

Gregory Baum

Die Originalität der katholischen Soziallehre

In diesem Aufsatz möchte ich eine Deutung der katholischen Soziallehre bieten, die in der breiteren öffentlichen Diskussion über die politische Theorie und die Gesellschaftstheorie angesiedelt ist. In diesem Zusammenhang fasse ich die katholische Soziallehre als eine in Entwicklung begriffene intellektuelle Tradition auf, die sich von ihrer eigenen Inspiration leiten läßt. Diese liefert gegenwärtig bemerkenswerte Beiträge zur öffentlichen Auseinandersetzung¹. Zu meinem Vorhaben treffe ich eine klare Unterscheidung zwischen der frühen Phase dieser Lehre von Leo XIII. bis zum Zweiten Vatikanum und der späteren, kühneren und zupackenderen Phase, die mit dem Zweiten Vatikanum und von 1971 an beginnt. In dieser schlägt sich der Einfluß der Befreiungsperspektive nieder, die sich die lateinamerikanische Bischofskonferenz von 1968 zu eigen gemacht hat². Die Bedeutung der Diskontinuität zwischen den zwei Phasen und die radikale Natur der zweiten Phase sind meines Erachtens nicht immer voll und ganz gewürdigt worden³.

Als durch die demokratischen und industriellen Umwälzungen sich die moderne liberale Gesellschaft bildete, lehnte die katholische Kirche die Moderne ab und identifizierte sich mit dem konservativen Sektor der europäischen Gesellschaft. Am Ende des 19. Jahrhunderts legte Leo XIII. den Grund zu einer offiziellen katholischen Soziallehre, indem er die reformistischen Ideen, die von sozial denkenden Katholiken während dieses Jahrhunderts entwickelt worden waren, zusammenfaßte. Er stützte sich dabei auf die kritische Seite des klassischen Konservativis-

mus. In der britischen politischen Tradition bezeichnet man das als «red Toryism» (= «roter Konservatismus»). Dieser faßt die Gesellschaft als eine organische Gemeinschaft, eine politische Körperschaft auf, welche Zusammenarbeit, Interdependenz und hierarchische Stufung einbegreift. Sie bedarf beständiger Reform und Neubelebung durch ein ethisches Umdenken, indem sich alle Glieder der Gemeinschaft, die führenden und die gewöhnlichen Leute, die Besitzer und die Arbeiter den Normen der Gerechtigkeit unterordnen. Regieren besteht nach dieser Auffassung darin, daß man über dem Konflikt der Wirtschaftsklassen steht, das allgemeine Wohl der Gesellschaft fördert und die Schwachen vor Ausbeutung durch die Starken schützt. Die katholische Soziallehre trat im Gegensatz zu den Prinzipien des Sozialismus für das Privateigentum ein und unterstützte im Gegensatz zu den Forderungen des liberalen Kapitalismus und des freien Marktes den gewerkschaftlichen Zusammenschluß.

Obwohl diese Soziallehre starke reformistische Impulse enthielt, war ihr Hauptbestreben auf die organische Einheit der Gesellschaft, auf Zusammenarbeit, auf gemeinsame Werte und die Respektierung der Autorität ausgerichtet. Der Kampf um Gerechtigkeit hatte innerhalb dieses Rahmens stattzufinden.

Auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil und insbesondere unter dem Einfluß der Konferenz von Medellín übernahm, veränderte und integrierte die katholische Soziallehre zahlreiche radikale moderne Ideen. Auf drei von ihnen werden wir weiter unten näher eingehen. Obwohl diese radikalen Ideen in einer bestimmten Diskontinuität zur Vergangenheit standen, faßte man sie nicht als einen Bruch mit der Tradition auf, sondern erblickte in ihnen Kräfte, um innerhalb dieser Tradition eine Dialektik zu erzeugen und sie so schöpferisch voranzubringen. Dadurch, daß man diese radikalen Ideen in Kontinuität zur katholischen Soziallehre deutete, brachte man sie aus dem problematischen intellektuellen Rahmen, worin sie zuerst konzipiert worden waren, und schützte sie vor ihren reduktionistischen Implikationen und problematischen Folgen. Eben hierin erblicke ich die Originalität der heutigen katholischen Soziallehre.

Ich will mich auf drei radikale Ideen in neueren päpstlichen Verlautbarungen beschränken: auf den Demokratiebegriff, auf die vorrangige

Option für die Armen und auf die kulturelle Bedeutung der Arbeit.

I. Eine partizipatorische Gesellschaft

Im 19. Jahrhundert lehnten die Päpste die liberale Gesellschaftsordnung entschieden ab, und selbst nach Leo XIII. schied sich die offizielle Soziallehre über das Thema der liberalen Demokratie aus. Die Katholiken konnten sich mit der liberalen Theorie nicht befreunden, wonach die Gesellschaft dadurch zustande kommt, daß sich selbständige Individuen in einem Gesellschaftsvertrag zusammenfinden, der ihre Sicherheit gewährleistet, ihr Eigentum schützen und ihre Freiheit möglichst steigern soll.

Ein anderer Demokratiebegriff, der mit der katholischen theologischen Anthropologie im Einklang steht, tritt in den Schriften Johannes Pauls II. zutage. Dieser Begriff bietet eine theoretische Grundlage für die bürgerlichen Freiheiten und bleibt dabei doch dem Verständnis der Gesellschaft als einer Gemeinschaft treu, das in der katholischen Tradition vertreten wurde. Dieser Demokratiebegriff hat überdies radikale Konsequenzen, weil er sich, wie wir sehen werden, auf alle menschlichen Organisationen und nicht allein auf die bürgerliche Gesellschaft bezieht. Gemäß Johannes Paul II. ist es die hohe Bestimmung der Menschen, die Verantwortung für ihr gesellschaftliches Dasein zu übernehmen. Früher neigte die katholische Soziallehre dazu, zwischen den *maiores* (Eliten und Kader) und den *minores* (dem gewöhnlichen Volk) in der Gesellschaft zu unterscheiden und die Verantwortung für das Treffen von Entscheidungen in der Gesellschaft lediglich den *maiores* zuzuweisen. Im Gegensatz hierzu lehrt Johannes Paul II., daß alle Menschen an der Verantwortung für die Institution teilhaben sollen.

«Laborem exercens» wendet diesen Grundsatz auf die Industriearbeiter an. Ihre Würde, ihre hohe Berufung berechtigt die Arbeiter dazu, an Entscheidungen über den Arbeitsprozeß und die Verwendung der von ihnen produzierten Güter teilzunehmen. Falls Arbeiter, wie dies in kapitalistischen Industrien geschieht und wie das in osteuropäischen kommunistischen Unternehmungen der Fall war, von dieser Mitverantwortung ausgeschlossen sind, werden sie erniedrigt⁴. Sie werden dessen beraubt, was ihnen von Rechts wegen zusteht. Sie erleiden Unrecht. Die

Arbeiter werden dann als Produktions-«Objekte» behandelt, während sie doch Produktions-«Subjekte» sein sollten.

«Sollicitudo rei socialis» wendet das gleiche Prinzip auf die politische Ordnung an. Auch da haben die Menschen «Subjekte», d.h. verantwortliche Träger ihres kollektiven Daseins zu sein. Sie sind berechtigt, an der Gestaltung der Politik mitzuwirken. Selbst dann, wenn eine Regierung eine Politik betreibt, die das allgemeine Wohl fördert und das Wohlergehen der Bürger steigert, kann die betreffende Regierung nicht als gerecht bezeichnet werden, falls sie den Bürgern nicht das Recht zugesteht, an der Gestaltung dieser Politik mitzuwirken. Regierungen haben das zu respektieren, was Johannes Paul II. als den «Subjektcharakter» des Volkes bezeichnet. Wo immer eine Elite, eine einzelne Partei oder eine besondere Körperschaft eine uneingeschränkte Herrschaft über eine Gesellschaft ausübt, werden die Menschen ihres «Subjektcharakters» beraubt; sie werden frustriert und zu Opfern von Ungerechtigkeit⁵.

Der liberalen Gesellschaftslehre schwebt als Demokratieideal vor, in der Gesellschaft eine möglichst große persönliche Freiheit zu ermöglichen, während die katholische Lehre einen Demokratiebegriff vorlegt, der darauf ausgeht, eine möglichst große persönliche Beteiligung zu ermöglichen. Gemäß der liberalen Theorie werden die Rechte der einzelnen Menschen durch den Staat gegeben und geschützt, weswegen sie Rechte sind, deren sich nur anerkannte Bürger erfreuen. Gemäß der katholischen Theorie hingegen gründen diese Rechte in der Personwürde und sind somit Menschenrechte, auf die alle Menschen einen Anspruch haben. Die liberale Theorie fördert den Individualismus und hat die Tendenz, alle nicht auf einem Vertrag beruhenden Solidaritäten in einer Gesellschaft zu unterhöhlen. Die katholische Theorie hingegen, die den Akzent auf die Beteiligung setzt, schafft gesellschaftliche Beziehungen, fördert den Gemeinschaftssinn und bringt gesellschaftliche Solidarität zustande.

Zudem ist zu bemerken, daß die katholische Soziallehre in dem Sinn radikal ist, als sie sich auf sämtliche Institutionen mit Einschluß der Industrieunternehmen bezieht. Eine Institution kann nur dann den Anspruch erheben, gerecht zu sein, wenn sie ihre Mitglieder am Prozeß der Beschlußfassung teilnehmen läßt. Bemerkenswert

beiläufig, daß Johannes Paul II. diese Soziallehre bis jetzt nicht auf die Organisation der katholischen Kirche angewandt hat, auf diejenige Institution also, in der er die Macht ausübt.

II. Die vorrangige Option für die Armen

In den achtziger Jahren gelangte die päpstliche Lehre dazu, die vorrangige Option für die Armen anzuerkennen. Diese vorrangige Option, die sich aus der religiösen Erfahrung der Basisgemeinden in Lateinamerika ergeben hat, ist von der Befreiungstheologie verteidigt und erforscht worden und hat die Zustimmung der Konferenzen von Medellín und Puebla erhalten⁶. Die Option für die Armen ist ein Engagement, das sich in zwei Richtungen erstreckt: in eine hermeneutische und in eine praktische. Sie fühlt sich verpflichtet, die Gesellschaft aus der Sicht der Armen, Schwachen und Benachteiligten zu sehen und zweitens den gemeinsamen Kampf um ihre Emanzipation öffentlich zu unterstützen.

Dieser Befreiungsperspektive wurde beigegeben in Teilen der Erklärung «Iustitia in mundo», die 1971 von der Bischofssynode in Rom erlassen worden ist⁷. Sie wurde weiterentwickelt und auf die Arbeiter und Lohnempfänger angewandt im Rundschreiben «Laborem exercens» Johannes Pauls II. Darin heißt es, daß das dynamische Element der kapitalistischen und der kommunistischen Industriegesellschaft im Kampf der Arbeiter für ihre Rechte bestehe. Weil die Arbeit die Güter hervorbringt, deren die Menschen bedürfen, und, was noch wichtiger ist, das Bewußtsein und die Kultur der Menschen hervorbringt, kann man sagen, sie bringe die Gesellschaft hervor. Aus diesem Grund ist, wie die Enzyklika folgert, die Arbeiterbewegung, die sich ihrer Berufung bewußt ist und für die den Arbeitern zustehenden Rechte kämpft, der geschichtliche Träger der Gesellschaftsveränderung in der modernen Gesellschaft. «Will man die soziale Gerechtigkeit in den verschiedenen Teilen der Welt, in den verschiedenen Ländern und in den Beziehungen zwischen ihnen verwirklichen, 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.»⁸

Während die frühere katholische Soziallehre die Gesellschaft, auch die moderne Gesellschaft, in einer organischen Sicht sah, übernimmt «Laborem exercens» — in Einklang mit der vorrangigen Option — eine Sicht, welche die moderne Gesellschaft als konfliktgeladen ansieht, weil in ihr gewisse Sektoren, die Arbeiter und die Armen, strukturell ausgebeutet oder benachteiligt sind, d.h. dessen beraubt werden, was ihnen von Rechts wegen zusteht. Gerechtigkeit wird nur dann in die Gesellschaft Einzug halten, wenn die benachteiligten Sektoren sich zu einer sozialen Bewegung organisieren und mit Unterstützung aller der Bürger, welche die Gerechtigkeit lieben, für einen Neuaufbau der Gesellschaft kämpfen.

Im gleichen Abschnitt weist «Laborem exercens» darauf hin, daß ein ähnliches Prinzip in den armen Ländern des Südens von entscheidender Bedeutung ist. In ihrer geschichtlichen Situation sind die Armen und Unterdrückten, welche die große Mehrheit, das «Volk», bilden, berufen, Träger der Gesellschaftsveränderung zu sein. Auch hier erfordert der Kampf um Gerechtigkeit die Solidarität unter den Armen und mit den Armen. Wenige Jahre später erblickt «Sollicitudo rei socialis» ein positives Zeichen in der heutigen Welt darin, daß sich die Armen ihrer Solidarität immer stärker bewußt werden, sich anstrengen, einander zu unterstützen, und in öffentlichen Kundgebungen mehr Gerechtigkeit fordern. «Kraft ihres Auftrages aus dem Evangelium fühlt sich die Kirche an die Seite der Armen gerufen, um die Berechtigung ihrer Forderungen zu ermitteln oder zu deren Erfüllung beizutragen, ohne den Blick für das Wohl der einzelnen Gruppen im Rahmen des Gemeinwohls aller zu verlieren.»⁹

Die letzten Worte des obigen Zitats weisen auf den Hauptunterschied zwischen der vorrangigen Option für die Armen und der marxistischen vorrangigen Option für das Proletariat hin. Die katholische Option trennt zwar die Gesellschaft und setzt im Namen der Gerechtigkeit die Arbeiter (und in anderen Umfeldern die Armen) den mächtigen Verteidigern der Unterdrückungs- und Ausbeutungsstrukturen entgegen. Aber sie tut dies nicht nur zu dem Zweck, die materiellen Verhältnisse der Entrechteten zu verbessern, sondern auch und insbesondere des Allgemeinwohls wegen, zur ethischen und geistigen Wohlfahrt der gesamten Gesellschaft. Da

mir der Raum dazu fehlt, kann ich das nicht weiter ausführen. Nach der Lehre Johannes Pauls II. ist klar: «Sündhafte Strukturen»¹⁰, d.h. ungerechte gesellschaftliche, wirtschaftliche oder politische Mechanismen bringen nicht nur Leid und Elend unter den Opfern hervor, sondern schädigen auch das menschliche Empfinden derjenigen, die aus diesen Strukturen Gewinn ziehen, und verletzen das Allgemeinwohl der Gesellschaft, indem sie diese weniger demokratisch oder partizipatorisch im weiter oben dargelegten Sinn machen. Sündhafte Strukturen schwächen die geistige Substanz einer Gesellschaft als ganzer. Da die Befreiung der Opfer hier dem allgemeinen Wohl dient, behält die vorrangige Option für die Armen die Kontinuität mit der herkömmlichen katholischen Soziallehre.

Diese Option für die Armen unterscheidet sich auch von der Option für das Proletariat, denn als «Arme» gelten nicht bloß die rein wirtschaftlich Armen. Zu den «Armen» gehören die ausgebeuteten Arbeiter und die Menschen, die der materiellen Mittel zum Wohlergehen entbehren, aber auch weitere benachteiligte Gruppen: Menschen, die unter ethischer Diskriminierung leiden, die Invaliden, die geistig Behinderten und die alten Menschen, die hilflos geworden sind. Eine Analyse der Macht und der Machtlosigkeit fördert auch zutage, daß, wenn auch auf verschiedene Weisen, in allen Gesellschaften Frauen strukturell in Situationen der Abhängigkeit und Benachteiligung gebracht worden sind. Es ist zu bemerken, daß der Vatikan sich bis anhin geweigert hat, den Feminismus als eine berechtigte Befreiungsbewegung anzuerkennen, die um fundamentale Gerechtigkeit kämpft.

So wie der katholische Demokratiebegriff Elemente aus der liberalen Tradition entnahm und sie wesentlich in eine Gesellschaftstheorie umgestaltete, die in Kontinuität zu der von der katholischen Soziallehre vertretenen, auf Gemeinschaft ausgehenden Tradition steht, hat die vorrangige Option für die Armen Elemente aus der marxistischen Tradition entlehnt, sie wesentlich in eine Sozialtheorie umgestaltet, die den Primat des allgemeinen Wohls anerkennt, und auch die nichtwirtschaftlichen Aspekte von Armut berücksichtigt, so daß sie in Kontinuität zur katholischen Soziallehre steht.

Wie aus dieser kurzen Analyse erhellt, wäre es sehr oberflächlich gedacht, wollte man die heutige katholische Soziallehre als einen «dritten

Weg» zwischen dem liberalen Kapitalismus und dem marxistischen Kollektivismus ansehen. Die katholische Soziallehre sucht nicht nach einem irgendwie mittleren Standort zwischen diesen beiden ökonomischen Weltanschauungen. Im Gegenteil sieht sie beide Weltanschauungen als unzulänglich an, da sie auf verschiedene Weisen auf einem rein wirtschaftlichen Verständnis vom Menschen gründen. Meines Erachtens leistet die katholische Soziallehre hier einen eigenständigen Beitrag zur Sozialtheorie und zur heutigen Diskussion über die Zukunft der Gesellschaft.

III. Arbeit als Kultur

Eine weitere wesentliche Umgestaltung einer aus der marxistischen Tradition entnommenen Idee ist die Arbeitstheorie, die in der Enzyklika «*Laborem exercens*» entwickelt wird. In diesem Dokument definiert Johannes Paul II. den Menschen als Arbeiter, auch wenn er zugibt, daß sich die Menschen auch durch weitere Wesenszüge definieren lassen¹¹. Die Menschen müssen die Voraussetzungen zu ihrem Überleben und Wohlbefinden durch ihre Arbeit schaffen. Durch die Arbeit erschaffen die Menschen ihre eigene Welt und entfalten dadurch ihre Kräfte und Talente, verwirklichen sich selbst und werden so zu dem, was sie nach dem Plane Gottes sein sollen¹².

Die Arbeit erschafft die Welt, zu der die Menschen gehören und die sie im Grunde konstituieren. In dem durch die Sünde belasteten Dasein, in dem wir uns befinden, ist die Arbeit auch ein Instrument, das das Leben der Menschen beeinträchtigt und in Konflikte bringt¹³. Die Arbeitsorganisation ist die Ursache persönlicher Selbstentfremdung und gesellschaftlicher und wirtschaftlicher Ungleichheiten. «Die menschliche Arbeit ist ein Schlüssel, wohl der wesentliche Schlüssel in der gesamten sozialen Frage.»¹⁴

Abgesehen von der marxistischen Denkströmung haben nur wenige Philosophen erkannt, daß die Menschen durch die Arbeit zu dem werden, was sie sind; daß die Werte und Ideen der Menschen mit Einschluß sogar ihres Bewußtseins zum großen Teil durch ihre Arbeit hervorgebracht werden. Die Einschränkung «zum großen Teil» ist hier wichtig, denn es gibt auch noch weitere Faktoren, die auf das Bewußtsein der Menschen einwirken. Wenn «*Laborem exercens*» sich mit den Nöten, Schiefheiten und ent-

menschlichen Verhältnissen der Gegenwart befaßt, legt das Rundschreiben den Akzent fast ausschließlich auf die Arbeit.

Durch die Arbeit erschaffen die Menschen ihre Welt und verwirklichen dadurch gleichzeitig sich selbst. Was den Geist des Menschen formt, sind folglich nicht so sehr die Ideen, die ihnen von Lehrern, Predigern oder politischen Führern vorgelegt werden. Was ihren Geist formt, sind die Verhältnisse ihrer täglichen Arbeit. Die Arbeitsorganisation in Industrien, im Geschäftsleben und in anderen Unternehmen entscheidet zum großen Teil, ob die Menschen im allgemeinen gewillt sein werden, miteinander zusammenzuarbeiten und zu wetteifern; ob sie intelligent werden, indem sie ihren Geist fortwährend entwickeln, oder ob sie denkunfähig und stumpfsinnig werden, ob sie schöpferisch für neue Ideen offen werden oder an der Routine haften bleiben und vor Experimenten zurückscheuen. In «*Laborem exercens*» ist die Arbeit ein Teil der Kultur, im Grunde der wichtigste Teil. Die Arbeit, die wir verrichten, baut uns entweder auf oder ab.

Die Theorie Johannes Pauls II. über die Menschen als Arbeiter unterscheidet sich wesentlich von der marxistischen Philosophie, weil der Papst den Primat des Geistigen voll und ganz wahrh. «*Laborem exercens*» unterscheidet zwischen dem «objektiven» Pol der Arbeit (die erzeugten Produkte, die Gegenstände, die uns umgeben) und dem «subjektiven» Pol der Arbeit (die Selbstverwirklichung der Arbeiter durch ihre Arbeit) und weist dem subjektiven Pol einen unanfechtbaren «Vorrang» zu¹⁵. Bei der Bewertung der Arbeit, der Industrien und der gesamten Arbeitsgesellschaft wird den Auswirkungen der Arbeit auf die Arbeiter die höchste Bedeutung zugemessen. Dient die Arbeit ihrem Subjektsein? Fördert sie ihre Freiheit, ihre Tugend, ihre Kreativität? Obwohl das Arbeitserzeugnis enorm wichtig ist, wird dem Geistigen der Vorrang gegeben.

Wenn wir uns mit Johannes Paul II. die anthropologische Definition der Kultur zu eigen machen, wonach sie das Gefüge von Institutionen, Gebräuchen, Werten und Ideen ist, welche die Beziehung der Menschen zueinander bestimmen und das gemeinsame Ethos zum Ausdruck bringen, gilt die Arbeit für uns als Teil der Kul-

tur, ja als der Hauptteil. Falls eine Gesellschaft gerecht, verantwortlich und partizipatorisch werden soll, muß ihr Neuaufbau mit der wirtschaftlichen Ordnung, zumal mit der Arbeitsorganisation beginnen.

Wir bemerken beiläufig, daß in diesen drei oben dargelegten radikalen Prinzipien die ethische Dimension gewahrt und gleichzeitig aus einer neuen Sicht wahrgenommen wird. Wie oben gesagt, hat die katholische Soziallehre stets betont, daß die Gesellschaftsreform eine Umkehr der moralischen Haltungen auf allen Ebenen der Gesellschaft verlangt. Dies wurde oft als Behauptung verstanden, daß dann, wenn die Menschen nur gerechter, großmütiger und selbstloser würden, die bestehenden Konflikte und Gesellschaftsprobleme sie gleichgültig ließen. Der Ruf nach einer sittlichen Umkehr wurde als eine ideologische Strategie verstanden, um die etablierte Ordnung zu verteidigen. Doch in der neuen Sicht der heutigen katholischen Soziallehre wird die ethische *metanoia* dazu verlangt, um dem politischen Kampf für die Änderung der Strukturen zu dienen und ihn zu stärken.

In diesem Aufsatz habe ich versucht, die Eigenart des katholischen sozialen Denkens zu bestimmen. Einige meiner katholischen Kollegen nehmen mein Verständnis der kirchlichen Dokumente nicht an, denn sie sagen, diese Texte seien im Licht der Taten und praktischen Verhaltensweisen ihrer Autoren zu interpretieren. Es gibt jedoch im Leben religiöser und ethischer Organisationen «besondere Momente», in denen die verantwortlichen Leiter gewillt sind, eine Zeitlang von ihren institutionellen Interessen abzusehen und über den Sinn und die Kraft der religiösen und ethischen Prinzipien nachzudenken, die ihre Organisation vertritt. Es kann sein, daß es nicht oft zu solchen «besonderen Momenten» kommt und daß die Einsicht in Momenten zutage tritt, auf die die von den Verantwortlichen in der Folge getroffenen praktischen Entscheidungen keinen großen Einfluß haben. Doch die in solchen Momenten formulierte Einsicht verdient es, vernommen und anhand dieser Texte selbst verstanden zu werden. Falls sie auf diese Weise gedeutet wird, sagte ich, stellt die katholische Soziallehre eine originelle intellektuelle Tradition dar, die wichtige Beiträge zu der heutigen Diskussion beisteuert.

¹ Ich habe diese Sicht der Entwicklung der katholischen Soziallehre in einem Buch vertreten: *Theology and Society* (New York 1989). Zu einer ähnlichen Auffassung vgl. Donal Dorr, *Option for the Poor: A Hundred Years of Vatican Social Teaching* (Dublin 1983).

² Eine ähnliche Deutung der in Entwicklung begriffenen Soziallehre des Ökumenischen Rates der Kirchen würde auch eine Anfangsinspiration und einen neuen, kühnen Anstoß zutage fördern, die einen eigenständigen Beitrag zur heutigen Diskussion der weltlichen Politischen Wissenschaft leisten.

³ Die linke Tendenz in der Befreiungstheologie und in der katholischen Soziallehre ist von sozialistischen Wirtschaftswissenschaftlern und Politologen in Nordamerika gewürdigt worden. Sozialistische Zeitschriften wie z.B. «*Monthly Review*» und «*In These Times*» brachten Aufsätze über die neue katholische Lehre, und zwei sozialistische Wirtschaftswissenschaftler veröffentlichten Bücher über dieses Thema: William Tabb (Hg.), *Churches in Struggle* (New York 1986) und Michael Zweig (Hg.), *Religion and Economic Justice* (Philadelphia 1991).

⁴ «Von Sozialisierung kann man nur dann sprechen, wenn der Subjektcharakter der Gesellschaft garantiert ist, das heißt, wenn jeder aufgrund der eigenen Arbeit den vollen Anspruch hat, sich zugleich als Miteigentümer der großen Werkstätte zu betrachten, in der er gemeinsam mit allen anderen arbeitet» (Laborem exercens, Nr. 14).

⁵ *Sollicitudo rei socialis*, Nr. 15.

⁶ Vgl. Donal Dorr, *Option for the Poor* (Dublin 1983) 157–162, 207–217.

⁷ *Iustitia in mundo*, Nr. 3–6.

⁸ *Laborem exercens*, Nr. 8.

⁹ *Sollicitudo rei socialis*, Nr. 39.

¹⁰ AaO. Nr. 36–37.

¹¹ «Die Arbeit ist eines der Kennzeichen, die den Menschen von den anderen Geschöpfen unterscheiden, deren mit der Erhaltung des Lebens verbundene Tätigkeit man nicht als Arbeit bezeichnen kann; nur der Mensch ist zur Arbeit befähigt, nur er verrichtet sie, wobei er gleichzeitig

seine irdische Existenz mit ihr ausfüllt» (Laborem exercens, Nr. 0 [eingangs]).

¹² «Dieser Prozeß ist zugleich universal: er umfaßt alle Menschen, jede Generation, jede Phase der wirtschaftlichen und kulturellen Entwicklung, und er ist gleichzeitig ein Prozeß, der sich in jedem Menschen abspielt, in jedem mit Einsicht begabten menschlichen Wesen. Er umfaßt zugleich alle und jeden einzelnen; alle und jeder einzelne nehmen in entsprechendem Maß und auf unzählige Weisen an diesem gigantischen Prozeß teil, der im «Untertanmachen der Erde» durch die Arbeit besteht» (aaO. Nr. 4).

¹³ Es ist die Arbeit, «die Tag für Tag das Leben des Menschen aufbaut, aus der es die ihm eigene Würde bezieht, die aber gleichzeitig das nie fehlende Maß menschlicher Mühen, des Leidens und auch der Benachteiligung und Ungerechtigkeit in sich trägt, welche das gesellschaftliche Leben innerhalb der einzelnen Nationen und auf internationaler Ebene zutiefst durchdringen» (aaO. Nr. 1).

¹⁴ AaO. Nr. 3.

¹⁵ AaO. Nr. 6.

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. August Berz

GREGORY BAUM

1923 in Berlin geboren. Seit 1940 wohnhaft in Kanada. Er studierte an der McMaster Universität in Hamilton (Kanada), der Ohio State University (U.S.A.), der Universität Freiburg i.Ue. (Schweiz) und der New School for Social Research in New York (U.S.A.), ist Master of Arts und Doktor der Theologie, Professor für Theologie und Sozialethik an der McGill Universität in Montréal, Herausgeber der Zeitschrift «*The Ecumenist*» und veröffentlichte u.a.: *Religion and Alienation* (1975), *The Social Imperative* (1978), *Catholics and Canadian Socialism* (1980), *The Priority of Labor* (1982), *Ethics and Economics* (1984), *Theology and Society* (1987). Anschrift: Prof. Dr. Gregory Baum, McGill University, 3520 University St., Montréal, Qué. H3A 2A7, Kanada.