

5.4.2 Konzeptionelle wirtschaftsethische Implikationen in den Soziallehren der Kirchen

5.4.2.1 *Katholische Kirche*

Die Katholische Soziallehre ist entstanden aus dem Bemühen, angesichts der Herausforderungen der sich im 19. Jahrhundert formierenden technisch-industriellen Kultur die ethischen Existenzbedingungen moderner Gesellschaften zu bestimmen. Vor dem Wert- und Sinnhorizont christlicher Glaubenspraxis stellt sie die Frage nach der dem Menschen angemessenen Gestaltung seiner sozialen Lebenswelt. Als Ausdruck christlicher Zeitgenossenschaft beteiligen sich ihre Vertreter (d.h. Mitglieder von katholischen Sozialverbänden und Initiativen, Sozialethiker/innen im Bildungs- und Hochschulbereich, Angehörige des Episkopates) an den ethischen Suchbewegungen ihrer Zeit, an Prozessen sozialetischer Urteilsbildung und Handlungsorientierung. Ihre normativen Zielvorstellungen drängen auf die Errichtung einer gesellschaftlichen Ordnung, deren Strukturen und Institutionen am Gemeinwohl, an sozialer Gerechtigkeit und Solidarität orientiert sind. Dabei geht es nicht um eine eigenständige politisch-ökonomische Doktrin in Gestalt eines festen »Systems«, sondern primär um die Ermittlung von sozialetischen Grundprinzipien, Beurteilungskriterien und Verhaltensorientierungen, zu deren Operationalisierung es der Verknüpfung mit sozialwissenschaftlichen Analysen und volkswirtschaftlicher Handlungskompetenz bedarf. Daher spiegeln sich in den »offiziellen« Dokumenten der katholischen Sozialverkündigung stets auch zeitbedingte, geschichtlich-kontingente Aussagen und ebenso gibt es eine kontinuierliche Fortschreibung, Differenzierung und Modifikation von Aussagen zu den Zentralthemen des Wirtschaftslebens.

Insofern kann auch nicht von einem wirtschaftsethischen »Lehrgebäude« der katholischen Soziallehre gesprochen werden. Wohl aber lassen sich eine Reihe von konzeptionellen wirtschaftsethischen Leitbildern erkennen. Im Folgenden werden zunächst in einem historischen Längsschnitt diese Leitvorstellungen und Prinzipien anhand der »Schlüsselstellen« in den Texten lehramtlicher Sozialverkündigung vorgestellt (5.4.2.1.1) und sodann die Frage nach ihrem Geltungsanspruch und ihrer Praxisrelevanz erörtert (5.4.2.1.2). Berücksichtigt werden im Einzelnen a) gesamt-kirchliche Dokumente, d.h. Verlautbarungen der Päpste (»Sozialzyklen«), des Zweiten Vatikanischen Konzils und der Weltbischofssynoden; b) herausragende Dokumente der Ortskirchen bzw. nationalen Bischofskonferenzen und Synoden; sowie c) Ergebnisse ökumenischer Konsultationen, die von der katholischen Kirche offiziell sowohl initiiert als auch rezipiert wurden und für den deutschen Sprachraum von besonderer Relevanz sind.

5.4.2.1.1 Sozialgeschichtlicher Kontext und zentrale wirtschaftsethische Aussagen der kirchlichen Soziallehre

Mit dem Umbruch von einer vorwiegend agrarisch geprägten und ständisch verfassten zu einer mehr und mehr ökonomisch-technisch dominierten, sozial in Klassen und Schichten gegliederten und funktional differenzierten Gesellschaft wird die katholische Kirche im 19. Jahrhundert mit einer neuen politisch-ökonomischen Gesamtsituation konfrontiert: In Folge der Industriellen Revolution ist ein neues Machtzentrum durch den Besitz von Produktionsmitteln entstanden, während die Masse der Arbeiter ausgebeutet wird und verarmt. Das soziale Klima wird bestimmt von der Auseinandersetzung zwischen Kapital und Arbeit, die – angesichts eines sozialpolitisch zunächst passiven Staates – ideologisch verschärft wird durch die Bewegungen des Sozialismus und Liberalismus.

Rerum novarum (1891)

Vor diesem Hintergrund ist die erste Sozialzyklika *Rerum novarum* (1891) von Leo XIII. zu lesen als Reaktion des kirchlichen Lehramtes auf die desolante, durch wirtschaftliche Ausbeutung, soziale Desintegration und politische Ohnmacht gekennzeichnete Situation des Industrieproletariates. Bei der Sondierung der Grundlagen einer gerechten Wirtschaftsordnung betont *Rerum Novarum* (in Abwehr sozialistischer Vorstellungen) die Bedeutung des Eigentums als einer für das Zusammenleben der Menschen unentbehrlichen sozialen Institution. Unbeschadet der Widmung der irdischen Güter an das Menschengeschlecht »zum Gebrauch und zur Nutznießung« (Nr. 7) wird kein Zweifel an der Legitimität eines privaten Besitz- und Verfügungsrechtes gelassen (Nr. 4 ff., 12, 19). Dies gilt nicht allein für die Eigner von Produktionsmitteln, sondern auch für den Arbeiter, denn es »folgt die Frucht der Arbeit als rechtmäßiges Eigentum demjenigen, der die Arbeit vollzogen hat« (Nr. 8). Die kapitalistische Wirtschaftsweise deskriptiv charakterisierend und sozialistische Klassenkampftheoreme kritisch abwehrend prägt Leo XIII. die Formel »So

wenig das Kapital ohne die Arbeit, so wenig kann die Arbeit ohne Kapital bestehen« (Nr. 15). Gebrandmarkt wird ein Arbeitgeberverhalten, »Menschen bloß zu eigenem Gewinn auszubeuten und sie nur so hoch zu veranschlagen, als ihre Arbeitskräfte reichen« (Nr. 16). Mit einer eindeutigen Kritik an liberalistischen Positionen sind die Ausführungen zum »gerechten Lohn« (Nr. 33 ff.) versehen. Die Auffassung, die Höhe des Lohnes sei nach der jeweiligen Marktlage aus dem Verhältnis von Angebot und Nachfrage frei vereinbar, wird abgelehnt. Sozialethisch »gerecht« ist ein Lohn erst dann, wenn von ihm ein Arbeiter und seine Familie zumindest ihre Lebensbedürfnisse bestreiten können. Der Staat wird – im Gegensatz zur herrschenden Vorstellung vom liberalen Nachtwächterstaat – an die Pflicht erinnert, durch Schutzgesetze und Maßnahmen nach Art der Sozialversicherung (Nr. 26) in den Wirtschaftsprozess gestaltend und begrenzend einzugreifen (Nr. 26 ff.). Ausdrücklich wird den Arbeitern das Recht zur Selbstorganisation und Interessenvertretung (Koalitionsrecht) als »naturrechtlich« verankert zuerkannt (Nr. 38). Im Blick auf die Arbeitswertlehre wird festgehalten, dass »nicht anderswoher als aus der Arbeit der Werktätigen, die Wohlfahrt im Staate entstehe« (Nr. 27).

Quadragesimo anno (1931)

Vor allem die Aussagen zur Eigentums- und Arbeitswertlehre in *Rerum Novarum* haben in der Folgezeit durch falsche Übersetzungen und Interpretationen zu heftigen Kontroversen geführt. Eine Reihe von Klarstellungen bietet hierzu die Enzyklika *Quadragesimo anno* (1931) von Pius XI. Sie erscheint zur Zeit der Weltwirtschaftskrise, welche die ökonomischen und sozialen Fundamente der Gesellschaft erschüttert und liberalistische Ökonomiekonzepte erheblich an Plausibilität verlieren lässt. Die wirtschaftsethischen Passagen der Enzyklika (Nr. 41–140) werden eingeleitet mit einer Kritik an Versuchen, Ökonomie und Ethik voneinander zu trennen und »Wirtschaftsgesetze« mehr sein zu lassen als Aussagen »über das Verhältnis von Mittel und Zweck« bzw. darüber, »welche Zielsetzungen auf wirtschaftlichem Gebiet möglich ... sind« (Nr. 42). Wirtschaftliche Überlegungen sind einzubringen in eine von der ethischen Vernunft vorzunehmende Handlungsorientierung (Nr. 42). In der Eigentumslehre betont Pius XI. eine gleichrangig individuelle wie soziale Dimension. Das Eigentum ordnet er sowohl dem Einzel- wie dem Gemeinwohl zu (Nr. 45), wodurch er einer individualistischen wie auch einer kollektivistischen Verkürzung der Funktion von Eigentum bzw. seines Gebrauches entgegentritt. *Quadragesimo Anno* geht bei der Erörterung des Verhältnisses von Kapital und Arbeit (Nr. 52–58) im Vergleich zu *Rerum Novarum* über die bloße »Arbeiterfrage« hinaus und reflektiert die gesellschaftliche Ordnung im Ganzen. Pius XI. wendet sich dagegen, dass alle Kapitalakkumulation nur beim Kapitalbesitzer stattfindet (Nr. 54) und weist ebenso den überzogenen Anspruch ab, »alle Erträge oder Überschüsse, nach Abzug lediglich des Mindestbedarfes für Kapitalerhaltung und Kapitalerneuerung, gebühre kraft Rechts dem Arbeiter« (Nr. 55). Die Bemessung der beiderseitigen Anteile soll vielmehr bedarfsorientiert sein und mit den »Forderungen des Gemeinwohls bzw. der Gemeinwohlgerechtigkeit in Übereinstimmung gebracht werden« (Nr. 58).

Eine deutliche Kapitalismuskritik wird mit der Forderung nach einer »Entproletarisierung des Proletariates« (Nr. 59) verknüpft. Dazu zählen Maßnahmen zur Vermögensbildung der Arbeiter (Nr. 61), zu Mitbesitz, Mitverwaltung oder Gewinnbeteiligung am Unternehmen (Nr. 65) sowie zur Lohngerechtigkeit. Bei der Bemessung der Lohnhöhe sind zu berücksichtigen: Lebensbedarf des Arbeiters und seiner Familie, die Lebensfähigkeit des Unternehmens sowie die »allgemeine Wohlfahrt«, d. h. unter anderem der Erhalt bzw. die Schaffung möglichst vieler Arbeitsplätze und eine ausgewogene Relation zwischen den einzelnen Wirtschaftszweigen (Nr. 70–75). Die für die Anfänge der katholischen Soziallehre typische, punktuell ansetzende und appellativ vorgetragene Gedankenführung wird in *Quadragesimo Anno* erstmals verknüpft mit der Bezugnahme auf gesellschaftliche Ordnungsprinzipien. Sozialethisches Kernstück dieser grundsätzlichen Überlegungen zu einer neuen Gesellschaftsordnung (Nr. 76–98), denen angesichts des aufkommenden Faschismus und des sowjetischen Kommunismus besondere Bedeutung zukommt, ist die Darlegung des »Subsidiaritätsprinzips« (Nr. 79), das die Eigeninitiative und ein unverzweckbares Eigenrecht kleiner sozialer Einheiten gegenüber dem sozialen Ganzen schützt. Unvereinbar mit diesem Prinzip ist auch eine kapitalistische Klassengesellschaft (Nr. 83). Sie ist zu überwinden in einer von freien Assoziationen gebildeten, mit gestufter Selbstverantwortung der einzelnen Gruppen versehenen und auf politisch-ökonomischer Kooperation beruhenden »klassenfreien« Gesellschaft (Nr. 83–87). Gegen ein uneingeschränktes Markt- bzw. Wettbewerbsprinzip wird festgehalten: »So wenig die Einheit der menschlichen Gesellschaft gründen kann auf der Gegensätzlichkeit der Klassen, ebensowenig kann die rechte Ordnung der Wirtschaft dem freien Wettbewerb anheimgegeben werden« (Nr. 88). Regulatives Prinzip sollen vielmehr sein »die soziale Gerechtigkeit und die soziale Liebe« (Nr. 88). Eingehend wird in *Quadragesimo Anno* die kapitalistische Wirtschaftsweise einer kritischen Analyse unterzogen (Nr. 101–110). Eine negative ethische Qualifizierung ist dort angebracht, wo »das Kapital die Lohnarbeiterschaft in seinen Dienst nimmt, um die Unternehmungen und die Wirtschaft insgesamt einseitig nach seinem Gesetz und seinem Vorteil ablaufen zu lassen, ohne Rücksicht auf die Menschenwürde des Arbeiters, ohne Rücksicht auf den gesellschaftlichen Charakter der Wirtschaft, ohne Rücksicht auf Gemeinwohl und Gemeinwohlgerechtigkeit« (Nr. 101). Kritisiert wird die Zusammenballung von Kapital und Macht in den Händen Einzelner (Nr. 105), ein unbegrenzter Einfluss des Finanzkapitals als Kreditgeber, »das sich überall da zu Hause fühlt, wo sich ein Beutefeld auftut« (Nr. 109), und ein sozialdarwinistisches Verständnis von Konkurrenz, das den Kampf um ökonomische und politische Macht zum wirtschaftlichen Leit- und sozialen (Über-)Lebensprinzip erhebt (Nr. 108). Ebenso entschieden werden die Auswüchse des zeitgenössischen Kommunismus und Sozialismus kritisiert (Nr. 111–113) – vor allem dort, wo er nicht nur ein Wirtschaftsmodell vorträgt, sondern als Weltanschauung auftritt (Nr. 118–126). Plädiert wird für eine Entgiftung des Klassenkampfes durch eine »ehrliche, vom Gerechtigkeitswillen getragene Auseinandersetzung zwischen Klassen« (Nr. 114). Eine völlige Sozialisierung von Produktionsmitteln findet keine Zu-

stimmung, auch wenn sie veranlasst ist durch eine »wider alles Recht angemäÙte gesellschaftliche Herrschaftsstellung des Eigentums« (Nr. 114). In Betracht kommt jedoch, »bestimmte Arten von Gütern der öffentlichen Hand vorzubehalten, weil die mit ihnen verknüpfte übergroÙe Macht ohne Gefährdung des öffentlichen Wohls Privathänden nicht überantwortet bleiben kann« (Nr. 114).

Mater et magistra (1961)

Die Enzyklika Johannes XXIII. *Mater et magistra* (1961) trägt der veränderten Weltlage nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges Rechnung. Ihren zeitgeschichtlichen Hintergrund bilden die Konflikte um die »Entkolonialisierung« der »Dritten Welt«, die zunehmende Internationalisierung der Sozialen Frage sowie die ungelöste Herausforderung von Überbevölkerung und Unterentwicklung in weiten Teilen der Erde. Der wirtschaftsethische Teil des Schreibens enthält eine Bekräftigung, Klarstellung und Weiterführung der Aussagen von *Rerum Novarum* und *Quadragesimo Anno* zum Recht und den Grenzen staatlichen Eingreifens in die Wirtschaft angesichts des Vorrangs privater Initiative, zum Arbeitsentgelt und Privateigentum und zur gerechten Beteiligung der Arbeiter am Wirtschaftsleben. Daneben nimmt die Enzyklika auch Bezug auf die Soziallehre Pius' XII., der keine eigene Sozialenzyklika veröffentlichte. Von ihm wird der Grundsatz übernommen, dass »das Recht jedes Menschen, materielle Güter zu seinem Lebensunterhalt zu nutzen, einen Vorrang hat vor jedem anderen Recht wirtschaftlichen Inhalts, also auch vor dem Privateigentum« (Nr. 43). Eine neue Herausforderung ist für Wirtschaft und Politik mit der wachsenden internationalen Verflechtung politisch-ökonomischer Prozesse und Strukturen gegeben (Nr. 59–67). Diese »Vergesellschaftung« menschlicher Existenz resultiert nicht aus einem naturwüchsigen Geschehen, sondern stellt ein sozio-kulturelles Phänomen dar (Nr. 63). Sie ist politisch beeinflussbar und muss am Gemeinwohl ausgerichtet werden. Dieses umfasst »den Inbegriff jener gesellschaftlichen Voraussetzungen, die den Menschen die volle Entfaltung ihrer Werte ermöglichen oder erleichtern« (Nr. 65). Ebenso ist es ein Gebot der sozialen Gerechtigkeit, dass »dem wirtschaftlichen Fortschritt der soziale Fortschritt entsprechen und folgen muß, so daß alle Bevölkerungskreise am wachsenden Reichtum der Nation entsprechend beteiligt werden« (Nr. 73). In diesem Kontext werden erstmals Elemente einer »Beteiligungsgerechtigkeit« im Hinblick auf die Stellung von Arbeitnehmern in ihren Unternehmen formuliert (Nr. 82–103). Neue Aspekte der Sozialen Frage sieht die Enzyklika in der »koextensiven« Sicherung des Friedens und der Sorge für die wirtschaftliche und soziale Lage der Völker. Es wird eine Pflicht der reichen Länder zu einer uneigennütigen wissenschaftlichen, technischen und finanziellen Entwicklungshilfe konstatiert (Nr. 157–177), wobei darauf zu achten ist, dass »wirtschaftlicher und sozialer Aufstieg miteinander Schritt halten« (Nr. 168) und auf Weltebene entsprechende Hilfsprogramme etabliert werden (Nr. 200–211). Die Enzyklika verknüpft die Wahrnehmung der »Zeichen der Zeit« ebenso mit der Aufzählung von einzelnen Maßnahmen zur ökonomisch-politischen Entwicklung eines globalen Gemeinwohls wie mit grundsätzlichen Reflexionen zum anthropologi-

schen Fundament des Sozialen und der katholischen Soziallehre, als deren oberster Grundsatz gilt, dass »der Mensch der Träger, Schöpfer und das Ziel aller gesellschaftlichen Einrichtungen« sein muss (Nr. 219). In *Mater et Magistra* deutet sich ein anderes sozialetisches Begründungs- und Argumentationsmuster in der katholischen Soziallehre an, das vor allem für die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils und der nachkonziliaren Zeit bestimmend wird. Während ein idealtypisch als »Ordnungsethik« beschreibbares Modell vor allem *Rerum Novarum*, *Quadragesimo Anno* und die Verlautbarungen Pius' XII. prägt, deren erkenntnistheoretisch-methodischer Rahmen eher eine statische Naturrechtsauffassung bildet, die das Verhältnis von Individuum und Gesellschaft durch überzeitliche, in der Schöpfungsordnung verankerte Normen geregelt sieht, wird in *Mater et Magistra* erstmals ein »veränderungsethisch-dialogischer« Ansatz erkennbar. Er ist stärker einem evolutiven Gesellschafts- und Geschichtsverständnis verpflichtet, geht vor allem der Kontingenz und Veränderbarkeit bestehender Sozialordnungen nach, nimmt den Kanon der Menschenrechte als Maßstab für eine kritisch-konstruktive Gesellschaftsanalyse und sieht sich vom biblischen Ethos der Freiheit und Gerechtigkeit inspiriert bzw. motiviert.

Pacem in terris (1963)

Die zweite Sozialzyklika Johannes XXIII., *Pacem in terris* (1963), wurde während des ersten Jahres des Zweiten Vatikanischen Konzils verfasst und entstand auf dem Höhepunkt des Kalten Krieges (Kubakrise, Bau der Berliner Mauer). Sie richtet sich bewusst (wie auch alle folgenden Sozialzykliken) über die Kirche hinaus an »alle Menschen guten Willens«. Ihr Hauptthema ist die Sicherung der Menschenrechte. Dazu zählt auch das Recht auf Ausbildung (Nr. 13) und auf Arbeit dergestalt, dass dem Menschen nicht nur »Arbeitsmöglichkeit gegeben werden muß, sondern auch, daß er seine Arbeit frei übernimmt« (Nr. 18). Betont wird ebenso das Recht, »im Bewußtsein eigener Verantwortung wirtschaftliche Unternehmungen zu betreiben« (Nr. 20). Im Kontext der Ausführungen über den Existenzgrund der staatlichen Gewalt erhält das Prinzip des Gemeinwohls eine wichtige Verdeutlichung dahingehend, dass es sich auf die »Erfordernisse des Leibes ebenso wie auf die des Geistes« (Nr. 57) erstreckt. Ein Staat hat demnach dafür Sorge zu tragen, seinen Bürgern sowohl die »materielle Wohlfahrt wie auch die geistigen Güter« vermitteln zu können (Nr. 57), so dass das Gemeinwohl auch dem Menschen in seiner Verwiesenheit auf eine nicht weltimmanente Vollendung seines Daseins dient (Nr. 59). erinnert wird an die Interdependenz von wirtschaftlichem und sozialem Fortschritt, was impliziert, dass »gemäß der produktiven Kraft der Volkswirtschaft auch wesentliche Dienstleistungen entwickelt werden« (Nr. 64) zur Verbesserung der jeweiligen Infrastruktur. Kein Zweifel besteht hinsichtlich der Notwendigkeit internationaler Zusammenarbeit »zum Zweck eines leichteren Austausches der Güter, der Kapitalien und der Menschen« (Nr. 101); jedoch ist es zur Verhinderung von Armuts- und Arbeitsmigration angebracht, dass, »soweit möglich, das Kapital die Arbeit suche, nicht aber die Arbeit das Kapital« (Nr. 102).

Gaudium et spes (1965)

Die Pastorkonstitution des II. Vatikanischen Konzils *Gaudium et spes* (1965) dokumentiert eine umfassende Neubestimmung des Ortes der Kirche in der modernen Welt, die noch geprägt ist von einem weithin ungebrochenen technisch-ökonomischen Fortschrittsoptimismus, wenngleich auch die Ambivalenzen und Verwerfungen der Moderne bereits erahnt werden. *Gaudium et spes* enthält neben einer theologisch-anthropologischen Grundlagenreflexion über die *conditio humana* (Nr. 4–45) ein eigenes Kapitel über das Wirtschaftsleben, in dem zentrale Denkfiguren dieses ersten Teils zum Tragen kommen. Zu den theologisch-ethischen Grundthesen gehört die Feststellung der gegenseitigen Abhängigkeit von menschlicher Person und menschlicher Gemeinschaft. Auch wenn die Person »Wurzelgrund, Träger und Ziel aller gesellschaftlichen Institutionen sein muß« (Nr. 25, 63), so bedarf sie doch von ihrem Wesen her des sozialen Lebens. Die soziale Ordnung aber und ihre Entwicklung müssen sich ihrerseits »am Wohl der Personen orientieren; denn die Ordnung der Dinge muß der Ordnung der Person dienstbar werden und nicht umgekehrt« (Nr. 26). Trotz aller Hochschätzung menschlicher Produktivität in Technik und Wirtschaft gilt doch, dass der Wert des Menschen mehr in ihm selbst als in seinem Besitz liegt (Nr. 35). Die Bedeutung des technisch-ökonomischen Fortschritts bemisst sich danach, inwieweit er einen Beitrag liefert zur »Erreichung einer größeren Gerechtigkeit, einer umfassenderen Solidarität und einer humaneren Ordnung der gesellschaftlichen Verflechtungen« (Nr. 35). Ausdrücklich erkennt das Konzil eine »Autonomie der irdischen Wirklichkeiten an« (Nr. 36). Sie besteht recht verstanden darin, dass »die geschaffenen Dinge und auch die Gesellschaften ihre eigenen Gesetze haben, die der Mensch schrittweise erkennen und gestalten muß« (Nr. 36). Durch ihr Geschaffensein haben alle Einzelwirklichkeiten »ihre eigene Wahrheit, ihre eigene Gutheit sowie ihre Eigengesetzlichkeit und ihre eigenen Ordnungen, die der Mensch unter Anerkennung der den einzelnen Wissenschaften und Techniken eigenen Methoden achten muß« (Nr. 36). Diese für eine methodisch saubere Zuordnung von Theologie, Ethik und Wirtschaftswissenschaften nicht hoch genug zu bewertende Aussage wäre jedoch fehlinterpretiert, wenn »Eigengesetzlichkeit« mit »Sachzwang« gleichgesetzt und auf diese Weise ein »Ökonomismus« theologisch sanktioniert würde (vgl. auch *Quadragesimo Anno*, Nr. 42). Insofern alle geschaffene Wirklichkeit teilhat an der Sinnstruktur der Schöpfung, kann für das Konzil die ethische Sollensordnung (»Sittengesetz«) keine heteronome Überformung der einzelnen sozialen Funktions- und »Kultursachbereiche« darstellen, sondern bezieht sich auf deren eigene Wertstruktur, die gerade dann nicht mehr erkennbar ist, wenn dem Funktionalen alles untergeordnet wird. Vor diesem Hintergrund erscheint auch die Wirtschaft als ein eigenständiger Kultursachbereich, welcher die Würde der menschlichen Person und das Wohl der gesamten Gesellschaft zu fördern hat (Nr. 63). Die fundamentale Zweckbestimmung des Produktionsprozesses besteht daher nicht in der vermehrten Produktion, in der Erzielung von Gewinn oder Ausübung von Macht als solcher, sondern im Dienst am ganzen Menschen im Hinblick auf seine materiellen und geistigen Bedürfnisse (Nr. 64).

Grundsätzlich hat auch die menschliche Arbeit »den Vorrang vor allen anderen Faktoren des wirtschaftlichen Lebens« (Nr. 67). Während diese »nur werkzeuglicher Art« sind, gilt die Arbeit, egal ob selbständig oder in einem Lohnarbeitsverhältnis ausgeübt, als »unmittelbarer Ausfluß der Person, die den stofflichen Dingen ihren Stempel aufprägt und sie ihrem Willen dienstbar macht« (Nr. 67). In seiner Arbeit soll der Mensch Gelegenheit haben »zur Entwicklung seiner Anlagen und Entfaltung seiner Personwerte« (Nr. 67). Der Bedeutung des Faktors »Arbeit« entspricht es, Unternehmen als einen »Verbund von Personen« zu sehen (Nr. 68), in dem es darauf ankommt, »unter Bedachtnahme auf die besondere Funktion der einzelnen, sei es der Eigentümer, der Arbeitgeber, der leitenden oder ausführenden Kräfte, und unbeschadet der erforderlichen einheitlichen Werkleitung die aktive Beteiligung aller an der Unternehmensgestaltung voran(zu)bringen« (Nr. 68). Der Streik wird nur als ultima ratio für die Durchsetzung von Arbeiterrechten bzw. berechtigten Forderungen zugelassen (Nr. 68). Schließlich wird an eine grundsätzliche (Selbst-)Begrenzung eines auf Naturbeherrschung und Ausbeutung ihrer Ressourcen basierenden Wirtschaftsprozesses erinnert: die »Widmung der irdischen Güter an alle Menschen« (Nr. 69). Sie verlangt, dass diese Güter »in einem billigen Verhältnis allen zustatten kommen« (Nr. 69), was auch auf die Gemeinverpflichtung des Privateigentums zu beziehen ist (Nr. 71).

Populorum progressio (1967)

Die Enzyklika Pauls VI. *Populorum progressio* (1967) erweitert das Themenspektrum der katholischen Soziallehre, indem sie sich ganz dem Thema der internationalen Entwicklung widmet. Dies geschieht zu einem Zeitpunkt, da in den Industrieländern eine neue Wachstumseuphorie aufkommt und die Entwicklungsländer auf den Weg einer »nachholenden« Industrialisierung geschickt werden, zugleich aber die Schere zwischen Nord und Süd weiter auseinander geht. Die Enzyklika sondiert erstmals ausführlich die Ambivalenz des wirtschaftlichen Fortschritts, indem sie sowohl ökonomischen Ursachen für Armut, Unterentwicklung und Krieg nachgeht als auch die Unersetzbarkeit der Ökonomie für einen integralen Entwicklungsprozess feststellt. Unter den Antriebskräften für wirtschaftliches Wachstum und menschlichen Fortschritt rangiert die Industrialisierung an vorderster Stelle (Nr. 25), ohne dass sie deswegen »mystifiziert« werden darf (Nr. 27). »Entwicklung besagt, sich den sozialen Fortschritt ebenso angelegen sein lassen wie den wirtschaftlichen« (Nr. 34). Aus der Leitthese »Entwicklung ist der neue Name für Frieden« (vgl. Nr. 76) wird die Grundforderung nach weltweiter Solidarität abgeleitet. Sie besteht in dreifacher Hinsicht: in der »Hilfe, die die reichen Völker den Entwicklungsländern leisten müssen; sodann in der Pflicht zur sozialen Gerechtigkeit, das, was an den Wirtschaftsbeziehungen zwischen den mächtigen und schwachen Völkern ungesund ist, abzustellen; endlich in der Pflicht zur ... Schaffung einer menschlicheren Welt für alle, wo alle geben und empfangen können, ohne daß der Fortschritt der einen ein Hindernis für die Entwicklung der anderen ist« (Nr. 44). Diese Solidarität hat sich zu konkretisieren unter anderem in der »Umwidmung«

von Ausgaben für die militärische Rüstung für Entwicklungshilfe (Nr. 51), in einer maßvollen Bemessung von Zinshöhe, Tilgungsrate und Laufzeit von Anleihen, damit deren Abzahlung nicht das gesamte Devisenaufkommen der Entwicklungsländer verschlingt (Nr. 54), sowie im Ausbau eines gerechten Welthandelssystems (Nr. 56–65). Kritisiert wird, dass die Spielregeln des freien Handels und freien Wettbewerbs einseitig die Industrieländer begünstigen. »Die soziale Gerechtigkeit fordert, daß der internationale Warenaustausch, um menschlich und sittlich zu sein, zwischen Partnern geschehe, die wenigstens eine gewisse Gleichheit der Chancen haben« (Nr. 61). Dabei sind auch nicht-ökonomische Barrieren – z. B. Rassismus und Nationalismus – zu überwinden (Nr. 62–63) und die Entwicklungsländer sollen die Möglichkeit nutzen, »ihre weiten Gebiete zu einheitlichen Wirtschaftsräumen zusammenzufassen, wobei sie gemeinsame Programme aufstellen, die Investitionen koordinieren, die Produktion verteilen, den Güteraustausch organisieren« (Nr. 64). Während diese Passagen überwiegend positiv kommentiert wurden, haben in der Textrezeption vor allem drei andere Äußerungen der Enzyklika eine gewisse Aufgeregtheit bewirkt: a) die Sozialgebundenheit des Eigentums und das Recht zur Enteignung, um gemeinwohlwidrige Verhältnisse zu beseitigen (Nr. 23–24); b) die Kritik am noch immer bestehenden Manchester-Kapitalismus in Ländern der »Dritten Welt« (Nr. 26); c) die restriktiv konditionierte Rechtfertigung eines gewaltsamen Umsturzes zur Beendigung anhaltender, anderweitig nicht beseitigbarer Menschenrechtsverletzungen (Nr. 30–31).

Octogesima adveniens (1971)

Zum 80. Jahrestag von *Rerum Novarum* richtete Paul VI. an den Vorsitzenden des päpstlichen Laienrates und der Kommission »Justitia et pax« einen offenen Brief *Octogesima adveniens* (1971), der inhaltlich einer Sozialenzyklika gleichkommt. Fortgeschrieben und differenziert werden darin die bisherigen Stellungnahmen zu Marxismus, Sozialismus und Liberalismus. Diskutiert wird die Vielfalt der Probleme, die sich aus der Urbanisierung sozialer Lebenswelten und Arbeitsmigrationen ergeben. Und besondere Aufmerksamkeit wird auf die Formen einer »neuen« Armut gelenkt (Behinderte, Alte, sozial Marginalisierte). Erstmals wird die Rolle multinationaler Wirtschaftskonzerne thematisiert, »die, gestützt auf die gewaltigen in ihnen zusammengefaßten und zu vielseitiger Verwendung einsetzbaren Mittel völlig eigenmächtig vorgehen, niemanden unterstehen, weitgehend auch von staatlicher Autorität unabhängig sind und daher auch keiner Kontrolle in bezug auf das Gemeinwohl unterliegen« (Nr. 44).

De iustitia in mundo (1971)

In der Erklärung der Weltbischofssynode *De iustitia in mundo* (1971) wird erstmals die Position der Kirchen aus der »Dritten Welt« neben der bisher europäisch-nordamerikanischen Optik der Problemwahrnehmung und -bewältigung eindeutig vernehmbar. Deutlich werden die Pathologien und Ungleichzeitigkeiten der weltweiten Modernisierungsschübe in Wirtschaft und Politik benannt. Wirtschaftsethisch be-

deutsam sind die Grundlinien zur Bestimmung der Idee einer weltweiten Gerechtigkeit und die Sondierung der sozio-strukturellen Hindernisse, die ihrer Umsetzung entgegenstehen (Nr. 7–29). Deutlicher als in den vorausgegangenen Sozialenzykliken setzt dieses Dokument einen Schwerpunkt auf die Selbstverpflichtung der Kirche zum Einsatz für eine umfassende Befreiung des Menschen aus allen Formen politischer, sozialer und wirtschaftlicher Unterdrückung. Von den Industrienationen wird gefordert: die »Abführung eines festen Vomhundertsatzes des Nationaleinkommens ... an die Entwicklungsländer, angemessene Rohstoffpreise, Öffnung der Märkte ... und in gewissem Umfang Vorzugsbehandlung zugunsten der Ausfuhr industrieller Erzeugnisse der Entwicklungsländer« (Nr. 64,3). Im Hinblick auf die allmähliche Einführung einer globalen Wirtschafts- und Sozialordnung soll den Entwicklungsländern mehr Gelegenheit gegeben werden, ihre entwicklungspolitischen Entscheidungen eigenverantwortlich zu treffen. Dass sie »aus den Verhandlungen über den Welthandel und von den ihre lebenswichtigen Interessen betreffenden währungspolitischen Entscheidungen ausgeschlossen werden konnten, beweist ein Machtungleichgewicht, wie es in einer gerechten und verantwortbaren Weltordnung nicht vorkommen dürfte« (Nr. 64,4).

Laborem exercens (1981)

Als Dreh- und Angelpunkt der Sozialen Frage bezeichnet Johannes Paul II. in seiner Enzyklika *Laborem exercens* (1981) Stellung, Funktion und Wert der menschlichen Arbeit im Wirtschaftsprozess. Die weitgehend grundsätzlichen Reflexionen aus anthropologischer, theologischer und sozialetischer Sicht erscheinen zu einem Zeitpunkt, da aufgrund hoch entwickelter moderner Produktionstechnologien (Automatisierung) und einer zunehmend international arbeitsteiligen, global vernetzten Ökonomie, der Faktor »Arbeit« zur abhängigen Variablen wirtschaftlicher Zwänge zu werden droht. Gegen solche Entwicklungen klagt die Enzyklika ein, dass Wert und Würde der menschlichen Arbeit theologisch im Schöpfungsauftrag, »die Erde zu bebauen und zu bewahren«, begründet sind und anthropologisch ihre Dignität darin liegt, dass der Mensch durch sie sein Personsein realisiert (Nr. 4–6). Dem steht entgegen eine Betrachtung der Arbeit »als eine Art ›Ware‹, die der Arbeitnehmer ... dem Arbeitgeber verkauft«, oder Behandlung der Arbeit als »eine anonyme, für die Produktion erforderliche ›Kraft‹« (Nr. 7.2). Hier wird fälschlicherweise »der Mensch den sachlichen Produktionsmitteln gleichgestellt und bloß als Instrument behandelt« (Nr. 7.3). Stattdessen ist auszugehen vom »Prinzip des Vorrangs der Arbeit vor dem Kapital«, zumal im Produktionsprozess »die Arbeit immer den ersten Platz als Wirkursache einnimmt, während das Kapital, das ja in der Gesamtheit der sachlichen Produktionsmittel besteht, bloß ... instrumentale Ursache ist« (Nr. 12.1). Folglich kann sachgemäß »und moralisch zulässig« nur eine solche »Ordnung des Arbeitslebens sein, die den Gegensatz zwischen Arbeit und Kapital schon in ihrer Grundlage überwindet und darauf angelegt ist, das ... Prinzip zu verwirklichen, wonach der Arbeit ein wesentlicher und wirksamer Vorrang zukommt, weil die Arbeit von ihrem Subjekt her gesehen menschlich ist und demzufolge der

arbeitende Mensch entscheidenden Anteil am gesamten Produktionsprozeß hat, unabhängig von der Art der von ihm erbrachten Leistung« (Nr. 13.1). Von diesem Grundsatz her erscheint der Standpunkt eines harten Kapitalismus, der das ausschließliche Recht des Privateigentums an den Produktionsmitteln »wie ein unantastbares Dogma des Wirtschaftslebens verteidigt« (Nr. 14.4), als unannehmbar. Vielmehr sind Vorkehrungen für einen Mitbesitz der Arbeiter an den Produktionsmitteln in Gestalt von Beteiligung an der Leitung, am Ertrag oder als Anteilseigner eines Unternehmens zu treffen (Nr. 14.5). Dieser »laboristische« Standpunkt der Enzyklika, über dessen Tragweite und Interpretation in der Fachwelt eine heftige Kontroverse entstand, begegnet in einer Fülle von Bemerkungen zur Beschäftigungspolitik, zur Bemessung des Arbeitslohns und zur Bedeutung der Gewerkschaften (Nr. 18–20). Mit Nachdruck betont das Schreiben, dass Wirtschaft mehr als ein bloßer Sachprozess ist und dass wirtschaftliche Sachnotwendigkeiten in den Kontext zwischenmenschlicher, sozio-kultureller und geistiger Sinngehalte integriert werden müssen (Nr. 24–27).

Wirtschaftliche Gerechtigkeit für alle (1986)

Der Hirtenbrief der nordamerikanischen katholischen Bischofskonferenz *Wirtschaftliche Gerechtigkeit für alle* (1986) entwickelt in eins mit dem Versuch, die Hauptprinzipien der katholischen Soziallehre auf die US-Wirtschaft anzuwenden, eine sozialetische Krieriologie und Zielbestimmung des Wirtschaftslebens, die vor allem dem Ideal der »Beteiligungsgerechtigkeit« folgt. Veranlasst ist das Schreiben unter anderem durch die Zunahme gravierender Asymmetrien in der Verteilung von Arbeit und Einkommen, einer beträchtlichen Arbeitslosigkeit in der amerikanischen Gesellschaft sowie einer zunehmenden Skepsis hinsichtlich der Ideale des »american dream«. Gemeinsam mit den Beschlüssen der lateinamerikanischen Bischofskonferenz von Medellín (1968) und Puebla (1979) gehört dieses Dokument in die Reihe jener Texte, in denen verstärkt ein Proprium der katholischen Soziallehre in der »Option für die Armen« gesehen wird. Die wirtschaftsethischen Implikationen und Konsequenzen dieser Option, die in dem US-Dokument umfassend biblisch und ethisch rekonstruiert bzw. fundiert wird (Nr. 30–60), sind zentriert um die Forderung nach einem »Mindestmaß an Teilnahme für alle Menschen am Leben der menschlichen Gemeinschaft« (Nr. 77). Die Verteilung wirtschaftlicher und gesellschaftlicher Positionen wird gebunden an den Vorteil derer, deren (materielle) Bedürfnisse bisher unerfüllt blieben (Nr. 70). Sozialpolitische Entscheidungen wie auch wirtschaftliche Institutionen und Strukturveränderungen sind darauf zu überprüfen, ob sie auf Dauer und im Ganzen »allen Personen die aktive Beteiligung am wirtschaftlichen, politischen und kulturellen Leben der Gesellschaft gewährleisten« (Nr. 78). Dieses Postulat gilt nicht nur innergesellschaftlich bzw. national, sondern auch für die Gestaltung internationaler Beziehungen, besonders im Verhältnis zu den Entwicklungsländern (Nr. 251–292).

Sollicitudo rei socialis (1987)

In der Enzyklika *Sollicitudo rei socialis* (1987) zieht Johannes Paul II. eine Negativbilanz der Entwicklungshilfe 20 Jahre nach *Populorum Progressio* und spiegelt darin die Lage der Weltwirtschaft gegen Ende der 80er Jahre mit den Krisensymptomen Verschuldung, Arbeitslosigkeit, Rezession und Verschärfung des Nord-Süd-Konfliktes. Kritisiert wird eine ökonomisch verengte Auffassung von »Entwicklung«, die auf die bloße Anhäufung von Gütern und Dienstleistungen setzt, ohne darauf zu achten, dass die gesamte Menge der verfügbaren Mittel und Möglichkeiten auch von einer »sittlichen Grundeinstellung gelenkt und auf das wahre Wohl des Menschengeschlechtes hingeeordnet wird« (Nr. 28). Gleichermäßen unannehmbar wie das Elend der Unterentwicklung erscheint jene Art von »Überentwicklung«, die in einer »übertriebenen Verfügbarkeit von jeder Art materieller Güter zugunsten einiger sozialer Schichten« besteht (Nr. 28). Als »Strukturen der Sünde« werden jene von starren Ideologien gestützten Machtblöcke (in Ost und West) bezeichnet, die statt bewusster Solidarität verschiedene Formen von Imperialismus, Gier nach Profit und Macht praktizieren (Nr. 35–37). Den Weg »zum Frieden und zugleich zur Entwicklung« (Nr. 39) markiert die Kategorie der (internationalen) »Solidarität«, die auf dem Prinzip gründet, »dass die Güter der Schöpfung für alle bestimmt sind« (Nr. 39). Bei der Ausgestaltung dieses politisch-ökonomischen Postulates vertritt die Kirche keinen »dritten Weg zwischen liberalistischem Kapitalismus und marxistischem Kollektivismus« (Nr. 41). Ihre Orientierungsleistung will sie dadurch erbringen, dass sie ihren Verkündigungsauftrag im sozialen Bereich erfüllt. Dazu gehört die Offenlegung von Unterdrückung und Unrecht und die Einlösung der »Option und vorrangigen Liebe für die Armen« (Nr. 42). Diese hat Konsequenzen für die sozialen Verpflichtungen und den Lebensstil der Christen sowie »für die entsprechenden Entscheidungen hinsichtlich des Eigentums und des Gebrauchs der Güter« (Nr. 42). Vor diesem Hintergrund ergibt sich auch ein Reformbedarf in der Gestaltung internationaler Wirtschaftsbeziehungen. Noch immer diskriminiert das Welthandelssystem industrielle Produkte aus den Entwicklungsländern, schadet das Weltwährungs- und Finanzsystem durch übergroße Fluktuationen der Wechselkurse und Zinssätze der Zahlungsbilanz und beeinträchtigt den Schuldendienst der armen Länder, oder diesen werden notwendige Technologien vorenthalten (Nr. 43). Von den Entwicklungsländern ist aber auch mehr Eigeninitiative und Kooperationsbereitschaft in ihrem jeweiligen Wirtschaftsraum gefordert (Nr. 44–45).

Sozialhirtenbrief (1990)

Der *Sozialhirtenbrief* (1990) der katholischen Bischöfe Österreichs enthält neben grundsätzlichen Überlegungen zur wirtschaftsethischen Kompetenz der Kirche (Nr. 8–13) Grundzüge einer »Unternehmerethik« (Nr. 24): Unternehmerisches Handeln soll a) sachgerecht sein, d. h. nicht nur aktuelle wirtschaftliche Notwendigkeiten und kurzfristige Nutzenkalküle im Blick haben, sondern zukunftsgerichtete Strategien verfolgen; b) menschengerecht sein, d. h. in den Arbeitnehmern nicht bloß Produktionsfaktoren sehen und ihnen Mitverantwortung sowie Mitbestim-

mung gewährleisten; c) gesellschaftsgerecht sein, d. h. in wirtschaftlichen Entscheidungen immer auch soziale »Fernwirkungen« berücksichtigen. (z. B. sozialer Frieden, Umweltbelastungen, Belange der »Dritten Welt«). Neben ungelösten »alten« sozialen Fragen (Arbeitslosigkeit) spricht der Hirtenbrief auch die neuen Herausforderungen an, die aus der Spannung von Ökonomie und Ökologie entstehen. Skizziert wird ein »ethisches Leitbild für den Umgang mit der Schöpfung« (Nr. 52), das die Natur nicht bloß in ihrem Nutzen für den Menschen bewertet, sondern ihr einen Eigenwert zuspricht, der willkürlicher Ausbeutung entgegensteht. Unternehmerisches Handeln ist demnach auch daran zu messen, ob es »umweltverträglich« ist (Nr. 52).

Centesimus annus (1991)

Die im Jubiläumsjahr von *Rerum Novarum* erschienene Enzyklika *Centesimus annus* (1991) von Johannes Paul II. ist mehr als eine bloße Gedenkschrift, welche die Tradition der katholischen Soziallehre in einer Retrospektive würdigt (Nr. 11–21). Sie nimmt auch Bezug auf die Situation, die mit dem Kollaps sozialistischer Zwangssysteme in Europa (1989) und dem Ende des Ost-West-Gegensatzes entstanden ist. Neue inhaltliche Schwerpunkte von wirtschaftsethischer Relevanz bietet die Enzyklika in den Ausführungen zu einem erweiterten Arbeits- und Eigentumsbegriff, zur Marktwirtschaft, zur Bewertung unternehmerischen Handelns und der Unternehmensgewinne, zur Entwicklungshilfe und zur ökologischen Dimension menschlicher Weltgestaltung (Nr. 30–43): Als Produktivkraft wird nicht mehr allein genannt die »natürliche Fruchtbarkeit der Erde« (Nr. 31), welche die menschliche Arbeit erschließt, sondern vor allem der Besitz von Wissen und Technik, die Organisation des Produktionsprozesses und die Initiativkraft des Unternehmertums, worauf der Reichtum der Industrienationen beruht. Ausdrücklich wird die unternehmerische Fähigkeit gewürdigt, »die Bedürfnisse der anderen Menschen und die Kombination der geeignetsten Produktionsfaktoren für ihre Befriedigung rechtzeitig zu erkennen« (Nr. 32). In gewisser Weise gelockert wird die bisherige Zurückhaltung der katholischen Soziallehre, Nähe und Distanz zu konkreten Wirtschaftsordnungen anzugeben, wenn die »freie Marktwirtschaft« positive Erwähnung findet im Zusammenhang mit dem »Aufbau einer demokratischen Gesellschaft, die sich von sozialer Gerechtigkeit leiten läßt« (Nr. 19). Zwar wird der »freie Markt« als wirksamstes Instrument »zur Anlage der Ressourcen« und der Bedürfnisbefriedigung charakterisiert. Dies gilt jedoch nur für Bedürfnisse, die bezahlbar sind bzw. für die Kaufkraft vorhanden ist, und für »verkäufliche Ressourcen«, die einen angemessenen Preis erzielen können. »Es gibt aber unzählige menschliche Bedürfnisse, die keinen Zugang zum Markt haben. Es ist strenge Pflicht der Gerechtigkeit und der Wahrheit zu verhindern, daß die fundamentalen menschlichen Bedürfnisse unbefriedigt bleiben und daß die davon betroffenen Menschen zugrunde gehen« (Nr. 34). Es gibt wichtige menschliche Erfordernisse und Güter, die sich der Logik des Marktes entziehen. Daher muss auch der Markt von den in einer Gesellschaft wirksamen Kräften »und vom Staat in angemessener Weise kontrolliert werden, um

die Befriedigung der Grundbedürfnisse der Gesellschaft zu gewährleisten« (Nr. 35,2) und jene Güter zu schützen, »die ihrer Natur nach weder bloße Waren sind noch sein können« (Nr. 40,2). Vom Staat wird erwartet, dass er einerseits die Rahmenbedingungen des Wirtschaftens im Sinne des Gemeinwohls gestaltet und dieses Ziel gegebenenfalls mit Sanktionen durchsetzt. Andererseits soll er die Steuerung der Wirtschaftsprozesse der Entscheidung der an Markt und Wettbewerb Beteiligten überlassen, ohne permanent interventionistisch einzugreifen oder als »Fürsorgestaat« unter Verletzung des Subsidiaritätsprinzips die gesellschaftlichen Kräfte aus ihrer Selbstverantwortung zu entlassen (vgl. Nr. 48). Ein liberalistisches Gesellschafts- und Wirtschaftssystem wird weiterhin ebenso abgelehnt wie die These, »die Niederlage des sogenannten ›realen Sozialismus‹ lasse den Kapitalismus als einziges Modell wirtschaftlicher Organisation übrig« (Nr. 35,4; 42). An der Wohlstandsgesellschaft wird die Gefahr der Entfremdung und des Konsumismus ausgemacht, die den Menschen in ein Netz falscher und oberflächlicher Bedürfnisbefriedigungen hineinzieht (Nr. 41); aber auch aus ökologischen Gründen sind Korrekturen im Lebensstil angezeigt (Nr. 37–38). Für den Welthandel wird eine marktwirtschaftliche Ordnung favorisiert und eine klare Absage wird jenen Theorien erteilt, die mit einer Abkoppelung nationaler Ökonomien vom Weltmarkt die Chancen der eigenen Entwicklung verbessern wollen. Plädiert wird im Blick auf die Entwicklungsländer für einen »gerechten Zugang zum internationalen Markt« (Nr. 33,4). Nicht thematisiert wird eine dafür unumgängliche internationale Ordnungspolitik, die dem Weltmarkt einen entsprechenden Rahmen setzt.

Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit (1997)

Nach einer mehr als zweijährigen »Konsultationsphase« erschien 1997 ein gemeinsames Wort des Rates der Evangelischen Kirche Deutschlands (EKD) und der Deutschen Bischofskonferenz zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland: *Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit*, mit dem die Kirchen einen Beitrag zur Neuorientierung der Gesellschaft und zur Erneuerung der Sozialen Marktwirtschaft leisten wollen. Vor dem Hintergrund eines Höchststandes der Arbeitslosenstatistik nach dem Zweiten Weltkrieg, eines an seine Finanzierungsgrenzen geratenen Sozialstaates, angesichts des europäischen Integrationsprozesses und einer globalisierten Ökonomie geht es in diesem Papier um die (sozialethischen) Voraussetzungen für eine solidarische und zukunftsgerechte Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung. Betont wird die Vernetzung der sozialen, ökonomischen und ökologischen Problematik. Dabei werden zwei für die Katholische Soziallehre neue Leitkategorien eingeführt – Zukunftsfähigkeit und Nachhaltigkeit –, die neben einer Fülle von Hinweisen für eine Konsolidierung der sozialen Sicherungssysteme dem Text ein eigenständiges konzeptionelles Format geben. Der »sozial-ökologische« Begriff der Nachhaltigkeit korreliert mit dem Solidaritätsprinzip, das sich nicht nur auf die gegenwärtige Generation bezieht, sondern Verantwortung für die Zukunft einschließt. Auch die künftigen Generationen haben das Recht, in einer intakten Umwelt zu leben und deren Ressourcen in Anspruch zu nehmen. Dazu müssen alle

gesellschaftlichen Prozesse »in das – allem menschlichen Tun vorgegebene – umgreifende Netzwerk der Natur« eingebunden bleiben (Nr. 125). Gefordert ist die dauerhafte Ausrichtung der sozialen Evolution an der sich verändernden Tragkapazität der ökologischen Systeme. Eingehend widmet sich das Papier den Zerreißproben, denen das Konzept der sozialen Marktwirtschaft angesichts neuer Globalisierungsschübe und des Aufkommens neoliberaler Tendenzen in der Ökonomie ausgesetzt ist. Zwar ist »kein Wirtschaftssystem in Sicht, das die komplexe Aufgabe, die Menschen materiell zu versorgen und sie sozial abzusichern, ebenso effizient organisieren könnte wie die Soziale Marktwirtschaft« (Nr. 145). Jedoch sind ihre in der Nachkriegszeit bestehenden »Erfolgsvoraussetzungen« nicht mehr gegeben. Dies gilt vor allem für den ehemals Vollbeschäftigung gewährleistenden Kreislauf von wachsenden Unternehmenserträgen, produktivitätssteigernden Investitionen, steigenden Löhnen und zunehmender Massenkaufkraft. Aber auch andere Parameter haben sich verändert, wie etwa die überkommene geschlechtsspezifische Aufteilung von Haus- bzw. Familien- und Erwerbsarbeit, die Möglichkeit einer nationalstaatlichen Koordinierung ökonomischer Prozesse sowie das auf einen hohen Ressourcenverbrauch angewiesene Wirtschaftswachstum. Auf dem Prüfstand steht jenes Bündnis von Demokratie, Sozialstaat und Kapitalismus, das zur »sozialen« Marktwirtschaft geführt hat. Mit einer Herauslösung der Marktwirtschaft aus ihrer gesellschaftlichen Verankerung und sozialem Fundament auf dem Wege einer bloßen Anpassung an internationale Wettbewerbsbedingungen lassen sich die anstehenden Probleme jedoch nicht lösen. Die Kirchen plädieren für einen mehrdimensionalen Ansatz bei der Fortschreibung des Konzepts einer Sozialen Marktwirtschaft, zu dem unter anderem die Sicherung von Solidaritätspotentialen in einer erneuerten Sozialkultur (Nr. 156–160) und die Erschließung neuer Zugänge zur Erwerbsarbeit (z. B. über Beschäftigungspotentiale im Bereich neuer Techniken) zählen (Nr. 167–176). Unabdingbare Voraussetzung hierfür ist die Förderung eines ökologischen Strukturwandels (Nr. 224–232).

5.4.2.1.2 *Kompetenz und Relevanz: Zur Orientierungskraft wirtschaftsethischer Leitbilder in der katholischen Soziallehre*

In ihrer lehramtlich dokumentierten Sozialverkündigung hat die katholische Kirche eine Ausweitung ihrer bisherigen Moralverkündigung auf soziale Probleme vorgenommen, die sich mit dem neuzeitlichen Wandel in den Grundlagen und Strukturen politisch-ökonomischer Ordnungen und Prozesse ergeben. Inhaltlich handelt es sich dabei um eine meist in die Form einer Grundlagenreflexion eingebundene kritische Sozialanalyse »im Lichte des Evangeliums«. Insgesamt zeigen die Texte ein vielfältiges Geflecht aus ethischen Postulaten und Paränesen, praktischen Anstößen zu einer Bewusstseins- und Strukturreform bis hin zu weit reichenden Spekulationen über die Verfassung einer Weltgesellschaft. Entsprechend heterogen nehmen sich die Kommentare und Einwände aus, die gegen die katholische Soziallehre vorgebracht worden sind: utopisch und reaktionär, soziales Alibi und politischer

Irrläufer der Kirche, restaurativ und umstürzlerisch, Zulieferer einer Überbau-Ideologie und Sozialromantik, klerikaler Übergriff in den Bereich der Sozialwissenschaften etc. Eine unbefangene Beschäftigung mit den einschlägigen Texten wird zweifellos Anhaltspunkte für diese Kritik finden. An der Intention und dem sachlichen Gehalt der katholischen Soziallehre geht sie jedoch vorbei. Sowohl für die von ihr formulierten Prinzipien und Grundsätze (z. B. soziale Gerechtigkeit, Gemeinwohl, Subsidiarität, Solidarität) wie auch für konkrete Einzelforderungen (z. B. Mitbestimmung, Investivlohn), die rational zustimmungsfähig sein und zugleich die motivierende Kraft des christlichen Glaubens erkennen lassen sollen (z. B. »Option für die Armen«), will und kann die Kirche keine andere Kompetenz und Verbindlichkeit in Anspruch nehmen, als sie aus der Prägnanz der Analyse, der Überzeugungskraft der vorgetragenen Argumente und der Praktikabilität der vorgeschlagenen Maßnahmen hervorgeht. Daran sind Progressivität und Konservatismus, Widerständigkeit und Opportunität ihrer Aussagen zu messen.

Die wirtschaftsethischen Leitlinien der katholischen Soziallehre wären überdies missverstanden, wollte man sie als Blaupausen für den Aufbau eines idealen Gemeinwesens in Anspruch nehmen. Ihre ethischen Prinzipien verhalten sich vielmehr zu den konkreten Lebensverhältnissen wie die normativen Kriterien, die bei der Aufstellung eines Bauplanes überhaupt zu berücksichtigen sind, zum tatsächlichen Entwurf. Die hier zu beachtende Relation lautet also nicht »ideal – real«, sondern »konstitutiv – regulativ«. Dies besagt nicht, dass sich die katholische Soziallehre mit der Richtigkeit sozialetischer Grundlagenreflexion begnügen darf, wenn diese einhergeht mit gesellschaftlicher Folgenlosigkeit. Ein wichtiges Kompetenzmerkmal ist zweifellos soziale Relevanz und Effizienz. Im Blick auf ihre Leistungsbilanz bleibt festzuhalten, dass die katholische Soziallehre ihre größte politische Wirksamkeit in Deutschland während des wirtschaftlichen und sozialen Wiederaufbaus nach dem Zweiten Weltkrieg entfalten konnte. Auf entsprechende wirtschafts- und sozialpolitische Impulse gehen unter anderem die im Grundgesetz verankerte Sozialbindung des Eigentums, die Vermögensbildung auf Arbeitnehmerseite, der Familienlastenausgleich und die dynamische Altersrente zurück. In der Zeit des »Wirtschaftswunders« geriet die katholische Soziallehre zusehends in den Hintergrund, aus dem sie erst mit der neuen Sensibilität für sozialetische Fragen nach 1970 (»Grenzen des Wachstums«) und einer neuen Nachfrage nach wirtschaftsethischen Orientierungen in den 1980/90er Jahren herausgetreten ist. Dabei ist es einem breiten Spektrum von Trägern sozialetischer Aktion und Bewusstseinsbildung zu verdanken, dass sich eine katholische Soziallehre nicht als verzichtbar, sondern angesichts neuer sozialer Fragen als immer dringlicher erwies.

Für die Zukunft ist jedoch fraglich, ob sich ein solcher »Sozialkatholizismus« als ein profiliertes kirchlich-gesellschaftliches Segment erhalten bzw. erneuern kann. Auch wächst die Skepsis, ob die Dokumente der Weltkirche bei Beibehaltung ihres bisherigen Themen-, Sprach- und Methodenformates der Komplexität wirtschaftsethischer Fragestellungen und den ungleichzeitigen Verhältnissen in den verschiedenen Ortskirchen und Weltregionen noch gerecht werden können. Stärker als bisher

wird neben einem Legitimationsdruck in Richtung allgemein einsichtiger Begründung sozialetischer Vorgaben und Zielbestimmungen die Frage nach der Anschlussfähigkeit an den wirtschaftswissenschaftlichen Diskurs der Gegenwart zu beachten sein. Die Kirche kann hierbei nicht bloß als Anbieter »runder Tische« auftreten, sondern muss eigene substantielle Beiträge einbringen. Deren genuin »theologischer« Anteil wird nicht zuletzt darin bestehen können, auf jene Voraussetzungen und Bedingungen ökonomischen Handelns aufmerksam zu machen, die ökonomisch unverrechenbar, politisch unverfügbar, technisch nicht herstellbar sind und somit für das Nicht-Ökonomische der Ökonomie stehen, auf das eine menschendienliche Ökonomie gleichwohl angewiesen ist. Zu verstärken sind ebenso die Anstrengungen, nach Möglichkeiten und Wegen der gesellschaftlichen Implementierung wirtschaftsethischer Normen zu suchen und diese nach Möglichkeit als kompatibel mit der Eigenlogik und Eigenrationalität der sozialen Teilsysteme Ökonomie, Technik, Politik und Recht zu erweisen. Diesen Erfordernissen scheinen am ehesten jene Dokumente kirchlicher Soziallehre zu entsprechen, die wie die Sozialhirtenbriefe der nordamerikanischen und österreichischen Bischöfe oder das »Sozialwort« von EKD und Deutscher Bischofskonferenz hinsichtlich Genese und Verbreitung in einen umfassenden, alle gesellschaftlich relevanten Gruppen einbeziehenden »Konsultationsprozess« eingebunden sind. Der visionär-prophetischen Dimension der katholischen Soziallehre, ihrem Mut zur Utopie und ihrer vom Evangelium getragenen Zukunftshoffnung muss diese Praxis keinen Abbruch tun. Ihr »transzendenzoffenes« Layout ist unabdingbar, um Wirtschaftsethik nicht zur »Nachkonstruktion« des Bestehenden und insofern zu einem »Stück Technik« (Adorno 1951, 333) werden zu lassen.

Literatur Adorno, T. W. (1951): *Minima Moralia*. Reflexionen aus dem beschädigten Leben, Frankfurt/Main.– Aldunate, J. (Hrsg.) (1983): *Primat der Arbeit vor dem Kapital*. Kommentare zur Enzyklika *Laborem exercens* aus der Sicht der Kirche Lateinamerikas, Münster.– Antoncich, R. u. a. (Hrsg.) (1993): *Armut*. Herausforderung für Wirtschafts- und Sozialordnung, Mainz (Lateinamerika und die katholische Soziallehre 2).– Bless, J. (1965): *Mater et Magistra* und praktische Wirtschafts- und Sozialpolitik, Luzern – Stuttgart.– Calvez, J.-Y. (1964/65): *Kirche und Wirtschaftsgesellschaft*, 2 Bände, Recklinghausen.– Calvez, J.-Y. u. a. (Hrsg.) (1973): *Oeconomia humana*. Wirtschaft und Gesellschaft auf dem II. Vatikanischen Konzil, Köln – Bonn.– Dingwerth, P. u. a. (Hrsg.) (1988): *Wirtschaftliche Gerechtigkeit aus der Sicht des Glaubens*. Die deutsche Diskussion über ein amerikanisches Hirtenwort, Stuttgart.– Fornet-Betancourt, R. (Hrsg.) (1992): *Verändert der Glaube die Wirtschaft?* Theologie und Ökonomie in Lateinamerika, Freiburg/Breisgau u. a. (Theologie der Dritten Welt 20).– Furger, F. (1980): *Kontinuität mit verlagerten Schwerpunkten*. Entwicklungen in der katholischen Soziallehre und ihrer Wirtschaftsethik im Spiegel der päpstlichen Sozialenzykliken, in: Strohm, T. (Hrsg.): *Christliche Wirtschaftsethik vor neuen Aufgaben*, Zürich, 75–95.– Furger, F. (1992a) *Moral oder Kapital?* Grundlagen der Wirtschaftsethik, Solothurn – Düsseldorf.– Furger, F. (1992b): *Katholische Soziallehre und Wirtschaftsethik*, in: Koslowski, P. (Hrsg.): *Neuere Entwicklungen in der Wirtschaftsethik und Wirtschaftsphilosophie*, Berlin u. a., 241–252.– Gabriel, K. u. a. (Hrsg.) (1988): *Die gesellschaftliche Verantwortung der Kirche*. Zur Enzyklika *Sollicitudo rei socialis*, Düsseldorf (Ar-

beiterbewegung und Kirche 9).– *Gutmann, G.; Schüller, A.* (Hrsg.) (1989): Ethik und Ordnungsfragen der Wirtschaft, Baden-Baden.– *Hättich, M.* (1957): Wirtschaftsordnung und katholische Soziallehre, Stuttgart.– *Heck, B.* (Hrsg.) (1984): Arbeit. Ihr Wert. Ihre Ordnung, Mainz.– *Heimbach-Steins, M. u. a.* (Hrsg.) (1997): Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit. Wort des Rates der EKD und der Deutschen Bischofskonferenz (Text und Kommentar), Hildesheim – München.– *Hengsbach, F.* (1982): Die Arbeit hat Vorrang. Eine Option katholischer Soziallehre, Mainz (Arbeiterbewegung und Kirche 5).– *Hengsbach, F.* (1987): Gegen Unmenschlichkeit in der Wirtschaft. Der Hirtenbrief der katholischen Bischöfe der USA »Wirtschaftliche Gerechtigkeit für alle« (Text und Kommentar), Freiburg/Breisgau u. a.– *Hengsbach, F.* (1992): Strukturentgiftung. Kirchliche Soziallehre im Kontext von Arbeit, Umwelt, Weltwirtschaft, Düsseldorf, 2. Auflage.– *Höffner, J.* (1985): Wirtschaftsordnung und Wirtschaftsethik, Bonn.– *Höhn, H.-J.* (1993): Katholische Soziallehre heute. Positionen und Perspektiven, in: Theologische Revue 89, 89–100.– *Höhn, H.-J.* (1995): Die Moderne, der Markt und die Moral, in: Aus Politik und Zeitgeschichte 51, 3–14.– *Hünemann, J.* (1962): Die soziale Gerechtigkeit. Erläuterungen zum Sozialrundsreiben Johannes XXIII. Mater et magistra, Essen.– *Hünemann, P.; Eckholt, M.* (Hrsg.) (1989): Katholische Soziallehre – Wirtschaft – Demokratie, Mainz – München (Entwicklung und Frieden 51).– *Jostock, P.* (1963): Die sozialen Rundschreiben. Leo XIII. Über die Arbeiterfrage; Pius XI. Über die gesellschaftliche Ordnung, Freiburg/Breisgau, 4. Auflage.– *Katholische Arbeitnehmerbewegung* (Hrsg.) (1992): Texte zur katholischen Soziallehre, Bornheim – Kevelaer, 8. Auflage.– *Kerber, W.* (1971): Octogesima Adveniens. Ein Dokument der Freiheit, in: Stimmen der Zeit 188, 168–178.– *Kerber, W.* (1991): Vor neuen Herausforderungen der Menschheit. Sozialenzyklika Centesimus annus Papst Johannes Pauls II. (Text und Kommentar), Freiburg/Breisgau u. a.– *Kirchenamt der Evangelischen Kirche Deutschlands; Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz* (Hrsg.) (1997): Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit. Wort des Rates der EKD und der Deutschen Bischofskonferenz zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland, Hannover – Bonn.– *Klein, W.; Krämer, W.* (Hrsg.) (1982): Sinn und Zukunft der Arbeit. Konsequenzen aus Laborem exercens, Mainz (Arbeiterbewegung und Kirche 4).– *Korff, W.; Baumgartner, A.* (1988): Solidarität – die Antwort auf das Elend der heutigen Welt. Enzyklika »Sollicitudo rei socialis« Papst Johannes Pauls II (Text und Kommentar), Freiburg/Breisgau u. a.– *Kuppler, B.* (1988): Kapital im Wandel. Kontinuität und Wandel der kirchlichen Sozialverkündigung am Beispiel des gewandelten Verständnisses von »Kapital«, Baden-Baden.– *Langner, A.* (1980): Katholizismus, Wirtschaftsordnung und Sozialpolitik 1945–1963, Paderborn.– *Mückl, W. J.* (Hrsg.) (1991): Die Enzyklika Quadragesimo anno und der Wandel der sozialstaatlichen Ordnung, Paderborn.– *Nell-Breuning, O. von* (1932): Die soziale Enzyklika, Trier, 2. Auflage.– *Nell-Breuning, O. von* (1967): Staat und Wirtschaft. Beschlüsse des 2. Vatikanischen Konzils, Freiburg/Breisgau u. a.– *Nell-Breuning, O. von* (1972): Wie sozial ist die Kirche? Leistung und Versagen der katholischen Soziallehre, Düsseldorf.– *Nell-Breuning, O. von* (1983a): Arbeit vor Kapital. Kommentar zur Enzyklika Laborem exercens von Johannes Paul II., Wien.– *Nell-Breuning, O. von* (1983b): Soziallehre der Kirche. Erläuterungen der lehramtlichen Dokumente, Wien, 3. Auflage.– *Nell-Breuning, O. von* (1990): Kapitalismus kritisch betrachtet. Zur Auseinandersetzung um das bessere System, Freiburg/Breisgau u. a., 3. Auflage.– *Oelinger, J.* (1976): Grundlagen der Wirtschaftsordnung, Köln (Katholische Soziallehre in Text und Kommentar 4).– *Palaver, W.* (Hrsg.) (1991): Centesimo anno. 100 Jahre Katholische Soziallehre, Wien – München.– *Peschke, K.-H.* (1992): Wirtschaft aus christlicher Sicht, Trier.– *Rauscher, A.* (Hrsg.) (1968): Ist die katholische Soziallehre antikapitalistisch? Beiträge zu Enzyklika Populorum progressio,

Köln.– *Rauscher, A.* (Hrsg.) (1982): 90 Jahre *Rerum novarum*, Köln.– *Roos, L.* (1971): Ordnung und Gestaltung der Wirtschaft. Grundlagen und Grundsätze der Wirtschaftsethik nach dem II. Vatikanischen Konzil, Köln.– *Roos, L.* (Hrsg.) (1986): Stimmen der Kirche zur Wirtschaft, Köln, 2. Auflage (Beiträge zur Gesellschaftspolitik 26).– *Schasching, J.* (1988): In Sorge um Entwicklung und Frieden. Kommentar zur Enzyklika *Sollicitudo rei socialis* von Papst Johannes Paul II, Wien – Düsseldorf.– *Schasching, J.* (1991): Unterwegs mit den Menschen. Kommentar zur Enzyklika *Centesimus annus* von Johannes Paul II, Wien – Zürich.– *Sekretariat der Österreichischen Bischofskonferenz* (Hrsg.) (1990): Sozialhirtenbrief der katholischen Bischöfe Österreichs, Wien.– *Stegmann, F. J.* (1992): Soziale Marktwirtschaft – Neoliberalismus – Christliche Gesellschaftslehre, in: Schambeck, H.; Weiler, R. (Hrsg.): Der Mensch ist der Weg der Kirche (Festschrift für J. Schasching), Berlin, 241–266.– *Urena, E. M.* (1984): Kapitalismus oder Sozialismus. Der Christ vor einer ökonomischen Alternative, Mainz.– *Zwiefelhofer, H.* (1980): Neue Weltwirtschaftsordnung und katholische Soziallehre, München – Mainz (Entwicklung und Frieden 9).

HANS-JOACHIM HÖHN