht gegen ihre Würde, daß sie »irgendwie bewertet und qualifiziert«, ein Stück weit dem »Markt« ausgesetzt, also z. B. unterschiedlich entlohnt werden kann. Aber im Unterschied zu dem *nur* sachlichen Produktionsmittel »Kapital« darf sie nie »als bloßes Produktionsmittel« (LE 15,2) behandelt werden. Damit hätte sie nicht mehr den »Vorrang« vor dem Kapital, sondern wäre ihm gleichgestellt. Das »Prinzip Arbeit vor Kapital« ist nichts anderes als »das Prinzip des Primates der Person über die Sachen« (LE 13,3)⁷³. Es ist ein *Wertprinzip*, keine Norm. Methodologisch ergeben sich aus ihm *Kriterien*, um Verstöße gegen diesen Wert registrieren und bestimmte Gestaltungsaufgaben, die einer *besseren* Verwirklichung des angezielten Wertes dienen, formulieren zu können. Verstöße gegen die »personalen Werte« lassen sich dabei meist leichter hinsichtlich ihrer Ursachen lokalisieren, während im Bereich der positiven Normen oft viele Wege zum Ziel führen.

2. Das Prinzip »Arbeit vor Kapital« und das Eigentumsrecht

Nicht nur die Arbeit, sondern auch das Eigentum werden, wenn auch in unterschiedlicher Weise, in der Enzyklika wie in der Katholischen Soziallehre überhaupt als personale Werte angesehen.⁷⁴ Im einzelnen wird dies besonders deutlich, wenn man im III. Kapitel von »*Laborem exercens*« verfolgt, wodurch nach Meinung des Papstes »der Konflikt zwischen Arbeit und Kapital im gegenwärtigen Abschnitt der Geschichte« verursacht wurde bzw. wird. Dieser Konflikt zwischen der »*Welt des Kapitals*« und der »*Welt der Arbeit*« entstand dadurch, »daß die Arbeiter ihre Kräfte der Gruppe der Unternehmer zur Verfügung stellten und diese, weil vom Prinzip des größten Gewinns geleitet, darum bestrebt war, für die Leistung der Arbeiter eine möglichst niedrige Entlohnung

⁷³ Ähnlich auch *Gaudium et spes* Nr. 67,1.

⁷⁴ Vgl. die in Anm. 73 zitierten Hinweise von *Utz*, sowie: *Anton Rauscher*, *Das Eigentum. Persönliches Freiheitsrecht und soziale Ordnungsinstitution*, Köln 1982.

festzulegen. Dazu kamen noch andere Elemente der Ausbeutung, die mit dem Mangel an Sicherheit am Arbeitsplatz und auch an Garantien hinsichtlich der Gesundheit und des Lebens der Arbeiter und ihrer Familien zu tun hatten« (LE 13). Die hier aufgezählten frühkapitalistischen Verfehlungen gegen das Prinzip »Arbeit vor Kapital« führten, wie der Papst anschließend bemerkt, im Sinne einer historischen Konsequenz zur »marxistischen Ideologie« und – bei ihrer Verwirklichung – zur »Aufhebung des Privateigentums an den Produktionsmitteln«, um »das kollektivistische System einzuführen« (LE 11,8). Der so im Frühkapitalismus faktisch entstandene Gegensatz zwischen Arbeit und Kapital hat jedoch »seinen Ursprung nicht in der Struktur des eigentlichen Produktionsprozesses und auch nicht in jener des allgemeinen Wirtschaftsprozesses« (LE 13,2). Eine solche Entwicklung ist keineswegs eine Konsequenz des personalen Wertes des Eigentums, vielmehr die seines Mißbrauchs. In dem Maße, wie Eigentum nicht im Sinne der von Gott vorgegebenen »Bestimmung der Güter für alle« (LE 14,2), d. h. ausbeuterisch genutzt wird, wird es seines personalen Sinns entkleidet, entartet zur Sache, zum nackten Kapital. Dann nimmt das sozialetische Gewicht dessen ab, was der Papst im Hinblick auf eine den personalen Werten dienende Eigentumsordnung sagt: »Die volle Achtung dieser personalen Werte gereicht gerade dem Wirtschaftssystem selbst und dem Produktionsprozeß zum Vorteil. Nach dem heiligen *Thomas von Aquin* ist es vor allem dieser Grund, der für das Privateigentum an Produktionsmitteln spricht« (LE 15,3). – Diese Aussage belegt – zusammen mit vielen anderen – zweifelsfrei, daß »*Laborem exercens*« nicht im geringsten an der bisherigen Eigentumsethik der Katholischen Soziallehre rüttelt.

3. *Der wahre »Laborismus« von »Laborem exercens«*

Wenn aber das Prinzip »Arbeit vor Kapital« nicht das Eigentumsrecht an Produktionsmitteln, das in der letztverantwortlichen Verfügung über deren produktiven Einsatz besteht, eliminiert, stellt sich die Frage, was methodologisch daraus folgt. Hierauf ist grundsätzlich zu antworten: Die Personrechte aus Arbeit und die Personrechte aus Eigentum, die in einem partiellen, aber nicht totalen Spannungsverhältnis zueinander stehen, müssen im gesamten Vollzug des Wirtschaftens und in den Institutionen der Wirtschaftsordnung so gegeneinander abgegrenzt und zugleich miteinander verbunden werden, daß Wirtschaftsordnung und Wirtschaftsprozeß »den Primat der Arbeit und damit den *Subjektcharakter* des Menschen im sozialen Leben und vor allem *in der dynamischen Struktur des gesamten Wirtschaftsprozesses*« (LE 14,4) möglichst gut sichern.

Daraus ergibt sich methodologisch eine doppelte Aufgabe: Zunächst ist zu fragen, wo bestehende Verhältnisse so »kapitalistisch« sind, daß sie das Prinzip »Arbeit vor Kapital« gefährden oder gar verunmöglichen; »in dieser Hinsicht« – so schreibt »Laborem exercens« – »bleibt der Standpunkt des ›strengen‹ Kapitalismus, der das ausschließliche Recht des Privateigentums an den Produktionsmitteln wie ein unantastbares ›Dogma‹ des Wirtschaftslebens verteidigt, weiterhin unannehmbar« (LE 14,4). Eigentumsrechte werden dort »kapitalistisch« mißbraucht, wo sie die mit dem anthropologischen Sinn der menschlichen Arbeit verbundenen Personrechte in Frage stellen. In *diesem* Sinn hat die »christliche Tradition« das Recht auf Eigentum »nie als absolut und unantastbar betrachtet. Ganz im Gegenteil, sie hat es immer im größeren Rahmen des gemeinsamen Rechtes aller auf Nutzung der Güter der Schöpfung insgesamt gesehen: *Das Recht auf Privateigentum als dem gemeinsamen Recht auf Nutznießung untergeordnet*, als untergeordnet der Bestimmung der Güter für alle« (14,2). Das bedeutet: Man darf das »Kapital« nicht »gegen die Arbeit besitzen«, man darf die Produktionsmittel nicht »um des Besitzes willen besitzen, weil das einzige Motiv, das ihren Besitz rechtfertigt – sei es in der Form des Privateigentums, sei es in der des öffentlichen oder kollektiven Eigentums – dies ist, der *Arbeit zu dienen* und dadurch die Verwirklichung des ersten Prinzips der Eigentumsordnung zu ermöglichen: Die Bestimmung der Güter für alle und das gemeinsame Recht auf ihren Gebrauch« (LE 14,3). Wenn es dann im unmittelbar darauf folgenden Satz heißt, daß zum Zwecke dieser Forderung »unter den entsprechenden Bedingungen auch die *Sozialisierung* dieser Produktionsmittel nicht auszuschließen« sei (ebd.) und dabei noch einmal ausdrücklich auf *Rerum novarum* und *Thomas von Aquin* verwiesen wird, dann ist damit auch der letzte Zweifel beseitigt, daß die persönliche Verfügung über die Produktionsmittel der normale Weg und die »*Sozialisierung* gewisser Produktionsmittel« die eigens zu begründende Ausnahme zur Verwirklichung dieses »ersten Prinzips der Eigentumsordnung« ist.

Damit ist aber noch nicht die »ganze Wahrheit« ausgeschöpft. Das Prinzip »Arbeit vor Kapital« liefert uns nicht nur Kriterien für die Abgrenzung eines zu kritisierenden »rigiden« Kapitalismus von einem dem Primat der Arbeit »dienenden« Gebrauch des Eigentums. Es regt unsere Phantasie an, nach Wegen zu suchen, die zur Förderung des »*Subjektcharakters*« (LE 14,4) der menschlichen Arbeit im Wirtschaftsgeschehen geeignet erscheinen. Das Haupthindernis auf diesem Gebiet ist nach Auffassung *Johannes Paul II.* eine Mentalität, die einen quasi-

natürlichen Gegensatz zwischen Arbeit und Kapital behauptet, was mit unterschiedlichen Argumenten, aber im Ergebnis ähnlich, sowohl der Manchester-Liberalismus wie die Klassenkampftheorie des Marxismus tun. Wichtig ist, daß der Papst den uns vor allem von Karl Marx eingeredeten angeblich »natürlichen« Gegensatz zwischen Arbeit und Kapital als einen »grundlegenden Irrtum« bezeichnet, der antipersonalistisch ist und deshalb übersieht: »Hinter beiden Begriffen stehen Menschen, lebende, konkrete Menschen, 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« (LE 14,1). Daraus folgt methodologisch die Konsequenz: Wirtschaftsordnung und Wirtschaftsprozess sind um so »laboristischer« geordnet, je mehr es gelingt, die natürliche Zusammengehörigkeit von Arbeit und Kapital auch tatsächlich im Denken der Menschen zu verankern und ordnungspolitisch zu institutionalisieren. Wie dies im einzelnen geschieht, dazu kann die Kirche keine fertigen Modelle vorschlagen, wohl aber »Anregungen« (*consilia*) geben. Hier konkretisiert der Papst diese »Anregungen« unter ausdrücklichem Hinweis auf »*Quadragesimo anno*« Nr. 191 und »*Gaudium et spes*« Nr. 68: »Sie betreffen das *Miteigentum* an Produktionsmitteln, die Mitbestimmung, die Gewinnbeteiligung, die Arbeitnehmeraktien u. ä.« (LE 14,5).

4. Die Bedeutung des »indirekten Arbeitgebers«

Die »Revision« des »strengen« Kapitalismus »unter der Rücksicht der Menschenrechte« (LE 14,5) hilft, die methodologisch falschen, fundamentalistischen Ansätze zu vermeiden und die wirklich von der Enzyklika gewiesenen Wege zu gehen, »wobei die Menschenrechte im weitesten Sinn und im Zusammenhang mit der Arbeit zu verstehen sind« (LE 14,6). Auf die Frage, *wer* für eine solche »Reform« verantwortlich ist, verweist die Enzyklika – und dies ist eine ihrer »modernsten« Antworten – vor allem auf den »indirekten Arbeitgeber« (LE 17). Ob und inwieweit es möglich ist, die »Rechte des arbeitenden Menschen« zu verwirklichen, hängt im heutigen Sozialstaat mit seinen »befestigten« Gewerkschaften (*Götz Briefs*) – im Unterschied zum Frühkapitalismus – immer weniger von der Lust und Laune des einzelnen Unternehmers ab als vielmehr vom »indirekten« Arbeitgeber. Darunter versteht die Enzyklika das gesamte »sozio-ökonomische System« (LE 17,1), in welches alle einzelnen Arbeitsverhältnisse eingebettet sind. Zum »indirekten« Arbeit-

geber gehören darum diejenigen, die »kollektive Arbeitsverträge« abschließen, also die Gewerkschaften und die Arbeitgeberverbände. Zum anderen ist hier der Staat bzw. die Gesamtheit der politischen Kräfte angesprochen, die im Sinne der Sozial-, Arbeitsmarkt-, Wirtschafts-, Welthandelspolitik tätig werden. Schließlich macht der Papst auf jene weltwirtschaftlich und weltpolitisch wirksamen Faktoren aufmerksam, deren Bedeutung für die Arbeitsverhältnisse nur schwer personal dingfest zu machen ist. Die Auswirkungen der Tätigkeit des indirekten Arbeitgebers im Hinblick auf die »volle Achtung« der »personalen Werte« müssen im Hinblick auf die *drei* gesellschaftlichen *Ebenen* bedacht werden, auf denen sich das wirtschaftliche Geschehen vollzieht: der *unteren* Ebene des Betriebes bzw. Unternehmens, der *mittleren* Ebene der Verbände und Organisationen und der *oberen* Ebene der politisch-staatlichen Ordnung bzw. Wirtschaftsverfassung. Wie kann man auf diesen drei Ebenen dem Prinzip »Arbeit vor Kapital« gerecht werden?

a) *Arbeitsrecht als Personenrecht*

Ob die Arbeit als »Ware« behandelt und damit der Sache »Kapital« gleichgeordnet wird oder ihr gegenüber den »Vorrang« einnimmt, hängt grundsätzlich zunächst von ihrer *rechtlichen* Stellung ab. Die Überwindung des Warencharakters der Arbeit ist in den westlichen Industriegesellschaften in der Wurzel dadurch erfolgt, daß alle Arbeitsverhältnisse vom Personenrecht und nicht vom »Sachenrecht« her normiert werden. Dem individuellen Arbeitsrecht dient bei uns nicht nur eine eigene Arbeitsgerichtsbarkeit, in der die Sozialpartner paritätisch bei der Urteilsfindung mitwirken, sondern im Sinne der »Drittwirkungslehre« der Grundrechte werden alle gesellschaftlichen Verhältnisse, also auch die Arbeitswelt, auf der Grundlage unveräußerlicher Menschenrechte und daraus abgeleiteter Grundrechte gestaltet.⁷⁵ Schon allein die »Drittwirkung« der Grundrechte schließt es prinzipiell aus, eine solche Gesellschaft als »kapitalistisch« in dem Sinne zu bezeichnen, als ob die Kapitalbesitzer hier irgendwelche rechtlichen Privilegien hätten, die sie gegen »abhängig Beschäftigte« menschenrechtswidrig ausnützen könnten.

⁷⁵ Vgl. Franz Gamillscheg, Die Grundrechte am Arbeitsplatz, in: Arbeit. Realität und Problem, hrsg. von Günter Eifler u. a., Mainz (Studium universale) 1982; Lothar Roos, Die Ordnung der Arbeit nach der Enzyklika »Laborem exercens«. Sozialethische Grundaussagen und rechtspolitische Anregungen, in: Renovatio 39 (1983), 1–18.

b) *Vertrauenswürdige Interessenvertretung*

Eine zweite Methode der Überprüfung des humanen Stellenwerts der Arbeit ist der Zuschnitt des *kollektiven* Arbeitsrechts. Die Enzyklika trägt dem ausführlich in dem Abschnitt über die Gewerkschaften (LE Nr. 20) Rechnung. Hierbei geht es nicht nur um den tariflichen Schutz sämtlicher Arbeitsverhältnisse sowohl hinsichtlich der Entlohnung (Lohntarif) als auch der sonstigen Arbeitsbedingungen (Manteltarif), sondern darum, daß allen Beschäftigten eine rechtlich anerkannte, vertrauenswürdige Interessenvertretung in allen Fragen ihres Arbeitsverhältnisses verfügbar ist. Die wichtigste Funktion heutiger Gewerkschaften besteht darin, daß sie ihren Mitgliedern die Erfahrung vermitteln: Ich stehe nicht allein, ich bin nicht ausgeliefert, ich kann mich auf das Recht und auf eine mir dienende Rechtsvertretung und Rechtspflege im Bereich meines Arbeitsverhältnisses verlassen.

c) *Makroökonomische Verteilungsgerechtigkeit*

Eine dritte Methode zu überprüfen, ob die Kapitalbesitzer das Eigentum »gegen die Arbeit besitzen« oder damit »der Arbeit dienen« (LE 14,3) ist die makroökonomische Verteilungsgerechtigkeit. Die Frage nach der gerechten Entlohnung der Arbeit bzw. der gerechten Verteilung der Chancen und Lasten in einer Gesellschaft ist nicht nur für die meisten Menschen die »Gretchen-Frage« an die bestehende Wirtschaftsordnung, sondern für »Laborem exercens« sogar der »Prüfstein für die Gerechtigkeit des gesamten sozio-ökonomischen Systems« (LE 19,2). Dies sei zwar »nicht der einzige Maßstab hierfür, aber ein besonders wichtiger und in gewissem Sinne der entscheidende«, denn »der Lohn für die geleistete Arbeit« sei der »konkrete Weg, der den meisten Menschen den Zugang zu jenen Gütern eröffnet, die zur gemeinsamen Nutznießung bestimmt sind«. In der »angemessenen Entlohnung« zeige sich, ob das »Grundprinzip der ganzen sozialetischen Ordnung« im Bereich des Wirtschaftens, nämlich das »Prinzip der gemeinsamen Nutznießung der Güter« (ebd.) gewährleistet sei. Hier entscheide sich fundamental das »konkrete Verhältnis zwischen Kapital und Arbeit« (ebd.). Im Klartext heißt dies: Es ist nicht nur erlaubt, sondern »in gewissem Sinne« der »entscheidende« Vergleichsmaßstab, die Einlösung des Prinzips »Arbeit vor Kapital« danach zu bemessen, was an konkreter Kaufkraft für die Menschen dabei herauskommt. Es ist müßig, anhand dieses Maßstabes den »Systemver-

geber gehören darum diejenigen, die »kollektive Arbeitsverträge« abschließen, also die Gewerkschaften und die Arbeitgeberverbände. Zum anderen ist hier der Staat bzw. die Gesamtheit der politischen Kräfte angesprochen, die im Sinne der Sozial-, Arbeitsmarkt-, Wirtschafts-, Welthandelspolitik tätig werden. Schließlich macht der Papst auf jene weltwirtschaftlich und weltpolitisch wirksamen Faktoren aufmerksam, deren Bedeutung für die Arbeitsverhältnisse nur schwer personal dingfest zu machen ist. Die Auswirkungen der Tätigkeit des indirekten Arbeitgebers im Hinblick auf die »volle Achtung« der »personalen Werte« müssen im Hinblick auf die *drei* gesellschaftlichen *Ebenen* bedacht werden, auf denen sich das wirtschaftliche Geschehen vollzieht: der *unteren* Ebene des Betriebes bzw. Unternehmens, der *mittleren* Ebene der Verbände und Organisationen und der *oberen* Ebene der politisch-staatlichen Ordnung bzw. Wirtschaftsverfassung. Wie kann man auf diesen drei Ebenen dem Prinzip »Arbeit vor Kapital« gerecht werden?

a) *Arbeitsrecht als Personenrecht*

Ob die Arbeit als »Ware« behandelt und damit der Sache »Kapital« gleichgeordnet wird oder ihr gegenüber den »Vorrang« einnimmt, hängt grundsätzlich zunächst von ihrer *rechtlichen* Stellung ab. Die Überwindung des Warencharakters der Arbeit ist in den westlichen Industriegesellschaften in der Wurzel dadurch erfolgt, daß alle Arbeitsverhältnisse vom Personenrecht und nicht vom »Sachenrecht« her normiert werden. Dem individuellen Arbeitsrecht dient bei uns nicht nur eine eigene Arbeitsgerichtsbarkeit, in der die Sozialpartner paritätisch bei der Urteilsfindung mitwirken, sondern im Sinne der »Drittwirkungslehre« der Grundrechte werden alle gesellschaftlichen Verhältnisse, also auch die Arbeitswelt, auf der Grundlage unveräußerlicher Menschenrechte und daraus abgeleiteter Grundrechte gestaltet.⁷⁵ Schon allein die »Drittwirkung« der Grundrechte schließt es prinzipiell aus, eine solche Gesellschaft als »kapitalistisch« in dem Sinne zu bezeichnen, als ob die Kapitalbesitzer hier irgendwelche rechtlichen Privilegien hätten, die sie gegen »abhängig Beschäftigte« menschenrechtswidrig ausnützen könnten.

⁷⁵ Vgl. Franz Gamillscheg, Die Grundrechte am Arbeitsplatz, in: Arbeit. Realität und Problem, hrsg. von Günter Eifler u. a., Mainz (Studium universale) 1982; Lothar Roos, Die Ordnung der Arbeit nach der Enzyklika »Laborem exercens«. Sozialethische Grundaussagen und rechtspolitische Anregungen, in: Renovatio 39 (1983), 1–18.

b) *Vertrauenswürdige Interessenvertretung*

Eine zweite Methode der Überprüfung des humanen Stellenwerts der Arbeit ist der Zuschnitt des *kollektiven* Arbeitsrechts. Die Enzyklika trägt dem ausführlich in dem Abschnitt über die Gewerkschaften (LE Nr. 20) Rechnung. Hierbei geht es nicht nur um den tariflichen Schutz sämtlicher Arbeitsverhältnisse sowohl hinsichtlich der Entlohnung (Lohntarif) als auch der sonstigen Arbeitsbedingungen (Manteltarif), sondern darum, daß allen Beschäftigten eine rechtlich anerkannte, vertrauenswürdige Interessenvertretung in allen Fragen ihres Arbeitsverhältnisses verfügbar ist. Die wichtigste Funktion heutiger Gewerkschaften besteht darin, daß sie ihren Mitgliedern die Erfahrung vermitteln: Ich stehe nicht allein, ich bin nicht ausgeliefert, ich kann mich auf das Recht und auf eine mir dienende Rechtsvertretung und Rechtspflege im Bereich meines Arbeitsverhältnisses verlassen.

c) *Makroökonomische Verteilungsgerechtigkeit*

Eine dritte Methode zu überprüfen, ob die Kapitalbesitzer das Eigentum »gegen die Arbeit besitzen« oder damit »der Arbeit dienen« (LE 14,3) ist die makroökonomische Verteilungsgerechtigkeit. Die Frage nach der gerechten Entlohnung der Arbeit bzw. der gerechten Verteilung der Chancen und Lasten in einer Gesellschaft ist nicht nur für die meisten Menschen die »Gretchen-Frage« an die bestehende Wirtschaftsordnung, sondern für »Laborem exercens« sogar der »Prüfstein für die Gerechtigkeit des gesamten sozio-ökonomischen Systems« (LE 19,2). Dies sei zwar »nicht der einzige Maßstab hierfür, aber ein besonders wichtiger und in gewissem Sinne der entscheidende«, denn »der Lohn für die geleistete Arbeit« sei der »konkrete Weg, der den meisten Menschen den Zugang zu jenen Gütern eröffnet, die zur gemeinsamen Nutznießung bestimmt sind«. In der »angemessenen Entlohnung« zeige sich, ob das »Grundprinzip der ganzen sozialetischen Ordnung« im Bereich des Wirtschaftens, nämlich das »Prinzip der gemeinsamen Nutznießung der Güter« (ebd.) gewährleistet sei. Hier entscheide sich fundamental das »konkrete Verhältnis zwischen Kapital und Arbeit« (ebd.). Im Klartext heißt dies: Es ist nicht nur erlaubt, sondern »in gewissem Sinne« der »entscheidende« Vergleichsmaßstab, die Einlösung des Prinzips »Arbeit vor Kapital« danach zu bemessen, was an konkreter Kaufkraft für die Menschen dabei herauskommt. Es ist müßig, anhand dieses Maßstabes den »Systemver-

gleich« zwischen Systemen mit kollektivistischer und solchen mit personenrechtlicher Eigentumsordnung im einzelnen vorzunehmen.⁷⁶

d) Sozialer Ausgleich und soziale Sicherheit

Ob beim Zusammenwirken von Arbeit und Kapital im Wirtschaftsprozess der Vorrang der Arbeit gewahrt wird, hängt schließlich davon ab, wie die Marktschwachen und Marktpassiven behandelt werden; ob die Risiken des Arbeitslebens solidarisch abgesichert sind; ob die materiellen und ideellen Leistungen der Familie, insbesondere der Frau in Familie und Beruf in genügendem Umfang anerkannt und wirtschaftlich gerecht honoriert werden, und ob die gesamte Arbeitswelt dem Menschen genügend Freiraum für Ruhe, Erholung und Muße gewährt (vgl. LE 19,3–6). Dazu gehört auch, den besonderen Notlagen behinderter Menschen, von Gastarbeitern und Emigranten gerecht zu werden (vgl. LE 22 und 23).

e) Ökologische Verträglichkeit und weltwirtschaftliche Akzeptanz

Inwieweit das investierte Kapital von der menschlichen Arbeit so in Dienst genommen wird, daß »das Prinzip des Primates der Person über die Sachen voll zur Geltung kommt« (LE 13,3), hängt schließlich unter heutigen Bedingungen wesentlich davon ab, ob der »indirekte Arbeitgeber« fähig und willens ist, die Rahmenordnung des Wirtschaftsprozesses so zu gestalten, daß die beiden sozialetischen Grundforderungen *ökologische Verträglichkeit* und *weltwirtschaftliche Akzeptanz* wirklich erstrebt und auch Stück für Stück besser verwirklicht werden können. Die Enzyklika sieht hierin die wichtigsten jener »neuen Bedingungen und Anforderungen«, die »eine Neuordnung und Revision der heutigen Wirtschaftsstrukturen und der Verteilung der Arbeit notwendig machen« (LE 1,3). Hier zeige sich, ob die wirtschaftlichen Entscheidungen

⁷⁶ Dieser Vergleichsmaßstab, ob das »Kapital« der Arbeit »dient« oder nicht, ergibt in der Bundesrepublik Deutschland eine Verteilung von Arbeitnehmerlöhnen und Unternehmensgewinnen, die im Jahre 1986 68,6% bzw. 11,6% des Volkseinkommens betragen. Hinzu kommen 13,7% Unternehmerlöhne und 6,1% Vermögenseinkünfte (Zahlen 1987 zur wirtschaftlichen Entwicklung der Bundesrepublik Deutschland, hrsg. vom Institut der deutschen Wirtschaft, Köln 1987). – Ebenso aufschlußreich sind die Zahlen über Art und Verteilung der privaten Vermögen: »Betriebsvermögen« (einschließlich Aktien) von 1500 Mrd. stehen Geldvermögen (Spareinlagen, Guthaben bei Versicherungen u. a.) von 2000 Mrd., Renten- und Pensionsansprüche von ebenfalls 2000 Mrd. sowie Haus- und Grundbesitz im Wert von 1450 Mrd. gegenüber (Quelle: Globus 6700, in: Rheinischer Merkur/Christ und Welt Nr. 42 vom 16. 10. 1987).

»mehr oder weniger ausschließlich vom Gesichtspunkt des größtmöglichen Profits geleitet« würden, oder ob sie in »Rücksicht auf die objektiven Rechte des Arbeitenden« (LE 17,4) im nationalen wie weltweiten Rahmen erfolgten.

Inwieweit in einer konkreten Wirtschaftsgesellschaft das Prinzip »Arbeit vor Kapital« tatsächlich verwirklicht ist, entscheidet sich zum allergrößten Teil an der konkreten Lösung der in den genannten fünf Wegen hauptsächlich dem »indirekten Arbeitgeber« aufgetragenen Probleme. Im Prinzip stellen sie zugleich die Unterscheidungskriterien zwischen der »reinen Marktwirtschaft« der frühkapitalistischen Klassengesellschaft und einer »sozialen Marktwirtschaft« dar, wie sie die Katholische Soziallehre grundsätzlich fordert und bejaht.⁷⁷

5. Die Dimension des Bewußtseins

Die Verbindung von christologischem Humanismus und phänomenologischer Wertanalyse bei *Johannes Paul II.* führt in »Laborem exercens« dazu, daß die gesellschaftlichen Bedingungen der Verwirklichung des Prinzips »Arbeit vor Kapital« auf einer breiteren erkenntnistheoretischen Grundlage angegangen werden, als dies in der klassischen Sozialethik der Fall war. Welche methodologischen Konsequenzen hat dies?

a) Phänomenologische Analyse und »Kompetenz der Betroffenen«

Die Erkenntnis des jeweils Gerechteren hat nicht nur intellektuelle, sondern auch emotionale Voraussetzungen.⁷⁸ Wer Gottes Heilshandeln erfährt und sich im Glauben von seinem Evangelium beschenken und betreffen läßt, der wird zu einem neuen Verstehen und Handeln befähigt. Die phänomenologische Analyse kommt zu einem ähnlichen Ergebnis. Sie macht sich die Erfahrung zunutze, daß die Veränderung zum Besseren hin nicht nur durch ein jeweils genaueres rational-theoretisches »Erkennen« von Unrechtstatbeständen ausgelöst wird, als vielmehr durch ein

⁷⁷ Vgl. dazu *Joseph Höffner*, Wirtschaftsordnung und Wirtschaftsethik. Richtlinien der katholischen Soziallehre, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz Bonn o.J. (1985); *Anton Rauscher*, Katholische Soziallehre und liberale Wirtschaftsauffassung, in: Ders., (Hrsg.), Selbstinteresse und Gemeinwohl. Beiträge zur Ordnung der Wirtschaftsgesellschaft (Soziale Orientierung Bd. 5) Berlin 1985, 279–318.

⁷⁸ *Nikolaus Monzel* verweist bei der Begründung seiner bereits zitierten Aussage von der »Liebe« als der »Sehbedingung der Gerechtigkeit« auf den inneren Zusammenhang von Lieben und Erkennen, wie ihn *Augustinus*, *Max Scheler* und *August Brunner* aufgewiesen hätten.

»Bewußtsein«, in dem Einsicht, Gefühl (»Wertfühlen«) und Veränderungswille eine untrennbare Einheit bilden. Genau hier liegt auch das berechnete Anliegen dessen, was *Heiner Ludwig* »Kompetenz der Betroffenheit« nennt. Diese von ihm auch bei *Heinz Schuster* wahrgenommene Kategorie wird dort auch als »Motivation« bezeichnet.⁷⁹ »Betroffenheit« im Sinne einer ganzheitlichen Wahrnehmungsfähigkeit kann helfen, sich in die Not-Lage »anderer« besser zu »versetzen«. Allerdings darf man der »Kompetenz der Betroffenheit« nichts zumuten, was sie nicht zu leisten vermag. Sie macht sensibel bei der Problemwahrnehmung, sie mobilisiert Motive zur Problembewältigung, sie bietet aber als solche keine Problemlösung. *Heiner Ludwig* ist sich zunächst dieses Zusammenhangs bewußt: »Kompetenz der Betroffenheit kann zur Problemlösungskompetenz werden, sie muß es aber nicht«⁸⁰. Er stellt richtig fest, daß zur Problemlösung »Änderungen in der Struktur der Gesellschaft« ins Auge gefaßt werden müssen, »was als Gegenstandsbereich der Katholischen Soziallehre«⁸¹ anzusehen sei. Leider wird diese Einsicht nicht durchgehalten, vielmehr kurz danach in einem anderen Aufsatz erklärt: »Die Kirche hat zwar keine Problemlösungskompetenz, wohl aber muß sie sich leiten lassen von einer »Kompetenz der Betroffenheit«⁸². Sie solle sich betreffen lassen von der »Sache Jesu« und von den Nöten der Menschen und »Partei ergreifen« für die Armen, für die »am härtesten Betroffenen«. Eine eigene sozialethische Problemlösungskompetenz wird ihr abgesprochen. Sie habe »aus ihrer Kompetenz der Betroffenheit heraus« lediglich dazu beizutragen, »daß die verschiedensten Problemlösungskompetenzen zum Zuge kommen« und »ethisch relevante Entscheidungen realisiert« werden⁸³. Dies ist freilich folgerichtig, wenn man mit Hilfe der »Um-Fundierungsthese« die Soziallehre der Kirche auf eine »Vision des Evangeliums« reduziert. Die phänomenologische Analyse von »Laborem exercens« tut dies nicht, sie baut vielmehr die »Kompetenz der Betroffenheit« – allerdings auf einer sehr viel breiteren »Wertanalyse« – in das sozialethische Normenfindungsverfahren ein. Der Ort, wo dies fruchtbar wird, ist die Dimension des »Bewußtseins«. Was folgt daraus für die Verwirklichung des Prinzips »Arbeit vor Kapital«?

⁷⁹ Vgl. *Heiner Ludwig*, Kompetenz der Betroffenheit, a. a. O., 261, Anm. 5.

⁸⁰ Ebd., 265.

⁸¹ Ebd., 264.

⁸² *Ders.*, Theologie der Befreiung und Katholische Soziallehre, a. a. O., 201.

⁸³ Ebd., 202 f.; daß »Betroffenheit« nicht unbedingt die Fähigkeit zur nüchternen Abwägung der für die Lösung eines Problems wichtigen Gesichtspunkte erhöht, zeigt die Rechtsfigur der »Befangenheit«.

b) Partizipation und Partnerschaft

Je komplexer und undurchschaubarer eine Gesellschaft ist, desto schwieriger wird es, daß die Menschen auch subjektiv die Prozesse durchschauen, in die sie eingebunden sind. Dies gilt gerade für die Wirtschaft, und hier liegt der entscheidende Grund dafür, daß das Problem der »Entfremdung« nicht einfach nur durch humanere Arbeitsbedingungen und relativ hohe Einkommen gelöst werden kann. Insofern fordert der Papst, daß der Produktionsprozeß so zu gestalten sei, daß die arbeitenden Menschen »das Bewußtsein haben können, im eigenen Bereich zu arbeiten« (in re propria laborare) (LE 15,2). Dieses »Bewußtsein« werde »in ihm ausgelöscht bei einem System übermäßiger bürokratischer Zentralisierung, wo sich der Arbeitnehmer eher als Rädchen in einem von oben bewegten Mechanismus vorkommt und sich – aus mehr als einem Grund – eher als bloßes Produktionsmittel, denn als echtes Subjekt der Arbeit fühlt, das mit Eigeninitiative begabt ist« (ebd.).

Wie wenig der Papst davon hält, ein solches »Bewußtsein« durch ein sozialistisches System erzeugen zu wollen, ergibt sich auch aus der im vorausgehenden Abschnitt ausgesprochenen Warnung, daß »Staatseigentum im kollektivistischen System keineswegs schon gleichbedeutend mit einer ›Sozialisierung‹ dieses Eigentums« sei. Unter wahrer »Sozialisierung« versteht der Papst dagegen eine Ordnung des Verhältnisses von Arbeit und Kapital, in dem »der Subjektcharakter der Gesellschaft garantiert« sei mit der Folge, daß sich jeder »aufgrund der eigenen Arbeit . . . zugleich als Miteigentümer der großen Werkstätte . . . betrachten« kann, in der er »gemeinsam mit allen anderen arbeitet«. Neben den bereits vorher genannten »Anregungen« (*Miteigentum* an den Produktionsmitteln, Mitbestimmung, Gewinnbeteiligung, Arbeitnehmeraktien – vgl. LE 14,5) nennt er hier als weiteren »Weg auf dieses Ziel hin«, »die Arbeit soweit wie möglich mit dem Eigentum am Kapital zu verbinden und eine große Vielfalt mittlerer Körperschaften mit wirtschaftlicher, sozialer oder kultureller Zielsetzung ins Leben zu rufen« (LE 14,7)⁸⁴. Auch wo der Papst im Zusammenhang mit dem Problem der Arbeitslosigkeit eine

⁸⁴ In welche Richtung die hier genannten »mittleren Körperschaften« weisen, ergibt sich aus Anm. 24, wo auf die Enzyklika »Mater et magistra« Nr. 65 verwiesen wird. Die dort genannten »leistungsgemeinschaftlichen Gebilde« (ordines) verweisen auf die mittlere gesellschaftliche Ebene und dort mögliche Formen von genossenschaftlich organisierten Unternehmen oder öffentlich-rechtlichen Körperschaften, etwa Arbeitskammern. Der Hinweis, daß sie »ihre Mitglieder als Personen betrachten und behandeln und zur aktiven Teilnahme an ihrem Leben anregen« (LE 14,7), spricht ausdrücklich eine antikollektivistische Tendenz aus.

»Gesamtplanung«, eine »Gesamtsorge«, die »letzten Endes dem Staat« obliege, fordert, dürfe diese »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.« (LE 18,3). Personalistischer und antizentralistischer kann man dies nicht mehr ausdrücken!

Methodologisch folgt aus dieser Sicht der Dinge die sozialetische Forderung, nach solchen Formen der Partizipation und Partnerschaft zu suchen, die das Bewußtsein, »im eigenen Bereich« zu arbeiten, tatsächlich zu fördern vermögen. Dies ist *zum einen* eine Aufgabe der Information und Bildung: Der Mensch, dessen Wesen mit »Bewußtsein« definiert werden kann, wird nur entsprechend seiner Würde behandelt, wenn er die Zusammenhänge durchschauen kann, denen er unterworfen ist. Es muß ihm auch bewußtseinsmäßig vermittelt werden können, wofür bestimmte Opfer – z. B. für die Arbeitslosen und Unterbezahlten der Dritten Welt – nötig sind. Man wird zwar einräumen müssen, daß in einer hochwissenschaftlichen Zivilisation das Ziel, allen alles durchschaubar zu machen, immer nur partiell erreichbar sein wird. Damit ist aber die genannte Forderung nicht abgeschwächt. Viel Mißtrauen innerhalb der sozialen Beziehungen im Bereich der Wirtschaft entsteht durch Unkenntnis, durch mangelnde Bildung, durch fehlendes Bemühen, Zusammenhänge auch dem einfachen Menschen verständlich zu machen. Eben dies ist oft der Grund, daß er das Bewußtsein hat, nicht an »eigener«, sondern an »fremder« Sache zu arbeiten. Hier liegt nach Ansicht des Papstes gerade auch eine Chance für die Gewerkschaften, aber auch für katholische Sozialverbände, in diese Lücke zu stoßen und so Entfremdung durch Bildung abbauen zu helfen⁸⁵. Schließlich ist darauf hinzuweisen, daß das »Bewußtsein«, im »eigenen Bereich« zu arbeiten, wohl durch nichts nachdrücklicher gefördert werden kann als durch die tatsächlich im Betrieb und Unternehmen gelebte und erlebte Partizipation und Partnerschaft. Hier ist nicht nur an die entsprechenden Organe der Betriebsverfassung und den persönlichen Führungsstil im Unternehmen zu erinnern,

⁸⁵ Vgl. LE 20,5; zur Gewerkschaftstheorie der Enzyklika vgl. ausführlicher: *Lothar Roos*, Interessenvertretung, Ordnungsfaktor und Bildungsbewegung, in: *Die Neue Ordnung* 39 (1985), 164–174.

sondern auch an die Formen des Miteigentums am Produktivkapital und an personale Formen der Mitbestimmung.

c) *Abbau anonymer Strukturen*

Die Enzyklika sieht den eigentlichen Sündenfall der Ideologien des 19. Jahrhunderts darin, »Arbeit« und »Kapital« als »nur abstrakte oder »anonyme Kräfte« verstanden zu haben (vgl. LE 14,1). Daraus folgt methodologisch das Gebot der *Reduktion* von *Anonymität*, um dadurch sowohl »Arbeit« als auch »Kapital« ihres »Warencharakters« zu entkleiden und die dahinter stehenden Menschen wieder mehr auf ein personales Verhältnis ihrer Beziehungen im Bereich des gemeinsamen Wirtschaftens hinzuführen. Dabei geht der Papst davon aus, daß die in einem Unternehmen arbeitenden Menschen von vornherein mehr verbindende als trennende Interessen haben, was die Enzyklika sowohl kulturhistorisch wie teleologisch aufweist (vgl. LE 12; 13,2).

Ist der Abbau anonymer Strukturen in einer Wirtschaft möglich, deren typische Unternehmensform die »anonyme Gesellschaft« ist, wie die Kapitalgesellschaft in den meisten Sprachen genannt wird? Dabei übersieht man, daß z. B. im EG-Bereich 90% der Unternehmen mit insgesamt 60% der beschäftigten Arbeitnehmer als mittelständische Betriebe anzusehen sind. Sodann entwickelt sich unsere industrielle Dienstleistungsgesellschaft in eine Richtung, in der die Bedeutung des Faktors »qualifizierte Arbeit« für das tatsächlich erreichbare Wohlstandsniveau im Vergleich zum Geldkapital zunimmt. Schon aus diesem Grund muß man ihn »pfleglich« behandeln. Nur jene Betriebe werden den Anforderungen der Zukunft gewachsen sein, in denen durch ein vertrauensvolles und offenes »Miteinander« zwischen Eigentümern, Unternehmern und Arbeitnehmern tatsächlich das »Bewußtsein, im eigenen Bereich zu arbeiten«, erreicht werden kann. Dies setzt aber Abbau von Anonymität voraus.

Das Prinzip »Arbeit vor Kapital« wird aber nicht nur durch autoritäre Betriebshierarchien und »Profitmaximierung zu Lasten der abhängigen Arbeit«⁸⁶, sondern auch durch kollektivistische Zwänge im Bereich der Tarifordnungen und der Interessenvertretungen der Arbeitnehmer bedroht. Wer dem »Vorrang der Arbeit gegenüber dem Kapital« dienen

⁸⁶ Zur Frage, ob und inwieweit Unternehmer »Profitmaximierung« betreiben, vgl.: Eberhard Hamer, *Der Unternehmer und der homo oeconomicus*, in: Orientierungen zur Wirtschafts- und Gesellschaftspolitik, hrsg. von der Ludwig-Erhard-Stiftung, Heft 23 (1/1985), 20–22.

will, der muß dem einzelnen Arbeitnehmer mehr »Souveränität« innerhalb des »Systems Arbeit« zugestehen. Hier wäre ein inflexibles, großflächiges Tarifsystem zu kritisieren, das den spezifischen Gegebenheiten einzelner Unternehmen und den darin Beschäftigten zu wenig Spielraum läßt und dadurch Anonymität und Entfremdung fördert.⁸⁷ Angesichts der Größe der Verbände und ihrer organisationssoziologischen Interessen besteht die Tendenz, ein möglichst grobes Muster der Interessenvertretung zu präsentieren, das die Pluralität und Unterschiedlichkeit der tatsächlichen Interessen der beteiligten einzelnen und Gruppen nicht genügend widerspiegelt. Je umfassender die kollektiven Gebilde der Interessenvertretung werden, desto mehr wächst die Gefahr einer Polarisierung durch Polemisierung, desto leichter tun sich die Propagandisten, desto weniger Mitgestaltungsmöglichkeiten hat der einzelne. Gerade in einer durch gesellschaftliche Komplexität charakterisierten Großgesellschaft muß darauf geachtet werden, daß es zu keiner »Mediatisierung« von Personen und Minderheiten durch mächtige Verbände kommt. Mitbestimmungsrechte werden dort nicht mehr als solche empfunden, wo sie durch Vertreter von (betriebsfremden) Großorganisationen wahrgenommen werden, deren Repräsentanten oft zu weit vom Arbeitsplatz der Betroffenen entfernt sind. Hier fordert uns der Personalismus der Enzyklika dazu auf, die Wege der Mitbestimmung bei der Organisation der Arbeitsverhältnisse so personnah wie möglich zu gestalten.

6. Die ethische Relevanz der theologischen Sinnreflexion

Als letztes methodologisches Problem, das sich uns bei der Betrachtung des Prinzips »Arbeit vor Kapital« stellt, soll die Frage bedacht werden, welche ethische Relevanz die theologische Sinnreflexion über die menschliche Arbeit hat. Um diese Frage methodologisch richtig beantworten zu können, sind Überlegungen in zwei Richtungen nötig:

a) Der »Überschuß des Evangeliums«

Der »klassischen« Soziallehre der Kirche geht es darum, Konsequenzen des christlichen Menschenbildes für die Gestaltung der Welt so darzustellen

⁸⁷ Vgl. dazu: *Joachim Wiemeyer*, Perspektiven der Erwerbsarbeit, Reihe »Kirche und Gesellschaft« Nr. 141, hrsg. von der Katholischen Sozialwissenschaftlichen Zentralstelle Mönchengladbach, Köln 1987, sowie: *Gerhard Kleinbenz*, Flexibilisierung der Arbeit, ebd., Nr. 143, Köln 1987; *Werner Then*, Neue Entwicklungen im System Arbeit, in: *Lebendige Seelsorge* 36 (1985) 342–346.

len, daß sie von »allen Menschen guten Willens« eingesehen und angenommen werden können. Die Kirche wußte allerdings immer, und dies möchte der gegenwärtige Papst wieder deutlicher herausstellen, daß das Evangelium *mehr* fordert und daß die erlösende Kraft in Christus *mehr* ermöglicht, als die Erkenntnis der Vernunft und die natürliche sittliche Kraft des Menschen hervorzubringen vermögen. – Methodologisch folgt daraus im Hinblick auf eine *theologische* Ethik des Prinzips »Arbeit vor Kapital« die Frage: Wie können Christen in ihren Gemeinden und Familien und jeder für sich persönlich aus einer theologischen Sinndeutung der menschlichen Arbeit spezifische Konsequenzen für einen *darin* begründeten Vorrang der Person vor den »Sachen« ziehen? – *Nikolaus Monzel* weist durch einige »Fallbeispiele« die Richtung auf, in der der »inhaltliche Überschuß des Evangeliums« gegenüber einer bloßen Naturrechtsethik bestehen könnte: »Es ist wichtiger, aus Liebe einem bedürftigen Menschen, auch wenn er unbegabt zu kulturellen Leistungen oder unproduktiv in wirtschaftlicher Hinsicht ist, zu helfen und so Gottes Liebe sichtbar werden zu lassen, als kulturelle und wirtschaftliche Fortschritte zu erstreben.« – »Es ist notwendig, Zeit, Räume, Gebäude, Muße und Sammlung für Gebet, Kontemplation und gemeinsamen Gottesdienst zu haben, auch wenn wirtschaftliche Nachteile dadurch entstehen«. – »Es ist wichtig, daß die Natur, »die Lilien des Feldes«, sichtbar und zugänglich bleibt, damit sie als Gleichnis für die übernatürlichen Gesetze des Gottesreiches erkannt werden kann, auch wenn dabei auf eine möglichst vollständige wissenschaftliche Ausnutzung der Natur-schätze und -kräfte verzichtet werden muß.«⁸⁸

*b) Die Vermittlung zwischen theologischer Sinnreflexion
und sittlicher Norm*

Es ist klar, daß die Christen weder das Recht noch in einer pluralistischen Gesellschaft die Möglichkeit haben, die ethischen Konsequenzen ihrer theologischen Sinnreflexion der Gesellschaft aufzuzwingen. Umgekehrt besteht die Tendenz, daß sie unter dem Druck einer absinkenden säkularen Grenz-moral ihr eigenes Ethos nur noch in »geschützten Räumen« gesellschaftlich darzustellen vermögen. Christliches »Eigen-Ethos« muß freilich immer – im Sinne der gesamten Sozialverkündigung der Kirche – einen Appell an »alle Menschen guten Willens« darstellen.

⁸⁸ *Nikolaus Monzel*, *Katholische Soziallehre*, Bd. 1, Köln 1965, 120f. – Eine Ausdeutung der »Spiritualität der Arbeit«, wie sie in »*Laborem exercens*« vorgelegt wird, würde es erlauben, eine ganze Reihe weiterer Beispiele dieser Art zu formulieren.

Gerade diesen Zusammenhang hat die III. Generalversammlung der lateinamerikanischen Episkopate in Puebla 1979 z. B. durch folgende, für unser Thema relevanten Sätze zum Ausdruck gebracht: »Ein Moment echter Anbetung besitzt mehr Wert und geistliche Frucht als die intensivste Tätigkeit, selbst wenn es sich um apostolische Arbeit handelt. Das ist der notwendige ›Protest‹, den die Ordensleute einer Gesellschaft entgegenstellen müssen, in der Leistung zu einem Idol geworden ist, auf dessen Altar nicht selten die Würde des Menschen selbst geopfert wird«⁸⁹.

Das Bemühen, exemplarisch ein aus der Kraft des Evangeliums und der theologischen Tugenden gespeistes vertieftes christliches Ethos zu leben, darf nicht im Sinne einer elitären Absonderung oder der Errichtung einer romantischen Gegenkultur mißverstanden werden. Es darf nicht aus einer Mentalität kommen, welche eine christliche »heile Welt« pflegt und dabei die »böse Welt« sich selbst überläßt. Gerade angesichts einer neuen Sensibilisierung der heutigen Gesellschaft für eine humane Güterabwägung zwischen notwendiger Erwerbsarbeit und anderen Formen der Arbeit bzw. der Muße bietet sich eine neue Chance für eine theologische Sinnreflexion, die das Prinzip »Arbeit vor Kapital« auch vom Glauben her bedenkt.

Beispiele für eine exemplarisch gelebte christliche Spiritualität der Arbeit, die das Prinzip »Arbeit vor Kapital« von einer theologischen Anthropologie her gestaltet, liegen etwa im Bereich der relativen Gewichtung von Erwerbsarbeit, Familienarbeit und ehrenamtlicher Sozialarbeit. Gerade bei der gesellschaftlichen Achtung und ökonomisch gerechten Honorierung von Erziehungs- und Pflegeleistungen geht es in einem sehr wörtlichen Sinn um den Vorrang der Personen vor den Sachwerten. Eine andere signifikant christliche Aufgabe wäre das Durchreflektieren unserer Arbeitsgesellschaft und ihrer Verhaltensstile unter dem Anspruch des benediktinischen »Ora et labora« bzw. der Forderung der Enzyklika: »Der Mensch soll Gott nachahmen sowohl in der Arbeit als auch in der Ruhe« (LE 25,3). Gerade angesichts heutiger ökonomistischer Bedrohungen des Sonntags läge hier ein für die Gesellschaft äußerst wichtiger Dienst einer exemplarischen Subkultur christlichen Verhaltens.⁹⁰

⁸⁹ Puebla-Dokument Nr. 529.

⁹⁰ Zu weiteren inhaltlichen Konsequenzen einer solchen Methodologie der Vermittlung vgl. den in Anm. 55 vermerkten Beitrag, 88–121.

Abschließende Bemerkungen

Wir haben eingangs darauf hingewiesen, daß sich bei der Interpretation des Prinzips »Arbeit vor Kapital« im heutigen deutschen Sozialkatholizismus leider manche Geister scheiden. Die aufgezeigten methodologischen Fehlsätze sind zwar fachwissenschaftlich für die Katholische Soziallehre nicht repräsentativ, aber sie haben wesentliche Teile der katholischen Organisationen und publizistischen Medien beeindruckt. Würde sich diese Tendenz verstärken, dann wäre dies fatal im Hinblick auf den Beitrag der Kirche im Dialog mit einer Gesellschaft, die wieder nach ethischer Orientierung fragt. Der eingangs erwähnte Kongreß der Ludwig-Erhard-Stiftung ist nur eines von vielen Beispielen, wie in den letzten Jahren zunehmend das interdisziplinäre Gespräch zwischen Wirtschaftswissenschaft und Ethik, insbesondere Katholischer Soziallehre, national und weltweit vorankommt. Nichts wäre in einer solchen Situation schlimmer, als wenn sich die kirchliche Sozialverkündigung durch die Flucht in den Fundamentalismus diesem Gespräch entziehen würde. Statt einen verantwortlichen Beitrag zur Lösung der sicher komplexer und schwieriger gewordenen sozialetischen Probleme zu leisten, würde die Kirche sich auf einen Demonstrationsverein von »Betroffenen« reduzieren und sich damit elegant aus der Verantwortung wegschleichen. Es gibt heute in Teilen des deutschen Sozialkatholizismus eine überzogene Kritik am »System«, wie sie sich etwa in dem Satz von *Werner Krämer* ausdrückt: »Die Arbeitenden scheitern an den Bedingungen der Arbeit, an der durch die sozioökonomischen Strukturen unseres Wirtschaftsystems gesetzten Heteronomie der Arbeit«⁹¹. Solche Behauptungen werden aufgestellt, ohne daß der Versuch gemacht wird, in einer sorgfältigen Güterabwägung Soll und Haben dieses Systems zu bilanzieren. Noch schlimmer aber ist der Ausfall an philosophischer Reflexion über die tatsächlich verfügbaren Alternativen, besonders wenn solche Defizite durch theologischen Utopismus verdeckt werden.

Gegenüber der hier entfalteten Methodologie des Prinzips »Arbeit vor Kapital« wenden natürlich Fundamentalisten ein, sie sei »harmlos«. Harmlos sind aber in Wirklichkeit alle Formen der fundamentalistischen Gesellschaftskritik, denn es gehört zu ihrer Eigenart, daß sie die »Probe aufs Exempel« nicht vorzulegen brauchen, denn der Ort der Utopie ist eben das »Nirgendwo«. »Laborem exercens« erscheint uns demgegen-

⁹¹ *Werner Krämer*, Art. »Arbeit Freizeit«, in: *Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe*, hrsg. von *Peter Eicher*, Bd. 1, München 1984, 21.

über viel anspruchsvoller. Das Prinzip »Arbeit vor Kapital« verlangt Gesinnungs- und Strukturreformen, die keineswegs bloß kosmetische Korrekturen betreffen, sondern im Falle ihrer Verwirklichung die Weltgesellschaft durchaus tiefgehend verändern würden.