

# Arbeit aus der Sicht der Soziallehre

*Matthias Zimmer*

Seit der ersten großen neuzeitlichen Enzyklika *Rerum novarum* (1891) hat sich die katholische Kirche immer wieder der Frage des Arbeitens unter den Bedingungen einer modernen industriellen Gesellschaft angenommen.<sup>1</sup> Dabei hat sich die Soziallehre immer weiterentwickelt, weil die Probleme der Gesellschaft sowohl national wie international immer neue und differenzierte Aussagen verlangten, ohne gleichwohl das zugrunde liegende Welt- und Menschenbild infrage zu stellen. *Rerum novarum* wurde verfasst in einer Situation, in der sich die Kirche sozialpolitisch in der Defensive befand. Papst Leo XIII. entwickelte Antworten: Zu Fragen des Eigentums, des gerechten Lohns, der Koalitionsfreiheit der Arbeitnehmer und der gebotenen Staatsintervention. Die Frontstellung gegen den Sozialismus ist deutlich zu erkennen, ebenso aber die Ablehnung eines zügellosen und ausbeuterischen reinen Marktliberalismus. Das Lehramt hatte nun eine eigene Position zu der sozialen Frage und der neuen Realität einer industrialisierten Gesellschaft mit all ihren negativen Begleiterscheinungen gefunden. Ein Zurück in eine Ständegesellschaft oder in eine vorindustrielle Idylle schloss Leo XIII. weitgehend aus; die Soziallehre hatte sich in der bestehenden Wirtschaftsordnung zu bewähren.

Das wird auch in der vierzig Jahre später vorgelegten Enzyklika *Quadragesimo anno* deutlich. Den Hintergrund bildete die Weltwirtschaftskrise, aber sie war nicht ihr Anlass. Erneut wird der Sozialismus abgelehnt – seit der Oktoberrevolution in Russland eine nicht mehr nur geistige Herausforderung – und ein falsch verstandener Liberalismus, der durch die Zügellosigkeit der Konkurrenzfreiheit der Zusammenballung wirtschaftlicher Macht Vorschub leistet. Mit dem Begriff der Subsidiarität wird ein sozialetisches Strukturprinzip eingeführt, das die Frage nach der vertikalen Kompetenzverteilung in einer gesellschaftlichen Ordnung beantworten soll. Der prinzipielle Vorrang der Regelungskompetenz ist bei dem Einzelmensch und den gesellschaftlich kleinsten Gruppen wie der Ehe und der Familie angesiedelt. Subsidiarität bedeutet personennahes Handeln und Helfen. Es setzt die Freiheit des Menschen und das verantwortliche Handeln voraus. Die selbstverantwortliche Erledigung soll dem Einzelnen dort überlassen

werden, wo er dazu befähigt ist; allenfalls helfend und nachrangig darf der Staat eingreifen. In der Formulierung des Subsidiaritätsprinzips ist diesem eine antitotalitäre Stoßrichtung eigen; nicht umsonst ist die Subsidiarität auch als „Prüfstein der Demokratie“ bezeichnet worden (Utz 1970). Quadregesimo anno wurde wegen seiner antitotalitären Modernität und seiner Bindung des Eigentums an die Wohlfahrt ein wichtiger Bezugspunkt für die Entwicklung der Programmatik der Union nach dem Zweiten Weltkrieg (Uertz 1981).

Die Jubiläumszyklika *Mater et magistra* von 1961 wendet sich dem Thema der internationalen Gerechtigkeit zu und behandelt die Beziehungen zwischen reichen und armen Ländern. Hier besteht ein innerer Zusammenhang zu der zwei Jahre später veröffentlichten Enzyklika *Pacem in terris*, in der das Problem des Aufbaus einer Weltfriedensordnung angedacht wird. Erstmals richtet sich mit *Pacem in terris* eine Enzyklika nicht nur an die katholische Welt, sondern an „alle Menschen guten Willens“. Dies entsprach durchaus dem Geist des Zweiten Vatikanischen Konzils und einer von Johannes XXIII. geforderten Öffnung zur Welt. Deutlich wurde dieser Geist vor allem in der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes*, die durch die Bischöfe des Konzils beschlossen worden war. Auch sie ist kein Dokument der Introspektion, sondern Angebot an alle Menschen zum Aufbau einer brüderlichen Welt. Was in einer Gesellschaft schädlich ist, nämlich eine zunehmende Ungleichheit zwischen Reich und Arm, gilt auch für die Beziehungen der Staaten untereinander. Hier sieht *Gaudium et spes* eine Verpflichtung der hoch entwickelten Industrieländer, die wirtschaftlichen Verhältnisse der internationalen Gemeinschaft unter Berücksichtigung des Prinzips der Subsidiarität so zu ordnen, dass sie den Normen der Gerechtigkeit entspricht.

Johannes Paul II. veröffentlichte drei große Sozialzyklen: *Laborem exercens* (1981), *Sollicitudo rei socialis* (1987) und *Centesimus annus* (1991). *Laborem exercens* nimmt die Arbeit in den Blick, aber eben nicht nur die abhängige Erwerbsarbeit, sondern Arbeit insgesamt als Mitarbeit am Schöpfungswerk Gottes. Dieser spirituelle Charakter der Arbeit begründet den Vorrang des Menschen auch im Produktionsprozess. Arbeit hat eine subjektive Dimension, aber sie ist auch (und hier sind die Erfahrungen aus dem Widerstand gegen den Kommunismus wichtig) nicht unversöhnlich dem Kapital gegenüber. Nicht Sozialisierung, sondern breite Streuung des Eigentums ist der Königsweg der katholischen Soziallehre. In der Enzyklika *Sollicitudo*

rei socialis greift Johannes Paul II. die großen Themen der Entwicklungspolitik wieder auf und beklagt den Graben zwischen Reich und Arm, geißelt die ausschließliche Gier nach Profit. Als Gegenbild entwirft er die solidarische Gesellschaft und die Option für die Armen als Auftrag aus der christlichen Liebe.

Centesimus annus schließlich entstand nach dem Ende des Ost-West-Gegensatzes. Hier werden die wesentlichen Elemente der Soziallehre noch einmal aufgegriffen. Als Ursache für den Zusammenbruch des Kommunismus benennt sie die Verletzung der Rechte der arbeitenden Menschen und den Irrtum des Kollektivismus, der die Entfremdung des Menschen noch gesteigert habe. Gleichwohl sei der Kapitalismus nicht automatisch das siegreiche System; Johannes Paul II. differenzierte zwischen einem negativ konnotierten Kapitalismus, der sich nur von Eigengesetzlichkeiten leiten lässt und einem positiv gewerteten Kapitalismus, der in eine feste Rechtsordnung eingebunden ist und das Wirtschaften in den Dienst der menschlichen Freiheit mit ihrem ethischen und religiösen Mittelpunkt stellt.

Mit den beiden Enzykliken von Benedikt XVI., *Deus caritas est* (2006) und *Caritas in veritate* (2009) vollzieht sich kein Bruch zu Johannes Paul II., aber die Akzente werden ein wenig anders gesetzt. Benedikt XVI. begründet die Gerechtigkeit aus der Liebe. Die eigentlich sozialen Themen werden in *Caritas in veritate* abgehandelt. Es ist eine Enzyklika der Globalisierung, in der eine „echte Weltautorität“ für die Wirtschaft gefordert wird, die Ursachen der krisenhaften Entwicklungen angesprochen werden und die Bewahrung der Schöpfung eingefordert wird.

Die Sozialenzykliken haben in den letzten 120 Jahren die Soziallehre in vielerlei Hinsicht weiterentwickelt und auf die Vielzahl der neu entstehenden Problemfelder ausgeweitet. Sie hat sich als dynamisches und kohärentes Lehrgebäude erwiesen; dabei beleuchtet sie, wie es Benedikt XVI. in *Caritas in veritate* ausführt, „die immer neuen Probleme, die auftauchen, mit einem Licht, das sich nicht verändert“ (CIV 12). Im Folgenden sollen insgesamt neun Problemfelder exemplarisch beleuchtet werden: (1) Die Dimensionen der Arbeit, (2) die Lebenslage abhängiger Arbeit, (3) die Macht der Märkte, (4) der Sozialstaat, (5) das Prinzip der Solidarität, (6) Bewahrung der Schöpfung, (7) Miteigentum und Mitbestimmung, (8) Grenzen der Arbeit und (9) Arbeit, Wachstum und Wohlstand.

## Dimensionen der Arbeit

Die Enzyklika *Laborem exercens* wird bisweilen als „Magna Charta der Arbeit“ bezeichnet (Leuninger 2009, 191). In drei großen Abschnitten hat Papst Johannes Paul II. den Wert der Arbeit, ihre Bedeutung als Ordnungsentwurf und als solidarische Bewegung erläutert. Um dieses Rundschreiben kreisen die Reflexionen vieler Sozialethiker und Theologen, die sich mit den Chancen und Risiken gesellschaftlicher Arbeit auseinandersetzen. Im Folgenden werden vier Dimensionen herausgestellt, die im Rundschreiben der Arbeit als eines menschlichen Grundwertes zugeschrieben werden: Die personale Dimension, die soziale und gesellschaftliche Dimension, die naturale Dimension und die spirituelle Dimension.

Personalität ist ein zentrales Prinzip in der Soziallehre. Der Mensch wird als moralisches Subjekt gesehen, auf den Mitmenschen hin entworfen, zur Transzendenz fähig, als Geist in einem Leib behaust, in der Gefahr der Sünde und des Scheiterns stehend. Dieser sehr komplexe Begriff der Personalität vereinigt verschiedene Dimensionen menschlicher Existenz und Erfahrung. Er geht weit über die reduktionistischen Bestimmungen des Menschen etwa im Liberalismus und dem Sozialismus hinaus. Folglich steht alles Tun des Menschen unter der Prämisse seiner Personalität, und dies gilt auch für die menschliche Arbeit. Sie hat eine personale Dimension. Auf dieser Aussage liegt der Hauptakzent des ersten Teils des Rundschreibens *Laborem exercens*. Das Maß zur Bewertung der Arbeit ist der arbeitende Mensch selbst, die mit Freiheit und Selbstbewusstsein ausgestattete, entscheidungsfähige Person, die sich in der Arbeit selbst bestimmt. Aufgrund dieses Vorrangs des subjektiven, personalen Sinns menschlicher Arbeit ist „die Arbeit für den Menschen da und nicht der Mensch für die Arbeit“ (LE 6,6), darf die Technik den Menschen nicht verdrängen und arbeitslos werden lassen oder seiner schöpferischen Verantwortung berauben und zum Sklaven der Maschine machen (LE 5,4), darf menschliche Arbeit gemäß dem Irrtum des primitiven Kapitalismus, der sich jederzeit wiederholen kann, nicht als eine Ware auf dem Arbeitsmarkt, als bloßes, dem Gesamt der materiellen Produktionsmittel gleichgeschaltetes Werkzeug behandelt werden (LE 7,3).

In der Arbeit findet der Mensch zu sich selbst. Sie ist Medium zur Ausprägung einer je spezifischen Identität. Der Arbeitsprozess und das Arbeitsergebnis lassen sich nicht von der arbeitenden Person

trennen: Die Arbeit „ist unmittelbarer Ausfluss der Person, die den stofflichen Dingen ihren Stempel aufprägt und sie ihrem Willen dienstbar macht“.<sup>2</sup> Sie ist ein besonders wertvolles Gut für den Menschen, „weil er durch die Arbeit nicht nur die Natur umwandelt und seinen Bedürfnissen anpasst, sondern auch sich selbst als Mensch verwirklicht, ja gewissermaßen 'mehr Mensch wird'“ (LE 9).

Vom Standpunkt des Menschen her ist „die menschliche Arbeit ein Schlüssel und wohl der wesentliche Schlüssel in der gesamten sozialen Frage“ (LE 3,2). Die Arbeit ist grundlegend, weil überall, wo Menschen sind, gearbeitet wird. Sie ist konstitutiv für den Menschen; weder die Maschine noch das Tier arbeiten, und nur der mit Freiheit und Selbstbewusstsein ausgestattete Mensch kann die Dinge begreifen und sich in ihnen darstellen. Sie umfasst jede menschliche Tätigkeit, die des Bauern, der Ärztin und des Forschers, des Industriearbeiters und der Hausfrau und erziehenden Mutter. Und sie ist schließlich ein subjektives Geschehen, insofern bei allem Gewicht der Arbeit im objektiven Sinn, das heißt der Technik, nicht übersehen werden kann, dass „der Mensch das eigentliche Subjekt der Arbeit bleibt“ (LE 5,3). Neben der personalen Dimension der Arbeit kommt die soziale und gesellschaftliche Dimension der Arbeit in den Blick. Zum einen tendieren die unterschiedlichen Begabungen und Interessen der Menschen dahin, Arbeit arbeitsteilig zu organisieren. So besteht zwischen einem mehrdimensionalen Verständnis der Arbeit und ihrer entsprechenden Zuteilung einerseits und der Ausbildung einer egalitären Gesellschaft andererseits eine enge Wechselwirkung. Zum andern sind die Menschen in der Regel auf gesellschaftliche Anerkennung bedacht. „Gemeinsame, in Hoffnung, Mühen, Streben und Freude geteilte Arbeit eint die Willen, bringt die Geister einander näher und verbindet die Herzen: im gemeinsamen Werk entdecken sich die Menschen als Brüder“ (PP 6). Diese gesellschaftliche Resonanz drückt sich in vielfältigen Formen aus: im Erweis von Solidarität, in sozialem Prestige, in wirtschaftlicher Macht, im Einkommen und in informellen Beziehungsnetzen. Sie treiben die Forderung nach mehr Mitbestimmung am Arbeitsplatz, im Betrieb, im Unternehmen, nach Wirtschaftsdemokratie und politischer Beteiligung an. Sie verändern die traditionelle Unternehmenskultur, insofern die Führungskräfte das Unternehmen nicht mehr zuerst als streng hierarchisch verfasste Organisation, sondern mehr als ein kommunikatives Netzwerk unvollständiger Verträge begreifen. Im Rundschreiben *Laborem exercens* werden als Verkörperung der sozialen, gesellschaftlichen Dimension der mensch-

lichen Arbeit die Familie, „eine durch die Arbeit ermöglichte Gemeinschaft und die erste, häusliche Schule der Arbeit für jeden Menschen“ (LE 10,2) sowie die Volksgemeinschaft als „eine große historische und soziale Inkarnation der Arbeit aller Generationen“ (LE 10,3) genannt.

Die naturhaft-notwendige Dimension der Arbeit wird in der Präambel des Sozialrundschreibens von 1981 lapidar festgestellt: „Durch Arbeit muss sich der Mensch sein tägliches Brot besorgen“. Die Arbeit dient dem physischen Überleben in einer von Haus aus feindlichen, natürlichen Umwelt. Der tägliche Lebensunterhalt muss im Kampf ums Dasein gewonnen, in der beständigen Auseinandersetzung mit der Natur gesichert werden. Diese Auseinandersetzung nimmt im Kontrast zu der neuzeitlich-optimistischen Sichtweise einer Umwandlung der Natur und einer Veredelung der Materie (LE 9,4) zuweilen derart harte und entfremdende Züge an, dass die Bibel diese Situation des Menschen in die Form eines Strafurteils kleidet: „Mit Schweiß im Gesicht wirst du dein Brot essen“. Im Paradies war der Mensch nicht müßig, sondern ihm waren Hege und Pflege des Gartens aufgetragen. Mit der Vertreibung aus dem Paradies wird die Arbeit als Folge der Autonomisierung des Menschen im Sündenfall unter den ökonomischen Zwang gestellt. Aber es ist nicht die Arbeit als solche, die verflucht ist, sondern der Fluch gilt dem Ackerboden (1 Moses 3, 17-19). Die Arbeit selbst hat nach wie vor Anteil am göttlichen Erlösungswerk (Nass 2008, 438).

Religiös musikalische Menschen und insbesondere Christen entdecken in der menschlichen Arbeit eine spirituelle Dimension. Indem der Mensch als Gottes Ebenbild begriffen wird, ist die kreative Arbeit des Menschen Ausdruck und Vermittlung des immerwährend schöpferischen Handelns Gottes. Gott hat den Menschen keine fertige Welt übergeben, sondern ihnen die Mit-Arbeit an der Vollendung der Welt als Mandat übertragen. Arbeit ist Mit-Schöpfung. Dieses Mandat wird in der Bibel zweifach formuliert: Zum einen setzt Gott den Menschen in einen fruchtbaren Garten, den er für ihn angelegt hatte. Er soll ihn bebauen und behüten (1 Moses 2,15). Zum andern beruft Gott die Menschen, damit sie über die Erde und die Tiere herrschen, königliche Hoheit ausüben und eine ordnende Funktion in der vom Chaos bedrohten Welt übernehmen.

## Die Lebenslage abhängiger Arbeit

Die moderne Erwerbsarbeitsgesellschaft hat die Feudalordnung abgelöst. An die Stelle der alten Abhängigkeiten sollten die freie Wahl des Wohnortes, der Partnerschaft und vor allem der freie Arbeitsvertrag treten. Jeder Arbeitsfähige und Arbeitswillige sollte auf dem Markt als gleichrangiger Tauschpartner, selbstbewusst und selbstbestimmt seine Arbeitskraft anbieten können – unter den Bedingungen, denen er zustimmte, und für ein Einkommen als Gegenleistung, das seinen Lebensunterhalt sicherte. Nicht die Zugehörigkeit zu einer Familie, ein vererbtes Vermögen oder der Zugang zu informellen Kommunikationsnetzen soll für den gesellschaftlichen Rang, das Einkommen oder das Bildungsniveau ausschlaggebend sein, sondern einzig das persönliche Arbeitsvermögen der Bürgerinnen und Bürger.

Die Grundlage der egalitären Arbeitsgesellschaft waren eine Erwartung an ihre Mitglieder und ein diesen gegebenes Versprechen. Die Erwartung der Gesellschaft an die Bürgerinnen und Bürger bestand und besteht darin, dass die Individuen durch ihre eigene Arbeitsleistung den Lebensunterhalt verdienen. Das Versprechen der Arbeitsgesellschaft bestand und besteht darin, dass die Gesellschaft entsprechend ihren Möglichkeiten alles daran setzen wird, um jenen, die in der Lage und bereit sind, sich an der gesellschaftlich organisierten Arbeit zu beteiligen, eine sinnvolle und sichere Arbeitsgelegenheit mit einem angemessenen Einkommen zu bieten. Arbeit ist ein Grundrecht, ein allgemeines Gut, und so ist es auch Aufgabe des Staates, mit seinen Mitteln Arbeitsplätze zu sichern. Aber die Soziallehre nimmt weitere in die Pflicht, die „indirekten Arbeitgeber“, also jene gesellschaftlichen Akteure, die für die Arbeits- und Beschäftigungspolitik verantwortlich sind: Bund, Länder und Gemeinden, Arbeitgeberverbände und Gewerkschaften und natürlich auch die einzelnen Arbeitgeber und Unternehmen (LE 17).

Die anscheinend egalitäre Arbeitsgesellschaft trägt jedoch ein vorindustrielles Erbe mit sich. Die Mehrheit der Bevölkerung hatte mit der Befreiung vom Joch der Leibeigenschaft ihre gewohnte Existenzgrundlage verloren. Diejenigen, die in die sogenannte Freiheit entlassen wurden, verfügten wie vorher über keine andere Ressource als das persönliche Arbeitsvermögen.<sup>3</sup> Im Gegensatz zu ihnen war eine Minderheit der Bevölkerung, die ehemaligen Feudalherren, nicht von ihrem Grund und Boden, vom Geld- und Sachvermögen befreit wor-

den. Sie hatten das Eigentum an Immobilien, Produktionsanlagen und am Kapital behalten. Die Beziehungen zwischen den Angehörigen der beiden gesellschaftlichen Gruppen wurden über den freien Arbeitsvertrag koordiniert. Gemäß den marktwirtschaftlichen Regeln von Angebot und Nachfrage kommt ein solcher Vertrag zustande, sobald die Interessen der Tauschpartner an der vertraglich ausgehandelten Leistung und Gegenleistung übereinstimmen. Tatsächlich waren die Eigentümer der Produktionsmittel daran interessiert, über ein fremdes Arbeitsvermögen zu verfügen, mit dessen Hilfe sie das Kapital, das ihnen gehört, rentabel verwerten konnten. Und umgekehrt waren diejenigen, die über ein Arbeitsvermögen verfügten, daran interessiert, dieses Vermögen einem Arbeitgeber zu überlassen, um mit dem Entgelt, das er ihnen zahlt, ihren Lebensunterhalt zu bestreiten.

Der freie Arbeitsvertrag, der unter Zustimmung der beiden Vertragspartner vereinbart wird, kommt jedoch unter einer ungleichen Verhandlungsposition zustande. Die Institution des freien Arbeitsvertrags unterstellt und respektiert zwar die zwanglose Zustimmung beider Parteien zum Vertragsabschluss. Aber wenn der Vertrag unter extrem ungleichen Ausgangs- und Verhandlungspositionen zustande kommt, ist mit der Freiheit der Zustimmung die Gerechtigkeit des Vertragsergebnisses nicht gewährleistet. Freie Arbeitsverträge unter ungleichen Verhandlungsbedingungen sind in der Regel strukturell ungleiche Verträge. Auf diese strukturell ungleiche Situation, in der sich die abhängig Beschäftigten und die Eigentümer der Produktionsmittel oder ihre Agenten befinden, hat Papst Leo XIII. im Sozialrundsreiben *Rerum novarum* mit sehr kritischen Formulierungen reagiert: „Wenn also auch immerhin die Vereinbarung zwischen Arbeiter und Arbeitgeber, insbesondere hinsichtlich des Lohnes, beiderseitig frei geschieht, so bleibt dennoch eine Forderung der natürlichen Gerechtigkeit bestehen, die nämlich, dass der Lohn nicht etwa so niedrig sei, dass er einem genügsamen, rechtschaffenen Arbeiter den Lebensunterhalt nicht abwirft. Diese schwerwiegende Forderung ist unabhängig von dem freien Willen der Vereinbarenden. Gesetz, der Arbeiter beugt sich aus reiner Not oder um einem schlimmeren Zustande zu entgehen, den allzu harten Bedingungen, die ihm nun einmal vom Arbeitsherrn oder Unternehmer auferlegt werden, so heißt das Gewalt leiden, und die Gerechtigkeit erhebt gegen einen solchen Zwang Einspruch“ (RN 34). Die von Leo XIII. skizzierte Situation wurde später von Papst Paul VI. im Rundschreiben *Populorum pro-*



gressio auf die Handelsbeziehungen zwischen Industrieländern und Schwellen- und Entwicklungsländern übertragen (PP 59).

### **Die Macht der Märkte**

Auf die Frage, wie die ursprünglich strukturelle Unterlegenheit der abhängig Beschäftigten überwunden und auf gleicher Augenhöhe ein Interessenausgleich zustande kommt, werden zwei Antworten gegeben. Die Vertreter einer marktradikalen oder wirtschaftsliberalen Steuerung nennen den marktwirtschaftlichen Wettbewerb. Die Vertreter einer christlichen Gesellschaftsethik verteidigen die Steuerungsform der Solidarität.

In der Tradition der wirtschaftsliberalen Reflektion argumentiert beispielsweise Friedrich August von Hayek. Er erweitert aber das liberale Argument durch ein evolutionäres. In modernen Gesellschaften sei eine evolutionäre, rein formale Steuerungsform an die Stelle jener inhaltlichen Klammern moralischer Gebote und religiöser Überzeugungen getreten, die in traditionellen Gesellschaften das Handeln der Individuen aufeinander abgestimmt haben. Diese Steuerungsform sei der Markt. Diejenigen, die sich dem marktwirtschaftlichen Wettbewerb aussetzen und Güter tauschen, finden im Tausch zwanglos eine optimale Befriedigung ihrer Bedürfnisse und einen fairen Interessenausgleich auf gleicher Augenhöhe. Allerdings nur dann, wenn der Wettbewerb rigoros funktioniert und wenn das Privateigentum sowie die Vertragsfreiheit gewährleistet sind. Dass indessen der Wettbewerb nicht schon durch den Wettbewerb selbst garantiert, dass Privateigentum ohne rechtliche Normierung nicht beachtet und die Vertragstreue ohne moralische Überzeugung verletzt werden, kommt bei Hayek nicht in den Blick, im Gegenteil: Eine Wirtschaftsordnung rational und vernünftig gestalten zu wollen stößt laut Hayek auf erkenntnistheoretische Grenzen und sei anmaßend – er bleibt mit diesem Standpunkt einer (ideologisch begründeten) halbierten Rationalität verhaftet, die den Markt über den Menschen stellt (Brodbeck 1998).

Die „Sprache der Märkte“ als Steuerungsform wird von liberalen Ökonomen auch für die Beziehungen zwischen abhängig Beschäftigten und Arbeitgebern und Unternehmern reklamiert. Hans-Werner Sinn etwa argumentiert, dass jeder Arbeit finde, wenn der Lohn weit genug fällt; denn je weiter er falle, desto attraktiver werde es für

den Arbeitgeber, Arbeitsplätze zu schaffen, um die sich bietenden Gewinnchancen auszunutzen (Sinn 2003, 93). In einer solchen Sichtweise wird der Mensch vollends zum Produktionsfaktor degradiert, er wird Mittel zum Zweck. Mit der grundgesetzlich geschützten Würde des Menschen hat eine solche Auffassung nichts mehr zu tun. Argumentativ kann der vulgärliberalistischen Perspektive jedoch entgegengehalten werden, dass das Gut Arbeit etwas ganz und gar Persönliches ist. Es kann nicht vom Subjekt der Arbeit getrennt werden. Die Trennung in den Menschen als Träger von Würde und den Menschen als Arbeitskraft im Sinne des homo oeconomicus funktionieren nur in den abgeschiedenen Studierstuben jener Ökonomen, denen jegliche Gefühl für den moralischen Kosmos der Wirtschaftens verloren gegangen ist, der bei Adam Smith noch sehr präsent war.

Der Markt ist einerseits Chance, andererseits Risiko für den Arbeitnehmer. Er bietet sein Arbeitsvermögen an, um durch dessen Verkauf den Lebensunterhalt zu erwerben. Er steht, sofern ihm keine anderen Mittel zum Lebensunterhalt zur Verfügung stehen, unter Kontrahierungszwang. Wegen dieser Notwendigkeit unterliegt er einem Zeitdruck, der eine ungleiche Verhandlungsposition erzeugt und damit die Möglichkeit ungleicher und ungerechter Vertragsbeziehungen eröffnet. Die Übermacht derer, denen die Produktionsmittel gehören oder in deren Auftrag darüber verfügen, haben von Haus aus ein Übergewicht beim Aushandeln der Arbeitsbedingungen und Arbeitsentgelte gegenüber denen, die abhängig beschäftigt sind. Im Unternehmen oder Betrieb haben nicht die Belegschaften das Sagen, sondern diejenigen, denen die Weisungsbefugnis übertragen ist. Die wirtschaftlichen Machtungleichgewichte erzeugen jene vertikale Ungleichheit, die strukturell das Entstehen einer Klassengesellschaft begünstigt. Diese besteht zuerst in einer verfestigt polarisierten Verteilung von Einkommen und Vermögen, aber auch im strukturell ungleichem Zugang zu Bildungsgütern, gesellschaftlichen Rangpositionen und informellen Beziehungsnetzen. In dieser Erkenntnis der asymmetrischen Beziehungen zwischen Kapital und Arbeit liegt der Anspruch begründet, dass Arbeit sich nicht nach rein marktwirtschaftlichen Gesichtspunkten verkauft, sondern durch staatliche Rahmensetzung eine Ordnung dieses Marktes durch Einschränkungen der Vertragsfreiheit festgelegt wird, beispielsweise durch Arbeitszeitbegrenzungen, durch Regelungen zum Arbeitsschutz oder Bestimmungen zur Mindestlohnhöhe.

Die ordoliberalen Freiburger Schule hat relativ früh die politische Dimension einer marktwirtschaftlichen Ordnung erkannt und sich einer darauf gerichteten Reflexion gewidmet. Dem marktwirtschaftlichen Wettbewerb haben deren Vertreter zwar die Funktion eines regulativen Prinzips der Wirtschaft zugewiesen. Aber gleichzeitig haben sie vier offene Flanken des Marktes identifiziert: Der Wettbewerb steuert sich nicht selbst, ohne eine rechtliche Rahmenordnung kommt es zu einer Verdrängung fairer Marktteilnehmer und er ruiniert sich selbst. Eine Geldverfassung, die eine Stabilität des Güterpreisniveaus und des monetären Systems gewährleistet, geht nicht aus dem freien Spiel der Marktkräfte hervor. Öffentliche Güter werden durch ein privates Angebot nicht für alle bereitgestellt, der soziale Ausgleich kommt durch die Privatwirtschaft nicht zustande, die nur auf Signale der Kaufkraft und des Leistungsvermögens reagiert. Deshalb ist eine Intervention des Staates erforderlich, die jedoch die marktwirtschaftlichen Funktionsregeln nicht außer Kraft setzen darf. Walter Eucken spricht etwa von einer „denkenden Gestaltung der Ordnung“ (Eucken 1950, 240), die die Wirtschaft dem Prinzip der Vernunft unterwirft, also eben nicht mehr einer reinen Markthörigkeit verschreibt. Alfred Müller-Armack hat das Konzept Walter Euckens um das politische Programm einer bewusst ökologisch und sozial gesteuerten Marktwirtschaft einschließlich der Institutionen der Betriebsverfassung und der unternehmerischen Mitbestimmung erweitert. Zudem hat er der Meinung widersprochen, dass die sozialpolitischen Interventionen des Staates sich dem regulativen Prinzip des Marktes unterordnen müssten; diese Auffassung stimmt mit der ablehnenden Position der römischen Sozialverkündigung überein, dass „der Wettbewerb das oberste Gesetz der Wirtschaft“ (PP 26) sei.

Papst Pius XI. unterschied in dem Sozialrundsreiben Quadragesimo anno 1931 zwei Begriffe: die kapitalistische Wirtschaftsweise und die kapitalistische Klassengesellschaft. Der Papst kennzeichnet eine Wirtschaftsweise, „bei der es im Allgemeinen andere sind, die die Produktionsmittel, und andere, die die Arbeit zum gemeinsamen Wirtschaftsvollzuge beistellen“, wobei das Kapital nicht ohne die Arbeit, die Arbeit nicht ohne das Kapital bestehen kann. Diese Wirtschaftsweise sei als solche nicht zu verdammen. „Und in der Tat, sie ist nicht in sich schlecht. Die Verkehrtheit beginnt vielmehr erst dann, wenn das Kapital die Lohnarbeiterschaft in seinen Dienst nimmt, um die Unternehmungen und die Wirtschaft insgesamt einseitig nach seinem Gesetz und zu seinem Vorteil ablaufen zu lassen, ohne Rücksicht auf

die Menschenwürde des Arbeiters, ohne Rücksicht auf den gesellschaftlichen Charakter der Wirtschaft, ohne Rücksicht auf Gemeinwohl und Gemeinwohlgerechtigkeit.“ Die Veränderungen der kapitalistischen Wirtschaftsweise haben zu einer zügellosen Konkurrenz geführt, die mit dem Überleben bloß des Stärkeren endet, zu einer ungeheuren Zusammenballung wirtschaftlicher Macht in den Händen weniger, die über Kredite und ihre Verteilung unbeschränkt verfügen, „zu einem dreifachen Kampf: zum Kampf um die Macht innerhalb der Wirtschaft selbst; zum Kampf sodann um die Macht über den Staat, der selbst als Machtfaktor in den wirtschaftlichen Interessenkämpfen eingesetzt werden soll; zum Machtkampf endlich der Staaten untereinander, die mit Mitteln staatlicher Macht wirtschaftliche Interessen ihrer Angehörigen durchzusetzen suchen und wieder umgekehrt zum Austrag zwischenstaatlicher Streithändel wirtschaftliche Macht als Kampfmittel einsetzen“ (QA 100, 101, 108).

Papst Johannes Paul II., der den historischen Konflikt zwischen Arbeit und Kapital schildert, übernimmt zwar das differenzierende Urteil seiner Vorgänger über den real existierenden Kapitalismus als einer wertneutralen kapitalistischen Wirtschaftsweise und dessen Auswüchsen, Verkehrtheiten, Entartungen oder missbräuchlichen Anwendungen. „Der Gegensatz zwischen Arbeit und Kapital hat seinen Ursprung nicht in der Struktur des Produktionsprozesses selbst noch auch in jener des Wirtschaftsprozesses im Ganzen“ (LE 13,2). Aber das ambivalente Urteil über den „Kapitalismus“ scheint sich zu verzweigen – in eine weltanschauliche und eine real machtpolitische Richtung: Der Kapitalismus ist zum einen die geschichtlich einmalige Erscheinung eines sozio-ökonomischen Systems, das im Gegensatz zum Sozialismus beziehungsweise „Kommunismus“ in das sozio-politische System des Liberalismus eingebettet ist. Dieses hat die wirtschaftliche Initiative ausschließlich der Kapitaleigentümer gestärkt und gesichert, sich jedoch nicht genügend um die Rechte des arbeitenden Menschen gekümmert und deshalb den Menschen als Subjekt der Arbeit erniedrigt und auf dem Gebiet der Löhne, Arbeitsbedingungen und Daseinsvorsorge ausgebeutet (LE 7,3; 8,2). Zum andern hat der Kapitalismus den strukturellen Konflikt zwischen der „Welt des Kapitals“ und der „Welt der Arbeit“ verursacht. Zwischen „der kleinen, aber sehr einflussreichen Gruppe der Unternehmer, der Eigentümer oder Inhaber der Verfügungsmacht über die Produktionsmittel, und der viel zahlreicheren Menge derer, die nicht über diese Mittel verfügten, sondern am Produktionsprozess ausschließlich

durch ihre Arbeit beteiligt waren“ (LE 11,3). Dieser Irrtum eines „primitiven Kapitalismus“ (LE 7,3), die „Verirrung des noch in seinen Anfängen steckenden Kapitalismus“ (LE 13,4) beziehungsweise der Standpunkt eines „harten Kapitalismus“ (LE 14,4), können sich jederzeit wiederholen, sobald die eigentliche Wertordnung des Vorrangs der Arbeit vor dem Kapital umgekehrt wird, indem das Kapital die Grundlage, den Maßstab und Zweck der Produktion bildet, während die objektive Dimension der Arbeit der subjektiven vorgezogen und der Mensch dem Gesamt der materiellen Produktionsmittel gleichgeschaltet, als bloßes Werkzeug behandelt und nicht zuerst als Subjekt und Ursache der Arbeit, als Zweck und Ziel der ganzen Gütererzeugung“ (LE 7,3; 8,3) gewertet werden.

Tatsächlich stehen indessen hinter der sogenannten Antinomie zwischen Kapital und Arbeit gesellschaftliche und politische Kräfte, lebende, konkrete Menschen: Auf der einen Seite die Arbeiter, ohne Eigentümer der Produktionsmittel zu sein, und auf der anderen Seite diejenigen, die die Unternehmerrolle wahrnehmen und zugleich selbst Produktionsmitteleigentümer oder deren Vertreter sind (LE 14,1). Wenn sie zusammen arbeiten, kommt es zu einer gegenseitigen Durchdringung, einer unauflösbaren, in gewisser Hinsicht untrennbaren Verbindung (LE 13,2; 15,1). Zudem tritt der arbeitende Mensch in ein doppeltes Erbe ein: Seine Arbeit ist abhängig von den Naturschätzen, die er nicht geschaffen, sondern vorgefunden hat; und seine Arbeit ist bedingt durch die Initiative derer, die den vorhandenen Produktionsapparat erarbeitet haben (LE 12,3f.). Folglich wäre eine radikale Trennung von Arbeit und Kapital als zwei Produktionsfaktoren oder anonymen Kräften, die in einen Gegensatz zueinander gestellt werden (LE 13,3), überhaupt nicht angemessen. Vielmehr ist eine Wirtschaftsstruktur erstrebenswert, die „schon in ihren Grundlagen den Gegensatz zwischen Arbeit und Kapital überwindet“ (LE 13,1).

Der von Johannes Paul II. konstatierte „Vorrang der Arbeit“ (LE 8) geht über die wechselseitige und gleichgewichtige Zuordnung der Produktionsfaktoren Kapital und Arbeit hinaus. Denn einmal ist die Arbeit eine der hauptsächlichen Wirkursachen des Produktionsprozesses, während die Gesamtheit der Produktionsmittel eine bloße Instrumentalursache darstellt. Zum anderen sind alle Produktionsmittel, von den einfachsten Werkzeugen bis zu den ultramodernen Computern, nach und nach vom Menschen erarbeitet worden: Das

Kapital ist zugleich Frucht der Arbeit von Generationen und entsteht ununterbrochen neu durch die Arbeit mit diesen Produktionsmitteln (LE 14,4). Und schließlich besteht das Kapital nur aus einer Summe von Dingen, während allein der Mensch als Subjekt der Arbeit Person ist (LE 12,6). Der Vorrang der Arbeit vor dem Kapital unterstreicht „den Primat des Menschen im Produktionsprozess, den Primat des Menschen gegenüber den Dingen“ (LE 12,6), den „Primat der Person über die Sache, der menschlichen Arbeit über das Kapital“ (LE 13,5).

Aus diesem Primat werden zwei Folgerungen gezogen: Erstens: Das Recht auf Eigentum an Produktionsmitteln ist nicht absolut und unantastbar. Denn Eigentum wird vor allem durch Arbeit erworben; außerdem ist das Eigentumsrecht dem gemeinsamen Zugang zu den Gütern, die die Erde den Menschen bietet, untergeordnet. So darf man nicht gegen die Arbeit oder nur um des Besitzes willen besitzen. Vielmehr besteht das einzige Motiv, das das Eigentum an Produktionsmitteln rechtfertigt, darin, „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). Zweitens: Das ausschließliche Privateigentumsrecht sowie der strenge Kapitalismus sind einer konstruktiven theoretischen wie praktischen Revision zu unterziehen. Die notwendigen Reformen bestehen jedoch nicht in der radikalen Aufhebung des Eigentums an Produktionsmitteln, sondern in verschiedenen Formen von Gewinnbeteiligung oder Arbeitnehmeraktien, die jedem aufgrund der eigenen Arbeit den vollen Anspruch einräumen, Miteigentümer der Produktionsmittel zu sein (LE 14,5). Außerdem sind Formen der Mitbestimmung zu entwickeln, die dem einzelnen Arbeiter den Eindruck nehmen, lediglich Rädchen in einem von oben bewegten bürokratischen Mechanismus zu sein, sondern seine Eigeninitiative stärken und ihm das Bewusstsein vermitteln, im eigenen Bereich zu arbeiten (LE 15,2).

Johannes Paul II. hat 1991 die Frage gestellt, ob nach dem Scheitern des Kommunismus der Kapitalismus das siegreiche Gesellschaftssystem sei, das die Anstrengungen der Transformationsländer verdient und den Entwicklungsländern empfohlen werden soll. Seine Antwort fällt komplex aus. „Wird mit Kapitalismus ein Wirtschaftssystem bezeichnet, das die grundlegende und positive Rolle des Unternehmens, des Marktes, des Privateigentums und der daraus folgenden Verantwortung für die Produktionsmittel sowie die freie Kreativität

des Menschen im Bereich der Wirtschaft anerkennt, ist die Antwort sicher positiv. Vielleicht wäre es passender, von ‚Unternehmenswirtschaft‘ oder ‚Marktwirtschaft‘ oder einfach ‚freier Wirtschaft‘ zu sprechen. Wird aber unter ‚Kapitalismus‘ ein System verstanden, in dem die wirtschaftliche Freiheit nicht in eine feste Rechtsordnung eingebunden ist, die sie in den Dienst der vollen menschlichen Freiheit stellt und sie als eine besondere Dimension dieser Freiheit mit ihrem ethischen und religiösen Mittelpunkt ansieht, dann ist die Antwort ebenso entschieden negativ“ (CA 42). Jedenfalls sei die Behauptung unhaltbar, „die Niederlage des sogenannten ‚realen Sozialismus‘ lasse den Kapitalismus als einziges Modell wirtschaftlicher Organisation übrig“ (CA 35). Dagegen sprechen die Formen der Ausgrenzung, Ausbeutung und Unterdrückung – insbesondere in den Entwicklungsländern – und menschlicher Entfremdung besonders in den Industrieländern, die auch heute noch wie zur Zeit der ersten Industrialisierung existieren. Über die große Mehrheit der Bevölkerung der Dritten Welt gehe die wirtschaftliche Entwicklung hinweg. Sie seien, wenn auch nicht gerade ausgebeutet, doch weithin Randexistenzen. Sie könnten sich nicht an der gesellschaftlich organisierten Arbeit beteiligen, ihre Kreativität ausdrücken und ihre Leistungsfähigkeit entfalten. Viele andere, die nicht völlig am Rand existieren, lebten in einem Milieu, in dem der Kampf um das nackte Überleben absoluten Vorrang hat – und zwar unter den erbarmungslosen Bedingungen der Gründerzeit des Kapitalismus. Oder sie bebauten ein Land, das ihnen nicht gehört, und würden wie halbe Sklaven behandelt. Trotz der großen Veränderungen in den fortgeschrittenen Gesellschaften bleibe in der Dritten Welt wie auch in der sogenannten Vierten Welt das menschliche Defizit des Kapitalismus bestehen. Es sei durch die absolute Vorherrschaft des Kapitals und des Eigentums an Produktionsmitteln über die „freie Subjektivität der Arbeit des Menschen“ (CA 35) verursacht. Die westlichen Länder würden Gefahr laufen, in dem Scheitern des realen Sozialismus den einseitigen Sieg des Kapitalismus zu sehen und sich nicht darum zu kümmern, an diesem Wirtschaftssystem die gebotenen Korrekturen vorzunehmen. Es bestehe sogar die Gefahr, dass sich eine radikale kapitalistische Ideologie breitmacht, die es ablehnt, diese Probleme auch nur zu erwägen. Stattdessen verbreite sie das blinde Vorurteil, dass nicht von politischen Reformen, sondern vom freien Spiel der Marktkräfte die Lösung zu erwarten ist. Das Rundschreiben entwirft eine Alternative, nämlich „eine Gesellschaftsordnung der freien Arbeit, der Unternehmen und der Beteiligung. Sie stellt sich keineswegs gegen den Markt,

sondern verlangt, dass er von den sozialen Kräften und vom Staat in angemessener Weise kontrolliert werde, um die Befriedigung der Grundbedürfnisse der Gesellschaft zu gewährleisten“ (CA 35).

Es gibt also nicht „den“ Kapitalismus, sondern unterschiedliche Ausprägungen und Mischformen eines ökonomischen Funktionszusammenhangs einerseits und gesellschaftlicher Machtverhältnisse andererseits. Überdies unterschieden sich die Formen auch historisch und kulturell. So hat der französische Wirtschaftswissenschaftler Michel Albert einen „rheinischen“ Kapitalismus typologisch vom anglo-amerikanischen Modell der Marktwirtschaft abgetrennt (Albert 1992). Weitere Grundtypen scheinen auf, wenn man etwa in der Geschichte zurückgeht („Manchester-Kapitalismus“) oder sich die marktwirtschaftliche Praxis in asiatischen Staaten vor Augen führt. Gleichwohl bleibt festzuhalten, dass vor allem zwischen dem „rheinischen“ Kapitalismus und der katholischen Soziallehre hinsichtlich der anthropologischen, sozialen und ethischen Voraussetzungen und Grundlagen sicherlich die größten ordnungspolitischen Schnittmengen festzustellen sind.<sup>4</sup>

### **Der Sozialstaat**

Zur Zeit Leos XIII. war die liberale Vorstellung des bürgerlichen Rechtsstaats vorherrschend, dessen Kernaufgabe darin bestehe, die Grundrechte der Bürgerinnen und Bürger einschließlich des Rechts auf Privateigentum und Gewerbefreiheit gegen Eingriffe Dritter zu schützen. Leo XIII. knüpft an solche Vorstellungen an, erweitert jedoch das Konzept des Rechtsstaats um das Konzept des Sozialstaats. Da der Staat für alle da ist, für die oberen und unteren Bevölkerungsgruppen, für die Vermögenden und die Vermögenslosen, muss er seine Schutzfunktion auch auf die Vermögenslosen und die Arbeiter ausdehnen. In dem Rundschreiben klingt sogar das Leitmotiv einer „Option für die Armen“ an: Beim Rechtsschutz für die Privaten sollte die ganz besondere Fürsorge des Staates der niederen besitzlosen Masse gelten. „Die Wohlhabenden sind nämlich nicht in dem Maße auf den öffentlichen Schutz angewiesen, sie haben selbst die Hilfe eher zur Hand; dagegen hängen die Besitzlosen, ohne eigenen Boden unter den Füßen, fast ganz von der Fürsorge des Staates ab. Die Lohnarbeiter also, die ja zumeist die Besitzlosen bilden, müssen vom Staat in besondere Obhut genommen werden“ (RN 29). Würde der Staat sich dieser besonderen Schutzfunktion gegenüber den Ar-



beitern entziehen, wäre die Verteilungsgerechtigkeit verletzt. Zur Aufgabe eines Sozialstaats gehört die Bereitstellung öffentlicher Güter, die allen Bürgerinnen und Bürgern zugänglich sein sollen. Da die Arbeiter selbst erheblich dazu beitragen, dass solche Güter bereitgestellt werden, weil nur – so die Meinung des Papstes – aus der Arbeit der Werktätigen der Reichtum der Völker entsteht, sei der Staat auch verpflichtet, den Arbeitern die ihnen zukommende Ausstattung an Wohnraum, Kleidung und Nahrung zu gewährleisten. Der Schutz des Sozialstaats erstreckt sich jedoch über die Sozialhilfe hinaus auf die Gestaltung eines Arbeitsrechts zum Schutz der abhängig Beschäftigten gegen die überzogenen Ansprüche der Arbeitgeber und Kapitaleigner, „welche die Arbeiter maßlos ausbeuten und sie nicht wie Menschen, sondern als Sachen behandeln. Die Gerechtigkeit und die Menschlichkeit erheben Einspruch gegen Arbeitsforderungen von solcher Höhe, dass der Körper unterliegt und der Geist sich abstumpft“ (RN 33).

Gemäß der katholischen Soziallehre ist der Wettbewerb nicht regulatives Prinzip, sondern nur Instrument, eingebettet in eine von sozialer Gerechtigkeit durchformte Rechts- und Gesellschaftsordnung. Zur Freiheit und Selbstverantwortung des Einzelnen tritt die soziale Ausrichtung der Wirtschaft. Auch die Marktwirtschaft ist steuerungs-fähig und steuerungsbedürftig. Sie ist weder ein Automat noch eine Spielbank, sondern ein Kulturprozess. Folglich ist das Sachziel der Wirtschaft weder das ökonomische Handeln noch die Bedürfnisbefriedigung noch die Gewinnerzielung des Einzelnen, sondern das Gemeinwohl. Dieses zu fördern ist Pflicht des Staates (RN 26), denn er ist „der am meisten wesentliche und ausgeprägte Träger des Gemeinwohls“ (Gundlach 1964, 159). Mehr noch: Es ist „die alleinige Grundnorm allen Rechts und politischen Handelns“ (Anzenbacher 1998, 203). Das Ziel der Wirtschaft erschöpft sich folglich nicht in der Summe der Einzelinteressen, sondern folgt einem ordnenden kollektiven Willen, der auf das allgemeine Interesse gerichtet ist. Dabei leiten sich die Forderungen des Gemeinwohls aus der Würde des Menschen ab, die ihn zum Träger von Rechten und Pflichten macht. Hierin liegt auch die Begründung sozialstaatlichen Denkens. Es müsse, so das Zweite Vatikanum, „alles dem Menschen zugänglich gemacht werden, was er für ein wirklich menschliches Leben braucht, wie Nahrung, Kleidung und Wohnung, sodann das Recht auf eine freie Wahl des Lebensstandes und auf Familiengründung, auf Erziehung, Arbeit, guten Ruf, Ehre und auf gezielte Information; ferner das

Recht zum Handeln nach der rechten Norm seines Gewissens, das Recht auf Schutz seiner privaten Sphäre und auf die rechte Freiheit auch in religiösen Dingen“ (Gaudiam et spes 26). Neben die klassischen Schutzrechte treten Gewährleistungsrechte, die dem Menschen erst die Möglichkeit der Entfaltung geben. Aus dieser Überlegung und der gegenseitigen Verflechtung der Menschen gewinnt der Begriff der Solidarität seine Bedeutung. Es ist, wie es in der Enzyklika *Sollicitudine rei socialis* aus dem Jahr 1987 formuliert ist, „die feste und beständige Entschlossenheit, sich für das ‚Gemeinwohl‘ einzusetzen, das heißt, für das Wohl aller und eines jeden, weil wir alle für alle verantwortlich sind“ (SRS 38).

Die Kirchen in Deutschland haben in einem Gemeinsamen Sozialwort im Jahr 1997 ein engagiertes Plädoyer für den Sozialstaat formuliert, den sie als die entscheidende Voraussetzung für die Wahrung des sozialen Friedens in der Nachkriegsgeschichte der Bundesrepublik betrachteten. Der Mehrheit der Bevölkerung habe er eine soziale Sicherung auf hohem Niveau gewährt. Aber gegenwärtig sei er mit außergewöhnlichen Herausforderungen konfrontiert – mit einer lang anhaltenden Arbeitslosigkeit, mit wachsender Armut in einem reichen Land, von der besonders Arbeitslose, Haushalte mit Kindern und Alleinerziehende betroffen sind, mit einer bedrohlichen demografischen Entwicklung und mit einer angespannten Lage öffentlicher Haushalte, die an den Finanzierungslasten der Arbeitslosigkeit, der sozialen Sicherungssysteme und der deutschen Einigung zu tragen haben.

In der sozialen Sicherung spreche nichts für einen Systemwechsel, Reformen seien aber unerlässlich, meinten die Kirchen. Dafür nannten sie folgende Grundsätze: Angesichts der sehr ungleichen Verteilung der Einkommen und Vermögen sei für die Mehrheit der Bevölkerung die umlagefinanzierte gesetzliche, beitrags- und leistungsbezogene solidarische Sicherung gegen die gesellschaftlich bedingten elementaren Lebensrisiken unverzichtbar. Sie müsse indessen armutsfest gemacht werden und ergänzt werden durch ein an der allgemeinen Einkommensentwicklung dynamisiertes Transfersystem als letztes Auffangnetz, die jedem Gesellschaftsmitglied ein menschenwürdiges Leben garantiert. Im Gesundheitswesen sollen eine vollwertige medizinische Versorgung und ein von der Kaufkraft unabhängiger Zugang aller zur Gesundheitsfürsorge gesichert sein. Die Verschiebung der Anteile von Beitragszahlern und Rentnern infolge der demografischen Entwicklung rechtfertige eine Anpassung der Rentenformel. Eine ak-

tive Beschäftigungspolitik solle jedoch den Anteil der Beitragszahler erhöhen und den der Bezieher von Transferleistungen senken. Die strukturelle Benachteiligung der Haushalte mit Kindern gegenüber den Haushalten ohne Kinder sei aufzuheben. Die Unternehmen sollten sich mehr auf die Vereinbarkeit von Familie und Erwerbsarbeit einstellen und die Erwerbsarbeit familienfreundlicher gestalten. Öffentliche Haushalte sollten nicht nur durch eine Kürzung der Ausgaben, sondern auch durch eine Verteilung der Lasten auf der Einnahmeseite konsolidiert werden. Folglich seien Bezieher höherer Einkommen und Vermögenseigentümer entsprechend ihrer Leistungsfähigkeit zur Finanzierung des sozialen Ausgleichs heranzuziehen, anstatt sie steuerlich zu entlasten. Der Grundsatz der Erhaltung der Vermögenssubstanz dürfe nicht unantastbar sein. Nicht nur Armut, sondern auch Reichtum müsse ein Thema der politischen Debatte sein. Deshalb solle nicht nur ein regelmäßiger Armutsbericht, sondern auch ein Reichtumsbericht erstellt werden. Und angesichts der rasanten Konzentration der Vermögen in der Hand der einkommens- und vermögensstarken Schichten sowie des größer werdenden Abstands zwischen den reichen Haushalten und jenen Haushalten, die über ein geringes oder gar kein Vermögen verfügen, solle vereinbart werden, die abhängig Beschäftigten am neugebildeten Produktivvermögen breit zu beteiligen.

Eine nachhaltige Resonanz hat das Sozialwort nicht bewirkt. Zwar hatte die rot-grüne Regierung entschieden, einen Armuts- und Reichtumsbericht im Zweijahresrhythmus zu veröffentlichen, hat aber gleichzeitig den Abschied vom bisherigen Sozialstaatsmodell forciert – durch die Entregelung der Arbeitsverhältnisse und die Deregulierung der Finanzpolitik, aber auch durch die Auflösung der „Deutschland AG“. Mit der sogenannten Agenda 2010 wurde das Sicherungsniveau, das den Lebensstandard zu gewährleisten suchte, der durch Erwerbsarbeit gewonnen war, dem sozio-kulturellen Existenzminimum ange nähert. Gleichzeitig setzte eine Erosion der Normalarbeitsverhältnisse ein – Leiharbeit, Scheinselbstständigkeit, befristete Beschäftigung und Arbeit zu einem Lohn, der durch Sozialleistungen aufgestockt werden muss, sind nicht zuletzt durch die Liberalisierung am Arbeitsmarkt erfolgt.<sup>5</sup> Der Sozialstaat hat sich unter der Formel: „Fördern und Fordern“ zum Wettbewerbsstaat entwickelt, der stark darauf ausgerichtet ist, die Beschäftigungsfähigkeit der Ausgeschlossenen wiederherzustellen und sie in die gesellschaftlich organisierte Erwerbsarbeit zu integrieren. Dies scheint, auch bedingt durch die de-

mografische Entwicklung, zu gelingen. Die Wettbewerbsfähigkeit der Wirtschaft in Deutschland ist nicht zuletzt durch die grundlegenden Strukturänderungen der letzten Jahre gestiegen und wirkt positiv auf den Arbeitsmarkt zurück. Als Kollateralschaden bleibt eine Prekarisierung von Beschäftigungsstrukturen, die nur mühsam wieder eingedämmt werden kann: Eine Zunahme von Leiharbeit und Werkverträgen, eine Zunahme an unfreiwilliger Teilzeitbeschäftigung und von niedrigster Entlohnung, und schließlich, als langfristige Folge, auch eine Zunahme von nicht mehr auskömmlichen Renten im Alter, da sich die Rentenleistung nach dem Prinzip der Äquivalenz nach den im Arbeitsleben erworbenen Ansprüchen bemisst.

### **Solidarität**

Solidarität gehört zu den Bekenntnisformeln, die die politische Öffentlichkeit beherrschen und ist auch eine bestimmende Grundformel im politischen Vokabular Europas (Stjernó 2004). Aber gleichzeitig ist das Wort derart allgemein, dass es in keiner Grundwerteliste, in keinem christlichen, sozialistischen oder liberalen Parteiprogramm und auch in keiner kirchlichen Stellungnahme zur sozialen Lage fehlt (einführend Bayertz 1998).

Dabei ist, neben der römischen Rechtsgeschichte und der Tradition der Arbeiterbewegung, die katholische Soziallehre eine wichtige und einflussreiche Traditionslinie in der Bestimmung und Ableitung von Solidarität. Mit der Begründung des Christentums ist der Bund, den die Juden mit Gott geschlossen haben, universell. Deswegen ist zunächst Solidarität als eine christliche Solidarität universal zu verstehen. Die Gotteskindschaft und mehr noch das Ereignis der Auferstehung macht die Menschheit zu einer Einheit. In einem engeren Sinn spielt der Begriff der Solidarität seit dem 19. Jahrhundert in der katholischen Kirche eine zentrale Rolle. Hintergrund ist die beginnende Industrialisierung und die Frage, wie eine Gesellschaft zusammengehalten werden kann. Die universale christliche Bruderliebe war sicherlich hierfür ebenso wenig brauchbar wie der Appell an die Mildtätigkeit und die Caritas. Die katholische Soziallehre entwickelt in der Folge eine neue Begründung von Solidarität, die vor allem mit den Namen Gustav Gundlach, Heinrich Pesch und Oswald von Nell-Breuning verbunden ist.<sup>6</sup> Zentrale Wegmarken sind die großen Enzykliken *Rerum novarum* 1891 und *Quadragesimo anno* 1931. Solidarität wird als Prinzip verstanden, neben Personalität und Subsidiarität, also

eine von Anfang an ordnende Wirkidee. Personalität bezeichnet die Bezogenheit des Menschen auf den Anderen, Subsidiarität ist das vertikale, Solidarität das horizontale Ordnungsprinzip der Gesellschaft. Eine knappe Definition dieses Verständnisses liefert die Enzyklika *Sollicitudo rei socialis* von 1987. Solidarität ist demnach „die feste und beständige Entschlossenheit, sich für das Gemeinwohl einzusetzen, das heißt für das Wohl aller und eines jeden, weil wir alle für alle verantwortlich sind“ (SRS 38). Wichtig ist hier der Gedanke des Gemeinwohls. Darin ist der aristotelische Gedanke präsent, dass Gemeinschaften von ihrem Ziel her bestimmt sind.

Johannes Paul II. hat die persönliche Tugend der Solidarität in der Nähe der Gerechtigkeit verortet und als Antwort auf die entarteten Mechanismen der globalen Spaltung und militärischen Blockbildung, die er theologisch als „Strukturen der Sünde“ deutet, entfaltet. Er erinnert an die biblische Tradition, die den praktischen Ausbruch der Menschen aus der Sünde „Umkehr“ nennt. Da personale und strukturelle Sünde sich gegenseitig bedingen und bewirken, überwindet Umkehr jedoch nur dann wirklich die Sünde, wenn sie „die Beziehungen eines jeden Menschen mit sich selbst, mit dem Nächsten, mit den menschlichen Gemeinschaften, auch den entferntesten, sowie mit der Natur“ (SRS 38,3) verändert. Die politische Dimension der Umkehr nennt das Rundschreiben Solidarität. Dieser sozialetische Grundsatz lässt ein zweifaches Verständnis zu. Erstens den Appell an Einflussreiche, „sich verantwortlich für die Schwächsten (zu) fühlen und bereit (zu) sein, Anteil an ihrem Besitz zu geben“, den Appell an die Schwächsten, „keine rein passive oder gesellschaftsfeindliche Haltung einzunehmen, sondern selbst zu tun, was ihnen zukommt“ (SRS 39,1) und den Appell an die Mittelschicht, den eigenen Vorteil zurückzunehmen. Ein solches Verständnis von Solidarität als „Hilfe für die Schwachen“ je nach gesellschaftlicher Stellung bewegt sich ganz im Rahmen traditioneller Soziallehre. Ein zweiter Ansatz nimmt die Praxis der Unterdrückten selbst in den Blick, nicht die „Pro“-Solidarität, sondern die „Con“-Solidarität, nicht eine Solidarität für die „Schwachen“, sondern eine „Solidarität der Armen untereinander“ in gegenseitiger Hilfe und politischer Aktion.<sup>7</sup> Ein solches Verständnis der Solidarität entstammt der Arbeiterbewegung, denen die internationale Dimension der Solidarität zumindest deklaratorisch selbstverständlich war. Die gemeinsame Aktion der Unterdrückten schließt indessen praktische Solidarität anderer, nicht direkt Betroffener an ihrer Seite nicht aus (SRS 39,2). Der Mut, den das Rundschreiben

beweist, den ursprünglich kirchenfremden Begriff der Solidarität als „Weg zum Frieden und zugleich zur Entwicklung“ (SRS 39) zu taufen, ist beachtenswert.

Diese dynamische Lesart der Solidarität, die als ursprünglich römischer Rechtsbegriff in der Arbeiterbewegung eine folgenreiche Umdeutung erfahren hatte, wurde von Johannes Paul II. in dem Rundschreiben über die menschliche Arbeit 1981 gewählt. Insofern die Arbeit eine grundlegende Dimension des Menschen ist, aus der eine Verpflichtung gegen sich selbst und andere folgt, kann die Arbeit als „eine Quelle von Rechten des Arbeitnehmers“ (LE 16,1) begriffen werden. Ein solcher menschenrechtlicher Ansatz gründet indessen in der geschichtlichen Ausgangslage der Arbeiter zu Beginn des Industrialisierungsprozesses, in ihrer Erniedrigung und Ausbeutung, in ihrer sozialen Benachteiligung bei formalrechtlicher Gleichbehandlung. Diese systematische Benachteiligung hat eine Gegenbewegung der Solidarität ausgelöst, die in dem organisierten Zusammenschluss der Arbeiter, die Bildung von Gegenmacht und die tarifpolitische Einflussnahme auf die Gestaltung der Arbeitsbedingungen und der Sozialgesetzgebung eingemündet ist. Um sich gegen die fortdauernde Verletzung der Würde menschlicher Arbeit zu wehren, „bedarf es immer neuer Bewegungen von Solidarität der Arbeitenden und mit den Arbeitenden. Diese Solidarität muss immer dort zur Stelle sein, wo es die soziale Herabwürdigung des Subjekts der Arbeit, die Ausbeutung der Arbeitnehmer und die wachsenden Zonen von Elend und sogar Hunger erfordern“ (LE 8,6).

Die Anerkennung sozialer Grundrechte der abhängig Beschäftigten und die Einsicht in die Notwendigkeit solidarischen Handelns erklären die herausragende Bedeutung, die der polnische Papst den Gewerkschaften zuspricht. „Die modernen Gewerkschaften sind aus dem Kampf der Arbeitnehmer, der Arbeiterschaft und vor allem der Industriearbeiter für den Schutz ihrer legitimen Rechte gegenüber den Unternehmern und den Besitzern der Produktionsmittel entstanden. Ihre Aufgabe ist die Verteidigung der existenziellen Interessen der Arbeitnehmer in allen Bereichen, wo ihre Rechte berührt werden. Die historische Erfahrung lehrt, dass Organisationen dieser Art ein unentbehrliches Element des sozialen Lebens darstellen, vor allem in den modernen Industriegesellschaften“ (LE 20,2). In dem Rundschreiben werden die Gewerkschaften nicht ausschließlich als Ausdruck der Klassenstruktur einer Gesellschaft beziehungsweise als

Teilnehmer eines Klassenkampfes gesehen, der die Gesellschaft unvermeidlich durchzieht. Zwar kämpfen sie um die berechtigten Ansprüche der in den verschiedenen Berufszweigen zusammengeschlossenen Arbeitnehmer. Aber solche Auseinandersetzungen sind der normale Einsatz für ein gerechtes Gut, für soziale Gerechtigkeit. „Es ist dies aber kein Kampf gegen andere. Wenn er bei umstrittenen Fragen auch den Charakter einer Opposition gegen andere annimmt, so geschieht das im Hinblick auf das Gut der sozialen Gerechtigkeit und nicht um des ‚Kampfes‘ willen oder um den Gegner auszuschalten“ (LE 20,3). Auf dieser Grundlage muss das Streikrecht als äußerstes Arbeitskämpfungsmittel garantiert werden, wengleich sein Missbrauch zu unterbinden ist (LE 20,7). Die Orientierung an der sozialen Gerechtigkeit legt den Gewerkschaften ein hohes Maß an gesamtwirtschaftlicher und gesellschaftlicher Verantwortung auf. Denn einerseits müssen sie sich im Gesamtinteresse der Gesellschaft für die Veränderung dessen einsetzen, was im System des Eigentums an Produktionsmitteln beziehungsweise in der Art ihrer Verfügung fehlerhaft ist. Andererseits verweist die Struktur des Produktionsprozesses auf die unentbehrlichen Elemente Kapital und Arbeit, bindet die soziale Kraft menschlicher Arbeit sowohl der Arbeiter als auch der, die über die Produktionsmittel verfügen, zu einer Gemeinschaft zusammen und stellt die wechselseitige Verflechtung von Wirtschaft und Gesellschaft als ein System kommunizierender Röhren dar. So dürfen soziale Aktivitäten zugunsten einzelner Gruppen und die Durchsetzung gewerkschaftlicher Forderungen nie in Gruppen- und Klassenegoismus ausarten. Innerhalb dieser Bezugspunkte „bleibt der arbeitsbedingte Zusammenschluss von Menschen zur Verteidigung der ihnen zukommenden Rechte ein positiver Faktor der sozialen Ordnung und Solidarität, von dem man nicht absehen kann“ (LE 20,3).

Die Mahnung an die Adresse der Gewerkschaften, sich aus parteipolitischen Verflechtungen herauszuhalten, auch wenn ihre Tätigkeit als politisches, das heißt am Gesamtinteresse der Gesellschaft orientiertes Handeln qualifiziert wird, gilt nicht nur für Polen. „Die Gewerkschaften haben nicht die Eigenschaft politischer Parteien, die um die Macht kämpfen, und sollten auch nicht den Entscheidungen der politischen Parteien unterstellt sein oder in zu enger Verbindung mit ihnen stehen. Sonst verlieren sie nämlich leicht den Kontakt mit ihrem eigentlichen Auftrag, der Sicherung der berechtigten Ansprüche der Arbeitnehmer im Rahmen des Gemeinwohls des ganzen Landes, und

werden stattdessen ein Werkzeug für andere Zwecke“ (LE 20,5). Diese Aussage ermächtigt die Gewerkschaften und begrenzt gleichzeitig ihr Mandat auf die originäre Vertretung der Interessen der Arbeitnehmer im wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Prozess.

Das Wiederlesen von Texten der kirchlichen Sozialverkündigung kann eine Reflexion über die vielfältigen Deutungsmuster der Solidarität anregen. Eine heute noch nachschwingende Deutung der Solidarität ist in den sozial-revolutionären Bewegungen der letzten drei Jahrhunderte beheimatet. Die Französische Revolution hat das Recht auf Unterhalt für alle hilfsbedürftigen französischen Bürger proklamiert und damit erstmals aus dem Bürgerrecht auch einen Anspruch gegen die Gemeinschaft postuliert (Gauchet 1991, 109-116). Der französische Sozialist Pierre Lerroux hat Solidarität zum Schlüsselbegriff sozialer Reformen unter Einschluss symmetrischer Rechte und Pflichten gemacht (Wildt 1998, 205f.). In der Revolution von 1848 wurde zur Solidarität mit Arbeitern verschiedener Berufsgruppen aufgerufen und zu ihrer Verbrüderung über Ländergrenzen hinweg. Ferdinand Lasalle formte das Konzept der Solidarität, das gemeinsame Interessen und Gegenseitigkeit einschloss, zum zentralen Bestandteil der Selbstdeutung der Arbeiterbewegung in Deutschland. Das Pathos der Arbeiterbewegung markiert die scharfe Trennungslinie einer tugend- und strukturethischen Solidarität: Armut und Verelendung werden nicht mehr als unentrinnbare Schicksalsschläge hingenommen, sondern als Folgen menschlicher Entscheidung und als Rechtsverletzungen begriffen. Da die neu entstandenen Wirtschaftsformen die vorindustriellen Hilfsquellen wie Netzwerke von Familien, Nachbarschaften und Dorfgemeinschaften zerstört haben, war es folgerichtig, dass die in Not geratenen Mitbürger, statt sich mit mildtätigen Gaben abspesen zu lassen, auf ihre verbrieften Rechte pochten und die Reparatur gesellschaftlich verursachter Schäden verlangten.

Die Ursprünge einer auf Wechselseitigkeit beruhenden Unterstützung gehen bis zurück in das Mittelalter. Sie sind dort etwa in den Genossenschaften und Knappschaften zu finden, aber auch in den Pflichtgemeinschaften des mittelalterlichen Ständewesens. Doch mit der Zeit wurden die freiwillig und privat organisierten Unterstützungskassen in öffentlich-rechtliche Vertragsformen, Grundrechtsansprüche und Verfassungsnormen überführt. Gleichzeitig wurden sie mit sozialstaatlichem Zwang bewehrt, der in der Lage war, die kollektiven Risiken der Arbeitslosigkeit, des Alters und der Krankheit rechtswirk-



sam abzufedern. Waren die Sozialgesetze von Bismarck dem Gedanken geschuldet, die soziale Frage durch staatliche Intervention zu befrieden, ist die Begründung von Solidarität heute eher personell und strukturell begründet.

Eine solche strukturelle Solidarität ist jenen Steuerungsmedien zuzurechnen, die für moderne, in Teilsphären ausdifferenzierte Gesellschaften charakteristisch sind und die Funktion erfüllen, die Erwartungen und Handlungen der Menschen aufeinander abzustimmen (Kaufmann 1984). Solidarität steht als Medium gesellschaftlicher Kommunikation neben der Liebe, der sprachlichen Verständigung, dem Geld, der Macht und der Argumentation. Im Unterschied zum marktförmigen Tausch, der gemäß dem Äquivalenzgrundsatz auf strenger, transparenter Gegenseitigkeit von Beitrag und Leistung beruht, ist die Steuerungsform der Solidarität an die Einschätzung gebunden, dass diejenigen, die sich solidarisieren, sich einander als gleich ansehen und gleich setzen, weil sie eine gleiche Interessenlage teilen, dass aber trotz oder wegen der gleichen Interessenlage ein ungleiches Verhältnis der Lebenschancen bestehen bleibt. Solidarität beruht also auf einer Gegenseitigkeit, die nur latent vorhanden ist, weil Leistung und Gegenleistung sich nicht gleichzeitig entsprechen, sondern durch eine Erwartung verknüpft sind, und gleichzeitig auf einer Gegenseitigkeit, die nur unterstellt ist, weil objektive Risikolage und deren subjektive Einschätzung voneinander abweichen (vgl. Hondrich/Koch-Arzberger 1994). Worin sich die Steuerungsform der Solidarität von der Marktsteuerung deutlich unterscheidet, ist die Nicht-Äquivalenz von Beitragszahlung und Leistungsanspruch. Die Beitragszahlung bemisst sich nach der finanziellen Leistungsfähigkeit, der monetäre oder sachliche Leistungsanspruch dagegen nach der aktuellen Bedürftigkeit.

Die Tarifautonomie und der flächendeckende Tarifvertrag sind die spezifische und erstrangige Institution der solidarischen Arbeiterbewegung, um die ungleiche Verhandlungsposition, die der einzelne Arbeitnehmer dem Arbeitgeber gegenüber hat, aufzuheben und mit halbwegs paritätischer Verhandlungsmacht, also „auf gleicher Augenhöhe“ Vereinbarungen über Arbeitsbedingungen und -entgelte zu treffen.

Gegen die Tarifautonomie und insbesondere den Flächentarifvertrag wurden in den vergangenen dreißig Jahren heftige Vorwürfe erhoben,

vor allem, dass sie die globale Wettbewerbsfähigkeit der deutschen Wirtschaft gefährdeten. Inzwischen brechen den Gewerkschaften die tarifpolitischen Verhandlungspartner von selbst weg; die Zahl der Beschäftigten, die von einem Branchentarifvertrag profitieren, ist in den letzten 20 Jahren deutlich zurückgegangen. In Westdeutschland waren es 2011 nur noch 54 Prozent der Beschäftigten, in den neuen Bundesländern gerade einmal 37 Prozent.<sup>8</sup> Zum einen entziehen sich junge und relativ kleine Unternehmen der Tarifbindung und der Mitgliedschaft in den Arbeitgeberverbänden. Die Arbeitgeberverbände sind dazu übergegangen, auch eine Mitgliedschaft ohne Tarifbindung zuzulassen. Zum anderen werden Tarifverträge vereinbart, die bloß noch einen Mindestlohn festlegen, der auf betrieblicher oder unternehmerischer Ebene ausgefüllt werden soll – entweder für eine begrenzte Dauer oder während einer wirtschaftlich angespannten Situation. So ist der Flächentarifvertrag in ein mehrstufiges Verhandlungssystem der „kontrollierten Dezentralisierung“ transformiert worden, das den Betriebsräten eine neue Verhandlungskompetenz, aber auch schwer erträgliche Belastungen zuweist.

Die Tarifautonomie und der flächendeckende Tarifvertrag sind die wirksamste Schranke gegen eine reine Vermarktung des Arbeitsvermögens, weil zum einen der persönliche und notwendige Charakter des Arbeitsvermögens respektiert und zum anderen in der Regel ein Verhandlungsergebnis erzielt wird, das als gerecht gelten kann. Zwar wird in den laufenden Tarifverhandlungen über die aktuelle Verteilung der kollektiv hergestellten Güter entschieden. Aber einschlussweise entscheiden die Tarifpartner auch darüber, welche gesellschaftlich notwendige Arbeit der Marktsteuerung zugewiesen und welche der Privatsphäre überlassen bleibt. Sie regeln, nach welchen Kriterien einzelne Arbeitsleistungen, etwa handwerkliche oder organisatorische Arbeitsprofile bewertet, nach welchen Kriterien sie entgolten werden und welche geschlechtsspezifischen Differenzierungen im arbeitsteiligen Produktionsprozess zu dulden sind. Die Solidarität der Arbeitnehmer, ohne die eine gleichgewichtige Verhandlungsmacht nicht erzielt werden kann, ist nicht selbstverständlich. Denn in die Solidarität sind sehr heterogene Interessengruppen eingebunden. Dabei werden die weniger konfliktfähigen Gruppen relativ begünstigt, während den konfliktfähigen Gruppen eine größere Rücksichtnahme auf die Schwächeren und folglich höhere „Solidaritätskosten“ abverlangt werden. Allerdings ist auch hier in letzter Zeit eine Entwicklung zu beobachten, in der die hoch konfliktfähigen Gruppen sich aus der

Solidarität verabschieden und mit ihrer Verhandlungsmacht lediglich eigene Interessen durchsetzen. Die Entwicklung solcher Sparten-  
gewerkschaften erschwert jene gesamtwirtschaftlichen Rücksichten, in  
der die Tätigkeiten der Gewerkschaften auch gestellt sind. Der Streik  
ist sittlich berechtigt, wenn und insofern er ein unvermeidliches Mit-  
tel zu einem angemessenen Nutzen darstellt. Er verliert aber seine  
Berechtigung, wenn mit ihm Ziele verfolgt werden, die dem Gemein-  
wohl zuwider laufen.<sup>9</sup>

Lassen sich für die Lohnfindung in Tarifverhandlungen Maßstäbe for-  
mulieren, die ein gerechtes Ergebnis vermuten lassen? Die legendäre  
Triade der Leistungsgesellschaft unterstellt, dass Expertenwissen  
oder fachliche Qualifikationen zu einer verantwortlichen Rangstellung  
im Beruf führen, der dann ein verdientes Einkommen entspricht. So  
würden sich Ungleichheiten der Einkommensverteilung in erster Linie  
durch Gründe rechtfertigen lassen, die in persönlichen Leistungen,  
etwa in der Mobilisierung natürlicher Talente oder Energiepotenziale  
verankert sind. Allerdings ist eine solche Lohnfindung entsprechend  
der Grenzproduktivitätsregel, gemäß der die Arbeitskosten, die dem  
Unternehmen beim Einsatz eines zusätzlichen Arbeitsvermögens ent-  
stehen, den Wert der Arbeitsleistung nicht übersteigen dürfen, reine  
Fiktion. Denn die individuelle Zurechnung einer Arbeitsleistung zu  
einem arbeitsteilig und gemeinsam hergestellten Produkt ist weder  
technisch noch ökonomisch möglich. Normative Optionen definieren  
dagegen den gerechten Lohn so, dass dieser dem persönlichen oder  
familiären Bedarf entspricht, wenngleich der Maßstab eines soge-  
nannten Familienlohns an das Konzept des Ein-Ernährer-Haushalts  
und der Hausfrauen-Ehe gekoppelt ist. Wirtschaftsexperten wählen  
eine makroökonomische Perspektive, indem sie gesamtwirtschaftli-  
che Lohnsteigerungen für vertretbar halten, solange diese kostenni-  
veuneutral bleiben. Sie sind es, wenn sie die Produktivitätsrate ein-  
schließlich der Zielinflationsrate der Zentralbank nicht übersteigen.  
Mit einer solchen Vorgabe sind natürlich Lohnforderungen, die an der  
vorhandenen Verteilungsstruktur etwas ändern wollen, ausgeschlossen.  
Womit ist eine derart starre Vorgabe gerechtfertigt? Die funktio-  
nal eingespielte Verteilungsstruktur ist an der unterstellten zukünftigen  
Verwendungsseite der Einkommen orientiert – als einer Grenze  
der Lohnfindung, die nicht überschritten werden darf, soll es nicht zu  
inflationären Störungen des Gleichgewichts kommen. Die Argumen-  
tation zugunsten dieser Grenze lautet so: Falls nach dem Abzug von  
Steuern und Beiträgen, die der Finanzierung von Gemeinschaftsauf-

gaben und des Lebensunterhalts der Nichterwerbstätigen dienen, außerdem noch Investitionen zu finanzieren sind, die als wünschenswert erachtet werden, um steigende Ansprüche an die Lebenshaltung zu befriedigen, und wenn ferner diese Investitionen im Eigentum der privaten Unternehmer bleiben und nicht in das Eigentum der Arbeitnehmerinnen und Arbeitnehmer überführt werden sollen, „dann muss der ganze Aufwand für diese Investitionen den Arbeitern vorenthalten oder von ihrem Einkommen abgehalten werden“ (Nell-Breuning 1986, 165). Diese „kapitalistische“ Verteilungsregel entspricht indes nicht dem Ziel einer egalitären Verteilung der unternehmerischen beziehungsweise volkswirtschaftlichen Wertschöpfung.

Eine egalitäre Aneignung der von allen produktiven Ressourcen gemeinsam erarbeiteten Wertschöpfung sieht anders aus: Gemäß der gängigen betriebswirtschaftlichen Logik ist der monetäre Gewinn Indikator und Maßstab für den Erfolg des kapitalistischen Unternehmens. Dies ist nicht nur eine buchhalterische Konvention, sondern konstitutiv für den Kapitalismus. Aber korrekterweise, erklärt Nell-Breuning, müsste der Unternehmenserfolg am Saldo dessen gemessen werden, was im Unternehmen an Werten geschaffen und an Werten verbraucht wird, also am „Überschuss der unternehmerischen Wertschöpfung über den Wertverzehr“ (Nell-Breuning 1986, 90). Diese entsteht durch die kollektive Nutzung verschiedener Vermögen, etwa des Naturvermögens, des Gesellschaftsvermögens, des Arbeitsvermögens und des Geldvermögens (Kapital). Deren Nutzung wird mit Beiträgen, Steuern, Löhnen und Zinsen entgolten. Nun wird in der üblichen Geldrechnung die Nutzung des Arbeits-, Gesellschafts- und Naturvermögens als Aufwand gebucht, das Entgelt für die Nutzung des Geldvermögens dagegen dem Gewinn zugeschlagen und mit ihm zusammen als Reinertrag ausgewiesen. Juristen begründen diese Unterscheidung damit, dass ein Unternehmen das Natur-, Arbeits-, Gesellschafts- und Geldvermögen als von außenstehenden Lieferanten bezieht. In einer wirtschaftlichen Betrachtungsweise jedoch müsste der Unternehmenserfolg an der Wertschöpfung insgesamt gemessen werden. Diese entsteht aus der Nutzung jener vier Vermögen und setzt sich aus den vier Entgelten für deren Nutzung zusammen. In der ausschließlichen Orientierung am Gewinn statt an der Wertschöpfung im kapitalistische Interessenkonflikt ist angezeigt, dass die Einkommensansprüche der Kapitaleigner die Ansprüche der anderen Vermögensträger verdrängen, dass der Kapitalismus also die Vorleistungen der Natur, der Arbeit, der Gesellschaft wenn nicht

zum Nulltarif, so doch weithin unter dem angemessenen Preis in Anspruch nimmt, anstatt den humanen, gesellschaftlichen und ökologischen Ansprüchen das ihnen zustehende Gewicht beizumessen.

## **Nachhaltigkeit**

Während das 20. Jahrhundert als das Jahrhundert der Ökonomie, der kurzfristigen Nutzensteigerung und rationalen Kalkulation gilt, wird das 21. Jahrhundert als das „Jahrhundert der Umwelt“ (von Weizsäcker 1994, 8) gekennzeichnet. Der Paradigmenwechsel, zu dem der Club of Rome 1972 aufgerufen hatte, scheint inzwischen in den Köpfen und Herzen zahlreicher Menschen angekommen zu sein. Das Umweltbewusstsein hat sich von der lokalen und regionalen zur globalen und planetarischen Ebene verlagert. Der globale Charakter der Klimaveränderung, der alle Menschen trifft, die auf diesem Planeten leben, lässt das Bewusstsein einer globalen Solidarität und die Anerkennung des Grundsatzes umfassender Gerechtigkeit wachsen.

Die deutschen Bischöfe haben sich bereits 1980 in ihrer Erklärung „Zukunft der Schöpfung – Zukunft der Menschheit“ ausführlich mit dem befasst, was sie als Schöpfungskrise ausgemacht haben.<sup>10</sup> Die neue Grenzsituation des Menschen erfordere ein neues Verhältnis zur Welt. Die Erklärung benennt die vielfältigen Krisen, aber auch die Unmöglichkeit, hinter die Errungenschaften der Neuzeit zurück zu gehen oder sie anderen Kulturen zu verweigern. Nachhaltigkeit wird als Begriff noch nicht verwendet, gleichwohl aber die sittliche Verantwortung für die Lebbarkeit der Welt in der Zukunft hervorgehoben.

Der Rat der Evangelischen Kirche Deutschlands und die Deutsche Bischofskonferenz haben 1985 die gemeinsame Erklärung „Verantwortung wahrnehmen für die Schöpfung“<sup>11</sup> verabschiedet. Sie bietet eine vielschichtige Ursachendiagnose der Umweltbelastung. Erstmals wird in dieser gemeinsamen Erklärung das Leitbild einer ökologisch-sozialen Marktwirtschaft beschworen – bei gleichzeitiger deutlicher Absage sowohl an eine bürokratisch-zentralistische Wirtschaftslenkung im Interesse ökologischer Ziele als auch an eine Suspendierung marktwirtschaftlicher Steuerungsformen zugunsten kleinteiliger Wirtschaftsstrukturen.

Das Gemeinsame Wort der Kirchen von 1997<sup>12</sup> hat einen wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Reformkorridor zu einer ökologisch-sozi-

alen Marktwirtschaft aufgestoßen. Ein ehrgeiziger Strukturwandel und die Einbindung der Wirtschaft in den Stoffwechsel der natürlichen Umwelt sind unaufschiebbar. Seit den 70er-Jahren wird den Menschen zusehends bewusst, dass das Wachstum der Wirtschaft mit einer übermäßigen Inanspruchnahme natürlicher Ressourcen und einer Belastung der Umwelt erkaufte worden ist, die ihre Lebensqualität verschlechtert hat. Deshalb ist die wirtschaftliche Entwicklung vom Ressourcenverbrauch und der Umweltbelastung abzukoppeln. In Zukunft muss die deutsche Gesellschaft ihren Lebensstil und ihre Wirtschaftsform so einrichten, dass die berechtigten Interessen der kommenden Generationen und der Menschen auf anderen Kontinenten nicht verletzt werden – Nachhaltigkeit wird erstmals zu einer Grundorientierung christlicher Ethik. Wie sich früher die gerechte soziale Verteilung nicht allein aus der Dynamik des Marktes ergeben hat, so ist auch jetzt nicht zu erwarten, dass sich die ökologischen Probleme aus der inhärenten Dynamik der sozialen Marktwirtschaft lösen lassen. Die ökologische Komponente muss ein eigenständiger Zielfaktor wirtschaftlicher Entwicklung werden. Da Wirtschaft und Gesellschaft Bestandteile des Ökosystems der Erde sind, müssen sie an die „Regenerationsraten und Zeitrhythmen der ökologischen Systeme“ (ebd.) rückgebunden werden. Mit einer bloßen Nachbesserung des Modells der sozialen Marktwirtschaft ist es nicht getan, es bedarf einer Strukturreform umweltbelastender Wirtschaftszweige, nämlich der Landwirtschaft, der Chemieindustrie, der Verkehrssysteme und der Energiegewinnung.

Eine Kommission der Deutschen Bischofskonferenz hat 1998 ein Dokument „Handeln für die Zukunft der Schöpfung“<sup>13</sup> veröffentlicht. Ein solches Handeln wird neben dem Einsatz für soziale Gerechtigkeit und der Sicherung des Friedens als die große Herausforderung an der Schwelle zum neuen Jahrtausend bezeichnet. Die Schrift der Kommission, die sich in erster Linie an die katholischen Kirchenmitglieder wendet, knüpft an das Gemeinsame Wort zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland an und will den ökumenischen Dialog im Anschluss an den konziliaren Prozess fortsetzen. Zwei besondere Akzente stehen im Vordergrund: der Brückenschlag zwischen christlicher Schöpfungstheologie, Umweltethik und dem Leitbild der nachhaltigen Entwicklung und ein intensives Eingehen auf konkrete Praxisfelder.

Die Schwerpunkte christlicher Schöpfungstheologie werden aus biblischen Geschichten, Bildern und Gleichnissen abgelesen. Die natürli-

che Umwelt spendet Leben, wirkt aber auch bedrohlich. Weil die Natur als restlos von Gott abhängig gedacht wird, ist sie entzaubert und hat folglich keine göttliche Würde. Der Bund Gottes mit Noah bestätigt das maßgebende Ordnungsgefüge der Natur trotz existierender Brüche und Konflikte. Der Mensch nimmt eine Doppelstellung ein. Wegen des radikalen Unterschieds von Schöpfer und Geschöpf ist jede Vorstellung einer göttlichen Natur ausgeschlossen. Die Natur ist begrenzt, brüchig, konflikthaft. Die Welt ist geschaffen, restlos auf Gott verwiesen und restlos von ihm verschieden. Aber Gott ist in der Schöpfung präsent. Die Gottebenbildlichkeit des Menschen mahnt ein Entsprechungsverhältnis an. Allein der Mensch ist sittliches Subjekt. Aber er ist geschaffen mit allem, was nicht Gott ist. Seine Liebe zu Gott verkörpert sich in der Achtung vor seinen Mitgeschöpfen.

Die ethischen Grundlagen umweltgerechten Handelns werden zunächst in der idealtypischen Sichtung verschiedener umweltethischer Begründungsmodelle gelegt: Ein anthropozentrischer, pathozentrischer, biozentrischer und physiozentrischer Ansatz werden jeweils kurz charakterisiert. Grundbegriff einer ökologischen Ethik ist die Verantwortung für eine intergenerationelle Gerechtigkeit. Eine Verantwortungsethik will auf die Folgen, nicht so sehr auf die Gesinnung des Handelns aufmerksam machen. Folglich geht es nicht nur um den persönlichen Lebensstil beziehungsweise individuelle Tugenden, sondern auch um die sozio-ökonomischen Systeme. Die Verantwortung des Menschen für sich selbst, für seine soziale Mitwelt und seine natürliche Umwelt konkretisiert sich in den Kriterien der Umwelt-, Sozial- und Individualverträglichkeit ethischen Urteilens und Entscheidens. Verantwortungsethik besteht in einer Abwägung zwischen konkurrierenden (ökologischen, sozialen, ökonomischen) Gütern, in der Minimierung und Abwägung konkurrierender Übel.

Markus Vogt urteilt, dass die deutschen Bischöfe mit dem Dokument von 1998 „Schrittmacher für die Integration des Gedankens der Nachhaltigkeit in die kirchliche Sozialverkündigung“ (Vogt 2008, 416) waren. Freilich, schon in den Enzykliken von Johannes Paul II. hatten Fragen des Umweltschutzes eine große Rolle gespielt. Die Umweltkrise erfordere eine neue Solidarität; der Weltfriede sei auch durch einen Mangel an Achtung gegenüber der Natur gefährdet.<sup>14</sup> Benedikt XVI. hat diese Sorge 20 Jahre später in einer Rede zum Weltfriedenstag 2010 aufgegriffen und ausgeführt: Es sei an der Zeit, „zu einer aufrichtigen Generationen übergreifenden Solidarität zu gelangen“.<sup>15</sup>

Solidarität in der Zeit, Solidarität der Generationen untereinander: Hier konkretisiert sich die Idee der Nachhaltigkeit als neues Sozialprinzip, das auch für die Gestaltung der Arbeitswelt von entscheidender Bedeutung sein wird. Arbeiten wird in die Verantwortung der Generationen untereinander gestellt. Der Mensch ist Mitarbeiter Gottes am Schöpfungswerk; dies bedeutet aber auch, dass seine Fähigkeit, mit Arbeit die Welt umzugestalten, sich nicht von der „Ur-Schenkung der Dinge von Seiten Gottes“ (CA 37) ablösen darf, zumal diese Urschenkung gemeinsames Gut der Menschheit ist (CA 40). Hier liegt auch eine Verantwortung, die die gegenwärtigen für die künftigen Generationen zu übernehmen haben (CA 40).

### **Miteigentum und Mitbestimmung**

Miteigentum und Mitbestimmung sind Formen der Partizipation, die sich aus dem Gedanken der Subsidiarität ergeben. Diese hat nicht nur einen politischen und gesellschaftlichen Ordnungsinhalt, sondern auch einen wirtschaftlichen. Freilich ist der Gedanke, dass sich Subsidiarität auch auf die Struktur der Wirtschaft bezieht und dies Folgen für die Art und Weise des Wirtschaftens hat, nicht unumstritten.

Für die Betriebswirtschaft etwa ist das moderne Unternehmen eine produzierende Wirtschaftseinheit. Es werden interne Merkmale, die Kombination der Produktionsfaktoren entsprechend dem Wirtschaftlichkeitsprinzip und die Aufrechterhaltung des finanziellen Gleichgewichts von externen Merkmalen, der erwerbswirtschaftlichen Zielsetzung sowie der äußeren Autonomie unterschieden. Die Juristen ihrerseits definieren das Unternehmen als eine Summe von Sachen und Rechten, tatsächlichen Beziehungen und Erfahrungen, die der Unternehmer als wirtschaftliche Einheit kombiniert. Das Unternehmen ist zwar Gegenstand zahlreicher bürgerlich-rechtlicher und handelsrechtlicher Regelungen, nicht jedoch eigenständiges Rechtsobjekt, schon gar nicht Rechtssubjekt. Da nur der oder die Eigentümer, die natürlichen oder juristischen Personen, denen das Unternehmen gehört, Rechtssubjekt sind, bildet das Gesellschaftsrecht den Rahmen der Unternehmen, die im Wirtschaftsleben auftreten und innere wie äußere Rechtsbeziehungen aufbauen.

Der kirchlichen Sozialverkündigung dagegen ist die Wahrung des personalen Charakters der Arbeit ein zentrales Anliegen. Dies gilt gerade für die Erwerbsarbeit, in der aufgrund des Abhängigkeitsverhält-



nisses die Personenwürde besonders gefährdet ist. Das Unternehmen wird in erster Linie als Personenverband, nicht als Vermögensgegenstand begriffen. Die Ressource Arbeit hat Vorrang vor allen anderen sachlichen Ressourcen. Folglich wird zumindest eine konstruktive wechselseitige Zusammenarbeit jener Personengruppen angestrebt, die zum einen über das Arbeitsvermögen verfügen und denen zum andern das Kapital gehört. Diese Zusammenarbeit erreicht am Arbeitsplatz, im Betrieb und im Unternehmen unterschiedliche Grade der wechselseitigen Information, Beratung, Beteiligung, Mitsprache und unternehmerischen Mitbestimmung der Arbeitnehmer.

Zwar hatte Papst Pius XI. die kapitalistische Wirtschaftsweise und folglich das Lohnarbeitsverhältnis nicht als in sich ungerecht bezeichnet, aber auf alternative Gestaltungsmöglichkeiten hingewiesen: „Für den heutigen Stand der gesellschaftlichen Wirtschaft mag immerhin eine gewisse Annäherung des Lohnarbeitsverhältnisses an ein Gesellschaftsverhältnis nach Maßgabe des Tunlichen sich empfehlen. Erfreuliche Anfänge sind ja bereits gemacht zum beiderseitigen nicht geringen Vorteil der Arbeitnehmer wie der Produktionsmittelbesitzer“ (QA 65). Allerdings ist die konkrete Ausgestaltung solcher Alternativen offen geblieben.

Papst Johannes XXIII. fand die Forderung der Arbeiter nach aktiver Teilnahme am Leben des sie beschäftigenden Unternehmens gerechtfertigt. So heißt es in der Enzyklika *Mater et magistra* aus dem Jahr 1961: „In jedem Fall aber sollten die Arbeiter an der Gestaltung der Angelegenheiten ihres Unternehmens aktiv beteiligt werden. Das gilt sowohl für private als auch für öffentliche Unternehmen. Das Ziel muss in jedem Fall sein, das Unternehmen zu einer echten menschlichen Gemeinschaft zu machen“ (MM 91). Die Mitbestimmung von der betrieblichen Ebene auf die Unternehmensebene übergreifen zu lassen, entspricht einer Logik der Beteiligungsgerechtigkeit. „Zweifelloos muss ein Unternehmen, das der Würde des Menschen gerecht werden will, auch eine wirksame Einheitlichkeit der Leitung wahren; daraus folgt aber keineswegs, dass, wer Tag für Tag in ihm arbeitet, als bloßer Untertan zu betrachten ist, dazu bestimmt, stummer Befehlsempfänger zu sein, ohne das Recht, eigene Wünsche und Erfahrungen anzubringen; dass er bei Entscheidungen über die Zuweisung eines Arbeitsplatzes und die Gestaltung seiner Arbeitsweise sich passiv zu verhalten habe. Hier ist ein weiterer Gedanke angebracht: Die weitergehende Verantwortung, die heute in verschiedenen Wirtschafts-

unternehmen den Arbeitern übertragen werden soll, entspricht durchaus der menschlichen Natur, sie liegt aber auch im Sinn der geschichtlichen Entwicklung von heute in Wirtschaft, Gesellschaft und Staat“ (MM 92f.).

Die Pastoralkonstitution des 2. Vatikanischen Konzils hat den harten Kern katholischer Soziallehre, dass der Mensch Urheber, Mittelpunkt und Ziel aller Wirtschaft ist, auf die Unternehmensverfassung angewendet: „In den wirtschaftlichen Unternehmen stehen Personen miteinander in Verbund, das heißt freie, selbstverantwortliche, nach Gottes Bild geschaffene Menschen. Darum sollte man unter Bedachtnahme auf die besonderen Funktionen der einzelnen, sei es der Eigentümer, der Arbeitgeber, der leitenden und ausführenden Kräfte, und unbeschadet der erforderlichen einheitlichen Werkleitung die aktive Beteiligung aller an der Unternehmensgestaltung voranbringen“.<sup>16</sup>

Papst Paul VI. erklärte in dem Apostolischen Schreiben Octogesima adveniens von 1971 aus Anlass des achtzigjährigen Jubiläums von Rerum novarum, dass die menschliche Würde und Freiheit sich gegenwärtig in zwei legitimen Forderungen für alle Lebensbereiche ausdrückt: „Die erwähnte doppelte Forderung von Gleichheit und Mitbestimmung zielt auf eine bestimmte Gestalt demokratischer Gesellschaft“ (OA 24). Diese Gesellschaft mag sich noch auf dem Prüfstand befinden, aber sie erschöpft sich nicht im Streben nach Fortschritt und quantitativem Wachstum: „Beschaffenheit und namentlich Echtheit der menschlichen Beziehungen, der Grad der Mitbestimmung und Mitverantwortung sind für die künftige Gesellschaft nicht weniger bedeutsam und wichtig als die Menge und Vielfalt der produzierten und dem Verbraucher zugeführten Güter“ (OA 41). Dass politische Perspektiven in ökonomische Prozesse einfließen, zeigt, „wie sehr der heutige Mensch nach mehr Mitverantwortung und Mitentscheidung verlangt. Je höher die Kultur steht, je stärker der Sinn für Freiheit wird, und je mehr der Mensch zu der Einsicht kommt, wie schwerwiegend die unter den Ungewissheitsbedingungen von heute getroffenen Entscheidungen sich auf die Lebensbedingungen der Zukunft auswirken können, um so dringender wird dieses berechnete Verlangen“ (OA 47). Während bei Johannes XXIII. offen blieb, wie eine aktive Beteiligung der Arbeiter näher zu regeln sei, damit ihre Stimme gehört und ihre Mitverantwortung ernst genommen werde, hatten die relativ verschlüsselten Aussagen des Konzils abweichende Deutungen ausgelöst. Die einen interpretierten „die aktive Beteili-

gung aller an der Unternehmensgestaltung“<sup>17</sup> so, als sei eine paritätische Unternehmensverfassung zurückgewiesen worden. Die anderen leiteten aus der Forderung des Konzils, die Arbeiter auch an den Entscheidungen über wirtschaftliche und soziale Angelegenheiten zu beteiligen, die nicht so sehr in den Unternehmen, sondern auf höherer Ebene getroffen werden, ab, dass die Beteiligung an den Entscheidungen im Unternehmen einschlusweise mit gemeint sei. Diese Ungewissheit beseitigte Papst Paul VI. 1969 in einer Ansprache vor der Internationalen Arbeitsorganisation. Dort präziserte er die Aussagen des Konzils. Durch die Konflikte der Zeit mache sich ein berechtigtes Verlangen nach Mehr-Sein deutlich. Das immer dichtere Netz der Regelungen im Arbeitsleben müsse nun durch eine organische Beteiligung ergänzt werden. Dies betreffe nicht nur die Früchte der Arbeit, sondern auch die Teilhabe an Entscheidungen über wirtschaftliche und soziale Angelegenheiten, die für die Menschen und deren Nachkommen entscheidend seien. Der nicht auszublendende politische und gesellschaftliche Charakter ökonomischer Entscheidungsprozesse verlange, dass immer mehr Menschen an der Vorbereitung von Entscheidungen, an den Entscheidungen selbst und an deren Ausführung beteiligt werden.<sup>18</sup>

Johannes Paul II. scheint in dem Rundschreiben über die Arbeit (1981) in zweifacher Hinsicht die von seinem Vorgänger erfolgte Präzisierung des Mitbestimmungspostulats zurückzunehmen: Erstens lässt er in der Schwebe, ob Mitbestimmungsrechte ursprünglich auf der Grundlage einer Mitarbeit im Unternehmen angemeldet oder aus dem Miteigentum an Produktionsmitteln abgeleitet werden; die entsprechenden Anregungen katholischer Soziallehre „betreffen den Mitbesitz des Arbeiters an den Produktionsmitteln in Gestalt der Beteiligung an der Leitung, am Ertrag oder als Anteilseigner“ (LE 14,5). Und zweitens bleibt, falls aus der Arbeit an den Produktionsmitteln ein ursprüngliches Mitbestimmungspostulat resultieren sollte, die Blickrichtung auf den Arbeitsplatz vorherrschend: „Wenn der Mensch arbeitet und sich dabei aller verfügbaren Produktionsmittel bedient, so möchte er zugleich, dass die Früchte dieser Arbeit ihm und den anderen zu Gute kommen und dass er bei diesem Arbeitsprozess Mitverantwortlicher und Mitgestalter am Arbeitsplatz sein darf, an dem er tätig ist“ (LE 15,1).

Gleichzeitig mit der beharrlich positiven Einschätzung des personalen Charakters der Arbeit und des mit Würde ausgestatteten Subjekts

abhängiger Erwerbsarbeit hat sich in der kirchlichen Sozialverkündigung das Urteil über das Gewicht des Privateigentums an Produktionsmitteln relativiert.

Leo XIII. ist noch beherrscht von einer bürgerlich-individualistischen und naturrechtlichen Sichtweise, denn „das Recht zum Besitze privaten Eigentums hat der Mensch von der Natur erhalten“ (RN 4). Das Eigentumsrecht ist ein vorstaatliches Grundrecht des einzelnen Menschen. Begründet wird dieses Recht unter anderem damit, dass ein aus Ersparnissen gebildetes Eigentum Lohn in anderer Form sei, gewissermaßen Teil des Menschen selbst, dass er der Zukunftssicherung im Hinblick auf den eigenen Lebensunterhalt und den der Familie diene, und dass der Mensch als Geistwesen die Verfügung über die materiellen Dinge rechtlich gestalte (RN 3-12).

Pius XI. hebt die Doppelseitigkeit des Eigentums, „seine individuelle und seine soziale, seine dem Einzelwohl und seine dem Gesamtwohl zugeordnete Seite“ (QA 45) heraus. Die Individualfunktion des Eigentums besteht darin, dass jeder für sich und die Seinen sorgen kann, die Sozialfunktion darin, dass auf dem Weg der Institution des Privateigentums die Güter der Erde allen Menschen zukommen. Zwar unterscheidet Pius XI. unter Berufung auf Leo XIII. zwischen dem Privateigentum als Rechtsinstitut und dem verantwortlichen Umgang mit privatem Eigentum, der nicht auf dem Klageweg erstritten werden kann. Aber staatliche Autorität kann unter Berufung auf das Gemeinwohl „genauer im einzelnen anordnen, was die Eigentümer hinsichtlich des Eigentumsgebrauchs dürfen, was ihnen verwehrt ist“ (QA 108).

Im Dokument des Zweiten Vatikanischen Konzils (1965) und im Entwicklungsrundschreiben Pauls VI. (1967) haben sich die Akzente der Eigentumsperspektive verschoben. Erster Grundsatz ist nun der Kollektivanspruch der Menschen auf die Güter der Erde. „Wenn aber die Erde da ist, um jedem die Mittel für seine Existenz und seine Entwicklung zu geben, dann hat jeder Mensch das Recht, auf ihr das zu finden, was er nötig hat. Das Konzil hat dies in Erinnerung gerufen: Gott hat die Erde mit allem, was sie enthält, zum Nutzen für alle Menschen und Völker bestimmt; darum müssen diese geschaffenen Güter in einem billigen Verhältnis allen zustattenkommen, dabei hat die Gerechtigkeit die Führung, Hand in Hand geht mit ihr die Liebe. Alle anderen Rechte, ganz gleich welche, auch das des Eigentums

und des freien Tausches, sind diesem Grundgesetz untergeordnet“. Eine solche Option relativiert das Grundrecht des Privateigentums: „Das Privateigentum ist also für niemand ein unbedingtes und unumschränktes Recht“ (PP 22f.). Im Fall eines Konflikts zwischen wohl erworbenen Rechten des einzelnen und den Grundbedürfnissen der Gesellschaft muss die staatliche Autorität unter aktiver Beteiligung der einzelnen und der gesellschaftlichen Gruppen eine Lösung suchen.

Indem Johannes Paul II. (1981) hinter dem Gegensatz von Kapital und Arbeit nicht abstrakte Begriffe oder anonyme Kräfte am Werk sieht, sondern konkrete Menschen, die ihre Arbeitskraft in den Produktionsprozess einbringen und diejenigen, die Produktionsmittel zur Verfügung stellen beziehungsweise über sie verfügen, kommt unmittelbar die Eigentumsfrage ins Spiel und wird gleichzeitig relativiert. Während die marktradikalen Vertreter eines entfesselten Kapitalismus' das ausschließliche Recht des Privateigentums an Produktionsmitteln wie ein unantastbares „Dogma“ des Wirtschaftslebens verteidigen, gibt der Papst ein funktionales Verständnis des Eigentumsrechts zu erkennen. Erstens hat die christliche Tradition „dieses Recht nie als absolut und unantastbar betrachtet“ (LE 14,2). Zweitens ist das private Eigentumsrecht „dem Recht auf die gemeine Nutzung, der Bestimmung der Güter für alle, untergeordnet“ (LE 14,2). Drittens erfolgt die Aneignung von Naturschätzen „durch die Bearbeitung und zum Zweck weiterer Verarbeitung“ (LE 12,2). So „erwirbt man Eigentum vor allem durch Arbeit und damit es der Arbeit diene. Das gilt namentlich für das Eigentum an Produktionsmitteln“ (LE 14,3). Die Errichtung von Herrschafts- und Abhängigkeits-verhältnissen auf der Grundlage des Privateigentums an Produktionsmitteln beziehungsweise die Ausbeutung der Arbeitnehmer durch die Eigentümer der Produktionsmittel widerspricht der Hinordnung des Privateigentums auf die Arbeit und das gemeinsame Recht aller Menschen auf die Nutzung der Güter dieser Erde. Viertens ist das Eigentumsrecht, wie es der harte Kapitalismus vertritt, um der Achtung willen, die der Arbeit grundsätzlich geschuldet ist, einer konstruktiven (theoretischen und praktischen) Revision zu unterziehen. Die Anerkennung der richtig verstandenen Stellung der Arbeit und des arbeitenden Menschen im Produktionsprozess verlangt „unverkennbar verschiedene Anpassungen im Bereich der rechtlichen Ordnung des Eigentums an Produktionsmitteln“ (LE 14,5), die Verbesserung alles dessen, „was in der Regelung des Eigentums an den Produktionsmitteln oder in der Art und Weise, wie diese eingesetzt werden und über sie verfügt

werden kann, fehlerhaft ist“ (LE 20,4). Fünftens ist „unter den entsprechenden Bedingungen auch die Überführung von Produktionsmitteln in Gemeineigentum nicht auszuschließen“ (LE 14,3), wenn nur dadurch den Menschen der Zugang zum Arbeiten und zu den Gütern der Erde eröffnet werden kann.

Wirtschaftliche Mitbestimmung ist für die kirchliche Sozialverkündigung kein „Irrtum der Geschichte“, sondern die Übertragung demokratischer Lebens- und Arbeitsformen aus der gesellschaftlichen und politischen Welt in die Welt der Wirtschaft, die Anerkennung der arbeitenden Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen als mit Würde ausgestatteter Personen. Die Mitbestimmungsforderung folgt zwei Einsichten: dass die abhängig Beschäftigten erstens mit der Überlassung ihres Arbeitsvermögens ihre persönliche Autonomie nicht verlieren und aufgrund dessen ein Recht haben, in ihrer Autonomie respektiert zu werden. Und dass zweitens eine Korrektur der kapitalistischen Verteilungsregel, die den Ressourcen des Arbeitsvermögens, Gesellschaftsvermögens und des Naturvermögen ähnlich wie der Ressource des Geldvermögens aus Eigen- und Fremdkapital einen fairen Anteil an der gemeinsam erarbeiteten Wertschöpfung gewährt, nicht möglich ist, solange eine paritätische Beteiligung aller Ressourcen an der Entscheidungsmacht, also eine demokratische Aneignung des kapitalistischen Unternehmens nicht gelingt.

### **Grenzen der Arbeit**

Artikel 140 des deutschen Grundgesetzes erklärt die Artikel 136 bis 139 der Weimarer Reichsverfassung zum Bestandteil des Grundgesetzes. In Artikel 139 findet sich die heute etwas altertümlich anmutende Formulierung: „Der Sonntag und die staatlich anerkannten Feiertage bleiben als Tage der Arbeitsruhe und der seelischen Erhebung gesetzlich geschützt.“ Ein solcher gesetzlicher Schutz der arbeitsfreien Sphäre erscheint heute notwendiger denn je. Wir sind weit von jener Utopie entfernt, die John Maynard Keynes in einem Aufsatz skizziert hat, als er über die ökonomischen Möglichkeiten seiner Enkel spekulierte. Diese würden, so die kühne Voraussage des britischen Ökonomen, über die Entwicklung der technischen Möglichkeiten ein Übermaß an freier Zeit zur Verfügung gestellt bekommen (Keynes 1972). Heute wissen wir: Das Gegenteil ist der Fall. Es sind gerade die technischen Möglichkeiten mit denen die Arbeitswelt in die Welt der Freizeit eindringt und diese zunehmend kolonisiert.

In biblischer Perspektive ist mit der Arbeit auch die Freizeit, die Muße entstanden; Gott erschuf die Welt in sechs Tagen, aber am siebten Tag ruhte er. Die Arbeit ist für den Menschen zentral, aber nicht exklusiv; seine Persönlichkeit verwirklicht sich auch in Bezügen außerhalb der Arbeitswelt. Er ist als Ebenbild Gottes geschaffen und soll ihm es gleich tun. Deswegen ist es ein Gebot der Würde des Menschen, dass er nicht zum Sklaven der Arbeit wird, sondern sie aus der Distanz der Nichtarbeit betrachten, darüber reflektieren kann.<sup>19</sup> Die Muße gibt dem Menschen die Möglichkeit, über sich selbst, seine Herkunft, seine Ziele zu reflektieren und nicht dem eigenen Werk zu verfallen. In der alttestamentarischen Tradition ist der Sabbath heilig als Tag der Arbeitsruhe; die Nichtachtung kann sogar mit dem Tode bestraft werden (2 Mose 31, 14, 15). Eine spezielle Vorschrift gilt der Landwirtschaft; sechs Jahre darf das Land bewirtschaftet werden, im siebten Jahr aber muss es ruhen (2 Mose 23, 10,11). Das Neue Testament hat sich von den rigiden Vorschriften gelöst, das Gebot der Ruhe im Kern beibehalten, es aber in die Verantwortung des Gläubigen selbst gestellt. In der veränderten Wirtschaftsform der Industrialisierung gewann die Frage wieder an Aktualität, gerade auch weil der Verwertungsprozess der Arbeit keine Schranken mehr zu kennen schien. Vorindustrielle Gesellschaften unterliegen stärker natürlichen Arbeitsrhythmen, die sowohl durch die Jahreszeiten als auch den Wechsel von Tag und Nacht vorgegeben sind. Die Erfindung der Uhr erlaubte eine feste und von natürlichen Rhythmen unabhängige Zeiteinteilung. In der Frühphase der Industrialisierung ist dies bereits gegen Widerstände durchgesetzt worden. Die Tagelöhnerstruktur, eben nur so lange zu arbeiten bis das erforderliche Geld verdient war, wurde durch eine feste Arbeitsstruktur ersetzt, damit die Arbeiter in einem festen Zeitkorsett verlässlich die Maschinen bedienen konnten und die Produktionsergebnisse damit berechenbar wurden. Die Stechuhr wurde zum Markenzeichen einer Produktionsweise, die auf natürliche Rhythmen und Bedürfnisse keinerlei Rücksicht mehr nahm und die Arbeitszeit einer rigiden Disziplinierung unterwarf, getreu dem Motto, dass Zeit Geld sei. Leo XIII. hat in seiner Enzyklika *Rerum novarum* den Anspruch auf Ruhe und Muße noch defensiv formuliert und die Besitzenden aufgefordert, die Arbeiter nicht wie Sklaven zu behandeln, gebührende Rücksicht auf ihr geistiges Wohl und die religiösen Bedürfnisse zu nehmen, ihnen vor allem aber Zeit zu lassen für ihre gottesdienstlichen Übungen (RN 16). Der Kern des Ruhegebotes blieb aber die Kontemplation, denn „die religiös geweihte Ruhe enthebt den Menschen den Geschäften des täglichen

Lebens, der Last gewohnter Arbeit, um ihn aufzurufen zu Gedanken an die Güter des Jenseits und zu den Pflichten der Gottesverehrung“ (RN 32).

Deutlicher äußert sich die Pastoralkonstitution *Gaudium et spes*: „Alle aber, die ihre Zeit und Kraft mit gebührendem Verantwortungsbeusstsein der Arbeit widmen, sollten auch über ausreichende Ruhezeiten und Muße verfügen für das Leben mit ihren Familien, für ihr kulturelles, gesellschaftliches und religiöses Leben“ (GS, 67). Diese Möglichkeit zu schaffen ist eine Verpflichtung der Arbeitgeber, aber auch der öffentlichen Autoritäten.<sup>20</sup> Freilich haben sich durch die technologische Entwicklung die Bedingungen der Möglichkeit, ausreichende Ruhezeiten gewährleisten zu können, dramatisch verschlechtert. Die Globalisierung hat Zeit und Raum schrumpfen lassen und die Rhythmen von Tag und Nacht in den global verflochtenen Wirtschaftsräumen nivelliert. Darüber hinaus verschwinden durch moderne Kommunikationsmittel die klaren Grenzen von Arbeit und Freizeit. Immer erreichbar zu sein ist Leitbild und Fluch der Kommunikationsgesellschaft, in der sich Individuen längst als Bediener technischer Geräte identifizieren. Das Kommunikationsmedium ist kein Mittel zum Zweck, sondern häufig schon Zweck an sich. Die Erkenntnis setzt sich langsam durch, dass die fehlende Grenze zwischen Arbeit und Freizeit in beiden Formen den Menschen krank macht: Die Weltgesundheitsorganisation hat berufsbedingten Stress als eine der großen Gesundheitsgefahren längst zum Thema gemacht und weitreichende Vorschläge entwickelt.<sup>21</sup> Das Nichtbeachten der Grenzen der Arbeit hat überdies erhebliche betriebswirtschaftliche und volkswirtschaftliche Folgekosten. So ist die Zahl der psychischen Erkrankungen in den letzten Jahren deutlich angestiegen. Dieses Krankheitsbild kann auch eine Folge der Entgrenzung von Arbeit sein, in der eine permanente Beschleunigung zu einem Verlust an Substanz und Orientierung führt.<sup>22</sup> Arbeit wird zum Lebensinhalt, die notwendige Balance zu anderen Aspekten des Lebens geht verloren. In *Rerum novarum* hatte Leo XIII. konstatiert, dass „die Gerechtigkeit und die Menschlichkeit Einspruch erheben gegen Arbeitsforderungen von solcher Höhe, dass der Körper unterliegt und der Geist sich abstumpft“ (RN 33).

Aber auch in einer anderen Bedeutung spielen Grenzen in der modernen Arbeitswelt eine Rolle. Während sich für einen Teil der arbeitenden Menschen die Arbeit (unfreiwillig) entgrenzt durch moderne



Kommunikationsmittel, das Ineinanderfließen von Arbeit und Freizeit oder schlicht das Ableisten von Überstunden, leisten andere Arbeit auf Zuruf, sind jederzeit abrufbar, teilweise unterbeschäftigt und können weder für sich noch ihre Familien Zeit verlässlich planen. Für wiederum andere wird Arbeit unfreiwillig begrenzt. Sie arbeiten in Teilzeit oder Mini- und Midijobs und sind zum Teil auf aufstockende Hilfe angewiesen. Freilich, nicht jede Befristung von Stunden, nicht jeder Minijob ist unfreiwillig; schließlich war die Möglichkeit von Teilzeitbeschäftigung vor dem Hintergrund der Vereinbarkeit von Familie und Beruf einmal als Fortschritt gefeiert worden. Aber von den Teilzeitregelungen und den Mini- oder Midijobs machen vorwiegend Frauen Gebrauch. Dies ist sicherlich häufig durch traditionelle Rollenbilder verursacht, die Männern eher die Rolle des Ernährers und Frauen vornehmlich die Rolle der Mutter und nur nebenbei eine Rolle im Erwerbsleben zuspricht. Ob dies immer mit der Forderung vereinbar ist, Arbeit und Familie müssten „auf rechte Art miteinander verbunden sein, auf rechte Weise einander durchdringen“ (LE 10) ist und bleibt Gegenstand gesellschaftlicher Debatten über Rollenbilder und Familienorganisation.

### **Arbeit, Wachstum und Wohlstand**

Liest man die Texte der Soziallehre fällt auf, dass kaum über wirtschaftliches Wachstum gesprochen wird. Das kann insofern nicht verwundern als Wachstum nur ein Mittel ist in Bezug auf den normativen Horizont des Gemeinwohls. Pius XI. hatte in Quadragesimo anno das Unternehmertum als wertschöpfende Institution ausgemacht; das Streben nach Reichtum und Gewinn wird nicht kritisiert, sofern sittliche Grenzen beachtet werden. Zudem erlaube ein Zuwachs an Produktivität in einem „großen Wirtschaftskörper, (...) innerhalb dessen sie als Glieder sich gegenseitig ergänzen und fördern“ auch eine allgemeine Hebung der zivilisatorischen Qualität einer Gesellschaft, weil sie den Menschen eine „Entfaltung eines veredelten Kulturlebens (ermöglicht), das, im rechten Maß genossen, dem tugendlichen Leben nicht nur nicht abträglich, sondern im Gegenteil förderlich ist“ (QA 75). Wachstum ist also, recht verstanden, in einem Stadium, das die Menschen über die bloßen Naturnotwendigkeiten hinaus führt, mit zivilisatorischem Fortschritt gleichzusetzen.

Immer aber schwingt auch ein durchaus kritischer Ton mit, der vor der Gefahr einer Verselbstständigung von Wirtschaft und Technik

warnet. So sieht die Soziallehre zwar zunächst in der ungeheuren Vermehrung der Produktionsmittel, also der Entwicklung der Arbeit unter dem Gesichtspunkt der Technik, eine positive Gegebenheit, „vorausgesetzt, dass die objektive Dimension der Arbeit nicht die Oberhand über die subjektive gewinnt und so dem Menschen seine Würde und seine unveräußerlichen Rechte nimmt oder schmälert“ (LE 10). Aber die Gefahr, das Technische zu tun weil es möglich ist und nicht mehr zurückgekoppelt wird an die Lebenslage der Menschen, ist real. So hat schon Joseph Ratzinger früh eine rein technologische Umformung des Menschen kritisiert (Ratzinger 2000, 51-61), eine Botschaft, die in der Mahnung der Enzyklika *Caritas in veritate* Wiederhall findet, das Wahre nicht mit dem Machbaren zu verwechseln (CIV 70). Maß des Fortschritts sind nicht allein wirtschaftliche und technologische Aspekte, sondern eine gesamtheitliche Betrachtung (CIV 23). Skeptisch äußert sich die Soziallehre auch über die Ökonomie der Kurzfristigkeit (CIV 32), vor allem aber über die ‚Wunder der Finanzwelt‘, die „ein unnatürliches und konsumorientiertes Wachstum“ unterstützen (CIV 68). Schon aus diesen wenigen Anmerkungen wird deutlich, dass Wachstum für sich genommen weder ein Wert noch ein Unwert ist, sondern auf ein Gesamtbild des Menschen bezogen sein muss – es gibt schädliche Formen des Wachstums, und es gibt hilfreiche Formen. Maß der Beurteilung ist der Mensch.

In der Aussage, dass Wohlstand aus Arbeit entsteht (RN 27) und Strebbarkeit und Fleiß Quellen des Wohlstands sind (RN 12), spiegelt sich ein Arbeitsverständnis, das heute zugleich als modern und zeitkritisch wahrgenommen werden kann. Modern war und ist dieses Verständnis insofern, als sich darin der bürgerliche Arbeitsbegriff der Neuzeit spiegelt: Arbeit ist Kennzeichen erfolgreicher Lebensführung, Quelle von Wohlstand und Reichtum, ursächlich für eine hohe soziale Mobilität und damit zentraler Begriff neuzeitlichen Wirtschaftens.<sup>23</sup> Zeitkritisch ist die Aussage deshalb, weil gegenwärtig zunehmend der Eindruck entsteht, Wohlstand entstehe durch Finanzgeschäfte, also anstrengungslos ohne einen materiellen Gegenwert, lediglich durch eine buchhalterische Vermehrung von Geld.<sup>24</sup> Dieses Verständnis wird von der Soziallehre als „trügerisch und schädlich“ verworfen (CIV 68). So bleibt die Soziallehre in einem doppelten Sinn relevant. Sie ist Kritik an den Entartungen der Suche nach Wohlstand; Wirtschaft wird immer am Menschen gemessen. Sie weist gleichzeitig darauf hin, dass es Grenzen des Wachstums gibt: Sie liegen in der Forderung nach Nachhaltigkeit und der Solidarität in der Zeit.

Dennoch bleibt es gerade in der Globalisierung die neue Herausforderung, die sich aus der hohen Mobilität von Kapital und zum Teil auch von Arbeit ergibt. Dies suspendiert keineswegs das Denken hin zum Gemeinwohl und die Verpflichtung, Strukturen zu schaffen, die eine umfassende nachhaltige und solidarische Entwicklung ermöglichen. Dies mag unter den Bedingungen der Globalisierung, in welcher der Nationalstaat und die darauf fußenden Institutionen sich schwer tun, sich gegenüber den Wirtschafts- und Finanzstrukturen durchzusetzen, die die nationalstaatlichen Grenzen durchdringen und sich einer vernünftigen Regelung zu entziehen suchen, erschwert werden. Hier sei aber in Erinnerung gerufen, dass am Ausgangspunkt der Soziallehre unter Leo XIII. ebenfalls die Erkenntnis stand, dass alte und überkommene Schutzstrukturen sich auflösten und eine neue Antwort auf das Schutzbedürfnis gerade der arbeitenden Menschen gefunden werden musste.<sup>25</sup> So steht, gerade in der Frage des Schutzes der arbeitenden Menschen und, als neuer Topos, unter Bedingungen der Nachhaltigkeit, die Soziallehre heute vor einer ähnlich großen Herausforderung wie am Ende des 19. Jahrhunderts. Diese Herausforderung muss angenommen und gestaltet werden. Benedikt XVI. warnt davor, angesichts der Globalisierung in eine fatalistische Grundhaltung zu fallen; vielmehr verweise die Globalisierung eben auch auf die Einheit der Menschenfamilie, auf einen globalen Integrationsprozess (Civ 42). Auch spricht er von der Möglichkeit einer „solidarischen Humanisierung“ des Globalisierungsprozesses, dem eigen ist, dass die sozialen Probleme nun die Menschheitsfamilie insgesamt betreffen. Das Neue sozial zu denken bleibt eine dauernde Herausforderung an die Soziallehre.

Norbert Elias hat davon gesprochen, dass der Seelenhaushalt des modernen Menschen aus dem Gleichgewicht gerate, wenn er nicht mehr arbeiten könne (Elias 1997, 353-354.). Dieser Grundbefindlichkeit wird die Soziallehre gerecht indem sie das Wirtschaften am Menschen ausrichtet und nicht an der Schaffung von Reichtümern. Dies bleibt auch in der Globalisierung eine entscheidende Herausforderung: Die Chancen zu nutzen „auf weltweiter Ebene einem Humanismus der Arbeit und einer Solidarität der Arbeitswelt Gestalt zu geben, damit der Mensch, der in einem solchen erweiterten und vernetzten Kontext arbeitet, seine Berufung zur Einheit und Solidarität immer besser versteht.“<sup>26</sup>

- 1] *Systematisch zusammengefasst in: Kompendium (2006); Textausgabe: Katholische Arbeitnehmer-Bewegung (2007).*
- 2] *Pastorale Konstitution Gaudium et spes, Über die Kirche in der Welt von heute (1965), 67, Download unter: [www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651207\\_gaudium-et-spes\\_ge.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_ge.html) (29.1.2013).*
- 3] *Robert Castel spricht hier von dem „Nullpunkt des Lohnabhängigkeitsverhältnisses“ – jenem Punkt, an dem die formal freien Arbeitskräfte ihre traditionellen Bindungen und Absicherungen verloren hatten und nun ungeschützt dem Mechanismus von Angebot und Nachfrage auf dem Arbeitsmarkt unterworfen waren: Castel (2000, 189).*
- 4] *So dezidiert Rauscher (2008, 546).*
- 5] *Kritisch aus Sicht der Soziallehre, Hengsbach (2004)/ Blüm (2004; 2011).*
- 6] *Zur geistesgeschichtlichen Einordnung Dirsch (2006).*
- 7] *Die Bezüge zur Theologie der Befreiung sind hier angelegt. Vgl. dazu Gutiérrez (1992).*
- 8] *Vgl. die Zahlen des IAB, Download unter: [http://doku.iab.de/aktuell/2012/tarifbindungsentwicklung\\_1996-2011.pdf](http://doku.iab.de/aktuell/2012/tarifbindungsentwicklung_1996-2011.pdf) (Zugriff am 29.1.2013).*
- 9] *Katechismus der katholischen Kirche, 2435.*
- 10] *Zukunft der Schöpfung – Zukunft der Menschheit. Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz zu Fragen der Umwelt und Energieversorgung. Bonn 1980, [http://www.dbk-shop.de/media/files\\_public/bpbfdjmcot/DBK\\_1128.pdf](http://www.dbk-shop.de/media/files_public/bpbfdjmcot/DBK_1128.pdf) (Zugriff am 4.2.2013).*
- 11] *Verantwortung wahrnehmen für die Schöpfung. Gemeinsame Erklärung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz, Gütersloh 1985, Download unter: [www.ekd.de/EKD-Texte/44681.html](http://www.ekd.de/EKD-Texte/44681.html) (Zugriff am 29.1.2013).*
- 12] *Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit. Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland (1997); Download unter: [www.ekd.de/EKD-Texte/44676.html](http://www.ekd.de/EKD-Texte/44676.html) (Zugriff am 29.1.2013).*
- 13] *Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.): Die deutschen Bischöfe, Kommission für gesellschaftliche und soziale Fragen: Handeln für die Zukunft der Schöpfung, Bonn 1998, [http://www.dbk-shop.de/media/files\\_public/hbtncncugbyb/DBK\\_1219.pdf](http://www.dbk-shop.de/media/files_public/hbtncncugbyb/DBK_1219.pdf) (Zugriff am 4.2.2013).*
- 14] *Johannes Paul II., Botschaft zum Weltfriedenstag 1990, [www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/messages/peace/documents/hf\\_jp-ii\\_mes\\_19891208\\_xxiii-world-day-for-peace\\_en.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/messages/peace/documents/hf_jp-ii_mes_19891208_xxiii-world-day-for-peace_en.html) (Zugriff am 29.1.2013).*
- 15] *Benedikt XVI., Botschaft zur Feier des Weltfriedenstag, 1. Januar 2010, 8, Download unter: [www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/messages/peace/documents/hf\\_ben-xvi\\_mes\\_20091208\\_xliii-world-day-peace\\_ge.html#\\_edn7](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/messages/peace/documents/hf_ben-xvi_mes_20091208_xliii-world-day-peace_ge.html#_edn7) (Zugriff am 29.1.2013).*
- 16] *Zweites Vatikanisches Konzil: Pastoralkonstitution Gaudium et spes, Über die Kirche in der Welt von heute (1965), 68, Download unter: [www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651207\\_gaudium-et-spes\\_ge.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_ge.html) (Zugriff am 29.1.2013).*
- 17] *Ebd.*
- 18] *Paul VI., Ansprache vor der Internationalen Arbeitsorganisation (1969), 21, 47, Download unter: [www.vatican.va/holy\\_father/paul\\_vi/speeches/1969/june/documents/hf\\_p-vi\\_spe\\_19690610\\_cinquantesimo-oil\\_fr.html](http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/speeches/1969/june/documents/hf_p-vi_spe_19690610_cinquantesimo-oil_fr.html) (Zugriff am 29.1.2013).*
- 19] *In der griechischen Philosophie ist es beinahe umgekehrt: So heißt es bei Aristoteles, die Arbeit sei um der Muße willen da (Politik 1333a).*

- 20| *Katechismus der Katholischen Kirche*, 2187.
- 21| *Etwa die Guidance on a European Framework for Psychosocial Risk Management 2008*, Download unter: [http://www.who.int/occupational\\_health/publications/PRIMA-EF%20Guidance\\_9.pdf](http://www.who.int/occupational_health/publications/PRIMA-EF%20Guidance_9.pdf) (Zugriff am 4.2.2013).
- 22| Vgl. hierzu auch den Beitrag von Rudolf Henke „Arbeit und Gesundheit“ in diesem Buch.
- 23| Zum Wechsel der Perspektiven zwischen Altertum und Mittelalter einerseits und der Neuzeit andererseits vgl. Abländer (2005).
- 24| *Kritisch ausgebreitet aus Sicht der Soziallehre bei Blüm* (2011).
- 25| So heißt es in RN 2: „In der Umwälzung des vorigen Jahrhunderts wurden die alten Genossenschaften der arbeitenden Klassen zerstört, keine neuen Einrichtungen traten zum Ersatz ein, das öffentliche und staatliche Leben entkleidete sich zudem mehr und mehr der christlichen Sitte und Anschauung, und so geschah es, dass die Arbeiter allmählich der Herzlosigkeit reicher Besitzer und der ungezügelten Habgier der Konkurrenz isoliert und schutzlos überantwortet wurden.“
- 26| *Kompendium* (2006, 239).

## Literaturverzeichnis

- Albert, Michel (1992): *Kapitalismus contra Kapitalismus*, Frankfurt am Main: Campus.
- Anzenbacher, Arno (1998): *Christliche Sozialethik*, Paderborn: Schöningh.
- Abländer, Michael S. (2005): *Von der Vita activa zur industriellen Wertschöpfung. Eine Sozial- und Wirtschaftsgeschichte menschlicher Arbeit*, Marburg: Metropolis.
- Bayertz, Kurt (Hrsg.) (1998): *Solidarität. Begriff und Problem*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Blüm, Norbert (2004): *Gerechtigkeit. Eine Kritik des homo oeconomicus*, Freiburg im Breisgau: Herder.
- Blüm, Norbert (2011): *Ehrliche Arbeit. Ein Angriff auf den Finanzkapitalismus und seine Raffgier*, Gütersloh: Gütersloher Verlags-haus.
- Brodbeck, Karl-Heinz (1998): *Die fragwürdigen Grundlagen der Ökonomie. Eine philosophische Kritik der modernen Wirtschaftswissenschaften*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Castel, Robert (2000): *Die Metamorphosen der sozialen Frage. Eine Chronik der Lohnarbeit*, Konstanz: Universitäts-Verlag.
- Dirsch, Felix (2006): *Solidarismus und Sozialethik. Ansätze zur Neuinterpretation einer modernen Strömung in der katholischen Sozialphilosophie*, Berlin: LIT Verlag.

- *Elias, Norbert (1997): Der Prozess der Zivilisation, Band 2, Frankfurt am Main: Suhrkamp.*
- *Eucken, Walter (1950): Die Grundlagen der Nationalökonomie, Berlin: Springer.*
- *Gauchet, Marcel (1991): Die Erklärung der Menschenrechte. Die Debatte um die bürgerlichen Freiheiten 1789, Reinbek: Rowohlt.*
- *Gundlach, Gustav (1964): Die Ordnung der menschlichen Gesellschaft, Band I, Köln: Bachem.*
- *Gutiérrez, Gustavo (1992): Theologie der Befreiung, Mainz: Matthias-Grünewald-Verlag.*
- *Hengsbach, Friedhelm (2004): Das Reformspektakel: Warum der menschliche Faktor mehr Respekt verdient, Freiburg im Breisgau: Herder.*
- *Hondrich, Karl-Otto / Koch-Arzberger, Claudia (1992): Solidarität in der modernen Gesellschaft, Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch-Verlag.*
- *Katholische Arbeitnehmer-Bewegung Deutschlands (2007): Texte zur katholischen Soziallehre. Die sozialen Rundschreiben der Päpste und andere kirchliche Dokumente, Köln: Ketteler sowie Kevelaer: Butzon & Bercker*
- *Kaufmann, Franz-Xaver (1984): Solidarität als Steuerungsform – Erklärungsansätze bei Adam Smith, in: Kaufmann, Franz-Xaver / Krüsselberg, Hans-Günter (Hrsg.): Markt, Staat und Solidarität bei Adam Smith, Frankfurt am Main/ New York: Campus, 158-184.*
- *Keynes, John Maynard (1972): Economic Possibilities for Our Grandchildren, in: Essays in Persuasion (Collected Writings vol. IX), London: Macmillan.*
- *Leuninger, Ernst (2009): Einführung in die Katholische Soziallehre, Münster: LIT-Verlag.*
- *Nass, Elmar (2008): Sinn und Bedeutung der Arbeit, in: Rauscher, Anton (Hrsg.): Handbuch der Katholischen Soziallehre, Berlin: Duncker & Humblot, 434-443.*
- *Nell-Breuning, Oswald von (1986): Kapitalismus – kritisch betrachtet, Freiburg: Herder.*
- *Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden (Hrsg.) (2006): Kompendium der Soziallehre der Kirche, Freiburg: Herder (zit. als Kompendium 2006).*
- *Ratzinger, Joseph (2000): Einführung in das Christentum. Vorlesungen über das Apostolische Glaubensbekenntnis, München: Kösel (Erstausgabe 1968).*

- *Rauscher, Anton (2008): Katholische Soziallehre und Soziale Marktwirtschaft, in: Rauscher, Anton (Hrsg.): Handbuch der Katholischen Soziallehre, Berlin: Duncker & Humblot, 539-548.*
- *Sinn, Hans-Werner (2003): Ist Deutschland noch zu retten? München: Econ Verlag.*
- *Sternó, Steinar (2004): Solidarity in Europe. The History of an Idea, Cambridge: Cambridge University Press.*
- *Uertz, Rudolf (1981): Christentum und Sozialismus in der frühen CDU: Grundlagen und Wirkungen der christlich-sozialen Ideen in der Union 1945-1949, Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt.*
- *Utz, Arthur F. (1970): Subsidiarität – Ein Prüfstein für die Demokratie. in: Ders., Von Streithofen, Heinrich B: Ethik und Politik. Grundfragen der Gesellschafts-, Wirtschafts- und Rechtsphilosophie, hrsg. von Heirich B. Streithofen. Stuttgart: Seewald, 113-124.*
- *Vogt, Markus (2008): Das Konzept der Nachhaltigkeit, in: Rauscher, Anton (Hrsg.): Handbuch der Katholischen Soziallehre, Berlin: Duncker & Humblot, 411-419.*
- *Weizsäcker, Ernst Ulrich von (1994): Erdpolitik. Ökologische Realpolitik an der Schwelle zum Jahrhundert der Umwelt, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.*
- *Wildt, Andreas (1998): Solidarität – Begriffsgeschichte und Definition heute, in: Bayertz, Kurt (Hrsg.): Solidarität. Begriff und Problem, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 202-216.*