

Lothar Roos

Markt und Moral in den Sozialenzyklen*

I. Historische Hinführung

1. Liberalismus und Sozialismus

„Die Geschichte lehrt, daß Freiheit und Würde des Menschen weithin vom *Ordnungssystem der Wirtschaft* abhängen“, so formulierte *Joseph Kardinal Höffner* 1985 bei einem Vortrag vor der Deutschen Bischofskonferenz.¹ Eine solche Aussage läßt sich überhaupt erst in jener Phase der Geschichte machen, in der die Menschen die Freiheit gewonnen hatten, über ihre Würde und deren wirtschaftliche und politische Implikationen zu entscheiden, also am Beginn der modernen Industriegesellschaft. In der Zeit davor konnten sich die Menschen und Völker nur innerhalb der mit der mittelalterlichen-neuzeitlichen Ständegesellschaft und dem absolutistischen Merkantilismus vorgegebenen politisch-wirtschaftlichen Rahmenordnung bewegen. Nun wird der Mensch frei und zugleich fähig, sich nicht wie bisher mit den gegebenen Umständen abzufinden, sondern zu neuen Ufern fortzuschreiten. Der Fortschrittsgedanke wird immer mehr beherrschend. Er hat seine Grundlage in der Entdeckung und technischen Anwendung der Naturgesetze (z.B. der von *Newton* entdeckten Gravitationsgesetze).

Das dadurch gewonnene Fortschrittskonzept wird in der „Aufklärung“ von den Naturwissenschaften auf die Wirtschafts- und Sozialwissenschaften übertragen mit der Erwartung: Sofern der Mensch nur den richtigen Gebrauch von seiner autonomen Vernunft mache, falle ihm die rationale Konstruktion des gesellschaftlichen Fortschritts in den Schoß. Der erste Kultursachbereich, in dem diese Theorie praktiziert wurde, war die neue wirtschaftliche Ordnung, die der schottische Moralphilosoph *Adam Smith* in seinem Buch „*The Wealth of Nations*“ 1776 der Öffentlichkeit vorstellte. *Adam Smith* versteht sich als der *Newton* der Sozialwissenschaften. Die ökonomische Maxime von *Adam Smith* lautet: Folgt man nur dem „Naturgesetz“ der absoluten Freiheit auf sämtlichen Märkten, dann gelangt man zu einer optimalen Ausnutzung aller Ressourcen und zu einer Wirtschaftsgesellschaft, in der durch eine eingebaute „List der Vernunft“ die Summe der Egoisten – wie von Zauberhand (by the invisible hand) bewegt – zum Gemeinwohl führen. Damit ist das Geheimnis des wirtschaftlichen Fortschritts gelüftet und dieser den Menschen in die Hand gelegt.

Tatsächlich aber entstand nicht der „Wohlstand für alle“, sondern zunächst die frühkapitalistische Klassengesellschaft mit einer relativ kleinen Gruppe von sehr Reichen und der breiten Masse des am Existenzminimum lebenden Proletariats. Dies rief *Karl Marx* und *Friedrich Engels* auf den Plan. Ohne aus der Fortschrittsidee als solcher auszusteigen, formulierten sie die Theorie des „wissenschaftlichen Sozialismus“, in dessen Sicht durch geschichtlich notwendige, also

quasi naturgesetzlich vorgegebene, aufeinanderfolgende Klassenkämpfe über die „Weltrevolution“ die klassenlose Gesellschaft des Sozialismus erreicht werden sollte. Damit wäre die Geschichte am Ende und die Menschheit endgültig und für immer frei und im Wohlstand lebend.

2. Das Entstehen der modernen Katholischen Soziallehre

Mit dem „Liberalismus“ und dem „Sozialismus“ standen sich damit in der Mitte des 19. Jahrhundert zwei einander ausschließende Wirtschafts- bzw. Gesellschaftsphilosophien kämpferisch gegenüber. Inmitten dieses Antagonismus der beiden Systeme entstand die moderne Katholische Soziallehre. Dies war allerdings eine „schwere Geburt“. Denn es gab im europäischen Katholizismus seit der Mitte des 19. Jahrhunderts zwei einander widerstreitende Meinungen darüber, wie die Kirche auf die neue liberal-kapitalistische Wirtschaftsordnung und ihre marxistisch-sozialistische Gegenposition reagieren sollte.

Die Vertreter der „Katholische Romantik“ (vor allem *Karl von Vogelsang* in Wien) verwarfen die liberale Theorie total und forderten eine Erneuerung der mittelalterlichen Ständegesellschaft. Die Gegenposition, vor allem von dem Mainzer Bischof *Wilhelm Emmanuel von Ketteler* und dem Bonner und später Münchner Sozialphilosophen *Georg von Hertling*, vertreten,² kritisierte zwar ebenfalls massiv das liberale System, hielt aber den Rückwärtsgang der Romantik weder für möglich, noch für richtig.

Bischof *von Ketteler* war der bedeutendste Wegbereiter des sozialen und politischen Katholizismus in Deutschland zwischen 1848 und 1877. Worin bestand seine Leistung? Er verwarf das individualistische Menschenbild des Liberalismus und dessen Glaube, durch das Prinzip der vollständigen Konkurrenz auf allen Märkten den menschlichen Egoismus unschädlich machen zu können und damit eine gewissermaßen moralfreie, soziotechnisch funktionierende Wirtschaftsordnung zu errichten. *Ketteler* dazu: „Ein Volk von Egoisten kann nicht eine Gewalt gründen, die es wahrhaft gemeinschaftlich vertritt“. Dabei ist zu erwähnen, daß *Adam Smith* in seinem 1759 erschienen Frühwerk „Theorie der ethischen Gefühle“ (*Theory of Moral Sentiments*) die Meinung vertreten hatte, ohne die moralische Haltung des „Mitgeföhls“ (*fellow feeling*) könne eine auf Wettbewerb beruhende Marktwirtschaft nicht funktionieren. Diese Einsicht hatte jedoch der zur Zeit *Kettelers* herrschende Liberalismus weitgehend vergessen. Dennoch verwarf *Ketteler* keineswegs, und das ist seine große Pionierleistung, die liberale Wirtschaftsordnungstheorie in Bausch und Bogen. Er forderte vielmehr, deren negative Folgen zu mildern, „die Arbeiter soweit möglich, an dem, was an dem Systeme gut ist, an dessen Segnungen Anteil nehmen zu lassen.“

Was aber dachte *Ketteler* über den Sozialismus? Als sich in Deutschland die sozialdemokratische und die marxistische Bewegung in Gotha 1875 zusammenschlossen, wurde er gefragt, ob ein katholischer Arbeiter in dieser Partei Mitglied sein könne. *Ketteler* antwortete: „Wenn nun aber auch alle Phantasien Wahrheit würden und alles fettgeföhrt würde in dem allgemeinen Arbeiterstaat, so möchte ich doch lieber in Frieden die Kartoffeln essen, die ich baue, und mit dem Pelz der Tiere mich bekleiden, die ich pflege, und dabei die Freiheit haben – als in der

Sklaverei des Arbeiterstaates leben und fett gefüttert zu werden“. Für *Ketteler* war also klar: Freiheit und Sozialismus sind unvereinbar. Daß im Sozialismus schließlich auch noch die Kartoffeln rar werden würden, konnte er noch nicht voraussehen.³

II. Die Wegweisungen der Sozialenzykliken

1. Die entscheidende Weichenstellung durch Leo XIII. 1891

Papst *Leo XIII.* hatte in den Jahren vor dem Erscheinen seiner Enzyklika *Rerum novarum* (RN) die Vertreter aller Richtungen eingeladen, ihm ihre Vorschläge zu unterbreiten. Man war im europäischen Sozialkatholizismus, insbesondere in Frankreich, Deutschland und Österreich sehr gespannt, wem der Papst folgen würde, der Richtung der „Katholischen Romantik“ oder der differenzierten, „realistischen“ Position der Kreise um Bischof *Ketteler* und *Georg von Hertling*. Der Papst aber orientierte sich an letzterem und nannte *Ketteler* „seinen großen Vorgänger“. Wäre er der Katholischen Romantik gefolgt, dann hätte eine moderne Katholische Soziallehre überhaupt nicht entstehen können.⁴

Wie aber äußert sich der Papst zu den beiden großen wirtschaftspolitischen Alternativen, zu den Systemen des Liberalismus und des Sozialismus? – Die Enzyklika beginnt mit einer massiven Kritik der bestehenden kapitalistischen Klassengesellschaft (vgl. RN 1 und 2). Aber die „Sozialisten“ wurden bitter enttäuscht, als sie danach lesen mußten, ihr Programm sei „weit entfernt, etwas zur Lösung der Frage beizutragen“. Seine Verwirklichung würde vielmehr eine „unerträgliche Beengung aller, eine sklavisches Abhängigkeit“ (RN 3) zur Folge haben. Aus der „eingebildeten Gleichheit aller würde nichts anderes als der nämliche klägliche Zustand der Entwürdigung für alle“ (RN 12) hervorgehen.

Leo XIII. hat also 1891, obwohl es damals den Marxismus nur auf dem „Papier“ gab, sowohl das wirtschaftliche Versagen des Sozialismus, als auch die „Stasi-Gesellschaft“ vorausgesehen. Im Blick auf die liberale Theorie wandte er sich vor allem gegen die Vorstellung, daß sich der gerechte Lohn allein aus dem Verhältnis von Angebot und Nachfrage auf dem freien Arbeitsmarkt ergäbe. Er bejahte zwar den Arbeitsvertrag, den die Katholische Romantik als „unsittlich“ verworfen hatte, als Privatrechtsvertrag, forderte aber dessen öffentlich-rechtliche Kontrolle, um folgende drei Ziele zu gewährleisten: ausreichende Mindestlöhne, ein familiengerechtes Einkommen und die Ermöglichung von Eigentumbildung zur Vorsorge für Krankheit und Alter. Er fordert einen durchgreifenden staatlichen Arbeitsschutz, begründet sozialstaatliches Eingreifen zugunsten der „Lohnarbeiter“ (RN 29) und empfiehlt betriebliche Arbeiterausschüsse, die Vorläufer des heutigen Betriebsrates. In diesen Positionen von RN lassen sich bereits wichtige Postulate einer sozialen Marktwirtschaft erkennen.

2. *Pius XI.* (1931) und das „regulative Prinzip“ der Wirtschaft

Als *Pius XI.* vierzig Jahre später (1931) mit *Quadragesimo anno* (QA) die zweite päpstliche Sozialenzyklika veröffentlichte, hatte das „liberal-kapitalistische System“, seinen „Höhepunkt“ erreicht und wurde in QA 101-110 massiv kritisiert. Dennoch sei die „kapitalistische Wirtschaftsweise ... nicht in

sich schlecht“ (QA 101). Vielmehr hätten die „Auswirkungen des individualistischen Geistes“ zur „Selbstaufhebung“ des freien Wettbewerbs geführt (QA 109). Der Wettbewerb könne zwar „unmöglich regulatives Prinzip der Wirtschaft sein“, sei aber „innerhalb der gehörigen Grenzen berechtigt und von zweifellosem Nutzen“, sofern „höhere und edlere Kräfte“ die „wirtschaftliche Macht in strenge und weise Zucht nehmen“; diese Kräfte bezeichnet *Pius XI.* als „die soziale Gerechtigkeit und die soziale Liebe“ (QA 88). Damit leuchtet die Grundidee einer Verbindung von Freiheit und sozialer Gerechtigkeit als ethische Grundlage einer Wirtschaftsgesellschaft auf, wie sie gegen Ende des Zweiten Weltkrieges die „Väter“ der „Sozialen Marktwirtschaft“ (vor allem der „Freiburger Kreis“ um *Walter Eucken*, bei dem *Joseph Höffner* seine volkswirtschaftliche Promotion erwarb) konkretisiert haben.⁵

Außerdem fordert der Papst dazu auf, mit aller „Macht und Anstrengung dahin zu arbeiten, daß wenigstens in Zukunft die neugeschaffene Güterfülle nur in einem billigen Verhältnis bei den besitzenden Kreisen sich anhäufe, dagegen in breitem Strom der Lohnarbeiterschaft zufließe“ (QA 61). Schließlich empfiehlt *Pius XI.* eine „gewisse Annäherung des Lohnarbeitsverhältnisses an ein Gesellschaftsverhältnis“, damit Arbeiter und Angestellte „zu Mitbesitz oder Mitverwaltung oder zu irgendeiner Art Gewinnbeteiligung“ (QA 65) gelangen können, eine bis heute nicht voll verwirklichte Vorgabe.

3. *Johannes Paul II. und die Humanisierung einer veränderten Arbeitswelt*

Die klassische Reihe der wirtschaftsethisch herausragenden Sozialenzykliken wird von *Johannes Paul II.* 1981 zum 90. Jahrestag von RN mit der Enzyklika *Laborem exercens* (LE) fortgesetzt. 90 Jahre nach RN knüpft der Papst an die von *Leo XIII.* bereits gegen die liberale Lohntheorie herausgestellte, besondere Qualität der menschlichen Arbeit an und bedenkt sie im Hinblick auf die heutige Arbeitswelt.

Hier sind vor allem drei neue Perspektiven wichtig: Die Enzyklika unterscheidet *erstens* zwischen dem „objektiven“ Marktwert und dem „subjektiven“ Personwert der Arbeit. Sie stellt fest: „Die Würde der Arbeit wurzelt zutiefst nicht in ihrer objektiven, sondern in ihrer subjektiven Dimension“ (LE 6). Daraus folgt z.B.: Behandle jeden Menschen nicht nach dem ökonomischen, sondern nach dem persönlichen Wert seiner Arbeit! – *Zweitens* kritisiert der Papst die gängige Verkürzung des Arbeitsbegriffs auf „Erwerbsarbeit“. Er würdigt vor allem die Arbeit jener „Frauen, die manchmal ohne gebührende Anerkennung seitens der Gesellschaft ... tagtäglich die Mühe und Verantwortung des Haushalts und der Kindererziehung tragen“. Erwerbsarbeit und Familienarbeit sind also beide unentbehrlich für eine menschenwürdige Gesellschaft. Der „notgedrungene Verzicht“ der Mutter auf die Erfüllung dieser Aufgaben sei „im Hinblick auf das Wohl der Gesellschaft und der Familie unrecht, wenn er den vorrangigen Zielen der Mutterschaft widerspricht oder sie erschwert“ (LE 19). Daß wir uns in Polen und Deutschland gleichermaßen dieser Sicht des Papstes zu verschließen scheinen, wird zur Folge haben, daß beide Länder auf eine demographisch prekäre Situation zusteuern. – *Drittens* führt die Enzyklika den Begriff des „indirekten“ Arbeitgebers ein (LE 17). Damit will *Johannes Paul II.* darauf aufmerksam ma-

chen, daß Löhne und Arbeitsbedingungen nicht nur vom „direkten“ Arbeitgeber abhängen. Mit Staunen haben manche Gewerkschafter und Banker gelesen, daß auch sie zum „indirekten“ Arbeitgeber gehören, weil in den „kollektiven Arbeitsverträgen“ bzw. Kreditentscheidungen der Banken auch über Arbeitsplätze mitentschieden wird. Damit machte *Johannes Paul II.* auf einen neuen, bisher übersehenen „Akteur“ im Gestaltungsfeld einer sozialen Marktwirtschaft aufmerksam und modifiziert dadurch das bisherige duale Konzept von Markt und Staat.

4. Die Wirtschaftsordnung im Dienst einer „wahren Entwicklung“ der Völker

Schon in seiner *Weihnachtsbotschaft* 1944 erhebt *Pius XII.* die „moralische Forderung“ einer „sozialen Entwicklung“, welche „die Einheit des menschlichen Geschlechtes und der Völkerfamilie in sich einschließt“. Diese Linie führen *Johannes XXIII.* 1961 in *Mater et magistra* (MM) und das Konzil (1965) in *Gaudium et spes* (GS 83-90) weiter. Die wachsende Dringlichkeit der Entwicklungsproblematik führt dazu, daß die Päpste ihr eigens zwei Sozialenzykliken widmen: *Populorum progressio* (PP) 1967 von *Paul VI.* und *Sollicitudo rei socialis* (SRS) 1987 von *Johannes Paul II.* Die anthropologische Leitidee von PP ist der von dem französischen Sozialphilosophen *Jacques Maritain* übernommene Gedanke eines „integralen Humanismus“ (vgl. PP 20).

Angesichts des Scheiterns einer rein technokratisch verstandenen Entwicklungs-idee vertritt die Enzyklika ein Konzept, das alle Dimensionen des Menschseins einbezieht: die materiellen Nöte derer, denen das Existenzminimum fehlt; die sittliche Not derer, die vom Egoismus zerfressen sind; den Mißbrauch des Besitzes und die Ausbeutung der Arbeiter. Zur Entwicklung gehört die Erweiterung des Wissens, der Erwerb von Bildung; das deutlichere Wissen um die Würde des Menschen. Wahre Entwicklung verlangt „die Anerkennung letzter Werte von Seiten des Menschen und die Anerkennung Gottes, ihrer Quelle und ihres Zieles“. Zu einem christlichen Humanismus gehören „vor allem der Glaube, Gottes Gabe, angenommen durch des Menschen guten Willen, und die Einheit in der Liebe Christi, der uns alle ruft, als Kinder am Leben des lebendigen Gottes teilzunehmen, des Vaters aller Menschen“ (PP 21).

Zwanzig Jahre nach PP greift *Johannes Paul II.* in der Enzyklika SRS (1987), dieses Thema erneut auf. Zwei Akzente erscheinen ihm besonders wichtig: Zum einen sieht der Papst die wirtschaftliche Rückständigkeit vieler Entwicklungsländer auch dadurch verursacht, „daß in der heutigen Welt unter den anderen Rechten oft auch das Recht auf unternehmerische Initiative unterdrückt wird. ... Die Erfahrung lehrt uns, daß die Leugnung eines solchen Rechtes oder seine Einschränkung im Namen einer angeblichen ‚Gleichheit‘ aller in der Gesellschaft tatsächlich den Unternehmungsgeist, das heißt, die Kreativität des Bürgers als eines aktiven Subjektes, lähmt oder sogar zerstört“ (SRS 15,2). Zum andern schreibt der Papst die Schuld für die Unterentwicklung vieler Länder nicht pauschal den Industrieländern zu. Er hat vielmehr den Mut, die hausgemachten Fehler vieler Entwicklungsländer zu benennen.

So verlangt er die „Reform einiger ungerechter Strukturen und insbesondere der eigenen politischen Institutionen, um korrupte, diktatorische und autoritäre Regime durch demokratische Ordnungen der Mitbeteiligung zu ersetzen.“ Dies sei „die notwendige Bedingung und sichere Garantie der Entwicklung jedes Menschen und aller Menschen“ (SRS 44,5).

5. Johannes Paul II. und „Das Jahr 1989“

Zum 100. Jahrgedächtnis von RN blickt *Johannes Paul II.* in der Enzyklika *Centesimus annus* (CA) 1991 zurück und voraus. In seinem Rückblick bezeichnet er die „Vorausschau“ *Leos XIII.* „im Lichte des Gesamtgeschehens der nachfolgenden Jahrzehnte als erstaunlich exakt“ (CA 12). Auf dem Weg zum „Neuen“ von heute (CA 12-21) befaßt er sich eingehend mit der Wende der geistigen Situation, die durch „Das Jahr 1989“ (CA 22-29) markiert wird. In diesem Zusammenhang geht er konkret das Thema einer menschengerechten Wirtschaftsordnung an. Er fragt: Kann man nach dem Scheitern des Kommunismus den Ländern Osteuropas und der Dritten Welt als „Modell“ etwa den „Kapitalismus“ anbieten?

Der Papst antwortet: Es kommt ganz darauf an, was man unter „Kapitalismus“ verstehe: „Wird mit ‚Kapitalismus‘ ein Wirtschaftssystem bezeichnet, das die grundlegende und positive Rolle des Unternehmens, des Marktes, des Privateigentums und der daraus folgenden Verantwortung für die Produktionsmittel sowie die freie Kreativität des Menschen im Bereich der Wirtschaft anerkennt, ist die Antwort sicher positiv“. Sie ist jedoch negativ, wenn man unter „Kapitalismus“ eine rechtlich nicht geordnete, sozusagen wilde und wertfreie Marktwirtschaft versteht. Der Papst hält es allerdings nicht für ganz glücklich, eine von ihm zwar nicht dem Begriff, aber der Sache nach geforderte soziale Marktwirtschaft mit dem anrühigen Wort „Kapitalismus“ zu verbinden: „Vielleicht wäre es passender, von ‚Unternehmenswirtschaft‘ oder ‚Marktwirtschaft‘ oder einfach ‚freier Wirtschaft‘ zu sprechen“ (CA 42).

Johannes Paul II. bestätigt also die bereits von *Leo XIII.* gewonnenen Einsicht: Die vom Liberalismus vergessene, vom Sozialismus kollektivistisch entfremdete Solidarität bildet zusammen mit der Freiheit die Grundlage einer menschenwürdigen Wirtschaftsordnung. Die Idee der Freiheit kann mit der sozialen Gerechtigkeit verbunden werden, nicht aber das kollektivistische System des Sozialismus mit der Freiheit. Der Liberalismus ist reformierbar, der Sozialismus nicht.

6. Institutionen und Tugenden einer sozialen Marktwirtschaft bei Benedikt XVI.

Benedikt XVI. setzt zunächst der weitverbreiteten Vorstellung, der Markt sei eine rein „technische“ Institution, die weder gut noch böse sein könne, eine anthropologische Definition des Marktes entgegen. Der Markt sei „die wirtschaftliche Institution, die die Begegnung zwischen den Menschen ermöglicht, welche als Wirtschaftstreibende ihre Beziehungen durch einen Vertrag regeln und die gegeneinander aufrechenbaren Güter und Dienstleistungen austauschen, um ihre Bedürfnisse und Wünsche zu befriedigen“. Der Markt regelt die „Beziehungen

des Gebens und Empfangens zwischen gleichwertigen Subjekten“ im Sinne der „ausgleichenden Gerechtigkeit“. Die auf diese Weise anthropologisch und ökonomisch beschriebene Institution des Marktes funktioniert allerdings nicht ohne Moral der Beteiligten. Im Anschluß an *Ketteler* (s.o.) gilt: Mit Egoisten läßt sich weder ein regierbarer „Staat“ noch eine den Menschen dienliche „Marktwirtschaft“ gestalten, denn: „Ohne solidarische und von gegenseitigem Vertrauen geprägten Handlungsweisen in seinem Inneren kann der Markt die ihm eigene wirtschaftliche Funktion nicht vollkommen erfüllen.“

Darüber hinaus habe „die Soziallehre der Kirche [...] stets die Wichtigkeit der *distributiven Gerechtigkeit* und der *sozialen Gerechtigkeit* für die Marktwirtschaft selbst betont“, wodurch diese selbst „in das Netz eines größeren, sozialen und politischen Umfelds eingebunden ist“ (35). Für die Erfordernisse der distributiven und sozialen Gerechtigkeit müsse die „politische Gemeinschaft sorgen“. Dessen ungeachtet dürfe marktwirtschaftliches Handeln „nicht als antisozial angesehen werden“, der Markt an sich sei „nicht ein Ort der Unterdrückung des Armen durch den Reichen“. Deshalb müsse sich die Gesellschaft „nicht vor dem Markt schützen, als ob seine Entwicklung ipso facto zur Zerstörung wahrhaft menschlicher Beziehungen führen würde“. Dies könne nur dann passieren, wenn man die „kulturellen Gegebenheiten“ negiert, „die ihm eine konkrete Prägung und Orientierung geben“.

Wenn sich die für die Wirtschaft und das Finanzwesen Verantwortlichen „nur von egoistischen Interessen“ leiten lassen, könnten die „guten Mittel in schadenbringende Mittel verwandelt werden“. Solche negativen Konsequenzen bringe „die verblendete Vernunft der Menschen hervor, nicht die Mittel selbst. Daher muß sich der Appell nicht an die Mittel, sondern an den Menschen richten, an sein moralisches Gewissen und an seine persönliche und soziale Verantwortung.“ Dabei geht es um Verhaltensweisen wie „die Transparenz, die Ehrlichkeit und die Verantwortung“ (36), also um die klassischen Tugenden des „ehrbaren Kaufmanns“.

7. Die Zivilgesellschaft und die Logik des Schenkens

Sodann zeigt *Benedikt XVI.* einen neuen, bisher in den Sozialzyklen wenig akzentuierten Weg, um das Konzept einer sozialen Marktwirtschaft unter heutigen Bedingungen zu „modernisieren“. Er fordert, daß „in den geschäftlichen Beziehungen auch das Prinzip der Unentgeltlichkeit und der Logik des Geschenks als Ausdruck der Brüderlichkeit im normalen wirtschaftlichen Leben Platz haben können und müssen. Das ist eine Erfordernis des Menschen in unserer jetzigen Zeit, aber auch eine Erfordernis des wirtschaftlichen Denkens selbst“ (36). Diese Aussage wird noch weiter präzisiert: „Das Wirtschaftsleben braucht ohne Zweifel Verträge, um den Tausch von einander entsprechenden Werten zu regeln. Ebenso sind jedoch gerechte Gesetze, von der Politik geleitete Mechanismen zur Umverteilung, und darüber hinaus Werke, die vom Geist des Schenkens geprägt sind, nötig.“ (37)

Benedikt XVI. greift in diesem Zusammenhang auf Aussagen seines Vorgängers zurück, der in der Enzyklika CA von der „Notwendigkeit eines Systems mit drei

Subjekten“ gesprochen hatte: „dem Markt, dem Staat und der Zivilgesellschaft“ (CA 35). Um eine im Dienst des ganzen Menschen und aller Menschen stehenden Wirtschaftsordnung zu erreichen, genügen die fundamentalen Strukturen des Marktes und des Staates nicht. Vielmehr bedarf es darüber hinaus einer „Zivilgesellschaft“ als „den geeignetsten Bereich für eine Wirtschaft der Unentgeltlichkeit und der Brüderlichkeit“. Gerade in der „Zeit der Globalisierung kann die Wirtschaftstätigkeit nicht auf die Unentgeltlichkeit verzichten, die die Solidarität und das Verantwortungsbewußtsein für die Gerechtigkeit und das Gemeinwohl in seinen verschiedenen Subjekten und Akteuren verbreitet und nährt“. Die Solidarität, in der „sich alle für alle verantwortlich fühlen“, kann „nicht allein dem Staat übertragen werden“. Ohne die „Unentgeltlichkeit“ könne die Gerechtigkeit nicht erreicht werden. Die „Logik des Marktes“, also die Logik „Geben, um zu haben“, und die „Logik des Staates“, also „Geben aus Pflicht“, müsse ergänzt werden durch die „Logik des Schenkens“⁶.

Dies meint eine „fortschreitende Offenheit auf weltweiter Ebene für wirtschaftliche Tätigkeiten, die sich durch einen Anteil von Unentgeltlichkeit und Gemeinschaft auszeichnen. Die exklusive Kombination Markt–Staat zersetzt den Gemeinschaftssinn. Die Formen solidarischen Wirtschaftslebens, die ihren fruchtbarsten Boden im Bereich der Zivilgesellschaft finden, ohne sich auf diese zu beschränken, schaffen Solidarität“⁷. Ein solcher „Markt der Unentgeltlichkeit und eine Haltung der Unentgeltlichkeit“ können nicht „per Gesetz verordnet werden. Dennoch brauchen sowohl der Markt als auch die Politik Menschen, die zur Hingabe aneinander bereit sind“ (39).

Damit unterstreicht *Benedikt XVI.* die Unentbehrlichkeit einer tugendethischen Fundierung einer sozialen Marktwirtschaft, wie sie auch der „frühe“ *Adam Smith* (s.o.) für unentbehrlich hielt. Der Papst weist also die paläo-liberale These zurück, wonach persönliche Moral in der Wirtschaft überflüssig sei, weil die Institution des Marktes als solche den Egoismus ausschalte. Ebenso wendet er sich gegen die sozialistische Vorstellung, daß die persönliche Moral durch staatlichen Zwang ersetzt werden könne. Beide Ansätze glauben, man könne Tugend durch Soziotechnik ersetzen. Bei der radikal-liberalen Theorie vermag dies die „unsichtbare Hand“ (the invisible hand) des Marktes, bei der sozialistischen die „sichtbare Hand“ des Staates. In ihrem Verständnis einer sozialen Marktwirtschaft widerlegen *Johannes Paul II.* und *Benedikt XVI.* gleichermaßen die Vorstellung einer ohne persönliche Moral funktionierenden Wirtschaft.

III. Abschließende Bemerkungen

Wirtschaftswissenschaftliche Lehrbücher definieren das Sachziel der Wirtschaft meist als das Insgesamt der Einrichtungen und Verfahren zur planmäßigen, dauernden und gesicherten Deckung des menschlichen Bedarfs an jenen Sachgütern und Diensten, die von den Wirtschaftssubjekten nachgefragt werden. Für den Wirtschaftsethiker ist diese Definition unvollständig, und so fügt *Joseph Höffner* hinzu, daß „Sachziel der Wirtschaft“ bestehe darin, jene „materiellen Voraussetzungen“ zu schaffen, „die dem einzelnen und den Sozialgebilden die menschen-

würdige Entfaltung ermöglichen“⁸ Damit wird die Sachaufgabe des Wirtschaftens mit dem allgemeinen Ziel einer menschenwürdigen Entfaltung verbunden. Genau diese Integration von Sachziel und Sinnziel der Wirtschaft ist jenes Problem, das in Konzept einer sozialen Marktwirtschaft ordnungspolitisch gelöst werden soll. Insofern sind die beiden Grundwerte einer sozialen Marktwirtschaft Freiheit und soziale Gerechtigkeit. Mit der altliberalen Wirtschaftstheorie gemeinsam vertritt das Konzept einer sozialen Marktwirtschaft im Bereich der Ethik der Ziele die *Freiheit der Wirtschaftssubjekte*, in der die optimale Güterversorgung nicht nur effizienter, sondern, und das ist wichtiger, unter Wahrung der Würde des Menschen erfolgen kann.

Dann aber formuliert eine „soziale Marktwirtschaft“ weitere Ziele: Um *humane Arbeitsverhältnisse* zu schaffen, darf man die menschliche Arbeit nicht einfach dem nackten Gesetz von Angebot und Nachfrage ausliefern. Weiter muß in einer sozialen Marktwirtschaft dafür gesorgt werden, daß auch die Marktschwachen und die Marktpassiven (Kranke, Kinder, ältere Menschen, die sich auf dem Markt noch nicht oder nicht mehr behaupten können) den für ein Leben in Würde ausreichenden Anteil am Sozialprodukt erhalten. Dies ist das Ziel des *solidarischen Ausgleichs*, für den die Gemeinwohllautorität verantwortlich ist. Zu diesen klassischen Zielen einer sozialen Marktwirtschaft fordert Papst *Johannes Paul II.* als zusätzliche Aufgaben die *ökologische Verträglichkeit* aller wirtschaftlichen Prozesse und die *weltwirtschaftliche Zumutbarkeit* der globalen Wirtschaftsprozesse für alle Völker (vgl. CA 40).⁹

Aufgabe der Wirtschaftsordnung ist es, diese fünf Ziele einer sozialen Marktwirtschaft, die z.T. in einem Spannungsverhältnis zueinander stehen, gleichzeitig zu verwirklichen. Die Ordnungselemente, um diese Ziele zu erreichen, sind der Markt und die Gemeinwohllautorität des Staates. Als drittes Ordnungselement tritt heute, und das ist eine innovative Feststellung der Enzyklika *Caritas in veritate* Benedikts XVI., die Zivilgesellschaft und die mit ihr verbundene „Logik des Schenkens“. Sie ist nicht nur für die „Entwicklungsländer“ mit ihren z.T. unzureichenden wirtschaftlichen und staatlichen Ordnungsstrukturen bedeutsam, sondern wird es auch zunehmend für die entwickelten Industriegesellschaften, vor allem im Blick auf deren absehbare demographische Schrumpfung. So hat man z.B. errechnet, daß sich in Deutschland in 20 Jahren im Vergleich zu heute die Zahl der pflegebedürftigen Menschen verdoppelt haben wird. Schon allein dieser Hinweis macht deutlich, wie sehr sich die zivilgesellschaftliche „Logik des Schenkens“ in Zukunft verbreitern muß, um die jetzt (noch) weitgehend von der staatlichen Sozialpolitik geleistete Hilfe zu einem würdigen Leben zu ermöglichen. Gerade von daher wird auch noch einmal deutlich, wie abwegig die Idee ist, eine dem Menschen dienliche Wirtschaftsgesellschaft ohne ein Tugendethos aufbauen zu wollen.

Anmerkungen

1) Joseph Kardinal Höffner, Wirtschaftsordnung und Wirtschaftsethik. Richtlinien der Katholischen Soziallehre, Bonn 1985, S. 5.

- 2) s. dazu Markus Arnold: Georg von Hertling – für Wahrheit, Freiheit und Recht. Sein Beitrag zur Entstehung und bleibenden Gestalt der Katholischen Soziallehre, Bonn 2009.
- 3) Vgl. Anton Rauscher / Lothar Roos: Die soziale Verantwortung der Kirche. Wege und Erfahrungen von Ketteler bis heute, Köln (1977)² 1979.
- 4) s. dazu ausführlich: Ursula Nothelle-Wildfeuer „Duplex ordo cognitionis“. Zur systematischen Grundlegung einer Katholischen Soziallehre im Anspruch von Philosophie und Theologie. Paderborn, u.a. 1991, bes. 332-377.
- 5) s. dazu: Freiburger Schule und Christliche Gesellschaftslehre, hrsg. von Nils Goldschmidt und Ursula Nothelle-Wildfeuer, Tübingen 2010, darin bes. Norbert Trippen: Joseph Höffners Freiburger Studienjahre 1937-1939, S. 57-68.
- 6) Vgl. Ursula Nothelle-Wildfeuer: Logik des Schenkens, in: Rheinischer Merkur vom 09. Juli 2009, Nr. 28, S. 23.
- 7) Ein herausragendes Beispiel solcher zivilgesellschaftlicher Solidarität ist die Solidarnosc-Bewegung in Polen; vgl. dazu Irena Lipowicz, „Festung der Freiheit“, in: Rheinischer Merkur Nr. 37 (2009) S. 22. S. dazu auch: Peter-Paul Müller-Schmid: Reform des Sozialstaats als bürgergesellschaftlich-sozialmoralische Herausforderung, in: Arbeitswelt und Sozialstaat in einer globalisierten Gesellschaft, hrsg. von Nils Goldschmidt, Klaus Stüwe, Frank Zschaler, Berlin 2009, 317-329.
- 8) Joseph Kardinal Höffner, Christliche Gesellschaftslehre, hrsg., bearb. u. erg. von Lothar Roos, Kevelaer (1997) 2000, S. 186.
- 9) Diese beiden neuen Ziele hat Alfred Müller-Armack, auf den wohl die Wortprägung „Soziale Marktwirtschaft“ zurückgeht, bereits 1959 der Sache nach postuliert, vgl. Lothar Roos: Einen Markenartikel ändert man nicht ohne Not, in: Die Neue Ordnung 47 (1993) S. 345-354.

Literatur:

* Der Beitrag beinhaltet die leicht erweiterte Fassung eines Vortrags, den der Verf. anlässlich seiner Ehrenpromotion durch die Katholische Universität Lublin „Johannes Paul II.“ (KUL) am 15. November 2010 gehalten hat. Damit verbunden war eine gemeinsam von der Fakultät der Sozialwissenschaften der KUL und der Konrad-Adenauer-Stiftung getragene Deutsch-polnische Tagung mit dem Thema „Soziale Marktwirtschaft in Polen – Postulat oder Realität?“, bei der auch der polnische Vize-Premierminister und Wirtschaftsminister Waldemar Pawlak ein Statement abgab und sich an der Diskussion beteiligte.

Joseph Kardinal Höffner: Wirtschaftsordnung und Wirtschaftsethik, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1985.

Joseph Kardinal Ratzinger: Marktwirtschaft und Ethik, in: Stimmen der Kirche zur Wirtschaft, hrsg. von Lothar Roos, Köln 1986, 50-58. (zugänglich über www.ordosocialis.de).

Ursula Nothelle-Wildfeuer: Wirtschaftskrise und Sozialenzykliden. Die Soziallehre der Kirche im Dienst einer menschlichen Welt für alle, PEK-Skript in Zusammenarbeit mit der Joseph-Höffner-Gesellschaft, Köln 2010 (erhältlich über die Joseph-Höffner-Gesellschaft, Adenauerallee 19, 53111 Bonn).

Anton Rauscher: Katholische Soziallehre und Soziale Marktwirtschaft, in: Handbuch der Katholischen Soziallehre, hrsg. von Anton Rauscher, Berlin 2008, 539-548.

Anton Rauscher/Lothar Roos: Die soziale Verantwortung der Kirche. Wege und Erfahrungen von Ketteler bis heute, Köln (1977)² 1979.

Lothar Roos: Einen Markenartikel ändert man nicht ohne Not, in: Die Neue Ordnung 47 (1993) S. 345-354.

Ders.: Markt und Moral. Zur Fortentwicklung der Sozialen Marktwirtschaft zwischen Institutionen- und Tugendethik, in: Die personale Struktur des gesellschaftlichen Lebens (FS Anton Rauscher), hrsg. von Norbert Glatzel und Eugen Kleindienst, Berlin 1993, 317-342.

Ders.: Menschen, Märkte und Moral. Die Botschaft der Enzyklika „Caritas in veritate“, Reihe „Kirche und Gesellschaft“ Nr. 362, hrsg. von der Katholischen Sozialwissenschaftlichen Zentralstelle Mönchengladbach, Köln 2009.

Peter-Paul Müller-Schmid: Reform des Sozialstaats als bürgergesellschaftlich-sozialmoralische Herausforderung, in: Arbeitswelt und Sozialstaat in einer globalisierten Gesellschaft, hrsg. von Nils Goldschmidt, Klaus Stüwe, Frank Zschaler, Berlin 2009, 317-329.

Prof Dr.Dr. h.c. Lothar Roos lehrte Christliche Gesellschaftslehre und Pastoralsoziologie an der Universität Bonn und von 2001 bis 2005 an der Schlesischen Universität Kattowitz. Er ist Vorsitzender der Joseph-Höffner-Gesellschaft.