

Arbeit: Positionen der katholischen Soziallehre

1. Einführung: Die Soziallehre als ethisches Koordinatensystem für einen neuen Diskurs

Der Umbruch der Arbeitswelt ist seit der Sozialzyklika „*Rerum novarum*“, dem Gründungsdokument der Katholischen Soziallehre, zentrales Thema kirchlicher Lehrverkündigung. Sie war Ausgangspunkt für ihre Einmischung in soziale und wirtschaftspolitische Fragen.

Heute erleben wir eine neue „Metamorphose der sozialen Frage“ (Castel 2000), die sich prägnant mit dem noch ungewohnten und kontrovers diskutierten Begriff der *prekären Arbeit* umschreiben lässt. Die Zone der Integration mit geschützten Normalarbeitsverhältnissen schrumpft. Die Erosion standardisierter Beschäftigung breitet sich in vielfältigen Formen aus und erzeugt hohe individuelle und gesellschaftliche Folgekosten. Das Charakteristische der jüngsten Entwicklungen im Bereich der Arbeitswelt ist zweifellos die permanente Erwerbsunsicherheit, die auch viele Menschen in der Mitte der Gesellschaft erreicht hat. Dies beschreibt der Begriff „prekäre Arbeit“¹ einerseits präzise, andererseits erschwert er eine nüchterne Analyse der Phänomene zugleich, insofern „prekäre Arbeit“ und „Prekariat“ in der öffentlichen Debatte als Breitbandbegriffe für politische Anklagen verwendet werden. Auch die ethisch-politische Kontroverse um die Bewertung und Gestaltung der Arbeitswelt ist heute prekär.

In der Suche nach ethischer Orientierung für eine Bewältigung der gegenwärtigen Umbruchprozesse gibt die katholische Soziallehre keine unmittelbaren Antworten. Denn das Phänomen ist relativ neu und dort noch nicht differenziert reflektiert. Die Soziallehre kann jedoch als eine Art Kompass und Koordinatensystem für den ethischen Diskurs dienen. Ihr Leitmaßstab ist die Würde der Arbeit als Quelle, Maßstab und Ziel einer guten Wirtschaft.

Die wichtigsten Dokumente der offiziellen Soziallehre zu Fragen der Arbeit sind: (1) *Laborem exercens*. Diese war die erste Sozialzyklika von Johannes Paul II. und wurde 1981 veröffentlicht. Anlass von „*laborem exercens*“ ist die Beobachtung, dass mehr und mehr Arbeitskräfte durch Maschinen ersetzt werden und dass die hierdurch entstehende Arbeitslosigkeit die wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Systeme stark belastet. In ihrem Mittelpunkt stehen theologische, anthropologische und ethisch-politische Fragen der Arbeit. (2) Das 2004 veröffentlichte *Kompendium der Soziallehre der Kirche*, das vom Päpstlichen Rat für Gerechtigkeit und Frieden verfasst wurde und eine aktuelle Zusammenfassung der kirchlichen Soziallehre bietet. Es widmet den Fragen der Arbeit ein eigenes, 40seitiges Kapitel (Kapitel 6, Seite 199-239). Bezugspunkt der ethischen Reflexion sind hier insbesondere die Fragen der Globalisierung.

Der Begriff „prekäre Arbeit“ fällt nicht in diesen Dokumenten. Aber einige Aspekte davon werden im Kompendium unter dem Stichwort „*res novae*“ benannt, z.B. Unsicherheit, Instabilität, Flexibilisierung der Arbeit sowie der Druck zur Anpassung der Produktionsprozesse an die Logik von Finanzmärkten und des globalen Wettbewerbs (Nr. 310-322). Insgesamt wird der aktuelle Wandel der Arbeitswelt als „dramatisch“ eingestuft. Die Themenwahl unserer Versammlung entspricht dem dort geäußerten Auftrag an Wissenschaft, Bildung, Gesellschaft und Politik, sich mit den *res novae* auseinanderzusetzen (Nr. 320).

Laborem exercens versteht das Bemühen um gesellschaftliche Verantwortung ganz unmittelbar als Glaubenspraxis (z.B. Nr. 25). Kirche ist nur mit sich identisch, wenn sie diakonische

¹ Der Begriff „prekär“ bedeutet wörtlich „sehr schwierig, heikel“. Er wurde im 18. Jahrhundert entlehnt aus dem Französischen *précaire*; ursprünglich ist er vom lateinischen *precari* bitten, beten, abgeleitet. Gemeint ist etwas, das nur auf Bitte hin und auf Widerruf gewährt wird (Kluge 1989, 561).

Kirche ist. Sie ist darauf angelegt, Christus dort zu suchen, wo Menschen in Not sind. Das ist heute ganz wesentlich bei den Menschen, die durch prekäre Arbeit verunsichert sind.

Nach biblischer Tradition meint Gerechtigkeit (*zedekia*) keinen erreichbaren Ordnungszustand, sondern eine Beziehung der Anerkennung, die die Würde des Nächsten auch und gerade dann achtet, wenn er abgehängt ist. Sie zielt auf eine Dynamik zu je größerer Gerechtigkeit (Mt 5,20), die sich immer neu durch Armut und Unrecht herausgefordert sieht. Gerechtigkeit zielt auf eine „Politik der Würde“ (Margalit 1997; der jüdische Philosoph rekurriert in seinem Konzept wesentlich auf biblisch-alttestamentliche Quellen). Sie fragt nach den gesellschaftlichen Bedingungen dafür, dass möglichst alle Menschen ihre Fähigkeiten entfalten können.

2. Theologischer Ausgangspunkt: Die Berufung des Menschen zur Arbeit

Theologisch legt die Enzyklika „*laborem exercens*“ eine Spiritualität der Arbeit zugrunde (Nr. 24-27). Arbeit ist aktive Teilhabe am Schöpfungswerk Gottes. Als Ebenbild Gottes ist der Mensch dazu berufen, schöpferisch tätig zu sein. Arbeit wird als Dienst (hebr. *abad*, dienen und arbeiten) an Gott, Mensch und Schöpfung verstanden. Auch Jesus, der Zimmermannssohn, wird als Arbeiter charakterisiert. In einem „Evangelium der Arbeit“ wird Arbeit als wesentlicher Teil der menschlich-personalen Selbstentfaltung gepriesen.

Die jüdisch-christliche Tradition kennt von ihrem Verständnis des Menschen her keinerlei Disqualifizierung bestimmter Tätigkeiten (Baumgartner/Korff 1999, 90). Menschliche Arbeit, gleich welcher Art, ist Teilhabe am Schöpfungswerk Gottes. Sie ist Zeichen der besonderen Bestimmung des Menschen, die ihn in die Nähe Gottes bringt. Er ist in der Arbeit über sein naturgegebenes bloßes Dasein auf kulturelle Selbstüberbietung hin verwiesen. Durch Arbeit bringt der Mensch die in ihm und seiner Welt liegenden Möglichkeiten zur Entfaltung (ebd.). Diese hohe Wertschätzung der Arbeit als Berufung des Menschen wurde im Calvinismus am deutlichsten ausgeprägt. Eine aktuelle Fortschreibung findet sich in der EKD-Studie vom Sommer 2008 zur unternehmerischen Verantwortung.²

Zu einem christlichen Verständnis von Arbeit gehöre jedoch ebenfalls ihre Begrenzung durch den Sabbat. Die Arbeit ist um des Menschen willen da und nicht umgekehrt, der Mensch um der Arbeit willen. Trotz dieser Einschränkung ist die Schrift insgesamt von einem Pathos der Arbeit getragen. Dieses wird von einigen Sozialethikern und Soziologen heftig kritisiert.³ So wird das theologische Pathos der Arbeit bereits im Kompendium deutlicher mit Formulierungen der Distanz verknüpft (z. B. Nr. 257: „Die Arbeit muss geehrt werden [...] Dennoch darf man der Versuchung, sie zum Götzen zu machen, nicht nachgeben, denn den letzten und endgültigen Sinn des Lebens wird man in ihr nicht finden.“)

Die Komplementarität von Arbeit und Ruhe wurde vor allem über die Benediktregel *ora et labora*, bete und arbeite, oder besser: *labora ex oratione*, arbeite im Geist des Gebetes, kulturgeschichtlich wirksam (Kreikebaum 1999, 58).

² Vgl. EKD: Unternehmerisches Handeln in evangelischer Perspektive. Eine Denkschrift, Gütersloh 2008. Diese Schrift ist ganz vom Arbeitsethos geprägt, z.B. „Aus christlicher Sicht erwächst die Motivation zu unternehmerischem Handeln aus Gottes Berufung.“ (EKD 2008, 13) Menschliche Arbeit ist eine Gelegenheit, Freiheit und Kreativität zum Ausdruck zu bringen (EKD 2008, Nr. 56).

³ Z. B. von D. Mieth oder vom Guggenberger, die darin einen verspäteten Nachvollzug des protestantischen Arbeitsethos, das an der Wiege der Neuzeit steht, sehen.

In der Neuzeit hat sich ein Vorrang der „vita activa“ gegenüber der „vita contemplativa“ durchgesetzt. Historisch betrachtet war dies lange Zeit umgekehrt. Laut Hanna Arendt müsse eine neue Zuordnung gefunden werden. Sie verteidigt die „vita contemplativa“, als eine notwendige und gleichrangige Ausbalancierung zur „vita activa“, die der neuzeitlichen Gesellschaft teilweise verloren gegangen sei und die eine unverzichtbare Funktion für die Sinnstiftung habe. Korrektiv könne die griechische Unterscheidung zwischen *poiesis* (Herstellung von Produkten), *praxis* (begleitende Tätigkeit) und *theoria* (eigentlicher Vollzug des Handelns im Anschauen, z.B. des Opfers) sein. Die Fokussierung des modernen Arbeitsverständnisses auf das Herstellen von Produkten wird auch vielfach in den Dokumenten der katholischen Soziallehre kritisiert.

3. Elemente einer Anthropologie der Arbeit

Anthropologisch ist Arbeit jede zielgerichtete und leistungsbestimmte Form menschlicher Tätigkeit. Sie hat einen Doppelcharakter: einerseits Mühsal, Last, Zumutung und Selbstüberwindung, andererseits Kreativität, Glück und Selbsterfüllung (Baumgartner/Korff 1999, 88; Haefner 1999). Sie ist zugleich notwendiges Mittel zur Bestreitung der Existenzsicherung und Medium für eine Entfaltung des Menschseins und der sozialen Integration. Arbeit in diesem anthropologisch existenziellen Sinn ist weit mehr als Erwerbsarbeit. Sie gehört auch in privaten und familiären Bezügen zur Daseinsform des Menschen.

In der Neuzeit wird Arbeit auf die immer umfassendere Erschließung und Nutzung der geschaffenen Wirklichkeit angelegt (Baumgartner/Korff 1999, 93). Arbeit ist der Vektor des Fortschritts, sie steht an der Wurzel der Neuzeit, prägt ihre Dynamik und ist die eigentliche Quelle des menschlichen Wohlstandes. Sie ist die treibende Kraft im Aufstieg der menschlichen Zivilisation.

Insbesondere bei Hegel, Marx und Heidegger ist Arbeit eine zentrale geschichtsphilosophische Kategorie. Durch Arbeit übersetzt sich der Mensch aus der Nacht der Möglichkeit in den Tag der Gegenwart zur realen Bestimmung seiner Freiheit (Hegel). Marx versteht die Geschichte als den Prozess der „Erzeugung des Menschen durch die menschliche Arbeit“. Der Mensch erschaffe seine Identität als Kulturwesen erst durch die Arbeit. Deshalb ist für Marx die Humanisierung der Arbeit und die Überwindung der in der Industrialisierung damit verbundenen Abhängigkeitsverhältnisse, Entfremdungen und Fragmentierungen so zentral.

Diese Anthropologie der Arbeit findet ihren Widerhall in *laborem exercens*: „Die Arbeit ist ein Gut für den Menschen – für sein Menschsein –, 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 Nr. 9). Die radikale Kritik von Arbeit und Technik, die Heidegger u. a. in Auseinandersetzung mit Marx entwickelt⁴, wird nicht rezipiert, was sich grundlegend auswirkt, beispielsweise in der positiven Bewertung der kreativen Entfaltung von Gentechnik im 10. Kapitel des Kompendiums.

Als Resümee lässt sich festhalten: Arbeit ist ein sehr hohes und dementsprechend gefährdetes Gut. Aufgrund ihres subjektiv-personalen und funktional-zweckgerichteten Doppelcharakters muss eine angemessene Wirtschafts- und Arbeitsordnung stets neu die richtige Balance zwischen Effizienz und humaner Ausgestaltung der Arbeit finden. Gefährdungen humaner Arbeit liegen u. a. in der Arbeitsteilung, der Trennung von Arbeit und Kapital sowie im Auseandertreten von ökonomischer organisierter Arbeitswelt und personaler Beziehungswelt. Der

⁴ Im Zusammenhang von Technik und Arbeit werde ein sekundäres und gefährdetes Verhältnis zur Wirklichkeit deutlich; primär sei das Da-Sein, nicht das arbeitende Verändern von Natur. Heidegger sieht in dem Marx-schen und Hegelschen Pathos der Arbeit eine wesentliche Ursache für Fehlentwicklungen der Neuzeit.

sinnstiftende Aspekt von Arbeit und ihre ökonomische Verwertbarkeit müssen unter sich wandelnden Bedingungen stets neu in eine Balance gebracht werden.

4. Ethische Leitgedanken

4.1 Die Würde der Arbeit

Aus der hier skizzierten theologischen und anthropologischen Perspektive ergibt sich, dass der Wert der Arbeit nicht allein aus dem Preis ihrer Produkte abzuleiten ist, sondern ebenso aus dem personalen Vollzug dessen, der sie verrichtet. Als wesentliche Dimension menschlicher Entfaltung kommt der Arbeit eine besondere Würde zu, die in ihrer Gestaltung entsprechend zu achten ist. Wenn Arbeit zur Ware wird, dann wird der Mensch zur Ware. Das wäre nach *laborem exercens* eine Umkehrung der Schöpfungsordnung. Für Johannes Paul II. liegt „den Fehler des ursprünglichen Kapitalismus“ darin, dass der arbeitende Mensch nur als Mittel zum Zweck betrachtet wird (LE 7,9). Dies ist in seinen Augen die ethische Achillesverse des Kapitalismus (Emunds 2008, 17). Deshalb bedürfe der Kapitalismus einer „ständigen Revision“, um den Menschenrechten auch in den Arbeitsbeziehungen so umfassend wie möglich Geltung zu verschaffen (LE 14,6).

Auch das Kompendium der Soziallehre postuliert einen Vorrang der subjektiven Würde der Arbeit, die unter allen Umständen zu achten sei (Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden 2006, Nr. 270-275). Hierzu einige Zitate:

- „Die Subjektivität verleiht der Arbeit die ihr eigene Würde, die es verbietet, sie als bloße Ware oder als unpersönlichen Bestandteil der Produktionsprozesse zu betrachten“ (Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden 2006, Nr. 271).
- „Die menschliche Arbeit geht nicht nur von der Person aus, sondern ist außerdem wesentlich auf sie hingebordnet und ausgerichtet“ (Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden 2006, Nr. 272).
- „Aufgrund ihres subjektiven oder personalen Charakters steht die Arbeit über jedem anderen Produktionsfaktor. Dieser Grundsatz gilt insbesondere im Hinblick auf das Kapital“ (Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden 2006, Nr. 276).

„Arbeit hat Vorrang vor dem Kapital“ ist ein wichtiger Leitsatz aus *laborem exercens*; Eigentum habe der Arbeit zu dienen: Es unterliegt der Sozialpflichtigkeit und bei Kollektivgütern dem Recht auf gemeinsame Nutzung (*laborem exercens* Nr. 12). Auch im Kompendium wird ein Vorrang der Arbeit vor dem Kapital postuliert, wobei vorausgesetzt wird, dass sich beide ergänzen. Mit Blick auf die alles überwölbende Macht der Finanzmärkte wird dieser Konflikt als „besorgniserregend“ gekennzeichnet (Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden 2006, Nr. 279). Aus dem Vorrang der Arbeit wird u. a. das Recht der Arbeiter auf eine Beteiligung am Eigentum, seiner Verwaltung und seinen Erträgen abgeleitet (Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden 2006, Nr. 281). In der deutschen Fortschreibung der Soziallehre wird die Beteiligung der Arbeiter am Produktivvermögen seit Jahrzehnten gefordert.

Insgesamt liegt die ethische Argumentation der Erklärung des Diözesanrates zu prekärer Arbeit ganz auf der Linie der Soziallehre. Beide haben als zentrales Anliegen, dass die Deregulierung und Flexibilisierung des Arbeitsmarktes an der Achtung der Würde der Arbeit ihre Grenzen finden müsse. Dies ist durch die jüngsten Entwicklungen in neuer Weise aktuell. Der Warencharakter der Arbeit, der durch die sozialen Sicherungssysteme gebändigt zu sein schien, tritt heute unter dem Druck des Globalisierungswettbewerbs und der Logik von Finanzmärkten wieder stärker in den Vordergrund.

Die Finanzmärkte setzen Unternehmen unter Druck und zwingen dem Faktor Arbeit das Prinzip der Liquidität auf (Brinkmann/Dörre/Röbenack 2006, 12). In der Logik finanzmarktgetriebener Akkumulation sind Löhne, Arbeitszeiten und Arbeitsbedingungen lediglich Restgrößen, die flexibel an Markterfordernisse angepasst werden müssen. Unternehmensleitungen geben Marktrisiken an ihre Belegschaft weiter (Brinkmann/Dörre/Röbenack 2006, 12). Angesichts dieser Entwicklungen ist die Maxime, dass Arbeit nicht als bloße Ware betrachtet und organisiert werden darf, m. E. ein höchst aktueller ethischer Maßstab. Er hilft in der Abwägung zwischen Effizienzvorteilen und subjektiven Belastungen durch permanente Erwerbsunsicherheit.

4.2 Das Recht auf Arbeit

Im Kompendium der Soziallehre ist dem Recht auf Arbeit ein eigenes Unterkapitel gewidmet (Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden 2006, Nr. 287-300). „Die Arbeit ist ein allgemeines Gut, das allen, die arbeitsfähig sind, zur Verfügung stehen muss.“ (Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden 2006, Nr. 288) Vollbeschäftigung sei daher ein Pflichtziel für jede auf Gerechtigkeit und Gemeinwohl ausgerichtete wirtschaftliche Ordnung. „Arbeitsgesellschaft“ besagt, dass die Arbeit über die Einkommenserzielung hinaus auch noch andere wichtige Funktionen hat: Gesellschaftliche Integration, Anerkennung und soziale Sicherheit werden über sie vermittelt. Solang dies so ist, beinhaltet das Recht auf gesellschaftliche Teilhabe ein Recht auf Arbeitsmöglichkeit und geeignete, gute Arbeit. In Bezug auf Migranten wird im Kompendium eingefordert, dass ihnen ohne Unterschied die Rechte zugestanden werden, die den inländischen Arbeitern zukommen (Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden 2006, Nr. 298).

Zur Umsetzung des Rechtes auf Arbeit wird eine aktive Arbeitsmarkt- und Bildungspolitik eingefordert. Über den Staat hinaus richtet sich dieses Postulat explizit auch an die Unternehmen und an einen freien Prozess der organisierten Selbsthilfe der Gesellschaft (Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden 2006, Nr. 293). Der Staat kann und soll durch entsprechende Rahmenbedingungen dafür sorgen, dass die Unternehmer Arbeit anbieten. Dies ist aber auch eine Frage des Ethos verantwortlicher Unternehmer, wie insbesondere die EKD-Studie vom Sommer 2008 betont.⁵ Der Staat kann über direkte Förderung von gesellschaftlich notweniger aber nicht marktförmig gestaltbarer Arbeit einen zweiten Arbeitsmarkt etablieren. Insofern dieser die Beschäftigung – und nicht die Arbeitslosigkeit – von sozial benachteiligten Personen in strukturell schwachen Gebieten fördert, ist er ethisch zu begrüßen (Kreikebaum 1999, 63). Der Zweite Arbeitsmarkt ist aber nach dem Maßstab der katholischen Sozialprinzipien subsidiär zu gestalten, d. h. als Durchgangsstadium auf dem Weg zum ersten Arbeitsmarkt, kompensatorisch, nicht eigenständig, auf Wiedereingliederung angelegt, nicht auf Konkurrenz zum ersten Arbeitsmarkt

Mit ungewöhnlich deutlichen Worten wird im Kompendium der Soziallehre das Recht auf Arbeit auch für Frauen eingefordert: „Das spezifisch Weibliche ist in allen Ausprägungen des gesellschaftlichen Lebens notwendig, und deshalb muss die Anwesenheit der Frauen auch auf dem Sektor der Arbeit gewährleistet sein.“ (Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden 2006, Nr. 295). Die Würde und Berufung der Frau in der Arbeitswelt werde nach wie vor in

⁵ Die Denkschrift, die den Akzent beim kreativen und verantwortlichen Handeln der Unternehmer setzt, ist eine wichtige Ergänzung zur katholischen Perspektive, deren Akzent bisher eher in der anthropologischen Grundlegung und deren sozialpolitischer Konkretisierung liegt. Der Abschnitt zur Arbeit (ebd. 58-65) ist allerdings etwas paternalistisch auf die Ermahnung zu individueller Verantwortung der Unternehmer zugeschnitten. Dennoch sind es wichtige Aspekte, die benannt werden, z. B. umsichtige, transparente Personalentwicklung, Talentförderung, lebenslanges Lernen, (EKD 2008, Nr. 51), flexibilitätsfördernde und zugleich stabilitätsstiftende Unternehmenskultur (EKD 2008, Nr. 52) oder Werte als Basis für gelingende Wandlungsprozesse.

verletzender Weise diskriminiert (Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden 2006, Nr. 295). Die Aufwertung ihrer Arbeit dürfe jedoch nicht so gestaltet werden, dass Frauen zum Aufgeben ihrer Eigenheit gezwungen oder der Familie, in der die Frauen eine unersetzliche Rolle als Mutter wahrnehmen, geschadet werde.

Mit dem Konflikt zwischen Arbeit und Familie wird ein zentraler Aspekt prekärer Arbeit benannt, allerdings fehlt die Konkretisierung, so dass die Aussagen letztlich normativ unbestimmt und leer bleiben. Da für eine große Zahl von Frauen atypische und häufig prekäre Beschäftigung eine beständige Realität war und ist, sind hier differenzierte Reflexionen nötig. In der Ethik gibt es dazu kontroverse Debatten, da gerade von feministischer Seite t. w. die Erosion des männlich dominierten Typs von Normalarbeit als Befreiung der geschlechtshierarchischen Aufteilung von Arbeit gesehen wird.

4.3 Gerechter Lohn und gute Arbeit

In der Wirtschaftsethik umstritten ist die Forderung nach einem „gerechten Lohn“ der sich durch lehramtliche Stellungnahmen zu Fragen der Arbeit von *Rerum novarum*, *Quadragesimo anno* (Nr. 198-202), *Gaudium et spes* (Nr. 67), *Laborem exercens* (Nr. 19) bis zum Katechismus und zum Kompendium (Nr. 302f) als *cantus firmus* hindurch zieht. Die Arbeit sei „so zu entlohnen, dass dem Arbeiter die Mittel zu Gebote stehen, um Sein und der Seinigen materielles, soziales, kulturelles und spirituelles Dasein angemessen zu gestalten“ (Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden 2006, Nr. 302; *Gaudium et spes* Nr. 67). Einschränkend wird jedoch hinzugefügt „gemäß der Funktion und Leistungsfähigkeit des einzelnen, der Lage des Unternehmens und unter Rücksicht auf das Gemeinwohl“.

Gegen alle Kritik könnte sich die kirchliche Soziallehre hier auch auf die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte von 1948 berufen (was sie freilich nicht tut, da sie nur aus eigenen Quellen zitiert). Dort finden sich in Artikel 23 prägnante Aussagen zur Frage der Lohngerechtigkeit: „(2) Alle Menschen haben ohne jede unterschiedliche Behandlung das Recht auf gleichen Lohn für gleiche Arbeit. (3) Jeder Mensch, der arbeitet hat das Recht auf angemessene und befriedigende Entlohnung, die ihm und seiner Familie eine der menschlichen Würde entsprechende Existenz sichert und die, wenn nötig, durch andere soziale Schutzmaßnahmen zu ergänzen ist.“ (amnesty international 2003, 19f.)

Die aktuelle Debatte zur Lohngerechtigkeit spitzt sich gegenwärtig auf die Frage des Mindestlohnes zu. Die Europäische Sozialcharta fordert mindestens 60 % des durchschnittlichen Nettolohnes des jeweiligen Landes als Mindestlohn. 18 von 25 europäischen Ländern haben bereits einen Mindestlohn. Die lehramtlichen Dokumente beziehen nicht unmittelbar zu dieser Frage Stellung. Verschiedene kirchliche Verbände berufen sich jedoch intensiv und m. E. zu recht auf die Soziallehre. So etwa der KAB Bundesvorstand, der argumentiert: Die menschliche Arbeit ist keine Ware. Der Arbeitslohn müsse dem Arbeiter und seiner Familie im materiellen, sozialen, kulturellen und geistigen Bereich ein „wahrhaft menschliches Lebensniveau“ ermöglichen.⁶ Der „gerechte Lohn“ sei Prüfstein für Gerechtigkeit.

Die Forderung ist jedoch aus wirtschafts- und sozialetischer Perspektive mit einem Dilemma konfrontiert: Es besteht die Gefahr, dass durch Mindestlöhne der Abbau von Arbeitsplätzen im Niedriglohnsektor weiter vorangetrieben wird. Denn einfache Arbeiten sind häufig Kosten sparend durch Maschinen ersetzbar. Gerechtigkeitstheoretisch gibt es kein absolutes Kriterium für „gerechten Lohn“. Auf der anderen Seite entspricht die idealtypische Konzeption von gleichberechtigten und gleichfreien Akteuren, die auf dem Arbeitsmarkt einen gerechten Ausgleich der Interessen (und damit einen gerechten Lohn) aushandeln, immer nur sehr begrenzt

⁶ Die KAB verweist hier auf *Laborem exercens*, was sich aber nicht wörtlich belegen lässt.

der Wirklichkeit. Die Idee der Gerechtigkeit durch freies Aushandeln von Löhnen ist in ihrer Umsetzung von Bedingungen abhängig, die häufig nicht gegeben sind.

Letztlich ist die ethische Abwägung dieses Dilemmas nicht zu beantworten ohne eine empirische Untersuchung der Verdrängungseffekte von Normalarbeitsverhältnissen durch schlecht bezahlte und prekäre Arbeit. Klar ist in jedem Fall, dass gleichzeitig nationale und internationale Anstrengungen für eine aktive Arbeitsmarkt- und Ausbildungs politik unverzichtbar sind. Auch wenn der Mindestlohn ein problematisches Instrument ist und er bisweilen zum Abbau von Arbeitsplätzen führt, überwiegen aus meiner Sicht die Pro-Argumente. Dies ist jedoch eine Frage, die noch offen diskutiert wird und werden muss. Nur im Diskurs mit Arbeitgebern, Arbeitnehmern und Experten aus verschiedenen Richtungen können tragfähige Wege gefunden werden. Die katholische Soziallehre kann hier keine fertigen Antworten anbieten, sondern nur einige ethische Kriterien.

Entscheidend ist aus der Perspektive katholischer Soziallehre, dass die Diskussion um Mindestlöhne nicht den Blick auf die Qualität der Arbeit verdeckt.⁷ Die Art, wie die Güter produziert und verteilt werden, ist zentrales Kriterium für wirtschaftlichen Wohlstand (Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden 2006, Nr. 303). Arbeit ist demnach nicht nur Mittel, sondern zugleich –wie anfangs gesagt – Quelle, Maßstab und Ziel des Wirtschaftens. Um Bedingungen für gute Arbeit zu realisieren, seien Staat, Unternehmen und Gewerkschaften heute zu neuen Formen des Handelns aufgerufen (Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden 2006, Nr. 308). Die Gewerkschaften sollten den Aktionsradius ihrer Solidarität auch auf „Arbeiter mit atypischen oder mit Teilzeitverträgen“ ausdehnen sowie auf Menschen ohne Beschäftigung, auf Einwanderer und Saisonarbeiter (Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden 2006, Nr. 308). Hier klingen bereits die heute im Mittelpunkt stehenden Probleme prekärer Arbeit an.

5. Res novae: Prekariat

Das Kompendium widmet der Analyse der Umbrüche der Arbeitswelt unter dem Titel „res novae“ immerhin sieben Abschnitte (Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden 2006, Nr. 310-316). Da die unter dem Stichwort *prekäre Arbeit* diskutierten aktuellen Umbrüche naturgemäß nur angedeutet, aber nicht differenziert entfaltet sind, werde ich im Folgenden stärker als bisher, über die lehramtliche Textbasis hinausgehen. Dies entspricht jedoch der ausdrücklich geäußerten Aufforderung zur Forschung (Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden 2006, Nr. 320). Mir geht es um einige ergänzende Aspekte zur vorhin gehörten empirischen Analyse prekärer Arbeit, nun aus ethischer Perspektive.

Nicht jede atypische Beschäftigung ist prekär. Prekär ist Arbeit dann, wenn der Lohn deutlich unter dem Durchschnitt liegt, keine zuverlässige Zukunftsplanung für den Einzelnen ermöglicht und Arbeitnehmerschutzrechte reduziert sind.⁸ Prekariat ist also eine relationale Kategorie, bezogen auf die Definition gesellschaftlicher Normalitätsstandards.

⁷ Dies ist jedoch zumindest teilweise der Fall: Durch die Sorge um den Erhalt des Arbeitsplatzes gerät qualitative Arbeitspolitik in die Defensive; vgl. Dörre 2008, 3f; Brinkmann/Dörre/Röbenack 2006, 63.

⁸ Brinkmann/Dörre/Röbenack 2006, 5; vgl. auch ebd. 17: „Als prekär kann ein Erwerbsverhältnis bezeichnet werden, wenn die Beschäftigten aufgrund ihrer Tätigkeit deutlich unter ein Einkommens-, Schutz- und soziales Integrationsniveau sinken, das in der Gegenwartsgesellschaft als Standrad definiert und mehrheitlich anerkannt wird.“ (Brinkmann/Dörre/Röbenack 2006, 17) Der Begriff „prekär“ bedeutet wörtlich „sehr schwierig, heikel“. Er wurde im 18. Jahrhundert entlehnt aus dem Französischen *précaire*; ursprünglich ist er vom lateinischen *precari* bitten, beten, abgeleitet. Gemeint ist etwas, das nur auf Bitte hin und auf Widerruf gewährt wird (Kluge 1989, 561).

Der Begriff Prekariat wurde wesentlich von dem französischen Soziologen Bourdieu geprägt, der auch ihre subjektiven Seiten beschreibt: „Prekariarität hat bei dem, der sie erleidet, tief greifende Auswirkungen. Indem sie die Zukunft überhaupt im Ungewissen lässt, verwehrt sie den Betroffenen gleichzeitig jede rationale Vorwegnahme der Zukunft und vor allen Dingen jenes Mindestmaß an Hoffnung und Glauben an die Zukunft, das für eine vor allem kollektive Auflehnung gegen eine noch so unerträgliche Gegenwart notwendig ist“ (Bourdieu 1998, 97f). In Bourdieu'scher Diktion wird Prekariat potentiell zum politischen Kampfbegriff gegen das Glaubenssystem der neoklassischen Ökonomie. (Brinkmann/Dörre/Röbenack 2006, 8)

Ein für die ethische Diskussion zentrales Problem ist die oft weite Verwendung des Terminus als unscharfer Sammelbegriff, unter den unterschiedliche Arten der Unzufriedenheit mit den Arbeitsverhältnissen bis hin zu Phänomenen der Armut und Ausgrenzung subsumiert werden. Das betrifft jedoch höchst unterschiedliche Probleme und Lebenslagen, so dass eine solche weite Verwendung des Begriffs an analytischer Erschließungskraft verliert. Ich ziehe deshalb ein engeres Begriffsverständnis vor, das direkt auf Beschäftigungsverhältnisse bezogen ist. Dessen Merkmale sind (Brinkmann/Dörre/Röbenack 2006, 18):

- (1) keine existenzsichernde Entlohnung, obwohl die Tätigkeit die Haupteinnahmequelle bildet;
- (2) keine gleichberechtigte Integration in soziale Netze;
- (3) kein voller Genuss der institutionell verankerten Rechte und Partizipationschancen;
- (4) gesellschaftliche Anerkennung für die Arbeit wird vorenthalten oder gemindert;
- (5) die Tätigkeit ist mit dauerhaftem Sinnverlust oder krankhafter Überidentifikation verbunden.

Nach den Untersuchungen von Dörre u. a. erzeugen prekäre Arbeitsverhältnisse über die unmittelbar Betroffenen hinaus auch bei anderen Arbeitnehmern erhebliche Unsicherheitsgefühle. Prekariarität meint demnach auch gefühlte Unsicherheit und Zukunftsangst. Das diffuse Gefühl der Ersetzbarkeit breitet sich auch bei Arbeitsplatzbesitzern aus. Die Schwebelage dauernder Unsicherheit und die damit verbundene Blockierung jeder Lebensplanung werden zum Lebensgefühl. Prekarisierung ist kein Phänomen an den Rändern der Arbeitsgesellschaft, sondern ein Phänomen weit verbreiteter Verunsicherung. (Burzan 1998, 7 und 10-12)

Soziale Unsicherheit ist in die Mitte der Gesellschaft zurückgekehrt. Abhängige Erwerbsarbeit kann die ihr im letzten Jahrhundert zugewachsene Funktion als Bindemittel und zentrales Medium der gesellschaftlichen Integration nicht mehr hinreichend erfüllen (Brinkmann/Dörre/Röbenack 2006, 5). Die Aufstiegsmobilität der Geringverdiener ist in Deutschland in den letzten beiden Jahrzehnten deutlich zurückgegangen. Dieser Trend stellt auch im internationalen Vergleich eine Besonderheit dar (Brinkmann/Dörre/Röbenack 2006, 37). Ein kontinuierlich wachsender Teil der Bevölkerung ist bei der Sicherung ihres Lebensunterhaltes auf flexible Arbeitsformen angewiesen. (Burzan 2008, 8-10)

Atypische, nicht-standardisierte Beschäftigung ist längst zu einem Massenphänomen geworden. In der Bauwirtschaft und dem Einzelhandel sind Normalarbeitsverhältnisse für die Mehrheit nicht mehr erreichbar. (Brinkmann/Dörre/Röbenack 2006, 41) In der Bauwirtschaft und der Fast-Food-Industrie sowie dem Reinigungs- und dem Transportwesen expandiert das Subunternehmertum. Bezahlte Praktika als Einstieg in attraktive Jobs, sind statistisch nur unvollständig erfasst.

Prekäre Arbeitsplätze können jedoch auch eine Brücke zu gesicherten Arbeitsplätzen sein. So gibt eine ethische Kontroverse um die Bewertung flexibler Arbeitsverhältnisse Auskunft. Dies muss im Einzelnen hinsichtlich der verschiedenen Formen prekärer Arbeit untersucht und diskutiert werden. Nach den empirischen Untersuchungen zur Leiharbeit (die wir gehört haben und die/oder die in der Erklärung des Diözesanrates genannt sind) kann die Absenkung des rechtlichen Schutzes und der Entlohnung zwar den Einstieg in den Arbeitsmarkt erleich-

tern. Seit der Aufhebung des Synchronisierungsgebietes ist sie jedoch insbesondere im Bau-, Fast-Food- und Reinigungsgewerbe deutlich mit Verdrängungseffekten verbunden. Zunehmend ist die Leiharbeit zur Konkurrenz für Normalarbeitsverhältnisse geworden, weil Unternehmen mit ihrer Hilfe Geld einsparen können und unter Druck stehen, dies auch zu tun (Diözesanrat 2008, 2).

Der durch den Strukturwandel auf den einzelnen ausgeübte Anpassungsdruck ist so groß, dass er oft nicht hinreichend individuell bewältigt werden kann. Sozialstaatlich kann er oft nur nachsorgend abgefangen werden. Die Aufgabe im Sinne des ethischen Prinzips der Vorsorge besteht wesentlich in Bildung und Befähigung, die Chancen für eine Integration von mehr Menschen in gute Arbeit ermöglicht. Bildung ist die Basis für eine Integration möglichst vieler Menschen in gute Arbeit, und zwar so, dass es auch den Unternehmen nutzt. Dabei sind folgende Aspekte besonders zu beachten:

- Lebenslanges Lernen ist wichtig, da das Anspruchsniveau der Arbeit steigt und die Verfallszeiten vieler beruflicher Qualifikationen immer kürzer werden. Dies wird bei kurzfristig Beschäftigten oft vernachlässigt wird
- Gegen den Mythos, dass ältere Arbeitnehmer nicht mehr leistungsfähig seien, wird langsam wieder entdeckt, dass ihre Erfahrung bisweilen das wertvollste Kapital von Unternehmen ist.
- Teamfähigkeit, Sozialkompetenz und vernetztes Denken sind für das sich wandelnde Arbeitsethos entscheidende Qualifikationen.
- Es kommt nicht ausschließlich darauf an, auf einen bestimmten Beruf vorzubereiten, sondern generelle Kompetenzen für eine Berufsbefähigung zu erwerben („employability“; vgl. Kreikebaum 1999, 57).

Bildung war lange eine der größten Stärken von Deutschland. Auch wenn die Maßstäbe der Pisa-Studien in vieler Hinsicht fragwürdig sind, ist deutlich, dass Deutschland hier besonders in Bezug auf die Bildungschancen der Unterschicht und der unteren Mittelschicht dabei ist, den internationalen Anschluss zu verpassen. Eine Neuorientierung der Bildungspolitik kann zwar nicht die Unsicherheit der Arbeitsverhältnisse kompensieren, sie ist jedoch in der Wissensgesellschaft eine entscheidende Voraussetzung, um produktiv mit den Umbruchprozessen umgehen zu können.

6. Schluss

Das Phänomen von Armut und Unsicherheit trotz Arbeit ist zu einer zentralen politischen Herausforderung geworden (Emunds 2008, 22). Betroffen sind in besonderer Weise Familien, die ihre Kinder nicht angemessen versorgen können und die durch ihre familiäre Situation auf ein höheres Maß an Sicherheit angewiesen sind. Die niedrige Geburtenrate in Deutschland und anderen europäischen Ländern steht in engem Zusammenhang mit der Prekariarisierung, die sich weit über die unmittelbar Betroffenen als Lebensgefühl der Unsicherheit ausgebreitet hat.

Die These von Hanna Arendt, die sie in den 1950er Jahren aufgestellt hat und die seither immer wieder rezipiert wird, dass wir eine Arbeitsgesellschaft seien, der die Arbeit ausgeht, scheint widerlegt. Deutschland und auch einige andere Länder haben gute Erfolge in der Bekämpfung der Arbeitslosigkeit. Auch die Verunsicherung der Arbeit ist keine Geschichtsnotwendigkeit, sie lässt sich eingrenzen. Das erfordert jedoch eine intensive politische und gesellschaftliche Willensbildung auf allen Ebenen.

Weder im Übergang zur nachindustriellen Dienstleistungsgesellschaft noch in der Entstandardisierung von Erwerbsarbeit ist ein Automatismus für Prekariarisierung angelegt. Ökonomi-

sche Wertschöpfung in der technisierten Gesellschaft ist jedoch angesichts der aktuellen Finanzkrise auf ein neues Zusammenspiel von Arbeit und Kapital angewiesen. Die Koordination zwischen denen, die ihr humanes Können anbieten und denen, die Arbeit unternehmerisch einzusetzen vermögen, darf nicht der Logik von Finanzmärkte überlassen werden, sie ist eine Aufgabe politischer Gestaltung.

Im Februar 2008 hat die Kommission der Europäischen Bischofskonferenzen (ComECE) ein Dialogseminar zur Entwicklung der Beschäftigungsarbeit veranstaltet, bei dem die Sorge um die zunehmende Segmentierung der Arbeitsmärkte und die prekären Arbeitsverhältnisse der *working poor* im Mittelpunkt standen (Pressemeldung der ComECE zum Dialogseminar vom 28. 2. 2008). Das Konzept „flexicurity“ (aus Flexibilität und Security; vgl. dazu grundlegend Kronauer/Linne 2005), das sich bereits die EU zueigen gemacht hat, wurde als Leitidee für eine christliche Arbeitsethik im modernen Europa aufgegriffen. *Flexicurity* beruht auf der Idee einer Befähigung zu einer dynamischen Flexibilität durch bestimmte Grundsicherheiten und bildungspolitische Förderung. Wenn sich die Menschen konstruktiv auf die Chancen und Risiken der modernisierten Arbeitsmärkte einlassen sollen, dann brauchen sie im Hintergrund ein erhöhtes Maß an Stabilität durch Netzwerke der Solidarität, seien sie sozialpolitischer, familiärer oder gesellschaftlicher Art.

Der christliche Glaube verspricht keine Sicherheiten. Er will, dass die Menschen immer wieder Neues wagen und manchmal auch – wie Abraham – in ein ungewisses Land aufbrechen (vgl. zu einer solchen „christlichen Risikoethik“ Zdk 2007). Das erhöhte Maß an Unsicherheit in den Arbeitsmärkten erfordert ein erhöhtes Maß an Vertrauen. Kirche, Staat und Gesellschaft sollten gemeinsam dafür einstehen, dass dieses durch soziale Netzwerke und Bildung ermöglicht wird.

Literatur

- Amnesty international, Sektion der Bundesrepublik Deutschland (2003): Allgemeine Erklärung der Menschenrechte, Bonn.
- Arendt, H. (1960): *Vita activa vita oder vom tätigen Leben*, Stuttgart 1960.
- Baumgartner, A./Korff, W. (1999): Wandlungen in der Begründung und Bewertung von Arbeit, in: Korff, W. u. a. (Hrsg.): *Handbuch der Wirtschaftsethik*, Gütersloh, Bd. I, 88-99.
- Baumgartner, A. (2005): Entwicklungslinien des deutschen (Sozial-)Katholizismus, in: Heimbach-Steins, M. (Hrsg.), *Christliche Sozialetik: Ein Lehrbuch*, Bd. I, Regensburg, 187-199.
- BMAS (Bundesministerium für Arbeit und Soziales)(2008): *Mindestlohn durch Entsendegesetz*, Berlin 2008 (auch im Internet unter www.bmas.de).
- Bourdieu, P (1998): Prekariät ist überall, in: ders. *Gegenfeuer. Wortmeldungen im Dienste des Widerstands gegen die neoliberale Invasion*. Konstanz, 96 – 102.
- Brinkmann, U./Dörre, K./Röbenack, S. (2006): *Prekäre Arbeit. Ursachen, Ausmaß, soziale Folgerungen und subjektive Verarbeitungsformen unsicherer Beschäftigungsverhältnisse*, hrsg. von der Friedrich Ebertstiftung, Bonn 2006.
- Bundesverband der Katholischen Arbeitnehmer-Bewegung Deutschlands [KAB] (Hg.): *Texte zur katholischen Soziallehre*, 8. Aufl. Bornheim 1992.
- Burzan, N. (2008): Die Absteiger: Verunsicherung in der Mitte der Gesellschaft, in: *APuZ* 33-34/2008, 6-12.
- Castel, R. (2000): *Metamorphose der sozialen Frage. Eine Chronik der Lohnarbeit*, Konstanz.
- Deutsche Bundesregierung (2005): *Lebenslagen in Deutschland. Der zweite Armuts- und Reichtumsbericht der Bundesregierung*, Berlin.

- Deutscher Bundestag (2008): Bericht über die Höhe des Existenzminimums von Erwachsenen und Kindern für das Jahr 2008 (Bundestagsdrucksache 16/3265).
- Diözesanrat München und Freising (2008): Von der Festanstellung zur permanenten Erwerbsunsicherheit. Der Wandel der Arbeitswelt und seine Folgen für die Arbeitnehmer (erarbeitet von M. Schneider, A. Baumgartner, A. Heimann, H. Jagdhuber, A. Jaiss, A. Pichler), München.
- Dörre, K. (2008): Armut, Abstieg, Unsicherheit, in: APuZ [Aus Politik und Zeitgeschichte] 33-34/2008, 3-6
- EKD [Evangelische Kirche in Deutschland](2008): Unternehmerisches Handeln in evangelischer Perspektive, Eine Denkschrift, Gütersloh.
- Emunds, B. (2008): Armut und prekäre Arbeit: Herausforderung für die Kirche und ihre Caritas als Gerechtigkeitsbewegung, in: Limburger Caritas-Impulse 3, Limburg, 11-29.
- Europäische Kommission (2005): Europäische Wettbewerbspolitik und die Verbraucher, Luxemburg.
- Haefner, G. (1999): Elemente einer Anthropologie der Arbeit, in: ders./Zinn/Mieth/Guggenberger (a.a.O.), 1-23.
- Haefner, G./ Zinn K.G. /Mieth, D. Guggenberger, B. (1999): Arbeit im Umbruch - Sozialethische Maßstäbe für die Arbeitswelt von morgen (Globale Solidarität - Schritte in eine neue Weltkultur, Bd. 3, hrsg. von N. Brieskorn und J. Wallacher), Stuttgart 1999.
- Kluge, F. (1989): Etymologisches Wörterbuch, Berlin.
- Kreikebaum, H. (1999): Ethische Aspekte der künftigen Arbeitsgesellschaft, in: Korff, W. u. a. (Hrsg.): Handbuch der Wirtschaftsethik, Gütersloh, Bd. IV, 56-68.,
- Kronauer, M./Linne, G. (Hrsg.)(2005): Flexicurity. Die Suche nach Sicherheit in der Flexibilität. Berlin 2005.
- Margalit, A. (1997): Politik der Würde, Frankfurt.
- Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden (2006): Kompendium der Soziallehre der Kirche, Freiburg.
- Schmid, G./Gangl, M. /Kupka, P. (Hrsg.)(2004): Arbeitsmarktpolitik und Strukturwandel, Nürnberg (Institut für Arbeitsmarkt und Berufsforschung).
- Sozialreferat der Stadt München (2004): Münchner Armutsbericht 2004.
- Steinforth, T. (2008): Kinderarmut, Fakten und Tendenzen, München (Referat zur Frühjahrsvollversammlung des Diözesanrates München und Freising; www.erzbistum-muenchen.de/EMF009/EMF000883.asp).
- Vogt, M. (2008a): Markt und Moral. Sozialethische Zwischenrufe zu einer Ethik des Wettbewerbs, in: Schweizer Kirchenzeitung 4/2008, 48-50 und 5/2008, 70-77.
- Vogt, M. (2008b): Sozialstaatsgebot, Subsidiarität und Selbstverantwortung, in: vbw/VBM/BayME (Hrsg.), Einsichten schaffen Aussichten. Die Zukunft der Sozialen Marktwirtschaft, Köln 2008, 74-83.
- ZdK – Zentralkomitee der deutschen Katholiken (2007): Mut zur Zukunft – Verantwortung des Einzelnen und des Sozialstaates angesichts neuer Risiken, Bonn.