

## Päpstliche Akademie für Sozialwissenschaften

|| Ein neuer institutioneller Ansatz der katholischen Soziallehre

Zu den Institutionen, mittels derer die Römische Kurie am wissenschaftlichen und künstlerischen Leben teilnimmt, gehören die päpstlichen Akademien. Die älteste unter ihnen ist die *Akademie der Schönen Künste und der Literatur* (der genaue Name: „Pontificia Insigne Accademia de Belle Arte e Lettere dei Virtuosi al Pantheon“). Sie ist im Jahr 1542 entstanden. In der Mitte des 19. Jahrhunderts wurde sie mehrfach reformiert. Der andere „Klassiker“ unter den päpstlichen Akademien ist die *Päpstliche Akademie der Wissenschaften* („Academia Scientiarum“). Sie ist gemäß dem international dominierenden Verständnis des Wortes „scientiae“ (heutzutage auch gemäß der Bedeutung des englischen Wortes „science“) eine naturwissenschaftliche Akademie.

### Päpstliche Akademien

Ihr Ursprung reicht zurück in die frühe Neuzeit, als die reiche Zahl meist kleinerer gelehrter Gesellschaften, die sich oft „Akademien“ nannten, in der Gründung der berühmten Institutionen gipfelte, die zu den Mustern der Wissenschaftsakademien zunächst für Europa, dann für die moderne Welt überhaupt wurden: in Deutschland der Academia Naturae Curiosorum, der Leopoldina (1652), in England der Royal Society (1660/62), in Frankreich der Académie des sciences (1666). Unter diesen traditionsstiftenden Akademien ist die Päpstliche Akademie der Wissenschaften die älteste. 1603 hatte sich im Rom des Kirchenstaates eine gelehrte Gesellschaft als „Accademia dei Lincei“ gebildet, deren Geschichte immer wieder durch Unterbrechungen und Reorganisationen gekennzeichnet sein sollte. 1847 von Papst Pius IX. erneut reformiert, wurde sie 1870, nach der Herstellung des italienischen Staates, geteilt: in die Accademia Nazionale dei Lincei und in die Pontificia Accademia dei Nuove Lincei. Pius XI. erneuerte sie 1936 als Pontificia Academia Scientiarum.

Im Lauf der Zeit wurden der Päpstlichen Akademie der Schönen Künste und der Literatur und der Päpstlichen Akademie der Wissenschaften zahlreiche und – nach Gegenstand, Struktur und Arbeitsweise – sehr unterschiedliche weitere päpstliche Akademien an die Seite gestellt. In der zeitlichen Reihenfolge ihrer Gründung: die *Theologische Akademie* (1695/1718), die *Archäologische Akademie* (1740/1810), die

*Akademie der Unbefleckten Empfängnis* („dell’Immacolata“: 1835/1864/1959), die *Akademie für den „Kult der Märtyrer“* („Cultorum Martyrum“: 1879), die *Akademie vom Heiligen Thomas von Aquin* (1879/1895) und die *Internationale Mariani-sche Akademie* (1946/1959). Zu dem so reichen Wirken Papst Johannes Pauls II. gehörte, daß er auch den Akademien seine Aufmerksamkeit und seine Tatkraft widmete. Mit Ausnahme der Akademie der Wissenschaften, der sich freilich seine Vorgänger besonders intensiv zugewandt hatten, erfuhren in seinem Pontifikat alle päpstlichen Akademien Prozesse der Reform, zumindest einer Neuordnung. Darüber hinaus aber fügte er dem Kreis der vorgefundenen Institutionen zwei weitere Akademien hinzu – beide im Jahr 1994. Die *Päpstliche Akademie für Sozialwissenschaften* beruht auf dem Motu proprio „Socialium scientiarum“ vom 1. Januar 1994, die *Päpstliche Akademie für das Leben* auf dem Motu proprio „Vitae mysterium“ vom 11. Februar 1994.

### Katholische Soziallehre: der Ort der Sozialwissenschaften

Die Päpstliche Akademie für Sozialwissenschaften ist aus den Erfahrungen hervorgegangen, die von allen denen gemacht wurden und werden, die sich mit der Entwicklung der katholischen Soziallehre befassen. Diese Entwicklung der katholischen Soziallehre ist wesentlich eine Konkretisierung der Botschaft des Evangeliums darüber, wie der Mensch mit dem Menschen umgehen soll. Gerade das aber ist ein überaus komplexer Vorgang. Diese Komplexität ergibt sich schon daraus, daß es zwei Quellen sind, aus denen die Inhalte der katholischen Soziallehre abgeleitet werden: aus dem Evangelium und aus der „Natur der Sache“, um die es geht – oder, wie es das Zweite Vatikanische Konzil ausgedrückt hat, aus der „Autonomie der irdischen Wirklichkeiten“ (GS 36). Beide Erkenntnisprozesse sind in sich selbst wiederum von jeweils der größten Vielfalt gekennzeichnet. Und beide Prozesse haben auch je ihre eigene Unendlichkeit: Die Vergegenwärtigung des Evangeliums wandelt sich über die Zeit hin ebenso, wie sich die Wahrnehmung der „irdischen Wirklichkeiten“ verändert. Sei es, weil die Verhältnisse und ihre Erfahrung sich ändern; sei es, weil die Konstellationen sich verändern, in denen über sie nachgedacht wird. Und alle diese Mannigfaltigkeiten und Veränderlichkeiten kommen, wenn nach den Inhalten der katholischen Soziallehre gefragt wird, aufeinander zu. Sie durchdringen sich und potenzieren sich.

Das alles vervielfacht sich erneut, indem sich der Hergang, in welchem sich die katholische Soziallehre bildet und in dem sie verwirklicht wird, durch eine unendliche Vielzahl der Subjekte vollzieht, die daran beteiligt sind: aus der Vielgestaltigkeit ihrer individuellen Prägung, aus dem Kaleidoskop ihrer Betroffenheiten, aus den Spielräumen ihres Denkens, Handelns und Wirkens, freilich auch aus ihren Gemeinsamkeiten. Die Kompetenz und Verantwortung der Subjekte, von denen

die Entwicklung der katholischen Soziallehre getragen wird, mag primär etwa aus der Erfahrung der „irdischen Wirklichkeiten“ erwachsen sein, aus ihrer Unterworfenheit unter sie und ihrer Auseinandersetzung mit ihnen, aus ihrer Herrschaft über sie, aus ihrer Rolle als Interpret und Meinungsmacher und vielem sonst. Die Kompetenz und Verantwortung der Subjekte mag andererseits primär aus der Erfahrung der Verkündung und der Verwaltung der Botschaft erwachsen sein: als Bischöfe und Priester oder als die vielen, die sie lehrend, dienstleistend oder administrierend unterstützen oder ergänzen.

Wo immer jedenfalls katholische Soziallehre entstehen oder verwirklicht werden soll, müssen sich die Erkenntnis des Evangeliums und die Erkenntnis der Wirklichkeit ergänzen. Sonst bleibt es entweder bei der Predigt der Botschaft, ohne daß die Konsequenzen gültig an den Wirklichkeiten gemessen würden, oder bei einem „irdischen“ Umgang mit der Sache, der nicht vom Evangelium angeleitet ist. Was immer die Träger des Lehramts oder auch Laien tun, um katholische Soziallehre zu formulieren oder zu verwirklichen: Sie tragen Verantwortung für die Sache *und* für das Evangelium. Aus all diesen Zusammenhängen ergibt sich, wie problematisch es ist, von *der* katholischen Soziallehre zu reden – wie leicht das, was die einen sagen, andere enttäuscht, wie leicht vor allem, was gestern gesagt wurde, morgen schwer zu verstehen ist<sup>1</sup>.

Die skizzierte Komplexität der katholischen Soziallehre findet in zwei Konstellationen besonders bedeutsamen Ausdruck: im Ort der Wissenschaft innerhalb der katholischen Soziallehre und im Verhältnis zwischen dem päpstlichen Lehramt zur Gesamtheit der katholischen Soziallehre. Die *Wissenschaft* ist notwendig, um die Erkenntnis der beiden Quellen zu ergänzen, von denen her die katholische Soziallehre entwickelt wird: die Erkenntnis des Evangeliums *und* die Erkenntnis der Wirklichkeiten. Den ersteren Dienst leistet die theologische Wissenschaft. In den letzteren Dienst teilen sich alle nichttheologischen Wissenschaften, denn die „Natur der Sache“ zu erforschen kann die unterschiedlichsten natur-, geistes- und humanwissenschaftlichen Kompetenzen erfordern.

Daß die Sozialwissenschaften eine besondere Aufgabe haben, ist offensichtlich. Doch sie hat nichts Ausschließliches. Der Überschneidungsbereich, in dem die Theologie einerseits und die nichttheologischen Wissenschaften andererseits zur Erforschung des jeweils anderen Quellbereiches der katholischen Soziallehre mit beitragen, ist tief. Das Evangelium ist eine Botschaft an die Menschen. Das Evangelium zu erschließen, setzt daher auch voraus, den Menschen zu kennen und zu verstehen. Zudem: Die Offenbarung wurde durch Menschen vermittelt. Die Wahrnehmung, das Verständnis und die Bewertung dessen, was von Menschen als Offenbarung vermittelt wurde, bedarf deshalb auch der Hilfe der nichttheologischen Wissenschaften.

Auf der anderen Seite bereitet die Erkenntnis der Wirklichkeiten die richtige Wahrnehmung der Botschaft des Evangeliums wesentlich vor. Daß und wie der

Mensch sich und die Welt, in der er lebt, kennt und versteht, ist eine wesentliche und bestimmende Voraussetzung dafür, daß er die Botschaft der Offenbarung versteht. Das reicht vom Versuch der Philosophie, die Welt und den Menschen zu erklären, bis zur physikalischen Erforschung des Weltalls oder zur Entschlüsselung der mikrobiologischen Geheimnisse des Lebens. Angesichts der Vielgestaltigkeit wechselseitiger Ergänzung und Durchdringung der Wissenschaften, die zur Entwicklung und Entfaltung der katholischen Soziallehre beitragen können, wird die Frage, ob und auf welche Weise es denn eine *Wissenschaft von der katholischen Soziallehre* geben kann, immer banger. Ist ein solches Maß von Interdisziplinarität denkbar? Ist es als *Vollzug von Wissenschaft* denkbar?

Am Ende steht die Einsicht: Die *Entwicklung und Entfaltung der katholischen Soziallehre ist eine a priori transwissenschaftliche Leistung*. Zu dieser Leistung kann der wissenschaftlich Geschulte nach Maßgabe seiner Erfahrung wesentlich beitragen – mag sein wissenschaftlicher Ausgangspunkt nun die Theologie sein, oder mag sein wissenschaftlicher Ausgangspunkt in einer der Sozialwissenschaften oder auch in einer anderen nichttheologischen Wissenschaft liegen. Aber die Entwicklung und Entfaltung der katholischen Soziallehre kann sich nicht allein aus der Anwendung wissenschaftlicher Kenntnisse und Methoden ergeben. Das heißt freilich nicht, daß der Beitrag der einzelnen Disziplinen entbehrlich wäre. Das heißt auch nicht, daß die Anstrengung maximaler Interdisziplinarität entbehrlich wäre. Im Gegenteil: Die transwissenschaftliche Leistung der katholischen Soziallehre setzt das umfassende wissenschaftliche Bemühen um eine Annäherung an die Wahrheit voraus. In diesem Bemühen haben die *Sozialwissenschaften* einen *zentralen Platz*.

Auf diese Weise ist die Entwicklung der katholischen Soziallehre an sich ein offener, amorpher Prozeß, der zu Perspektiven, Prinzipien, Vorschlägen, Entwürfen führen kann, nicht per se aber verbindliche Normen hervorbringt. Um so „natürlicher“ erscheint der Anspruch der zentripetalen Gesetzmäßigkeiten der katholischen Kirche, den Weg zur klärenden normativen Formulierung der Erträge zu weisen. Mit anderen Worten: Das Aufwachsen jenes offenen, amorphen Prozesses zur normativen Aussage steht in der besonderen Verantwortung des Lehramtes – letztlich des päpstlichen Lehramtes. Von „Rerum novarum“ Leos XIII. (1891) bis zu „Centesimus annus“ Johannes Pauls II. (1991) überstrahlen die großen päpstlichen Sozialenzykliken alle anderen Manifestationen. Nur das Zweite Vatikanische Konzil (Gaudium et spes, 1965) hatte eine vergleichbare Wirkung.

Zwar haben viele Bischöfe und vor allem auch nationale und regionale Bischofskonferenzen eigene Sozialbotschaften formuliert. Aber das vom Päpstlichen Rat für Gerechtigkeit und Frieden veranstaltete „Compendium of the Social Doctrine of the Church“ (2004) gedenkt ihrer nicht. Daß daneben weder wissenschaftliche Autoren des gleichen Zeitraums noch andere als vatikanische Dokumente zur Geltung kommen<sup>2</sup>, erscheint danach zwar nicht als richtig, wohl aber als konsequent. Wird so der *trans-wissenschaftliche* Charakter der Integration katholischer Soziallehre deutlich,

so blieb das trans-*wissenschaftliche* Zustandekommen dieser päpstlichen oder vaticanischen Verlautbarungen eher verborgen. Gleichwohl beruhten sie weitgehend auf wissenschaftlichen Vorarbeiten, waren Berater, Entwerfer und andere Vor-Arbeiter am Werk, die wissenschaftliche Kompetenz teils selbst verkörperten, teils jedenfalls vermittelten. Welche Blickwinkel oder Akzente bei der Auswahl dieser Hilfen beabsichtigt waren oder sich unbeabsichtigt ergaben, wird unbekannt bleiben. Das sei hier nicht in Frage gestellt. Doch ergab sich daraus die Nachfrage, daneben einen Prozeß offener und systematischer Begleitung durch die Wissenschaft zu etablieren. Und diese Nachfrage konzentrierte sich auf die Sozialwissenschaften. Andere Wissenschaften (wie vor allem die Naturwissenschaften) sind im Konzert der päpstlichen Akademien bereits vertreten. Andere Wissenschaften sind für die Fortbildung der katholischen Soziallehre zum Teil nicht von gleichem Interesse. Wieder andere Wissenschaften lassen sich nicht mit gleicher Berechtigung in einer eigenen Akademie bündeln. So kam es ein gutes Jahrhundert nach der ersten päpstlichen Sozialenzyklika zu einer Päpstlichen Akademie für Sozialwissenschaften.

#### Errichtung und Verfassung der Päpstlichen Akademie für Sozialwissenschaften

Der Anstoß, diese Akademie für Sozialwissenschaften zu errichten, kam gleichwohl von außen. Das Verdienst gebührt dem österreichischen Rechtswissenschaftler und Politiker Herbert Schambeck, dem österreichischen (lange Zeit in Rom wirkenden) Jesuiten und Sozialwissenschaftler Johannes Schasching und dem Schweizer Dominikaner, Sozialethiker und -philosophen Arthur Fridolin Utz. Sie traten, wirkungsvoll unterstützt durch den damaligen Päpstlichen Nuntius in Österreich, Erzbischof Donato Squicciarini, an den Vatikan heran und erreichten dessen Zustimmung. Das *Motu proprio* „*Socialium scientiarum*“, mit dem die Akademie errichtet wurde, reflektiert jene Nachfrage nach der wissenschaftlichen Begleitung der katholischen Soziallehre durch die Sozialwissenschaften, aus welcher die Initiative hervorgegangen war. Um die Finanzierung zu gewährleisten, war eine besondere „Stiftung zur Förderung der Sozialwissenschaften“ nötig, um die sich der Liechtensteiner Anwalt Herbert Batliner, die deutschen Unternehmer Cornelius Fetsch und Alphons Horten sowie der österreichische Jurist und Politiker Martin Strimitzer in besonderer Weise verdient machten.

Zugleich mit dem *Motu proprio* erließ Papst Johannes Paul II. die Statuten der Akademie. Sie beschreiben den *Auftrag* der Akademie, „das Studium und den Fortschritt der Sozial-, Wirtschafts-, Politik- und Rechtswissenschaften zu fördern“. In der – gegenüber der ursprünglichen Fassung differenzierteren – Fassung der Statuten von 1998 heißt es weiter: „Im Wege eines angemessenen Dialogs bietet die Akademie der Kirche Elemente an, welche ihr bei der Entwicklung ihrer Soziallehre von Nutzen sind.“ Darüber hinaus soll die Akademie „die Anwendung der Soziallehre

in der zeitgenössischen Gesellschaft reflektieren. Die Akademie ist autonom. Sie pflegt eine enge Beziehung mit dem Päpstlichen Rat für Gerechtigkeit und Frieden.“

Die Akademie soll wenigstens 20 und höchstens 40 Mitglieder haben. Sie hat einen *Präsidenten*, der vom Papst auf jeweils fünf Jahre ernannt wird. Eine Wiederernennung ist zulässig. Gründungspräsident war der französische Wirtschaftswissenschaftler Edmond Malinvaud. Seit 2004 ist die US-amerikanische Juristin Mary Ann Glendon Präsidentin. Die laufenden Geschäfte der Akademie führt der *Kanzler*, der ebenfalls vom Papst, jedoch auf unbestimmte Zeit, ernannt wird. De facto haben die Akademie der Wissenschaften und die Akademie für Sozialwissenschaften einen gemeinsamen Kanzler (seit 1998 Bischof Marcelo Sánchez Sorondo) und eine gemeinsame Geschäftsstelle. Beide Akademien benutzen auch das gleiche Gebäude: die Casina Pio IV in den Vatikanischen Gärten. Der Präsident wird unterstützt und beraten von einem *Rat*, dem der Präsident, der Kanzler, ein Delegierter (effektiv: der Sekretär) des Päpstlichen Rates für Gerechtigkeit und Frieden, der Präsident der Stiftung zur Förderung der Sozialwissenschaften sowie sechs (weitere) Mitglieder der Akademie angehören.

Die *Mitglieder* der Akademie werden vom Papst auf zehn Jahre ernannt. Die Ernennung kann auf jeweils weitere zehn Jahre verlängert werden. Die Akademie hat das Recht, Vorschlagslisten vorzulegen. Eine wesentliche Schwierigkeit liegt darin, die Sitze angemessen auf die verschiedenen Disziplinen *und* auf die Weltregionen zu verteilen. Aus dem deutschen Sprachraum gehören gegenwärtig – nachdem Arthur Fridolin Utz 2001 verstorben ist – der Akademie folgende Mitglieder an: Paul Kirchhof (Heidelberg), Herbert Schambeck (Linz/Wien), Johannes Schasching SJ (Wien), Hans Tietmeyer (Frankfurt/Königstein) und Hans F. Zacher (München/Pöcking). Ein wichtiges Instrument, im Widerspruch zwischen der geringen Zahl der Mitglieder und der Vielfalt der für eine fruchtbare Arbeit notwendigen Disziplinen und regionalspezifischen Erfahrungen zu einem Ausgleich zu kommen, ist das Recht der Akademie, Experten, die ihr nicht als Mitglieder angehören, an jeweils einzelnen Veranstaltungen zu beteiligen. Davon macht die Akademie einen reichen Gebrauch.

Als *zentrale Arbeitsinstrumente* der Akademie nennt die Satzung Kongresse und Studientage sowie die Veröffentlichung der Verhandlungen. Dem entsprechen vor allem die jährlichen, etwa einwöchigen Plenartagungen. Dazu kommen kleinere Arbeitstagungen, unter anderem auch gemeinsam mit anderen Institutionen (z.B. mit Arbeitsgruppen der Päpstlichen Akademie der Wissenschaften) und an Orten außerhalb des Vatikans. Die wesentlichen Arbeiten der Akademie vollzogen sich in Projekten, die in einer Sequenz von Workshops (oder ähnlichen kleineren Veranstaltungen) und Plenartagungen realisiert werden. Ein besonderes Problem blieb für die Akademie die Gestalt der „Elemente“, die sie – wie oben aus der Satzung zitiert – aus den Möglichkeiten der Sozialwissenschaften schöpfend „der Kirche“ so anbieten soll, daß sie ihr helfen, die katholische Soziallehre weiterzuentwickeln.

Akademien drücken gemeinhin ihre Versuche, sich durch neue Erkenntnisse der Wahrheit zu nähern, nicht in Mehrheitsbeschlüssen aus. Sie regen vielmehr zum Vortrag von Berichten an, nehmen diese zur Kenntnis und diskutieren sie. Und ihre Veröffentlichungen unterrichten die Allgemeinheit (ausnahmsweise auch einen spezifischen Kreis von Adressaten) über den so erreichten Stand der Erkenntnis. In welcher Weise sollte die Päpstliche Akademie für Sozialwissenschaften darüber hinaus zu verwertbaren „Elementen“ voranschreiten können? Die Akademie befindet sich insofern noch in einem Stadium der Experimente. Die beiden bisher verwirklichten Beispiele werden unten zu erörtern sein.

Freilich hat, ohne daß die Satzung das vorgesehen hätte, der Dialog zwischen „der Kirche“ und der Akademie unter Papst Johannes Paul II. noch einen anderen Weg genommen. Der Papst hat die Akademie, so oft sie sich zu einer Plenartagung traf, zu einer Audienz eingeladen. Dabei hat er jeweils zu den Themen der Akademie Stellung genommen und einen Bericht des Präsidenten, zuletzt der Präsidentin gehört. Das war – abgesehen von kurzen Gesprächen des Heiligen Vaters mit einzelnen Mitgliedern der Akademie – gewiß keine Diskussion. Gleichwohl: Die Äußerungen des Papstes waren durchaus substantiell<sup>3</sup>.

Die Satzung eröffnet der Akademie auch weitere Arbeitsmöglichkeiten: die Förderung „fremder“ Forschungen und die Veröffentlichung „fremder“ Forschungen. Für die Verwirklichung fehlen der Akademie jedoch die finanziellen Mittel ebenso wie die personellen Kapazitäten.

Eine ausschließliche Arbeitssprache ist nicht festgelegt. Die grundsätzliche Arbeitssprache ist Englisch. Auch Französisch findet ausgiebig Verwendung. Doch werden einzelne Präsentationen immer wieder auch in Deutsch, Spanisch oder Italienisch vorgelegt.

Die wissenschaftlichen *Veröffentlichungen* erfolgen in zwei Reihen: Die Plenartagungen werden in den „Acta“, andere Verhandlungen in den „Miscellanea“ veröffentlicht. Informationen über die Akademie<sup>4</sup> und ihre Veröffentlichungen (einschließlich der Möglichkeiten ihres Bezugs) finden sich im Jahrbuch (zuletzt: Pontificia Academia Scientiarum Socialium: Yearbook. Third Edition, 2004) und im Internet<sup>5</sup>.

## Die bisherigen Schwerpunkte der Arbeit der Akademie

### 1. Die Zukunft der Arbeit

Das erste große Projekt, das die Akademie sogleich nach ihrer Gründung anging, war „Die Zukunft der Arbeit“<sup>6</sup>. Dabei zeigten sich die Schwierigkeiten, die „Wirklichkeiten“ so zu analysieren, daß die gewonnenen Erkenntnisse mit der Botschaft des Evangeliums in eine fruchtbare, hilfreiche Verbindung gebracht werden können, auf geradezu dramatische Weise. Die Arbeitswelt hat sich seit den 90er Jahren

weltweit so rasch und radikal verändert, daß die Bestandsaufnahme den Entwicklungen kaum noch zu folgen vermochte. Vordergründig sinnfällig wurde das in der Entwicklung der „Überschriften“, unter denen die Akademie die Thematik erörterte. Eröffnete die Akademie diese Sequenz ihrer Plenartagungen 1996 noch fragend unter dem Motto „Zukunft der Arbeit und Arbeit der Zukunft“, so griff sie 1997 zu dem gleichermaßen aufrüttelnden und optimistischen Titel „Das Recht auf Arbeit: der Vollbeschäftigung entgegen“, während sie 1999 die Formulierung resignativ umkehrte: „Die Arbeitslosigkeit vermindern!“

Als zentrale Herausforderung erwies sich dabei die Verschränkung zwischen den extremen Unterschieden der Arbeitswelt in den verschiedenen Ländern und Gesellschaften und dem Zusammenfließen ihrer Bedingungen und ihrer Wirkungen in einer global kommunizierenden, interdependenten und sich angleichenden Welt. Die Akademie hat diese Herausforderung angenommen. Die Verhandlungen vermitteln ein eindrucksvolles Bild dieser Komplexität. Der ordnende Durchblick freilich mußte die Vogelperspektive wahren.

Nach drei Plenartagungen stellte sich der Akademie erstmals die Frage, wie sie ihren satzungsgemäßen Auftrag erfüllen soll, „im Wege eines angemessenen Dialogs ... der Kirche Elemente“ anzubieten, „welche ihr bei der Entwicklung ihrer Soziallehre von Nutzen sind.“ Ad experimentum beschritt sie zwei Wege nebeneinander. Auf der einen Seite einen eher konventionellen Weg: indem sie in dem Buch „Work and Human Fulfillment“ (2003) eine Auswahl aus den Verhandlungen der Plenartagungen vorlegte und sich durch zusammenfassende, auswertende und weiterführende Beiträge des Präsidenten und einzelner Mitglieder der Integration und Darstellung von Ergebnissen näherte. Besonders bemerkenswert ist der Unterschied der Visionen von der „Zukunft der Arbeit“, die in den Beiträgen des Präsidenten Edmond Malinvaud und des Akademiemitgliedes Margaret S. Archer, der Moderatorin dieser Arbeiten der Akademie, zutage tritt. Während Margaret Archer die Hoffnung in einem grundlegenden und umfassenden Wandel des gesamten menschlichen Lebens sieht, hält sich Edmond Malinvaud wohl näher an das, was sozialwissenschaftlich absehbar ist.

Der zweite Weg hingegen war eine elementare Neuerung: der unmittelbare Dialog der im Plenum versammelten Mitglieder der Akademie mit Repräsentanten des kirchlichen Lehramtes – konkret nicht des päpstlich-vatikanischen Magisteriums, sondern des dezentralen bischöflichen Magisteriums. Die Akademie selbst spricht in diesem Zusammenhang von einem „Forum“. Der Bischof von Mainz, Kardinal Karl Lehmann, der Patriarch von Venedig, Angelo Scola, mittlerweile auch Kardinal, und der Erzbischof von Dublin, Diarmuid Martin, früher Sekretär des Päpstlichen Rates für Gerechtigkeit und Frieden und als solcher von 1994 bis 2001 Mitglied des Rates der Akademie, waren bereit, in dieses Gespräch mit der Akademie einzutreten, das im Mai 2003 stattfand. Es konzentrierte sich ganz auf den Satz, der gemeinhin als der „Vorrang der Arbeit vor dem Kapital“ zitiert wird (Laborem exercens, 12).

Die Diskussion erbrachte eindringlich die Notwendigkeit eines aktualisierenden und vertiefenden Verständnisses. Laborem exercens hatte einen bestimmten historischen Ort. Die humane Wahrheit des Satzes vom Vorrang der Arbeit vor dem Kapital darf nicht in die Fesseln jenes historischen Ortes gelegt werden. Immer wieder wurden die grundlegenden Veränderungen benannt, die sich um die Wende vom 20. zum 21. Jahrhundert ergeben haben oder auch nur sichtbar wurden. Gerade von Seiten der Bischöfe wurde von diesem gegenwärtigen und vielfach sehr neuen Stand der Dinge her ein weites Netz von Fragen ausgelegt. Die humane Wahrheit, die der Satz vom Vorrang der Arbeit vor dem Kapital meint, erscheint als ein wichtiger Impuls, die Fragen aufzuwerfen und nach Antworten zu suchen. Aber sie ist nicht selbst die Antwort. Für die Wahrnehmung der Probleme, die Formulierung der Fragen und die Suche nach Lösungen aber wird die Dokumentation des „Forums“ (The Meaning of the Priority of Labour, 2004) eine wichtige Quelle bleiben. Daß es von der Dokumentation trotz des besonderen Anteils, den Kardinal Lehmann daran genommen hat, keine deutsche Version gibt, ist sehr zu bedauern.

## 2. Die Demokratie

Das zweite große Projekt der Akademie betraf die Demokratie<sup>7</sup>: Wie soll sich die Soziallehre einer Kirche, die auf die Einsicht in das Absolute vertraut, zu der Demokratie verhalten, von der Winston Churchill unübertroffen gesagt hat, daß sie eine schlechte Staatsform ist, gleichwohl aber die beste, die wir kennen? Wie soll sich die Soziallehre der *einen* Kirche zu der Vielfalt der Demokratien und jener Herrschaftssysteme verhalten, die sich Demokratien nennen? Die Nachfrage nach diesem Thema kam ebenso aus der Übersättigung der Freiheit wie aus der Erfahrung der Unfreiheit, aus der zynischen Routine alter Demokratien ebenso wie aus den Schwierigkeiten postkolonialer, postkommunistischer und postautoritärer Neuanfänge, aus der kommunikativen Überfülle moderner Gesellschaften ebenso wie aus der kommunikativen Leere unterentwickelter Länder. Sie kam aber auch aus der Erinnerung an die lange Zeit der Ablehnung der Demokratie durch das Lehramt und aus dem immer neuen Erleben, wie Werte – und gerade auch „katholische“ Werte – in demokratischen Gesellschaften in Frage gestellt werden, an Kraft verlieren, untergehen. Ein Workshop (1996) versuchte zuerst, die unterschiedliche Situation in den verschiedenen Kontinenten und Subkontinenten aufzunehmen und auszuwerten. Eine Plenartagung (1998) setzte sodann thematische Akzente: Demokratie und Werte; Zivilgesellschaft, Supranationalität und Internationalität. Eine zweite und letzte Plenartagung (2001) vertiefte die Erörterung hinsichtlich des Verhältnisses zwischen Demokratie und Werten sowie hinsichtlich der Zivilgesellschaft und ergänzte sie hinsichtlich zahlreicher Einzelfragen.

Dann stellte sich auch für dieses Projekt die Frage, wie die Akademie zu „Elementen“ gelangen könnte, die sie „der Kirche“ für die Entwicklung ihrer Soziallehre bereitstellt. Die Akademie unternahm hier ein weiteres Experiment: eine Alternative

zu dem für den Abschluß des Vorhabens „Zukunft der Arbeit“ gewählten Verfahren. Die Akademie bat Experten der Wissenschaft von der katholischen Soziallehre darum, die in der Akademie vorgelegten Arbeiten und deren Diskussion kritisch zu sichten: den Lateinamerikaner Sergio Bernal Restrepo SJ, Professor an der Päpstlichen Universität Gregoriana (Rom), Michael Novak, Professor am American Enterprise Institute for Public Policy Research (Washington DC), Rudolf Weiler, Professor an der Universität Wien. Die Berichte wurden vom Plenum der Akademie mit den Experten diskutiert. Danach erarbeiteten Mitglieder der Akademie den Entwurf eines Schlußdokuments. Der Entwurf erlangte unter Beteiligung aller Mitglieder der Akademie seine endgültige Fassung. Diese wurde schließlich in einer abschließenden Sitzung des Plenums angenommen. Die Berichte der Experten und deren Diskussion wurden zusammen mit dem Schlußdokument veröffentlicht (Democracy in Debate, 2005).

Das Dokument stellt nicht die Frage, ob die Demokratie eine gute oder eine schlechte Staatsform ist. Der entscheidende Ansatz ist: Die Demokratie ist eine Verantwortung. Die Demokratie ist eine Chance für das Gemeinwohl und ein Leben der Menschen in Würde, Gleichheit, Freiheit und Sicherheit. Es ist eine moralische Verantwortung, diese Chance zu ergreifen, zu nutzen und zu erhalten.

Der zweite Grundansatz des Dokuments ist: Die Demokratie ist mit der „katholischen“ Annahme, daß es eine objektive Wahrheit auch über das rechte Leben der Menschen in „dieser Welt“ gibt, vereinbar. Daß es diese objektive Wahrheit gibt, schließt nicht aus, daß die Menschen sie unterschiedlich wahrnehmen, daß sie aus ihr unterschiedliche Folgerungen ziehen, auch nicht, daß die Menschen die Existenz einer objektiven Wahrheit leugnen. Entscheidend ist, daß die Menschen gleichwohl eine Ordnung des Zusammenlebens finden und daß diese Ordnung auch jenen Meinungen und Folgerungen Raum gibt, die sich aus einer objektiven Wahrheit herleiten. Das Dokument fordert einen demokratischen Pluralismus als maximale Möglichkeit der sozialen Geltung objektiver Wahrheit und maximaler Entfaltung auch der Menschen, die von der Existenz einer objektiven Wahrheit ausgehen.

In einem umfangreichen Abschnitt über „Demokratie: Der Wert und die Werte“ werden diese Ansätze von verschiedenen Ausgangspunkten her vertieft und entfaltet. Ein weiterer Abschnitt trägt die Überschrift „Demokratie und Zivilgesellschaft“. Der demokratische Staat und die Zivilgesellschaft werden als eine wesentliche Ganzheit begriffen. Der Text betont die Rolle der Verfassung und des Rechts für die Organisation des demokratischen Staates, für die Eigenständigkeit und die Autonomie der Gesellschaft und die Vielzahl der gesellschaftlichen Kräfte und Einheiten, schließlich für die rechte Ordnung dieser gesellschaftlichen Kräfte und Einheiten untereinander und zu den einzelnen Menschen. Gerade die Voraussetzungen für eine Zivilgesellschaft sind in der einen globalen Welt von Land zu Land, von Gesellschaft zu Gesellschaft extrem unterschiedlich. Um so wichtiger ist, daß die katholische Soziallehre sich der Verantwortlichkeiten, der Rechte und der Pflichten

der einzelnen, der Gruppen usw. in der Gesellschaft nachdrücklich annimmt. Auf der anderen Seite mahnt sie auch die moralische Qualität der sachgerechten Wahrnehmung demokratischer Ämter an.

Der innovativste Abschnitt behandelt das Verhältnis der Demokratie zu den internationalen und supranationalen Strukturen der globalen Welt, der Kontinente und der Subkontinente. Die Gestaltungsmöglichkeiten der Nationalstaaten schwinden. Eine transnationale Wirklichkeit von größter Vielfalt und Dynamik (von den multinationalen Gesellschaften bis zu den transnationalen Nichtregierungsorganisationen, von den Medien bis zum transnationalen Alltag einer immer größeren Zahl von Familien) hat sich zwischen die Nationalstaaten und die internationalen Institutionen geschoben und breitet sich immer weiter aus. Nicht nur das Verhältnis zwischen den nationalen Demokratien und den internationalen Institutionen hat längst die Gleise der Tradition verlassen. Vielmehr haben sich auch die Mächte der transnationalen Gesellschaft der Kontrolle der Nationalstaaten *und* der internationalen Institutionen entzogen; ebenso wie die Zahl und die Nöte der Ohnmächtigen der transnationalen Gesellschaft immer weiter über die Grenzen hinausgewachsen sind und wachsen, die dem Schutz der Nationalstaaten *und* der internationalen Institutionen gesteckt sind. Die Akademie sieht darin ein wichtiges Anliegen der katholischen Soziallehre.

### 3. Globalisierung

Als nächstes Thema stand die Globalisierung an<sup>8</sup>. Ein Workshop (Die sozialen Dimensionen der Globalisierung, 2000) ermittelte einen ersten Diskussionsrahmen. Neben der Vielfalt der Phänomene, welche die Globalisierung ausmachen, der Vielfalt der Werte, Güter und Interessen, die von ihr berührt werden, und der Vielfalt der Maßstäbe, anhand derer ihre Wirkungen bewertet werden können, trat vor allem die Komplementarität von Globalität und Partikularität hervor.

Eine erste Plenartagung näherte sich einer ethischen Beurteilung der Globalisierung und vertiefte institutionelle Fragen (Globalisierung. Ethische und institutionelle Fragen, 2001) neben der ethischen Erörterung: internationale Wirtschaft und Finanzen, Administration, Armut, Entwicklung, Situation und Rolle der Kirche. Ein Kolloquium (Globalisierung und Ungleichheiten, 2002) setzte die Untersuchungen hinsichtlich spezifischer Zusammenhänge fort. Dabei ergänzten sich so unterschiedliche Ansätze wie Armut, Finanzen und Handel, Hilfsmaßnahmen, Religion. Mit größerer Dichte befaßte sich schließlich die zweite Plenartagung mit den politischen Strukturen (Die „Governance“ der Globalisierung, 2003). Fragen des Weltregimes wurden allgemein gestellt und erörtert („Weltregierung“ versus Spezialität internationaler Organisationen; demokratische versus funktionale Legitimation; soziale Integration versus systemische Integration; Subsidiarität und Souveränität). Die Fragen der Weltwirtschaft (insbesondere des Marktes und der Finanzen) wurden im institutionellen Zusammenhang erneut aufgegriffen und ver-

tieft. Die Probleme der Wissensgesellschaft und der Wanderung dagegen wurden in diesem Kontext neu zur Diskussion gestellt. Dazu kamen wiederum ethische Betrachtungen.

Ein förmlicher Abschluß der Arbeiten steht noch aus. Ein Konzept ist nicht abzusehen – weder für das Verfahren noch für den Inhalt. Eines ist freilich erkennbar: Die Akademie ist kein „Globalisierungsgegner“; aber sie sieht viele Probleme. Und sie sieht sich gefordert, zu Lösungen beizutragen.

#### *4. Intergenerationelle Solidarität*

Das bisher letzte Projekt gilt dem Thema der intergenerationellen Solidarität<sup>9</sup>. Zwei Plenartagungen wurden dem Thema bisher gewidmet. Die erste (Intergenerationelle Solidarität, 2002) erschloß allgemeine Zugänge und thematisierte spezielle Beispiele: die intergenerationelle Solidarität innerhalb der Familie (nicht zuletzt die Bedeutung soziokultureller Unterschiede), die Vermittlung und Verfremdung intergenerationeller Solidarität durch den Wohlfahrtsstaat und die Bedeutung des Themas für den Umgang mit der natürlichen Umwelt. Die zweite Plenartagung (Intergenerationale Solidarität, Wohlfahrt und menschliches Verhalten, 2003) vertiefte alle diese Themen differenziert und wesentlich. Einige Aspekte wurden neu aufgenommen: die demographische Lage und Entwicklung, das Verhältnis zwischen intergenerationeller Gerechtigkeit und politischem und administrativem System. Die Erörterung des Themas soll 2006 auf einem spezifischen Nenner fortgesetzt werden: „Verlust der Jugend? Die ungewisse Lage der Kinder und Jugendlichen in einem globalen Zeitalter. Perspektiven einer neuen intergenerationellen Solidarität“.

#### *5. Das Konzept der menschlichen Person in den Sozialwissenschaften*

Die Plenartagung des Jahres 2005, infolge der vatikanischen Ereignisse des Frühjahrs auf den Herbst verdrängt, gilt einer gewissen Ortsbestimmung der Akademie: „Das Konzept der menschlichen Person in den Sozialwissenschaften“. Vielleicht könnte man im Deutschen auch sagen: „Das Menschenbild in den Sozialwissenschaften“. Es ist gut, den Bericht mit diesem Ausblick schließen zu können.

#### ANMERKUNGEN

<sup>1</sup> Vgl. aktuell dazu: „Es geht auch ans Eingemachte“. Ein Gespräch mit dem Soziologen Franz-Xaver Kaufmann in: *HerKorr* 58 (2004) 448–452.

<sup>2</sup> Vgl. G. Kruip, Systematische Bestandsaufnahme. Der neue „Sozialkatechismus“ sichert das Erbe päpstlicher Sozialverkündigung, in: *HerKorr* 59 (2005) 11–15.

<sup>3</sup> In den nachfolgend angezeigten Publikationen der Akademie sind, soweit es sich um die Dokumentation von Plenartagungen handelt, die Erklärungen des Heiligen Vaters und die Berichte des Präsidenten jeweils abgedruckt.

<sup>4</sup> Adressen: The Pontifical Academy of Social Sciences, Casina Pio IV, V-00120 Vatican City. E-mail: social.sciences@acds.science.va

<sup>5</sup> Website: [www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_academies/index\\_it.htm](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_academies/index_it.htm)

<sup>6</sup> The Future of Labour and Labour in the Future, 1998; The Right to Work: Towards Full Employment, 1998; Towards Reducing Unemployment, 1999; Work and Human Fulfillment, 2003; The Meaning of the Priority of Labour, 2004. Work and Human Fulfillment: Ypsilanti/Michigan. Alle anderen Bände: Vatican City.

<sup>7</sup> Democracy, 1998; Democracy. Some Acute Questions, 1999; Democracy. Reality and Responsibility, 2001; Democracy in Debate, 2005. Sämtliche Bände: Vatican City; vgl. H. F. Zacher, Demokratie als Gestaltungsaufgabe. Ein Dokument der Päpstl. Akademie für Sozialwissenschaften, in: HerKorr 59 (2005) 472–476.

<sup>8</sup> The Social Dimensions of Globalization, 2000; Globalization and Inequalities, 2002; Globalization. Ethical and Institutional Concerns, 2001; The Governance of Globalization, 2004. Sämtliche Bände: Vatican City.

<sup>9</sup> Intergenerational Solidarity, 2002; Intergenerational Solidarity, Welfare and Human Ecology, 2004. Beide Bände: Vatican City.