

URSULA NOTHELLE-WILDFEUER · FREIBURG IM BREISGAU

ARBEIT – CANTUS FIRMUS KIRCHLICHER SOZIALVERKÜNDIGUNG

Die menschliche Arbeit ist «*ein Schlüssel*, und wohl der wesentliche Schlüssel in der gesamten sozialen Frage» (LE 3,2), so formuliert es Papst Johannes Paul II. in seiner ersten Sozialzyklika *Laborem exercens*. An der Frage der Arbeit, ihren gesellschaftlichen Bedingungen und Auswirkungen hat sich in der kirchlichen Sozialverkündigung immer wieder die soziale Frage als in Frageform gekleidete Sozialkritik (O. von Nell-Breuning) entzündet. In der Beschäftigung mit den aufkommenden komplexen strukturellen Fragen des Themas Arbeit liegt auch die historische Wurzel kirchlicher Sozialverkündigung im 19. Jahrhundert: 1891 erschien die erste Sozialzyklika *Rerum novarum*, auf der im Laufe der letzten 120 Jahre die weitere päpstliche Sozialverkündigung aufbaute. Bei aller unterschiedlichen Akzentuierung der einzelnen Dokumente blieb sie thematisch in diesem Traditionsstrang immer wesentlich beschäftigt mit den Fragen der menschenwürdigen Arbeit und einer sozial gerechten Ordnung der Arbeitswelt. Das Verständnis von Arbeit in der Soziallehre geht dabei weit über das des 19. Jahrhunderts hinaus. Gemeint ist nicht mehr allein die Industriearbeit bzw. die Klasse der Arbeiter, vielmehr bezeichnet Arbeit jede Form von Tätigkeit, die auf die Erhaltung der eigenen und familiären Subsistenz zielt. Dazu gehört mithin jede Form von Erwerbsarbeit, sei es die eines Arbeitnehmers oder auch eines Unternehmers, eines Dienstleisters oder eines im Produktionsprozess Tätigen, eines Managers, eines Angestellten oder eines Wissenschaftlers.¹

Diese grundlegende Bedeutung des Themas Arbeit für die katholische Soziallehre lässt sich zudem auch (sozial)anthropologisch begründen: Arbeit ist ein menschliches Existential, das in dem und durch den Prozess der Moderne zu einem der zentralen Bereiche menschlicher Lebenswelt geworden ist. Da die Kirche es gemäß der Botschaft des Evangeliums als ihre Verpflichtung ansieht, sich für den Menschen in seiner Würde und Freiheit einzusetzen, bezieht sie in ihrer Sozialverkündigung immer wieder Stellung

URSULA NOTHELLE-WILDFEUER, geb. 1960, Professorin für Christliche Gesellschaftslehre an der Universität Freiburg im Breisgau.

zu den vielfältigen Fragen im Umfeld der menschlichen Arbeit. Dabei spielt auch die Reflexion auf die jeweiligen sozioökonomischen Verhältnisse eine zentrale Rolle, deren menschenwürdige Gestaltung ein wichtiger Auftrag an die Christen ist. Dafür einen verlässlichen Maßstab zu formulieren, sieht die Kirche als die Aufgabe ihrer Soziallehre an.

Das Verständnis von Arbeit erfährt in der Neuzeit seine sicher bisher tiefgreifendste Transformation. «Arbeit wird zunehmend zur Entfaltungsbedingung des sich seiner selbst bewusst werdenden Subjekts, und sie wird zunehmend zum Vektor des gesellschaftlichen Fortschritts».² Erst mit der neuzeitlichen Wende zum Subjekt erkennt der Mensch, dass nicht allein das individuelle Handeln unterschiedliche Optionen impliziert, zwischen denen eine ethisch verantwortete Entscheidung zu fällen ist, sondern dass auch die sozialen, wirtschaftlichen und rechtlichen Rahmenbedingungen des Handelns und des Gelingens menschlichen Lebens beeinfluss- und damit nach Kriterien der Gerechtigkeit veränderbar sind.

Im Folgenden geht es darum, einige zentrale Aussagen der päpstlichen Sozialverkündigung zu dem komplexen Themenfeld der Arbeit nachzuzeichnen und zu analysieren.

1. Arbeit und personale Würde

Gegenwärtig wird vielfach vor der Gefahr einer zunehmenden Ökonomisierung unserer Gesellschaft gewarnt, d.h. davor, die Ökonomie zum entscheidenden, wenn nicht zum einzigen Leitsystem der modernen Gesellschaft werden zu lassen.³ Zunehmend wird beklagt, dass gerade im Umfeld der Finanzmarkt- und Wirtschaftskrise sich (erneut) eine Entwicklung dokumentiert, die die menschliche Arbeit nur als eine Ware ansieht, so dass der Mensch selbst letztlich zum austauschbaren Wirtschaftsfaktor wird.

Die katholische Soziallehre stellt einer solchen Tendenz mit Nachdruck ihre Überzeugung entgegen von der Arbeit als «Merkmal der Person» (LE Präambel). Die Verbindung zwischen dem Begriff der Arbeit und der personalen Würde des Menschen stellt den «roten Faden» aller päpstlichen Äußerungen zu Fragen der menschlichen Arbeit dar: So gab die erschreckende Lage der Arbeiterschaft im 19. Jahrhundert, die gekennzeichnet war von Armut, Ausbeutung und Rechtlosigkeit, den Anstoß zum Schreiben der ersten Sozialenzyklika *Rerum novarum* 1891. Papst Leo XIII. ging es dabei um die arbeitenden Menschen, genauerhin um die neu entstandene Gruppe der Industriearbeiter und deren spezielle Situation. Mit seinem eindringlichen Appell, für menschenwürdige Verhältnisse in den Arbeitsbeziehungen zu sorgen, nahm er – ganz im Sinne dessen, was wir heute die «Option für die Armen» nennen – zum einen die Belange der schutzlosen Arbeiter wahr, zeigte zum anderen aber auch Optionen für den Aufbau einer gerechteren Gesellschaft auf.

Einen Meilenstein in der Beschäftigung der Päpste mit den Fragen der menschlichen Arbeit stellt die erste Sozialenzyklika Papst Johannes Pauls II. *Laborem exercens* 1981 zum 90. Jahrestag des Erscheinens von *Rerum novarum* dar. Das Thema dieses Rundschreibens ist grundlegend die menschliche Arbeit in dem oben aufgezeigten erweiterten Sinn von jedweder Erwerbsarbeit. Dabei fehlt aber nicht der konkrete Bezug zu den drängenden Themen der Zeit, einer Zeit, in der für den Papst aus Polen in seiner Heimat in besonderer Weise abzulesen ist, welche Sprengkraft den Fragen einer menschenwürdigen Arbeit und Arbeitsordnung zukommt. Gleichzeitig gehen die Ausführungen des Papstes weit über den Bezug auf die polnische Situation hinaus: Seit dem Aufkommen der sozialen Frage während der Industrialisierung im 19. Jahrhundert beherrsche, so führt er aus, ein grundlegender Irrtum das moderne Wirtschaftsdenken: Es geht um die Einstellung, bei der nicht mehr der arbeitende Mensch in den Blick gelangt, sondern allein die «Arbeitskraft», die er dem Arbeitgeber verkauft, und das Produkt, das er herstellt, hinsichtlich der «Kosten» interessieren. Dies führe dazu, dass der Mensch als bloßes Werkzeug behandelt werde und somit sein personaler Wert völlig außer Acht bleibe. Von dieser Einstellung her sei es dann nur noch ein Schritt, vom bloß ökonomischen Tauschwert der menschlichen Arbeit auf die Würde des arbeitenden Menschen zu schließen. In Absetzung davon betont Johannes Paul II.: «Die Würde der Arbeit wurzelt zutiefst nicht in ihrer objektiven, sondern in ihrer subjektiven Dimension» (LE 6,5).

Diese Differenzierung ist wegweisend: Die objektive Dimension der Arbeit meint den gesamten ökonomischen Prozess, in dem der Mensch sich durch Arbeit die für sein Leben nötigen Güter und Dienste verfügbar macht und damit zugleich die ihm aufgetragene Herrschaft über die Erde ausübt (vgl. LE 5,1). Arbeit in diesem objektiven, d.h. vom Subjekt zu unterscheidenden Sinn bezeichnet das Produkt, das aus der Arbeit entstanden ist und das man auf dem Markt anbietet. Hier kommt wiederum die Gefahr der Wertschätzung der menschlichen Würde allein aufgrund des Tauschwertes auf. Vor diesem Hintergrund ergibt sich daher noch einmal überdeutlich die Notwendigkeit, den Begriff der Arbeit seines «Nur-Waren-Charakters» zu entkleiden und auf seine *subjektive* Dimension zu stützen, auf die Bedeutung, die die Arbeit für das Menschsein und Mehr-Mensch-Werden hat. Die Würde der menschlichen Arbeit – so die Grundaussage der Enzyklika – bemisst sich nicht nach dem Arbeitsprodukt, nach dem Beitrag, den der arbeitende Mensch zur Arbeit im objektiven Sinn geleistet hat, sondern primär nach ihrem subjektiven Wert, nach der Würde der Person, die arbeitet. Mithin ist jede menschliche Arbeit gleich an Würde. Denn erster Zweck jeder Arbeit, und sei sie auch die niedrigste Dienstleistung, «bleibt letztlich immer *der Mensch selbst*» (LE 6,6). Mit der Betonung der subjektiven Dimension der Arbeit will der Papst nicht die objektive Dimension völlig

aufheben, bleibt doch auch die Entlohnung der Arbeitsleistung und das Ergebnis der Arbeit von Bedeutung. Wohl aber will er angemessen akzentuieren: Die Arbeit ist primär für den Menschen da, nicht der Mensch für die Arbeit (vgl. LE 6,6). Benedikt XVI. unterstreicht das in der jüngsten Sozialenzyklika *Caritas in veritate* von 2009, wenn es heißt, «dass das erste zu schützende und zu nutzende Kapital der Mensch ist, die Person in ihrer Ganzheit» (CiV 25,2). Diese einfache und *prima vista* einleuchtende Aussage kann noch keine Handlungsanweisung sein, sondern muss im Zusammenspiel mit den realen Gegebenheiten und ökonomischen, gesellschaftlichen und personalen Bedingungen umgesetzt werden. Sie ist aber als Maßstab konstitutiv, um aus dem christlichen Geist heraus eine menschenwürdige Ordnung und Ausgestaltung der Arbeitswelt zu schaffen.

2. Der Sinn menschlicher Arbeit

Die Frage nach dem Sinn der Arbeit artikuliert sich in der Diskussion um die Entfremdungsproblematik, die seit dem 19. Jahrhundert immer wieder geführt wird, die allerdings heute im Vergleich zum Verständnis bei Karl Marx deutlich komplexer ist. Das personale Verständnis von Arbeit impliziert, dass der Sinn von Arbeit nicht primär aus ihrem (materiellen) Ergebnis abgeleitet werden kann, sondern vielmehr aus ihrer Relevanz für den Menschen in seinen anthropologischen und sozialen Bezugsfeldern. Ein erster Sinnbereich lässt sich an den Konsequenzen von Arbeitslosigkeit für die Betroffenen ablesen: Gerade in einer Arbeitsgesellschaft wie der unseren hat Arbeitslosigkeit nicht nur empfindliche Einkommenseinbußen (trotz aller sozialstaatlichen Versorgung) zur Folge, sondern auch und vor allem soziale und kulturelle Exklusion (vgl. auch CiV 25,2). Im Umkehrschluss kann man darum sagen, dass Arbeit als Teilhabe am Erwerbsarbeitsprozess entscheidende Bedeutung für die Entwicklung der eigenen Persönlichkeit hat. Sie soll dem Menschen dazu dienen, «mehr Mensch zu werden» (LE 9,4).

Ein weiterer Sinnbereich erschließt sich im Blick auf das zugrunde liegende Verständnis vom Menschen, das ihn nie nur als Individuum, sondern immer auch als Gemeinschaftswesen, konkret also: als Mensch gemeinsam mit seiner Familie sieht. Hierbei ausgehend von einem (heute allerdings – zumindest in der westlichen Welt – nicht mehr so häufig anzutreffenden) Bild der Familie, bei der alle Familienmitglieder durch Liebe solidarisch miteinander verbunden sind und je nach Möglichkeiten Verantwortung füreinander übernehmen, sieht Johannes Paul II. die Arbeit geradezu als «eine Grundlage für den Aufbau des *Familienlebens*» (LE 10,1) – sowohl für die Existenzsicherung als auch für den Erziehungsprozess. Andererseits bezeichnet er die Familie als wichtigen Bezugspunkt für «den rechten Aufbau einer sozial-ethischen Ordnung der menschlichen Arbeit» (LE 10,2), denn sie sei

zugleich die erste Schule der Arbeit und des Fleißes. Auch in der aktuellen gesellschaftlichen Diskussion um das Verhältnis von Arbeit und Bildung wird die konstitutive Bedeutung von Familie vermehrt unterstrichen. Allerdings darf gerade im Blick auf die hochkomplexe Struktur der gegenwärtigen Gesellschaft nicht vergessen werden, dass der moderne Arbeitsprozess größtenteils aus dem familialen Zusammenhang völlig herausgelöst ist. Arbeitswelt und Beziehungswelt sind dadurch zu verselbständigten Bereichen der Wirklichkeit geworden, was zu einer tiefgreifenden und nicht mehr rückgängig zu machenden Veränderung der Strukturen beider Bereiche geführt hat. Das Ziel muss sein, sowohl den Kontext der Arbeit als auch den der Familie im Sinne eines mehr an Humanität orientierten aufeinander bezogenen Paradigmas zu gestalten und da, wo es möglich ist, neue Verbindungslinien zu schaffen.

Als dritter Wertebereich, auf den hin Arbeit ihren Sinn verwirklicht, wird von Johannes Paul II. die nationale und darüber hinaus die menschheitliche Kultur genannt, zu deren Werten jeder Mensch mit seiner Arbeit einen Beitrag leistet. Gerade im Kontext unserer globalisierten Wirtschaftsordnung, die noch ganz unter dem Eindruck und den Auswirkungen der Finanzmarkt- und Wirtschaftskrise steht, ist es von fundamentaler Bedeutung, sich wieder vor Augen zu führen, dass es weltweit um fundamentalere als nur rein ökonomische Werte geht. Das bedeutet, dass auch unter den Bedingungen globaler Produktions- und Optimierungsprozesse die Würde des Menschen nicht Schaden nehmen und nicht dem Primat eines wie auch immer verstandenen Marktmechanismus geopfert werden darf. Benedikt XVI. verfolgt diesbezüglich in seiner Globalisierungszyklika *Caritas in veritate* einen wegweisenden Ansatz: Der Markt selbst könne nicht nur dem bloßen Kalkül von Angebot und Nachfrage folgen, wenn er «die ihm eigene wirtschaftliche Funktion» (CiV 35,1) erfüllen wollte, sondern Werte wie Solidarität und Freundschaft, Gerechtigkeit und Gegenseitigkeit könnten «auch innerhalb der Wirtschaftstätigkeit und nicht nur außerhalb oder »nach« dieser gelebt werden» (CiV 36,3).

Bei einer Beschäftigung mit diesen Sinnbereichen menschlicher Arbeit darf man natürlich auch nicht die Augen davor verschließen, dass die komplexe Realität der Arbeitswelt, zumal auch in der sich immer mehr verselbständigenden Ökonomie der Moderne, häufig genug im deutlichen Kontrast zu den genannten Dimensionen erfüllter sinnvoller Arbeit steht. «Zwischen der Arbeit als Humanpotential und ihrer ökonomischen Organisierbarkeit besteht keine prästabilisierte Harmonie»⁴. Gerade in der strukturell bedingten zunehmenden Trennung der lebensweltlichen Bereiche von Familie, Selbstentfaltung, Freizeit auf der einen und Arbeit auf der anderen Seite, aber auch im Blick auf die arbeitsteilige Struktur vieler Arbeitsprozesse wird deutlich, dass es bei den aufgezeigten Bereichen um Aspekte

geht, die im Blick auf ein Gelingen des menschlichen Lebens normative Kraft entfalten, die aber notwendig darauf angewiesen sind, auf die jeweilige Realität hin neu konkretisiert zu werden. Zudem – theologisch gesprochen – ist dieses Zurückbleiben hinter den aufgezeigten Ansprüchen nicht zuletzt auch Ausdruck der menschlichen Gebrochenheit.

3. *Das Recht auf Arbeit*

Wenn in der christlichen Sozialverkündigung die Personalität des Menschen normative Vorgabe und Verpflichtung ist, dann zeigt sich genau an diesem Punkt eine fundamentale Kompatibilität mit *dem* großen Projekt der Moderne, das ausgehend von der Würde des Menschen diese in Menschen- bzw. Bürgerechte ausbuchstabiert. Diese lassen sich freilich nicht sofort in positives Recht umsetzen. Relevant ist diese Einsicht etwa im Blick auf die Rede von einem Recht auf Arbeit. Wiederum ist es Johannes Paul II., der sich mit dieser Thematik differenziert beschäftigt. Bereits in *Laborem exercens*, aber auch in seiner dritten Sozialzyklika *Centesimus annus* von 1991 sieht er es als Aufgabe des Staates, «die Ausübung der Menschenrechte im wirtschaftlichen Bereich zu überwachen und zu leiten.» (CA 48) Zugleich aber macht er klar, dass der Staat «das Recht aller Bürger auf Arbeit nicht direkt sicherstellen [kann]» (ebd.). Damit würde der Staat nämlich in notwendiger Konsequenz reglementierend in das gesamte Wirtschaftsleben eingreifen (müssen) und so die «freie Initiative des einzelnen abtöten» (ebd.). Aber er entlässt den Staat in keiner Weise aus der Verantwortung, sondern formuliert die subsidiäre Verpflichtung des Staates, unterstützend tätig zu werden. Aufgabe des Staates sei es, angemessene Rahmenbedingungen und eine Wirtschaftsordnung hervorzubringen, die es den Unternehmern ermöglichen, Arbeitsplätze zu schaffen und zu erhalten, um so das in den Augen des Papstes dramatische Problem der Arbeitslosigkeit einer Lösung näher zu bringen. Da, wo das nicht gelänge, müsse der Staat aktivierend tätig werden bzw. «in Augenblicken der Krise unter die Arme greifen» (ebd.). Sowohl im Blick auf die Würde des einzelnen als auch auf die Gerechtigkeit formuliert es darum auch Benedikt XVI. als prioritäres «Ziel, allen Zugang zur Arbeit zu verschaffen», andernfalls sieht er die Gesellschaft, ihr «Gesellschaftskapital», also die «Gesamtheit von Beziehungen, die auf Vertrauen, Zuverlässigkeit und Einhaltung der Regeln gründen» (CiV 32,2), und die Demokratie in Gefahr.

4. *Erwerbsarbeit und gerechter Lohn*

In der aktuellen gesellschaftlichen Debatte spielen immer wieder Meldungen über augenscheinliche Dumping-Löhne, große geschlechtsspezifische Lohnunterschiede und vor allem die sog. «workingpoor» eine Rolle. Forderungen

nach einem gesetzlichen, zumindest aber branchenspezifischen Mindestlohn sowie nach einem bedingungslosen Grundeinkommen werden gegenwärtig als (systemverändernde) Lösungsansätze diskutiert.

Es gehört nun nicht zur Kompetenz kirchlicher Sozialverkündigung, solche konkreten Lösungsmodelle selbst zu entwickeln, wohl aber muss die Kirche die darin sich artikulierenden grundsätzlichen Fragen thematisieren und vor dem Hintergrund des christlich-sozialen Gedankenguts die Richtung möglicher Lösungen weisen.

Fundamental ist in diesem Kontext die Frage nach dem gerechten Lohn, die zum Kernbestand sozialetischer Topoi gehört. Bereits 1891 formuliert *Rerum novarum* Grundbedingungen, die bei der Gestaltung des Lohnes zu beachten sind: Es geht primär darum, dass jeder Mensch mit seinem Lohn bzw. Einkommen, Eigentum zu erwerben strebe. Die Realität der Arbeiter im 19. Jahrhundert sah meist so aus, dass der Lohn allein bestimmt wurde durch das Marktgesetz von Angebot und Nachfrage. Durch das Überangebot an Arbeitssuchenden entstand für die Arbeitgeber eine überaus günstige Marktposition, so dass niedrige Löhne – und damit weitverbreitete Armut – die Lebensverhältnisse der Arbeiter prägten. Der Lohn wurde gebildet gemäß dem sog. «ehernen Lohngesetz» (Ferdinand Lassalle) insofern, als der Arbeiterlohn sich allein orientierte an dem Überlebensnotwendigen des Arbeiters und seiner Familie, nicht aber an Kriterien, die *Rerum novarum* als entscheidend für einen gerechten Lohn nennt: die nämlich, dass erstens «der Lohn nicht etwa so niedrig sei, dass er einem genügsamen, rechtschaffenen Arbeiter den Lebensunterhalt nicht abwirft» (RN 34). Zweitens wird ausgeführt, dass der Lohn es ermöglichen muss, einen gewissen «Sparpfennig» zurückzulegen – dies impliziert letztlich die Frage sozialer Sicherheit in Krankheit, Arbeitsunfähigkeit und Alter, zugleich aber auch die Intention, für die nachkommende Generation ein «Startkapital» zu erwirtschaften. Die Pastorkonstitution *Gaudium et spes* differenziert später die Kriterien für einen gerechten Lohn noch weiter: Es heißt dort, dass die Arbeit so zu entlohnen sei, dass jedem arbeitenden Menschen «die Mittel zu Gebote stehen, um sein und der Seinigen materielles, soziales, kulturelles und spirituelles Dasein angemessen zu gestalten – gemäß der Funktion und Leistungsfähigkeit des einzelnen, der Lage des Unternehmens und unter Rücksicht auf das Gemeinwohl» (GS 67,2). Für das Ziel einer «gerechte[n] Bemessung des Lohnes» (QA 66) heißt dies aber, zwischen den unterschiedlichen Interessen abzuwägen: zwar soll auch die Situation des Arbeitgebers berücksichtigt werden, aber an erster Stelle steht ein anderes Kriterium, dass nämlich der Lohn ausreichend sein muss, um den jeweils eigenen Lebensunterhalt und den der Familie angemessen zu sichern. (Vgl. QA 71)

Interessant ist, dass bei der Frage nach dem gerechten Lohn *Rerum novarum* (35,1) einen Lohn fordert, der die Tatsache angemessen berücksichtigt, dass

ein Arbeitnehmer Familie hat. Wenngleich diese Intention höchst bedeutsam ist, ist sie doch in dem hier gedachten Modus, die menschenwürdige und existenzsichernde Versorgung der Gesamtfamilie bei der direkten Lohnzahlung zu berücksichtigen, kontraproduktiv. Im Laufe der Entwicklung kristallisierte sich diese Frage nach der Berücksichtigung der Lebenssituation, der Lebenslage des einzelnen etc. dann auch stattdessen als Aufgabe der Familien- bzw. Sozialpolitik heraus.

5. Arbeit und Kapital

Der Konflikt zwischen Arbeit und Kapital stellt das Grundproblem des 19. Jahrhunderts und damit auch das Urproblem dar, aus dem heraus die katholische Soziallehre entstanden ist. Die Lohnarbeiter waren in der frühen Zeit der Industrialisierung schutzlos der Macht der Unternehmer ausgeliefert. Die Profitgier des Kapitals, d.h. der Kapitalbesitzer, die von ihnen zu verantwortenden katastrophalen Arbeitsbedingungen für die Arbeitnehmer, die fehlenden Arbeiterschutzmaßnahmen, die Rechtlosigkeit führten den Arbeiter und seine Familie in die Verelendung. Unter diesen Prämissen entstand ein völlig asymmetrischer Arbeitsmarkt, aus der Wirtschaftsordnung entwickelte sich eine Klassengesellschaft. Gegenüber derartigen Verhältnissen nahm die erste Sozialzyklika *Rerum novarum* explizit Stellung; es ging ihr darum, die Arbeiter vor einer gnadenlosen Ausbeutung durch die Arbeitgeber zu schützen, die die Arbeiter «nicht wie Menschen, sondern als Sachen behandeln. Die Gerechtigkeit und die Menschlichkeit erheben Einspruch» (RN 33).

Johannes Paul II. hat sich in seiner Arbeitszyklika 90 Jahre nach *Rerum novarum* sehr prinzipiell dieses alten Konflikts zwischen Arbeit und Kapital angenommen. Ein sozial- und gesellschaftspolitischer Kernsatz der Enzyklika spricht vom «Prinzip des Vorranges der Arbeit gegenüber dem Kapital» (LE 12,1). Das Kapital sieht der Papst als die «Frucht der Arbeit» (LE 12,4) und als deren Erbe. Schon von daher verbietet es sich, beides gegeneinander auszuspielen. Das Kapital wird nicht mehr länger als anonyme, feindliche, den Arbeitern gegenüberstehende Kraft gesehen, sondern als die technische und ökonomische Basis der Arbeit. Beide sind also aufeinander verwiesen, in dem Sinne aber, dass der Mensch als «Urheber, Mittelpunkt und Ziel aller Wirtschaft» (GS 63,1) Vorrangstellung hat vor dem Kapital. Noch einmal allgemeiner auf sämtliche Formen der menschlichen Arbeit bezogen meint das den «Primat des Menschen gegenüber den Dingen» (LE 12,6). Wenngleich diese Position offenkundig nicht dazu führt, dass die Trennung von Kapital und Arbeit vollständig aufgehoben wird, sondern in der Realität der Arbeitswelt durchaus weiterhin sehr unterschiedliche Formen der Verhältnisbestimmung auszumachen sind, weist diese Klärung der

Beziehung zwischen beiden doch eine Richtung. Vor diesem Hintergrund sind dann auch die im Laufe der Geschichte bereits eingeleiteten Maßnahmen zu verstehen, die bemüht sind, der Fehlentwicklung des 19. Jahrhunderts durch entsprechende Reformen Einhalt zu gebieten: Zum einen wurde der Staat in die Pflicht genommen – was bereits in der Intention von *Rerum novarum* lag –, die Arbeitsverhältnisse human und menschenwürdig auszugestalten sowie eine die Subsistenz subsidiär sichernde Sozialpolitik zu etablieren. Offensichtlich sieht Papst Benedikt XVI. heute erneut die Notwendigkeit, auf die Bedeutung und Leistung der sozialen Sicherungssysteme hinzuweisen, denn er verweist mit großem Recht auf die im Kontext der Globalisierung gegebenen Gefahr, «die Suche nach größeren Wettbewerbsvorteilen auf dem Weltmarkt mit einer *Reduzierung der Netze der sozialen Sicherheit*» (CiV 25,1) zu bezahlen. In *Rerum novarum* wurde zum anderen an die betroffenen Menschen selbst appelliert, von ihrem Versammlungsrecht Gebrauch zu machen und sich zu Gewerkschaften zusammenzuschließen, um der geballten Macht des Kapitals gegenüberzutreten zu können, was langfristig zur Entstehung von Tarifparteien und Tarifpolitik führte. Interessant ist, dass Benedikt XVI. in *Caritas in veritate* die Gewerkschaften auffordert, «sich den neuen Perspektiven zu öffnen, die im Bereich der Arbeit auftauchen»; er nennt hier angesichts der Globalisierung vor allem die Sorge auch um «die Nichtmitglieder [...] und insbesondere [...] die Arbeitnehmer in den Entwicklungsländern, wo die Sozialrechte oft verletzt werden.» (CiV 64.) Schließlich zielte die Entwicklung und das Bestreben auch innerhalb der katholischen Soziallehre darauf ab, die Rechte der Arbeitnehmer im eigenen Betrieb zu stärken, mit dem Ziel, dass sie «*das Bewusstsein haben könne(n), im eigenen Bereich zu arbeiten*» (LE 15,2). Johannes Paul II. gibt in dieser Sozialzyklika auch ganz konkrete «*Anregungen*» dazu, die «*das Miteigentum an den Produktionsmitteln, die Mitbestimmung, die Gewinnbeteiligung, die Arbeitnehmeraktien und ähnliches*» (LE 14,5) betreffen, um es so den Arbeitern ihrem Subjektstatus entsprechend zu ermöglichen, selbst auch Verantwortung zu übernehmen und Mitentscheidungsbefugnisse zu haben.

Für die Folgezeit sind drei wichtige Aspekte der Weiterentwicklung des Konflikts zwischen Arbeit und Kapital bis in die Gegenwart zu nennen: Zum einen ist der genannte Konflikt heute nicht mehr so vorrangig wie im 19. und bis weit ins 20. Jahrhundert hinein gedacht, denn neben den beiden Bezugsgrößen Arbeit und Kapital gibt es noch weitere Personengruppen, die mit zu bedenken sind (Stakeholder: Kunden, Lieferanten ...). Zudem ist der Konflikt nicht mehr der einzige, auch nicht der vorherrschende Konflikt. Vielmehr gibt es inzwischen weitere, ebenso gravierende soziale Konflikte: so etwa den zwischen den Arbeitsplatzbesitzern und den Arbeitslosen sowie zwischen denen, die Familienverantwortung übernommen haben

und den Kinderlosen. Schließlich hat der Konflikt zwischen Arbeit und Kapital unter den Bedingungen der Globalisierung auch noch einmal zusätzlich neue Dimensionen bekommen, bedenkt man, in welchem Ausmaß das Kapital im Vergleich zum Faktor Arbeit mobil ist bzw. sein kann (Vgl. CiV 25,2).

6. *Theologie der Arbeit*

Eine Theologie der Arbeit⁵, wie Johannes Paul II. sie in *Laborem exercens* unter der Überschrift «Spiritualität der Arbeit» (LE 24–27) entwickelt, steht in enger Beziehung zu der fundamentalen Bedeutung, die Erwerbsarbeit in der heutigen Gesellschaft hat. Sie ist der entscheidende Bereich, in dem die Menschen an gesellschaftlichen Institutionen und Prozessen partizipieren und über den sie auch Anerkennung erfahren. Sie nimmt Arbeit als menschliches Existential auch im theologischen Kontext in ihrer Eigenständigkeit ernst, eine Verengung der Notwendigkeit von Arbeit allein auf das Verständnis als Sühne und Buße ist nicht (länger) haltbar.

Arbeit bedeutet zunächst Teilnahme am göttlichen Schöpfungswerk, die in der Gottebenbildlichkeit des Menschen wurzelt. Der Mensch erweist sich gerade in seiner Tätigkeit, die als Widerspiegelung der göttlichen Tätigkeit gesehen wird, als Ebenbild Gottes. Dies impliziert zugleich den Gedanken der menschlichen Arbeit als Weiterentwicklung der Schöpfung. Das macht den Menschen nicht zum Rivalen des Schöpfergottes (vgl. LE 25,5), öffnet auch nicht, wie oft befürchtet, Tor und Tür für jede Ausbeutung der Erde in menschlicher Selbstherrlichkeit, sondern bleibt dem Bewusstsein der Geschöpflichkeit und des Geschenkcharakters der Schöpfung verpflichtet (vgl. LE 12,3). Schließlich wird, wenn Johannes Paul II. das Schöpfungswerk beschreibt als «*erste(s) Evangelium der Arbeit*» (LE 25,3), auch deutlich, dass es unbeschadet des hervorragenden Wertes der Arbeit für den Menschen nicht um deren Absolutsetzung geht, sondern dass die Nachahmung Gottes sowohl Arbeit als auch Ruhe umfasst. Das bedeutet für eine human gestaltete Arbeitswelt, den Wochenrhythmus, besonders mit Blick auf den Sonntag zu beachten sowie Raum zu lassen für sinnvoll gestaltete Freizeit, für Begegnung und nicht zuletzt für Gotteserfahrung.

Eine Theologie der Arbeit umfasst ferner den Blick auf die Bedeutung des Christusmysteriums. Dessen Relevanz für die menschliche Arbeit knüpft nach Johannes Paul II. zum einen beim Verständnis von der Arbeit als Mühsal, als *bonum arduum* an. Die mit jeder Arbeit auch verbundene Anstrengung wird dem Papst zufolge für den Menschen zur Möglichkeit der «liebenden Teilnahme» an Christi Erlösungswerk, es geht um das tägliche Tragen des eigenen Kreuzes «in Einheit mit dem für uns gekreuzigten Herrn» (LE 27,3). Ein völliges Missverständnis wäre es aber, darin eine

Möglichkeit zur menschlichen Selbsterlösung zu sehen; vielmehr geht es um den Nachfolgecharakter: das Mittragen-Können ist Frucht und Konsequenz des Erlöst-Seins in Christus.

Zum anderen ist eine solche Theologie der Arbeit anzuknüpfen an das Geheimnis der Auferstehung Christi: «In der Arbeit entdecken wir immer, dank des Lichtes, das uns von der Auferstehung Christi her durchdringt, *einen Schimmer des neuen Lebens und des neuen Gutes*» (LE 27,5). Das menschliche Bemühen in der Arbeit hat also nicht allein aszetischen, caritativen oder pädagogischen Sinn, sondern der Mensch erfährt gerade in der und durch die Arbeit «gleichsam eine Ankündigung des *neuen Himmels und der neuen Erde*» (LE 27,5, vgl. auch GS 35; 39). Menschliche Arbeit, zu verstehen als ein wesentlicher, aber nicht ausschließlicher Bestandteil menschlichen Schaffens insgesamt, steht mithin immer unter dem eschatologischen Vorbehalt, also in der Spannung zwischen dem Jetzt-Schon-Angebrochen-Sein des Reiches Gottes und dem Noch-Nicht seiner Vollendung. Gerade diese Perspektive, die jeder menschlichen Arbeit eine ganz eigenständige Sinndimension zuweist «nicht nur im *irdischen Fortschritt*, sondern auch bei der *Entfaltung des Reiches Gottes*» (LE 27,7), kann somit wesentlich beitragen zur Entlastung von jedem rücksichtslosen Erfolgszwang und damit zur Humanisierung menschlichen Schaffens und Arbeitens jenseits aller gesellschaftlichen Erfolgskriterien.

ANMERKUNGEN

¹ Ein noch weiterer Arbeitsbegriff, der «jedes menschliche Tun» einschließt, das der Mensch als Arbeit empfindet (vgl. Präambel von *Laborem exercens*), wird in den weiteren Aussagen der Sozialverkündigung nicht prägend. Daher beziehen sich die Ausführungen dieses Beitrags auch nicht darauf.

² Alois BAUMGARTNER – Wilhelm KORFF, *Wandlungen in der Begründung und Bewertung von Arbeit*, in: Wilhelm Korff (Hg.). Handbuch der Wirtschaftsethik. Gütersloh 1999, 88-99, hier 92.

³ Vgl. Hans-Joachim HÖHN, *Markt ohne Grenzen? Thesen zum Profil christlicher Wirtschaftsethik*. In: Ursula NOTHELLE-WILDFEUER und Norbert GLATZEL (Hg.): *Christliche Sozialethik im Dialog. Zur Zukunftsfähigkeit von Wirtschaft, Politik und Gesellschaft*. Festschrift zum 65. Geburtstag von Lothar Roos. Grafschaft, 417-433, hier 419f.

⁴ Alois BAUMGARTNER – Wilhelm KORFF, *Wandlungen* (s. Anm. 2) hier 96.

⁵ Ursula NOTHELLE-WILDFEUER, «*Duplex ordo cognitionis*». *Zur systematischen Grundlegung einer Katholischen Soziallehre im Anspruch von Philosophie und Theologie*, Paderborn 1991.