

JOSEPHUS J. M. VAN DER VEN

Marginalia zur Arbeit anhand kirchlicher und völkerrechtlicher Dokumente

I. MARGINALIA

Das Thema ist riesenhaft: Das Arbeitsphänomen ist physiologisch, psychologisch, soziologisch, ökonomisch und sozialetisch von kaum überschaubarer Weite und Tiefe. Dadurch hat es auch politisch – oder, will man lieber: politologisch – seine Ausstrahlung, national wie international, wovon der juristische Niederschlag, den es in Gesetzgebung, Rechtsprechung und internationalen Rechtsinstrumenten gefunden hat, unwidersprechliches Zeugnis ablegt. Die historische Dimension erstreckt sich in reichlicher Entwicklung und zahllosen Abänderungen von der Vorgeschichte bis auf heute, wo sie schon in eine futurologische Perspektive hinüberwechselt. Am ethischen Aspekt, vom Gesichtspunkt des einzelnen wie der Gesellschaft aus, unter philosophischer wie theologischer Beleuchtung, konnte am allerwenigsten die Kirche vorbeisehen. Ihre wichtigste Dokumentierung, päpstliche Enzykliken so gut wie konstitutionell-konziliäre Texte, spricht mehrfach davon¹.

So erfordert das Thema eher ein mehrbändiges Werk als einen knappen Aufsatz. Deswegen soll man dem Wort »marginalia« aus der obenstehenden Überschrift den größten Nachdruck geben. Sie dürfen auch nur ein paar Unterthemen berühren. Wir wollen uns, nachdem versucht sein soll, das tragende Fundament der betreffenden Dokumente vor Augen zu führen, insbesondere das Recht auf Arbeit, die Organisationsfreiheit und die Universalität von Problemstellung und Verwirklichung vornehmen.

¹ Als Marginale noch zu diesen Marginalia:

Es möge sich erübrigen, die kirchlichen wie die internationalen Dokumente hier vollständig und nominativ zu katalogisieren. Für diesen Aufsatz wurden in der Hauptsache herangezogen:

Johannes Paul II., Enzyklika *Laborem exercens* (Herder-Ausgabe: *Der Wert der Arbeit und der Weg zur Gerechtigkeit*. Enzyklika »Über die menschliche Arbeit«; Kommentar: *Oswald von Nell-Breuning*, Freiburg i.Br., Basel, Wien 1981); *Die Europäische Sozialcharta*, Turin 1961; *Das internationale Abkommen über ökonomische, soziale und kulturelle Rechte*, New York 1966. Wo gelegentlich auf andere Dokumente verwiesen wird, ist es eigens vermerkt.

II. ARBEIT ALS MENSCHLICHES PHÄNOMEN

Arbeit, welcher Art sie auch immer sei, ist eine menschliche Leistung. Sie soll deswegen vom Menschen her betrachtet werden, was sowohl in kirchlichen Dokumenten als auch in (inter)nationalen Rechtsinstrumenten, die von Menschenrechten handeln, klar bekundet wird. Letzten Endes ist somit die Antwort auf die Frage: »Was dünkt Euch vom Menschen?« entscheidend zur Frage: »Wie denkt Ihr von der Arbeit?«. Die eigentliche Grundlage und die damit verbundenen Schwierigkeiten für weltliche wie für kirchliche Stellungnahmen zur Arbeit finden sich nur mittelbar in einer wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Problematik, direkt und grundsätzlich aber im Menschen selbst und in der Auffassung, die sich die betreffende Autorität vom Menschen gebildet hat².

Es scheint mir, daß die Enzyklika *Laborem exercens* (1981) dies klarer ausspricht als frühere Enzykliken, etwa *Rerum novarum* (1891) und *Quadragesimo anno* (1931), in denen vielmehr die gesellschaftlichen Strukturfragen im Vordergrund stehen. Es mag sein, daß schon *Mater et magistra* (1961) deutlichere Akzente in Richtung des Menschen setzt, wonach die Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* (1965) sogar »personalizatio« von »socializatio« gefährdet erachtet (vgl. Nr. 6); es ist erst der Autor der Enzyklika *Redemptor hominis* (1979)³, von dem man erwarten durfte, daß das Arbeitsphänomen vollends vom Menschen, und zwar vom *Menschen als Person*, her überdacht und herausgearbeitet werden sollte. Die beiden wichtigsten Folgen dieses Ausgangspunktes sind wohl diese: daß in der heiklen Frage nach einem Gleichgewicht zwischen Arbeit und Kapital jetzt eindeutig, aber gerade ohne Verzicht auf Privateigentum als menschliches Grundrecht⁴, die Priorität der Arbeit über dem Kapital beansprucht wird⁵, und zweitens, daß »socializatio«

² Vgl. *Josephus J. M. van der Ven*, Die Bedeutung des Menschenbildes für die Rechtsvergleichung, insbesondere im Sozialrecht, in: *Ders.*, *Ius humanum. Das Menschliche und das Rechtliche*, Frankfurt a. M. 1981, 283–301; *ders.*, *Sozialrecht und Menschenbild*, in: *Vierteljahresschrift für Sozialrecht* 9 (1981) 17.

³ Auch in der zweiten Enzyklika von Papst *Johannes Paul II.*, *Dives in misericordia* (1980), hat der Mensch eben als Person, hier dann in der besonderen Beziehung zu Gottes Erbarmen, eine Zentralstelle inne. Neuerdings wurde »die sakrale Ermächtigung der Person« als das Programm der von *Johannes Paul II.* verkörperten Konzilstheologie bezeichnet. Im Mittelpunkt des Zweiten Vatikanischen Konzils stand erstmals in der Theologie eines Kirchenkonzils *der Mensch*, aber als eine organische und tiefe Verbindung zwischen Theozentrik und Anthropozentrik, so *Christoph Thiemen-Adlerflycht*, in: *Aspekte der Kulturosoziologie. Festschrift für Mohammed Rassem*, hrsg. von *Justin Stagl*, Berlin 1982, 187–198, 190.

⁴ *Johannes Paul II.*, Enzyklika *Laborem exercens*, Nr. 14.

⁵ Ebenda, Nr. 12; vgl. Nr. 15, wo statt einer Antinomie die Verbundenheit zwischen Arbeit und Kapital hervorgehoben wird.

nicht als strukturelle Gefährdung der Person, sondern, als Solidarität gestaltet, geradezu als Verwirklichung des personhaften Wesens herausgestellt werden konnte⁶.

Das internationalrechtliche Instrumentarium ist weniger scharf geprägt; die betreffenden Erklärungen und Abkommen können in der formalen Sprache ihrer juristischen Bestimmungen nicht solche mehr doktrinaire, behelrende Aussagen erhalten. Wenn dort von der Arbeit im Zusammenhang mit Menschenrechten die Rede ist, so wird »der Mensch« nicht einer Vertiefung oder genaueren Umreißung unterzogen, weshalb der Begriff mehr in der Schwebeliegt, als wenn er auf die Fülle der Person in ihren geistig-sittlichen Dimensionen ausgerichtet ist. In der nationalen Anwendung können internationale Rechtsbestimmungen, wegen einer national divergierenden Hermeneutik, weit auseinander, ja in Widerspruch geraten, indem »der Mensch« liberalistisch als bloßes Einzelwesen, sozialistisch als reines Gesellschaftswesen verstanden werden kann und in anderen Kulturkreisen kaum eine rechtlich geschützte Stelle einnimmt⁷. Wir wollen, wie oben erwähnt, anhand von drei Sonderthemen etwas konkreter werden.

III. RECHT AUF ARBEIT⁸

Mit dem Person-Sein des Menschen sind seine Kreativität⁹ und Produktivität unmittelbar mitgegeben. Wir brauchen somit den Raum für unsere Arbeit an der Welt zugleich zur Bekundung und zum Aufbau unserer Persönlichkeit. Die Enzyklika *Laborem exercens* unterscheidet diese Arbeit als »Arbeit im subjektiven Sinn« (Nr. 6), von der Technik als »Arbeit im objektiven Sinn« (Nr. 5). Konsequenterweise wird auch hier auf eine Priorität verwiesen, nämlich die der erstgenannten über die Technik, ohne allerdings die Bedeutung der Technik zu schmälern, im Gegenteil, sie wird als eine Erworbenheit menschlicher Vernunft und Erfindungskraft positiv gewertet (Nr. 12 ff.)¹⁰.

Was nach und neben der Arbeitsverrichtung das Arbeitsverhältnis angeht, wird hier der ebenso wichtige wie originelle Unterschied zwischen dem

⁶ Darauf wird im IV. Teil dieses Aufsatzes näher eingegangen.

⁷ Davon handeln die in Anmerkung 2 genannten Aufsätze, unter Berücksichtigung von mehreren Konventionen der Internationalen Arbeitsorganisation (IAO).

⁸ Vgl. *Josephus J. M van der Ven*, *The Right to Work as a Human Right*, in: *Howard Law Journal*, Washington D. C. 1965, 397–412.

⁹ Vgl. *Johannes Paul II.*, Enzyklika *Laborem exercens*, Nr. 25, wo gerade der »Kreativität« eine besondere Bedeutung aus biblischer und kirchlicher Sicht beigemessen wird.

¹⁰ Über die Technik aus religiöser Sicht vgl. *Johannes B. Lotz*, *Die Religion in ihrer Bedeutung für die technische Kultur*, München 1979.

»direkten« und dem »indirekten« Arbeitgeber gemacht (Nr. 17), wodurch auch in dieser Enzyklika eine Strukturfrage an die Gesellschaft, und zwar als »indirekten« Arbeitgeber, gestellt wird. Letzten Endes trägt ja dieser eine schwerwiegende Verantwortlichkeit für die Konkretisierung und Verwirklichung des Rechts auf Arbeit.

Während nun inhaltlich das Recht auf Arbeit mit der Gerechtigkeit unterschiedlicher Arbeitsbedingungen (Wahlfreiheit, Dauer, Sicherheit, Entlohnung, soziale Sicherheit u.ä.) engstens verknüpft ist, gibt es zumindest noch zwei Problemkreise, die das reichlich nuancierte Bild dieses Rechts verschiedentlich einrahmen: Pflicht zur Arbeit und Freizeit. Wie das Recht auf Arbeit geht auch die Pflicht dazu aus dem Person-Sein des Menschen, und zwar aus seiner Freiheit und damit verbundenen ethischen Verantwortlichkeit, hervor. Der Mensch ist eben als Person sowohl wegen seiner Entwicklung als auch wegen seiner Sozialität¹¹ zur Arbeit verpflichtet; denn erst darin erreicht er den sinnvollen Gebrauch persönlicher Freiheit¹². Letzten Endes kommt die Arbeitsverpflichtung nicht von außen und oben aus der gesellschaftlichen Autorität auf ihn zu, sondern sie entspringt (wenn auch nicht »kategorisch imperativ«!) aus seinem Innern, dem existentiellen Sinn seiner Freiheit.

Ist so die Pflicht zur Arbeit eine Randbedingung zur Verwirklichung des Rechts auf Arbeit und zur gerechten Gestaltung des Arbeitsverhältnisses, nicht weniger ist, besonders in der industrialisierten oder schon über-industrialisierten¹³ Gesellschaft, die gewährte Freizeit ein Problembe- reich geworden. Darüber hätte man in der Enzyklika *Laborem exercens* einige Aussagen erwarten dürfen, es sei denn, das Thema möchte für eine ganze Enzyklika vorgesehen und deswegen ausgespart worden sein. Auch die Freizeit hat es ja mit der Person zu tun und weist infolgedessen wichtige ethische Aspekte auf: Benützung der Freizeit in anderen Lei- stungen wie nebenberuflichen Tätigkeiten, Sozialarbeit, Sport, Hobbies, Reisen, bis hin zum rein konsumptiven Faulenzen¹⁴.

Es entspricht dem Charakter juristischer Dokumente, wenn sie einerseits weniger belehrend, andererseits aber mehr konkret bestimmend formu- liert sind. So läßt es sich nicht leugnen, daß die Arbeitsdoktrin, so wie sie

¹¹ Der Mensch als Person ist sozial, nicht nur »sozialbel«.

¹² *Johannes Paul II.*, Enzyklika *Laborem exercens*, Nr. 16.

¹³ Den Ausdruck »nachindustrielle Gesellschaft« halte ich für irreführend.

¹⁴ Zum Thema Freizeit: *Emil Küng*, Arbeit und Freizeit in der nachindustriellen Gesell- schaft, Tübingen 1971. Die französische Literatur enthält neben den reichhaltigen Analysen von *Joffre Dumazedier*, *Vers une civilisation du loisir?* Paris ²1972, auch ein paar Bändchen der (katholischen) Reihe »Recherches et débats« über diese Problematik.

in Laborem exercens dargelegt wird, in der Europäischen Sozialcharta und im internationalen Abkommen über ökonomische, soziale und kulturelle Rechte ihre rechtliche, praktikable Ausgestaltung erfährt, oder umgekehrt: die genannten Rechtsinstrumente erhalten in einer Enzyklika wie Laborem exercens ihre tiefere Begründung. Das internationale Abkommen über ökonomische, soziale und kulturelle Rechte insbesondere findet einen Anschluß, indem es (Art. 6) das Recht auf Arbeit anerkennt und mehrere Ansatzpunkte für die Verwirklichung und Ausarbeitung aufzählt (Art. 6 ff.), alles unter dem Vorzeichen von »the inherent dignity of the human person« (Präambel)¹⁵. Viel ergiebiger in ihren Details sind außerdem manche Abkommen der Internationalen Arbeitsorganisation (IAO), besonders wenn sie für »full employment« eintritt¹⁶. Im internationalen Recht wird eine Pflicht zur Arbeit nicht erwähnt. Eher fast im Gegenteil, wo mehr als einmal gegen einen von außen auferlegten Zwang zur Arbeit – wohl aus der gleichen Besorgnis um die menschliche Person und angesichts der bitteren Erfahrung mit Sklaverei und ähnlichen Vorgängen – rechtlich Stellung bezogen wird¹⁷.

Über die Freizeit und ihre sinnvolle Ausfüllung gibt es überhaupt keine international-rechtlichen Bestimmungen. Sie appelliert an persönliche Freiheit, nicht an juristisch festgelegte Strukturen oder Einrichtungen¹⁸.

IV. FREIHEIT ZUR ORGANISATION

Papst *Johannes Paul II.*, als Papst Wojtyła national eindeutig gekennzeichnet, hat die Enzyklika *Laborem exercens*, wie zu erwarten war, auch für eine klare Stellungnahme zugunsten von Gewerkschaftsfreiheit, zugleich allgemeiner zugunsten freiheitlicher Verbände, unter dem Stichwort »Solidarität« benutzt¹⁹. Der starke Nachdruck auf Vereinsrecht und freie Gewerkschaftstätigkeit geht bis zur Kampfmethodik des Streiks, wo

¹⁵ Da mir keine deutsche Übersetzung zur Verfügung steht, zitiere ich nach dem authentischen englischen Text.

¹⁶ Es möge genügen, nur auf das Abkommen und die Empfehlung Nr. 122 (1964) zu verweisen.

¹⁷ Vgl. das internationale Abkommen über bürgerliche und politische Rechte (1966), Art. 8; Die Europäische Sozialcharta, Part II, Art. 1 (Überschrift: The Right to Work); ebenso aus den Abkommen der Internationalen Arbeitsorganisation, Nr. 29 (1930) und Nr. 105 (1957).

¹⁸ Vgl. das internationale Abkommen über ökonomische, soziale und kulturelle Rechte, Art. 15, 1. a), wo das Recht »to take part in cultural life« einen gewissen Raum für Eigengestaltung der Freizeit zu gewähren beabsichtigt.

¹⁹ *Johannes Paul II.*, Enzyklika *Laborem exercens*, Nr. 8 und Nr. 20. Man vergleiche auch *Oswald von Nell-Breuning*, Kommentar, a. a. O., 124 ff.

Arbeitsniederlegung als eine Art von Ultimatum an die zuständigen Organe und vor allem an die Arbeitgeber »von der katholischen Soziallehre als unter den notwendigen Bedingungen und in den rechten Grenzen erlaubte Methode anerkannt« wird, wenn auch als »ein äußerstes Mittel« (Nr. 20). Der Gedankengang ist dabei so nuanciert, daß vorher der Kampf für soziale Gerechtigkeit nicht als Ausdruck einer klassenkämpferischen Gesellschaft verstanden werden darf und jeglicher Gruppen- oder Klassenegoismus denn auch als eine Ausartung zurückgewiesen wird.

Gerade in diesen Dingen, Vereinsfreiheit und Streikrecht, begegnen sich wieder die kirchliche Doktrin und die völkerrechtlichen Übereinkommen. Nach den Vereinsrechten findet sich auch das Streikrecht *expressis verbis* sowohl in der Europäischen Sozialcharta als auch im internationalen Abkommen über ökonomische, soziale und kulturelle Rechte²⁰, in der Charta sogar nach zwei Seiten, Arbeitnehmer und Arbeitgeber, während das internationale Abkommen den Weg zu national vorzusehenden (und einschränkenden) Bedingungen offen hält.

Es darf als bekannt vorausgesetzt werden, daß die Internationale Arbeitsorganisation von Anfang an (1919) die Vereinsfreiheit ebenfalls nach beiden Seiten – von Arbeitgebern wie von Arbeitnehmern – gefordert und gefördert, ja in ihrer Struktur eigens grundgelegt hat, wobei gerade die Gewerkschaftsfreiheit ständig im Mittelpunkt ihrer Aufmerksamkeit und Besorgtheit bleibt. Dennoch wurde das Streikrecht bisher nicht in ihren wichtigen Abkommen über Vereinsfreiheit ausgesprochen²¹. In der Praxis aber, welche die Internationale Arbeitsorganisation organisch entwickelt hat, spielt auch das Streikrecht noch eine erhebliche Rolle, indem es aus den »Generalklauseln« der betreffenden Abkommen mitgelesen wird²².

Schon deswegen liegt es auf der Hand, daß der Papst, als sich die Gelegenheit darbot, in der Allgemeinen Arbeitskonferenz, dem höchsten

²⁰ Die Europäische Sozialcharta, Part II, Art. 6: »... and recognize:

4. The right of workers and employers to collective action in cases of conflicts of interest, including the right to strike (etc).«

Das internationale Abkommen über ökonomische, soziale und kulturelle Rechte, Art. 8: »The States Parties to the present Covenant undertake to ensure:

d. The right to strike, provided that it is exercised in conformity with the laws of the particular country.«

²¹ Hier sei verwiesen auf die zwei wichtigsten Abkommen zur Vereinsfreiheit: Nr. 87 (1948) und Nr. 98 (1949).

²² Insbesondere Abkommen Nr. 87, Art. 3. »Workers' and employers' organisations shall have the right . . . to organize their administration and activities and to formulate their programmes.«

Organ der Internationalen Arbeitsorganisation, eine Ansprache zu halten, gerade die Gewerkschaftsfreiheit zum Hauptthema seiner Ausführungen wählte²³. Abermals ist es die menschliche Person, aus der sich der Anspruch auf »Solidarität« ableitet. Denn die Arbeit ist vom Subjekt her auf Einigung angelegt, hatte man schon in der Enzyklika *Laborem exercens* gelesen: »Es ist ein Kennzeichen der Arbeit, daß sie die Menschen vor allem eint; darin besteht ihre soziale Kraft: sie bildet Gemeinschaft« (Nr. 20). Die Genfer Ansprache ist ebenfalls ein eindringliches Plädoyer für »Solidarität«²⁴, welche »pousse à la découverte des exigences d'unité inhérentes à la nature du travail, plutôt que des tendances à la distinction et à l'opposition« (Nr. 9). Da ist sogar von einer »nouvelle solidarité sans frontières« (Nr. 10) die Rede. Auch diese weltumspannende Solidarität²⁵ wird unmittelbar mit der Person des arbeitenden Menschen verknüpft, indem es heißt: »Wie die menschliche Person, so ist auch jedes Land zugleich einmalige Individualität und Offenheit zu den andern« (Nr. 10f.). Die damit angerührte Universalität »all over the world« führt uns zum dritten Thema.

V. UNIVERSALITÄT ALS PROBLEM

Die großen kirchlichen Dokumente beanspruchen im allgemeinen, parallel zum universalen Charakter der Kirche und der christlichen Botschaft, Gültigkeit für alle Menschen über die ganze Welt. Darin geben mondiale strukturierte Organisationen und ihre völkerrechtlichen Instrumente kaum nach, zumal auch dort mondiale gedacht und auf mondiale Verwirklichung abgezielt wird. Unvermeidlich schiebt sich da, insbesondere auch im Bereich von Arbeit und Wirtschaft, die vorhandene Wirklichkeit von weit auseinander treibenden Unterschieden, ja peinlichen Gegensätzen ein. Ohne nun den Anspruch auf Universalität aufzugeben, hat das betreffende Schrifttum einerseits die Realität solcher bis ins Peinliche gehenden Verschiedenheit feststellen, andererseits auch einen Raum für

²³ Das Ereignis fand am 15. Juni 1982 in Genf statt.

²⁴ Für den vollständigen (französischen) Wortlaut der ausführlichen Darlegungen (wie auch von vier kleineren Ansprachen während desselben Besuchs) verweise ich auf: *L'Osservatore Romano* vom 16. Juni 1982. Der Text der großen Ansprache wurde, ohne die Numerierung der Paragraphen, zusammen mit den Begrüßungsworten des Generaldirektors *Francis Blanchard* und der Dankesantwort des Vorsitzenden *A. Grados Bertorini*, vom Internationalen Arbeitsamt (Genf 1982) veröffentlicht.

²⁵ Die »nouvelle solidarité« wurde allerdings schon mehrmals kirchlicherseits betont. Vgl. *Johannes XXIII.*, Enzyklika *Pacem in terris*, besonders Nr. 130–145; *Paul VI.*, Enzyklika *Populorum progressio*, besonders Nr. 43–87; II. Vatikanisches Konzil, Pastoralkonstitution *Gaudium et spes*, besonders Nr. 77–90.

annehmbare, ja erwünschte Differenzierung anerkennen und gewähren müssen.

Der Papst hat sowohl in der Enzyklika *Laborem exercens* als auch in der Genfer Ansprache die doppelte Differenzierung berührt, dabei die funktionelle²⁶ als legitim und nützlich völlig anerkannt, zugleich aber den schroffen Gegensatz zwischen armen und reichen Ländern strengstens gerügt. Bis so weit sprechen sich Rechtsdokumente wie das internationale Abkommen über ökonomische, soziale und kulturelle Rechte (1966) und, geographisch beschränkt, die Europäische Sozialcharta (1961) in gleicher Weise aus und bemühen sich internationale Organisationen²⁷ um die Verwirklichung ihrer Rechtsideen zum Abbau mancher schädlichen und ungerechten Unterschiede auf sozialer und ökonomischer Ebene. Für die Internationale Arbeitsorganisation etwa seien zugleich gewisse Abkommen und ihre mannigfache Unterstützung von ungenügend entwickelten Wirtschafts- und Infrastrukturen erwähnt²⁸.

Die eigentliche Problematik ergibt sich aus drei Gründen. Da ist zuerst eine naturgegebene Verschiedenheit, die, aus geologischen, geographischen, klimatologischen Begebenheiten hervorgegangen, meistens hinzunehmen ist und vor allem Anpassungsfähigkeit erforderlich macht. Auch wenn dort Armut und Elend entgegengewirkt werden soll, so muß man sich dennoch damit begnügen, daß nicht alle Erde gleich fruchtbar, nicht jeder Boden gleich ergiebig, nicht jede Lage gleich günstig ist.

Die Unterschiede aber, die, mit Armut und Elend verbunden, aus historischen und soziologischen Faktoren entstanden, infolgedessen kulturell bedingt sind, sollen auch kulturell, unter Einsatz menschlicher Maßnahmen angepackt werden. Da setzt sich die Kirche nicht nur mit verbaler und liturgischer Verkündigung, sondern gerade auch mit vielerlei diakonalem und caritativem Aufgebot ein. Da ergreifen sowohl einzelne Länder als auch internationale Organisationen mehr oder weniger erfolgreich die Initiative zur Entwicklung als Hilfe oder (besser) Zusammenarbeit.

²⁶ Allerdings wurden Wert und Würde der Agrararbeit ganz besonders hervorgehoben (vgl. Enzyklika *Laborem exercens*, Nr. 21), was sich von polnischer Seite neuerdings noch übersteigert lesen läßt: vgl. *Józef Tischner*, *Ethik der Solidarität. Prinzipien einer neuen Hoffnung*, Graz, Wien, Köln 1982, 96–104.

²⁷ Hier denke man nicht nur an die Internationale Arbeitsorganisation (IAO), sondern auch an andere »special agencies« der Vereinten Nationen, wie die Food and Agriculture Organization (FAO) und die World Health Organization (WHO), unter gewissen Umständen auch an das Internationale Rote Kreuz (IRK).

²⁸ Als einschlägige Beispiele solcher Abkommen seien angeführt: Nr. 107 (Indigenous und Tribal Populations), Nr. 111 (Discrimination in Employment and Occupation) und Nr. 117 (Basic Aims and Standards of Social Policy).

Die Crux der Sachlage – es dürfte wundernehmen, daß sich hier der Papst (noch) nicht geäußert hat – liegt da, wo sich die Wirklichkeit aus anderen Idealen, sei es traditionsgefestigt, oft auch religiös unterbaut, sei es neuerlich – so z. B. der dogmatisch festgenagelte Marx-Leninismus – gegen die als »universal« ausgegebenen Ideale aufbäumt oder sie anders zu interpretieren und zu praktizieren gewillt ist. Die Genfer Ansprache hätte zu diesem Thema benutzt werden können, weil ja die Internationale Arbeitsorganisation für diese Problematik aus eigener Erfahrung ein geeignetes Forum darstellt. Hier trafen sich, wenn man den gleichmachenden Ausdruck richtig zu verstehen bereit ist, zwei »Instanzen« mit universalen Ansprüchen, mit universaler Tätigkeit und Erfahrung. Haben sie es nicht beide bisweilen mit dem Vorwurf zu tun, »westliche« Vorstellungen als universal auszugeben oder wenigstens in ihrem Wortlaut »westlich« zu formulieren und zu argumentieren? Haben sie sich beide nicht die Anfrage gefallen zu lassen, ob es unter ihrer Vorherrschaft genügend Raum für andere Zielsetzungen, andere Prioritäten und andere Akzente gibt?²⁹ Ist die kirchliche Doktrin in ihrer biblisch bestimmten, von westlicher Philosophie tief durchtränkten Theologie genügend verständlich in allen Weltreligionen und zeigt sie ihrerseits ausreichendes Verständnis für Wertungen und Traditionen »fremder« Kulturbereiche?³⁰

Für das internationalrechtliche Instrumentarium stellen sich, mutatis mutandis, ähnliche Fragen. Werden Wohlfahrt, Wohlsein und Wohlbefinden allzu sehr an westlichen Kriterien gemessen? Mehrere Internationale Arbeitsorganisations-Abkommen erfordern hier ausdrücklich die äußerste Vorsicht, ja geeignete Maßnahmen, damit die traditionellen

²⁹ In einem niederländischen Zeitungsartikel, mit dem der Papstbesuch bei der Internationalen Arbeitsorganisation (IAO) für die Leser (meistens nicht-katholisch) angekündigt und eingeführt werden sollte, war ich so verwegen, mehr die Universalität als die Solidarität als mögliches Hauptthema der großen Ansprache aufzuwerfen (vgl. *Dagblad Trouw* vom 15. Juni 1982, 2).

³⁰ Hier scheint mir eine anderswo festgelegte Aussage des heutigen Papstes eine vereinfachende Euphorie, wo es wegen der »Inkulturation« heißt: »Von den Kulturen der Völker all das anzunehmen, was den »unergründlichen Reichtum Christi« besser zum Ausdruck bringen kann, entspricht der durchgehenden Tradition der Kirche« (Apostolisches Schreiben *Familiaris consortio*, Nr. 10; Herder Ausgabe: *Dem Leben in Liebe dienen. Apostolisches Schreiben über die Aufgaben der christlichen Familie in der Welt von heute*; Kommentar: *Franz Böckle*, Freiburg i. Br., Basel, Wien 1982, insbesondere 172f.). Es läßt sich fragen, ob die kirchengeschichtliche Praxis immer diese »Tradition« befolgt hat.

Werte intakt bleiben³¹. Wie schwierig aber trotzdem die Lage ist und wie nuanciert hier gedacht, vorgeschrieben und gehandelt werden muß, darüber hat sich schon eine ansehnliche Literatur verbreitet³². Ohne an kirchliche Doktrin zu erinnern oder päpstliche Briefe zu referieren, hat man dafür Dokumente profaner Herkunft feststellen können: »... once the dignity of man – and not the glory of a nation, of a leader or a religion – is taken as the starting point, different attempts nonetheless are likely to end up with largely equivalent results«³³.

Hier verdient die einmalige, höchst anspruchsvolle Stelle der christlichen Religion unter den Weltreligionen besondere Aufmerksamkeit, wobei einerseits das wichtigste Dokument des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Religionsfreiheit *Dignitatis humanae*³⁴, andererseits das anspruchsvolle Auftreten der schiitischen Islam-Doktrin gerade auch in der Durchführung internationaler Maßnahmen zur Wirtschaftsgestaltung ernste Beobachtung verdienen. Die Kirche und die internationalen Organisationen haben, je nach ihrer Art und Weise, mit dem skizzierten Problem zu tun; wichtig ist dabei die gegenseitige Anerkennung³⁵, auch wenn man gespannt bleiben darf auf mehr präzise Stellungnahmen zu den konkreten Fragen von Eigenständigkeit, Zusammenarbeit und Verwirklichung.

Auf Grund unserer Überlegungen möge es annehmbar geworden sein, daß Universalität mitnichten Uniformität beinhaltet, eher im Gegenteil: Wahre Universalität gibt es nur im pluralen Raum. In Natur und Kultur – in beiden –, so auch in den überaus wichtigen Kultursparten von Arbeit und Wirtschaft, ist es die Differenzierung, welche den Reichtum, ja die

³¹ Eindeutig z. B. ist das Abkommen Nr. 107 (1957), wo Art. 4 fordert: »due account shall be taken of the cultural and religious values« und warnt vor: »the danger involved in disrupting the values and institutions« einheimischer Völker und Stämme. Die zweite Unesco-Weltkulturkonferenz (Mexiko-City 1982) hat »die Gleichheit und Würde aller Kulturen« und »das Recht jedes Volkes und jeder Kulturgemeinschaft, ihre kulturelle Identität zu behaupten« wohl etwas allzu global anerkannt (Erklärung vom 6. August 1982, lt. Zeitungsnachricht). Es gibt »Kulturen«, wo Kopffjägeri, Apartheid, Rassismus, Leibesstrafen und Polygamie integrierte Bestandteile bilden.

³² Zum völkerrechtlichen Bestand zusammenfassend und über reichliche Literaturangaben weiterführend: *Christian Tomuschat, Is Universality of Human Rights an Outdated and Utopian Concept?* In: *Das Europa der zweiten Generation. Gedenkschrift für Christian Sasse, Kehl, Strasbourg 1981, 585 ff.* Die Frage wird, ohne an den auftauchenden Schwierigkeiten vorbeizusehen, in der Hauptsache verneint.

³³ Ebenda, 606 f.

³⁴ II. Vatikanisches Konzil, Erklärung über die Religionsfreiheit *Dignitatis humanae*.

³⁵ Eindrucksvoll hat Papst *Johannes Paul II.* »la missione degli Organismi internazionali nella costruzione della civiltà dell'amore« gewürdigt in seiner öffentlichen Ansprache zur Audienz einen Tag nach seinem Genf-Besuch (Wortlaut: *L'Osservatore Romano* vom 18. Juni 1982). Auch hier war das Zweite Vatikanische Konzil schon vorangegangen: vgl. Pastoralkonstitution *Gaudium et spes*, Nr. 84.

Lebensfähigkeit beider ausmacht. Es ist aber nicht die Differenzierung chaotischer Willkür, denn es geht um eine Pluralität, geordnet auf dem unerschütterlichen Boden der Menschenwürde, in Freiheit und Gerechtigkeit. Darin konvergieren die kirchliche Botschaft vom Glauben, von der Gnade und Liebe und die internationale Bemühung um menschliches Wohlfühlen in rechtlicher Bindung.